مدخل إلى الانثروبولوجيا

استاذ المقرر

رشا محمد صلاح الدين

كلية التربية بالغردقة

اولى – علم نفس

العام الجامعي

2023/2022م

الكلية : التربية بالغردقة

الفرقة : الأولى

التخصص : علم النفس

تاريخ النشر : الفصل الدراسي الثاني

عدد الصفحات:209 صفحة

الفصل الاول :علم الانسان " الانثروبولوجيا " ماهيته و فروعه

الفصل الثاني :الانثروبولوجيا الاجتماعية

الفصل الثالث : الانثروبولوجيا الثقافية

الفصل الرابع : الانثروبولوجيا النفسية

الفصل الخامس :الحياة الدينية

الفصل السادس : الحياة الاجتماعية

علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) ماهيته وفروعه

١ الأنثروبولوجيا ، أو علم الانسان (١) :

لقد أتت هذه الكلمة الأوربية من أصلين يونانيين (انثروبس Anthropos أي الإنسان ولوجس Logos أي الكلمة أو العلم) ، فالانثروبولوجيا هي علم الإنسان أو هي علم دراسة الانسان . ولكن تعريف الأنثروبولوجيا بهذا الشكل يجعلها تلتبس بالعلوم الإنسانية Humanities أو Human sciences التي يدرس كل منها ناحية أو أكثر من نواحي الانسان والحياة الانسانية ، فالتاريخ والجغرافية البشرية ، وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم السياسة ... وغيرها من العلوم الانسانية تدرس الانسان ولكنها في الوقت نفسه لها مجالها الذي يختلف عن مجال الأنثروبولوجيا . ولعل هذا هو السبب في أن بعض المفكرين العرب قد رأى ترجمة هذه الكلمة « بعلم الانسان الأول » لما عرف عن الأنثروبولوجيا من أنها تدرس المجتمعات البدائيه ، ولكن الأنثروبولوجيا لا تقتصر على دراسة المجتمعات البدائية وحدها بل تتعدى ذلك الى دراسة المجتمعات المتحضرة ، إذ يقول في هذا الشأن هيبل Hoebel « إن الأنثروبولوجيا قد ركزت انتباهها تقليدياً على دراسة إنسان ما قبل التاريخ والانسان البدائي . ولكن من حيث كونها علماً لدراسة الانسان ، ينبغي لها مع ذلك أن تدخل في مجالها بحق دراسة الانسان على أي مستوى ثقافي بدائي ومتحضر ، وينبغي لها بحق أن تُدخل في أبحاثها دراسة الانسان في أى زمن ، سواء كان هذا فيما قبل التاريخ أو في العصور التاريخية أو المعاصرة . إن

الأنثروبولوجيا يجب أن تنتهي إلى نتائج يستفاد منها في مشكلات المجتمع الحديث ؛ ويجب عليها أن تضع مناهجها تحت تصرف العلوم الأخرى ». فالأنثروبولوجيا إذن لا تقتصر في دراستها — كما سنرى ذلك جليـــاً — على المجتمعات البدائية ومجتمعات ما قبل التاريخ وإن كانت تلك المجتمعات تكوّن البؤرة الأساسية لهذه الدراسة .

ولنفس هذا السبب لا يصح ترجمة كلمة انثروبولوجيا بعلم المجتمعات المتأخرة، فضلًا عما يحمله لفظ « متأخرة »من حكم معياري يبعدنا عن مجال العلم وروحه ، أذ لا يصح أن ننعت الأقوام البدائيين بالمتأخرين ، إذ يعني هذا أننا نحكم على هؤلاء الأقوام بالتأخر وعلى المجتمعات المتطورة بالتقدم ؛ ومن هنا تأتي عدة أسئلة وهي : في أية نواح يعد هؤلاء الأقوام متأخرين عن المجتمعات المتطورة ؟ أفي اخلاقهم مثلًا ؟ أم في صفاتهم النفسية والبيولوجية ؟ أم في نظمهم الاجتماعية ؟ ثم ما هو المحك أو المعيار الذى نستخدمه في قياس التقدم أو التأخر ؟ ... الى غير ذلك من الأسئلة . إن علم الانثروبولوجيا من حيث هو علم ، لا يحكم بالتقدم أو التأخر ، بل يدرس الظواهر دراسة موضوعية تحليلية ويستخرج منها القواعد التي تخضع لها بدون أية أحكام تقديرية ، شأنه في هـــذا كشأن أى علم من العلوم .

ولقد لجأ بعض العلماء العرب إلى الاحتفاظ بالاسم الأجنبي منعاً للبس ، ولكننا مع هذا نفضل ترجمته باسم علم الانسان مع ما في هذا التعبير من لبس ، لأن هذا اللبس سيزول مع الاستخـــدام والانتشار والتعود ، إذ سيفهم طلاب الاجتماع والدراسات الانسانية أن علم الانسان جزء من الدراسات الانسانية ، وأنه ليس جماع هذه الدراسات .

ولقد أصبح علم الانسان ولا سيما في الخمسين سنة الأخيرة علماً مركباً شديد التركيب ، وهو من أكثر العلوم تعقداً ، إذ لم يعد علماً بسيطاً . فهو في الحقيقة يحتوي على علمين كبيرين ، هما علم الانثروبولوجيا الفزيائية ، أو علم الانسان الفزيائي وعلم الانسان الثقـــافي . وكل من هذين العلمين

للإنسان ، اذ يدرس النظم الاجتماعية والثقافية الانسانية في نشأتها وتطورها وما عسى أن يكون قد حدث بينها من تأثير متبادل أو غير متبادل . وعلم الانسان في هذا الجزء من دراسته يكون علماً اجتماعياً . فعلم الانسان يتميز بصفة هامة تجعله فريداً بين العلوم وهو أنه في معالجته للإنسان يحتوي على نوعين من الدراسات : دراسات فزيائية تبحث في الإنسان من حيث هو كائن ، ودراسات اجتماعية تبحث في الإنسان من حيث هو حيوان مفكر قادر وحده - دون كل الحيوانات - على إبداع النظم والثقافات .

ولكن بعد أن عرفنا موضوع علم الانسان ، ما هو الغرض المتوخى أو الاغراض المتوخاة من دراسة هذا العلم ؟ علم الإنسان يسهم أولاً وقبل كل شيء في إفهامنا ذلك التعبير الغامض الذي نطلق عليه اسم « الطبيعة الانسانية » . « ذلك أننا - كما يقول كلوكهون - لا نعرف أنفسنا جيداً إذ نتكلم عن شيء حائر وهو الطبيعة الانسانية . فنحن نؤكد بقوة أن ثمة طبيعة انسانية تؤدي بنا الى أن نفعل هذا ولا نفعل ذاك ، وعلم الانسان يبحث عن تعريف لتلك الطبيعة وعما إذا كانت تلك الطبيعة تعمل عند الشعوب المتحدثة باللغة الاسبانية بطريقة تختلف عنها عند الشعوب المتحدثة باللغة الانجليزية مثلاً ، وما إذا كانت مظاهر تلك الطبيعة الانسانية واحدة عند السلالات البشرية المختلفة . وما هو سر اختلاف الشعوب في ألوانها ولغاتها ونظمها الاجتماعية والثقافية . وعلم الانسان في سبيل وصوله الى تحديد الطبيعة الانسانية والتعريف بها وفهمها يدرس المتشابهات والمتناقضات بين الشعوب المختلفة ، القديم منها والحديث . إننا لا نستطيع فهم تلك الطبيعة أي فهم أنفسنا على حقيقتها الا إذا فهمنا كيف تواجه الشعوب التي تختلف في وسائل تربيتها وتعليمها ، والتي تعيش في ظروف بئوية متغايرة والتي تنتمي الى سلالات وأصول سلالية متباينة والتي تتكلم لغات ولهجات مختلفة - كيف تواجه تلك الشعوب مشكلاتها وتشق طريقها في الحياة ؛ فحينئذ ، وحينئذ فقط يمكننا أن ندعي فهم طبيعتنا

البشرية » . والبحث في الطبيعة البشرية قديم قدم الانسان نفسه ، إذ ما فتىء الانسان منذ العصور السحيقة يسأل نفسه عن ماهيته وماهيـــة الأشياء والفرق بين الانسان وما يحيط به من كائنات والفرق بين إنسان جماعة معينة وانسان جماعة أخرى .

فعلماء الانسان اليوم يبحثون بشكل علمي ووفق المنهـــج الموضوعي الطبيعة الانسانية التي كان يتكلم فيها العلماء وغيرهم من الخاصة منـــذ العصور القديمة ويبحثون فيها بطريقة فلسفية . وعندما أتى مالثس مثـلاً في القرن الثامن عشر وصاغ نظريتـه التي تذهب إلى أن السكان يتزايدون وفق متوالية هندسية بينما الموارد المعيشية في المجتمع لا تتزايـــد إلا وفق متوالية حسابية أو عددية ، ومن ثم أظهر مخاوفه التشاؤمية من أن موارد المجتمعات لن تكفي يوماً ما الأعـداد الهائلة من السكان الذين سيكونون معرضين للموت جوعاً ـ عندما قال مالثس ذلك ، وقف فريق من العلماء يتحدونه على أساس أن الطبيعة الانسانية متغيرة في الانسان المتحضر عنـــه في الانسان البدائي . وذهب هؤلاء العلماء الى أن الميل الجنسي بين الرجال والنساء يقـــل كلما تطورت المجتمعات ومن ثم تقـــل نسبة الزواج بـــين الرجال والنساء كلما تطورت المجتمعات البشرية ، وبالتـــالي يقل النسل ليظل دائمـــاً في الحدود التي تطيقها الموارد الاقتصاديـــة . وكانت هـــذه النغمة التي انتهى إليهـــا هؤلاء العلماء متمشية مـــع النظرية العامـــة التي سادت تفكير علماء الاقتصاد في القرن الثامن عشر من أن المجتمعات البشرية تسير وفق قوانين طبيعية إلهيـــة خيرة تنسق بطريقة آليـــة ، وبدون تدخل الانسان ، بين الشئون المختلفـــة التي ترتكز عليهـــا الحياة الاجتماعية . فهل حقاً يختلف الانسان البدائي عن المتطور في ميوله الجنسية ؟ وبشكل أعم ، هل ثمة اختلاف بين السلالات البشرية المختلفـة من النواحي النفسية بأنواعهـــا المختلفة كالبواعث الفطرية

والانفعالات والعواطف وأنواع الادراك والاحساس ؟ هـــل ثمة فرق في مستويات الذكاء مثلًا بين السلالات البشرية المختلفة ، أو في معايير التفكير أو ما يسمى بالمقولات ؟ وهل ثمة عقلية بدائية تختلف عن عقلية المتطورين ؟ أم أن ليس ثمة اختلاف ألبتة بين البدائيين والمتطورين وأن مـا بين كلا النوعين من فوارق انما يرجـع الى الاختلاف بينهما في النماذج الثقافيـــة والحضارية .

ذلك هو المبحث الاول من مباحث علم الانسان والغرض الرئيسي من ذلك العلم وهو تفسير الطبيعة الانسانية في شتى مظاهرها عنـد البدائيين والمتطورين ، فعلم الانسان في أساسه علم مقارن لأنواع العقليات وأنماط التفكير القائمة بين البدائيين والمتطورين .

أما الغرض الثاني لدراسة علم الانسان فهو أن هـــذه الدراسات هي بمثابة مرآة يرى فيها الانسان المعاصر تاريخ حياته ونظمه ، فهو يرى فيها كيف كانت النظم العائلية التي نسير عليها اليوم منذ آلاف السنين مثلًا ، وكيف كان أجدادنا القدامى والذين عاشوا في العصور السحيقة ، تاريخيـــة كانت أم قبل التاريخ ، يديرون شئونهم السياسية والاقتصادية ، وكيف كانوا يصورون العالم وذوات ما بعـــد الطبيعة ، وكيف كانوا يتعبدون ويعيشون ... وعلم الانسان يتخذ في دراساتـه معملين كبيرين : الأول النظم التي سادت في عصور ما قبل التاريخ وفي عصور التاريخ المختلفـة ، والثاني دراسة المجتمعات البدائية المعاصرة التي ، على تفاوت فيما بينها ، تبين بصورة معاصرة ماثلة للعيان كيف كان يعيش أسلاف الانسان في عصور تاريخية وغير تاريخية مختلفة . فالمجتمعات البدائية هي بمثابة مرآة ترى فيها الشعوب المتطورة ماضيها وحياة أجدادها الذين عاشوا في العصور المختلفة ، في صورة ماثلة واقعة أمامها . وتلك الحال هي أشبه شيء بالحالة التي ينظر فيها الجد إلى حفيـد له يشبهه فيرى فيه صورة حيـــة لما كان يأتي من

تصرفات عندما كان طفلاً في المهد منذ عشرات السنين . فالمجتمعات البدائية هي مرآة يرى فيها الانسان الحالي نماذج « على الطبيعة » أو « طبيعية » لحياة أسلافه في العصور المختلفة . ولذلك يقول أحد العلماء : « ان علم الانسان يمسك بمرآة كبرى للإنسان ليدعه ينظر إلى نفسه في صوره التي لا نهاية لها » .

فإذا كان لدينا هذان المعملان الكبيران اللذان يعيناننا على فهم طبيعتنا البشرية ورؤية ماضينا حياً ملموساً « على الطبيعة » ، تأتي عدة أسئلة هامة يجيب عليها علم الإنسان : كيف سار التطور الانساني من الناحيتين البيولوجية أو الحيوية والثقافية ؟ وهل ثمة مبادىء عامة أو قوانين يخضع لها ذلك التطور ؟ وما هي العلاقات الضرورية التي توجد بين الشعوب الماضية والشعوب الحالية فيما يخص ما سادها وما يسودها من نموذج فزيائي أو جسمي ، ولغة وعادات ونظم وتقاليد ؟ ما هي التعميمات التي يمكن أن يقال بها عن الموجودات البشرية التي تعيش في مجتمعات متباينة ؟ والى أي حد تتنوع حياة الانسان أو ما هي درجة مرونته في هذا الصدد ؟ الى أي حد يمكن عن طريق التدريب أو تحت ضغط الحاجة تكييف الانسان للوسط الذي يعيش فيه ولما يقع عليه من ضغوط ؟ لماذا يتميز الأشخاص الذين يعيشون في مجتمع ما بنماذج للشخصية تختلف عن نماذج شخصية أفراد مجتمعات أخرى ؟ ... وهكذا .

إن علم الانسان يعرفنا بالخطوات الكبيرة والصغيرة التي عبرتها الحضارة والثقافة الانسانيتان حتى وصلتا الى المرحلة الحالية ، ثم يبين ذلك أيضاً فيما يخص تركيبنا الجسمي والتغيرات التي حدثت به منذ الأزمنة الأولى حتى اليوم ويبين ما هي العوامل التي أدت إلى تلك التغييرات ، وماذا كانت نتائجها على الحياة الانسانية .

ومن أغراض هذا العلم الكبرى أنه يفسر لنا كثيراً من مظاهر حياتنا الحالية وهي المظاهر التي لا نستطيع فهمها إلا بالرجوع الى دراستها عند البدائيين : ومن أمثلة ذلك : لماذا يضع بعض الناس في القرى وفي بعض المدن على أبواب بيوتهم ثمرات من البصل أو القمح الجاف أو تمساحاً مجففاً محشواً بالحصى أو تمثالاً لتمساح يعلقونه ؟ لماذا يلبس المريض بالحصبة من الأطفال في بعض القرى ملابس حمراء والمريض بالحمى ملابس صفراء ؟ كيف نفسر لبس « دبلة الخطوبة » أو « الماشا الله » أو الصليب ؟ كيف نفسر مظاهر العرافة والسحر التي لا زالت سائدة عند كثير من المتطورين أشخاصاً وجماعات وتفسير الأحلام لرؤية المستقبل ؟ إننا لا نستطيع أن نفهم كثيراً من ظواهرنا ونظمنا وعاداتنا الاجتماعية وتقاليدنا إلا إذا رجعنا الى علم الانسان ليعيننا على فهمها وفهم أصولها وماذا طرأ عليها . كيف — مثلاً — نشأت عادة أكل الفسيخ والبصل والخبز المخمر في شم النسيم في مصر ؟ وما الذي ترمز اليه هذه الاطعمة ؟ وماذا حدث لتلك العادة في مصر عندما دخلت المسيحية اليها ثم بعد ان أسلمت ؟ ومثلاً ، ما هي الأسس التي ترجع اليها المحللات والمحرمات ؟ لماذا لا يحق للانسان الزواج من فتيات معينات وهن من نسميهن بالأقربيات كالأخت وابنة الأخت والعمة والخالة وابنة الاخ .. إلى غير ذلك من الفئات المحرمة على الفرد ، وهل ذلك التحريم راجع لأسباب صحية مثلاً أم لأسباب نفسية أم لاسباب روحية ؟ وبنفس الأسلوب ، لماذا يحرم أكل لحم كثير من الحيوانات كالخنزير مثلاً عند المسلمين أو كثير من الحيوانات الأخرى عند كثير من الشعوب ؟ وهل أساس ذلك التحريم اقتصادي ، أم صحي أم روحي ديني ؟ وما أساس صور الزواج والطلاق التي سادت وتسود في المجتمعات المختلفة ؟ ونلاحظ تشابهات كثيرة بين لغات بعيدة عن بعضها بعض كل البعد ، وذلك فيما يخص ألفاظها وقواعدها ، مثل الكلمة العربية أرض والألمانية Erde والانجليزية Earth ، ثم الكلمة العربية ثرى واللاتينية Terra ،

ثم الكلمة العربية أسطورة واليونانية Istoria واللاتينية Historia . ثم نجد وجود فعل يكون بصوره المختلفة في الجملة البسيطة في اللغات المسماة بالهندية الاوربية وما انشق منها من لغات كاللاتيني والجرماني والانجلوسكسوني ، مع خلو الجملة العربية البسيطة من هذا الفعل واقتصارها على المبتدأ والخبر، أو الجملة الاسمية ، فما سبب ذلك ، وهل كانت اللغة العربية القديمة وأشباهها من اللغات السامية تحتوي على ذلك الفعل ثم سقط مع الاستعمال تسهيلًا ؟ خصوصاً وأنه في كثير من اللغات الاوروبية القديمة كان يمكن إسقاطه ؟ ثم الا تدل كلمة « ليس » العربية وهي في الأصل – فيما يرى بعض فقهاء اللغات – عبارة عن لاهست (أي لا يكون) ، على أن فعل يكون كان مستخدماً في اللغات السامية القديمة ؟

ثم في الحساب والرياضة نجد بعض الناس في أوروبا يتشاءمون من رقم ١٣ فما هو سر هذا الاعتقاد وما أساسه ؟ وما أساس التشاؤم والتفاؤل ؟ ولما تجعل بعض المجتمعات مقاييسها عشرية كالفرنسيين (المتر ١٠ ديمتر والديسيمتر ١٠ سنتيمتر والسنتيمتر ١٠ ملليمتر ...) على حين تجعل بعض المجتمعات ، مقاييسها اثنا عشرية أو غير عشرية كالانجليز مثلًا ، فالدستة ١٢ وحدة مثلًا والقدم ١٢ بوصة واليارده ثلاثة أقدام والشلن ١٢ بنساً ، أو كمقاييسنا البلدية إذ الأردب ١٢ كيلة والكيلة ربعان والربع ملوتان والملوة قدحان ... ولماذا قسمت السنة إلى ١٢ شهراً والأسبوع الى سبعة أيام ولما تختلف المجتمعات المختلفة في مقاييسها والأسس القائمة عليها . وكيف نشأت الكتابة والأرقام وحسابها ؟ .. كل تلك النقاط التي لا حصر لها وأشباهها اللامحدودة والامتناهية تبحث في بحوث مستفيضة من الدراسات الانسانية في فروعها المختلفة . ومن ثم كان هذا العلم هاماً لانه يفسر لنا كثيراً من مظاهر حياتنا ويرجع إلى الاساس الاول الذي تستند أو كانت تستند اليه هذه المظاهر .

المغرض لآيات الكتاب المقدس . على كل حال يذهب بعض العلماء إلى أن علم الانسان قد نشأ منذ البداية ليخدم ببحوثه التي تقوم على تقسيم الانسان إلى سلالات متفاوتة فيما بينها - الاستعمار وليبرر اخضاع شعب ما لشعب آخر . ولكن علم الانسان ككل العلوم يقوم بالبحوث ويستنتج منها ما تؤدي إليه من نتائج ، فاذا أتى قوم وأخذوا هذه النتائج وأفادوا منها في تنفيذ برامجهم الاقتصادية أو السياسية الضارة ببعض الشعوب ، فان الذنب لا يرجع الى علماء الانسان الذين كرسوا جهودهم لخدمة العلم ولخدمة البحث دون نظر لاي شيء آخر . فنتائج الرياضة والطبيعة والكيمياء والذريات وأي علم من العلوم يمكن ان تستخدم للنفع كما تستخدم للضرر وهذا ليس من شأنه أن يسيء الى قيمة العلم ولا العلماء . على أن دراسات الفوارق الجسمية والنفسية بين الشعوب - قبل أن تنظم وتتخذ لنفسها علماء كانت تستخدم منذ العصور القديمة لتعريف الساسة والحكام بعادات وتقاليد المجتمعات الخاضعة لحكمهم أو التي يريدون ضمها الى ملكهم حتى تسهل مهمتهم ، كما كان يستعان بدراسة السمات الجسمية في الحرب للتفرقة بين القتلى ومعرفة ما إذا كانوا من جنود الجيوش المنتمية للأعداء أو للجيوش المحلية أو الصديقة وذلك الى جانب السترة العسكرية . ومثلاً في العصور القديمة كانت الجيوش في بعض الدول تسير وفي مقدمتها صنوف من تواتم (قطط أو بقر ، أو عجول خاصة ، أو نيران موقدة) أي تواتم الدول المراد مهاجمتها حتى إذا رأى الشعب المهاجم صفوف التواتم خر لها ساجداً فيأخذه الجيش المهاجم على غرة ويستطيع أن يهزمه بهذه الطريقة ، وكل الدول القديمة من مصر وفارس وبابل وأشور ... كانت تستخدم تلك الوسائل المستقاة من الدراسات الانسانية ، قبل أن ينشأ علم الانسان بآلاف السنين ! !

ويقوم علم الانسان بمهمة خطيرة وهو أنه يسجل ويدون عادات المجتمعات البدائية المعاصرة ، في كتب ومجلات ومقالات وصور فوتوغرافية وأفلام

سينمائية وأشرطة ... وذلك لحفظ التراث الانساني حيـــا على ممر العصور المستقبلة والاجيال القادمة . وذلك أيضاً قبل أن تضيع معالم تلك المجتمعات وما يسودها من نظم ، وقبل أن تختفي هـــذه المعالم نتيجة للاتصالات اللامتناهية بين تلك الشعوب والشعوب المتحضرة . ذلك أن هـــذه الشعوب باتصالها منذ القرن الثامن عشر على الخصوص وفي الستين سنة الاخيرة بشكل أخص قد بدأت تفقد طابعها ومميزاتها الاصلية وقطعت مراحل كثيرة في سبيل التطور مما جعلها تفقد كثيراً من مميزاتهـا . وتسجيل نظم هـــذه الشعوب وعاداتها الاصيلة لا شك يكون ثروة علمية ممتازة ، ذات قيمـة جبارة ، لا تقل في فائدتها ومعناها عن الآثار التي تكتشف والتي يحتفظ بها كثروة علمية غالية ثمينة تعين على دراسة العصور القديمة والسحيقة . وكلما تطور الزمن وبعد عن الفترة التي « تحضرت » فيهـا تلك الشعوب كلما ازدادت تلك التسجيلات قيمة للدراسة والبحث عند الاجيال القادمة والعصور المستقبلة ، لأن تلك التسجيلات ستكون ممثلة لجزء هام من التراث الانساني في صورته البدائية شبه النقية .

٣ – فروع علم الانسان (٣) :

قلنا ان علم الانسان يدرس الانسان من زاويتين : الاولى من حيث كونه جزءا من الطبيعة أو الظواهر الطبيعية في الكون . وهذه الناحية يدرسها علم الانسان الفزيائي أو الفيزيقي Physical Anthropology ، وهذا العلم يدرس علاقة الانسان في نشأته وتطورة بالمجموعات الحيوانية الاخرى ، ثم يدرس كيف تطور التركيب الجسمي للانسان ، والمقاييس المستخدمة في ذلك ، وتقسيم جماعات الانسان الى سلالات وانسال Breeds وأصول Stocks ويستعين في هذه المهام بعلم القياس الانساني Anthropomctry وعلم الحياة الانسانية Human Biology . وإلى جانب ذلك العلم ثمة علم للآثار الانسانية Archaeology الذي يقوم بدراسة الحفريات والبقايا الانسانية التي ترجع لعصور سحيقة ، لدراسة أصول الانسان وحضارته . أما الزاوية

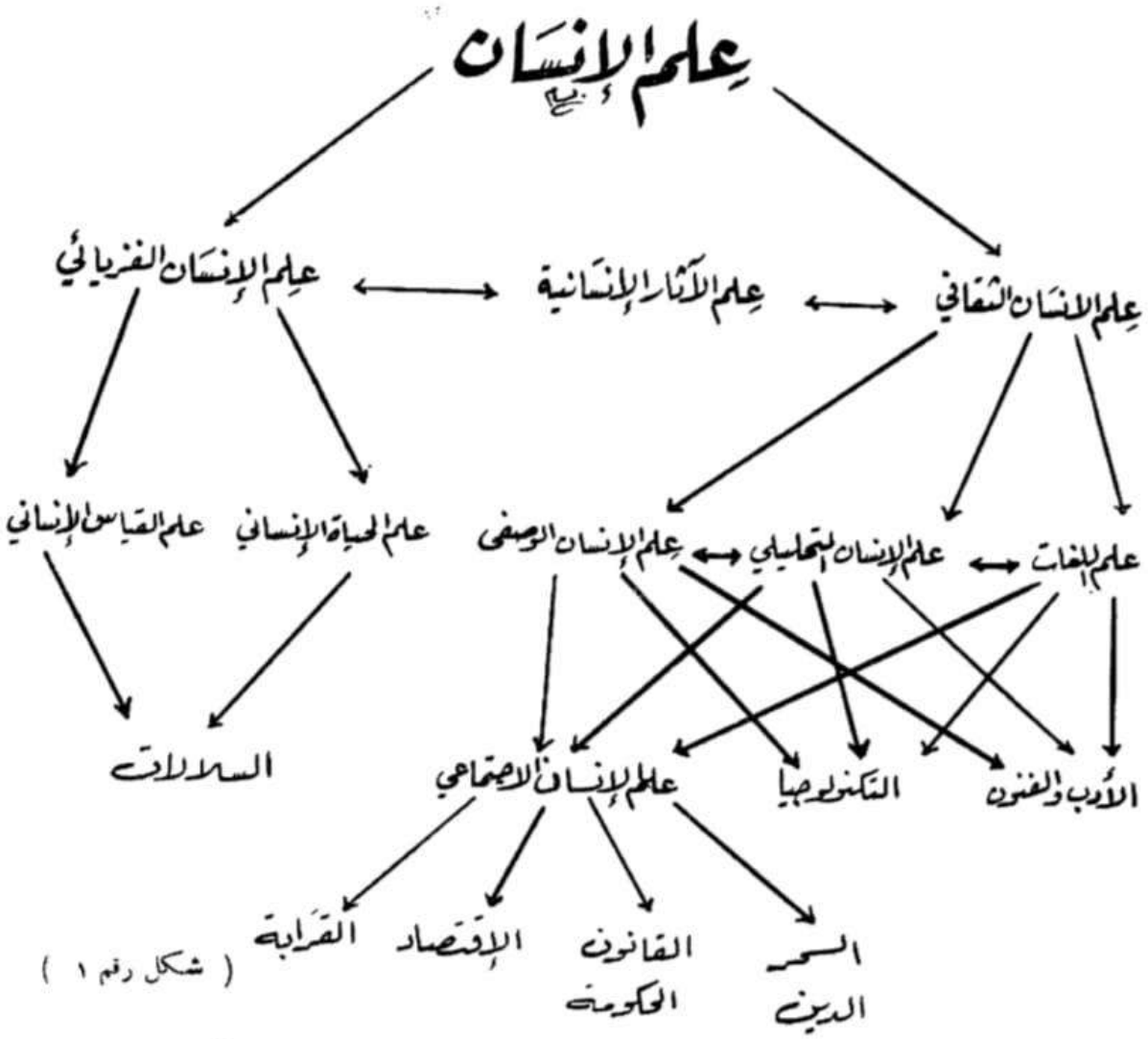
الثانية التي يتناول علم الانسان دراسة الانسان منها فهي دراسته من حيث كونه كائناً حياً ذا عقل وثقافة ، وتلك الدراسة تكون علم الانسان الثقافي الذي يدرس نماذج السلوك الانساني في شتى الثقافات وما عسي أن يوجد بين تلك النماذج من متشابهات ومتناقضات وفوارق . وينقسم علم الانسان الثقافي Cultural Anthropology الى فروع منها : علم الانسان الاجتماعي Social Anthropology وعلم الانسان الوصفي Ethnography وعلم الانسان التحليلي Ethnology ، وعلم الانسان الوصفي يقوم بجمع المعلومات وذلك بوصف الظواهر الاجتماعية والنظم السائدة في المجتمعات المدروسة ، على حين يقوم علم الانسان التحليلي بتحليل هذه المعلومات واستنتاج ماتؤدي إليه من مبادى وقوانين ، ثم علم اللغة Linguistics الذي يقوم بدراسة اللغات وتطورها . ويدرس علم الانسان الاجتماعي النظم الاجتماعية السائدة في المجتمعات المدروسة وعلاقتها بعضها ببعض وما يوجد بينها من تكامل . ولقد صور هيبل علم الانسان وفروعه في البيان التخطيطي (كما هو مبين على الصفحة التالية) :

وبعد ذلك ننتقل الى دراسة مفصلة بعض الشيء لموضوع هذه الفروع المختلفة من العلوم التي تكون في مجموعها علم الانسان .

ا ـ **علم الانسان الفزيائي أو الفيزيقي** Physical Anthropology :
يدرس هذا الفرع من فروع علم الانسان المظهر الجسمي للانسان ، وهذه الدراسة تنقسم إلى قسمين كبيرين : قسم يتعلق بالبحث في الاصول البعيدة للانسان ، وهي الاصول التي انحدر منها الانسان وأصبح كما هو عليه أو كما نراه اليوم ؛ وقسم ثان يتعلق بالبحث في توزيع المجموعات البشرية المختلفة أو ما نسميه بالسلالات البشرية المختلفة وتوزيعها ، على وجه الارض كما تشاهد في عصرنا الحالي .

ذلك ان جميع ما نرى اليوم من سلالات بشرية تختلف فيما بينها في

علم الانسان وفروعه



(شكل رقم ١)

مظاهرها الجسمية الخارجية قليلًا أو كثيراً ، ترجع كلها الى ، أو قد انحدرت من ، مجموعة واحدة أو نوع واحد وهو نوع الانسان العاقل Homo Sapiens . ولكن لم تكن الحال على هذا النحو في العصور السحيقة التي سادت فيما قبل التاريخ حيث كانت تعيش مجموعة كبيرة من الجموع ، والانواع من بني البشر والأناسى الشبيهين بالانسان ، وكلها كانت تكافح من أجل المعيشة والحياة . والآن لا يعيش من تلك الجموع والانواع الا جمع واحد من بني البشر وهو جمع الرجل العاقل ، وهذا الجمع يحتوي في داخله على

جماعات كبيرة مختلفة فيما بينها من ناحية المظاهر الجسمية وتسمى عند العلماء باسم السلالات Races .

وتقوم مهمة علم الانسان الفزيائي أولاً على دراسة أكبر عدد ممكن من العينات التي أحسن اختيارها من بين الموجودات البشرية ، وذلك لتحديد الصفات العامة للجمع الانساني الكبير ، ثم تحديد الصفات الخاصة بكل سلالة من السلالات التي يشملها ذلك الجمع الكبير ، وكذلك تحديد صفات ما عسى أن تحتوي عليه كل سلالة من أنسال وأشكال متنوعة . فعلم الانسان الفزيائي يدرس السلالات البشرية وسماتها الجسمية وتوزيعها ، أي يدرس المظاهر الجسمية للمجموعات البشرية Hominids . ثم هو لا يقتصر على ذلك ، بل يعود إلى الوراء لينبش في مجاهل ما قبل التاريخ عن أصول الجموع البشرية والحيوانات الشبيهة بالانسان وكيف تطورت الى أن انحدر منها الانسان العاقل . وذلك عن طريق دراسة الحفريات Fossils ، وما خلفته تلك الجموع من بقايا وآثار ، وبذلك يدرس الأصول الانسانية الاولى Protohominids والحيوانات الشبيهة بالانسان Anthropoids ثم الحيوانات التي تعد من أرقى المجموعات الحيوانية في العالم الحيواني Primates ودراسة تاريخ الحياة الحيوية .. حتى يستطيع في النهاية رسم تاريخ كامل لتطور الحياة البشرية على هذا الكوكب وهو الارض . وهو في هذه الدراسة يعتمد على دراسة الهيكل العظمي للبقايا الانسانية والحيوانية ، بعد اخضاع تلك الهياكل العظمية الحيوانية لعمليات مختبرية أو معملية شاقة . وتدخل هذه العمليات ضمن فرع من فروع علم الانسان الفزيائي يسمى علم دراسة العظام أو Osteology من الاصل اليوناني « أوستيون » أي العظام . وعالم الانسان الفزيائي مضطر الاقتصار على دراسة الهيكل العظمي لانه الشيء الوحيد الذي عثر عليه والذي يرجع للعصور السحيقة ، أما الجثث المحنطة المحفوظة أو « المومياء » فانها ترجع إلى عصور تاريخية متأخرة

وعلى ذلك فهي لا تعطينا معلومات إلا عن عصور قريبة منا . وفي سيبيريا بروسيا عثر العلماء على مومياء لسلالة من الفيلة انقرضت منذ زمن سحيق وهي سلالة الماموث ، وهذه المومياء كانت محفوظة في ثلوج سيبيريا ، مما جعل العلماء الروس يأملون العثور يوماً على مومياء لإنسان العصر الجليدي مطمورة في ثلوج سيبيريا ومحنطة باستخدام نبات يدعى « عين الطير » كمومياء الماموث المنقرض . ولكن في انتظار مثل ذلك الاكتشاف يجد علماء الانسان الفزيائي لزاماً عليهم الاقتصار على دراسة الآثار العظمية للإنسان .

وفي دراسة السلالات البشرية يلجأ عالم الانسان الفزيائي إلى دراسة أجزاء الجسم المختلفة ليعقد الموازنات والمقارنات بين التركيبات الجسمية للسلالات المختلفة، فهو يدرس الهيكل العظمي والعضلات ولون العين ولون البشرة وشكل الشعر ولونه ونوعه وتوزيعه على الجسم والأعضاء الداخلية ، أي هو يقوم بدراسة مقارنة للمورفولوجيا الانسانية والبناء الجسمي للانسان من شتى السلالات Morphology مستخدماً في ذلك علم التشريح Anatomy المقارن . وهذه المقارنة تتم عن طريق قياس الأجزاء الجسمية المختلفة كطول الجبهة مثلاً وعرضها والقامة أو الطول العام والعرض ، وهذا القياس يستعين بالعمليات الإحصائية حتى يصل الى تقدير الأس الدماغي للسلالات المختلفة والأس الأنفي مثلاً ... وهذه العمليات التي تقوم على المقاييس هي المسماة باسم القياس الانساني أو البشري Anthropometry

ثم إن علم الانسان الفزيائي لا يقتصر على البحث في هذه السمات الخارجية للأجسام البشرية لشتى السلالات ، بل هو يبحث في المظاهر الداخلية للجسم الانساني كالنبض وسرعة ومعدل النمو ونسبة الأملاح والسكر في الدم والغدد ووظائفها ... ويعقد في ذلك مقارنات وموازنات بين تلك المظاهر الداخلية للجسم البشري لشتى السلالات ، فهو يقوم بدراسة علم وظائف الأعضاء البشرية المقارن Comparative Human Physiology أي دراسة مقارنة للأعضاء الانسانية ، وما تقوم به من وظائف ، وكيف تعمل ، وما عسى أن يكون في ذلك من تشابه أو

تفاوت بين السلالات البشرية المختلفة . وهو يصل من تلك الدراسة وعن طريق الوسائل الإحصائية الى تقدير النسب الموجودة في الدم مثلاً من الأملاح أو السكر في كل سلالة ، أو معدل النبض في كل منها ، أو فصائل الدم السائدة في كل سلالة معبراً عنها بأرقام رياضية ، وهذا هو ما يسمى باسم القيـــاس العضوي Biometry . وهذا الفرع من فروع البحث في علم الانسان الفزيائى ، حديث جداً ، إذ يرجع الى ثلاثينيات القرن العشرين ، إذ كان العلماء أثناء القرن التاسع عشر يقتصرون في دراسات السلالات البشرية والفوارق فيما بينها ،على دراسة المظاهر الجسمية الخارجية . ولقد تقدم علم القياس العضوى تقدماً كبيراً ولا سيما منذ الحرب العالمية الثانية واتسع مجال بحثه وتقدمت مناهج بحثه لا سيما في دراسة فصائل الدم البشري والخصائص الجنسية للسلالات ، والغدد البشرية والإفرازات ... الى آخر تلك المظاهر ، مما سيكون قطعاً له أثره في فهم المفارقات التركيبية بين السلالات البشرية ، وكيف نشأت ، وكيف تطورت .

ب - **علم الآثار** Archaeology .

وقد أتى اسم هذا العلم في اللغات الاوروبية من Archaios أي قديم أو عتيق و Logos أي دراسة . وعلم الآثار له موضوع خاص به وهو مستقل تمام الاستقلال عن أي علم آخر ، إذ ينحصر مجاله في الكشف عن مخلفات الانسان القديم وآثاره ودراستها لمعرفة النظم التي كان يسير عليها . ويستعين به علم الانسان في دراسة إنسان ما قبل التاريخ والحضارات التي سادت في العصور السحيقة لحياة الانسان على هذا الكوكب . ولما كان إنسان ما قبل التاريخ لم يترك آثاراً مكتوبة فإن الآثار المادية والمخلفات والبقايا التي تركها إنسان عصور ما قبل التاريخ هى الموضوع الرئيسي لدراسة علم الآثار وعلم الانسان في سبيل معرفة إنسان تلك العصور والحضارات السائدة بها . ولقد حدثت أنواع ضخمة من التقدم في وسائل البحث التي يستخدمها علم الآثار للكشف عن

تلك النواحى وأصبح لعلماء الآثار معامل تحتوى على آلات ومعدات دقيقة لكي تساعدهم في مهمتهم الشاقة وتؤدى بهم الى النتائج التي يبحثون عنها بشكل شبه دقيق تقل معه درجة احتمال الخطأ .

حـ ـ **علم الانسان الثقافي** Cultural Antropology :

وهو العلم الذي يدرس السلوك الانساني ، وما يترتب عليه من إنشاءنظم وعادات وتقاليداجتماعية.ويسمى هذا العلم أحياناً باسم علم الثقافات Culturology، ولاسيما عند لزلي وايت Leslie White والثقافة هى نماذج السلوك والنظم التي ينشئها الانسان دون غيره من الحيوانات الاخرى . فالإنسان قد تطور خلال خمسة عشر مليون سنة من الناحية العضوية بشكل فاق تطور أي حيوان ، فأصبح الحيوان الوحيد ذا المزايا العقلية ، الذي يستطيع أن يبدع وينشىء ويشق طريقه أزاء صعوبات الوسط الفزيائى ، ويكيف نفسه وفق الظروف المختلفة حسب ما يهديه عقله وتفكيره الى ذلك . فالثقافة تطلق على جميع أنواع السلوك المكتسبة التي ينقلها الانسان بالتعلم والمران ، ولا تشمل أنواع السلوك الغرزي ، أي الذى يتم وفق الدوافع الغريزية وبشكل آلي . فالسلوك الغريزي لا يختلف من إنسان الى آخر ولا من مجتمع الى مجتمع آخر ، ولا من عصر الى آخر ، لأنه خاضع لدوافع فطرية تتم آثارها ونتائجها بشكل غرزى .

أما الثقافة فأساسها العقل والتفكير والوجدان إذ يتصرف الانسان إزاء المواقف المختلفة بحسب ما يهديه إليه فكره . ولما كانت المواقف مختلفة والأوساط والبيئات متباينة لذلك كان التصرف مختلفاً ، ومن ثم فالثقافات السائدة في المجتمعات تختلف بحسب هـذه العوامل . والثقافة كما سنرى تنتقل عن طريق التعلم والمران بخلاف السلوك الغرزى الذي يأتيه الانسان تلقائياً . فأنماط المأكل والملبس والمشرب والنوم والاقتصاد واللغة والسياسة والزواج والطلاق ... وغيرها ، هي أنماط ثقافيـة . وإذا كانت الظواهر

الفسيولوجية والظواهر النفسية الفردية تنتقل بالطريق البيولوجى أو الحيوى وهى واحدة في النوع البشرى ، فإن الظواهر الثقافيـــة تنتقل بالطريق الاجتماعى ، أى بالتعلم والمران . ومن ثم نستطيـع تعريف الثقافة مع بعض علماء الاجتماع والانسان بأنها مجموع النماذج المتكاملة للسلوك المكتسب ؛ وهى النماذج التي تميز جمـــاعة عن أخرى ، ولكنها لا تورث بالطريق البيولوجي أو الحيوي . فالثقافة هي نتيجة للحياة الاجتماعية وهي ناتجة عن التجديد الانساني ، وهي تنتقل ويحتفظ بها عن طريق الاتصال والتعليم أو المران . ولكل مجتمع ثقافته الخاصة به ، وهي التي تميزه قليلًا أو كثيراً عن المجتمعات الأخرى ، ولكن مع ذلك هناك عناصر ثقافية عامة مشتركة في كل المجتمعات الانسانية .

ويذكر رالف لنتون R· Linton في كتاب « علم الانسان » سنة ١٩٤٥ عن جورج ب ماردوك G. P. Murdock بياناً جزئياً لنماذج ثقافية مشتركة بين المجتمعات وهي : التدرج وفق السن ، الألعاب البطولية ، زخرفه الجسم ، تنيجة لقياس الأيام والشهور والسنين ، التمرين على النظافة ، تنسيق المجتمع ، وسائل الطهي ، العمل التعاوني ، نظريات عن الكون، الخطوبة ، الرقص ، الفن الزخرفي ، العرافة ، تقسيم العمل وتوزيعه ، تأويل الأحلام ، التربية ، فلسفة الحياة الأخرى ، الأخلاق ، البحث في السلالات النباتية Ethnobotany وقواعد المعاملة الرقيقة بين الناس Etiquette ، الأديان أو المعتقدات ، الأسرة ، الاحتفالات بأعياد ، طريقة إشعال النـــار ، الفولكلور أو المرددات الشعبية ، أنواع محرمـــة من الأطعمة ، طقوس جنائزية ، الألعاب ، الحركات الإشارية ، إعطاء الهبات ، نظم الحكم ، نماذج التحية ، نماذج الشعر ، الضيافة ، بناء المساكن ، قواعد الصحة ، الاتصال الجنسي المحرم ، قواعد الميراث ، فنون النكتة ، الجماعات القرابية ، حدود القرابة ، اللغة ، القانون ، وسائل معرفة الحظ ، السحر ، الزواج ،

أوقات تناول الأطعمة ، التطبيب ، التواضع فيما يتعلق بالوظائف الطبيعية ، الحداد ، الموسيقى ، الأساطير الدينية ، الأرقام والأعداد ، وسائل الولادة ، الجزاءات الجنائية ، الأسماء الشخصية ، سياسة السكان ، العناية بالمواليد ، عادات الحمل ، حقوق الملكية ، وسائل استرضاء قوى ما فوق الطبيعة ، العادات المتعلقة بالبلوغ ، الطقوس الدينية ، قواعد الإقامة ، التحديدات الجنسية ، آراء متعلقة بالنفس ، اختلاف الأحوال الشخصية ، الجراحة ، صناعة الأدوات ، التجارة ، الزيارات ، قواعد الفطام ، ووسائل ضبط الطقس ... إلى آخر كل ذلك . وهذه النماذج وأمثالها من المتعلقة بنواحي الحياة البشرية المختلفة توجد في كل المجتمعات ، وإن كانت تختلف من مجتمع إلى آخر ؛ فهي متشابهة في أغراضها ، وإن كانت مختلفة في مضمونها .

وعلم الانسان يدرس الثقافة ومضمونها ومظاهرها ، المادية منها والروحية أو اللامادية ، وكيف تنتشر الثقافة ، أو كيف تنتقل ، وآراء العلماء في ذلك الصدد . وهو يدرس ما إذا كانت الثقافات السائدة اليوم قد انحدرت من أصل ثقافي واحد ، أو من عدة أصول مستقلة ... الى آخر كل تلك البحوث .

ويفرق كثير من العلماء بين المظهر المادي للثقافة والمظهر اللامادي أو المعنوي أو الروحي ، والمظهر المادي يختص بالأشياء المحسوسة والملموسة التي تعبر عن الثقافة ، كالحرف والصناعات والمساكن وطرق النقل ووسائله وما يتعلق بذلك من العلوم التي تعالج المادة كالطبيعة والكيمياء والطب والتشريح والرياضة والميكانيكا ... وبعض العلماء يطلق على هذا المظهر المادي وما يتعلق به اسم الحضارة Civilisation ، كما سنرى .

د ـ **علم الانسان الاجتماعي** : Social Anthropology

ثمة كثير من العلماء يخلطون بين علم الانسان الثقافي وعلم الانسان الاجتماعي

ويذهبون الى أن كلا الاسمين لا يدل إلا على موضوع واحد بعينه . والواقع أن ثمة فرقاً بين مجال هذين العلمين ، فعلم الانسان الاجتماعي مهتم بالبنـــاء الاجتماعي ، بينما يهتم علم الانسان الثقافي بالثقافة ككل ، كما يهتم بالمظاهر التكنولوجية للثقافة والفنون . فعلم الانسان الاجتماعي هو إلى حد ما جزء من علم الانسان الثقافي ، لأنه يقتصر على دراسة البناء الاجتماعي والتنظيم الاجتماعي للمجتمعات المدروسة ، بينما يدرس علم الانسان الثقافي الثقافة في مجموعها في المجتمع المدروس ، والوسائل التكنولوجية والفنون والمعارف والأفكار والمعايير السلوكية والعادات والتقاليد ... فعلم الانسان الاجتماعي يركز على البناء والتنظيم الاجتماعيين ، فمثلاً في دراسة الاسرة يدرس كيف تتكون وما هى الفئات التي يحرم بينها مثـــلاً الزواج ، وما هى علاقة الزوج بالزوجة في الالتزامات والحقوق ، وعلاقتها بالأولاد ، وما علاقة أفراد هذه الاسرة بأقارب الزوجة (الأم) ، أو أقارب الزوج (الأب) ، وهل للتنظيم العائلي علاقة مثلاً بالتنظيم الديني أو السياسي ... الى آخر كل ذلك ، بينما علم الانسان الثقافي مهتم أكثر بالأسرة من حيث هى جزء من الثقافة الانسانية وتطورها في المجتمعات المختلفة عـــبر الازمنة المختلفة سواء كانت عصوراً تاريخية أو عصوراً سبقت التـــاريخ والعوامل التي أدت إلى ذلك التطور ، كما يدرس عادات الاسرة والمعايير التي تسير عليها ويقارن بين تلك المعايير ومعايير الانسان في القبائل أو المجتمعات الأخرى .

ونستطيـع أن نفرق بين علم الانسان الاجتماعى وعلم الانسان الثقافي من حيث أن الاول مهتم بالنظم الجامدة المتبلورة وبتراكيبها بينما الثـاني مهتم بالافكار الشائعة والمعايير السائدة في المجتمع والفنون والتكنولوجيا الاجتماعية وما تدل عليه من روح اجتماعى سائد في الجماعة . فمثلاً نجـــد E. Manchip white . ل في كتابه عن علم الانسان يدرس في الفصل

الخاص بعلم الانسان الثقافي ماهية الثقافة ، وكيف تنتقل ومقاومة المجتمعات للثقافات الجديدة ، وكيف تظهر الافكار الثقافية الجديدة في المجتمع والفرق أو التضاد بين التجديد أو الابداع Invention والانتشار في الثقافة ، والنظريات المتعلقة بانتشار الثقافات في المجتمعات المختلفة ، بينما يدرس في الفصل الخاص بعلم الانسان الاجتماعى : التنظيم الاجتماعى للأسرة وصوره ونظم الزواج ، ونظم العشيرة والمعشر والطبقات والفئات الاجتماعية في المجتمع ، والأسس التي يقوم عليها النظام الديني وعلاقة ذلك بالسحر ، ثم النظم القانونية ونظم العقوبات ...

و ـ علم الانسان التحليلي (الاثنولوجيا) وعلم الانسان الوصفي (الاثنوجرافيا) Ethnology & Ethnography :

وفي ترجمتنا لهذين العلمين اضطررنا أن نبتعد عن المعنى الاشتقاقي للفظين الدالين عليهما في اللغات الاوروبية، لان موضوعها فعلاً يبعد كل البعد عن معنيهما من الناحية الاشتقاقية . فكلمة أثنولوجيا أتت من كلمتين يونانيتين :Ethnos سلالة ولوجوس أولوجيا أي دراسة ، أي دراسة السلالات، ولكن الاثنولوجيا لا تدرس السلالات البشرية ، إذ أن دراسة السلالات البشرية تدخل في صميم علم الانسان الفزيائى ، كما سبق أن عرفنا ، وكذلك علم الاثنوجرافيا أو الأثنوغرافيا أتى من أصلين يونانيين ويعني رسم أو معالجة السلالات ، ولكن رسم الفوارق بين السلالات ومعالجة خصائص السلالات ليس من مجال علم الاثنوجرافيا . ولكن كلا العلمين يقوم بدراسة الثقافات الانسانية : فالاثنوغرافيا هى علم وصفى صرف ، إذ يقوم بتصوير لثقافة الشعوب ووصفها وبيان ما يسودها من نظم وعادات وتقاليد ، دون الدخول في تحليل هذه المعلومات وإيجاد الصلة بينها وبين بعضها بعض ، فمهمته أشبه شيء بآله التصوير ، إذ ينقل صورة مضبوطة أمينة لما يسود الشعوب المدروسة من ثقافات وحضارات بلا زيادة ولا نقصان . ثم يأتي علم الاثنولوجيا فيحلل

هذه « المادة الخام » التي جمعها علم الاثنوغرافيا ، ويصنفها ويبوبها ويوجد العلاقات بينها حتي يصل الى الكشف عن المبادىء العامة ، أو القواعد والقوانين التي تخضع لك هذه الظواهر ، ويصل ما بين هذه المبادىء من جهة والمبادىء العامة المعروفة عند علماء الانسان من جهة أخرى ، ويقوم بما يتبع ذلك من المنهج العلمى المعروف من فرض الفروض وإجراء الاختبارات التي تثبت صحة تلك الفروض أو خطأها . وينقسم علم الاثنولوجيا الى فروع كل منها يختص بناحية من نواحى الحياة الاجتماعية ، فثمة فرع لدراسة الأسرة والقرابة وثان لدراسة أشكال الحكم والقانون وثالث لدراسة الدين والسحر ورابع لدراسة الفنون ، كالموسيقى والنقش والنحت والرقص والمرددات الشعبية ، أو الفولكلو والأساطير الدينية .. وخامس لدراسة التكنولوجيا أو الوسائل التطبيقية العملية ... وهكذا . لذلك قمت بترجمة الاثنوجرافيا باسم علم الانسان الوصفى والاثنولوجيا باسم علم الانسان التحليلي ، ولا أظنني جانبت الصواب في تلك الترجمة .

ز ــ علم اللغة Linguistics :

وعلم اللغة هو الذي يدرس اللغات من حيث ألفاظها وتراكيبها وأصولها ، وما عسى أن يوجد بينها من متشابهات ومفارقات . وهذا العلم يدرس منذ وقت طويل في الجامعات في أقسام اللغات والفلسفة والاجتماع وغيرها . غير أن علم الانسان قد أنشأ فرعاً لدراسة علوم اللغات ، أصبح من فروعه الرئيسية وذلك لأسباب كثيرة : منها أن اللغة تعد جزءاً هاماً من ثقافة أي شعب من الشعوب ، وهى مرآة تنعكس على سطحها ثقافة أي شعب وميوله واتجاهاته الفكرية العامة ، بل هى تقيس تطوره الفكري والاجتماعى . فعلم اللغة عندما يدرس كفرع من فروع علم الانسان ليس إلا جزءاً من علم الانسان الثقافي . والسبب الثاني لدراسة علم اللغة في مجال علم الانسان هو أنه قد أتى علماء في القرن التاسع عشر وما قبله كانوا يقسمون الجماعات الانسانية الى سلالات على

أساس اللغات المستخدمة عندها ، فالشعوب التي تتكلم لغات متشابهة أو ترجع إلى أصل واحد تعد شعوباً ترجع الى أصل سلالي واحد ، فالشعوب التي تنتمي لغاتها الى عائلة اللغات الهندية الأوربية ترجع الى أصل الشعوب التي تتكلم اللغات السامية أو اللغات الحامية . . . الى آخر كل ذلك من العائلات اللغوية المختلفة التي قسموا إليها اللغات . وهذه الفكرة وإن كانت قد لاقت كثيراً من النقد ووجهت بكثير من الصعاب ظلت مسيطرة على الفكر الاجتماعي ردحاً طويلا من الزمن . والسبب الثالث أن علماء الانسان لما كان من مهمتهم الأولى دراسة المجتمعات البدائية كان عليهم أن يدرسوا لغات تلك المجتمعات ويسجلوها في مؤلفات تفسر ألفاظها وقواعدها ليستعين بها الدارسون عندما يقومون بدراسة تلك المجتمعات « على الطبيعة » أو دراسة حقلية ، كما نشأت وسائل عالمية لتسجيل الاصوات والتراكيب خصوصاً في اللغات التي تتداول شفهياً ولما يصل شعوبها بعد الى طرق لتسجيلها أو كتابتها . ولقد كبر هذا الفرع من فروع الدراسات الانسانية وأصبحت له « معامل » أو مختبرات بها آلات ضخمة لتسجيل الأصوات والمقاطع وسمات تلك اللغات ، ووسائل الكتابة والقواعد ، حتى أن بعض العلماء ليعتقد أن هذا الفرع قد أحدث ما يشبه الثورة في الدراسة التقليدية للغات .

فعلم اللغة يقوم بدرسة اللغات وعناصرها وأشتقاقها وتراكيبها وصلاتها بعضها ببعض وتطورها التاريخي وقواعد نموها .

ح - **علم الانسان التطبيقي** : Applied Anthropology

يقول ريموندفيرث Firth في كتابه «النماذج البشرية» « أن علم الانسان النظري ككل علم آخر ، له تطبيقاته العملية . فكما أن دراسة عالم الفلك ، يمكن استخدامها في تحسين الملاحة ، ودراسة الفزيائي في تحسين الهندسة واللاسلكي ، ودراسة الكميائي في تحسين الصيدلة والطب ، وعالم الحياة في تحسين الزراعة ،

كذلك وبالمثل يمكن الافادة من دراسة الانسان البدائي في تطوير المناطق « المتأخرة » أو المتخلفة . ان ثمة جسراً يمكن انشاؤه بين الرجل البدائي والحضارة المفروضـــة عليه ، ويمكن أن يلعب عالم الانسان دوره في تلك الهندسة الاجتماعية . بعد كل هذا ، من الذوق السليم فقط أن يلجأ إلى مساعدة ذلك الفرع من فروع العلوم ، الذي يتخذ كموضوع لبحثه ، فهم عادات ومعتقدات البدائيين ، عندما تعالج المسائل الخاصة بالبدائيين »

وتلجأ كثير من الحكومات الاستعمارية أو البعثات التبشيرية ، والمؤسسات التربوية وغيرها من الهيئات التي لها صلة بمجتمعات بدائية الى الإفادة من الدراسات التدريبية التي يقوم بها علماء الانسان ، ومن النشرات والمؤلفات التي تصدر عن هيئات علمـــاء الانسان وروابطهم ، كما تستعين مثـل تلك الهيئات بالعلماء والباحثين الموجودين في تلك المجتمعـــات ، وذلك للحصول على المعلومات التي تساعدها في تنفيذ مشروعاتها . فعلم الانسان التطبيقي إذن هو العلم الذي يبين كيف يمكن الإفادة من علوم الانسان النظرية في إدارة المجتمعات البدائية وتربيتها والنهوض بها وتطويرهـا وفي النهوض بوسائل رفاهيتها الاجتماعية . فهو مثلاً يشترك في وضع خطـــة للتعليم العام في مثل تلك المجتمعات ، أو خطة لتهيئة مجتمع ما للحـــكم الذاتي ، وكذلك الخطط الاقتصادية ، والتبشير الديني ... الى آخر ذلك.

ولعلم الانسان التطبيقي مهمة انسانية أخرى ، وهي أن يفهم هؤلاء العسكريين والسياسيين وأصحـــاب التفرقة العنصرية ، أن البدائيين بشر ككل الناس ، وأنهم لا بد أن يعاملوا بالحسنى وبطرق انسانيـــة وأن يأخذوا فرصتهم كأناس وكبشر في تحسين مصيرهم لأنهم إخوة للمتطورين في الانسانية ؛ فعلمـاء الانسان يكونون همزة الوصل بـين تلك الشعوب المغلوبة على أمرها وبين تجار السياسة وممارسة الاستعمار والتفرقة العنصرية ، إذ يعملون بشتى الوسائل على إيقاف تنفيذ السياسات الاقتصادية والدينية

والاضطهادية ... التحكمية . و عليهم أن يفهموا هؤلاء الضالين أن النظرية التي كانت تنادي منذ قرن مضى – والتي سنتعرض لها – ان البدائيين أقرب للحيوانات منهم للأناسي وانهم مجردون من « النفس » و « العقل » ومن ثم لا تنطبق عليهم صفة « البشر » أو « الانسان » ، وبالتالي على الرجل المتطور أن يعاملهم ، كالحيوانات بلا أدنى خشية من عقاب ديني أو خلقي – مثل تلك النظرية خاطئة ومسرفة في التضليل والخطأ معاً .

على أن ج.م. هوايت J. M. White يجعل من بين مهام علم الانسان التطبيقي دراسة مناهج البحث في علم الانسان الاجتماعي وعلم الانسان الثقافي والوسائل التي تعين الباحث المتخصص على دراسة المجتمعات البدائية ، ودراسة الوسائل التي تعين الحكومات على تنفيذ المشروعات السياسية والاقتصادية والدينية والتربوية والعائلية ... التي من شأنها أن تؤدي الى تطوير تلك المجتمعات ، ودراسة المشروعات الناجحة التي تمت في ذلك المجال .

ونحن من جانبنا نضيف الى ذلك أن المتطورين ، إذ يدرسون الثقافات المختلفة التي تسود بينهم والثقافات التي تسود المجتمعات البدائية والقديمة انما يصلون الى معرفة تامة ودراسة كاملة للانسان ولأنفسهم ، وهذا من شأنه أن يقرب مابين الشعوب والى إدراك أكبر وأعمق لمشكلاتهم ونفسياتهم ، ويؤدي بالتالي الى ايجاد أسس للتفاهم بينهم .

إن دراسة ثقافة أي شعب من الشعوب لشعب آخر لا شك تقرب ما بين الشعبين من خلافات سواء في العادات والتقاليد ، أو في النفسية والإدارة والسياسة والاقتصاد ، وإذا وجد التفاهم المشترك بين الشعوب أدى هذا الى الإقلال من المنازعات والحروب التي طالما ذهبت ضحيتها ملايين وملايين من البشر منذ أكثر من مليون سنة ، والتي لازالت تطحن الانسان إلى الآن

وتقض مضجعه وتبدد أمنه وسلامته . فعلم الانسان التطبيقي يستطيع بنشر دراساته عن الثقافات المختلفة وتفهيمها للشعوب المختلفة تقريب الأمزجة والعقليات واحلال التفاهم محل الخصام والسلام محل الحرب . ألم يكن هذا هو الهدف الاول من انشاء منظمة اليونسكو U. N. E. S. C. O. أو منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة ؟ ان هدف هذه المؤسسة الاول هو أن تعمل على نقل التراث الاجتماعي لشتى الشعوب من شعب الى آخر حتى تستطيع الشعوب أن تفهم ثقافة بعضها الآخر ومن ثم تستطيع أن تتقارب ومن ثم أخيراً يسود السلم الدائم فيما بينها حتى تتفرغ الشعوب بعد ذلك للإنشاء والبناء والتعمير والإعداد لكل ما يعود على الانسان ، بالخير والرفاهية .

ع - علم الانسان والدراسات التاريخية :

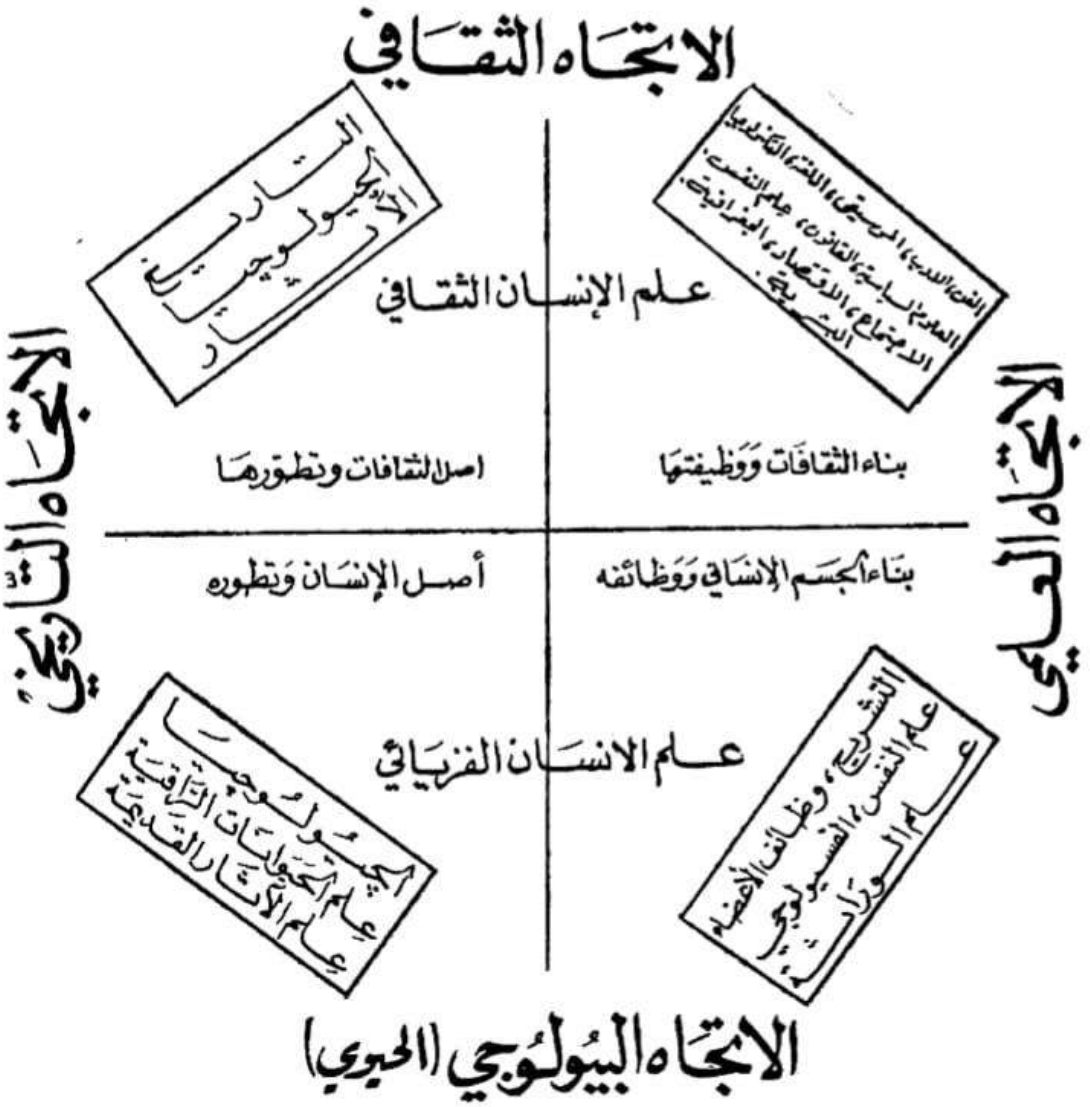
وفي عشرينيات هذا القرن أثير سؤال وهو : ما علاقة علم الانسان بالدراسات التاريخية ؟ وهل لعالم الانسان أن يستعين بالتاريخ والمعلومات التاريخية في دراسته للمجتمعات البدائية ؟ ومثل هذين السؤالين لم يصبح لهما معنى الآن ، لأن علماء الانسان الآن يبدون وكأن اجماعهم منعقد على الاستعانة بالتاريخ والدراسات التاريخية في دراسة المجتمعات البداتية والقديمة والسحيقة .

وقد سبق أن بينا كيف يعتمد علم الانسان الفزيائي على علم الآثار وهو علم تربطه بعلم التاريخ صلات متينة قوية ، بل هو الى عهد قريب كان جزءا من التاريخ .غير أنه في عشرينيات القرن العشرين وثلاثينياته نجد علماء مثل برنسلاف مالينوفسكي ورادكليف براون ، يذهبون الى ان علم الانسان لن يكون له معنى إلا إذا كال علما بالمعنى المفهوم من كلمة علم ، ويجب إذن إخراج التاريخ في رأيهم من دائرة نشاط هذا العلم . ذلك أن على علماء الانسان — فيما يرى هؤلاء العلماء — أن يركزوا جهودهم ودراساتهم على المجتمعات التي يستطيعون أن يشاهدوها ويدرسوها بأنفسهم

وبشكل مباشر . فإذا استطاع علماء الانسان أن يقارنوا بين ثقافات هذه المجتمعات وأن يحللوا كل جزء من تلك الثقافات ويبينوا كيف يؤثر كل جزء من أجزائها في الأجزاء الأخرى ويتأثر به ، أو ما نسميه باسم الوظيفة ، واذا استطاعوا استخلاص القوانين والقواعد التي تخضع لها تلك المجتمعات في نظمها وفي كيفية صلاتها بعضها ببعض – اذا استطاعوا القيام بكل ذلك فإنهم يكونون قد قاموا بمهمتهم وواجبهم . أما ما حدث في تلك المجتمعات في الماضي فلا اعتداد به لأنه لا يؤثر على هذه الدراسة . ذلك أن تاريخ مثل تلك المجتمعات البدائية ليس به وقائع يعتد بها أو معلومات يمكن الإفادة منها علمياً . وتلك كانت وجهة نظر علماء المدرسة الوظيفية Functionalist School التي يعد مالينوفسكي وبراون من مؤسسيها الأوائل . وثمة علماء آخرون تمسكوا بوجهة نظر مضادة على خط مستقيم لرأي المدرسة الوظيفية ، إذ علم الانسان في رأيهم يقوم على الدراسات التاريخية التي بدونها يصبح لا شيء على الاطلاق . ويذهب هؤلاء العلماء إلى أن كل وقائع المجتمعات تقع في زمن معين والثقافة ليست إلا ظاهرة مستمرة تتغير باستمرار بين يوم وآخر وكل مشاهدة لظاهرة في علم الانسان هي تسجيل لواقعة تاريخية .

أما علماء الانسان المحدثون فيرون أن علم الانسان ، علم وتاريخ في الوقت نفسه ، فهو علم طبيعي فزيائي اجتماعي وهو مهتم بالوقائع التاريخية للمجتمعات التي يدرسها ولكن دراسة الوقائع التاريخية ليست كافية لتكوين علم الانسان ، فهو يدرس الانسان والثقافة الانسانية دراسة أساسها دراسة الوقائع الحالية أو الحاضرة ، مضافة الى دراسة الوقائع الماضية الثابتة وتحليلها .

فعلم الانسان اذن – وفيما يرى هيبل مثلاً – له مجال خاص للدراسة ، فهو يبحث في طبيعة الانسان . والشكل التالي يفسر هذه الحقيقة :



(شكل ٢)

وهذا الشكل يبين في جزئه العلوي علم الانساني الثقافي الذي يتجه نحو دراسة الثقافة ويتخذ في الآن نفسه الاتجاه العلمي والاتجاه التاريخي ويقوم على دراسة موضوعين هامين : بناء الثقافات ووظائفها ، ثم البحث في أصل الثقافات وتطورها ، ويستعين في ذلك بدراسات التاريخ والجيولوجيا والآثار ، ويستفيد من دراسات الفن والأدب والموسيقى والعلوم السياسية والقانون وعلم النفس وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد والجغرافية البشرية ، كما

يفيد الباحثين في هذه الفروع في الوقت ذاتـــه . وفي الجزء السفلي من الشكل يقف علم الانسان الفزيائي الذي يتجه نحو الدراسة الحيوية للانسان ويقوم على دراسة موضوعين هامين هما : تركيب أو تراكيب الجسم الانساني ، ووظائفها ، ثم أصل الانسان وتطوره ، كما أنه يتخـذ الاتجاهين العلمي والتاريخي كعلم الانسان الثقافي ، ويستعين بعلوم الجيولوجيا والحيوانات الراقية Primatology والحفريات القديمة Palaeontology ويستفيد من دراسات علوم التشريح والفزلوجيا وعلم وظائف الأعضاء ، وعلم النفس الفسيولوجي وعلم الوراثة Genetics ، كما يفيد هذه الدراسات أيضاً .

٥ – علم الانسان والعلوم الانسانية :

ولا شك أننا نستطيع مما سبق أن نفهم العلاقة الوثيقة بين عـــلم الإنسان والعلوم الاجتماعيـــة والإنسانية كعلم الاجماع وعلم النفس وعلم الأخلاق وعلم السياسة ، وعلم الحياة . فهذه العلوم تفيد من دراسات علم الانسان لانها تلقي ضوءاً على النظم والظواهر الانسانيـة في مجتمعات تمثل الحالة التي كانت عليها المجتمعات التي تدرسها في فترات معينة من تطورها ، كما تفسر . كما ذكرنا كثيراً من الظواهر الاجتماعية والنفسية السائـدة في مجتمعاتنا ، والتي لا نستطيع فهمها الا بالرجوع للماضي ودراسة ظواهر المجتمعات البدائية والمجتمعات القديمة والسحيقة . ففي مجال الاجتماع مثلاً نجد بعض الظواهر التي لا تزال سائدة في مجتمعاتنا لها أصول وجذور عميقة في الماضي كظواهر التشاؤم والتفاؤل والمحرمات ومعظم الظواهر الدينية وكثير من الأمثلة السائرة والمعايير الأخلاقية وطرق قياس الزمان والمكان وطرق التقويم والشارات التي يضعها الأفراد والأخذ بالثأر مثلاً ... وغير ذلك من مئات الأمثلة التي نستطيع ذكرها في مجالات الاجتماع العـــائلي والتربوي والديني والاقتصادي واللغوي والأخلاقي ... التي لا يستطاع فهمها الا ببحوث انسانية بجانب البحوث الاجتماعية .

وفي علمي النفس والحياة نحتاج إلى بحوث علم الانسان في حالات لا حصر لها منها مثلاً النفسية الانسانية وهل تتغير بتغير الحضارات وهل ثمة فرق بين ما يسمونه نفسية الرجل ونفسية المرأة أم أن الفرق بينهما ليس فطرياً بل هو ثقافي . وهل التركيب الجسمي للانسان المتطور كالتركيب الجسمي للرجل البدائي ، أم أنه يتميز في وظائف غـــدده ووفق التطور ووفق القاعدة المشهورة « الوظيفة تخلق العضو » ، أي أن الغدة مثلاً تنشأ لوظيفة معينة تؤديها ، فاذا تطور الانسان والبيئة المحيطة به ، ولا سيما الغذائية ، بحيث أصبح الانسان في غير حاجة الى تلك الوظيفـة ، ضمرت الغدة أو العضو القائم بها بالتدريج حتى يزول . ثم لنأخذ مثلاً عقدة أديبس Oedipus التي تفترض أنه في بدء الانسانية الأولى كان رئيس القبيلة أو أبوها ، يطرد منها كل شبانها الذكور عندما يصلون إلى سن المراهقـة ، لأن هذا الوالد كان يغار منهم على نساء القبيلة اللائي كان يستأثر بهن ، وكان هؤلاء الشباب يعيشون منذ المراهقة مطرودين في ثكنات . وفي يوم ما هجم هؤلاء الشبان على القبيلة فقتلوا والدهم حقـــداً وكمداً ليستأثروا بنساء القبيلة ، ولكنهم سرعـــان ما ندموا لأنهم قتلوا أباهم .. إلى آخر تلك الرواية السائدة عند بعض علماء النفس . ما قيمة هذه الرواية وهذه النظرية التي قال بها فرويد وغيره وما حظها من الصحة والخطأ ؟

ذلك لن يتضح إلا بالبحوث الانسانية يوماً ما ، لأن الباحثين وجدوا أن ثمة حيوانات يحدث لها ما يروى في هذه القصة كبعض قطعان الوعول والحيوانات الأخرى ، فهل أتى على الانسان حين من الدهر كان يحـدث له ما لهذه الحيوانات ؟ وبالمثل نستطيـع ان نتساءل عن قيمة نظرية العقد الاجتماعي في العلوم السياسية ، ولماذا كان الرجل دون المرأة هو المفضل في موضوع حمل الالتزامات والتميز بالحقوق إن في المجال المدني أم في المجال السياسي ... إن علم الانسان ببحوثه يستطيـع بعد ان يقطـــع مراحل

كبيرة في دراساته أن يجيبعلى مئات الأسئلة التي لا زالت حائرة في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية .

وكما يفيد علم الإنسان العلوم الإنسانية ببحوثه كذلك هو يستفيد منها ، اذ يستعير منها مناهج دراستها بعد تكييفها وفقاً للمجال الذي يبحث فيه وطبيعته الخاصة ، ثم هو يستفيد من جميع البحوث التي تجري في العلوم الإنسانية لأنها توجهه إلى نقط البحث التي عليه أن يتوسع فيها ، ثم هو محتاج باستمرار الى إجراء المقارنات والموازنات بين النظم السائدة الآن والنظم التي سادت ، حتى يستطيع استخلاص النتائج والمبادىء التي هي الهدف الرئيسي من موضوعه ، كما هي الهـــدف من كل دراسة علمية . فالعلوم الإنسانية تعمل أكثر ما تعمل في مجال الحاضر والمستقبل عن طريق التنبؤ العلمي ، وعلم الإنسان يعمل أكثر ما يعمل في مجـال الماضي الذي يراه ماثلاً أمامه في المجتمعات البدائية ، أو في المجتمعات القديمة والسحيقة ، ثم تشترك العلوم الإنسانية وعلم الإنسان في اجراء المقارنات والموازنات ، فكل منها ، أي مجموعة العلوم الإنسانية وعلم الإنسان محتاج للآخر في مجال البحث . وعلم الإنسان ليس الا جزءاً من العـلوم الإنسانية ، والعلوم الإنسانية كلها تكون وحدة واحدة تهدف الى دراسة الإنسان . ولكن لكل علم منها مجال تخصص فيه لإتقانه، ولكن ، أيضاً ، هدفها جميعاً واحد وهو دراسة الإنسان في ماضيه وحاضره ومستقبـله واكتشاف المبـــادىء التي يخضع لها ، ثم الوصول الى حل مشكلات الإنسان . فكل علم من هذه العلوم يكمل العلم الآخر وينير الطريق أمامه ، بل ويصحح أخطاءه أحياناً ، فالعلوم الإنسانية تكون وحدة واحدة وان انقسمت الى علوم وفروع لتسهيـــل البحث والوصول الى التعمق المنشود .

بعد ذلك عرفوا الهراوات ، وأخيراً وصلوا للأسلحة
التي علمتهم التجارب العملية المتزايدة كيف يصنعونها
حتى أوجدوا الكلمات والأسماء التي بها شكلوا
الأصوات التي ينطقونها والأفكار التي يعبرون عنها
ومن ثم تركوا التقاتل وبدأوا
يبنون مدناً لهم ويحمون الإنسان من الإنسان
ويضعون القوانين كحواجز ضد العدوان
الذي يهدد الشخص وملكيته أو زوجته .
وستجد أن الخوف من الخطأ هو الذي ولد الصواب ،
عندما تبحث تاريخ الجنس البشري

ويأتي بعد ذلك ابن خلدون (١٣٣٢ – ١٤٠٦) فيعرض لدراسات الإنسان في مقدمته « كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر » ويكرس لتلك الدراسات أجزاء كثيرة من مقدمته منها الفصل الاول « في العمران البشري وأصنافه » ثم الفصل الثاني على الخصوص « في العمران البدوي وذكر القبائل والأمم الوحشية » ، كما يتعرض بشكل غير مباشر لتلك الدراسات في الفصلين الرابع « في العمران الحضري والبلدان والأمصار » والخامس في « الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه » . ففي المقدمة الثالثة مثلاً تحت عنوان « في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم » ، يقول عن أهل المناطق المعتدلة وغير المعتدلة « وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال . وسكانها من البشر أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً ... وأهل هذه الأقاليم أكمل لوجود الاعتدال لهم . فنجدهم على غاية من التوسط في مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصنائعهم : يتخذون البيوت المنجدة

٦ – تاريخ بحوث علم الانسان ودراساته

إن البحث في موضوعات علم الإنسان قديم قدم الإنسان نفسه وقدم التفكير الإنساني وقبل أن ينشأ علم الإنسان بزمن طويل . فلقد جذبت الفوارق العنصرية بين بني الانسان نظر كونفشيوس أو كنج تسي الصيني منذ القرن السادس قبل الميلاد ، وقبل ذلك بأربعة أو خمسة قرون تغني اليهود بأنهم شعب الله المختار . وعنـــد اليونان عرض تيوجنيس Theognis سنة ٥٥٠ ق. م. لبعض المبادىء التي تحسن النسل وتؤدي بالشعوب الى التفوق . ثم يأتي المؤرخ هيرودوتس (٤٨٥ – ٤٢٥ ق. م) فيصف عادات الشعوب والفوارق بينها ويبين الفوارق الجسمية بينها ويبرزها . ويعرض ابقراط في كتابه « الأجواء والميـــاه والأمكنة » اثر الوسط الفيزيقي على تكوين الأجسام وأنماط التفكير والعادات والتقـاليد . ثم يأتي أفلاطون وأرسطو بفلسفتهما الأرستقراطية التي تفرق بين طبقات المجتمع على أساس وجود نفوس عليا وأخرى دنيا ، ويتوسع أرسطو في نظريته عن الرق مؤكداً أن ثمة أشخاصاً إلا يصلحون بطبيعتهم إلا أن يكونوا عبيداً يؤمرون ويطيعون . وعند الرومان يأتي لوكروسيوس (٩٩–٥٥ ق.م) ويؤلف قصيدته المشهورة « في طبيعة الأشياء De rerum naturae حيث يفسر فيها على طريقته أصل النظم الاجتماعية كالدين والأسرة والفنون والعلاقات الاقتصادية . وسنقتبس القطعة الآتية من لوكرسيوس لبيان كيف فسر أصل بعض النظم على طريقه :

عندما زحف بنو الإنسان لأول مرة من باطن الأرض ، كالديدان ،
(في صورة) مخلوقات بكماء لا لغة لها ، ذات أشكال يقترب أقلها من الشكل الإنساني ،
مزودة بأظافر أو مخالب مضاعفة – كانوا معودين على القتال ،
بسبب الطعام أو الأوكار التي ينامون فيها ليلاً .

بعد ذلك عرفوا الهراوات ، وأخيراً وصلوا للأسلحة
التي علمتهم التجارب العملية المتزايدة كيف يصنعونها
حتى أوجدوا الكلمات والأسماء التي بها شكلوا
الأصوات التي ينطقونها والأفكار التي يعبرون عنها
ومن ثم تركوا التقاتل وبدأوا
يبنون مدناً لهم ويحمون الإنسان من الإنسان
ويضعون القوانين كحواجز ضد العدوان
الذي يهدد الشخص وملكيته أو زوجته .
وستجد أن الخوف من الخطأ هو الذي ولد الصواب ،
عندما تبحث تاريخ الجنس البشري

ويأتي بعد ذلك ابن خلدون (١٣٣٢ – ١٤٠٦) فيعرض لدراسات الإنسان في مقدمته « كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر » ويكرس لتلك الدراسات أجزاء كثيرة من مقدمته منها الفصل الاول « في العمران البشري وأصنافه » ثم الفصل الثاني على الخصوص « في العمران البدوي وذكر القبائل والأمم الوحشية » ، كما يتعرض بشكل غير مباشر لتلك الدراسات في الفصلين الرابع « في العمران الحضري والبلدان والأمصار » والخامس في « الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه » . ففي المقدمة الثالثة مثلاً تحت عنوان « في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم » ، يقول عن أهل المناطق المعتدلة وغير المعتدلة « وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال . وسكانها من البشر أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً ... وأهل هذه الأقاليم أكمل لوجود الاعتدال لهم . فنجدهم على غاية من التوسط في مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصنائعهم : يتخذون البيوت المنجدة

بالحجارة ... ويتناغون في استجادة الآلات والمواعين ... وأما الاقاليم البعيدة من الاعتدال ... فأهلها ابعد من الاعتدال في جميع أحوالهم . فبناؤهم بالطين والقصب ، وأقواتهم من الذرة والعشب وملابسهم من أوراق الشجر يخصفونها عليهم أو الجلود ، واكثرهم عرايا من اللباس ، وفواكه بلادهم وأدمها غريبة التكوين مائلة الى الانحراف . ومعاملاتهم بغير الحجرين الشريفين (يقصد الذهب والفضة وما يصنع منهما من نقود) من نحاس أو حديد أو جلود يقدرونهـــا للمعاملات . وأخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق الحيوانات العجم ، حتى لينقـــل عن الكثير من السودان وأهل الإقليم الاول (المنطقة الحارة) أنهم يسكنون الكهوف والغياض ويأكلون العشب وانهم متوحشون غير مستأنسين ، يأكل بعضهم بعضاً ، وكذلك الصقالبة ، والسبب في ذلك أنهم لبعدهم عن الاعتدال يقرب عرض أمزجتهم وأخلاقهم من عرض الحيوانات العجم ويبعدون عن الإنسانية بمقدار ذلك » (مقدمة ابن خلدون نشر لجنة البيان العربي ، الجزء الاول ٣٣٠ — ٣٣١) .

ويرجع ابن خلدون الاختلاف في السمات الجسمية والعقلية بين الشعوب الى المناخ فهومن ممثلي المذهب البيئوي ، الذين يرجعون أسس الثقافة (كما سنرى) الى البيئة الفزيائية أو الطبيعية والعوامل الجغرافية . يقول عن السمات الجسمية « ذلك أن هذا اللون (ويقصد اللون الأسمر) شمل أهل الإقليم الاول والثاني من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب ، فالشمس تسامت رؤوسهم مرتين كل سنة ، قريبة إحداهما من الاخرى ، فتطول المسامتة عامة الفصول فيكثر الضوء لأجلهـــا ويلح القيظ الشديد عليهم وتسود جلودهم لإفراط الحر ، ونظير هذين الإقليمين مما يقابلها من الشمال الإقليم السابع والسادس . شمل سكانها أيضاً البياض من مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال ، اذ الشمس لا تزال بأفقهم في دائرة مرأى العـــين أو ما يقرب منها ولا ترتفع الى المسامتة ولا ما قرب منها ، فيضعف الحر

فيها ويشتد البرد عامة الفصول ، فتبيض ألوان أهلها وتنتهي الى الزعورة (يقصد شدة البياض ؟) . ويتبع ذلك ما يقتضيه مزاج البرد المفرط من زرق العيون وبرش الجلود (ربما قصد ما نسميه النمش) وصهوبة الشعور (شقرة في الشعر) » ، (نفس المرجع ٣٣٣) . وينقل ابن خلدون عن ابن سينا إرجاعه اللون الى ما يسود الإقليم من مناخ ، اذ قال ابن سينا في أرجوزته في الطب :

بالزنج حر غير الأجسادا حتى كسا جلودها سوادا
والصقلب اكتسبت البياضا حتى غدت جلودها بضاضا

(أي رقيقه)

أما في المقدمة الرابعة ، فيبين ابن خلدون أثر المناخ في الأخلاق والعادات ، متأثراً في ذلك بما ساد عصره من انتشار آراء فلاسفة اليونان وعلومهم في هذا الصدد ، وكذلك الشأن في المقدمة الخامسة إذ يبين أثر اختلاف المجتمعات من حيث الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم .

وفي أواخر العصور الوسطى وأوائل العصور الحديثة كثرت الاتصالات بين الشرق والغرب وأسهمت مؤلفات الرحالة مثل ابن بطوطة وماركو بولو Polo في إبراز الفوارق في السمات والعادات والنظم بين الشعوب المختلفة ، كما ساعدت فلسفة التاريخ التي نشطت ابتداء من القرنين السابع عشر والثامن عشر ولا سيما على يد منتسكيو Montesquieu في كتاب روح القوانين وفيكو Vico الذي درس في كتابه « مبادىء علم جديد » سنة ١٧٤٤ بعض النظم الاجتماعية في المجتمعات البدائية ولا سيما النظام الديني وأصول العقائد ثم الظواهر اللغوية ، وروسو في مؤلفاته المختلفة ولا سيما كتاب العقد الاجتماعي وإميل – نقول ساعدت تلك الدراسات وأمثالها على الاهتمام بأسس النظم التي نسير عليها والبحث عنها في النظم التي تسود المجتمعات

البدائية . كما أسهمت في تلك الناحية أيضاً نظريات أصحـــاب العقد الاجتماعي الأوائل في العصور الحديثة ولا سيما سلفيوس (١٤٠٥—١٤٦٤) وهوكر (١٥٥٢—١٦٠٠) وغيرهما من الذين اهتموا بنشأة النظام السياسي في المجتمعات .

ولقد ظهر في القرن الثامن عشر كتابان كان لهما أهمية في المقارنة بين البدائيين والقدامى من ناحية والمحدثين من ناحية أخرى ، والأول هو كتاب جان دي منييه Démeunier سنة ١٧٧٨ « روح العادات والتقاليد في جميع الشعوب » عرض فيه لعدد كبير من عادات الشعوب المختلفـــة ، عاقداً بينها مقارنات وموازنات ولا سيما الموازنة بين عادات الشعوب التي ورد ذكرها في الكتاب المقدس كالعبرانيين ، وعادات الشعوب الاوروبية ، مستنتجاً من ذلك أن العادات والتقاليد والأخلاق ومعاييرها كلها نسبية ، أي هي تنشأ بالنسبة لكل شعب حسب ظروفه ، ومن هنا يأتي اختـلاف المعايير الاخلاقية والجمالية بين الشعوب . أما الكتاب الثاني فقد ظهر قبل الأول ، ولكن لم يظهر له نفس الأهمية إلا فيما بعد ، وذلك هو كتـــاب Lafitau سنة ١٧٢٤ « مقارنة أخلاق الامريكيين المتوحشين بأخلاقهم في العصور الاولى » ، وهو يدرس نظم الهنود الامريكيين ومدى تغيرها باختلاطهم بالأوروبيين النازحين الى أمريكا ، ويستنتج من دراسته نسبية النظم الاجتماعية من حيث الزمن ، أي أن عادات أي شعب ونظمـــه تتطور عن طريق احتـكاكه بثقافات ونظم أخرى .

وفي مجال علم الإنسان الفزيائي قدم فيزالنز A. Vesalins (١٥١٤—١٥٦٤) في دراساته التشريحية بحثاً عن السمات الفزيائية او الجسميـة للانسان ، ثم أتى بعـــد ذلك كارلوس لينايوس Linnaeus بنظريته عن السلالات البشرية كما سنرى ، (١٧٠٧ — ١٧٧٨) وكذلك بلومنباخ Blumenbach في دراساته عن اختلاف الجمجمة ، ووضع أسس علم الإنسان القياسي في

مجال الجمجمة . كما أسهم كمبر J. Camper الهولندي في تقدم دراسات الفوارق في شكل الجمجمة ومسقط الفكين . ويعد اندز رتسيوس Retzius (١٧٦٩ — ١٨٦٠) من أهم الباحثين في السلالات البشرية ، الكلاسيكيين ، إذ أوجد ما سماه باسم الأس الدماغي Cephalic Index كمقياس للتفرقة بين السلالات المختلفة ، وقد استعار هـذا المقياس من فردريك تيدمان Tiedemann . وجاء العالم الفرنسي جان لامارك Lamarck (١٧٤٤—١٨٢٩) وكان له فضل توجيه الدراسات الإنسانية الوجهة التطورية الديناميـة وإلى دراسة تطور النماذج البشرية منذ العصور الأولى للإنسان حتى العصور الحديثة . ولقد برزت أهمية الدراسات التطورية في مجال السمات الفزيائية عندما ألف تشارلس داروين (١٨٠٩ — ١٨٨٢) كتابه في أصل الانواع On the Origin of Species سنة ١٨٥٩ وهو الذي أحدث — كما سنري — انقلاباً وثورة فى الدراسات الإنسانية وعلوم الإنسان .

وفي القرنين التاسع عشر والعشرين تحددت معالم دراسات علم الإنسان واستقلت وتشعبت ، وأصبح لها مدارس — كما سنرى — ولا يسعنا في هذا المجال إلا اعطاء فكرة عن أهم العلماء والباحثين .

ففي مجال الدراسات القانونية للشعوب البدائية نجد البرت هرمان بوست Post (١٨١٣ —١٨٩٥) وجوزيف كولر Koehler (١٨٤٩ — ١٩١٣) الذي انشأ سنة ١٨٧٨ مجلة الدراسات القانونية المقارنة . وقام هـذان العالمان بدراسة القانون في المجتمعات البدائية والقديمة مع اجراء مقـارنات وموازنات بين تلك القوانين ولا سيما في مجـال الاسرة وعلاقة القرابة وتحديدها ثم الملكية ، ويضاف اليهما العالم السويسري باشوفن J. J. Bachofen (١٨١٥ — ١٨٨٧) بكتابه عن « قانون الأم » Mutterrecht سنة ١٨٦١ وهو الكتاب الذي انتهى فيه الى انه سادت الانسانية في العصور البدائية مرحلة اباحة مطلقة Promiscuity لم تكن تعرف فيها نظام الأسرة ، ثم

عن قبائل تودا الهندية ، وكتب أيضاً كتـــاباً بعنوان « تاريخ المجتمع الماليزي » سنة ١٩١٤ وبين كيف انه في ذلك المجتمع تسود ثقـافتان إحداهما أصيلة والأخرى « مستوردة » . ومن العلماء الانجليز نخص بالذكر رادكليف براون A. R. Radcliffe-Brown الذي كتب كتاباً عن سكان جزائر أندمان Andaman سنة ١٩٢٢ ثم الاوستراليين البدائيين ، كما قام بدراسات هامة في كتـــابه « النسق الافريقية للقرابة » سنة ١٩٥٠ . ويضاف الى العلماء الانجليز عالمان ، وأولهما ادوارد الجزاندروستمارك E. A. Westermarck (١٨٦٢ — ١٩٣٩) من أصل فنلندي إذ درس المجتمع المغربي والمجتمع الفنلندي ومن أهم مؤلفاته « تاريخ الزواج الإنساني » سنة ١٩٠١ ثم أصل الافكار الأخلاقية وتطورها » سنة ١٩٠٦ . أما الآخر فهو برونسلاس مالينوفسكي Malinowski (١٨٨٤ — ١٩٢٢) وهو من أصل بولنـــدي درس النظم الاقتصادية عند سكان ماليزيا .

وفي ألمانيا بجانب الدراسات القانونية التي تعرضنا لها نجد فيتز Th. Waitz (١٨٢١ — ١٨٦٤) في كتابه علم إنسان الشعوب البدائية سنة ١٨٩٦ ، ويوليوس ليبرت J Lippert (١٨٣٩ — ١٩٠٩) الذي درس تاريخ الحضارات وتطورها ولا سيما في كتابه « تاريخ ثقافة الإنسانية » سنة ١٨٨٧ ، ثم ألفرد فيركاندت Vierkandt « الشعوب البدائية والشعوب المثقفة سنة ١٨٩٦ ثم ريتشارد تورنفالد Thurnwald (١٨٦٩ — ١٩٥٤) الذي بحث أيضاً في الثقافة ولا سيما في كتابه « المجتمع الإنساني » .

ويجدر بنا أن نذكر مدرسة كولونيا للدراسات الإنسانية ، وهي التي برز من أعضائها جريبز Graebner في كتابه « تركيب عـــالم البدائيين ، وأنكرمان وفوي ، ثم مدرسة ميونخ وهي المدرسة التي اهتمت ببنـــاء الثقافات ، وكان رئيسها ليو فروبنيوس L. Frobenius (١٨٧٣ — ١٩٣٨) الذي درس الثقافات الإفريقية على وجه الخصوص ، وله كتابان هما : « نشأة

الثقافة » سنة ١٨٩٨ و « الأطلس الإفريقي » سنة ١٩٢٣ . وفي فينا نشطت الدراسات الإنسانية بفضل مدرسة نشأت في تلك الدراسات وهي مدرسة شميدت P. W. schmidt (١٨٦٨–١٩٥٤) الذي ألف كتاباً ضخماً في الاجتماع الديني بعنوان « نشأة فكرة الله » سنة ١٩١٢ ، ثم كبرز Koppers الذي أنشأ مجلة البحوث الإنسانية « انتروبوس » سنة ١٩٠٦ ومن أشهر كتبه « الشعوب والثقافات » سنة ١٩٢١ . ولقد تخصص شميدت وكبرز في دراسة مجتمعات الأقزام ، لأن هـــذه المجتمعات – في رأيهما – تمثل المجتمعات البدائية التي تكون أساس المجتمع الانساني والأسرة . وهذه المدرسة هي صاحبة فكرة المهاد الثقافية أو المناطق الثقافية التي سنعرض لها عند الكلام عن مذاهب علماء الإنسان . ومن أبرز أعضاء هذه المدرسة شبستا P. Schebesta في كتابه « الاقزام » ثم جوزندي M. Gusinde وغيرهما .

أما في الولايات المتحدة الأمريكية فقد أنشيء مكتب للأثنولوجيا أو علم الإنسان التحليلي في واشنطن سنة ١٨٧٩ ، وكان هذا المكتب يصدر تقارير سنوية دفعت البحوث الإنسانية الى الأمام دفعاً وأدت الى تقدمها . وعلى رأس علماء الانسان الامريكيين نجد فرانتس بواس F.Boas (١٨٥٨ – ١٩٤٢) الذي كتب عن الاسكيمو وقبائل كواكيوتل وأصدر سنة ١٩١١ كتابه القيم عن « الرجل البدائي » . ولقد سبق أن عرضنا لجهود مورجان الأمريكي في هـــذا الشأن . والى جانب هذين المفكرين نذكر كلارك فسلر Wissler في كتابه عن « الهندي الأمريكي أو الانسان والثقافة في أمريكا » سنة ١٩٢٣ ، والفرد كروبر A. L. Kroeber (١٨٧٦ – ١٩٦٠) في كتبه المختلفة ولا سيما كتاب « طبيعة الثقافة » سنة ١٩٥٢ ، ثم الكزاندر جولدنفيزر صاحب المؤلفات الشهيرة في فروع علم الانسان ، ولا سيما كتاب « الحضارة المبكرة » سنة ١٩٢٢ ، وكذلك روبرت لوى R. H. Lowie في كتبه المعروفة وأبحاثه وعلى الخصوص كتاب « الثقافة وعلم الإنسان التحليلي »

سنة ١٩١٧ و « المجتمع البدائي » سنة ١٩٢٠ و « التنظيم الاجتماعي » سنة ١٩٤٨ وأخيراً نجد ادوارد سابير Sapir صاحب الدراسات اللغوية .

وفي فرنسا نذكر على وجه الخصوص لوسيان ليفي بريل Levy Bruhl في مؤلفاته « الروح البدائي » و « العقلية البدائية » سنة ١٩٢٢ و « الأساطير الدينية البدائية » ، ثم لوتورنو Ch. Letourneau (١٨٣١ — ١٩٠٢) الذي كان يتبع المذهب التطوري في « كتابه علم الاجتماع وفق علم الانسان الوصفي » ، ودينيكر J. Deniker في كتابه « سلالات الأرض وشعوبها » سنة ١٩٠٠ ، ثم اميل ماسكاري الذي بحث في شعوب شمال افريقية منذ سنة ١٨٨٦ . وفي العصر الحالي نجد ليفي ستروس Levy Strauss وبول ريفي Rivet وموريس ليهاردت Leehardt .. ولكن يجب أن نذكر على وجه الخصوص أعمال مارسل موس M. Mauss في مجال الدراسات الإنسانية ولا سيما في مؤلفه « الموجز في علم الانسان الوصفي Manuel d'Ethnographie » الى جانب مقالاته وكتبه الأخرى .

وفي روسيا السوفيتية نشأت مجلة للدراسات الإنسانية Sovetskaja Etnografia ولكن معظم البحوث — حتى في علم الاجتماع — تتجه وجهة سياسية اقتصادية لتثبيت المذهب الماركسي .

وتدخل في دراسة فروع علم الانسان دراسة الفولكلور Folklore أو المرددات الشعبية ، أو العادات والتقاليد والأغاني الشعبية . ولقد اشتق هذه الكلمة العالم الانجليزي وليام جون توماس سنة ١٨٤٦ لتدل على كل ما يتعلق « بالحياة الشعبية داخل المجتمعات المتحضرة » . ولقد اشتق الألمان كلمة أخرى وهي « الفن الشعبي Volks kunde » ولكن كلمة فولكلور كتب لها الانتشار والذيوع . ولقد كان للعلماء الألمان قصب السبق في مجال الدراسات الشعبية ، فقد درس مانهارت W. Mannhardt (١٨٣١ —

١٨٨٠) الأساطير الدينية السائدة في الأرياف ، ثم درس ليوفروبنيوس سنة ١٩١٠ العادات والفنون الشعبية في الكاميرون .

وفي انجلترا تكونت جمعية للفولكلور نشرت بحوثاً من أهمها « فولكلور الحي أو المقاطعة County Folklore . وفي فرنسا نجد بول سبيو Sébillot وسانتيف ، ثم على وجه الخصوص اندريه فارانياك Varagnac وأرنوفان جنب Van Gen ep . هذا ويقوم فارانياك بدراسة التقاليد على أسس نفسية واجتماعية .

ويضاف الى ذلك المتاحف التي نشأت في كل مكان من دول العالم لتصوير العادات والتقاليد السائدة في المجتمعات البدائية وفي الطبقات الشعبية في المجتمعات المتطورة وتسجيلها .

تلك لمحة سريعة لتاريخ الدراسات الإنسانية ، ولم نذكر لكل مؤلف الا أهم مؤلف أو مؤلفين له ، ولكن كثيراً من هؤلاء المؤلفين لهم مؤلفات كثيرة ومقالات لا حصر لها تعالج النواحي المختلفة لفروع علم الإنسان .

أهداف دراسة الانثروبولوجيا

استناداً إلى مفهوم الانثروبولوجيا وطبيعتها، فإنّ دراستها تحقّق مجموعة من الأهداف، يمكن حصرها في الأمور التالية :

١/٣- وصف مظاهر الحياة البشرية والحضارية وصفاً دقيقاً، وذلك عن طريق معايشة الباحث المجموعة أو الجماعة المدروسة، وتسجيل كلّ ما يقوم به أفرادها من سلوكات في تعاملهم، في الحياة اليوميّة .

٢/٣- تصنيف مظاهر الحياة البشرية والحضارية بعد دراستها دراسة واقعية، وذلك للوصول إلى أنماط إنسانية عامة، في سياق الترتيب التطوّري الحضاري العام للإنسان : (بدائي- زراعي- صناعي – معرفي – تكنولوجي)

٣/٣- تحديد أصول التغيّر الذي يحدث للإنسان، وأسباب هذا التغيّر وعملياته بدقّة علمية .. وذلك بالرجوع إلى التراث الإنساني وربطه بالحاضر من خلال المقارنة، وإيجاد عناصر التغيير المختلفة .

٣/٤- استنتاج المؤشّرات والتوقعّات لاتّجاه التغيير المحتمل، في الظواهر الإنسانية / الحضارية التي تتمّم دراستها، وبالتصوّر بالتالي لإمكانية التنبؤ بمستقبل الجماعة

البشرية التي أجريت عليها الدراسة. (لينتون، ١٩٦٤، ص١٥)

ويبدو أنّ التباين العرقي بين بني البشر، هو الخاصة البيولوجية التي تستأثر باهتمام العالِم الحديث، أكثر من سائر الخواص البيولوجية الأخرى عند الإنسان. ويبذل المصنّفون العرقيون محاولات دائبة للتوصّل إلى تصنيف عرقي مثالي. فكان من نتائج انشغال علماء الأنثروبولوجيا الجسمية بمشكلة العرق، أن اكتسب مفهوم النوع (العرق) رسوخاً أعاق التفكير بالكائن البشري ذاته. فالأصناف العرقية البشرية ظلّت، وإلى عهد قريب، تعتبر كيانات ثابتة نسبياً، وقادرة على الصمود أمام تأثيرات البيئة أو قوى التغيّر الفطرية.

ويلاحظ أنّ التطرّف في تمجيد فكرة العرق، أدّى إلى فرض عدد محدود من التصنيفات الصارمة على بني البشر الذين يمتازون بتنوّع لا حدّ له، وأدّى بالتالي إلى زج الأفراد في هذه التصنيفات، بصورة تطمس صفاتهم الأصلية الخاصة. (لينتون، ١٩٦٧، ص ٤٦)

إنّ اهتمام الأنثروبولوجيا بدراسة المجتمعات الإنسانية كلّها، وعلى المستويات الحضارية كافة، يعتبر منطلقاً أساسياً في فلسفة علم الأنثروبولوجيا وأهدافها. ولكن على الرغم من التوسّع في مجال الدراسات الأنثروبولوجية، فما زالت الاهتمامات التقليدية للأنثروبولوجيا، ولا سيّما وصف الثقافات وأسلوب حياة المجتمعات، ودراسة اللغات واللهجات المحلية وآثار ما قبل التاريخ، تؤكّد ولا شك، تفرّد مجال الأنثروبولوجيا عمّا عداها من العلوم الأخرى، ولا سيّما علم الاجتماع. (فهيم، ١٩٨٦، ص ٣٥)

ومن هنا كانت أهميّة الدراسات الأنثروبولوجية في تحديد صفات الكائنات البشرية، وإيجاد القواسم المشتركة فيما بينها، بعيداً عن التعصّب والأحكام المسبقة التي لا تستند

إلى أية أصول علمية.

وإذا كان علم الأنثروبولوجيا، بدراساته المختلفة، قد استطاع أن ينجح في إثبات الكثير من الظواهر الخاصة بنشأة الإنسان وطبيعته، ومراحل تطوّره الثقافي/ الحضاري، فإنّ أهمّ ما أثبته هو، أنّ الشعوب البشرية بأجناسها المتعدّدة، تتشابه إلى حدّ التطابق في طبيعتها الأساسية، ولا سيّما في النواحي العضوية والحيوية .

الفصل الثاني

الأنثروبولوجيا الاجتماعية

Sociology Anthropology

أولاً-تعريف الأنثروبولوجيا الاجتماعية

ثانياً- نشأة الأنثروبولوجيا الاجتماعية وتطوّرها

ثالثاً-أهداف الأنثربولوجيا الاجتماعية

١-تحديد نماذج للأبنية الاجتماعية

٢-تحديد مظاهر التداخل والترابط بين النظم الاجتماعية

٣-تحديد عمليات التغيير الاجتماعي

أولاً- تعريف الأنثروبولوجيا الاجتماعية

تعرّف الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأنّها : دراسة السلوك الاجتماعي الذي يتّخذ في العادة شكل نظم اجتماعية كالعائلة، ونسق القرابة، والتنظيم السياسي، والإجراءات القانونية، والعبادات الدينية، وغيرها. كما تدرس العلاقة بين هذه النظم سواء في المجتمعات المعاصرة أو في المجتمعات التاريخية، التي يوجد لدينا عنها معلومات مناسبة من هذا النوع، يمكن معها القيام بمثل هذه الدراسات. (بريتشارد، ١٩٧٥، ص١٣)

ولذلك، فمن الضروري في دراسة الإنسان وأعماله، أن نميّز بين عبارة " ثقافة " وعبارة " مجتمع " المرافقة لها. فالثقافة – كما في تعريفاتها – هي طريقة حياة شعب ما، أمّا المجتمع فهو تكتّل منظّم لعدد من الأفراد، يتفاعلون فيما بينهم ويتبعون طريقة حياة معيّنة .. وبعبارة أبسط : المجتمع مؤلّف من أناس، وطريقة سلوكهم هي ثقافتهم .

وهنا تعدّ تصنيفات المؤسّسات والأنظمة الاجتماعية، أدوات نافعة للأغراض الوصفية، كما أنّ التعميمات بالنسبة للعلاقات المتداخلة والمتبادلة بين النماذج والمؤسّسات، تساعد في الاهتداء إلى نوع من النظام وسط أوضاع تبدو مشوّشة وغامضة، وفي زيادة الفهم الحقيقي للعمليات الاجتماعية. وفي الوقت ذاته، يعتمد هذا الفهم على دراسة النسق الكلّي الذي يؤلّف النظام الاجتماعي جزءاً منه. ويضمّ هذا النسق ثلاثة عناصر متميّزة، هي : شخصيّات الأفراد الذين يؤلّفون المجتمع، والبيئة الطبيعية التي يتعيّن على المجتمع أن يكيّف حياته وثقافته معها، وأخيراً المجموعة الكاملة من الوسائل الفنيّة اللازمة للمعيشة، التي تضمن استمرار بقاء المجتمع عن طريق نقلها من جيل إلى جيل. (لينتون، ١٩٦٤، ص ٣٥٧)

ولكن، هل يمكن أن نفصل على هذا الشكل بين الإنسان كحيوان اجتماعي، والإنسان كمخلوق ذي ثقافة؟ أليس السلوك الاجتماعي في الواقع سلوكاً ثقافياً؟ ألم نرَ أنّ الحقيقة الكبرى في دراسة الإنسان ، هي الإنسان نفسه أكثر ممّا هي مُثُل الإنسان أو نظمه، أو حتى الأشياء المادية التي نجمت عن ارتباطه بتكتّلات نسمّيها " مجتمعات "؟

فالنظام الاجتماعي إذن، هو التعبير التقني الأنثروبولوجي الذي يدلّ على المظهر الأساسي في حياة الجماعة الإنسانية، وهو يشمل النظم التي تؤلّف إطاراً لأنواع السلوك جميعها، سواء كان فردياً أو اجتماعياً. (هرسكوفيتز، ١٩٧٤، ص ٢٠-٢١)

إنّ اللغة والحياة الاجتماعية المنظّمة، زوّدتا الإنسان بأدوات لنقل الثقافات، مهما بلغت من التعقيد، والمحافظة على تراثها بصورة غير إيجابية. وعملت الحياة الاجتماعية أيضاً على جعل الإنسان في حاجة إلى إرث اجتماعي، يفوق في ثروته ما تحتاج إليه الحيوانات. وتمّت المحافظة على المجتمعات البشرية، بتدريب أجيال متلاحقة من الأفراد .. ولذا كانت المجتمعات، هي نفسها، حصيلة الثقافة. (لينتون، ١٩٦٤، ص ١١٩)

وبناء على ذلك، تهدف دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى تحديد العلاقات المتبادلة بين هذه النظم، سواء في المجتمعات القديمة التي تدرس من خلال آثارها المادية والفكرية، أو في المجتمعات الحديثة والمعاصرة، التي تدرس من خلال الملاحظة المباشرة لمنجزاتها وتفاعلاتها الخاصة والعامة.

ثانياً-نشأة الأنثروبولوجيا الاجتماعية وتطوّرها

يعدّ اهتمام الأنثروبولوجيا عامة، والأنثروبولوجيا الاجتماعية خاصة، بدراسة المجتمعات الإنسانية، وعلى المستويات الحضارية كافة، منطلقاً أساسيّاً من فلسفة علم

الأنثروبولوجيا وأهدافها، ولا سيّما دراسة أساليب حياة المجتمعات المحلية، إلى جانب دراسات ما قبل التاريخ، ودراسات اللغات واللهجات المحلية .. وهذا ما يميّز الأنثروبولوجيا من العلوم الإنسانية / الاجتماعية الأخرى، ولا سيّما علم الاجتماع .

ويوصف علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأنّه علم حديث العهد، لا بل من أكثر العلوم الاجتماعية حداثة. فقد استخدم مصطلح (الانثروبولوجيا الاجتماعية) للمرّة الأولى في عام /١٩٨٠/ عندما كرّمت جامعة ليفربول في بريطانيا السيد / جيمس فريزر/ ومنحته لقب الأستاذ.

وممآ يدلّ على حداثة هذا العلم الذي يدرس الجانب الطبيعي / التطبيقي، من البنى الاجتماعية، ذلك الاختلاف الذي ما يزال قائماً بين علماء الاجتماع حول هذه التسمية : (الأنثروبولوجيا الاجتماعية). ولكن على الرغم من حداثة هذا العلم، فقد مرّ بمراحل متعدّدة أسهمت في نشوئه وتطوّره واستكمال عناصره إلى حدّ بعيد، بدءاً من القرن الثامن عشر وحتى الوقت الحاضر.

١ _ القرن الثامن عشر :

تعدّ الدراسات التي أجريت في القرن الثامن عشر حول الأبنية الاجتماعية، وأنساق القيم السائدة فيها، من أهمّ الدراسات التي مهّدت لظهور الأنثروبولوجيا الاجتماعية. وكان في مقدّمتها كتاب " روح القوانين " الذي ألّفه / مونتسيكو / عالم الاجتماع الفرنسي، والذي أكّد فيه أنّ المجتمع البشري وما يحيط به، يتكوّن من مجموع نظم مترابطة، بحيث لا يمكن فهم القوانين عند أي شعب من الشعوب، إلاّ إذا درست العلاقات التي تحكم هذا النظام أو ذاك، بما فيها البيئة والحياة الاقتصادية، والسكان والمعتقدات والأخلاق السائدة، حيث ميّز الفيلسوف الفرسي /مونتسيكو/ بين البناء

الاجتماعي والنظام القيمي، على الرغم من العلاقة بينهما. وأوضح أنّ المجتمع ذاته وما يحيط به، يتكوّن من نظم يرتبط بعضها ببعض ارتباطاً وظيفيّاً، وبالتالي لا يمكن فهم القانون العام لدى أي شعب من الشعوب، إلاّ إذا درسنا العلاقات بين هذه القوانين كلّها، ومن ثمّ دراسة علاقة تلك القوانين بالبيئة الطبيعيّة والحياة الاقتصادية، وعدد السكان والأعراف والتقاليد السائدة أو التي كانت سائدة .(الجباوي، ١٩٨٢، ص١٠١)

ولكن / سان سيمون / عالم الاجتماع الفرنسي أيضاً، يعدّ أول من رأى ضرورة إنشاء علم للمجتمع، واقترح إنشاء علم وضعي للعلاقات الاجتماعية. واعتبر أنّ مهمّة علماء الاجتماع لا تقتصر على دراسة المفاهيم والتصوّرات الاجتماعية فحسب، وإنّما يجب أن تشمل تحليل الوقائع والحقائق التي تعزّزها.

وإذا كان/ سيمون / لم يقصد تماماً إنشاء علم / الأنثروبولوجيا الاجتماعية/ وإنّما قصد إيجاد علم خاص يدرس النظم الاجتماعية وعلاقاتها دراسة موضوعيّة، فإنّ ذلك تحقّق فعلاً بجهود تلميذه / أوغست كونت / .

هذا في فرنسا .. أمّا في إنكلترا، فقد ظهرت دراسات تمهيدية لعلم الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ولا سيّما أبحاث / دافيد هيوم وآدم سميث/ حيث نُظر إلى كلّ مجتمع إنساني على أنّه نسق طبيعي ينشّأ من الطبيعة البشرية، وليس عن طريق التعاقد. ولذلك انتشرت مفاهيم جديدة، مثل : الأخلاق الطبيعية والدين الطبيعي. واعتبر المجتمع (أي مجتمع إنساني) ظاهرة طبيعية، لا بدّ من استخدام المنهج التجريبي والاستقرائي، عند دراسته بدلاً من المناهج العقلية / الفلسفية .

وظهرت في هذه المرحلة التمهيديّة بوادر الاهتمام بالمجتمع البدائي، اعتماداً على رحلات الاستكشاف للآثار والمتاحف والمصادر المختلفة. وقد نُظر إلى الإنسان البدائي

على أنّه متوحّش في مجتمعه، وهمجي في سلوكاته .. يتناقض كليّة مع إنسان المجتمع المتمدّن والمتقدّم. وخير مثال على ذلك، ما كتبه / جون لوك / عن الهنود الحمر في أمريكا، حيث أصدر أحكاماً عامة وغير دقيقة، عن هذه الشعوب البدائية .

والخلاصة، إنّ علماء القرن الثامن عشر وفلاسفته، مهما تكن آراؤهم، مهّدوا بشكل أساسي لظهور علم دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية، وذلك نتيجة لاهتمامهم بالنظم الاجتماعية من جهة، واعتبارهم المجتمعات الإنسانية أنساقاً طبيعية، في إطار (الطبيعة البشرية) من جهة أخرى يجب أن تدرس من خلال المناهج التجريبية، على الرغم من أنّ دراسات هؤلاء المعنيين كانت بعيدة عن طبيعة هذه المناهج، وكانت تعتمد على التحليل الصوري (الشكلي).

٢- القرن التاسع عشر :

يعدّ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فترة نشوء الأنثروبولوجيا كعلم معترف به .. وقد أسهم في ذلك صدور العديد من الدراسات والكتب التي بحثت في هذا العلم وحدّدت معالمه الأساسية، ولا سيّما مؤلّفات كلّ من (تايلور وماكلينان) في إنكلترا، و (بافوفين) في سويسرا، حيث اهتمّ هؤلاء بجمع المعلومات عن الشعوب البدائية، وأبرزوها بصورة منهجية منظّمة، من خلال دراسة النظم الاجتماعية، وفي حدود الأبنية الاجتماعية لهذه المجتمعات، وليس في حدود الفلسفة وعلم النفس. فوضعوا بذلك أسس علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية.

فقد فسّر / ماكلينان / مثلا : تحريم زواج المحارم في بعض هذه المجتمعات البدائية (نظام الزواج الأكسوجامي)، استناداً إلى ظواهر اجتماعية أو عقائد خاصة بتلك المجتمعات، رافضاً إرجاعه إلى أسباب بيولوجية أو نفسية. كما أنّ طريقة الزواج التي

تتمثّل في عملية خطف العروس، لم تستند إلى نظريات نفسية أو فلسفية، وإنّما ترجع إلى عادات مترسّبة من الماضي في ممارسة السبي والاغتصاب. (لطفي، ١٩٧٩، ٨٢)

ولم يكن رواد الأنثروبولوجيا الاجتماعية في القرن التاسع عشر، يستخدمون الدراسات الميدانية، بل اعتمدوا على أقوال الرحالة والمستكشفين ورجال الإدارة .. ولذلك، تعدّ هذه المرحلة فترة نشوء هذا العلم، وليست فترة كماله ونضجه، لأنّ الدراسات الميدانية / التطبيقية تعدّ من الركائز الأساسية لتكامل هذا العلم، بطبيعته ومنهجيّته .

وقد تميّزت هذه المرحلة بظهور مدرستين متداخلتين، هما : النشوئية والتطوريّة. ويعود تداخلهما إلى أنّ العالِم الأنثروبولوجي، أو العالم الاجتماعي عندما يقوم بتفسير عمليّة التطوّر في أي نظام اجتماعي، من الماضي إلى الحاضر، لا بدّ أن يعمد إلى تحديد نشأة هذا النظام، وذلك بالعودة إلى المجتمعات البدائية لدراستها واستخلاص صفاتها وعلاقاتها، باعتبارها تمثّل التاريخ المبكر للجنس البشري .

مثال ذلك : (نشأة الأسرة وتطورها) من حيث الإباحية الجنسية، وتعدّد الزوجات وصولاً إلى وحدانية الزوجة. وكذلك الانتساب إلى الأم ومن ثمّ إلى الأب. وهذه العودة إلى الشعوب البدائية، لا تقتصر على الأنثروبولوجيا فحسب، بل تشمل سائر فروع المعرفة الخاصة بالعلوم الإنسانية .

وقد تأثّر رواد هذه المدرسة، وفي مقدّمتهم / إدوارد تايلور/ بنظرية / داروين، في تطوّر الحياة الطبيعيّة للكائنات البشرية، وتستند هذه النظرية إلى أنّ العناصر المركبّة في الحضارة الإنسانية، تتطوّر باستمرار من الأشياء البسيطة إلى الأشياء المعقّدة، وهذا ما ينسحب على تطوّر النظم الاجتماعية.

ويرتبط اسم / داروين / على الأقلّ في أذهان عامة المثقفين في العالم، بأنّه الرجل الذي نادى بنظرية التطوّر متحدّيا فكرة الخلق، وذهب في ذلك إلى حدّ القول بانحدار البشر من القردة العليا. ولكنّ الحقيقة أكثر تعقيداً من ذلك، حسب تعبير الأستاذ / كريستوفر بوكر /. فلم يكن داروين هو مؤسّس تلك النظرية، إذ سبقه إليها عدد كبير من العلماء الطبيعيين الذين كانوا يرون أنّ صور الحياة المختلفة، تطوّرت كلّها على شكل واحد بسيط، أي أنّ هذه الأشكال لم تخلق خلقاً مستقلاً ومتميّزاً كلّ منها عن الآخر .

وقد انتشرت هذه الأفكار قبل ظهور كتاب داروين عن " أصل الأنواع " بسبعين سنة على الأقلّ. وكان كلّ ما فعله / داروين، هو أنّه قام بتجميع تلك الأفكار والآراء المبعثرة والمتناثرة، وتحليلها بطريقة منهجية، فيها قدر كبير من محاولة الفهم والتعمّق. ومن هنا ساعد كتاب " أصل الأنواع " في توطيد فكرة التطوّر وترسيخها. ولكنّ الأهمّ من ذلك، هو أنّ الكتاب يقدّم نظرية متماسكة عن الطريقة التي حدث فيها التطوّر، ووضع في ذلك مبدأه الشهير عن " الانتخاب الطبيعي " الذي فسّر به استمرار بعض الأنواع في الحياة ، واختفاء بعضها الآخر في معركتها الكبرى وصراعها من اجل الحياة.

وعلى الرغم من أنّه مبدأ بيولوجي في الأصل، إلاّ أنّه كان مفيداً للأنثروبولوجيين. وفي ذلك يقول الأستاذ / ألفريد كروبر/ وهو من أكبر علماء الأنثروبولوجيا المعاصرين : " إنّ هناك نوعاً من عدم التناسب بين الإسهام المحدود الذي أسهم به داروين في العلم، والذي ينحصر في وضع مبدأ الانتخاب الطبيعي وتجسيده، وبين كلّ ذلك التأثير الهائل الذي تركه تأسيس المبدأ البيولوجي على العلم الكلّي ". فقد دفع هذا المبدأ علماء القرن التاسع عشر، إلى البحث عن أصول الأشياء. وظهرت بذلك كتابات كثيرة تتناول أصل اللغة وأصل الحضارة، وأصل المجتمع والعائلة والدين، وما إلى ذلك بالطريقة نفسها التي تناول بها داروين مشكلة أصل الأنواع. (أبو زيد، ٢٠٠١، ٢٣-٢٤)

ولذلك ركّز العلماء التطوّريون، على موضوعات معيّنة : كالدين والعائلة، والنسب، واعتبروا أنّ الحضارات البدائية المعاصرة، تمثّل شواهد دالّة على مراحل التطوّر الاجتماعي التي مرّت بها الحضارة الحالية المتقدّمة .

ولكن ثمّة صعوبات قابلتهم، في دراسة التطوّر في العصور القديمة جدّاً، ولا سيّما عصور ما قبل التاريخ، فعمدوا إلى دراسة علم الآثار أو التخمين والافتراض من أجل إثبات نظريتهم. (Nicholson , 1968, p.7)

وفي الربع الأخير من القرن التاسع عشر، استكمل الأنثروبولوجيون وضع العناصر الأساسيّة لعلم الأنثروبوجيا الاجتماعية، عندما قام بعضهم بتصنيف المجتمعات البشرية على أسس أبنيتها الاجتماعية، وليس على أسس ثقافاتها فحسب. وهذا ما أدّى إلى تميّز الأنثروبولوجيا الاجتماعية عن الأنواع الأنثروبولوجية الأخرى، وأصبح موضوعها بالتالي، يختصّ بالعلاقات الاجتماعية وليس بالظواهر الثقافية .

واستناداً إلى ذلك، امتدّ منهج دراسة الأنثروبولوجيا إلى الدراسات الميدانية. واعتبرت الدراسة التي قام بها العالم الانكيزي / هادون /على منطقة مضائق (تورليس) مع بعثة علمية، نقطة تحوّل أساسية في تاريخ الأنثروبولوجيا الاجتماعية، حيث رسّخت أمرين أساسيين :

أولهما :النظر إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية، على أنّها علم يحتاج إلى تخصّص كامل.

وثانيهما:اعتماد الدراسة الميدانية منهجاً رئيسيّاً في هذا العلم .

ومع أنّ /مورغان/ و /بواز/ سبقا /هادون/ في دراسة بعض قبائل الهنود الحمر،

وبعض قبائل الأسكيمو، فقد استطاع / هادون / أن يحدّد أساسيات منهج الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ويجذب بعض العلماء إلى ميدان هذا العلم الجديد، بعدما تخلّوا عن اختصاصاتهم الأصلية وأصبحوا من أئمّة الأنثروبولوجيا الاجتماعية في القرن العشرين، من أمثال : العالم / ريفر/ الذي كان متخصّصاً في علم النفس، والعالم / سليجمان / الذي كان متخصّصاً في علم الأمراض. بل أنّ / هادون / نفسه، تخلّى عن تخصّصه الأصلي في (الحيوانات البحرية) وتحوّل إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية .(لطفي، ١٩٧٩، ص ٩٦)

وهكذا، مثّل القرن التاسع عشر نشأة الأنثربولوجيا الاجتماعية، وإن كانت صورتها غير ناضجة وتحتاج إلى الكثير من جهود العلماء ولفترة من الوقت ليست قصيرة، حيث بدأت عناصر صورتها تستكمل وتزدهر في نهاية هذا القرن والنصف الأول من القرن العشرين.

٣- القرن العشرون :

وصلت الأنثروبولوجيا مع بداية القرن العشرين إلى مرحلة التخصّص بدراسة البنى الاجتماعية للمجتمعات، ولا سيّما المجتمعات القديمة، حيث ازدادت الدراسات الميدانية، وفي مقدّمتها الدراسة التي قام بها الأنكليزي / رادكيف براون / على سكان خليج البنغال، والتي اعتبرت المحاولة الأولى لفحص النظريات الاجتماعية بالعودة إلى مجتمع بدائي. وكذلك دراسة / مالينوفسكي / لسكان جزر (التروبوبرياند) لمدّة أربع سنوات، واستخدم فيها لغة أهالي هذه الجزر. فكان بذلك أوّل أنثروبولوجي يتمكّن من فهم حياة الناس وعلاقاتهم الاجتماعية، من خلال تتبّع عاداتهم وتقاليدهم، وتحليل مدلولاتها الاجتماعية .

فخلال الربع الأوّل من هذا القرن، عكف الباحثون الأنثروبولوجيون على جمع الوثائق التي يحتاجون إليها من أجل إثبات ظاهرة الاقتباس بين الثقافات المختلفة. ويلاحظ أنّ العامل التاريخي، من وجهة نظر تاريخ الطريقة الأنثروبولوجية، احتلّ مكان الصدارة في دراسة المجتمعات، حتى في المحاولات المبذولة لإثبات ظاهرة الانتشار الثقافي، الناجمة عن الاحتكاك بين الشعوب. ويعود ذلك إلى أنّ هؤلاء الباحثين، كانوا يدركون جيّداً أهميّة البيانات التاريخيّة في فهم العوامل الثقافية الدينامية. (لينتون، ١٩٦٧، ص ٢٥٩)

أمّا في الربع الثاني من القرن العشرين، فقد أصبحت للأنثروبولوجيا الاجتماعية فروع مستقلّة تدرّس في الجامعات الأوروبية، ولا سيّما في الجامعات البريطانية .. وانتشر تطبيق منهج الدراسة الميدانية نتيجة لتأثير علم / مالينوفسكي / الذي بدأ منذ عام ١٩٢٤، بتدريب الأنثروبولوجيين على القيام بالدراسات الميدانية .

وفي عام ١٩٣٧، أعاد / براون / تنظيم معهد الأنثروبولوجيا في جامعة أكسفورد، وطوّر مناهجه. وبفضل جهود / مالينوسكي وبراون / وتلامذتهما من ذوي الخبرة في الدراسات الأنثروبولوجية الميدانية، أجريت دراسات متعدّدة على مجتمعات صغيرة في أفريقيا (دراسة نظم القرابة والطقوس والسياسة)، وأحدث المعهد الدولي الأفريقي في جامعة أكسفورد، تصدر عنه مجلّة متخصّصة في علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

وتابعت الأنثروبولوجيا الاجتماعية دراساتها المتقدّمة، في النصف الثاني من القرن العشرين، ممآ أدى إلى اتّساع هذه الدراسات وازدهارها، وبالتالي إلى التقارب بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية والأنثروبولوجيا الثقافية .. وتمّ اعتماد تطبيق المنهج التجريبي بدلاً من المنهج المقارن، حيث يستند كلّ باحث أنثروبولوجي – في تطبيق المنهج

التجريبي – إلى نتائج دراسة باحث آخر لمجتمع معيّن، ويقوم بدوره بالتأكّد من صحّة هذه النتائج من خلال قيامه بدراسة مجتمعات أخرى. وبذلك، تصبح الفرضيّات المتفق عليها مبادئاً عامة في نهاية الأمر، أو معارف متداولة في مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية .. وهذا ما عزّز من علم الأنثروبولوجيا في العصر الحديث .

ثالثاً- أهداف الأنثروبولوجيا الاجتماعية

تحديد نماذج عالية للأبنية الاجتماعية :

إنّ التوصّل إلى نوع من التصنيفات والنماذج للأبنية الاجتماعية، يعدّ أمراً صعباً بالنظر إلى عدم اتّفاق العلماء على هذه النماذج من جهة، ولعدم وجود مصطلحات عالمية لمفاهيم الأنثروبولوجيا الاجتماعية من جهة أخرى. هذا بالإضافة إلى المشكلة الأساسيّة، التي تتمثّل في عدم وجود الدراسات الميدانية الشاملة للمجتمعات الإنسانية جميعها، على الرغم من محاولات الكثير من العلماء الوصول إلى ذلك الهدف .

فالإنسان وحده -من بين المخلوقات – يتمتّع بإمكانية تطوير سلوكه المكتسب ونقله بالتعلّم، وأنّ نظمه ومؤسّساته الاجتماعية، تتّصف بالتنوّع وبدرجة من التعقيد أكبر ممّا تتّصف به الأشكال الاجتماعية لأي نوع آخر من أنواع الحيوان .

ولذلك نجد أنّ المنطلق المنطقي لما يجرى من أبحاث حول المجتمع، هو دراسة أنظمة اجتماعية معيّنة واعتبار كلّ منها وحدة متكاملة. وممّا يسهل المشكلة بعض الشيء، اعتبار الأنظمة كيانات متميّزة عن المجتمعات، إذ يمكّننا ذلك من تجاهل المدى الواسع للاختلافات الفردية في التعبير عن نماذج النظام، ومن التركيز على النماذج نفسها وعلاقاتها المتبادلة .بيد أنّ المشكلة تظلّ معقّدة بما فيه الكفاية، وأوّل مهمّة للباحث هي

التحقّق من النماذج وطبيعتها.

إنّ الصورة التي يرسمها باحث النظام الاجتماعي كلّه، يتكوّن من عناصر يجمعها واحدة واحدة، أي من النماذج الداخلة في تركيب النظام، ومن الملاحظات التي تتجمّع لديه عن تكيّفها وعلاقاتها المتبادلة، كما تتكشّف له في أثناء ممارسة الناس الفعلية لها. ولا يستطيع العضو العادي في أي مجتمع، أن يساعد الباحث في هذا العمل، إذ ما من أحد يدرك أنّ النماذج التي تنظّم التفاعلات الاجتماعية، تشكّل نظاماً إلاّ في حالة المجتمعات التي بلغت درجة عالية من التعقيد والتزمّت، كالمجتمعات في الصين وبلاد الإغريق في العصور القديمة، وأوروبا الحديثة. (لينتون، ١٩٦٤، ص ٣٤٥-٣٤٦)

ولمّا كان الإنسان قادراً على التفاهم مع أمثاله بواسطة أشكال اللغة الرمزية والمفاهيم، فهو وحده الذي استطاع أن يوجد أنواعاً لا تحصى من المباني الاجتماعية الأساسية كبنيان الأسرة. وإذا نظرنا إلى حياة الجماعة في أي نوع من أنواع ما دون الإنسان من الكائنات الحيوانية، وجدنا أنّ مبانيها الاجتماعية أكثر رتابة من المباني الإنسانية، وبالتالي يمكن توقّعها لأنّ كل جيل من أجيالها يتعلّم السلوك المشترك بين معاصريه جميعهم، بينما يبني الإنسان على تجارب كلّ من سبقه. (هرسكوفيتز، ١٩٧٤، ص ٣٢)

وقد أنفق العالم / رادكليف براون / ثلاثين عاماً في الدراسة، للوصول إلى بعض النماذج العامة للأبنية الاجتماعية. وبفضل جهوده وجهود علماء آخرين، أصبح هناك اتفاق شبه عام على بعض النماذج الأساسية للبناء الاجتماعي، مثال: (العشيرة - القبيلة - الدولة – الأمّة –المجتمع) .

واستطاع هؤلاء العلماء تحديد الأشكال الأسرية الرئيسة، في المجتمعات الإنسانية. ويعدّ ذلك خطوة هامة نحو الوصول إلى القوانين الاجتماعية، التي يترتّب عليها ذلك

التنوّع الملحوظ في الأبنية الاجتماعية المختلفة، وما أطلق عليه اصطلاحاً : (الدراسات المورفولوجية).

٢-تحديد مظاهر التداخل والترابط بين النظم الاجتماعية :

تبدو أهميّة استخدام المنهج الكلّي / المتكامل في الدراسات الأنثروبولوجية، في تحقيق ذلك الهدف الذي يتمثّل في تحديد التأثير المتبادل بين النظم الاجتماعية، التي تدخل في نطاق البناء الاجتماعي الواحد. ويهتمّ العلماء اليوم، بهذا الهدف، إذ لا يوافقون على اقتصار الدراسة الأنثروبولوجية على الجانب الوصفي فحسب، وإنّما لا بدّ من التحليل للكشف عن الوظائف الاجتماعية للنظم الاجتماعية، عن طريق تحديد التأثير المتبادل فيما بينها.

وقد عرضت أمثلة كثيرة عن هذا الموضوع، حيث يطلق العالم / براون / على الدراسة التي ترمي إلى تحقيق ذلك الهدف اصطلاحاً : (الدراسة الفيزيولوجية) تمييزاً لها عن الدراسات الخاصة بالهدف السابق (الدراسات المورفولوجية).

إنّ مشكلة حقيقة الأنظمة الاجتماعية، هي مشكلة فلسفية أكثر منها مشكلة عملية. والمهمّ في الأمر هو أنّ مركّب النماذج الاجتماعية التي تتكيّف بعضها مع بعض تكيّفاً متبادلاً _ وهو ما اصطلح على تسميته بالنظام الاجتماعي – يتطوّر ويعمل بارتباط مستمر مع سائر عناصر الثقافة، وأنّ النماذج يجب أن تتكيّف مع هذا النسق تماماً كما تتكيّف بعضها مع بعض. أمّا المجموع الكلّي للثقافة، فيجب أن يتكيّف بدوره أيضاً، مع البيئة الطبيعية للمجتمع، لأنّ الإنسان قد يطوّر وسائل كثيرة ومتنوّعة للسيطرة على البيئة واستغلالها، ولكنّه لا يستطيع أبداً أن يتحرّر من أثرها .

ولذلك، يمكن القول : إنّ كل نظام اجتماعي، هو جزء من وحدة متناسقة متكاملة، أوسع جدّاً في مداها من النظام نفسه، أمّا العناصر التي تتكوّن منها هذه الوحدة، فهي متشابكة ومتداخلة. ولا يمكن فهم النظام الاجتماعي، إلاّ إذا درس في ضوء علاقته بالوحدة المتناسقة الكبيرة، التي تضمّ عناصر أخرى تظلّ تفرض باستمرار حدوداً على نموّه وعمله. (لينتون، ١٩٦٤، ص ٣٤٨)

وبذلك يكون على الباحث – من وجهة النظر الوظيفية -أن يأخذ في الحسبان عاملين أساسيين يلعبان دوراً تبادلياً وفاعلاً في هذا النظام الاجتماعي أو ذاك، وهما: النموذج الذي يعرفه الأفراد ويؤثّر في سلوكاتهم من جهة، والثقافة التي ينشأ عليه هؤلاء الأفراد، والتي تعنى بتلبية الحاجات الكليّة للمجتمع من جهة أخرى، وذلك لأنّ الأنظمة الاجتماعية لا يمكن أن تؤدّي وظيفتها، إلاّ كجزء من المجموع الكلّي للثقافة .

٣-تحديد عمليات التغيير الاجتماعي :

تهدف الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية، إلى تحديد خصائص التغيير الاجتماعي وعملياته، والتي تحدث في الأبنية الاجتماعية، سواء ذات المعدّل السريع في التغيير أو المعدّل المتوسّط أو المعدّل البطيء .

وقد لا حظ / براون / أنّ الدراسات الخاصة بذلك الهدف، اهتمّت بدراسة أثر الحروب الاستعمارية على النظام القبائلي في أفريقيا وآسيا. ولكنّ التغيير الاجتماعي عملية معقّدة، متعدّدة الجوانب ومختلفة العوامل. ولذلك، فهي أعمق في دراستها من حيث الجمع بين عناصر حضارتين مختلفتين. فعملية التغيير أو التطوّر، تستلزم ظهور أشكال جديدة من الأنماط والأبنية الاجتماعية، كما تستلزم أيضاً، الانتقال من الأشكال البسيطة إلى الأشكال المركّبة. (وصفي، ١٩٩٥، ص ١٧٤)

فلكلّ مجتمع طريقته الخاصة في الحياة، والتي يطلق عليها العلماء الأنثروبولوجيون مصطلح " الثقافة ". ويعتبر مفهوم الثقافة من أهمّ الأدوات التي يتعامل معها الباحث الأنثروبولوجي. وكما هي الحال في الأبحاث العلمية الأخرى، تنحصر الخطوة الأولى في جمع الحقائق عن الأنماط الثقافية المختلفة، ويتطلّب هذا من العالم الأثنولوجي، القيام بأبحاث ميدانية في أماكن نائية، وإلى العمل في أنوع مختلفة من المجتمعات. (لينتون، ١٩٨٦، ص ٢٥)

وبما أنّ الكائنات البشرية تعيش في تجمّعات (مجتمعات) وتطوّر طرقها الخاصة في الحياة بما يتلاءم مع أوضاعها الخاصة والعامة، فإنّ للثقافة هنا دوراً كبيراً في عمليات التغيير الاجتماعي، الفكري والسلوكي .

ومن هنا يتعيّن على الدراسات الأنثروبولوجية أن تحدّد عمليات التغيير الاجتماعي، بطريقة الكشف عن الأنماط والأبنية الاجتماعية الجديدة، وكذلك تحديد كيفيّة تطوّر الظواهر الاجتماعية البسيطة، إلى ظواهر اجتماعية مركّبة.. وهذا يتطلّب الدراسات الميدانية المركّزة، والمعمّقة.

الأنثروبولوجية الثقافية

Cultural Anthropology

أولاً- مفهوم الأنثروبولوجيا الثقافية

ثانياً-نشأة الأنثروبولوجيا الثقافية ومراحل تطوّراها

ثالثاً-أقسام الأنثروبولوجيا الثقافية

١- علم اللغويات

٢- علم الآثار

٣- علم الثقافات المقارن

أولاً-تعريف الأنثروبولوجيا الثقافية

تعرّف الأنثروبولوجيا الثقافية -بوجه عام - بأنّها العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع له ثقافة معيّنة. وعلى هذا الإنسان أن يمارس سلوكاً يتوافق مع سلوك الأفراد في المجتمع (الجماعة) المحيط به، يتحلّى بقيمه وعاداته ويدين بنظامه ويتحدّث بلغة قومه .

ولذلك، فإنّ الأنثروبولوجيا الثقافية :هي ذلك العلم الذي يهتمّ بدراسة الثقافة الإنسانية، ويعنى بدراسة أساليب حياة الإنسان وسلوكاته النابعة من ثقافته. وهي تدرس الشعوب القديمة، كما تدرس الشعوب المعاصرة. (بيلز وهويجر، ١٩٧٦، ص ٢١)

فالأنثروبولوجيا الثقافية إذن، تهدف إلى فهم الظاهرة الثقافية وتحديد عناصرها. كما تهدف إلى دراسة عمليات التغيير الثقافي والتمازج الثقافي، وتحديد الخصائص المتشابهة بين الثقافات، وتفسّر بالتالي المراحل التطوّرية لثقافة معيّنة في مجتمع معيّن .

ولهذا استطاع علماء الأنثروبولوجيا الثقافية أن ينجحوا في دراساتهم التي أجروها على حياة الإنسان، سواء ما اعتمد منها على التراث المكتوب للإنسان القديم وتحليل آثارها، أو ما كان منها يتعلّق بالإنسان المعاصر ضمن إطاره الاجتماعي المعاش .

وهذا يدخل – إلى حدّ بعيد- فيما يسمّى (علم اجتماع الثقافة) والذي يعني تحليل طبيعة العلاقة بين الموجود من أنماط الإنتاج الفكري، ومعطيات البنية الاجتماعية، وتحديد وظائف هذا الإنتاج في المجتمعات ذات التركيب التنضيدي أو الطبقي. ويتضمنّ هذا التعريف الاعتبارات التالية : (لبيب، ١٩٨٧، ص٢٤- ٢٦)

١- إنّ الحديث عن أنماط الإنتاج الفكري، يعني أنّ التجانس الثقافي بالمعنيين : الفلسفي والأنثروبولوجي، هو غير عمليات علم الاجتماع. لأنّ هذا التجانس يغطّي وجوداً حقيقياً لأنماط مختلفة من الثقافة، قد تتناقض مضموناً ووظيفة في المجتمع الواحد. فعلى الرغم من وجود بعض العوامل (الأنثروبولوجية) المشتركة، فلا توجد موضوعيّاً في المجتمعات ذات التركيب الطبقي "" ثقافة للجميع "، حتى وإن ادّعت أو أرادت هذه الثقافة لنفسها، أن تكون كذلك. فهناك من وجهة نظر اجتماعية نمطية ثقافية (ربّما في ذلك أنماط الثقافة الجماهيرية) يفضي تصنيفها وتحليلها، إلى إبراز التمايز الاجتماعي الذي تعبّر عنه بالضرورة. وهذا يعني أن اجتماعية الثقافة في نهاية الأمر، هي اجتماعية التباين في الثقافة وعدم مساواة في المجال الثقافي .

٢- إنّ الحديث عن المجتمعات المنضّدة (الطبقية) ليس حصراً بقدر ما هو تأكيد على أنّ الإنتاج الفكري هو تعبير عن مرحلة معيّنة من التمايز بين الأصناف الاجتماعية الاقتصادية. وأن استعمال مفهوم التركيب التنضيدي Stratification، على الرغم من غموضه، يقحم في حقل التحليل الاجتماعي مجتمعات تاريخية قبل رأسمالية، قد يكون مضمونها الطبقي محلّ نقاش. وعلى هذا الأساس، تكون المجتمعات الوحيدة التي تخرج من الحقل الاجتماعي، هي تلك التي تسمّى عادة بالمجتمعات (البدائية)، والتي لم تصل فيها أنماط الإنتاج الفكري إلى درجة كافية من التمايز تسمح لها بتصنيف معيّن .

٣- ليس المهمّ من وجهة النظر التحليلية إثبات العلاقة بين الإنتاج الفكري والواقع الاجتماعي، بقدر ما هو تحليل أشكال هذه العلاقة في مرحلة معيّنة لمجتمع معيّن. ويعدّ هذا التحليل مصدراً أساسيّاً في المناقشات المتعلّقة بالروابط الموجودة بين البنية التحتية والبنية الفوقية، والتي أفضت إلى تأكيد فكرة التبادل الدياليكتيكي القائم بينهما. وتجدر الإشارة هنا، إلى أنّ اجتماعية الأدب والفن، ساهمت مساهمة متطوّرة في

تحليل أشكال العلاقة بين الإنتاج الفكري، ومعطيات البنية الاجتماعية .

٤- إن تحديد الكيفية التي يحوّل بها إنتاج فكري، كالقصّ أو المسرح مثلاً، معطيات الواقع، لا يكفي، بل لا بدّ من إبراز الوظيفة الاجتماعية / السياسية لهذا الإنتاج، ولا سيّما أنّ المنتجين ينتمون إلى فئات من المثقّفين يؤدّون أدواراً قد يعونها أو لا يعونها لصالح أصناف أو طبقات اجتماعية معيّنة. وهذه الوظيفة ليست مظهراً ثانوياً أو تكميلياً، بل هي بعدٌ من أبعاد العلاقة بين الثقافة والمجتمع، ولا يمكن تفسير أي حدث فكري من دونها. وهي في الوقت ذاته، توجد حلاً لما يسمّى " استقلالية " القيم الفكرية والجمالية، وذلك من خلال اكتشاف وظيفة استمرارية هذه القيم، أو بعثها في ظروف تاريخية محدّدة.

إنّ دراسة الوسط الثقافي، تكشف عن الآلية السيكولوجية التي توجّه سلوك الفرد، وتصرف النزعة العدوانية في مجالات تنفيس مهذّب. والمثال على ذلك في بعض النظم الاجتماعية، كما في طقوس (الآبوApo) التي تمارسها قبائل الآشانتي Ashanti في ساحل الذهب في أفريقيا الغربية .

ففي احتفالات الآبو، لا يسمح فقط، بل يجب، أن يسمع أصحاب السلطة، السخرية واللوم واللعنات من رعاياهم بسبب المظالم التي ارتكبوها. ويعتقد رجال الآشانتي أنّ في هذا ضمانة لكي لا تتعذّب أرواح الحكام بسبب كبت استياء الغاضبين. ولولا ذلك، لأفضى تراكم الاستياء وتعاظم قوّته، إلى إضعاف سلطة الحكام، بل وإلى قتلهم. ولا تتطلّب فعالية هذه الآلية (الفرويدية الجوهر) في التنفيس عن الكبت أي إيضاح. فهي تلقي ضوءاً أكبر على ما تقوم به من أشكال السلوك المنظّمة في نظم اجتماعية، من تصحيح لاختلال التوازن في نمو شخصيات الأفراد الذين تشملهم. (هرسكوفيتز، ١٩٧٤، ص ٥٩)

ومن هذا المنطلق تهتمّ الأنثروبولوجيا الثقافية بالتراث والحياة داخل نطاق المجتمع، ويمكن بوساطتها الخوض في جوهر الثقافات المختلفة، ومعرفة كيف تحيا الأمم، من خلال الإجابة عن التساؤلات التالية :

ما هي سبل العيش المتّبع لديهم؟ ما هي الطرائق التي يتبعونها في تربية أبنائهم ؟ كيف يعبّرون عن أنفسهم؟ ما هي طريقتهم في أداء عباداتهم؟ ما هي العلوم والآداب والفنون السائدة عندهم؟ وكيف ينقلون تراثهم إلى أجيالهم الجديدة من بعدهم؟ وغير ذلك من العادات والقيم وأساليب التعامل فيما بينهم.

ثانياً-نشأة الأنثروبولوجيا الثقافية ومراحل تطوّرها :

لم تظهر الأنثروبولوجيا الثقافية كفرع مستقلّ عن الأنثروبولوجيا العامة، إلاّ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر .

وربّما يعود الفضل في ذلك إلى العالم الإنكليزي / إدوارد تايلور / الذي يعدّ من روّاد الأنثروبولوجيا، والذي قدّم أول تعريف شامل للثقافة عام ١٨٧١ في كتابه " الثقافة البدائية " .وقد مرّت الأنثروبولوجيا الثقافية بمراحل متعدّدة، منذ ذلك الحين حتى وصلت إلى ما هي عليه في العصر الحاضر. (Barnouw, 1972, p.7)

مرحلة البدية : وتمتدّ من ظهور هذه الأنثروبولوجيا وحتى نهاية القرن التاسع عشر. وكانت عبارة عن محاولات لرسم صورة عامة لتطوّر الثقافة منذ القدم، والبحث أيضاً عن نشأة المجتمع الإنساني.

وظهر في هذه الفترة إلى جانب العالم الإنكليزي / تايلور /، العالم الأمريكي / بواز /

الذي أخذ بالاتجاه التاريخي في دراسة الثقافات الإنسانية، وذلك من جانبين ؛ **أولهما :** إجراء دراسات تفصيلية لثقافات مجموعات صغيرة، كالقبائل والعشائر، ومراحل تطوّرها.

وثانيهما : أجراء مقارنة بين تاريخ التطوّر الثقافي، عند مجموعة من القبائل، بغية الوصول إلى قوانين عامة أو مبادىء، تحكم نمو الثقافات الإنسانية وتطوّرها. وهذا ما يعطي أهميّة للأنثروبولوجيا باعتبارها علماً له منهجيّته الخاصّة .

المرحلة الثانية : وتقع ما بين (١٩٠٠- ١٩١٥ م)، وتعدّ المرحلة التكوينية، حيث تركّزت الجهود في الأبحاث والدراسات، على مجتمعات صغيرة محدّدة لمعرفة تاريخ ثقافتها ومراحل تطوّرها، وبالتالي تحديد عناصر هذه الثقافة قبل أن تنقرض .

واستناداً إلى ذلك، جرت دراسات عديدة على ثقافة الهنود الحمر في أمريكا، وتوصّل الباحث الأمريكي / وسلر / إلى أسلوب يمكن بوساطته من دراسة أي إقليم أو منطقة في العالم تعيش فيها مجتمعات ذات ثقافات متشابهة، أو ما أصطلح على تسميته بـ (المنطقة الثقافية). وقد شبّه / وسلر / المنطقة الثقافية بدائرة، تتركّز معظم العناصر الثقافية في مركزها، وتقلّ هذه العناصر كلّما ابتعدت عن المركز.

المرحلة الثالثة : وتقع ما بين (١٩١٥- ١٩٣٠ م) وتعدّ فترة الازدهار، حيث تميّزت بكثرة البحوث والمناقشات في القضايا التي تدخل في صلب علم الأنثربولوجيا الثقافية، ولا سيّما تلك الدراسات التي تركّزت في أمريكا .

ويرجع ازدهار الأنثربولوجيا في تلك الفترة، إلى نضج هذا العلم ووضوح مفاهيمه ومناهجه. وترافق ذلك بازدهار المدرسة التاريخية في أمريكا، وظهور المدرسة الانتشارية

في إنكلترا، ولا سيّما بعد الأخذ بمفهوم (المنطقة الثقافية) الذي طرحه / وسلر / كإطار لتحليل المعطيات الثقافية وتفسيرها، والتوصّل إلى العناصر المشتركة بين الثقافات المتشابهة.

المرحلة الرابعة : ومدّتها عشر سنوات فقط، وتقع ما بين (١٩٣٠- ١٩٤٠ م). وعلى الرغم من قصر مدّتها، فقد أطلق عليها الفترة التوسّعية، حيث تميّزت باعتراف الجامعات الأمريكية والأوروبية بالأنثروبولوجيا الثقافية كعلم خاص في إطار الأنثروبولوجية العامة، وخصّصت لها فروع ومقرّرات دراسية في أقسام علم الاجتماع في الجامعات.

وظهرت في هذه الفترة النظرية (التكاملية) التي تبنّاها / سابير / عالم الاجتماع الأمريكي، واستطاع من خلالها تحديد مجموعة متناسقة من أنماط السلوك الإنساني، والتي يمكن اعتمادها في دراسة السلوك الفردي، لدى أفراد مجتمع معيّن، حيث أنّ جوهر الثقافة هو في حقيقة الأمر، ليس إلاّ تفاعل الأفراد في المجتمع بعضهم مع بعض، وما ينجم عن هذا التفاعل من علاقات ومشاعر وطرائق حياتية مشتركة .

وقد تأثّرت الأنثروبولوجيا في هذه الفترة- إلى حدّ بعيد- بالأنثروبولوجيا الاجتماعية، ولا سيّما في مفاهيمها ومناهجها، وذلك بفضل الأبحاث التي قام بها كلّ من / مالينوفسكي وبراون / في مجالات الأنثربولوجيا الاجتماعية .

المرحلة الخامسة : وهي الفترة المعاصرة التي بدأت منذ عام ١٩٤٠، وما زالت حتى الوقت الحاضر. وتمتاز هذه المرحلة بتوسّع نطاق الدراسات الأنثروبولوجية، خارج أوروبا وأمريكا، وانتشار الأنثروبولوجيا الثقافية في العديد من جامعات الدول النامية، في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينينية.

وترافق ذلك مع ظهور اتّجاهات جديدة في الدراسات الأنثربولوجية، كان الاتّجاه القومي في مقدّمة هذه الاتّجاهات الحديثة في الأنثروبولوجيا الثقافية، والذي يهدف إلى تحديد الخصائص الرئيسة للثقافة القوميّة. وقد أخذت بهذا الاتّجاه الباحثة الأمريكية / روث بيندكيت / التي قامت بدراسة الثقافة اليابانية خلال الحرب العالمية الثانية .

ويسمّى الاتجاه القومي في تقييم الثقافة : **" الانطوائية القومية "** والتي تعني: أنّ الانسان يفضّل طريقة قومه في الحياة، على طرائق الأقوام الأخرى جميعها. تلك هي النتيجة المنطقية لعملية التثقيف الأولى، والتي يتّفق بها شعور معظم الأفراد نحو ثقافتهم الخاصة، سواء أفصحوا عن هذا الشعور أو لم يفصحوا .

وتتجلّى الانطوائية القومية لدى الشعوب البدائية بأحسن أشكالها ، في الأساطير والقصص الشعبية، والأمثلة والعادات اللغوية .. فأسطورة أصل العروق البشرية لدى هنود (الشيروكي) تعطينا مثالاً حيّاً عن الانطوائية القومية. تقول الأسطورة :

" صوّر الخالق الإنسان بأن صنع أولاً فرناً وأوقد النار فيه، ثمّ صنع من عجينة ثلاثة تماثيل على شكل الإنسان، ووضعها في الفرن وانتظر شيّها (شواءها). غير أنّ لهفة الخالق إلى رؤية نتيجة عمله الذي يتوّج تجربته في الخلق، كانت من الشدّة بحيث أخرج التمثال الأول مبكراً، فكان – وللأسف- غير ناضج شاحباً باهت اللون، ومن نسله كان العرق الأبيض. أمّا التمثال الثاني، فكان ناضجاً جيّداً لأنّ مدّته في الشواء كانت مضبوطة وكافية، فأعجبه شكله الأسمر الجميل، وكان هذا سلف الهنود. وانصرف الخالق إلى تأمّل صورته، ناسياً أن يسحب التمثال الثالث من الفرن حتى اشتمّ رائحة الاحتراق. فتح باب الفرن فجأة، فوجد هذا التمثال متفحماً أسود اللون .. فكان ذلك مدعاة للأسف، ولكن لم يعد بالإمكان حيلة، وكان هذا أول رجل أسود ." (هرسكوفيتز، ١٩٧٤، ص ٧٢)

بهذه الصورة تبدو الانطوائية القومية لدى الكثير من الشعوب .. حيث يصرّ الإنسان / الفرد على التعبير عن صفات قومه الحميدة .. ولهذا يحكم أي إنسان على النظام القيمي/ الاجتماعي لدى أي شعب آخر، من خلال العلاقة التي تربط هذا الشعب بشعبه، وفق درجة الرغبة والقبول في ذلك، والتي قد تصل إلى حدود الرفض المطلق أو القبول المطلق، وفقاً لمعايير عامة .

وكانت من أهمّ الاتجاهات الحديثة أيضاً في الأنثروبولوجيا الثقافية، تلك الدراسات التي عنيت بالمجتمعات المتمدّنة، وما أطلق عليها " دراسة الحالة ". كدراسة أوضاع قرية أو عدد من القرى المتجاورة، أو في منطقة معيّنة، أو دراسة ثقافة خاصة بمجموعة أو بفئة من البشر. إضافة إلى دراسات أكاديمية تتعلّق بخصائص الأنثروبولوجيا الثقافية ومبادئها، ومناهج البحث فيها وطرائقها وأساليبها .. وغيرها ممّا يسهم في إجراء الدراسات على أسس موضوعية وعلمية تحقّق الأهداف المرجوة منها.

ثالثاً-أقسام الأنثروبولوجيا الثقافية :

على الرغم من تعدّد العناصر الثقافية، وتداخل مضموناتها وتفاعلها في النسيج العام لبنية المجتمع الإنساني، فقد اتّفق الأنثروبولوجيون على تقسيم الأنثروبولوجيا الثقافية إلى ثلاثة أقسام أساسيّة، هي : (علم الآثار – علم اللغويات – وعلم الثقافات المقارن) وفيما يلي شرح لكلّ منها :

١-علم اللغويات :

هو العلم الذي يبحث في تركيب اللغات الإنسانية، المنقرضة والحيّة، ولا سيّما المكتوبة منها في السجلاّت التاريخية فحسب، كاللاتينية أو اليونانية القديمة، واللغات

الحيّة المستخدمة في الوقت كالعربية والفرنسية والإنكليزية. . ويهتمّ دارسو اللغات بالرموز اللغوية المستعملة، إلى جانب العلاقة القائمة بين لغة شعب ما، والجوانب الأخرى من ثقافته، باعتبار اللغة وعاء ناقلاً للثقافة.

إنّ اللغة من الصفات التي يتميّز بها الكائن الإنساني عن غيره من الكائنات الحيّة الأخرى، فهي طريقة التخاطب والتفاهم بين الأفراد والشعوب، بواسطة رموز صوتية وأشكال كلامية متّفق عليها، ويمكن تعلّمها .. علاوة على أنّها وسيلة لنقل التراث الثقافي / الحضاري، حيث يمكن استخدام معظم اللغات في كتابة هذا التراث .

يحتلّ علم اللغة مكاناً ممتازاً في مجمل العلوم الاجتماعية التي ينتمي إليها ؛ فهو ليس علماً اجتماعياً كالعلوم الأخرى، بل العلم الذي قدّم إنجازات عظيمة، وتوصّل إلى صياغة منهج وضعي ومعرفة الوقائع الخاصة. ولذلك، ارتبط علماء النفس والاجتماع والأثنوغرافيا بالحرص على تعلّم الطريق المؤدّية إلى المعرفة الوضعية للوقائع الاجتماعية، من علم اللغة الحديث .

يدرس علماء الأنثروبولوجيا، اللغة في سياقها الاجتماعي والثقافي، في المكان والزمان. ويقوم بعضهم باستنتاجات تتعلّق بالمقوّمات العامة للغة وربطها بالتماثلات الموجودة في الدماغ الإنساني. ويقوم آخرون بإعادة بناء اللغات القديمة من خلال مقارنتها بالمتحدّرات عنها في الوقت الحاضر، ويحصلون من ذلك على اكتشافات تاريخية عن اللغة.

وما يزال عدد من علماء الأنثروبولوجيا اللغوية، يدرسون اختلافات اللغة ليكتشفوا الادراكات والنماذج الفكرية المختلفة، في عدد وافر من الحضارات. ويدخل في ذلك، دراسة الاختلافات اللغوية في سياقها الاجتماعي، وهو ما يدعى (علم اللغة الاجتماعي)

الذي يدرس الاختلاف الموجود في لغة واحدة، ليظهر كيف يعكس الكلام الفروقات الاجتماعية .(Kattak,1994, 10)

إنّ التشابه المنهجي الشديد بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا من جهة، وعلم اللغة من جهة أخرى، يفترض واجباً خاصاً من التعاون فيما بينها، حيث يستطيع علم اللغة أن يقدّم البراهين المساعدة في دراسة مسائل القرابة، من خلال تقديم أصول الكلمات وما ينتج عنها من علاقات في بعض ألفاظ القرابة التي لم تكن مدركة بصورة مباشرة، من قبل عالم الأنثربولوجيا أو عالم الاجتماع، وبذلك يلتقي علماء الأنثروبولوجيا، بهدف مقارنة الفروع التي ينتجها هذان العلمان. ويقترب اللغويون من علماء الأنثروبولوجيا، آملين في جعل دراساتهم أكثر واقعية، وفي المقابل، يلتمس الأنثروبولوجيون اللغويين كلّما توسّموا فيهم القدرة على إخراجهم من الاضطراب الذي ألقتهم فيه على ما يبدو، أُلفتهم الزائدة مع الظاهرات المادية والتجريبية. (ستروس، ١٩٧٧، ص ٤٩ و٩٢)

ولذلك، يلاحظ أنّ فرع اللغويات هو حالياً من أكثر فروع الأنثروبولوجيا الثقافية، استقلالاً وانعزالاً عن الفروع الأخرى .فدراسة اللغات يمكن أن تجري دون اهتمام كبير بعلاقاتها مع الجوانب الأخرى في النشاط الإنساني، وهذا هو الواقع في حالات كثيرة .ومما لا شك فيه، أنّ اللغات – بما فيها من تراكيب معقّدة وغريبة، وما تنطوي عليه من تنوّع هائل، ولا سيّما عند الشعوب البدائية، تزوّد الباحث بمادة دراسية غنيّة لا يمكن حصرها. (لينتون، ١٩٦٧، ص ٢٠)

ولذلك، يعطي / ليفي ستروس / أهميّة بالغة لِلُّغَةِ ويعتبرها أحد الأركان الأساسية في علم الإنسان، إن لم تكن حجر الزاوية في ذلك العلم، وعلى أساس أنّ اللغة هي الخاصية الرئيسة التي تميّز الإنسان عن الكائنات الحيّة الأخرى. ولذلك، يعتبرها الظاهرة الثقافية

الأساسية التي يمكن عن طريقها، فهم كلّ صور الحياة الاجتماعية. وهذا ما يؤكّده في كتابه (المناطق المدارية الحزينة) والذي يعرف في العالم العربي باسم (الآفاق الحزينة) وهو نوع من السيرة الذاتية في قالب أنثروبولوجي، حيث يقول : " حين نقول الإنسان .. فإنّنا نعني اللغة. وحين نقول اللغة ... فإنّنا نقصد المجتمع .."

وهذا ما دفعه إلى استخدام مناهج اللغويات الحديثة وأساليبها، في تحليله للمعلومات الثقافية، وكلّ مادة غير لغوية. كما جعله يعطي الكلمة (الدال) من الأهميّة أكثر ممّا يعطي للمعنى (المدلول)، ولا سيّما أنّ الدال الواحد (الكلمة الواحدة) قد يكون له مدلولان مختلفان بالنسبة لشخصين مختلفين، وذلك تبعاً لاختلاف تجاربهما. بل أنّ الدال الواحد، قد تكون له مدلولات مختلفة بالنسبة للشخص نفسه، وفي أوقات أو ظروف مختلفة. (أبو زيد، ٢٠٠١، ص ٨٦)

وعلى الرغم من أنّ علماء اللغة لم يتمكّنوا من تحديد أسبقية لغة على أخرى، فقد توصّلوا من خلال دراساتهم إلى تصنيف اللغات المختلفة بحسب طبيعتها واستخدامها، في ثلاثة أقسام هي :

-اللغات المنعزلة : وهي اللغات التي تتخاطب بها فئات منعزلة عن الفئات الأخرى، ولا تفهمها إلاّ تلك الفئات المتحدّثة بها. وهي لغة لا تكتب وليس لها تاريخ .

-اللغات الملتصقة : وهي اللغات التي تتخاطب بها شعوب كبيرة، ولكنّها ملتصقة بهم وبتراثهم. وهي لغات معروفة، ولكن ليس لها قواعد، وإنّما تعتمد على المقاطع والكلمات، مثل : اللغة الصينيّة .

-اللغات ذات القواعد (النحو والصرف) : وهي اللغات الحديثة التي تستخدمها

الأمم المتحضّرة، لها قواعد نحوية وصرفية، تضبط جملها وقوالبها اللغوية، مثل : اللغة العربية، واللغات الأوربية ،(زرقانة، ١٩٥٨، ص ١٤٨)

ومهما يكن هذا التقسيم، فإنّ اللغات المستعملة في العالم، جميعها، شُكّلت من أصوات متناسقة تدلّ على هذه اللغة أو تلك، وفق أصول وقواعد خاصة بها. ولهذا يقسم علم اللغويات إلى أقسام فرعيّة، من أهمّها : علم اللغات الوصفي، وعلم أصول اللغات .

١/١- علم اللغات الوصفي : يهتمّ بتحليل اللغات في زمن محدّد، ويدرس النظم الصوتية، وقواعد اللغة والمفردات. ويعتمد عالم اللغات في دراساته هنا على اللغة الكلامية، ولذلك يستمع إلى الأفراد، ولا سيّما إذا كانت الدراسة متعلّقة بلغات لم تكتب. فيقوم عالم اللغة بكتابة تلك اللغات عن طريق استخدام الرموز المتعارف عليها .

ومهما يكن الأمر، فإنّ عملية تحليل اللغات وتصنيفها، كعملية تحليل الأجناس البشرية وتصنيفها، لا تشكّل إلاّ الخطوة الأولى لغيرها من الدراسات المهمّة .فاللغات، على اختلاف أنواعها، تمثّل أداة قيّمة في يد العالم .. ولا شكّ في أنّها ستساعده في النهاية، على التوصّل إلى فهم أعمق لسيكولوجية الأفراد والمجتمعات.(لينتون، ١٩٦٧، ص ٢٠)

وتتركّز معظم تلك الدراسات في المجتمعات البدائية التي تستخدم اللغة الكلامية، ولم تعرف القراءة والكتابة. فلا يوجد مجتمع إنساني – مهما تخلّفت ثقافته – من دون لغة كلامية يتفاهم بها أبناؤه .

٢/١-علم أصول اللغات :

يهدف إلى تحديد أصول اللغات الإنسانية. ولذلك، يختصّ بالجانب التاريخي والمقارن، حيث يدرس العلاقات التاريخيّة بين اللغات التي يمكن متابعة تاريخها، عن طريق وثائق مكتوبة. وتكون المشكلة أكثر تعقيداً بالنسبة للغات القديمة التي لم تترك أية وثائق مكتوبة تدلّ عليها. ولكن ثمّة وسائل خاصة يمكن للباحث أن يستخدمها في دراسة تاريخ تلك اللغات.

وهناك علاقات تعاونية بين عالم اللغة، والأنثروبولوجي الثقافي، وذلك لأنهّ على كلّ من الأثنولوجي والأنثروبولوجي الاجتماعي، أن يدرس لغة المجتمع الذي يجري بحثه عليه.

وبناء على ذلك، تقدّم علم اللغويات – في العصر الحاضر – وأصبح يستخدم مناهج علمية وآليات دقيقة، في دراسة لغات العالم .. واستطاع من خلال ذلك أن يتوصّل إلى قوانين أساسية وعامة، لا تقلُّ أهميّة في دقّتها عن قوانين العلوم الطبيعية. (وصفي، ١٩٧١، ص ٣١-٣٢)

ومن المحتم أن تثير (مورفولوجية) أية لغة، أسئلة بعيدة المدى تتّصل بميداني : الفيزياء والقيم .. فاللغة ليست مجرّد أداة للاتّصال أو لاستثارة الانفعالات فحسب، وإنّما هي أيضاً وسيلة لتصنيف الخبرات. والخبرة هي أشبه ما تكون بخطّ متّصل الأجزاء، يمكن تقسيمه بطرق مختلفة .(لينتون، ١٩٦٧، ص ١٨٢)

ولذلك، فإن الدراسات اللغوية المقارنة، توضح أنّ الكائن البشري على الرغم من استخدامه لغة واحدة، فهو يقوم بعملية انتقائية غير واعية للمعاني التي يستخدمها.

وذلك لأنّه لا يستطيع الاستجابة الدقيقة للمنبّهات المتنوّعة في محيطه الخارجي .

٢- علم الآثار القديمة (الحفريات Archeology):

يعنى بشكل خاص بجمع الآثار والمخلّفات البشرية وتحليلها، بحيث يستدلّ منها على التسلسل التاريخي للأجناس البشرية، في تلك الفترة التي لم تكن فيها كتابة، وليس ثمّة وثائق مدوّنة (مكتوبة) عنها .

ويبحث هذا الفرع من علم الأنثروبولوجيا الثقافية، في الأصول الأولى للثقافات الإنسانية، ولا سيّما الثقافات المنقرضة. ولعلّ علم الآثار القديمة أكثر شيوعاً بين فروع الأنثروبولوجيا، وربّما كانت مكتشفاته مألوفة لدى الشخص العادي أكثر من مكتشفات الفروع الأخرى. ومثال ذلك، أنّ اسم (توت عنخ آمون) أحد ملوك قدماء المصريين، يكاد يكون معروفاً لدى الأوساط الشعبية العامة. (لينتون، ١٩٦٧، ص ٢٢)

وعلى الرغم من أنّ الهدف الأوّل من هذه الأبحاث، هو الحصول على معلومات عن الشعوب القديمة، إلاّ أنّ الهدف النهائي يتمثّل في مساعدة القرّاء والدارسين، في تفهّم العمليات المتّصلة بنمو الثقافات أو (الحضارات) وازدهارها أو انهيارها، وبالتالي إدراك العوامل المسؤولة عن تلك التغيّرات .

ومن المعروف لدى علماء الأنثروبولوجيا، أنّ الكتابة ظهرت منذ حوالي أربعة آلاف سنة قبل الميلاد، وما كتب من ذلك التاريخ معروف لدى الدارسين والباحثين، ويمكن بواسطة هذه الآثار المكتوبة معرفة الكثير عن الإنسان. (ناصر، ١٩٨٥، ص ٦٢)

فعالم الآثار يعتمد في دراسته، على البقايا التي خلفها الإنسان القديم، والتي تمثّل

طبيعة ثقافاته وعناصرها. وقد توصّل علماء الآثار إلى أساليب دقيقة لحفر طبقات الأرض التي يتوقّع وجود بقايا حضارية فيها. كما توصّلوا إلى مناهج دقيقة لفحص تلك البقايا وتحديد مواقعها، وتصنيفها من أجل التعرّف إليها، ومن ثمّ مقارنتها بعضها مع بعض. ويستطيع علماء الآثار باستخدام تلك المناهج، استخلاص الكثير من المعلومات عن الثقافات القديمة، وتغيّراتها، وعلاقة كلّ منها بغيرها.

ويستخدم علماء الأنثروبولوجيا بقايا المواد كمعطيات رئيسة لاستخدام المعرفة العلمية والنظرية، حيث يقوم علماء الآثار بتحليل النماذج الحضارية والتطوّرات التي طرأت عليها، فتكشف النفايات عن الأوضاع الخاصة بالاستهلاك والنشاطات.

فالحبوب البرية والحبوب المنزلية / مثلاً : تمتلك خصائص مختلفة تسمح لعلماء الآثار أن يميّزوا بين النبات الذي تمّ جلبه، وذلك الذي تمّت العناية به محلياً. كما يكشف فحص عظام الحيوانات، عن أعمار هذه الحيوانات التي تمّ ذبحها، ويزوّد بمعلومات أخرى مفيدة، تحدّد فيما إذا كانت هذه الأنواع بريّة أو مدجّنة. ويقوم علماء الآثار من خلال بحثهم في هذه المعلومات، بإعادة بناء نماذج الإنتاج والتجارة والاستهلاك (Kattak, 1994,8).

ومع أنّ الهدف القريب الواضح للأبحاث (الأرخلوجية)، هو استكمال معارفنا ومعلوماتنا عن ماضي الإنسان، فإنّ الهدف النهائي هو مساعدتنا في تفهّم العمليات المتّصلة، بنمو الحضارات وازدهارها وانهيارها، وإدراك العوامل المسؤولة عن هذه الظاهرات التاريخية. وقد أصبحت نتائج الدراسات (الأرخلوجية) المتّصلة بعمليات التطوّر، مألوفة لدى العلماء الأنثروبولوجيين جميعهم، والذين يعنون بدراسة ظاهرات التغيير الثقافي. (لينتون، ١٩٦٧، ص٢٤)

ولذلك، يلجأ علماء الآثار – الأنثربولوجيون – إلى الاستفادة من أبحاث علماء الجيولوجيا والمناخ، للتحقّق من (هوية) البقايا التي يكتشفونها، وتاريخ وجودها. كما يتعاون علماء الآثار أيضاً، مع المتخصّصين في الأنثروبولوجيا الطبيعية، وذلك لكثرة وجود(اللُقى) الإنسانية في الحفريات، مع البقايا الثقافية. وقد نجح علماء الآثار المحدثون، في استخدام (الكربون المشعّ) كوسيلة لتحديد عمر " البقايا " بدقّة. (وصفي، ١٩٧١، ص ٣١)

ويمكن القول – بوجه عام - إنّ علماء الآثار القديمة، يحاولون اكتشاف ذلك الجزء من التاريخ الماضي الذي لا تتعرّض له السجلاّت المكتوبة. ويقبل عالم الآثار القديمة على ميدان اختصاصه بحماسة، لأنّ عمله يقترن بمجموعة من الدوافع والمثيرات المغرية، كالرغبة في إجراء أبحاث علمية شائقة، واحتمال العثور على كنوز ثمينة ...(لينتون، ١٩٦٧، ص ٢٣)

فعلم الآثار إذاً، يدرس تاريخ الإنسان وما رافقه من تغيّرات ثقافية، في محاولة لبناء تصوّر كامل عن الحياة الاجتماعية التي عاشتها المجتمعات القديمة، مجتمعات ما قبل التاريخ. وإذا كان علم الآثار يعتمد – إلى حدّ ما على التاريخ – فإنّه يختلف عن علم التاريخ في أنّه لا يدرس المراحل الحضارية المؤرّخة، وإنّما يدرس تلك الفترات التي عاشها المجتمع الإنساني قبل اختراع الكتابة وتدوين التاريخ.

٣-علم الثقافات المقارن (الأثنولوجيا Ethnology) :

تعتبر الأثنولوجيا من أقرب العلوم إلى طبيعة الأنثروبولوجيا، بالنظر إلى التداخل الكبير فيما بينهما من حيث دراسة الشعوب وتصنيفها على أساس خصائصها، وميزاتها السلالية والثقافية والاقتصادية، بما في ذلك من عادات ومعتقدات، وأنواع المساكن

والملابس، والمثل السائدة لدى هذه الشعوب.

ولذلك، تعدّ الأثنولوجيا فرعاً من الأنثروبولوجيا، يختصّ بالبحث والدراسة عن نشأة السلالات البشرية، والأصول الأولى للإنسان. وترجع لفظة (أثنولوجيا) إلى الأصل اليوناني (أثنوس Ethnos) وتعني دراسة الشعوب. ولذلك تدرس الأثنولوجيا، خصائص الشعوب اللغوية و الثقافية والسلالية. (اسماعيل، ١٩٧٣، ص ٤٦٠)

وتعتمد الأثنولوجيا في تفسير توزيع الشعوب – في الماضي والحاضر – على أنّه نتيجة لتحرّك هذه الشعوب واختلاطها، وانتشار الثقافات التي ترجع إلى كثرة الحوادث المعقّدة، التي بدأت مع ظهور الإنسان منذ مليون (ملايين) من السنين. فهي تبحث، مسألة المصادر التاريخية للشعوب، من أين أتت قبائل الهنود الحمر؟مثلاً، وأي طريق سلكت؟ ومتى احتلّت هذه الشعوب المناطق الموجودة فيها الآن، وكيف؟ ومن أية جهة تسلّلت إلى أمريكا؟ وكيف انتشرت فيها؟ ومتى ظهرت أجناس الهنود الحمر؟ وما هي الميزات اللغوية والملامح الثقافية التي نشرتها ثقافة الهنود الحمر، قبل احتكاكها بالثقافة الأوروبية؟ وغير ذلك ممّا يفيد في الدراسات الوصفيّة المقارنة للمجتمعات الإنسانية وثقافاتها. (رشوان، ١٩٨٨، ص ٨١)

وتدخل في ذلك دراسة أصول الثقافات والمناطق الثقافية، وهجرة الثقافات وانتشارها والخصائص النوعية لكلّ منها، دراسة حياة المجتمعات في صورها المختلفة. أي أنّه العلم الذي يبحث في السلالات القديمة وأصولها وأنماط حياتها، كما يبحث في الحياة الحديثة في المجتمعات الحاضرة، وتأثّرها بتلك الأصول القديمة.

ولذلك، تعرّف الأثنولوجيا بأنّها : دراسة الثقافة على أسس مقارنة وفي ضوء نظريات وقواعد ثابتة، بقصد استنباط تعميمات عن أصول الثقافات وتطوّرها، وأوجه الاختلاف

فيما بينها، وتحليل انتشارها تحليلاً تاريخياً ،(كلوكهون، ١٩٦٤، ص ٣١)

وتهتمّ النظرية الأثنولوجية بدراسة الثقافة، عن طريق القوانين المقارنة، ولا سيّما مقارنة قوانين الشعوب البدائية، حيث يهتمّ علماء القانون المقارن بدراسة بعض العادات والنظم والقيم والتقاليد، مثل : النسب الأبوي أو الأمومي، سلطة الأب، الحياة الإباحية، الاختلاط الجنسي، وطرائق الزواج المختلفة. (حمدان، ١٩٨٩، ص ١٠٣)

ويبحث علم الأثنولوجيا في طرائق حياة المجتمعات التي لا تزال موجودة في عصرنا الحاضر، أو المجتمعات التي يعود تاريخ انقراضها إلى عهد قريب، وتتوافر لدينا عنه سجلاّت تكاد تكون كاملة. فلكلّ مجتمع طريقته الخاصة في الحياة، وهي التي يطلق عليها العلماء الأنثروبولوجيون مصطلح " الثقافة ". ويعدّ مفهوم الثقافة من أهمّ الأدوات التي يتعامل معها الباحث الأثنولوجي. (لينتون، ١٩٦٧، ص ٢٥)

ومن ميزات الأثنولوجيا، أنّها تعتمد عمليتي التحليل والمقارنة ، فتكون عملية التحليل في دراسة ثقافة واحدة، بينما تكون عملية المقارنة في دراسة ثقافتين أو أكثر. وتدرس الأثنولوجيا الثقافات الحيّة (المعاصرة) والتي يمكن التعرّف إليها بالعيش بين أهلها، كما تدرس الثقافات المنقرضة (البائدة) بواسطة مخلّفاتها الأثرية المكتوبة والوثائق المدوّنة. وتهتمّ إلى جانب ذلك، بدراسة ظاهرة التغيير الثقافي من خلال البحث في تاريخ الثقافات وتطوّرها .(وصفي، ١٩٧٧، ص ٣٠)

وقد كان هذا الفرع من الأنثروبولوجيا الثقافية، يلقى اهتماما قليلاً قياساً للفروع الأنثروبولوجية الأخرى، حيث قام بعض علماء الأنثروبولوجيا في القرن العشرين، بدراسة الطرائق التي تؤثّر من خلالها المفاهيم الاجتماعية المحدودة في سلوك الأشخاص وأمزجتهم، ومعرفة الحياة الإنسانية للشعوب التي ما زالت تحيا حياة بسيطة، ولا سيّما

تلك الشعوب التي تعيش في : أستراليا وأمريكا الجنوبية وأفريقيا، وفي بعض المناطق في آسيا .

وكان علماء الأثنولوجيا، وإلى عهد قريب جدّاً، يقصرون أبحاثهم في الظواهر الاجتماعية والإنسانية للمجتمعات الثقافية. وكانوا يعتبرون الفرد كما لو أنّه مجرّد ناقل للثقافة، أو حلقة من سلسلة من الوحدات المتماثلة التي يمكن أن تستبدل الواحدة منها بأخرى. ولكن، وبعد دراسات عديدة، تبيّن لهؤلاء العلماء أن المعايير الشخصيّة، تختلف باختلاف الأفراد والمجتمعات والثقافات. (ناصر، ١٩٨٥، ص ٦٦)

فمنذ البدايات الأولى لتطوّر الأبحاث الأثنولوجية، والعلماء يحاولون اكتشاف الأسباب التي تجعل مجتمعات معيّنة، تطوّر محاور اهتمام خاصة بها، وتتقبّل أو تنبذ تجديدات مختلفة من النوع الذي يبدو أنّه لا ينطوي على أيّة عوامل نفعية، وكذلك الأسباب التي تجعل الثقافات المتنوّعة تعكس – بصورة منتظمة – اتّجاهات مختلفة في تطوّرها. وساد الاعتقاد حيناً من الزمن أنّ هذه الظاهرات يمكن عزوها إلى وقائع تاريخيّة عارضة، غير أنّ هذه النظرية هي ضرب من الافتراض الجدلي الذي لا يستند إلى أي برهان أو دليل. (لينتون، ١٩٦٧، ص ٣٢)

ويتّفق معظم العلماء على أنّ مصطلح (أثنوجرافيا) يطلق على الدراسة التي تعمد إلى وصف ثقافة ما في مجتمع معيّن، بينما يطلق مصطلح (أثنولوجيا) على الدراسات التي تجمع بين الوصف والمقارنة. فالأثنولوجي يهدف من تلك المقارنات الوصول إلى قوانين عامة للعادات الإنسانية، ولظاهرة التغيير الثقافي وآثار الاتصال بين الثقافات المختلفة، كما يهدف الأثنولوجي أيضاً إلى تصنيف الثقافات ضمن مجموعات أو أشكال، على أساس مقاييس (معايير) معيّنة. (وصفي، ١٩٧١، ص ٢٥)

وهذا يعني أنّ الأهداف النهائية للعالِم الأثنولوجي، هي في الأساس، مماثلة لأهداف عالِم الاجتماع وعالِم الاقتصاد .. فكلّ عالم من هؤلاء، يحاول أن يفهم كيف تعمل المجتمعات والثقافات؟ وكيف ولماذا تتغيّر الثقافات؟ كما يحاول أن يتوصّل إلى تعميمات معيّنة، أو " قوانين " بحسب المصطلح الدارج للمفهوم، لتساعده في التنبّؤ باتّجاه سير الأحداث، بقصد التحكّم به في النهاية. (لينتون، ١٩٦٧، ص ٢٧)

فإذا كان القول بأنّ الأثنولوجيا تدرس الظواهر الثقافية دراسة رأسية، أي دراسة مقارنة زمانية تاريخية لثقافات الماضي، مع متابعة دراسة تلك الثقافات وتطوّرها ومقارنتها عبر التاريخ، فإنّ الأثنوجرافيا تدرس الظواهر الثقافية دراسة أفقية محدّدة المكان، وهكذا تكون الأثنولوجيا دراسة مقارنة في الزمان، بينما تكون الأثنوجرافيا دراسة مقارنة في المكان. (اسماعيل، ١٩٧٣، ص ٢٦)

وكان من نتائج الاحتكاك بين علم الاجتماع وعلم الأثنولوجيا، أن تزوّد علم الاجتماع بأساليب جديدة ثبت أنّها ذات قيمة خاصة للباحث الاجتماعي، الذي يعنى بدراسة المجتمعات الحديثة الصغيرة. أضف إلى ذلك، أنّ الاحتكاك بين العلمين وسّع مجال علم الاجتماع، وأدّى بالتالي إلى تغيّر بعض صيغه النظرية. (لينتون، ١٩٦٧، ص ٣٢)

لقد تبلورت الأثنولوجيا بعد الحرب العالمية الثانية ، وشكّلت ما يمكن الإشارة إليه بالأنثروبولوجيا المعاصرة. وساعد على هذا الاتجاه ودعمه، ازدياد عدد الأنثوبولوجيين في البلدان النامية، بعد إن كانت هذه المهنة وقفاً على الباحثين الغربيين. ولم تعد الأثنولوجيا تقصر مجال دراستها على المجتمعات الصغيرة الحجم، أو المحليّة ذات الثقافات غير الغربية، وإنّما اتجهت لتوسيع مجالها بحيث تشمل الثقافات والمجتمعات كلّها، وعلى اختلاف حجمها وموقعها. (فهيم، ١٩٨٦، ص ٣٦)

غير أنّ هذا التنوّع الذي اتصفت به الأثنولوجيا في القرن العشرين، أدّى إلى حدوث بعض التضارب في الدراسات، وهذا ما أفقدها الكثير من الاستقرار الأكاديمي، علاوة على تمسّكها بالنواحي المنهجيّة أكثر من توصّلها إلى نظريات علمية، الأمر الذي أثار العديد من التساؤلات حول كيفيّة دراسة الثقافات الإنسانية وعلميّتها، وصلتها بقضايا الإنسان المعاصر

الأنثروبولوجيا النفسيّة

Psychology Anthropology

١- مفهوم الشخصيّة وطبيعتها

٢- مفهوم الثقافة وخصائصها

٣- الثقافة والشخصيّة

مقدّمة

تسمّى الأنثروبولوجيا النفسيّة أيضاً (الثقافة والشخصيّة) Culture and Personality. وذلك بالنظر إلى العلاقة الوثيقة بين الثقافة والشخصيّة الإنسانية. فقد أثبتت بعض الدراسات أنّ التطابق في التقييمات المستقلّة للمعلومات التي جمعت، بقصد دراسة معادل " الثقافة – الشخصيّة " بلغ حدّاً كبيراً يدلّ على توقّع حدوث تعاون مثمر، بين الأنثروبولوجيين والتحليل النفسي في أبحاث أخرى.ويدلّ أيضاً، على أنّ من المستحسن أن يتدرّب الباحث على فروع علمية عديدة حتى يتمكّن من إجراء المراحل المختلفة من البحث والتحليل، والتي تتطلّبها طريقة التركيب " السيكو- ثقافي". (هرسكوفيتز، ١٩٧٤، ص ٥٣)

ومن هذا المنطلق، أكّدت معظم التعريفات التي تناولت مفهوم الثقافة، ارتباطها بشكل أساسي بالنتاجات / الإبداعية والفكرية / للإنسان. وهذا يعني أنّ الثقافة ظاهرة ملازمة للإنسان، باعتباره يمتلك اللغة، واللغة وعاء الفكر، والفكر ينتج عن تفاعل العمليات العقلية والنفسية التي يتمتّع بها الإنسان دون غيره من الكائنات الحيّة. فالعناصر الثقافية وجدت معه مذ أحسّ بوجوده الشخصي / الاجتماعي، وأخذ مفهومها يتطوّر ويتّسع، وتتحدّد معالمها مع تطوّر الإنسان، إلى أن وصلت إلى ما هي عليه الآن .

فموضوع الأنثروبولوجيا النفسية، يتحدّد إذن، في العلاقة بين الثقافة والشخصيّة، هذه العلاقة التي تسير في اتّجاهين متكاملين : اتّجاه يأخذ أثر الثقافة في الشخصيّة، واتّجاه يأخذ أثر الشخصيّة في الثقافة. ومن هنا، فقد ساعد ظهور الأنثروبولوجيا النفسيّة، علماء النفس في الوصول إلى فهم أفضل للمبادىء التي تحكم تشكيل الشخصيّة، وأثار في الوقت ذاته اهتمام علماء الأنثروبولوجيا لدراسة الأنماط الأساسسيبة

للشخصيّة في المجتمعات المختلفة، قديمها وحديثها.

أولاً-مفهوم الشخصيّة وطبيعتها

احتلّت الشخصيّة الإنسانية والعوامل المؤثّرة في تكوينها، مكانة هامة في الدراسات النفسيّة والاجتماعية، وذلك بقصد التعرّف إلى مكوّنات هذه الشخصيّة، وكيفيّة تكيّفها وتفاعلها مع البيئة المحيطة، وبما يتيح نمو الشخصيّة وتطوّرها.

وعلى الرغم من الاتفاق على وحدة هذه الشخصيّة وتكاملها كنتاج اجتماعي من جهة، وكمحرّك لتصرّفات الفرد ومواقفه الحياتية من جهة أخرى، فقد تعدّدت تعريفاتها تبعاً للنظر إليها من جوانب متعدّدة.

فانطلاقاً من أنّ الشخصيّة تعبّر عن الجوهر الاجتماعي / الحقيقي للإنسان، فقد عرّفها رالف لينتون، بأنّها : " المجموعة المتكاملة من صفات الفرد العقلية والنفسية. أي المجموع الإجمالي لقدرات الفرد العقلية وإحساسا ته ومعتقداته وعاداته، واستجاباته العاطفية المشروطة " (لينتون، ١٩٦٤، ٦٠٧)

كما عرّفها /فيكتور بارنوا / بأنّها : " تنظيم ثابت لدرجة ما، للقوى الداخلية للفرد. وترتبط تلك القوى بكلّ مركّب من الاتجاهات والقيم والنماذج الثابتة بعض الشيء، والخاصة بالإدراك الحسّي، والتي تفسّر – إلى حدّ ما – ثبات السلوك الفردي " .) Barnouw, 1972, p 8)

واتفاقاً مع التعريفين السابقين، يرى / أفلويد ليورت / أنّ الشخصيّة : هي استجابات الفرد المميّزة للمثيرات الاجتماعية، وكيفيّة توافقه مع المظاهر الاجتماعية

المحيطة به. (محمد غنيم، ١٩٩٧، ص ٤٤)

وهكذا، يعبّر مفهوم الشخصيّة عن الوصف الاجتماعي للإنسان، والذي يشمل الصفات التي تتكوّن عند الكائن البشري من خلال التفاعل مع المؤثّرات البيئية، والتعامل مع أفراد المجتمع بصورة عامة. وهذا ما يعبّر عنه بـ (الجوهر الاجتماعي للإنسان) . أي أنّها مجموعة الخصائص (الصفات) التي تميّز فرداً / إنساناً بذاته، من غيره في البنية الجسدية العامة، وفي الذكاء والطبع والسلوك العام .

فالعمليات الفيزيولوجية لدى الإنسان، ترتبط بالأفعال السلوكية المصاحبة، وتتعدّل هذه الأفعال عن طريق الخبرة التي يكتسبها من المجتمع. فالطعام كاستجابة للحاجة الفيزيزلوجية الغذائية، يصاحبها سلوك معيّن يتمثّل في طريقة تناول الطعام، بصورها المتعدّدة.. فهي تتضمّن كلّ أفعال الفرد ومناشطه الجسمانية والسيكولوجية، وأيضاً التعلّم والتفكير، وكلّ شيء يدخل في محتوى السلوك، حتى العمليات العقلية فهي تندرج تحت مفهوم هذا المصطلح.

وتتميّز نتائج السلوك بخاصتين أساسيتين : **الأولى :** العمليات المادية، **والثانية :** العمليات السيكولوجية. ويندرج تحت العمليات السيكولوجية، ما يعرف بأنساق القيم والمعرفة. ويشير تصنيف نتائج السلوك إلى تفاعل الفرد مع البيئة، فالفرد عندما يواجه نظاماً جديداً، يحدث لديه ردّ فعل، ليس فقط في موضوعيته، ولكن أيضاً في اتجاهاته وقيمه ومعارفه التي اكتسبها من خبراته الماضية.. ولذلك، يؤيّد بعض العلماء الأنثروبولوجيين تأثير العناصر السيكولوجية في محتوى الصيغة الثقافية، في دراستهم للثقافة والشخصيّة، وذلك لاعتقادهم بأنّ الشخصيّة هي نتاج الصيغة الثقافية التي تسود مجتمعاً ما. (الغامري، ١٩٨٩، ص ٤٢)

إنّ شخصيّة كلّ فرد متميّزة ومتفرّدة بسماتها وخصائصها، ولكنّه في الوقت ذاته يشترك مع الآخرين من أبناء جنسه، في الكثير من المظاهر التي تجعله وإياهم من جنس واحد. ولذلك تتّصف الشخصيّة الإنسانية بنوع من الثبات، يبدو في مواقفها واتّجاهاتها وأساليب تعاملها، وشعورها بهويّتها. وفي المقابل، تخضع هذه الشخصيّة للتغيّر والتطوّر. وهذا ما تحدّده مكونات الشخصيّة من جهة، والبيئة التي تنشأ فيها وتنمو من جهة أخرى.

فكون الإنسان يتميّز بشخصيّته ولا يشبه أحداً، فهذا يعني أنّ لكلّ فرد مكوّناته الجسدية الخاصة، وله طريقته وأسلوبه في الشعور والإدراك والسلوك، بما يطبعه بطابع مميّز لا يتكرّر عند أي شخص آخر بالصورة ذاتها.

أمّا كون الإنسان يشبه الناس الآخرين، فثمّة مظهران لذلك :

الأوّل : أنّه يشبه الناس كلّهم من حيث السمات المشتركة في الإرث البيولوجي، والبيئة التي يعيشون فيها، والمجتمعات والثقافات التي ينتمون إليها. فلكلّ فرد هنا، التكوين العضوي / البيولوجي ذاته، بوصفه كائناً حيّاً اجتماعياً .

الثاني : أنّه يشبه بعض الناس، فهذا ما يلاحظ في تشابه سمات شخصيّة الفرد مع سمات أعضاء الجماعة التي ينتمي إليها، أو بعض الأفراد الذين ينشأ – أو يتعامل – معهم. (المصري، ١٩٩٠، ص ٦١)

وبناء على ما تقدّم، يمكن القول : إنّ الشخصيّة الإنسانية تتّسم بالخصائص التالية: (ميلاد، ١٩٩٧، ٣٠)

١- **النمو والتكامل :** فالشخصيّة تنمو وتتطوّر في وحدة متكاملة، من خلال تآزر سمات هذه الشخصيّة وقدراتها، وعملها بصورة مستمرّة ومتفاعلة مع مواقف الحياة المختلفة، ولا سيّما تفاعل الإنسان مع بيئته وأنماط التنشئة الاجتماعية المتعددة التي يتعرّض لها، وبالتالي استجابة هذه الشخصيّة بعناصرها الكاملة، في أثناء التعامل مع هذه المواقف المتنوّعة.

٢- **الهويّة الشخصيّة (الذاتية) :** وتعني شعور الفرد بأنّه هو ذاته، وإن حدثت له تغيّرات جسدية ونفسيّة، عبر مراحله النمائية. فمن طبيعة الإنسان أن يتغيّر ويتبدّل من يوم إلى آخر، بحكم قانون التطوّر، والذي يشمل جوانب الشخصيّة كافة، من بداية الحياة وحتى نهايتها. غير أنّ هويته الأساسيّة تبقى هي ذاتها، على الرغم من التغيّرات الجسدية أو الوجدانية، التي تحدث بفعل عاملي : (العمر والثقافة) .

٣- **الثبات والتغيّر :** أي أنّ خاصية الثبات في الشخصيّة الإنسانية، مستمرّة ما دام الشخص على قيد الحياة، وفي المقابل فهذه الشخصيّة تابعة لخاصية التغيّر والتطوّر، التي تحدث بفعل المؤثّرات المحيطة بالشخص، والتي تتفاوت في شدّة فاعليتها لإحداث التغيّرات التطوّرية.

وهذا الثبات الذي يتجلّى في : (الأعمال وأسلوب التعامل مع الآخرين، وفي البناء الداخلي والخارجي للشخص، بما في ذلك الدوافع والاهتمامات والاتجاهات، والخبرات) هو الذي يسمح – أحياناً – بالتنبّؤ المستقبلي لهذه الشخصيّة.

والخلاصة، أنّ الشخصيّة تنمو وتتطّور من خلال التفاعل المستمرّ مع ما يحيط بها. وكما أنّ الثبات سمة أساسية للشخصيّة، فالتغيّر والتطوّر أيضاً سمتان ملازمتان للشخصيّة. وإذا كان الاهتمام بدراسة الشخصيّة قليلاً في المجتمعات القديمة، نظراً

لعدم النظر إلى الفرد كوحدة متكاملة، فإنّ تعقّد المشكلات الاجتماعية / الإنسانية، وتطوّر النظرة إلى دور الإنسان فيها، أدّى إلى زيادة الاهتمام بدراسة طبيعة الشخصيّة الإنسانية، لاكتشافها وإيجاد أفضل الطرائق للتعامل معها وتوظيف قدراتها.

ثانياً-مفهوم الثقافة وخصائصها

تعدّ الثقافة عاملاً هامّاً في تصنيف المجتمعات والأمم، وتمييز بعضها من بعض، وذلك بالنظر لما تحمله مضمونات الثقافة من خصائص ودلالات ذات أبعاد فردية واجتماعية، وإنسانية أيضاً.

ولذلك، تعدّدت تعريفات الثقافة ومفهوماتها، وظهرت عشرات التعريفات ما بين (١٨٧١-١٩٦٣) منها ما أخذ بالجوانب المعنوية / الفكرية، أو بالجوانب الموضوعية / المادية، أو بكليهما معاً، باعتبار الثقافة- في إطارها العام- تمثّل سيرورة المجتمع الإنساني وإبداعاته الفكرية والعلميّة .

وهذا التنوّع في التعريفات، حدا بـ / إدجار موران / أن يقول بعد مرور قرن على أول تعريف أنثروبولوجي للثقافة : " كلمة الثقافة بداهة خاطئة، كلمة تبدو وكأنّها كلمة ثابتة، حازمة، والحال أنّها كلمة فخّ، خاوية، منوّمة، ملغّمة، خائنة.. الواقع أنّ مفهوم الثقافة ليس أقلّ غموضاً وتشكّكاً وتعدّداً، في علوم الإنسان منه في علوم التعبير اليومي " .((Morin, 1969, p.5

١- مفهوم الثقافة :

ولعلّ أقدم تعريف للثقافة، وأكثرها شيوعاً، ذلك التعريف الذي وضعه / ادوارد

تايلور / والذي يفيد بأنّ الثقافة : هي ذلك الكلّ المركّب الذي يشتمل على المعرفة والعقائد، والفن والأخلاق والقانون، والعادات وغيرها من القدرات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع. (مجموعة من الكتّاب، ١٩٩٧، ص ٩)

وعرّفها عالم الاجتماع الحديث / روبرت بيرستيد / بقوله : " إنّ الثقافة هي ذلك الكلّ المركّب الذي يتألف من كلّ ما نفكّر فيه، أو نقوم بعمله أو نمتلكه، كأعضاء في مجتمع " .

وضمن هذا المفهوم، يرى / جيمس سبرادلي J. Spradley) أنّ ثقافة المجتمع، تتكوّن من كلّ ما يجب على الفرد أن يعرفه أو يعتقده، بحيث يعمل بطريقة يقبلها أعضاء المجتمع .. إنّ الثقافة ليست ظاهرة ماديّة فحسب، أي أنّها لا تتكوّن من الأشياء أو الناس أو السلوك أو الانفعالات، وإنّما هي تنظيم لهذه الأشياء في شخصيّة الإنسان. فهي ما يوجد في عقول الناس من أشكال لهذه الأشياء. (Spradley, 1972, p.p. 6-7)

وهذا يتّفق إلى حدّ بعيد مع التعريف الذي يفيد بأن مصطلح الثقافة Culture في اللغة الإنكليزية، على معنى الحضارة Civilization كما في اللغة الألمانية ،له وجهان:

وجه ذاتي : هو ثقافة العقل .. **ووجه موضوعي :** هو مجموعة العادات والأوضاع الاجتماعية، والآثار الفكرية والأساليب الفنيّة والأدبية، والطرق العلمية والتقنية، وأنماط التفكير والإحساس، والقيم الذائعة في مجتمع معيّن .فالثقافة هي طريق حياة الناس، وكلّ ما يملكون ويتداولون، اجتماعياً وبيولوجياً. (صليبا، ١٩٧١، ٣٧٨)

وربّما يكون أحدث مفهوم للثقافة، هو ما جاء في التعريف الذي اتّفق عليه في إعلان مكسيكو (٦ آب ١٩٨٢)، والذي ينصّ على أنّ الثقافة – بمعناها الواسع – يمكن النظر

إليها على أنّها : " جميع السمات الروحية والمادية والعاطفية، التي تميّز مجتمعاً بعينه، أو فئة اجتماعية بعينها. وهي تشمل : الفنون والآداب وطرائق الحياة .. كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان، ونظم القيم والمعتقدات والتقاليد " .

ويعتقد معظم علماء الأنثروبولوجيا أنّ الحضارة ما هي إلاّ مجرّد نوع خاص من الثقافة، أو بالأحرى، شكل معقّد أو " راقٍ " من أشكال الثقافة. ولذلك لم يعتمدوا قطّ، التمييز الذي وضعه علماء الاجتماع بين الثقافة والحضارة .. فمن المعروف أنّ بعض علماء الاجتماع يميّزون بين الحضارة بوصفها " المجموع الإجمالي للوسائل البشرية " وبين الثقافة بوصفها " المجموع الإجمالي للغايات البشرية ". (لينتون، ١٩٦٧، ص ١٤٣)

وتأسيساً على ذلك، اعتمد كثير من الباحثين في دراسة الأنثربولوجيا الثقافية / النفسيّة والاجتماعية / على ثلاثة مفهومات أساسية، هي :

- **التحيّزات الثقافية** : وتشمل القيم والمعتقدات المشتركة بين الناس .

- **العلاقات الاجتماعية :** وتشمل العلاقات الشخصيّة التي تربط الناس بعضهم مع بعض .

- **أنماط أساليب الحياة** التي تعدّ الناتج الكلّي المركّب من التحيّزات الثقافية والعلاقات الاجتماعية (مجموعة من الكتّاب، ١٩٧٧، ص١٠)

وهذا يعني أنّ الثقافة تهدي الإنسان إلى القيم، حيث يمارس الاختيار ويعبّر عن نفسه بالطريقة التي يرغبها، وبالتالي يتعرّف إلى ذاته ويعيد النظر في إنجازاته وسلوكاته. وعلى الرغم من ذلك، فإنّ أية ثقافة لا تؤلّف نظاماً مغلقاً، أو قوالب جامدة يجب أن

يتطابق معها سلوك أعضاء المجتمع جميعهم. ويتبيّن من التأكيد على حقيقة الثقافة السيكولوجية، أنّ الثقافة بهذه الصفة، لا تستطيع أن تعمل أي شيء، لأنّها ليست سوى مجموع من سلوكات وأنماط وعادات تفكير، عند الأشخاص الذين يؤلّفون مجتمعاً خاصاً، في وقت محدّد ومكان معيّن. (هرسكوفيتز١٩٧٤، ص ٦٥)

وهكذا يمكن القول : إنّ الثقافة –في إطارها العام – ليست إلاّ مفهوماً مجرّداً يستخدم في الدراسات الأنثروبولوجية للتعميم الثقافي، وأنّ ضرورة الثقافة لفهم الأحداث في العالم البشري، والتنبّؤ بإمكانية وجودها أو وقوعها، لا تقلّ أهميّة عن ضرورة استخدام مبدأ(الجاذبية) لفهم أحداث العالم الطبيعي وإمكانية التنبّؤ بها .

٢- خصائص الثقافة :

تعدّ الحياة الاجتماعية في أي مجتمع، نسيجاً متكاملاً من الأفكار والنظم والسلوكات التي لا يجوز الفصل فيما بينها، باعتبارها تشكّل التركيبة الثقافية في المجتمع، وإلى درجة تحدّد مستوى تطوّره الحضاري.

وإذا كان التأثير البيولوجي للإنسان في الثقافة معدوماً على المستوى الاجتماعي، باستثناء بعض الحالات الفردية الاستثنائية (الشاذة)، فإنّ تأثير العامل الثقافي على الوجود البيولوجي، هو تأثير فاعل ومحسوس، ليس على مستوى الفرد فحسب، بل على مستوى المجتمع بوجه عام. ولذلك، فكما يتمّ اصطفاء النوع، يتمّ اصطفاء الثقافة على أساس تكيّفها مع البيئة. وبمقدار ما تساعد الثقافة أعضاءها في الحصول على ما يحتاجونه، وفي تجنّب ما هو خطر، فإنّها تساعدهم على البقاء. (سكينر، ١٩٨٠، ص١٣٠)

وهذا يؤكّد أنّ النموذج العام لأيّ ثقافة، يأتي منسجماً مع الإطار الاجتماعي الذي أنتجها، ويرسم بالتالي السمات والمظاهر الاجتماعية لدى الأفراد الذين يتشرّبون هذه الثقافة، ويعملون ما بوسعهم للحفاظ على هذا النموذج الثقافي واستمراريته وتطويره.

واستناداً إلى هذه المعطيات، فإنّ ثمّة خصائص تتّسم بها الثقافة، بحسب مفهومها وطبيعتها، ومن أبرز خصائص هذه الثقافة أنّها :

٢ /١- **إنسانية :** فالإنسان هو الحيوان الوحيد المزوّد بجهاز عصبي خاص، وبقدرات عقلية فريدة تتيح له ابتكار أفكار جديدة، وأعمال جديدة. . فالإنسان – على سبيل المثال – انتقل من المناطق الدافئة إلى المناطق الاستوائية، وتكيّف معها باختراع أعمال جديدة، وملابس ومساكن تخفّف من الحرارة والرطوبة .. وانتقل من طور (مرحلة) جمع القوت إلى طور الصيد، ومن ثمّ إلى طور الرعي والزراعة، من دون أن تظهر عنده أيّة تغيّرات عضوية تذكر، وإنّما الذي تغيّر هو ثقافته، أي مجموع أفكاره وأعماله وسلوكاته .

٢/٢- مكتسبة : يكتسب الإنسان الثقافة من مجتمعه، منذ ولادته وعبر مسيرة حياته، وذلك من خلال الخبرات الشخصيّة. وبما أنّ كلّ مجتمع إنساني يتميّز بثقافة معيّنة، محدّدة الزمان والمكان، فإنّ الإنسان يكتسب ثقافة المجتمع الذي يعيش فيه منذ الصغر، ولا تؤثّر العوامل الفيزيولوجية في عملية الاكتساب. أي أنّ عملية التنشئة الاجتماعية الثقافية، هي العملية التي تقوم بنقل ثقافة المجتمع إلى الطفل. ومهما كانت السلالة التي ينتمي إليها الفرد، فإنّه يستطيع أن يلتقط ثقافة أي مجتمع بشري، إذا ما عاش فيه فترة زمنية كافية .

٣/٢- اجتماعية : بما أنّ الثقافة هي نتاج اجتماعي أبدعته جماعة معيّنة، فإنّ

دراسة الثقافة لا تتمّ إلاّ من خلال الجماعات (المجتمعات)، وذلك لأنّ هذه الثقافة تمثّل عادات المجتمعات وقيمهم، وليست عادات الأفراد كأفراد. وإن كانت النظم الثقافية تختلف في مدى شموليتها الاجتماعية. فهناك نظم تطبّق على أفراد المجتمع جميعهم، وفي المقابل هناك نظم كثيرة، ولا سيّما في الثقافات المتمدّنة، لا تطبّق إلاّ على جماعة معيّنة داخل المجتمع الواحد، ولا تطبّق على الجماعات الأخرى. وهذا ما يدخل في الثقافات الفرعية. (وصفي، ١٩٨١، ص ٨١-٨٤)

٤/٢- تطوّرية / تكاملية : على الرغم من أنّ لكلّ جماعة بشرية معيّنة ثقافة خاصة بها، إلاّ أنّ هذه الثقافة ليست جامدة، بل هي متطوّرة مع تطوّر المجتمع من حال إلى حال أفضل وأرقى. ولا يتمّ التطوّر في جوهر الثقافة ومحتواها فحسب، وإنّما أيضاً في الممارسة والطريقة العملية لسلوكات الإنسان الذي يعيش في المجتمع المتطوّر.

وهذا التطوّر لا يعنى أنّ كلّ مرحلة ثقافية منعزلة عن الأخرى، بل ثمّة تكامل ثقافي في ثقافة المجتمع الواحد. وذلك لأنّ الثقافة بتكاملها، تشبع حاجات الإنسان المادية والمعنوية، وهي تجمع بين المسائل المتّصلة بالروح والفكر، وبين المسائل المتّصلة بحاجات الجسد. أي أنّه تحقّق التكامل بين الحاجات البيولوجية والنفسية والاجتماعية والفكرية والبيئية.

٥/٢- استمرارية / انتقالية : بما أنّ الثقافة تنبع من وجود الجماعة ورضاهم عنها، وتمسّكهم بها، فهي بذلك ليست ملكاً لفرد معيّن، ولا تنحصر في مرحلة محدّدة .. لذا لا تموت الثقافة بموت الفرد، لأنّها ملك جماعي وتراث يرثه أفراد المجتمع جميعهم. كما أنّه لا يمكن القضاء على ثقافة ما، إلاّ بالقضاء على أفراد المجتمع الذي يتبعها، أو بتذويب تلك الجماعة التي تمارس هذه الثقافة، بجماعة أكبر أو أقوى، تفرض ثقافة جديدة بالقوّة. (ناصر، ١٩٨٥، ص ١٠٣- ١٠٤)

إنّ الجواب على هذا التساؤل، يكمن في أنّ عملية تكوين الشخصيّة هي عملية تربوية / تعلمية – تثقيفية، حيث يجري فيها اندماج خبرات الفرد التي يحصل عليها من البيئة المحيطة ،مع صفاته التكوينية، لتشكّل معاً وحدة وظيفيّة متكاملة تكيّفت عناصرها، بعضها مع بعض تكيّفاً متبادلا، وإن كانت أكثر فاعلية في مراحل النمو الأولى من حياة الفرد .

ويمكن أن نطلق اسم التثقيف أو المثاقفة Enculturation، على جوانب تجربة التعليم التي يتميّز بها الإنسان عن غيره من المخلوقات، ويوصّل بها إلى إتقان معرفة ثقافته. والتثقيف في جوهره، سياق تشريط شعوري أو لا شعوري، يجري ضمن الحدود التي تعيّنها مجموعة من العادات. ولا ينجم عن هذه العملية التلاؤم مع الحياة الاجتماعية القائمة فحسب، بل ينجم أيضاً الرضى، وهو نفسه جزء من التجربة الاجتماعية، ينجم عن التعبير الفردي وليس عن الترابط مع الآخرين في الجماعة. (هرسكوفيتز، ١٩٧٤، ص ٣٤)

وإذا كان / هرسكو فيتز/ ركّز على الاستمرارية التاريخية في الثقافة، من خلال عملية (المثاقفة)، فإنّ / سابير / يشدّد على العلاقة بين الثقافة والشخصية، استناداً إلى الأساس اللغوي الذي كان له التأثير الكبير في الأنثروبولوجيا البنيوية. يقول سابير: " هناك علاقة أساسية بين الثقافة والشخصيّة. فلا شكّ في أنّ أنماط الشخصيّة المختلفة، تؤثّر تأثيراً عميقاً في تفكير عمل المجموعة بكاملها، وعملها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، تترسّخ بعض أشكال السلوك الاجتماعي، في بعض الأنماط المحدّدة من أنماط الشخصيّة ،حتى وإن لم يتلاءم الفرد معها إلاّ بصورة نسبيّة " (Sapir, 1967), p.75

وإذا كانت المفاهيم العلمية الأولى، تصف سلوك الإنسان وتربطه بعدد من الدوافع

والسمات العامة، فإنّ العلم الحديث يؤكّد أهميّة العوامل النفسية والاجتماعية والقيم السائدة في المجتمع، التي تظهر في هذا السلوك .

فالثقافة إذن ترتبط بالشخصيّة، حيث تكوّن رافداً أساسياً من روافد هذه الشخصيّة وتحدّد سماتها. ولذلك، فإنّ دراسة الثقافة والشخصيّة، تمثّل نقطة التقاء بين علم النفس وعلم الإنسان (الأنثربولوجيا). فلا يمكن فهم أي شخص فهماً جيّداً، من دون الأخذ في الاعتبارات الثقافية التي نشأ عليها. كما لا يمكن فهم أي ثقافة إلاّ بمعرفة الأفراد الذين ينتمون إليها ويشاركون فيها، وتتجلّى بالتالي في سلوكاتهم الملحوظة، حيث تبدو تأثيرات الثقافة على الفرد في النواحي التالية :

١- **الناحية الجسمية :** إنّ الثقافة السائدة لدى شعب من الشعوب، كثيراً ما تجبر الفرد – بما لها من قوّة جبرية وإلزام، وسيطرة مستمدّة من العادات والقيم والتقاليد- على أعمال وممارسات قد تضرّ بالناحية الجسمية ضرراً كبيراً. فعلى سبيل المثال : كانت العادات لدى بعض الطبقات المرفهّة في الصين، أن تثنى أصابع الطفلة الأنثى، وتطوى تحت القدم، وتلبس حذاء يساعد في إيقاف نموّ قدمها ويجعلها تمشي مشية خاصة. فعلى الرغم من التشوّه الذي يحصل للقدم، فقد كانت تلك المشية بالإضافة إلى صغر القدم، من أهم دلائل الجمال .

٢- **الناحية العقلية :** لا شكّ في أنّ الثقافة بأبعادها المادية والمعنوية، تؤثّر تأثيراً فاعلاً في الناحية العقلية للشخصيّة، ولا سيّما من الجانب المعرفي / الفكري. فالفرد الذي يعيش في جماعة (مجتمع) تسود ثقافتها العقائد الدينية أو الأفكار السحرية، تنشأ عقليته وأفكاره متأثّرة بذلك. فالمعتقدات التي تسود في المجتمع الهندي أو الصيني، غير تلك المعتقدات التي تسود في المجتمع الأمريكي أو العربي، وبالتالي فإنّه من الطبيعي أن

يتأثّر الفرد سواء في المجتمع البدائي، أو في المجتمع المتحضّر، بثقافة مجتمعه، ولا سيّما عن طريق الأسرة، باعتبار أنّ من أهمّ وظائف الأسرة، مساندة التركيب الاجتماعي وتأييده .

٣- **الناحية الانفعالية :** يتضمّن الجانب الانفعالي، ما لدى الشخص من الاستعدادات والدوافع الغريزية الثابتة نسبياً، والتي يزوّد بها منذ تكوينه وطفولته. وتعتمد على التكوين الكيميائي والغددي والدموي، وتتّصل اتصالاً وثيقاً بالنواحي الفيزيولوجية والعصبية. وتؤكّد الدراسات الأنثروبولوجية، أنّ للثقافة دوراً كبيراً في تربية مزاج الشخص وتهذيب انفعالاته، وإن لم يكن لها الدور الحاسم في ذلك. فكثيراً ما نجد شخصاً قد ورث في تكوينه البيولوجي، عوامل (استعدادات) تثير لديه الغضب، لكنّ التنشئة الاجتماعية / الثقافية، ونبذ المجتمع لتلك الصفة، يجعله يعدّل من سلوكه.

٤- **الناحية الخُلُقية :** تستند إلى الناحيتين العقلية والانفعالية، باعتبارهما المواد الخام التي تبنى عليها الصفات الخُلُقية. ولذا فإنّ الأخلاق السائدة في المجتمع، هي الحصيلة الناتجة من تفاعل القوى العقلية والانفعالية، مع عوامل البيئة. أي أنّ النواحي الأخلاقية أكثر قرباً إلى العوامل البيئية، والوسط الاجتماعي والثقافة المهيمنة على الشخص. فلكلّ ثقافة نسق أخلاقي خاص ينساق فيه الفرد، متأثّراً بالمعايير الأخلاقية السائدة من ناحية الخير والشر، والصواب والخطأ، وما يجوز وما لا يجوز، وإن كانت هذه المعايير نسبيّة تختلف في معانيها ودلالاتها من مجتمع إلى مجتمع آخر. ولذلك، فالجنوح عن تلك المعايير، أمر نسبي .. والسلوك الشاذ في ثقافة ما، قد يكون سلوكاً عادياً بالنسبة لمعايير وقيم ثقافة أخرى. فالسرقة مثلاً : تعدّ من الجرائم في المجتمعات الحديثة، ولكنّها كانت مباحة عند كثير من الشعوب البدائية والقديمة، حتى أنّها كانت نوعاً من أنواع البطولة. (الساعاتي، ١٩٨٣، ص ٢١٣-٢١٨)

ويتّفق الأنثروبولوجيون النفسيون على حدوث تغيّرات في الشخصيّة العامة للمجتمع عبر الزمان، ولكن معدّلات تلك التغيّرات تختلف تبعاً لتأثير عوامل متنوّعة ومتشابكة، ومن أهمّها التغيير الثقافي .. ويتّجه الرأي العام إلى التعميم، بأنّ تغيّر شخصيّة المجتمع يسير بمعدّل أبطأ من معدّل التعيير الثقافي، وهذا ما يتّضح عبر الأجيال.

فاختلاف شخصيّات الأبناء عن شخصيّات الآباء، من الظواهر النفسيّة التي تبرز بوضوح في المجتمعات المتمدّنة، والتي تميّز بوضوح عملية التغيّر الثقافي. ولذلك ترى / مارغريت ميد / عالمة الاجتماع الأمريكية، أنّ كلّ عضو (فرد) في كلّ جيل يسهم – من الطفولة وحتى الشيخوخة – في إعادة شرح الأشكال الثقافية، وبالتالي يسهم أعضاء المجتمع في عمليّة التغيّر الثقافي. ولكن يجب ملاحظة أنّ التغيّرات الثقافية التي تصطدم بالشخصيّة العامة للمجتمع، يكون مآلها الفشل في أغلب الأحيان. وهكذا، فإنّ التأثير متبادل بين الثقافة والشخصيّة، وذلك بالنظر لحدوث تغيّر في أحدهما أو في بعضهما معاً. (وصفي، ١٩٧٥، ص ١٠٥)

وإذا كان ثمّة فرق ما بين الشخصيّة والثقافة، فإنّ ذلك يعود إلى الفرق في الأسس التي تقوم عليها كلّ منهما. فالشخصيّة تعتمد على دماغ الفرد وجهازه العصبي، ودورة حياتها ما هي إلاّ مظهر من مظاهر دورة حياة الجسم الإنساني. أمّا الثقافة، فتستند إلى مجموع أدمغة الأفراد الذين يؤلّفون المجتمع ..

وبينما تتطوّر هذه الأدمغة كلّ بمفرده وتستقرّ ثمّ تموت، تتقدّم دوماً أدمغة جديدة لتحلّ محلّها. ومع أنّه توجد حالات كثيرة من المجتمعات والثقافات التي طمستها قوى خارجة عنها، إلاّ أنّه من الصعب أن نتصوّر أن المجتمع أو ثقافته، يمكن أن يموت بسبب الشيخوخة. (لينتون، ١٩٦٤، ص ٣٨٧)

فتأثير الثقافة قوي وفاعل في الحفاظ على النسق الاجتماعي السائد، ويتجلّى ذلك فيما تقدّمه إلى إفراد المجتمع في الجوانب التالية : (عفيفي، ١٩٧٢، ص ١٤١)

١- توفّر الثقافة للفرد، صور السلوك والتفكير والمشاعر، التي ينبغي أن يكون عليها، ولا سيّما في مراحله الأولى، بحيث ينشأ على قيم وعادات تؤثّر في حياته، بحسب طبيعة ثقافته التي عاش فيها .

٢- توفّر الثقافة للأفراد، تفسيرات جاهزة عن الطبيعة والكون وأصل الإنسان ودورة الحياة .

٣- توفّر الثقافة للفرد المعاني والمعايير التي يستطيع أن يميّز – في ضوئها- ما هو صحيح من الأمور، وما هو خاطىء.

٤- تنمّي الثقافة الضمير الحيّ عند الأفراد، بحيث يصبح هذا الضمير – فيما بعد- الرقيب القوي على سلوكاتهم ومواقفهم .

٥- تنمّي الثقافة المشتركة في الفرد، شعوراً بالانتماء والولاء، فتربطه بالآخرين في جماعته بشعور واحد، وتميّزهم من الجماعات الأخرى .

٦- وأخيراً، تكسب الثقافة الفرد، الاتجاهات السليمة لسلوكه العام، في إطار السلوك المعترف به من قبل الجماعة.

إنّ ردود فعل الفرد تجاه النظام، هو الذي يؤدّي إلى نموذج السلوك الذي ندعوه " الشخصيّة ". وتصنّف النظم في أنظمة أولية ونظم ثانوية. **فالنظم الأولية** : تنشأ عن الشروط التي يمكن أن يتحكّم فيها الفرد، (كالغذاء والعادات الجنسية، وأنظمة التعليم

المختلفة). **أمّا النظم الثانوية** : فتنشأ من إشباع الحاجات وانخفاض التوتّر الناجم عن النظم الأولية. مثال ذلك : اعتقاد بعض الشعوب بآلهة، تطمئن القلق الناجم عن حاجة هذه الشعوب إلى تأمين موارد غذائية دائمة.إنّ ما يميّز هذا الرأي عما سبقه، هو صفته الديناميكية، لأنّ بنيان الشخصيّة الأساسية ينتج عن تحليل النظم الاجتماعية، وتحليل أثرها على الأفراد في ثقافة بعد أخرى. (هرسكوفيتز، ١٩٧٤، ص٥١)

ولذلك يلاحظ أنّه عندما تختلف الثقافة يتبعها اختلاف في أنماط السلوك. فإنسان العصر الحجري القديم يختلف عن إنسان العصر الحجري الجديد، ويختلف أيضاً عن إنسان العصر البرونزي والعصر الحديدي. فالإنسان الذي يستخدم الأدوات البدائية كالأحجار والعظام والخشب، ويأكل البذور والجذور والحشرات والطيور، ويخاف من النار، لا يتوافق ثقافياً مع الإنسان الذي يستخدم الكهرباء أو يتحكّم بالآلات عن بعد، ويأكل الطعام من المطبخ ويتفنّن في صنع الأنواع المختلفة منه، وغير ذلك. وحتى في هذا العصر، فالإنسان الذي يعيش في دولة متحضّرة وتختلف ثقافته عن ثقافة الإنسان الذي يعيش في دولة نامية، فإنّ سلوك الأوّل – ولا شكّ – يختلف عن سلوك الثاني، تبعاً للزاد الثقافي الذي تزوّدت به شخصيّته. (غالب، ١٩٩١، ص ١٠٣)

وقد أدّى التخلّي عن الفرضيّة التطوّرية التي استغلّها العلماء الأنثروبولوجيون الأوائل ،فيما بعد، إلى تسهيل الدمج بين الأسلوبين : الأنثروبولوجي والسيكولوجي،.. والواقع أنّ الفرضية (النظرية) التطوّرية تلاشت، وحلّ محلّها مفهوم الثقافات بوصفها وحدات وظيفية متكاملة، كما ظهر الاتّجاه إلى دراسة المجتمعات البدائية باعتبارها كيانات قائمة بذاتها، وهذا ما دعا إليه / مالينوفسكي / الرائد الأول لهذه الحركة. (لينتون، ١٩٦٧، ص ١٩٨)

وهكذا يمكن القول : إنّ الثقافة تضفي على حياة الفرد قيمة ومعنى، وتكسب وجوده

غرضاً له أهميته. وهي بالتالي تمدّ الأفراد بالقيم والآمال والأهداف التي توحّد مشاعرهم وأساليب حياتهم. غير أنّ تشكيل الثقافة للفرد على هذا النحو، لا يعني – بأي حال من الأحوال – إلغاء فرديته، إذ بواسطة الثقافة تنمو إمكانياته وتتحرّر قواه، ويكتسب قدراته المتعدّدة، ويصبح بالتالي قادراً على الاختيار الصحيح والتمييز الواعي. (حسن، ١٩٧٧، ص ٩) هذا مع الأخذ في الحسبان الفروق الفردية بين الأشخاص، من حيث تأثّرهم بالثقافة أو تأثيرهم فيها .

لقد ناقش العلماء طويلاً فيما إذا كان عالم الأنثروبولوجيا، يستطيع دراسة الشخصيّة في المجتمعات البدائية، دون أن يخضع – هو نفسه- للتحليل النفسي. ولم يدر حديث طويل عمّا إذا كان يجب على عالم التحليل النفسي الذي يهتمّ بالدراسة المقارنة للثقافات، أن يحصل على معلومات مستمدّة من خبرة مباشرة بالمجتمعات التي تختلف عن مجتمعه اختلافاتاماً، في الجزاء والأهداف وأنظمة الحوافز والضبط الاجتماعي .

فالواقع أنّ القليل من علماء التحليل النفسي، الذين أبدو اهتمامهم بهذه المشكلات، أجروا بأنفسهم أبحاثاً ميدانية لاختبار نظرياتهم بين جماعات، تقع خارج نطاق الثقافات / الأورو- أمريكية /. وهذا ينطبق أيضاً– وإلى حدّ ما- على علماء النفس التقليديين، الذين يتناولون بالبحث سيكولوجية الثقافة، وعلى العلماء الذين يستخدمون طرائق ومفاهيم المدرسة التحليلية .(هرسكوفيتز، ١٩٧٤، ص ٥٧)

غير أنّ مجرّد الإقرار بأنّ تركيبات الشخصيّة الأساسية تختلف باختلاف المجتمعات، لا يحقّق تقدّماً أكثر من مفهوم النمط الثقافي السيكولوجي .ولا يكتسب هذا الإقرار أهميّة علميّة إلاّ إذا أمكننا تقصّي طريق تكوّن الشخصيّة الأساسية، وإرجاعها إلى

أسباب يمكن التعرّف إليها ،.. وإذا أمكننا أيضاً التوصّل إلى تعميمات هامّة بشأن العلاقة بين تكوّن التركيب الأساسي للشخصيّة، وبين الإمكانات الفرديّة الخاصة في مجالات التكيّف. (لينتون، ١٩٦٧، ص ٢٠٠)

وممّا يلاحظ أنّ سيكولوجية الشخصيّة، سارت في خطّ تطوّري يكاد يكون مماثلاً لخط تطوّر الأثنولوجيا. فقد وقع هذا الفرع في بادىء الأمر، تحت تأثير العلوم الطبيعية، فحصر اهتمامه في الفرد، وحاول تفسير أوجه التشابه والفروق الفردية على أسس نفسيّة. ومع أنّ علماء النفس سرعان ما أدركوا أهميّة البيئة في تشكيل الشخصيّة، فإنّ فائدتها اقتصرت – في البداية- على استخدامها في تفسير الفروق الفردية.

لقد اعتمد الباحثون النفسيون – في الواقع- على نتائج ملاحظاتهم المحدودة، كما لو أنّها قضايا مسلّم بصحّتها، فافترضوا وجود غرائز عامة متنوّعة لتعليل ما لاحظوه من ظاهرات .. ثمّ تبيّن لهؤلاء العلماء أنّ معايير الشخصيّة تختلف باختلاف المجتمعات والثقافات، فكان هذا الاكتشاف بمنزلة صدمة اضطرّتهم إلى اتّخاذ خطوات جذرية لإعادة تنظيم مفهوماتهم. (لينتون، ١٩٦٧، ص ٣٠)

ولذلك، فإنّه على الرغم من أنّ الشخصيّة ليست في واقع الحال، إلاّ نتاجاً للعوامل الثقافية في المقام الأول، فإنّ الفرد ينزع – من خلال تجربته الثقافية – إلى تبنّي الشخصيّة النموذجية التي ترغب فيها جماعته. ولكنّ نجاح ذلك لا يتحقّق بالكامل أبداً، لأنّ بعض الأشخاص أكثر مرونة من غيرهم، وبعضهم الآخر يقاوم عملية التثقيف أكثر من غيره .

وهنا يمكن أن نميّز بين ثلاث طرائق في بحث التفاعل بين الفرد وبين وسطه الثقافي.

الطريقة الأولى : هي طريقة "الأشكال الثقافية "، التي تسعى إلى تحديد الأنماط السائدة في الثقافات، والتي تحبّذ نمو بعض نماذج الشخصيّة .

الطريقة الثانية : هي طريقة " الشخصيّة النموذجية " التي تؤكّد ردود فعل الفرد تجاه الوسط الثقافي الذي ولد فيه. وهي طريقة أثنولوجية في أساسها، لأن المرجع فيها دائماً هو النظم الاجتماعية، والأنماط الثقافية، التي تشكّل الأطر التي ينمو بداخلها بنيان الشخصيّة السائد لدى الجماعة. فهي تركّز اهتمامها على الفرد، معتمدة على تطبيق التحليل النفسي على الدراسة المقارنة لمشكلات أوسع، تتمثّل في مشكلات التلاؤم الاجتماعي.

الطريقة الثالثة : هي " طريقة الإسقاط Projection" التي تستخدم طرائق الإسقاط المختلفة في التحليل، ولا سيّما مجموعة / رورشاخ / من بقع الحبر، وذلك لتحديد نطاق بنيان الشخصيّة في مجتمع معيّن. وفي هذه الطريقة يتمثّل كل من الفرد والثقافة. ولا شكّ في أنّ استخدام اختبار موحّد ترجع إليه النتائج كلّها، يزوّد بأداة منهجيّة لمعرفة بيان شخصيّة أفراد جماعة ما، في ضوء تثقيفهم على النظم الاجتماعية والقيم في ثقافتهم. (هرسكوفيتز، ١٩٧٤، ص ٤٧-٤٨)

فالثقافة لا تؤثّر في أفراد المجتمع جميعهم، بطريقة واحدة، ولهذا يمكن أن يقسم تأثير الثقافة في الفرد إلى فئتين أساسيتين :

أولهما – التأثيرات العامة : وهي التأثيرات التي تحدثها الثقافة في الشخصيات المتطوّرة، من جميع أعضاء المجتمع الذي ينتمي إلى هذه الثقافة .

وثانيهما-التأثيرات الخاصة : وهي التأثيرات التي تحدثها الثقافة في أشخاص،

ينتمون إلى جماعات أو قطاعات، أو فئات معيّنة من الأفراد، يعترف المجتمع بوجودها. (ناصر، ١٩٨٥، ص ٧٩)

وعلى الرغم من ذلك، يصبح الجميع – بوجه الإجمال – متشابهين إلى حدّ يكفي لأن يجد المرء – إذا ما طاف حول العالم – أنّ الناس يختلفون بعضهم عن بعض، من مجتمع إلى آخر، تبعاً لاختلاف الثقافات الواحدة عن الأخرى. ولكن بينما يسعى الأفراد إلى نيل الموافقة والحصول على الطمأنينة، ويحاولون الامتثال لأنماط السلوك التي تقرّها الجماعة أو التفوّق على أقرانهم، فإنّ ثقافتهم تحدّد لهم الأهداف التي ينشدونها وطرق الوصول إليها. وهذا هو موضع اهتمام (سيكولوجية الثقافة Psychology of Culture، أو السيكو أثنوغرافيا Psychoethnography، وهو دراسة الفرد من خلال السياق التثقيفي الذي يؤدّي إلى تلاؤمه مع قواعد السلوك القائمة في مجتمعه عندما يصبح عضواً فيه. (هرسكو فيتز، ١٩٧٤، ص ٣٩و٤١) وهنا يكمن جوهر إحدى المشكلات الأساسية في دراسة الثقافة، والمتمثّلة في معرفة تأثير السياق التثقيفي في المجتمع، على نمو الشخصيات الفردية وتطوّرها العضوي والفكري والنفسي.

وبما أنّ الثقافة – في جوهرها – ظاهرة اجتماعية نفسيّة، تعيش في عقول الأفراد، ولا تجد تعبيراً عن نفسها إلاّ عن طريقهم، فإنّ دور الشخصيّات الفردية في الإبقاء على الثقافة يتّضح بصورة جلية جدّاً، في الطريقة التي تتمكّن بها أية ثقافة من البقاء على قيد الحياة، حتى بعد انقطاع التعبير عنها في سلوك خارجي ظاهري، وحتى بعد زوال المجتمع الذي كان يحمل هذه الثقافة في الأصل. ولذلك، يستطيع عالم الأثنولوجيا أن يستعيد العناصر الأساسية لثقافة مجتمع منقرض، من آخر رجل من هذا المجتمع بقي على قيد الحياة. كما يستطيع أن يستعيد المهارات الخاصة التي سبق أن تدرّب عليها هذا الرجل. (لينتون، ١٩٦٤، ص ٣٨٤)

وتأسيساً على ما تقدّم، نجد أنّ ثمّة علاقة وثيقة وتفاعلية بين الثقافة وأبنائها، فهي التي توجّههم في جوانب حياتهم المختلفة، لدرجة أنّهم يتصرّفون بطريقة منسجمة وآلية، في معظم الأحيان. والأفراد في المقابل، يؤثّرون في هذه الثقافة ويسهمون في تطويرها وإغنائها، من خلال نتاجاتهم وإبداعاتهم الفكرية والفنيّة والعلمية. ولذلك، نرى اهتمام علماء التربية والاجتماع والأنثروبولوجية، بدراسة الثقافة للتعرّف إلى السمات العامة للفرد أو الجماعة (المجتمع) في إطار مكوّنات هذه الثقافة، والتعرّف بالتالي إلى أنماط الحياة الاجتماعية للناس، وتفسيرها والتمييز فيما بينها .

الحياة الروحية والدينية

١ – عناصر الحياة الدينية :

كل دين يقوم على فكرة رئيسية ، وهي التفرقة بين عالمين : عالم للمحسوسات أو الملموسات ، وهو عالم الطبيعة الذي ندرك خواصه بحواسنا ، وعالم ما فوق الطبيعة الذي لا يدرك بالحواس ، وهو ما يسمى باسم Supernaturalism . ولكل من العالمين صفات تختلف تمام الاختلاف عن صفات العالم الآخر . ويذهب لوي إلى أن عالم ما فوق الطبيعة هو عالم غير عادي ، غيبي ، لا يخضع لمعايير العقل أو العلم ، بينما العالم المحسوس عالم موضوعي يقوم على العقل . كما يقوم الدين فيما يرى دور كايم على تقسيم الأشياء قسمة ثنائية وهي الأشياء المقدسة Sacrées والأشياء الدنيوية أو العادية Profanes أو على التفرقة بين نوعين من الأشياء ، المادي وهو المحسوس الملموس ، والروحي ، وهو غير الملموس المحسوس . ويقوم الدين – الى جانب ذلك – على فكرة عقلية لفلسفة معينة عن الكون ومنشئه وصلة العالم الروحي ، وما فيه من ذوات عليا بالعالم المادي ، وهذا هو الإيمان أو المعتقد Faith ، وعلى طقوس يقوم بها الأفراد لذوات العالم الروحي ، كالصلوات أو تقديم القرابين والأضحيات أو الصوم ... والدين لا زال حتى الآن – في رأي العلماء – ظاهرة انسانية ونظام اجتماعي خاص بالإنسان دون الحيوان . فالدين في صلته بالمجتمع والحياة الاجتماعية ، إذ ينظم علاقات الأفراد بعضهم ببعض من جهة ،

وينظم علاقة الأفراد والمجتمع بذوات العالم الروحي من جهة أخرى ، يعد نظاماً اجتماعياً . ويذهب كثير من علماء الإنسان الى أنه يبدو ان الأديان البدائية الأولى ظهرت في العصر الحجري القديم المبكر ، أي منذ حوالي مليون سنة .

ولقد ذهب العلماء مذاهب شتى في تفسير نشأة الأفكار الدينية عند الإنسان الأول ، وتتلخص مذاهب العلماء في هذا الشأن في ثلاثة مذاهب رئيسية : الأول هو مذهب الروحيين Animists وزعيم هذا المذهب هو أدوارد تيلور ثم بولدوين اسبنسر من علماء القرن الماضي . ويعتقد هذان العالمان ومن ذهب مذهبهما أن الرجل البدائي قد بدأ بلا دين ، ثم تكوّنت لديه فكرة وجود نفس أو روح إنسانية على أثر رؤية الأحلام في منامه ، إذ كان يخلط بين أحلام النوم ، وما يراه في حياته الواقعية ، أو حياة اليقظة . وبعد أن وصل الى فكرة الروح خلع عليها كل صفات الموجودات الخارقة للعادة . ثم بدأ يعبد أرواح الموتى طالبا العون منها ، واستجداءها لأن الروح بعد أن تتلخص من الجسم تصبح حرة تعيش في عالم الإنسان وتستطيع أن تقوم بخوارق العادات وأن تضر وتنفع . وانتقل الإنسان بعد ذلك إلى عبادة مظاهر الطبيعة من شمس وقمر ونجوم لأن عقلية الرجل البدائي فيما يرى تيلور كعقلية الأطفال لا تفرق بين الجمادات والحيوانات والأنسان ، ولذلك اعتقد أن للجمادات روحاً هي الأخرى ، مما أدى به إلى عبادة الجمادات ومظاهر الطبيعة . أما اسبنسر فيفسر انتقال الإنسان من عبادة أرواح الموتى من بني البشر والأجداد إلى عبادة مظاهر الطبيعة بأن الإنسان في مرحلة من مراحل تطوره كان يطلق على أولاده نفس الأسماء التي يطلقها على الشمس والقمر ومظاهر الطبيعة الأولى ، وبمرور الزمن بدأ الانسان يعبد مظاهر الطبيعة ، إذ نسي ان « القمر » الذي يعبده انما هو روح لرجل إنساني مات بهذا الاسم مثلاً ، وعبد القمر الكوكب ، وكذلك في الشمس والرياح والأنهار . أما المذهب

الثاني فهو مذهب الطبيعين Naturists ، وزعيم هذا الاتجاه هو ماكس مللر Mueller المتوفي سنة ١٩٠٠ . ويذهب مللر إلى أن الإنسان الأول كان ينظر للطبيعة ومظاهرها بغرابة وإعجاب شديدين ، فالبرق اللامع والشمس الساطعة والرعد المزمجر والريح الصافر ... كل تلك كانت تجعله ينظر إليها في شيء كبير من الرعب والخوف والاحترام والهيبة مما أدى به إلى الاعتقاد بأن هذه المظاهر ليست إلا قوى تستطيع أن تنفعه وتضره، وبذلك بدأ يعبدها ليستعين بها على قضاء حوائجه ، ومنع الضرر عنه ، لا سيما وقد وجد أن منفعته وضرره متعلقان بهذه المظاهر او القوى ، فالشمس والرعد والأنهار وغيرها تحدث له متاعب ومنافع ، ومن هنا بدأت العبادات وتقديم الأضحيات والقرابين عملاً بالقاعدة : أعطني أعطك ، أو لكي أعطيك Do ut des .

والمذهب الثالث لأميل دوركايم Durkheim وعلماء المدرسة الاجتماعية الفرنسية . ويذهب هؤلاء الى أن التفرقة بين ما هو مادي ، وما هو روحي أساسها المجتمع ، فالفرد في المجتمعات الأسترالية كان يحيا في النهار حياة لا يفكر فيها إلا في الأعمال التي يقوم بها من قطف الثمار والبحث عن الأكل والشرب ، أما في الليل حيث يجتمع مع أفراد العشيرة يقضون الوقت في الأذكار والرقصات ، مما يولد الحماس في نفوسهم ، فإنه يشعر بأن نوعاً آخر من الحياة قد سيطر عليه . وهذا النوع الآخر ضد الأول على خط مستقيم ، فإذا كان النوع الأول من الحياة تسيطر عليه المادة ودوافع المأكل والمشرب ، فإن الثاني تسيطر عليه دوافع أخرى تختلف عنها وليست مقومة مثلها . فإذا عاد الفرد إلى حالته الأولى بعد الاجتماع بأفراد العشيرة استطاع أن يميز بين هذين النوعين من الحياة ، أي حياة ملؤها المادة ، وحياة لامادية أو روحية ، ولكلا النوعين من الحياة صفات وخصائص تختلف عن صفات النوع الآخر وصفاته . فالتفرقة بين الحياتين المادية والروحية في رأي دوركايم أتت من الحالات النفسية التي يولدها

العقل الجمعي المسيطر على المجتمع . أما فكرة الله ، فإنهـــا ليست إلا فكرة العقل الجمعي الذي يتولد في المجتمع بسبب تفاعل أفـكار الأفراد مع بعضهم بعض وتشابك عواطفهم وتمازج وجداناتهم وتأثرهم بعضهم ببعض ، إذ ينشأ نوع من تيـار فكري عام هو العقل الجمعي وهو مصدر النظم والظواهر الاجتماعية التي يفرضها على الأفراد ويوجب عليهم اتباعها لأن في ذلك بناء المجتمع واستمراره . غير أن العقل الجمعي وجد أن أوامره تكون أكثر إجلالاً واحتراماً لو أنه خلع على نفسه التعالي والانتماء إلى عالم أعلى ، فالعقل الجمعي قد تعالى ونأى بنفسه عن عـالم المحسوسات الذي يعيش فيه الأفراد حتى يضمن طاعة الأفراد وسيطرته عليهم . فالله أو الآلهة في رأي دوركايم ليس إلا العقل الجمعي في صورة مؤلهة متعالية على الأفراد والمجتمع . أما المذهب الثالث فهو مذهب المؤمنين الصادقين ، مذهب الأديان المنزلة على وجه الخصوص . فهي تعتقد بوجود إله ينزل الوحي على من يشاء من عباده ليدعو النـاس إلى طاعته ويشرح لهم على ألسنة الأنبياء والرسل الطريق الصحيح ، وذلك هو مذهب الوحى والتنزيل ، Revelatian أي مذهب الأديان اليهودية والمسيحية والإسلام . وهـــذا المذهب يفرق بين الروح والمادة أو بين عالم المحسوسات أو عالم الشهادة وعالم الروحانيات أو عالم الغيب . ونحن إذا رحنا نبحث الحياة الروحية للمجتمعات البدائية لوجدنا أن كثيراً من البدائيين لا يعتقدون فقط بوجود قوى روحية أو فوق الطبيعة تعبد وتقدس ، بل يعتقدون ايضاً في وجود قوى روحية ليست مشخصة أي لا تصـدر عن موجودات معينة أو محددة . فهذه القوى ليست إلا صفات أو خصائص تخلع على بعض الأشياء أو الأشخاص وتؤدي بها إلى القيام بخوارق العادات كصفة الجاذبية مثلاً التي هي خاصة كل جسم ذي كتلة معينة . ولقد سمي عالم الانسان مارت Mareu هذه القوى باسم المانا Mana ، مشتقاً هذا اللفظ من لغة قبائل ميلانيزيا حيث تسود هذه الفكرة بشدة . فالمانا هي قوة لا وجود مستقلاً لها ، بل هي

خاصة روحية يتميز بها بعض الأشخاص والأشيـاء ، ولقد أطلق عليها بعض العلماء اسم القوى الشائعة أو الآلهة الشائعة Diffused . والمانا هي مظهر من مظاهر الأعمال الخارقة للعادة عندما لا تصدر هذه الأعمال عن موجودات روحية محددة . ففي بولنيزيا يتفوق الصانع أو ذو الحرفة على زملائه لأنه يتميز بالمانا ، والعالم يتفوق على غيره لتميزه بالمانا وكل متفوق في علم أو فن أو حرفة، وكل من يستطيع أن يقوم بعمل لا يقوم به غيره يفعل ذلك بفضل تميزه بالمانا التي هي قوة أو خاصة غير مشخصة . ومظاهر المـــانا تظهر في الأشخاص والأشياء ، فالحجر أو الشيء الذي يختلف عن نظيره من الأحجار أو الأشياء الأخرى يعتقد أنه مزود بالمانا وبقوة تقوم بخوارق الأعمـــال ، والقارب الذي يسبق القوارب الأخرى والحجاب الذي يجلب أكبر قسط من الحظ الحسن ، والفأس التي تقطع أسرع وأقوى من غيرها ... كل تلك الأشيـاء لها قوة هي قوة المانا . فالمانا إذن قوة أو خاصة يتميز بها الأشخاص والأشياء .

وإلى جانب عالم ما فوق الطبيعة الذي يميز كل دين من الأديان السائدة عند المتطورين والبدائيين نجد كنتيجة طبيعية لوجوه فكرة التابو Tabu أو المحرم أو المحترس منه . ذلك أن ذوات ما فوق الطبيعة هي قوى خطرة يجب أن تعامل بطريقة خاصة وباحتراس شديد ، فهي كالنار أو الكهرباء يجب لكي نفيد منها أن نتعامل معها بطريقة خاصة وإلا كان جزاؤنا منها الضرر الشديد أو الموت . فالأرواح والمانا وجميـع ذوات ما فوق الطبيعة هي قوى يجب توجيهها للمنفعة بأساليب معينة بينتهـــا الأديان المختلفة . ويذهب علماء الإنسان الى أن فكرة التابو قد نشأت من خوف الإنسان ورعبه من مظاهر الطبيعة والأشياء . والتابو عبارة عن نواه وتحذيرات توجه للإنسان عند اقتراب ، أو لمس أو أكل بعض الأشياء . ومن الأمثلة الشهيرة على فكرة التابو ما حدث من رئيس إحدى عشائر تشين الأميركية عندما كان مشتركاً مع بعض الأمـــيركيين في

الحرب الأهلية في نبراسكا ، ويدعى هـذا الرجل نورمان نوز . وكان نورمان نوز يضع على رأسه خوذة حديدية يؤمن بأنها تمنع عنه أي ضرر في الحرب . ولكن لكي تؤدي هذه الخوذة الغرض المقصود منها يجب أن يمتنع صاحبها عن أكل أي طعام ينقل من طبق بوساطة أداة معدنية . وفي يوم ما قبل بدء المعركة كان رومان نوز ورفاقه في المعسكر مدعوين للعشاء ، وبعد الأكل عرف أن زوجة مضيفة كانت تستخدم الشوكة في نقل الطعام ، وحينئذ قال « إن هـذه السيدة قد كسرت دوائي أو أفسدته !!» . ثم قبع في خيمته قائلاً : « إن طعامي قد رفع بأداة حديدية اليوم . إنني أعلم أنني سأقتـل اليوم » . وحدث أن قتل رومان نوز بقذيفة من مدفع قبل أن تكون لديه أية فرصـة للاشتراك في المعركة . فالخروج على قاعدة المحرم أو التـابو لا يلغي فقط القوة الإيجابية للدواء ، بل قد يؤدي الى نتـائج قاتلة . وفي بولينيزيا يعتقد أن كبار النبلاء لهم رصيد كبير من المانا (أو القوة غير الشخصية) لأنهم منحدرون من الآلهة مبـاشرة . وبسبب امتلاكهم لقوة ضخمه من المانا فإن أشخاصهم تعد محرمة ، وكذلك كل شيء يلمسونـه محرم لمسه أو امتلاكه على الآخرين . والخروج على قاعدة المحرم في بولينيزيا كما هي الحال في أي مكان آخر يعاقب عليه بعقوبات روحية قاسية . والتابو موجود في الأديان المنزلة كتحريم أكل الخنزير مثلاً عند اليهود والمسلمين أو شرب الخمر ، واتقاء النجاسة وتحريم بعض الأعمال في بعض الأمكنة أو الأزمنة ... الخ . ويلعب التابو كذلك دوراً آخر في تنظيم الحياة الأخلاقية في المجتمع ، فالزنا مثلا يعد تابو أو الزواج بين محرمين أو بين القريبين الأقربين . ويلعب أخيراً دور التفرقـة بين المكانات الاجتماعية والطبقات في المجتمع ، فهناك محرمات (أو تابو) خاصة بالمتزوجين وأخرى خاصة بغير المتزوجين ومحرمات خاصة بالنسوة ، وأخرى خاصة بالرجال ... إلى آخر كل ذلك .

٢ – العبادة والمعبود

يعتقد تيلور – كما ذكرنا – أن الإنسان الأول قد فرق بين الروح والجسد ووصل إلى تقديس أرواح الموتى ، ثم انتقل بعد ذلك إلى تأليه مظاهر الطبيعة أو الاعتقاد في آلهة متعددة Polytheism ثم في إله واحد Monotheism . ولكن لا دليل أو برهان يقطع بهذا النوع من التطور . وفي بعض المجتمعات البدائية مثل تلك التي تعيش على قطف الثمار وجمع الطعام كالأستراليين نجد الأفراد يعتقدون في أرواح تسود الكون ، وتستطيع أن تضر وتنفع ، وذلك إلى جانب اعتقادهم في آلهة طبيعية تسود الكون . ولكن الاعتقاد في الأرواح دون وجود آلهة طبيعية يسود مع ذلك بشكل أوضح في المجتمعات البدائية ذات الاقتصاديات الجد بدائية ، أي يسود تقديس أرواح الموتى من الأجداد والأقارب دون وجود آلهة عامة . وعبادة أرواح الموتى تسود في بعض قبائل الهنود الأميركيين ، كما تسود في بعض المجتمعات الأفريقية التي تعيش على الزراعة والرعي مثل الزنوج الأفريقيين ثم عند بعض المجتمعات ذات النظم الاقتصادية المتطورة كالصين القديمة . وفي أمريكا الشمالية نجد البيوبلوس لا يهتمون كثيراً بفكرة الشياطين والجن والأرواح ... ، بينما في قبائل السهول يخشون كثيراً هذه الأرواح ، وكذلك قبائل الأسكيمو ونافاهو الذين تسود عندهم طقوس خاصة بالأرواح . ومن ثم نجد قبائل السهول يتركون المنزل الذي توفي فيه أي إنسان لأن روحه سيؤرقهم ، وتلجأ قبائل نافاهو إلى نقل المريض الذي على وشك الموت إلى خارج المنزل حتى ينقذوا المنزل من روحه بعد موته . ويحدث أن ينقل أفراد الشوشون كوخهم بعد موت أحدهم فيه ويطلونه بطلاء مخالف حتى لا تتعرف عليه روح الميت . وفي بعض الحالات يلجأ الهنود الأميركيون إلى تبخير المنزل أو الكوخ لطرد الأرواح أو لمنعها من دخوله . وعند الأسكيمو يعتقد أن روح الميت تظل شريرة طالما ذكرها الأحياء ؛ وعند الوفاة لا تخرج الجثة من الباب ،

لأن هذا يساعد الروح على التعرف على المنزل ، وإنما تخرج الجثة من فتحة تفتح خصيصاً لذلك من خلف المنزل ثم تسد بعد ذلك . وخوفاً من أن تعود الروح بعد ذلك من الباب يوضع على العتبة بعض السكاكين لتمنعها من الدخول . ويعد اسم الميت محرما أو تابو لأن ذكره قد يؤدي لإعادة روحه إلى المنزل لتؤرق السكان ، ولكن اسم الميت يمكن أن يطلق على مولود جديد ، لأن اسمه في هذه الحالة يتقمص اسم روح الشخص أو الجد المتوفى . وعند الكمانتش إذا ذكر الميت لا يذكر باسمه بل باسم يعنيه ، فمثلا إذا كان اسمه خنزير تكلموا عنه باسم الحلوف مثلا !! وهذه الوقائع و آلاف غيرها من التي تسود المجتمعات البدائية هي التي فتحت الباب ، أمام نظام عبادة أرواح الموتى . وهذا النظام يظهر جلياً في قبائل البانتو في أفريقية ، فلكل عشيرة وكل سلسلة قرابية عدة آلهة مفروض فيها أنها تمثل الأجداد الأولي للعشيرة أو السلالة القرابية . ولكل عشيرة آلهتها الخاصة بها ، أما العشيرة التي ينتمى إليها الملك فإن آلهتها الأجداد يعبدون عند كل العشائر . وعبادة الأجداد تسود في غرب أفريقية وفي داهومي على وجه الخصوص ، وفي غرب الهند ، كما تسود عند عدد كبير من قبائل بولينيزيا . أما تقديس مظاهر الطبيعة أو عبادتها فيسود عند المجتمعات الزراعية ، إذ يقدسون ويعبدون مظاهر الشمس والمطر والخصوبة ... وهذا يشبه ما ساد في أوروبا في العصر الحجري الجديد من تقديس الاعتدالين الخريفي والربيعي ؛ ولقد سادت مثل تلك العبادات في كثير من دول العالم القديم . وعند هنود السهول تقدس الشمس ، بحيث تفتح أبواب كل الخيام ناحيه الشمس ، كما تقام رقصات للشمس في مناسبات مختلفة . وفي أفريقية وبولينيزيا ، ولو أنهم لا يقدسون الشمس ، لا يهملون عبادة الطبيعة ، فالكون كله – في رأيهم – موزع بين الآلهة ، فالسماء والأرض والماء والأشجار ... كلها موزعة بين الآلهة مع وجود أقسام فرعية تخص آلهة في المرتبة الثانية من الأهمية ، إذ ثمة أرواح

تشرف على بعض النقاط كالبراكين والأشجار والجبال والأنهار والبحيرات.. ويقدر بعض الباحثين عدد الآلهة عند قبيلة واحدة من قبائل الفلبين بأكثر من ١٢٤٠ إلهاً ، والعدد الأكبر منها لمظاهر الطبيعة . فالرجل البدائي إذن يعتقد بأن كل شيء يحيا ، وأن الأرواح تملأ الأشياء وأن كل شيء يستطاع معاملته عن طريق معاملة الأرواح بالطرق الدينية أو السحرية أو بكلا النوعين معاً . ولقد ساد نظام تعدد الآلهة في العـــالم القديم عند كل الشعوب تقريباً كالمصريين واليونان والرومان والصينيين وغـيرهم . ولقد كان كثير من علماء الإنسان الكلاسيكيين ، وعلى زأسهم تيلور يعتقدون أن فكرة الله كما تصورها الأديان المنزلة لم تأت إلا بعد تطور طويل من عبـادة أرواح الموتى من الأجداد ، ثم ساد تعدد الآلهة ، واخيراً فكرة الإله الواحد . ولكن اندروز لانج قبل بداية هذا القرن قـــد أثبت ان كثيراً من القبائل في بولنيزيا وافريقيـــة وامريكا تعرف فكرة الإله الواحد السامي وانها لم تستق هـذه الفكرة من الدين المسيحي او المبشرين المسيحيين او غيرهم من اصحاب الديانات المنزلة . ولقد أكد ذلك ايضاً فلهلم شميدت النمسوي بأبحاثه الضخمـــة عن نشأة فكرة الله . ويعتقـــد لانج ان فكرة وجود إله واحد سامي كما نتصورها نحن المؤمنين هي فكرة تنتج عن التأمل الديني والتفكير العميق، وهذه الفكرة ، كما يعتقد لانج ، كانت أول فكرة دينية تخطر ببال الإنسان الأول ، إذ تصور ربه على انه قادر ، عادل ، على كل شيء قدير ... إلى غير ذلك من الصفات المثالية التي يؤمن بها اصحاب الديانات المنزلة. اما صور العبادات الأخرى مثل تعدد الآلهة او عبادة ارواح الأجداد ، او مظاهر الطبيعة ، فهي ليست إلا صوراً فاسدة او مشوهة لفكرة الله ، وهي صور ايضاً ابتدعها الإنسان بسبب نزعته غير الاجتماعية في حب السيطرة على أقرانه من بني البشر الآخرين . ففكرة الله السامي الواحد العادل ، اي الله في صورته المثالية لا يستطيع الأنسان ان يستخدمها في الانتصار

على أقرانه والتغلب عليهم ، ومن هنا كان لا بد – في راي لانج – من الالتجاء لفكرة الشياطين والأرواح والآلهة الصغيرة التي تشبه في أخلاقها أخلاق البشر من حيث التأثير عليها وضمهـــا الى جانب الإنسان ، بل ورشوتها . وعلى ذلك يعتقد لانج ان الإنسان الأول عندما كان في نقاوته وطهارته الاولى الساميـة اللامادية قد وصل الى فكرة الله الواحد ذي الصفات المثالية كما حددتها الأديان المنزلة ، ولكن نزعته المادية ونفسيته أملت عليه فيما بعد أفكاراً مشوهة عن الآلهة ليستعين بها في قضاء مصالحه المادية وشهواته . ويذهب مذهب لانج عالم الانسان ب. رادن فهو يعتقد ان الإنسان الاول وصل الى فكرة الله، ولكننا نجد في المجتمع الإنساني نوعين من العقليات: عقلية المفكرين وذوي الفكر الرصين ، وهؤلاء من تفكيرهم وفلسفتهم عن الكون وتفسيرهم لمظاهره وصلوا الى فكرة الله الواحـد المثالي ، وهذا الاله عظيم في صفاته لا يقارن بالإنسان في شيء. ولكن إلى جانب هؤلاء يوجد سواد المجتمع أو الشعب، وهؤلاء مشغولون بالماديات كالمأكل والمشرب والجاه والقوة والعظمة... الى آخر ذلك من المظاهر المادية، وهؤلاء قد انشأوا لأنفسهم ديانات تقوم على تعدد الآلهة والشياطين الذين يشرفون على هذه الاشياء المادية التي يتوق اليها الإنسان ، ومن ثم صوروا الآلهة والشياطين والجن بصورة من يجوز التأثير عليهم والاستفادة منهم في تحقيق الأغراض المادية التي يتوق الرجل العادي إلى تحقيقها ، والاستعانة بهم في منع الضرر . ويذهب كل من لانج ورادن الى ان أديانا المنزلة في بعض التفسيرات – بكل أسف – لا زالت بها بعض هـذه الشوائب . في المجتمعات البدائية إذن نجد جميـع مظاهر العبادة والتقديس ، فإحدى صور العبادة لا تعني امتناع الصور الأخرى ، وليس ثمة تطور تسلسلي كما ذهب إلى ذلك تيلور والمدرسة التطورية . وثمة مظهر آخر هام من المظاهر الدينية السائدة في كثير من المجتمعات البدائية ، وذلك هو التوتمية Totemism ، وللتوتم Totem معاني كثيرة عند علماء الإنسان ، وأولها وهو المعنى الضيق لهذا اللفظ ، يتعلق بالنظام الاجتماعي

للعشيرة . ذلك أن ثمة مناطق كثيرة تشمل كل منها عـــدداً كبيراً من العشائر تتخذ كل منها من اسم حيوان أو طائر اسماً لها ، ويعتقد أفراد العشيرة أنهم انحدروا من هذا الحيوان أو الطائر الذي يحملون اسمه ، وأن جدهم الأول كان من فصيلة ذلك الحيوان أو الطائر ، وأنهم صورة بشرية منه وأنه صورة حيوانية منهم ، وتلك ماتعرف بنظرية المشاركة **Participation**. أي أن التوتم يشارك العشيرة في صفاتهـا الإنسانية وأن أفراد العشيرة يشاركونه في صفاته . ونتيجة لذلك يحرمون أكل لحمه أو لبس فرائه ، كما يقومون له ببعض الطقوس الدينية والسحرية لخطب وده وللاستعانة به. ولكن ثمة معنى آخر ، وهو ان تتخذ العشيرة اسم الحيوان أو الطائر اسماً لها بدون أن تجعل منه جدها الأول وبدون القيـــام بطقوس دينية وسحرية له . والتعريف الأول ينطبق على الأستراليـــين مثلاً بينما التعريف الثاني ينطبق على قبائل وعشائر شاطىء المحيط الهادي الشمالي الغربي في امريكا ، إذ ان هذه القبائل تتخذ من أسماء الحيوانات والطيور أسماء لها ، ولكنها لا تعتقد انهـا انحدرت من حيوان ولا تقيم طقوساً لهذه الحيوانات . وثمة معنى ثالث للتوتم ، وهو أنه في كثير من المجتمعات الشديدة البدائية يعتقد الأفراد في القوة الخارقه للعادة لبعض الحيوانات او الطيور او الحشرات او النباتات ، او حتى الجمادات ، ويعتقدون أنهـا محملة بالأرواح ، وتستطيع ان تضر وتنفع ، وبذلك يقيمون طقوساً دينية وسحرية لها لطلب العون منها . وثمة اخيراً ما يسمى باسم قطب التوتم **Totem Pole** ، وهو عبارة عن تمثال أو عمود منحوت يوضع عند بعض العشائر ولا سيا في قرى هنود الأسكان ، والنحت يرمز إلى الأجداد أو الأبطال الذي تصورهم أساطيرهم .

٣ — السحر والدين

والسحر في المجتمعات البدائية ذو صلة وثيقة بالدين ، ومظاهر

كل منهما تشبه مظاهر الآخر وتلتبس به ، وأحيـــاناً يصعب على الدارس – حتى في المجتمعـــات المتطورة – التفرقة بين مظاهر السحر ومظاهر الدين . فكل من السحر والدين يقوم على التفرقة بين عالم محسوس مادي وآخر روحي ، أو عالم ما فوق الطبيعة ، وكلاهما يفرق بين المادة والروح ويعترف بوجود ذوات روحية ذات قوى خارقة للعادة تستطيع أن تنفع وتضر ، ويستطيع الإنسان الاستعانة بها . وكل منهما يمثـــل نظاماً اجتماعيـــاً في المجتمعات التي يسود بها ، فله رجالة ومؤسساته وقواعده وتقاليده التي يقوم عليها ومعاييره التي ينظر للأشياء وفقها . كما أن السحر يستعين بالدين في أحيان كثيرة ، فالسحرة المسيحيون مثلاً يستخدمون كثيراً من نصوص الكتب المقـدسة للأديان الأخرى في كثير من طقوسهم والعكس بالعكس . وكل من السحر والدين يقوم على طقوس يقوم بها رجل الدين ، كما يقوم بها الساحر من تقديم للقرابين والأضحيات والصلوات والأذكار وعمل الأحجبة ... كما يقوم على اعتقاد قلبي داخلي أو ما نسميه في الدين باسم الإيمان . ما هي إذن الفوارق بين السحر والدين ؟ ليس صحيحاً ما أشار إليه بعض علمـــاء المدرسة الفرنسية من أن السحر لا يكون نظاماً اجتماعيـــاً فهو ، كالدين والسياسة والاقتصاد ، يكون في المجتمعات التي يسود فيهـــا نظاماً اجتماعياً بمعنى الكلمة ، إذ له مؤسساته ورجاله وقواعده ومعاييره وتقـــاليده ... كأي نظام آخر ، وفي المجتمعات القديمة كمصر وبابل وأشور والصين ، وعند اليونان والرومان ، وفي المجتمعات البدائية ينتظم السحرة في هيئة لها وضعها الاجتماعي الخاص ، ولها سلكها المهني Career وللسحرة مؤسساتهم وتقاليدهم وقوانينهم ، كأية فئة أخرى من فئات المجتمع . وليس صحيحاً أن السحر يستخدم للضرر ، على حين أن الدين يستخـدم للخير . ففي السحر أنواع تهدف للمنفعة ولحل المشكلات الاجتماعيـة والفردية ، ونوع يستخدم للضرر وهو المعروف باسم **Sorcery** أو ما يسمى باسم السحر

الأسود ، على حين يسمى السحر الذي يستخدم للمنفعة باسم السحر الأبيض ؛ وهو السحر الذي يستخدم في التطبيب وفي حل المشكلات التطبيقية للحياة العملية في الزراعة والفن ، والحرف المختلفة . أما الفروق الحقيقية بين السحر والدين فقد أشار إليها فريزر عندما ذهب الى أن هذه التفرقة تكمن في ذات الإنسان الذي يفرق في داخلية نفسه بين العملية الدينية والعملية السحرية . فإذا كان في نفسه وهو يقوم بالعملية معتقداً أنه خاضع لقوى خفية روحية يستخدمها لكي تحقق له مطلباً معيناً فهو في هذه الحالة في مجال الدين ، أما إذا كان يعتقد أن الكون خاضع لقوى روحية خفية يستطيع أن يسخرها لخدمته إذا قام بطقوس خاصة ويستطيع بهذه الطقوس إخضاعها لإرادته فهو في هذه الحالة في مجال السحر . فالدين خضوع للقوى الروحية واستجداؤها لتتصرف والسحر إخضاع للقوى الروحية وجعلها تتصرف بالقيام بطقوس خاصة تؤثر عليها . ويقول مارسل موس Mauss بصدد التفرقة بين الدين والسحر أن الدين يتجه نحو الميتافيزيقا ، أما السحر فيتجه نحو العلم ونحو التجربة ونحو الموضوعية . لذلك فالسحر هو الجد الأول لكل ما نرى من علوم اليوم ، فالطب والصيدله والحرف والصناعات بدأت في صورة صيغ سحرية في المجتمعات البدائية والقديمة ؛ فالساحر المعالج مثلاً يقوم بطقوس لكي يشفي مريضه ، وهذه الطقوس وصل إليها المجتمع بالتجارب اليومية ، فعرف فائدة بعض النباتات في علاج بعض الأمراض ، وفائدة بعض الأعمال التي يقوم بها المريض وأثرها في شفائه من مرضه . وكذلك الشأن في الحرف والصناعات والزراعة ووسائلها ، كلها بدأت بالسحر لكي تتحذ الصبغة العلميه الوضعية المبنية على التجارب العلمية ، فيما بعد . والسحر أيضاً هو الذي وجه فكر الإنسان لآفاق جديدة ، فالساحر المعالج أو الذي يبحث عن حل لمشكلة زراعية ، يتصور في الخيال قواعد تتحقق مع الأيام والسنوات

الطويلة ، فهو بخياله يلعب دور الفروض في العلوم الحديثة وهي التي قد تثبت التجارب صحتها فتتحول من مجرد فروض إلى نظريات تؤدي إلى آلاف المخترعات والمكتشفات . ويؤيد هذا الرأي ما ذهب إليه مالينوفسكي عن السحر والعلم والدين ؛ فالسحر في رأيه يبدأ حيث ينتهي العلم ، فالرجل البدائي لا يترك أرضه بلا حفر أو حرث أو بذر أو ري لكي يؤثر عليها بالطرق السحرية لأنه يعلم من تجاربه ومعلوماته التي تلقاها من الأجداد والآباء أن الأرض لا تنتج بدون حرث أو بذر وري وعناية ، وما شاكل ذلك ؛ ولكنه إذا قابل مشكلة خارجة عن نطاق معلوماته ، وما وصل إليه العلم في مجتمعه ، فإنه يستعين على حلها بالسحر . فإذا ظهرت الحشرات الضارة بالأرض فإنه هنا يستعين على التخلص منهـــا بالوسائل السحرية ، إذ ليس في مقدوره علمياً أن يقضي عليها بالوسائل التي تعلمها . وقد يستعين بالدين أي بالصلوات والدعاء واستجداء الآلهة أو الشياطين أو الجن للقيام بهذه المهمة . والمحارب الذي يحمل حجاباً يعتقد أنه يحميه من أن يجرح أو يهزم ، يخوض غمار المعركة ببطولة أكبر من الذي لا يحمل مثل ذلك الحجـــاب . ومن المعتاد حتى في مجتمعاتنا المتطورة أن نجد الناس يلجأون إلى الوسائل السحرية في الحالات التي يفشل فيها العلم ، فالمريض بمرض لا ينجح فيه دواء الأطباء كثيراً ما يلجأ إلى الوسائل السحرية ، وقـــد يلجأ الى الدين لأن الله فوق كل شيء ولطفه أوسع وأرحب من كل ما يتصور في الطب . في سنة ١٩٢٩ مثلاً عندما اشتد خناق الأزمة المالية على الماليين والاقتصاديين الأمريكيين وأصبحت الأسعار لا ضابط لها وباتت الوقائع تكذب كل يوم القواعد المالية والاقتصادية العلمية المتعارف عليها كان كثير من الماليين يلجأون إلى المنجمين ليرشدوهم إلى مـــا يجب فعله وليتنبأوا لهم بالأوراق التي سترتفع أثمانها وتلك التي ستنخفض !!! ولا زالت الوسائل السحرية منتشرة في كـــل جهات العالم المتطورة ولا زالت هذه الوسائل شائعة ولها

متخصصون يقصدهم الناس بكل إخلاص مقبلين عليهم بإيمان شديد .

وفي سنة ١٩٣٩ مثلاً قبض رجال الشرطة في القاهرة على رجل يمتهن الطب ويعالج المرضى بالوسائل السحرية، وكان يتردد على عيادته كل يوم مئات من الذين كان يعالجهم ببراعة . وقد استطاع ان يشفي الألوف من أمراضهم . ولشد ما كانت دهشة رجال الشرطة عندما أخبرهم ذلك الرجل بعد أن قبض عليه أنه طبيب فعلاً متخرج في كلية الطب وأنه يحمل أرفع الدرجات العلمية في الطب ولكنه أخفى كل ذلك عن مرضاه مدعياً أنه يداوي بالسحر لأن ذلك يؤدي إلى جذب آلاف المرضى الذين ما كانوا يلجأون اليه إطلاقاً لو عرفوا أنه طبيب عادي ككل الأطباء !! وكان ذلك الرجل يعالج مرضاه تحت ستار السحر وفق آخر ما وصل إليه الطب الحديث !! وأخلي رجال الشرطة طريقه سريعاً بعد أخذ تعهد عليه بأن يضع في عيادته درجاته العلمية . وبعد أن كشف أمر الطبيب المدعي السحر لم يتردد أحد على عيادته !! هذه القصة وأمثالها كثيرة في كل بلاد العالم، تلقي لنا كثيراً من الضوء على مبلغ تمسك الناس واعتقادهم حتى الآن في السحر والعالم الروحي . والسحر قد يؤدي إلى الوصول للنتائج المرغوب فيها إما بطريق الصدفة أو لأن الساحر قد سلك طريقاً « علمياً » على غير معرفة منه كأن أعطى للمريض مثلاً نباتاً يفيد في العلاج أو سلك طريقاً كانت الأجيال السابقة قد جربته في حالات كثيرة . والسحر في هذه الحالة يؤدي إلى تحقيق الغرض المطلوب فعلاً . ولكن قد لا يؤدي السحر إلى تحقيق الغرض فعلاً ويؤدي إلى تحقيقه فقط في خيال الساحر والمريض، إذ يتصور الساحر أنه وصل إلى النتيجة المرجوة وكذلك المجتمع الذي يعيش فيه على حين أنه لم يتحقق أي غرض على الإطلاق، ومن هنا نجد أن السحر في بعض حالاته يشبه إلى حد ما أحلام اليقظة أي يتصور الشخص أنه وصل فعلاً إلى ما يريد،

وهو في الحقيقة لم يصل إلى شيء فالسحر هنا يكون نوعاً من التضليل ؛ ولكن الساحر ومشاهديه يقتنعون بجـــدواه عن طريق الإيحاء والثقة اللامتناهية في جدواه . ولذلك يعتقد كثير من علماء الاجتماع والنفس أن الساحر وأفراد المجتمع الذي يسود فيه السحر هم أشبه شيء بأفراد مرضى بأمراض نفسية كالفوبيا أو الخوف الشديد أو البارانويا أو الصرع إذ يخلطون بين الخيال والحقيقة ولا يفرقون بين كلا المجالين من الظواهر . ولما كان للسحر صلة كبيرة بالتجارب والوقائع الماضية والموضوعية إلى حد ما ، بشكل يفوق كثير من الأديان فإنه يحتوي على قسط كبير من المرونة التي لا يحتوي عليها الدين ولذلك كان التطور في مجال الدين أقل بكثير منه في مجال السحر .

وفي معظم المجتمعات البدائية لا يفرقون بين السحر والدين لأن المجالين كليهما يعتمدان على عالم ما فوق الطبيعة والأرواح ، فمثلاً عند هنود السهول الأميركيين إذا أراد أحدهم تحقيـق مطلب لا يستطيع تحقيقه بوسائل المعرفة التقليدية فأنه يلجأ عن طريق الدين إلى استجداء رضا الأرواح وعطفها ، فإذا نال هذا الرضا استخدمه في تحقيق مطلبه بالوسائل السحرية ، وذلك كما تدل عليه القصة التالية التي ننقلها عن هيبل : منـذ زمن طويل تعلم هنود السهول لعبة البوكر وأراد أحـد رؤساء العشائر أن يتغلب في تلك اللعبة فذهب إلى الجبال وفوق أحدها أخذ يصلي ويصوم مستجدياً الفيران لكي تساعده على تحقيق مطلبه . وبعد أربع ليال أتى له جد مجموعة الفيران وقال له أنه سمع صلواته وأنه شفوق به وسيمنحه قوته . وأمره الفأر الكبير بأن يجمع بعض مخلفات فيران الجبل ويضعها في حقيبة يلبسها دائماً حول عنقه ، كما علمه أربع أغنيات يرددها مع القيام بتنظيف جسمه من الدهن والجير الذي يغطى به جسمه (لأن هنود السهول دائماً يغطون أجسامهم بالدهن ويلطخون جسمهم بالجير لكي يتقوا شر الأرواح) ، وأخبره أنه سينتصر دائماً

في لعبة البوكر . وقام الهندي بكل ذلك وكان ينتصر دائماً في لعبة البوكر ، إلى أن أهمل مرة – بعد قيامه بتقليد رقصة الحرب السائدة عنـــدهم – إزالة الدهن وتلطيخ جسمه بالجير وتراب الخشب الجاف المحروق . وحينئذ فقط انهزم في لعبة البوكر .

والسحر في معظم حـــالاته يقوم على مبدأين : أولاً : أن الأشياء والأفعال المتشابهة ذات قرابة بعضها من بعض وهذا ينتج ما يسمى بالسحر الحاكي أو التقليدي Homeopath ic magic . وفي هـــذا النوع يجري الساحر عملياته على تمثال صغير للشخص المراد شفاؤه مثـــلاً أو للشيء المراد تحقيقه ، معتقداً أن مـــا يحصل لهذا التمثال أو لتلك الصورة سيحدث للشخص الأصلي . وقبائل البيوبلو يرسمون صور السحب مليئة بالماء مثلاً عندما يريدون أجراء عمليات سحرية لإسقاط المطر . أمـــا النوع الثاني فيقوم على أن الأشياء التي حدث أن كانت متصلة مـــع بعضها بعض تتأثر بعضها ببعض حتى بعد الانفصال ، فإذا أخـــذت ملابس شخص أو منديله أو حتى اسمه أو أي شيء متصل به وأجريت عملياتك السحرية فان هذه العمليات تحدث فعلها في الشخص او الشيء ، وهذا هو المعروف باسم السحر المعـدي أو سحر الجوار Contagion . وهذا النوع من السحر هو الذي يجعل البدائيين دائماً يعارضون في أخذ صور لهم أو ترك بقايا شعرهم بعد قصه أو حتى معرفة أسمائهم . فكثير من علماء الإنسان يعتقدون أن ظهور الكنية في الأسماء أساسها رغبة الإنسان في عدم معرفة الآخرين لاسمه حتى لا يستطيعوا إضراره عن طريق السحر المعدى . بل إن البدائيين أيضاً أحياناً ضد ترك بولهم أو برازهم مكشوفاً حتى لا يستخدمه أعداؤهم في عمليـــات سحرية تجري ضدهم . والسحر عامة يستخدم للنفع والضرر معا ، غير أن فرعاً منه يخص حالات الضرر قد استقل منذ زمن طويـل وعرف باسم خاص في معظم المجتمعات البدائية . والسحر الضار Sorcery يستخدم لأغراض غير اجتماعية سواء ضد الأفراد أو المجتمع في كليته .

وإذا كان للدين في كثير من المجتمعات المتطورة نظـــامه ورجاله وقساوسته المنتظمون في سلك خاص ، فإن للسحر والدين في المجتمعات البدائية رجالاً يطلق عليهم اسم كهنة Shamans وهي كلمة من أصـــل سيبيري ، وقيل من أصل فارسي قديم . ويسمى الشمان رجل الطب أو المداوي عند الهنود الأمريكيين ، كما يلقب بعـــالم السحر عند قبائل أفريقيا وميلانيزيا . ورجال السحر أو السحرة أو الشمامنة في المجتمعات البدائية والقديمة رجـــال مختارون لميزات معينة ويتبعون تدريباً قاسياً طويـلاً حتى يتقنوا مهمتهم السحرية ، إذ أن عليهم أن يتبعوا طريقاً طويلاً يشبه طريق الصوفية حتى يصلوا إلى معرفة قواعد الطب والعلاج وحتى يحصلوا على قوة التأثير على الأرواح . والسحرة أو الكهنة عادة يختارون من بين من نسميهم في مجتمعاتنا معتوهين أو مخبولين أو مجانين، وهم في معظم الأحيان يرون أحلاماً خاصة يعتقدون أنها قد أوحى بها من الآلهة أو الأرواح . ثم يرشدهم الكهنة الى طرق يتبعونها وقد يلجأون إلى طرق معينة من تلقاء أنفسهم وطقوس يقومون بها تختلف من مجتمع لآخر ، حتى يسيروا في الطريق إلى نهايته ويصبح الواحد منهم كاهناً ساحراً أو معالجاً . ويقوم الكاهن الساحر مقام الكاهن الديني في المجتمعات الجد بدائية . أمـــا في المجتمعات البدائية التي قطعت شطراً من التطور فيوجد إلى جـــانب الكهنة السحرة كهنة دينيون . والفرق بين الكاهن الساحر والكاهن الديني أن شخصية الكاهن الساحر مزودة – هكذا يعتقد في المجتمعات البدائية – بالقوة والتأثير على عالم الأرواح ، فشخصيته مقدسة ، أما الكاهن الديني فقد يكون لديه القوة والتأثير على عـــالم الأرواح ، ولكن هذه القوة لا تأتي له من شخصيته التي ليست مقدسه ولا محملة بالمانا كشخصية الساحر ، بل تأتي له من وظيفته التي يرثها عن أجداده بحيث إذا فقد وظيفته لم تعد له قوة أو قدرة روحية . فوظيفة كاهن الدين عادة وراثية في أسر معينة على خلاف السحر الذي يستطيع أن

يمرن عليه ويمتهنه أفراد مخصوصون أو موهوبون . والكاهنات الساحرات أكثر عدداً في المجتمعات البدائية ، وأكثر شيوعاً من الكاهنات ، لأن وظائف الدين تنال بالوراثة ومن الشائع في المجتمعات البدائية توريث الرجال أكثر بكثير من توريث النساء لا سيما وأن معظم المجتمعات تتبع النظام الأبوي أو الذكرى في تنظيمها الاجتماعي .

٤ – المرددات الشعبية او الفولكلور والقصص الشعبية والاساطير :

في كل شعب من الشعوب قصص يتناقلها الناس جيلاً بعد جيل ويتداولونها ، وهذه القصص قد تتعلق بأبطال وأشخاص إنسانيين عاديين ، أو بشخصيات دينية أو سحرية كالآلهة أو كالرسل والأنبياء والأولياء ، أو شخصيات كانت ذا أثر سياسي واجتماعي بالغ في حياة المجتمع . وقد تتعلق بالعفاريت والجن والشياطين ... كما تسود أمثلة شعبية ، وهي أقوال مأثورة تلخص حكمة من الحكم أو نصيحة من النصائح . وقد تكون كل تلك القصص والأمثلة نثراً أو شعراً ، بلغة بليغة أو دارجة ، وقد تكون روايات تقال أو تمثل في مناظر مسرحية ... وكل هذه يطلق عليها اسم الفلكلور أو المرددات الشعبية ، والقصص يطلق عليها اسم القصص الشعبية Folktales . على اننا لو راجعنا القصص الشعبية لوجدنا أنها تنقسم إلى فئتين كبيرتين : أساطير دينية Myths ، وهي قصص تتناول أشخاصاً وأبطالاً كالآلهة وكالأنبياء والرسل ، أو الأولياء ، وذلك كالأساطير الدينية التي سادت عند اليونان والرومان والتي سادت في كل الأديان ، فما من دين إلا تسود به قصص حول شخصيات دينية وذوات ما بعد الطبيعة . وفي الأديان المنزلة ثمة أساطير كثيرة يرددها الناس جيلاً بعد جيل ، حول الخالق والأنبياء والرسل والأولياء الذين اشتهروا في كل منها وأعمالهم ... كما تتناول هذه القصص تفسير مظاهر الطبيعة وبدء الخلق مثلاً وحركات الكواكب . وتكون هذه الأساطير عادة عبارة

عن قصص بطولة مفصلة لما ورد موجزاً في الكتب المنزلة أو لما أشير اليه أشارات موجزة قصيرة وذلك مثلاً كقصة خلق سيدنا آدم عليه السلام ، وطرد أبليس من الجنة ، وقصة الطوفان وموقف سيدنا نوح منه ، وقصة أيوب وصبره على البلاء ... إلى جانب قصص معجزات الأنبياء والرسل وكرامات الأولياء في كل دين ... والنوع الثاني يشمل الأساطير العلمانية Legends وهي أساطير تتناول أشخاصاً غير دينيين كالحكام والمصلحين الاجتماعيين والأبطال الذين قاموا بمجهودات جبارة ، وقد تتناول الحب العزري ، أو الأخلاص ... وتسمى Legends . وكلا النوعين من الأساطير نجد فيه التصوير الفني القصصي ، كما نجد عنصر المبالغة أحياناً . كما نجد فيها احياناً إضفاء صفات بشرية على الآلهة وذوات ما بعد الطبيعة ، وبالعكس صفات روحية على أشخاص بشريين، وتختلط في وقائعها أمور العالم الروحي بالعالم المادي ، فقد يرتفع فيها القائد أو الزعيم أو مجرد رجل عادي إلى مرتبة الآلهة ، أو الجن ، وقد يهوى فيها إله من الآلهة إلى مرتبة الحيوانات . وقد تستعين هذه القصص بالرموز والأشارات لشرح المقصود منها ، فقد تتخذ أبطالها من الحيوانات أو الطيور بدل الأناسي والآلهة لتصوير ما تريد . وهي تتناول كل ما يريد المجتمع أن يحققه من مثاليات كالتضحية والأخاء والبطولة والشجاعة والقناعة والتمسك بالدين مثلاً أو بالآلهة والزهد ... كما تتناول كل الرذائل الموجودة في المجتمع لكي تنفر الناس منها . ولقد اختلف علماء الإنسان والاجتماع في أصل تلك الأساطير والغرض التي تحققه ولهم في ذلك نظريات بأكملها . وقبل أن نعرض هذه النظريات نذكر امثلة لبعض الأساطير السائدة عندنا : قصة عزيزة ويونس التي تعكس الحب الطاهر البريء الذي يتفانى فيه العاشقان كل منهما في الآخر ، وقصة أبي زيد الهلالي سلامة وقصة سيف بن ذي يزل ، وكل منها تعكس البطولة النادرة والإخلاص في الدفاع عن الأوطان ، وقصص أخرى كثيرة ...

وذلك إلى جانب مئات القصص التي تشرح أو تفسر الزلازل مثلاً أو دوران الشمس والقمر ومظاهر الطبيعة الأخرى كقصة ثور « العرش » الذي يحمل العالم كله على قرن واحد من قرنيه وهو كلما تعب نقل العالم إلى القرن الآخر ليريح الأول !!

وأول نظرية تقول إن الأساطير الأولى قد نشأت لتفسير ظواهر الطبيعة كالفصول الأربعة وأوجه القمر ومسار الشمس والرعد والبرق والمطر ... وظن الإنسان الأول أن هذه المظاهر مظاهر حيوانية أو إنسانية فنسج قصصاً رمزية تفسرها وأضفى عليها من خياله . ولكن لو صحت هذه النظرية فيما يتعلق بالأساطير الخاصة بالشمس والقمر والأرض ومظاهر الطبيعة فإن من الصعب تطبيقها على الأساطير العلمانية كمثل تلك التي تعرض قصص البطولة أو الحب العذري ، أو الشجاعة ... إلى آخر كل ذلك . ويقول أصحاب هذه النظرية أن الأسطورة لا تنشأ دفعة واحدة بل قد يضاف إليها أجزاء على ممر العصور وفي شتى المجتمعات التي تنشأ وتنتشر فيها حتى تكتمل فصولاً . أما النظرية الثانية فهي نظرية علماء التحليل النفسي إذ يذهبون إلى أن كل الأساطير ليست إلا رموزاً معبرة عن الدوافع الجنسية في الإنسان وليس أساسها تفسير مظاهر الكون والطبيعة كما يدعي أصحاب النظرية الأولى . فدراسة الأحلام والأمراض العصبيه والعقلية ترينا كيف يصور الإنسان الظواهر تصويرات جنسية برموز تكون أحياناً ظاهرة لا تحتاج إلى إعمال الفكر وأحياناً أخرى تكون مستترة تحتاج إلى جهد كبير في اكتشافها . وأول أساطير نسجها الإنسان كانت تدور حول الناحية الجنسية وكانت رموزها واضحة ، ولكن بتطور الزمن تعقدت التصويرات بحيث يكون أحياناً من الصعب بل من المستحيل بيان أثر الدافع الجنسي في الرواية أو القصة . ولكنه مع ذلك موجود يكون أساس القصة وغرضها ولبها . وهذه النظرية لا يستطاع

تصديقها أو تكذيبها لأن الأسطورة عادة تكون قديمة ترجع إلى مئات السنين وأحياناً الألوف ولا يستطاع إخضاع مؤلفها أو مؤلفيها ومكمليها للدراسة أو للتحليل النفسي . ولكن علماء التحليل النفسي أتباع فرويد يخضعون كل المظاهر الإنسانية للدوافع الجنسية الغريزية ، فالحروف الأبجدية مثلاً تعبر عن هذه الناحية ؛ وأول الحروف الأبجدية ألف أو ألفا باليونانية يعبر عن قضيب الرجل ، والياء في الحروف السامية أو اليوتا في الحروف اليونانية وهي آخر الحروف تعبر عن عضو التأنيث في المرأة ، وبينهما توجد كل الحروف كرموز ناتجة عنهما . ويرى أتباع فرويد كل مظاهر الحياة البشرية معبرة عن هذه الناحية ، فعصا الملك والمفتاح وثقب المزلاج والعصا التي يتوكأ عليها ... وآلاف الأشياء التي يصنعها الإنسان ليست إلا معبرة بشكل صريح أحياناً ضمني أحياناً أخرى عن الناحية الجنسية . وثمة نظرية أخرى تبين أن الأساطير ليست إلا تفسيرات وتعليلات لظواهر إنسانية وطبيعية وفق ثقافات مختلفة ، يلجأ المفسرون فيها ، إلى الاستعانة بأوصاف إنسانية وحيوانية لتقريبها للأذهان. ونظرية رابعة تذهب إلى أن الأساطير الخاصة بالإنسان أو الآلهة وغيرها هي قصص حدثت فعلاً ولكن أضيف إليها مبالغات وصور على ممر العصور المختلفة ؛ وعلى ممر عشرات الآلاف من السنين أصبحت هذه القصص تصور مثاليات خارقة للعادة بحيث أصبحت فوق مستوى الرجل العادي وأضحت مثاليات للمجتمع يجدر بالأفراد أن ينسجوا على منوالها في حدود طاقتهم ...

هناك إذن نظريات كثيرة مفسرة للأساطير في نشأتها وظهورها والغرض منها والمثاليات التي تتضمنها . والأساطير السائدة في المجتمع تدل على روح المجتمع أو الشعب الذي تسود فيه وعلى نفسيته . وهي تقوم في المجتمعات البدائية والقديمة مقام أدوات الدعاية وأجهزة التثقيف في المجتمع المتطور شأنها في ذلك شأن الكتب المدونة والوثائق المكتوبة . فالفولكلور

في المجتمعات البدائية لا يلخص فقط فلسفة المجتمع الدينية والعلمانية ، ولا يعكس فقط نفسية المجتمع ، بـل هو أيضاً وسيلة من وسائل تثقيف الأفراد وتثبيت النظم والقيم الاجتماعيـــة السائـدة في نفوسهم ثم هو يعلل لهم كل ما يدور في خلدهم من التساؤل عن أصل الإنسان والكون والآلهة وغيرها من آلاف المظاهر اليومية التي تجذب انتباههم وذلك يزيد من قوة تمسكهم بالنظم الإجتماعية والحياة التي يحيونها ، وتلك هي الأغراض التي يهدف الفولكلور إلى تحقيقها عند قبائل كولومبيا البريطانية مثلاً أو قبائل ساحل أوريجون وغيرها .

هذا ويظن علماء الإنسان أن الإنسان قد بدأ يقص القصص والحكايات في الحقبات الأولى للعصر الحجري الجديد وذلك بعـد أن نشأت اللغة عند الإنسان وبدأ يعبر بها عن أفكاره كما سنرى .

Social Anthropology

الأسرة والزواج والقرابة

Family , Marriage and Kinship

١ – مقدمة :

الإنسان حيوان ذو جنسين ، ذكر وأنثى ، وهو بهذه الصفة كأي حيوان آخر لا يستطيع التخلص مما تفرضه عليه الانفعالات والعواطف الجنسية والميل للجنس الآخر . ولقد كان الجنس بالنسبة للإنسان ولا زال من أعقد المشكلات التي واجهتها وتواجهها المجتمعات المختلفة . فالاتصال بين الرجل والمرأة لا يقل في ضرورته ـ من الناحيتين الفسيولوجية والنفسية ـ عن الأكل والشرب والتنفس ... وغيرها من الوظائف الحيوية أو البيولوجية . ومما يزيد في تعقد المشكلة الجنسية بين الرجل والمرأة ، أن الإنسان – خلافاً لكثير من الحيوانات – يستطيع ويودِ باستمرار هذا الاتصال في أي وقت على مدار السنة ، بينما في كثير من الحيوانات لا يوجد الدافع الجنسي إلا في بعض فصول السنة دون الأخرى . يضاف إلى ذلك ما زود

به الإنسان كما عرفنـا من مخ معقد ، يوجه هذا الاتصال الجنسي توجيهاً معيناً ، فليس الذكور والأناث الإنسانيون كذكور الحيوانات وإناثها إذ تأتي الاتصال الجنسي تلقائيـاً وبمحض الغريزة البحته ، بل إن التفكير الإنساني يضفي على العلاقة بين الرجل والمرأة أو الذكر والأنثى مسحة خاصة تجعلها لا يأتيان هذه العلاقة بمحض الغريزة مجردة عن العقل والتفكير ، فالرجل مثلاً أو المرأة قد لا يشعر بأية متعة من اتصاله بامرأة أو برجل لا يحبها أو لا تحبه أو يميل إليها وتميل إليه ، ، وقد يقـع الرجل في غرام امرأة واحدة من بين ملايين ولا يرضى بها بديلا !! وقد يكون العكس . ولقد درس علماء الاجتماع العوامل والظروف الـتي تؤدي الى وجود ميل قوي وعاطفة جارفة بين رجل وامرأة ، وليس هذا الكتاب المحل الملائم للتوسع في هذه النقطة ، ولكن يكفي هذا للتدليل على أن العلاقة بين الرجل والمرأة جنسياً وإن كان أساسها الغريزة ، تخضع أيضاً في جزء كبير منها للعقل والتفكير وهما ما يميزان الإنسان عن الحيوان .

ومنذ بدء المجتمع الإنساني نشأت قواعد وقوانين تحدد العلاقة بـين الرجل والمرأة ، وهذه القواعد هي الـتي نسميها بالزواج Marriage . فالزواج هو القواعد التى وضعها المجتمع لتنظيم العلاقات بين الرجل والمرأة بحيث يتمتع كل منهما بالآخر جنسياً ، وبـين الرجل الزوج والمرأة الزوجة من جهة وما ينجبانه من أطفال ، وأقارب كل منهما ، والمجتمع الذي يعيشان فيه ، من جهـة أخرى . ولقد وضع كل مجتمع من المجتمعات قواعد للزواج أو نظاماً اجتماعياً خاصاً بالزواج بحيث يعـد الأفراد الخارجين عليه جانحين أو مجرمين يعاقبون عقابات شتى تختلف من مجتمع لآخر . وسنعرض هنـا لبعض القوانين التي سادت المجتمعات البدائية والقديمة ، في تحديدها لقواعد علاقة الرجل بالمرأة .

٢ – تحريم المخالطة الجنسية قبل الزواج :

نحن نعلم ان الاتصال بين الرجل والمرأة خارج الزواج في مجتمعاتنا يعد زنا يعاقب عليه الدين والقانون والأخلاق والعادات والتقاليد في معظم المجتمعات المتطورة ، ولكن ومع ذلك ، نجد في بعض المجتمعات البدائية أن الاتصال الحر بين الشبان والشابات مباح قبل الزواج ولا يعد جريمة لا قانونية ولا أخلاقية ، وهذا هو ما يعبر عنه باسم الاتصال الجنسي الحر أو المخالطة الجنسية Mating ، فالاتصال الحر يقابل الزواج الذي يعد صلة تتكون بين رجل وامرأة وفق قواعد معينة وشكليات خاصة ، ترتب بين الرجل والمرأة حقوقاً والـتزامات متبادلة إزاء بعضها بعض وإزاء المجتمع الذي يعيشان فيه . والاتصال الجنسي الحر مباح مثلاً عند قبائل أرجونوت Argonauts في جزائر تروبرياند ، قبل الزواج . ويقول مالينوفسكي في كتابه عن تلك القبائل « إن العفـة فضيلة غير معروفة عند هؤلاء القوم ، ففي سن مبكرة وبشكل غريب ، يبدأون في التوجيه نحو الحياة الجنسية . وكثير من لعب الأطفال التي تبدو بريئة لا تكون بريئة من توجيه الأطفال الوجهة الجنسية ، وعندما ينشأ الشبان والشابات يعيشون في إباحة جنسية مطلقة تتطور بالتدريج إلى علاقات ثابتة يكون من بين أغراضها الزواج ». ويقول مالينوفسكي إن إباحة المخالطة الجنسية قبل الزواج عند تلك القبائل نظام اجتماعي له وظيفة اجتماعية هامة ، وهو أنه يكون بمثابة اختبار دقيق يعرف الرجل والمرأة كلا منهما بالأخر قبـل الزواج وقبل أن يدخلا في نظام يلقي عليهما تبعات اجتماعية واقتصادية

ويسود تحليل المخالطة الجنسية عند قبائل ايفوجاوو Ifugaos بالفليبين لشبان الطبقات السفلى والمتوسطة ، وهم ممن لا ملكية لهم ولا مكانة اجتماعية رفيعة . ففي كل ليلة يخرج هؤلاء الشبان ليبحثوا عن إرضاء دافعهم الجنسي في منزل أرمل تأوي إليها بعض الفتيات اللائي لاتسمح تقاليد القبيلة بنومهن تحت سقف واحد مع العائلة . وهذه الاتصالات

الجنسية قد تؤدي ببعض الشبان إلى إنشاء علاقة مستمرة تتحول بعد ذلك الى زواج ، عندما تقام الطقوس الخاصة بذلك . أما الطبقات العليا في تلك القبائل فلا تسمح لفتياتها بذلك ، أي بحرية المخالطة الجنسية ، لأن مكانة الأسرة في قبائل ايفوجاوو تقوم على الثروة والملكية . والزواج دائماً منظور إليه على أنه فرصة لزيادة الثروة وذلك بإضافة ثروتي الأسرتين المتصاهرتين بعضهما لبعض ، وعلى ذلك لايسمح للفتيات بالمخالطة ، بل تنتظر الفتاة عريساً من أسرة غنية حتى تتمكن الأسرتان من جمع ثروتيهما معاً . ومن ثم فالمخالطة الجنسية خارج نظام الزواج عند هذه الطبقات يعد عاراً . ونجد مثل تلك الصورة وهي تحليل الاختلاط لبعض الشابات وتحريمه على بعضهن الأخريات في قبائل جزائر ساموا والأوقيانوسية ، فشبان الطبقات العادية وشاباتها مباح لهم المخالطة « تحت النخيل » ولكن ذلك محرم تحريماً تاماً على الأميرات إذ يعد عاراً وتقتل من تقوم به ، وعلى الأميرات ان ينتظرن حتى يأتي أمير قرية أخرى ليطلب يد واحدة منهن . وذلك سائد أيضاً عند معظم قبائل السهول من الهنود الأمريكيين .

وهذه الأمثلة قد دعت بعض العلماء إلى نقد الأساس الذي بنى عليه مالينوفسكي تحليل المخطالة الجنسية في بعض القبائل ذاهبين إلى أن ثمة أسباباً أخرى أدت إلى إباحة المخالطة أو تحريمها . والسبب الأول اقتصادي كما رأينا ، إذ تحرم أسرة البنت المخالطة انتظاراً لمجيء عريس من أسرة ثرية لتنضم ثروتا الأسرتين مع بعضهما بعض . والسبب الثاني في تحليل المخالطة وتحريمها يرجع إلى الدين ، فالأميرة في بولينيزيا عليها أن تعيش حياة بعيده عن دنس الجنس لأنها محملة بالمانا (الأرواح) وعلى ذلك فهي محرمة على الأفراد العاديين الفانين . وعذراوات قبائل إنكا يتزوجن من رجال كبار جديرين بذلك ويحصلن على ذلك الشرف من حاكم انكا

الذي كان نصف أو شبه إله . ذلك أن الحياة الجنسية في معظم المجتمعات لا تتفق مع وقار الدين في معظم الأديان .

ولقد قام أستاذ علم الإنسان في جامعة ييل وهو ميردوك Murdock ببحث على ٢٥٠ مجتمعاً واستنتج عدة نتائج منها أن خمسة في المائة فقط من شعوب الأرض تفرض حظراً عاماً على العلاقات الجنسية خارج علاقة الزواج ، والباقي يتيح هذا النوع من العلاقات ولا يعده خروجاً لا على القانون ولا على العادات والتقاليد .

٣ – تحريم الزواج بالأقربيات Incest :

نحن نعلم أن ثمة عدداً من الأقارب عند المسلمين والمسيحيين لا يجوز الزواج بينهم ، فلا يجوز مثلاً الزواج بالأخت ولا بابنة الأخت مهما نزلت وكذلك بابنة الأخ ، ولا بالأم أو أم الأم أو الأب (الجدة) مهما صعدنا ، ولا بالخالة والعمة ، ولا بالابنة وابنة الابنة مهما نزلت ، وكذلك يحرم الزواج بين الإخوة في الرضاعة ، وبزوجة الأب ... وبين الإخوة في التعميد (عند المسيحيين) ... إلى آخر كل تلك الحالات من التحريم . ولقد عبر القرآن الكريم عن هذا التحريم في سورة النساء فقال تعالى « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف ، إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً . حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ، وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف ، إن الله كان غفوراً

رحيماً . (سورة النساء الآيتان ٢٢ ، ٢٣) وهذه التحريمات موجودة في جميع الأديان والمجتمعات البدائية والقديمة والحديثة مع تفاوت كبير بين المجتمعات في هذا الشأن . ويسمى مثل هذا التحريم عند علماء الإنسان باسم تابو الزواج بالأقربيات Incest Tabu ، أو بين الأقربين . وكلمة تابو (Taboo Tabu) كلمة تستخدم عند قبائل بولينيزيا ، وعند قبائل الماوري لتدل على التحريم في الزواج، أو تحريم لمس شيء من الأشياء أو القيام بعمل من الأعمال أو أكل نوع من الأطعمة.... ونظام التحريمات الزواجية موجود في كل شعوب العالم، وهذه التحريمات ليست غريزية ، لأن المفروض أن الاتصال الجنسي يمكن أن يتم بين أي ذكر وأية أنثى مهما كانت القرابة بينهما ، والدليل على ذلك ما يحدث أحياناً من الاتصال بين أخ وأخت لا يعرف أي منهما القرابة التي تربطهما بعضهما ببعض ؛ وفي بعض الشعوب – كما سنرى – يباح الزواج بين الولد وخالته أو عمته ، وقد يباح بين الأخت وأخيها كما كانت الحال في بعض الشعوب القديمة ... ، فالتحريم إذن أساسه اجتماعي ثقافي بحت ، أي يرجع للنظم والعادات والتقاليد السائدة التي تنشيء الأفراد على تحريمات معينة ، وبمرور الأجيال والأزمنة تتكون لدى الفرد قيم واتجاهات معينة تجعله يستبشع مثلاً الزواج من أخته أو أمه أو خالته ... إلى آخر كل ذلك . فالتحريمات إذن ليست غريزية ، بل اجتماعية وثقافية أي ترجع إلى المجتمع وما يسود به من نظم ثقافية .

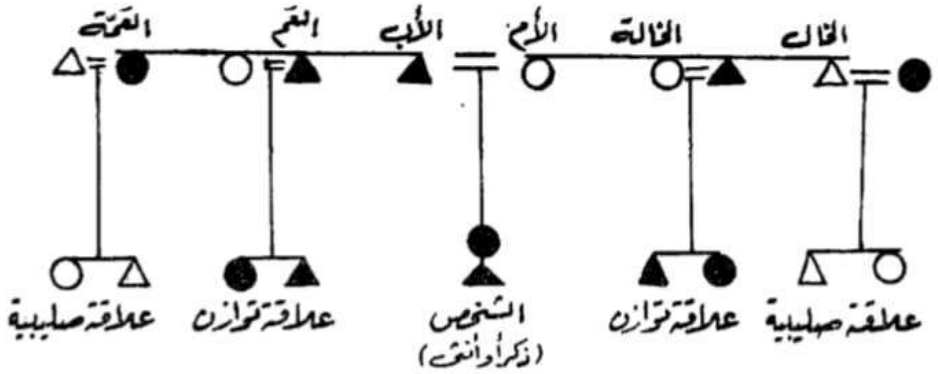
ويبدو أن تحريم الزواج بين الإخوة من النظم العامة السائدة في كل المجتمعات بدئيها وقديمها وحديثها ، إلا في بعض حالات قليلة ، فمثلاً ساد زواج الإخوة في الأسر الملكية في مصر القديمة ، وقبائل هاواي ، وشعب إنكا في بيرو . وفي مثل هذه الحالات كان زواج الأخ بأخته مرغوباً فيه لأن الملكية كانت مقدسة إلهية خالدة ، وعلى ذلك فزواج الأميرة بشخص غير أخيها الملك أو الأمير كان معناه القضاء على الدم المقدس

الذي تحمله وإفساد ما تحمله الأسرة من قداسة ، لأن الزواج بغـــير شخص من الأسرة الملكية كان معناه تدنيس تلك القداسة ، وهذا هو مـا أدى بكيلوباتره إلى الزواج من أخيها البالغ من العمر اثنتي عشرة سنة . وثمة استثناء آخر من تحريم الزواج بين الإخوة موجود في قبائل بالي Bali إذ يباح زواج الأخ بأخته إذا كانا توأمين ، لأنهم يعتقدون أن هـــذا الزواج هو استمرار للود والحب العنيف الذي كان يربط بينهما وهما جنينان في أحشاء الأم ! ! وذلك على شرط نفي الأب والأم والتوأمـين خارج القبيلة بشكل مؤقت مع القيام بصلوات تطهير ، وبذلك يسمح للتوأمين اللذين ربط بينهما العشق منذ تكوينهما جنينين في بطن الأم باستمرار مخالطتهما بعضهما لبعض متزوجين في الحياة اللاحقة على الولادة . والزواج بين الإخوة مباح كذلك عند قبائل الإينو باليابان .

وفي المجتمعات البدائية نجد التحريم يتبع نظام القرابة الذي تقرره القبيلة وتسير عليه ، وهذا النظام يكون مبنياً عـلى قواعد تختلف عن قواعدنا في تحديد القرابة بشكل يبدو لنا أحياناً تعسفياً ، فمثلاً « الأخت » عندنا هي ابنة الأب أو الأم ، أو ابنة الأب والأم معاً (وهي الأخت الشقيقة) . ولكن عند الشوشون مثلاً من هنود أمريكا نجد كلمة أخت تطلق على الأخت الحقيقية وكل البنات اللاتي في طبقتها أي على بنات العم وبنات العمة وبنات الخالة وبنات الخـال ، وكل تلك « الطبقة » من البنات تعامل على أنها طبقة أخوات ويجري عليها ما يجـري على « الأخت » في تعريفنا نحن للأخت ، أي أنه يحرم الزواج بين الفرد وأية بنت من هذه الطبقة لأنها تعد أخته . فالقرابة في معظم المجتمعات البدائيـــة مبنية على أساس « طبقات السن » ، فكلمـــة أب لا تشمل الأب البيولوجي ، وهو الشخص الذي أنجب الفرد بيولوجياً فقط ، ولكنها تنسحب

على كل رجال القبيلة الذين هم في وضعه من ناحية السن مثلاً أو الدرجة القرابية كالعم، أو الخال مثلاً وكذلك الشأن في لفظي أم وأخ. وذلك هو ما يسمى باسم القرابة الطبقية Classificatory أي أن لفظ أب لا يطلق على شخص واحد بل على طبقة من الرجال لها وضع خاص في القبيلة من حيث السن والعلاقة بالأب البيولوجي ، وكذلك لفظ أم يطلق على طبقة بأكملها من النساء اللاتي يشبهن الأم البيولوجية من حيث السن مثلاً . وتلجأ بعض المجتمعات إلى تحديد للقرابة بشكل يتجاهل كلية العلاقات البيولوجية بين الأفراد : فمثلاً في هذه المجتمعات يقسمون أبناء العم وبنات العم إلى قسمين : قسم يعد فيه أبناء وبنات العم أو العمة أو الخال أو الخالة أقارب كما يعدون إخوة وأخوات وذلك في حالة ما إذا كان الشخص الذي هو سبب القرابة من جنس الشخص الأصلي للقرابة ، فمثلاً ابن العم أو بنت العم يعدان أخوين للشخص ، لأن العم في الحالة الأولى ذكر وهو من نفس جنس الأب وهو أصل القرابة ، ويسمي العلماء هذه الصلة باسم « أبناء العمومة أو الخئولة المتوازية Parallel - Cousins . أما القسم الثاني فنجد فيه أبناء العمومة والخئولة أباعد كلية ولا يعدون أقرباء وذلك في حالة ما إذا كان الشخص الذي هو سبب القرابة من جنس يخالف جنس الشخص الأصلي للقرابة فمثلاً يعد ابن الخال أو بنت الخال بعيدة عن الشخص لأن سبب القرابة وهو الخال ذكر يختلف في جنسه عن أصل القرابة وهي الأم (أنثى) ، وكذلك تعد بنت العمة أو ابن العمة بعيدا لا قريبا للشخص لأن القرابة هنا ترجع إلى العمة وهي التي تختلف في جنسها عن أصل القرابة وهو الأب في هذه الحالة (ذكر) ويسمي . العلماء هذه الصلة باسم أبناء العمومة أو الخئولة الصليبية أو القرابة المتلاقية أو قرابة التلاقي Cross - Cousins . ونجد أن الزواج محرم تحريماً باتاً بين أبناء العمومة والخئولة المتوازية بينما هو مباح بين أبناء الخئولة المتلاقية مثلاً .

والشكل الآتي يبين انقسام القبيلة إلى علاقات متوازية وأخرى صليبية :



(شكل ٦) وهو يبين انقسام القرابة إلى علاقات توازن وعلاقات صليبية .

ومن هذا الشكل يتبين أن أولاد الخال يعدون أباعد فالخال ذكر بينما الأم التي هي سبب القرابة انثى ، وكذلك يعد أولاد العمة أباعد لأن العمة أنثى بينما الأب الذي هو سبب القرابة ذكر . وبالعكس أولاد الخالة وأولاد العم يعدون إخوة للشخص لأن كلا من الخالة والعم من نفس نوع جنس الفرد الذي هو أصل القرابة .

ففي القبائل التي تتبع نظام أبناء العمومة والخئولة المتوازية والصليبية يعد أولاد العمومة والخئولة الصليبية أباعد كلية عن القبيلة . ولما كان الزواج مباحاً بين الشخص وأصحاب العلاقة الصليبية ، ومحرماً بينه وبين أصحاب العلاقة المتوازية ، فإن كثيراً من العلماء يسمى هذا النظام بنظام الطبقات الزواجية Marriage Classes أي أن القبيلة أو القبائل قد انقسمت وفق نظام معين إلى طبقات تختلف عن بعضها قرباً وبعداً ويحل الزواج بين طبقات خاصة (الطبقات الصليبية) بينما يحرم بين طبقات أخرى (الطبقات المتوازية) . ففي كل مجتمع إذن نجد

نظاماً للقرابة خاصاً به ، وهذا النظام يؤدي إلى التحريم والتحليل في الزواج بين أفراد القبيلة . ونستطيع أن نقول بوجه عام أن معظم المجتمعات – بجانب تحريمها الزواج بين الإخوة والأخوات – تحرم الزواج كذلك بين فئات معينة من أبناء وبنات الخئولة والعمومة ، وهي الفئات التي تعد بعيدة عن نطاق القرابة وفق النظام الذي تضعه القبيلة لنفسها أو تسير عليه . فالتحليل والتحريم يتوقف على النظام البنائي للمجتمع والفلسفة الاجتماعية التي يتخذها أساساً لذلك البناء . ونظام القرابة الصليبية والقرابة المتوازية يسود عند معظم قبائل أمريكا الشمالية ولقد حاول علماء الإنسان والاجتماع تفسير الأساس الذي بني عليه تحريم الزواج بين بعض فئات الأقارب في المجتمعات . ولقد أرجع كل من وستر مارك في كتابه « تاريخ الزواج الإنساني » ومورجان في كتابه « المجتمع القديم » هذا التحريم إلى عوامل بيولوجية أو حيوية . فلقد فطنت المجتمعات – في رأيها – منذ العصور السحيقة إلى الخسارة التي تلحق بالنسل والسلالة من جراء الزواج بين الأقارب الأقربين ، لأن مثل هذا الزواج يؤدي إلى ضعف النسل جسمياً وعقلياً وإلى تشوهات ضخمة أحياناً في النسل الذي يكون ثمرة له . ولما كانت المجتمعات البدائية حريصة على حفظ سلالتها قوية سليمة لكي تستمر خالدة في الأجيال القادمة ، فإنها قد حرصت على منع مثل ذلك الزواج وعدّته محرماً تحريماً باتاً ويعاقب مرتكبه بأقسى أنواع العقوبات . فنظام التحريم إذن يلعب وظيفة اجتماعية هامة – في رأي وستر مارك ومورجان – إذ يحفظ النسل قوياً مبرأ من التشوهات والمناقص الجسمية ويؤدي إلى تخليد السلالة أو النوع .

والواقع أن تلك النظرية ليست مقنعة لأن التزاوج أو التلقيح الداخلي Inbreeding لا يؤدي ضرورة إلى تشوهات جسمية ولا يكون من شأنه

دائماً وفي كل الحالات القضاء على السمات القوية للسلالة . ذلك أن التلقيح أو التزاوج الداخلي يؤدي إلى إظهار السمات المتنحية وفق قانون ماندل الذي تكلمنا عنه ، فإذا كانت تلك السمات تمثـــل صفات قوية مرغوباً فيها فإن هذا التزاوج يؤدي إلى تقوية السلالة والنسل ، أما إذا كانت تمثل صفات ضعيفة غير مرغوب فيها فإنها تؤدي إلى إضعاف النسل . فالتزاوج الداخلي يؤدي إلى الضعف أو القوة حسب الصفات أو السمات الموجودة في السلالة أصلاً ، فهو لا ينشىء التشوهات أو الصفات الرديئة ، بل يظهرها إذا كانت متنحية ، ولكنه يظهر أيضاً الصفات الجيدة أو التي تدل على القوة في حالة ما إذا كانت متنحية فمثلاً في سكان الجبال في كنتكي بأمريكا نجد أن التزاوج الداخلي بين الأفراد قد أنتـــج أجيالاً تتميز بصفات جسمية وعقلية عالية في مستواها بينما في قبائـــل أخرى من نفس المنطقة نجد نسبة كبيرة مصابة بالصرع والقلق وأمراض نفسية خطيرة . وكذلك نجد أن كيلوباترة ملكة مصر البطلمية كانت تتفوق على نساء العالم في ذلك الوقت من ناحيـــة السمات الجسمية ، كما كانت ذات مستوى ذكائي خارق للعادة ، ومع ذلك فهي كانت ثمـرة لإثني عشر جيلاً ساد فيها الزواج الداخلي بين الإخـوة والأخوات في أسرتها الملكية .

وإذا كان التحليل البيولوجي لظاهرة تحريم الزواج بـين الأقارب الأقربين غير كاف وغير مقنع فإن كثيراً من العلماء قد بحثوا عن تعليل اجتماعي لهذه الظاهرة وسنختار من بين تلك النظريات نظريتي مالينوفسكي ودوركايم . ويذهب مالينوفسكي إلى أن الزواج بين الأقارب الأقربين (أي بين الآباء والبنات مثلاً أو الإخـــوة والأخوات) لو كان محللاً فإنه كان سيؤدي إلى القضاء على الأسرة أو العشيرة وبالتـالي إلى القضاء على الحياة الاجتماعية ، لأنه كان سيؤدي إلى نوع من الإباحة الجنسيـة

Promiscuity وهو النظام الذي يتنافى مع نظام الأسرة تنافياً تاماً . ويشرح مالينوفسكي نظريته فيقول إن الفرد عندما ينشأ في الأسرة منذ طفولته تنشأ بينه وبين أفرادها علاقات الحب والود القائمين على أسس بعيدة كل البعد عن الجنس ، إذ ينشأ بينه وبين الوالدين حب أو عطف أبوي وأمي وبينه وبين أخوته وأخواته حب أخوي بعيد عن الجنس . وهذه العواطف الودية هي التي تربط بين أفراد الأسرة بروابط قوية ثابتة ، كما تربط بين الأقارب الأقربين ، وهي تبدأ منذ الطفولة ، وقبل البلوغ أو سن المراهقة بسنوات طويلة وتؤدي إلى وجود التضامن بين أفراد الأسرة الواحدة . فالأسرة مبنية جزئياً على الدوافع الجنسية المشروعة بين الزوجين ولكن لو امتدت العلاقات الجنسية بحيث تكون بين الأبناء مثلاً والأمهات ، أو بين الإخوة والأخوات فإن هذا يؤدي إلى أخطار جسيمة تحيق بالأسرة ، إذ لو لم تكن هذه العلاقات محرمة فإن الفرد عند البلوغ سيتصل بمن هم أقرب الناس إليه في الأسرة ، مما يؤدي إلى وجود عواطف جنسية بين أفراد الأسرة ، وهذه العواطف ستؤدي إلى القضاء على العواطف التي تكونت عند الأفراد قبل مرحلة البلوغ وهي عواطف الأخوة والبنوة ، أي تؤدي إلى القضاء على تضامن أفراد الأسرة ، لأن الأفراد سيدخلون في داخل الأسرة في تسابقات غرامية جنسية وهذا يؤدي إلى انكسار العلاقات البريئة التي تكونت لدى الأفراد قبل المراهقة وهي علاقات البنوة والأخوة مثلاً ، وبالتالي يؤدي ذلك إلى انفراط عقد الأسرة أو العشيرة ويذهب مالينوفسكي إلى أن تحريم الزواج بين الأقرباء الأقربين في جميع المجتمعات قد حمى التضامن الاجتماعي في هذه المجتمعات البشرية . ولكن هذه النظرية أيضاً ليست مقنعة ، إذ لو كانت صحيحة لكان التحريم يطبق على شبان القبيلة وشاباتها الذين يعيشون تحت « سقف واحد »

بينما كان الواجب ألا يطبق في حالة شبان القبيلة وشاباتهـــا الذين لا يسكنون في مناطق متقاربة أو الذين يعيشون متباعدين . ولكننا نجد في حالة الطبقات الزواجية أن ثمة فئات يحرم الزواج بينها مع أنها قد تكون منتمية لعشائر مختلفة ، فمثلاً يحرم الزواج بين بنت الخـالة وابن خالتها ، مع أنها في المجتمعات التي تتبع نظام نسب الأب Patrilineal ينتميان لأسرتين مختلفتين . ولقد عرض مالينوفسكي رأيه هذا في مقاله عن « الثقافة » في موسوعة العلوم الاجتماعية .

أما إميل دوركايم فقد عرض رأيـــه في مقاله الشهير « تحريم الزواج بالأقربين وأصوله » المنشور بمجلة السنة الاجتماعية في مجلدهـــا الأول سنة ١٨٩٧ . ويرجع دوركايم هذا التحريم إلى عوامل دينية ، وذلك لأن افراد الأسرة أو المعشر يشتركون جميعاً في تقديس معبـود واحد يعبدونه ويؤدون له صلواتهم وطقوسهم وقرابينهـــم . فالأسرة أو المعشر تكون وحدة أخلاقية سياسية دينية ، والمرأة مفروض فيهـــا أنها تحمل عنصر القداسة عند البدائيين لأنها هي التي تلد وليس الرجل . وعلى ذلك لما كان نساء الأسرة أو العشيرة مشتركين في نفس الوحدة الدينية التي يمثلها توتم الأسرة ، ولما كان هؤلاء النساء يحملن عنصر القداسة التوتمي ، ولما كانت الحياة الجنسية معتـبرة دنيئة لا تتفق مع القداسة الدينية فإن ذكور الأسرة – تحت تأثير الدوافع الغريزية – كان عليهم أن يبحثوا عن قرينات لهم من خارج الأسرة . ومن ثم نشأت قاعـدة تحريم الزواج بين الأقارب الأقربين ، وقاعدة الزواج الخارجي Exogamy . – وتلك هي نظرية دوركايم التي يصعب تطبيقها مثلاً في حالة التفرقة بين القرابة المتوازية التي تحرم الزواج بين أفرادها والقرابة الصليبية التي تبيح الزواج ، فمثلاً يحرم الزواج بين الشخص وبين ابنة خالته (علاقـة

متوازية) بينما يباح له الزواج من ابنة خاله (علاقة صليبية) ، مع أن هاتين الأنثيين قد تكونان منتميتين لتوتمين مختلفين تمام الاختـــلاف عن توتم المعشر أو الأسرة التي ينتمي إليها الشخص .

وسيمر وقت طويل قبل أن يتمكن العلماء من إيجاد نظرية مقنعة تفسر هذا التحريم في كل صوره وحالاته. وقد يكون السبب في هذا أن هذا التحريم عام، أي يوجد كظاهرة عامة في كل المجتمعات البشرية ، إذ لو كان قاصراً على مجتمعات دون أخرى فربما كان ذلك من العوامل التي تساعد على فهم أسسه والعوامل المؤدية إليه عن طريق مقارنة المجتمعات التي يوجد فيها بتلك التي هي خلو منه . ولكن تلك المقارنة التي كان من الممكن أن تساعد على فهم أسس التحريم والتحليل غير ممكنة ، لأن هذه الظاهرة – كما ذكرنا – عامة في كل المجتمعات .

وتختلف المجتمعات من حيث العقوبات التي تصبها على المخالفين لقواعد تحريم الزواج بالأقربين اختلافاً بيناً من مجتمع لآخر . ففي استراليـــا حيث تهتم القبائل بالقرابة اهتماماً شديداً تكون عقوبة المخالفـــين لتلك القواعد الإعدام . وعند هنود السهول في أمريكا لا يعـــد الخروج على قواعد التحريم جريمة ولا خطيئة ، إذ يعد بكل بساطة حدثاً مستحيل الوقوع لا يمكن أن يقوم به إلا المجانين والمصابون بأمراض عقليـــة أو نفسية . وفي قبائل بالي القديمة كان العقاب رمزياً إذ يزين الزوجان الخارجان على التحريم بأربطة من تلك التي يحملها الخنازير عادة ثم يكلفان بالسير على أربع كالحيوانات ... وبعد عـــدة عمليات إذلالية يمر بها المخالفان ، يطردان إلى الأبد من القرية ، كما تصـــادر أراضيهما . ولا تستطيع قرية أخرى أن تقبلهما خوفاً من أن يصيبها الحظ السيء والمصائب وعلى ذلك ينتهي الأمر بهما إلى المعيشة في حياة يسيطر عليها الخوف والكآبة والعزلة في الأدغال بعيداً عن القرى والمساكن .

ويتعلق بظاهـرة تحريم الزواج بالأقربيات ظاهرة الزواج من خارج الأسرة أو المعشر Exogamy . والزواج الخارجي يعني التقليـد أو القانون السائد في معظم المجتمعات ويلزم الفرد بالزواج من خارج الأسرة أو العشيرة ، التي هو عضو بها . وقاعـدة الزواج من الخارج توجد في الغالبية الساحقـة من المجتمعات ، إذ وجد مردوك مثلاً أن ٩٥ ٪ من المجتمعات التي يتبع النسب فيها الأب فقط أو الأم فقـط ، أو ما تسمى باسم المجتمعات وحيدة النسب Unilineal — وجـد أن ٩٥ ٪ من هذه المجتمعات تسير على قاعدة الزواج من الخارج . وفي هذه المجتمعات يحرم على الفرد الزواج من الأسرة أو المعشر أو الوحدة الاجتماعية التي ينتمي إليها بحكم تقاليد تلك الوحدة ونظمها ، ويكون لزاماً عليه أن يبحث عن قرينة له من الأسر أو المعاشر أو الوحدات الاجتماعيـة الأخرى . ويرى علمـاء المدرسة الوظيفيـة وعلى رأسهم مالينوفسكي و ج . پ . مردوك أن نظام الزواج الخارجي يلعب وظيفة هامة ويقوم بدور خطير في المجتمعات البشرية لأنه يؤدي إلى الربط بـين الوحدات التي يتكون منها المجتمع وإلى إيجـاد التآلف والانسجام بينها ، ومن ثم يؤدي إلى تكوين وحدة قوية بينها تجعلها في النهاية تقف كسد منيع ضد القوى الخارجية التي قد تهـدد أمن المجتمع وسلامته . فالزواج الخارجي — في رأي هؤلاء العلماء — يقوي وضع الأسر المتصاهرة من النواحي الاقتصادية والعسكرية والسياسية لأنه يوجد بينها تعاوناً اقتصادياً وعسكرياً ويكون منها وحدة سياسية تكون لها وزنها في توحيـد المجتمع وتكتله ضد القوى الخارجية التي قد تعتدي عليه . كما أن الزواج الخارجي يلعب دوراً آخر هاماً وهو تنشيط الانتشار الثقافي أي انتقال نماذج ونظم اجتماعية من زمرة إلى أخرى . وهذا الانتشار يكون بمثابة حافز يؤدي بالمجتمعات إلى ابتداع أفكار جديدة ونظم جديـدة

لأن الانتشار الثقافي غالباً ما يؤدي إلى إثارة أفكار جديدة إذ أن اصطدام الأفكار القديمة للجماعة مع أفكار أخرى جديدة مستوردة يؤدي إلى تفاعل النوعين من الأفكار وإلى خلق أنواع جديدة من التفكير والنظم . ولقد أشار إلى بعض هذه الحقائق الفيلسوف الانجليزي لورد بولنجبروك L. Bolingbroke من القرن الثامن عشر عندما أشار إلى أن كره الزواج بين الأقربين ليس ظاهرة طبيعية ولا فطرية « شأنه في ذلك كشأن الخجل من إظهار الأعضاء الجنسية أو من الاختلاط الجنسي أمام الناس » ، بل هو ظاهرة اصطناعية تهدف إلى تقوية النزعة الاجتماعية بين الجماعات أو الأسر التي يتألف منها المجتمع ، والقضاء على التجافي الاجتماعي بينها . بل إن اللورد بولنجبروك قد أشار إلى ما سبق أن ذكرناه من وظائف تحريم الزواج بالأقربين وهو ما عبرت عنه المدرسة الوظيفية ، أي مدرسة مالينوفسكي ومردوك وغيرهما ، من أن الزواج بالأقربين من شأنه أن يضعف احترام الأبناء للآباء ومن ثم يقضي على الاحترام المتبادل الذي تقوم عليه الأسرة .

ومع ذلك فقد انتشرت قاعدة الزواج الداخلي Endogamy [من اليونانية Endo أي الداخل و Gamos أي الزواج] في عدد قليل من المجتمعات . والزواج الداخلي – عكس الزواج الخارجي – هو القانون أو القاعدة الاجتماعية أو التقليد الذي يفرض على الفرد أن يتزوج من الوحدة الاجتماعية التي ينتمي ثقافياً إليها ، أي التي ينتمي إليها بحكم النظام السائد في ذلك المجتمع . ونظام الزواج الداخلي ليس عاماً في كل المجتمعات أو معظمها كنظام الزواج الخارجي ، وهو في الواقع يمثل استثناء من القاعدة العامة ، وهي أن المجتمعات عادة تسير على نظام الزواج الخارجي . ونظاما الزواج الداخلي والزواج الخارجي نظامان متعارضان متقابلان ومن ثم لا يسودان مجتمعاً واحداً بعينه في نفس

الآن وإن كانا قد يسودان تحت ثقافة واحدة في مجتمعين مختلفين يخضعان لهذه الثقافة . وأشهر نظام للزواج الداخلي هو نظام الطوائف المهنية Caste System وهو النظام الذي ساد في كثير من المجتمعات ولاسيما في الهند ، ففي الهند نجد حوالي ألفي طائفة مهنية أصلية وفرعية يحرم الزواج بينها بشكل رسمي ، إذ تتمسك كل طائفة بأن يكون الزواج فيها مقصوراً على الزواج بين أتباعها مع تحريم الزواج بين أفرادها وأفراد الطوائف الأخرى . ولقد تشبع الدستور الجديد للهند بمبادىء المهاتما غاندي التي تنادي بالديمقراطية والمساواة والأخوة بين جميع الهنود أياً كانت طوائفهم ونحلهم ، وهو الدستوري الذي بدأت تطبقه الهند بعد نيل استقلالها عن الحكم البريطاني . ولقد أدى ذلك الدستور إلى القضاء على الفوارق الطائفية وقواعد الزواج الداخلي . ولقد حدث رد فعل عنيف ضد الدستور في الهند ، فراحت كثير من الطوائف تدون عاداتها وتقاليدها الخاصة بتحريم الزواج الخارجي ، في صورة قوانين وتشريعات مكتوبة . وكذلك تسود قاعدة الزواج الداخلي عند كثير من قبائل أفريقية الشرقية والوسطى ، مثل قبائل ماساي Masai ورواندا . ففي قبائل رواندا نجد الانقسام إلى طوائف من أهمها طائفة النبلاء الرعاة الذين نزحوا إلى البلاد من الشمال ثم طائفة الهوتو Hutu ثم طائفة الصيادين المنخفضة في السلم الاجتماعي Twa أو توا ، والطائفة الحاكمة في البلاد هي طائفة توسي Tussi . وأفراد الطائفة الحاكمة عليهم أن يتزوجوا من بين بعضهم بعض إلا إذا أصبح أحدهم فقيراً ، وفي هذه الحالة يستطيع التزوج من طائفة الهوتو . ولكن محظور على أفراد طائفتي التوسي والهوتو أن يتزوجوا من طائفة التوا .

ونجد قاعدة الزواج الداخلي في كثير من الأحيان تسود بعض الأسر والطبقات الاجتماعية في مجتمعاتنا الحديثة وفي المجتمعات القديمة :

ففي المجتمعات القديمة كان يحظر على أفراد الأسرة المالكة أن يتزوجوا من خارج أسرهم لأن الدم الملكي دم مقدس أو إلهي لا يصح أن يختلط بدم آخر ، وكان هذا هو السبب في سيادة زواج الأخ بأخته في كثير من الأبلطة القديمة . وفي العصور الحديثة يصر معظم الشبان والشابات في المجتمع على الزواج من قرين أو قرينة من طبقته ومركزه الاجتماعي ، وبعض الأسر والقبائل في المجتمعات الحديثة تصر على زواج بناتها من شبان الأسرة ولا تسمح بزواج شاباتها من خارج الأسرة . وكذلك نجد الزواج الخارجي أو الزواج المختلط Inter-marriage ممجوجاً في كثير من المذاهب الدينية ، فمثلاً العبرانيون الأرثوذكس يحرمون الزواج بالوثنيين أو « الكافرين » ، وعقاب من يخرج على تلك القاعدة الطرد من الكنيسة والأسرة ، وكذلك تقوم عقبات كثيرة تحول بين الزواج بين الكاثوليك وغيرهم ، وفي الشريعة الاسلامية لا يحق للرجل أن يتزوج بغير كتابية ، كما لا يجوز للمسلمة أن تتزوج بغير مسلم وعند اليهود يحرم زواج اليهودي من غير يهودية إذ هم يعتقدون أنهم شعب الله المختار ولا يحق إفساد هذا الشعب بإدخال عناصر جديدة ... إلى غير ذلك من أمثلة لا حصر لها في الأديان ولاسيما المنزلة منها . وفي السلك الدبلوماسي لكثير من الدول يحرم زواج الدبلوماسيين بأجنبيات . ونحن نرى من هذا كله أن قاعدة الزواج الداخلي قد يكون الغرض منها حفظ الدم العائلي أو التعبير عن نعرة طائفية أو طبقية وقد يكون السبب حفظ « النوع » نقياً لا تشوبه شوائب أجنبية ، وقد يكون المحافظة على الأولاد من التشتت الفكري والعقلي وسقوطهم في أمراض نفسية كما هي الحال — على ما يبدو — في الإسلام والمسيحية لأن الولد الذي يولد لأب وأم مختلفين في العقيدة يقع في مشكلات نفسية تؤدي إلى ازواج الشخصية وأمراض أخرى نفسية خطيرة ، كما أن هاتين

الديانتين ولاسيما الإسلام ، تحرصان على وحـدة الأسرة واختلاف الزوجين في العقيدة قد يكون من شأنه أن يؤدي إلى التفكك . هذا إلى جانب غرض آخر لا يخفى في الأديان وهو الإكثار من النسل المؤمن ولذلك أبيح زواج المسلم من غير المسلمة وليس العكس لأن الأولاد في الحالـة الأولى سيولدون مسلمين ، خلافاً للحالة الثانية . وقد يكون الغرض الحفاظ على أسرار المجتمع وسلامته كما هي الحال في زواج الدبلوماسيين ... الخ .

ومن الصور الزواجيـة التي تسود في بعض المجتمعات ما يسمى باسم الزواج القرابي ، أو البدلي أو الاستمراري ، وهـو نوع من الزواج يتم بين الأخ وزوجة أخيه بعد موته وذلك بقصد استمرار القرابة بـين الأسرتين المتصاهرتين أصلا . ومن هنـا سمي زواج المصاهرة أو الزواج الاستمراري أي الذي يتم بقصـد الإبقـاء على استمرار القرابـة Affinal or Continuation Marriage ، ويعد الأخ الزوج بديلاً عن أخيه المتوفي ومن هنا سمي هذا الزواج البدلي أو البديلي Substitution Marriage . والأخ الزوج الذي سيحل محل أخيه المتوفي لا بد أن يكون متزوجـاً لكي يكون له الحق في الزواج من زوجة أخيه المتوفي ، فالزواج بالنسبة إليه يعد زواجاً « ثانوياً » Second ary . فالزواج القرابي زواج يتم بين شخصين هم أصلا أقارب عن طريق المصاهرة . ويعتقد علمـاء المذهب الوظيفي أن أساس هـذا النظام في المجتمعات يرجع إلى الرغبة في الإبقاء على علاقة المصاهرة وما تقوم من دور ضخم في الربـط بين الأسر أو العشائر . ولهذا النوع من الزواج صور أهمها :

ا — الزواج بأخ الزوج Levirate (من اللاتينية Levir أي أخ الزوج أو ما يسمى سلف باللغة الدراجة المصريـة) ، وهو أشهر أنواع الزواج الاستمراري أو زواج المصاهرة ؛ وأبسط صورة لهـذا النوع هو أن

يرث الأخ أرملة أخيه المتوفي بعد موته . ولكن في كثير من الأحوال لا يسمح بهذا الإجـراء في المجتمعات إلا إذا كان الزوج الوارث أصغر من أخيه المتوفي . ولقد عرف نظام زواج المصاهرة عند شعوب كثيرة ، فهو سائد عند كثير من القبائل الاسترالية كقاعدة هامة ولقـــد كان العبريون يطبقونه ، وعند شعب انكاس في پيرو كان الأخ الأصغر يرث كل زوجات أخيه المتوفي ما عدا الزوجة الاولى لأن الزوجة الأولى وفق تقليدهم لا يسمح لها بالزواج مرة ثانية حتى ولو توفي زوجها . ولكن ماذا إذا كان الأخ الوارث لا يريد الزواج من أرملة أخيه ؟ تختلف المجتمعات في هذه النقطة ففي بعضها كما هي الحال في قبائل الكمانتش الأمريكيـة يعد هذا الزواج حقاً من حقوق الأخ الوارث وله أن يتنازل عنه وأن يسمح لأرملة أخيه بالزواج من آخر ، وهو عادة لا يسمح لشخص آخر بالزواج منها إلا نظير أجر معين يقدر بحصان أو حصانين أو بعض الأمتعة . وفي بعض المجتمعات الأخرى كقبائل الشوشون الأمريكية أيضاً يعد هذا الزواج التزاماً على الأخ أن يقوم به راضياً أم كارهاً . ولكن ماذا عن الزوجة الأصلية للزوج الوارث ؟ هل يبقيها زوجة ثانية مع أرملة أخيه التي ورثها وتزوج بها ؟ ذلك يتوقف على ما إذا كانت القبيلة تبيح تعدد الزوجات ، فإذا كان تعدد الزوجـــات مباحاً يستطيع الأخ الوارث الاحتفاظ بزوجته الأولى مع الثانية ، ولكن في حالة نظام الزوجـــة الواحدة يتعين عليه أن يطلق زوجته الأولى لكي يتزوج من أرملة أخيه . وذلك هو ما حدث في قبائل الشوشون سنة ١٩٣٣ عندما أجبرت أسرة أرملة الأخ المتوفي الأخ الوارث على طلاق زوجته ليتزوج بأرملة أخيه .

ب – زواج التصاهر المرتقب ، وهذا النظام يسود عند كثير من المجتمعات البدائية وقد كان سائداً عند كثير من الشعوب القديمـــة . وفي هذا النظام يعتقد الأخ أنه سيرث زوجة أخيه أو أن أخاه سيرث زوجتـه

يوماً ما بعـد أن يموت أي منهما وعلى ذلك يسمح الأخ الأكبر لأخيه الأعزب بمخالطة زوجته جنسياً ، على أن يسمح له أخوه الأصغر بعد أن يتزوج ، أن يخالط زوجته جنسياً هو الآخر ، وعلى ذلك ينشأ نوع من تعدد الأزواج داخل الأسرة الواحدة ؛ فالإخوة جميعاً يخالطون زوجة أخيهم الأكبر المتزوج جنسياً . وفي النظام المنتشر عند الشوشون يسمي الأخ زوجة أخيه باسم « زوجة » . ويعد العلمـــاء هذا النظام بمثابة نظام تمهيدي لما عساه أن يحدث بعد وفاة الأخ المتزوج .

حـ – الزواج بأخت الزوجة المتوفاة Sororate (من اللاتيني Soror أي أخت) وهذا النظام أيضاً تعيد منه الإبقاء على علاقة المصاهرة بين أسرتين وما تجلبه من فوائد اجتماعية على الأسرتين المتصاهرتين – كما قدمنا . وفي هذا النظام يكون لزاماً على الزوج الذي توفيت زوجته أن يتزوج من أختها لكي تحل محلها ، وهو منتشر في جميع قبائل أمريكا الشمالية ما عـدا قبائل البيوبلو ، كما يعد هذا حقاً من حقوق الأخت على زوج أختها المتوفاة . ويجب ألا نخلط بين نظام الزواج بأخت الزوجة المتوفاة ونظام تعـدد الأخوات Sororal Polygny ، ففي الحالة الأولى لا يتزوج الزوج بأخت زوجته إلا بعد وفاة أختها ، أما في الحالة الثانية فللزوج أن يجمـــع بين أختين أو أكثر كزوجتين في آن واحد . ى – الزيجات التصاهرية الممتدة ، ولكي نفهم هذا النظام علينا أن نتساءل ماذا يحدث في حالة الزواج بأخ الزوج المتوفي أو الأخت المتوفاة إذا لم يكن للزوج أخ أو للزوجة أخت ؟ في هذه الحالة تلجأ بعض المجتمعات إلى نظام الزيجات التصاهرية الممتدة ، فمثلاً في حالة عدم وجود أخت للمتوفاة يلزم الزوج بالزواج من ابنة عمها ، وفي حالة وفاة الزوج وعدم وجـود أخ له تلزم الزوجة الأرملة بالزواج من ابن عمه ، وهذا هو نظام الزواج التصاهري الممتد . وهذا النظام ليس شائعاً كنظام الزواج بأخ الزوج أو أخت

الزوجة ، ولكنه موجود في عـدد قليل محدود من المجتمعات . والمهم في هذا النظام هو أن يكون البديـل عن المتوفي من نفسي الانتماء إلى الأسرة أو المعشر الذي كان ينتمي إليه المتوفي أو المتوفاة . ففي النظام الذي يكون الانتماء فيه لأسرة الأب أو النظام الأبوي Patrilineal نجد أن العمة يمكن أن تحل محل ابنة أخيهـــا لأن كلتيهما تنتمي لأسرة الأب ، وفي النظام الأمي (أي الذي يكون الانتماء أو النسب فيه لأسرة الأم) يمكن أن تحل الخالة محل ابنة أخيهـــا لأن كلتيهما تنتمي لأسرة الأم ، وفي النظام الأول يمكن أن يحـل العم أو ابن العم محل الابن ، وفي النظام الثاني يمكن أن يحل الخال أو ابن الخال محـــل الابن لنفس الأسباب . هـ – ومن نظم زواج التصاهر كذلك ما يسود في بعض المجتمعات ولاسيما عند بعض قبائل جزر البحر الكاريبي وفي بعض القبائل الأفريقية من وراثة الابن لزوجات أبيه المتوفي فيما عدا أمه البيولوجيـة أو الدموية ، إذ بعد وفـاة الوالد تصبح زوجاته زوجات لابنه يرثهن كما يرث أملاكه الأخرى ، وهذا النظام مباح في بعض القبائل التي ذكرناها وهي القبائل التي تبيح تعـدد الزوجات ولكنه ليس مباحاً في القبائل التي تحرم نظام تعدد الزوجات . والغرض من هذا النظام حفظ زوجات الأب في داخل الأسرة أو العشيرة والإبقاء على القـرابات والمصاهرات التي تكونت بزواجهن من الأب .

٤ – بعض العادات المتبعة في طريقة الزواج في الشعوب المختلفة :

ونحن لا نستطيع التعرض للزواج وما يتعلق بـه من عادات في المجتمعات المختلفة لأن هـذا يستلزم مؤلفات ضخمة ، وحسبنا هنا أن نستعرض بعض العـادات السائدة أو التي سادت عنـد بعض الشعوب ، متخذين منها أمثلة للتدليل على تباين هذه العادات ومفارقاتها :

فمعظم المجتمعات البدائية والقديمة تسير أو كانت تسير على نظام المهر ، أي أن يدفع العريس أو آلـه أو معشره مبلغاً من المال للعروس أو آلها ، وقد يكون المهر نقداً أي بالنقود أو عينـا أي أشياء وسلعاً كرؤوس الأغنام والبقر والماشية والبذور والمحصولات الزراعية والفواكه ، وقد يكون أعمالاً تؤدى لأهـل العروس ... الخ . وفي بحث أجراه العلماء الانجليز هبهاوس وهويلر وچنزبرج ، وجد نظام المهر مطبقاً في ٣٠٣ من القبائل ، وذلك من بين ٤٤٣ قبيلـة تناولها البحث . وفي بحث آخر أجراه الاستاذ مردوك يتبين أن نظام المهر وجد أو كان موجوداً في نصف الثقافات التي سادت وتسود العـالم ، فنظام المهر شائع عند المجتمعات الأفريقية وفي اندونيسيا وهو شائع في المناطـق الأخرى . ونظام المهر كان سائداً في معظم المجتمعات القديمـة ، كما أنه يكون شرطاً من شروط الزواج الإسلامي ، وكان سائداً عند العبريـين وهو قد ساد أو يسود عند معظم الشعوب التي تسير على نظام النسب الأبوي Patrilineal أي الانتماء للأب . ولقد اختلف العلماء في السبب في المهر ووجد فيه بعض العلماء أثراً من آثار نظام ساد في العصور السحيقة كانت البنات فيه يبعن ويشترين . على كل حال دلت البحوث التي أجريت في المجتمعات البدائية الحالية على أن المهر في كثير من هذه المجتمعات يعني ثمن المرأة بوصفها « منجبة للأطفال » وبوصفها السبيل لإيجاد القرابـة وتكوينها بين القبائل أو الأسر أو المعاشر . ولذلك يترجم بعض العلماء كلمة مهر بـ Progeny Price أي « ثمن الأولاد » أي ثمن الأولاد الذين ينتظر أن تنجبهم المرأة ، وبعضهم يترجمها بـ Bride Price أي ثمـن العروس . ولكن يجب ألا يفهم من ذلك أن النساء في تلك المجتمعات قد أصبحن رقيقاً يبعن ويشترين ، ومع ذلك فالمهر تسيطر عليه في تلك المجتمعات النزعة التجارية والاقتصادية لأن الرجـل الذي أنجب

خمس بنات وولداً تصبح حاله مالياً واقتصادياً خيراً من رجل آخر له خمسة أولاد وبنت واحدة !!! لأن الأول يجد المهور تنهال عليه فتزيد ثروته والثاني يجد نفسه يدفع أمواله للآخرين للحصول على زوجات لأولاده . ولكن البنات لا يبعن في سوق حرة كسلعة من السلع ، فالبنت تختار بالنسبة لعوامل الجمال والحب والنسب أو سطوة أسرتها ... كما سنرى ذلك . ويقدر المهر في هذه المجتمعات وفق المركز الاقتصادي والاجتماعي لأسرة العريس مقاساً بمركز أسرة العروس ، وفي حالات قليلة في المجتمعات البدائية تلعب الصفات الشخصية لكل من العريس والعروس دوراً في تقدير المهر . وفي معظم هذه المجتمعات يقاس احترام الزوجة ومكانتها بمقدار المهر الذي دفع لأسرتها ، ففي بعض قبائل أفريقية الشرقية تتميز المرأة التي كان مهرها عشرين بقرة على المرأة التي كان مهرها عشر بقرات فقط ، وفي قبائل يوروك Yurok في كاليفورينا يقاس المركز الاجتماعي والمالي للشخص بالمهر الذي دفعه والده لوالدته عند زواجه منها .

ويعتقد العلماء أن هناك عوامل شتى تحدد قيمة المهر وتعد أساساً لوجوده ولكن أهم سبب لوجوده هو أن عقد الزواج يربط بين جماعتين ، فهو لا يربط فقط بين العريس والعروس ، بل يربط بين أسرتين برباط من القرابة . ومن هنا تأتي أهميته ، إذ لما كان هذا الرباط سيؤدي إلى ضم أسرة معينة إلى أسرة أخرى ولما كان لكل من الأسرتين مكانتها الاجتماعية التي ترتكز في الغالب على العامل الاقتصادي والمالي نجد أن ثمن هذا الارتباط وهو المهر لا بد أن يكون متناسباً مع تلك المكانة ومع ما يجلبه على العروسين وأسرتيهما من منافع اجتماعية . وهذه الملاحظة حقيقة واقعة بالنسبة للمجتمعات البدائية ، وهي إلى حد كبير تصدق على المجتمعات الحديثة ، فالزواج في معنى من معانية ليس إلا

ارتباطاً بين أسرتين أو جماعتين ، يمثـــل العريس والعروس فيه أبرز جزء منه .

ولقد أجرى بعض العلماء بحوثاً عن أساس فرض المهـر في المجتمعات البدائية وأجاب بعض القبائل بأنه ثمن تربيـــة البنت وتنشئتها ، وبعضها أجاب ببساطة بأن الأسرة عندها « شيء » يريده العريس ، وعلى ذلك يجب على العريس أن يدفع ثمنه . وانتهى مردوك وكثير من العلماء إلى أنه كان في المبدأ يعبر عن ثمن ما ستنجبه العروس من أطفال ينتمون إلى القبيلة ، ويدللون على ذلك بأنه عند كثير من القبائل ولاسيما عنـد زنوج أفريقية يسيرون على نظام حق الزوج في إبدال زوجتـــه بأختها بدون مهر ، وذلك في حالة ما إذا كانت زوجتـــه عاقراً لا تنجب أطفالاً ، كما وجد أن نظام المهـر يسود أكثر في المجتمعات التي تسير على نظام الانتماء للأب أي النظام الذي ينتمي فيه الأطفال للأب دون الأم Patrilineal ، وهو نادر في المجتمعات التي يكون فيها نسب الأطفال للأم Matrilineal . كما أنه يسود كذلك في المجتمعات التي تنتقل فيها الزوجة إلى قبيلة الزوج وأسرته Virilocal وينـــدر في المجتمعات التي لا تقيم الزوجة فيها ولا أولادها مع أسرة الزوج Non Virilocal إذ في هذه الحالة لما كانت الزوجة والأولاد يقيمون بعيداً عن الأسرة فإنهم عمليـاً في حكم غير المنتمين للأسرة . ففي بحث أجراه مردوك على ١٢١ جماعة يسود لديها نظام المهر وجد أن ١١٣ منها تسير على نظام إقامة الزوجة والأولاد مع أسرة الزوج ، أما الثماني عشرة جماعة الباقية فمنها أربـع تسير على نظام إقامة الأولاد والزوجة مع أسرة الأم (الزوجـــة) Uxorilocal (من اللاتينيـــة Uxor أي مرأة) ، وأربع عشرة لا يقيم الأولاد والزوجة فيها مع أسرة الأم ولا مع أسرة الأب Non Virilocal (من اللاتينية القديمة Vir أي رجل) . ويؤكد رالف لنتون هذه الحقيقة ببحثه عن

قبائل ڤيزو ساكالافا في جزيرة مدغشقر ، وهي أن المهر ثمن إنجاب الأطفال أو هو ثمن حق الأسرة على الأولاد الذين تنجبهم الزوجة : ففي هذه القبائل وفي حالة طلاق الزوجة لا يحق لهذه الأخيرة أن تتزوج ثانية إلا بإذن من مطلقها (زوجها السابق) ، وهي تتزوج الزواج الثاني بلا مهر على أن يكون الأولاد الثلاثة الأول من الزواج الثاني من حق زوجها الأول ، لأنه هو الذي دفع مهرها لأسرتها . وهنا ترعى الزوجة الأولاد المنجبين من الزوج الثاني حتى الفطام ثم بعد ذلك تقوم هي وزوجها الثاني بإهداء الأولاد لأسرة الزوج الأول الذي يصبح أب هؤلاء الأولاد بلا شكليات ويصبحون أولاده . وعند قبائل باڤندا في جنوب أفريقية وكثير من القبائل الأخرى إذا كان المهر مقسطاً (أي يدفع على أقساط) فإن الأولاد الذين ينجبهم الزوج من زوجته لا يتم انتماؤهم لأسرة الزوج إلا بعد دفع الأقساط كلها كاملة . وعند قبائل داهومي بأفريقية الغربية ، إذا كانت الزوجة عاقراً أو لم تعد تستطيع إنجاب الأطفال فإنها قد تدفع لزوجها مهر زوجة جديدة لتنجب له أطفالاً . وهنا نجد أن أطفال الزوجة الثانية ينادون زوجة أبيهم الأولى باسم « الوالد » أو الأب !!! لأنهم ينظرون إليها على أنها والدهم إذ هي إلى حد ما سبب وجودهم لأنها دفعت مهر والدتهم أو ثمن إنجابهم !!!

وفي الشعوب التي تسير على نظام المهر نجد المهر غالياً جداً إذا قورن بثروة الأسرة أو العشيرة في المجتمعات البدائية إلى حد الإرهاق أحياناً ، ولكن التطور أدى إلى الحد من المغالاة في المهور إلى أن أصبحت رمزية في المجتمعات الحديثة . فمثلاً من المعروف أن الشريعة الإسلامية تسير على نظام المهر كشرط من شروط الزواج ، وهو مبلغ يدفع نقداً أو عيناً وقد يكون مقدماً في جزء ومؤجلاً في جزء آخر لبعد

الطلاق أو الوفـاة وقد يدفع مرة واحدة أو مقسطاً . ولكن المهر في الدول الاسلامية المتطورة أصبح الآن رمزياً لا مغالاة فيه ، ومع ذلك فهو لا يزال مرتفعاً عند كثير من القبائل وفي المجتمعات الريفية .

ولكن المهر لا يتمثل فقط في مـال يدفع نقداً أو عيناً ، بل قد يتمثل في عمل يؤديه العريس لأسرة العروس ، ولقد سادت هذه القاعدة عند العبرانيين القدامى . ويشير القرآن الكريم إلى ذلك التقليـد عندما يذكر كيف أن موسى عليه السلام كان عليه أن يخـدم عند شعيب من ٨ – ١٠ سنوات كمهر لزواجـه من ابنته : (قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج ، فـإن أتممت عشراً فمن عندك وما أريد أن أشق عليك ، ستجدني إن شاء الله من الصالحين . قال ذلك بيني وبينك أيما الأجلين قضيت فلا عدوان عليّ ، والله على ما نقول وكيل) « سورة القصص الآيتان ٢٧ ، ٢٨ » . وفي الكتاب المقدس اشتغل يعقوب سبع سنوات لكي يتزوج من راحيل ، وسبعا أخرى من أجل زواجه من ليح . وفي سيبريا عند بعض قبائل تشكتشى يقوم العريس بخدمة أهل العروس كمهر للزواج . ولقد أجرى بحث على عينة من المجتمعات فوجد أن من بين ٢٤١ نظاماً ثلاثين فقط يطبق فيها نظام العمل بدلاً من دفع المهر نقداً أو عيناً . وهذا النظام نادراً ما يطبق في المجتمعات التي تنتقل فيها الزوجة إلى مقر إقامـــة زوجها Virilocal . وكثير من القبائل التي يسود فيها هذا النظام ، تعطي للعريس الحق في إبدال العمل بدفع المهر وبعضها الآخر يجعل العمـــل إجبارياً . وفي عدد قليل من المجتمعات وجـــد أن العمل عند أسرة العروس يظل مستمراً بلا نهاية أي أنه ليس محدوداً بوقت معين ، فمثلا في عدد من القبائل التي يقوم لديها نظام الصيد ، على الزوج أن يرسل بجزء من صيده بصفة مستمرة إلى أهل زوجته . وكثير من العلماء يرى في

نظام العمل بديلاً عن نظام سابق عليه وهو دفع المهر نقداً أو عيناً ؛ ولكن ليس ثمة دليل على هذا الاعتقاد ، إذ نستطيع أن نتصور العكس وهو أن نظام دفع المهر هو البديل عن نظام سابق عليه وهو العمل لدى أسرة الزوجة .

وفي قليل من المجتمعات يسود نظام الزواج التبادلي Exchange Marriage بمعني أن يتزوج فرد ما من أسرة معينة من آنسة من أسرة أخرى على شرط أن يتزوج أخو هذه الآنسة أخته . وهذا النظام من شأنه أن يقوي الرابطة القرابية بين الأسرتين . وهذا النظام من جهة أخرى يوفر تكاليف المهر الباهظة في بعض المجتمعات ، وقد يكون وسيلة من وسائل كفاية الأسرة مؤونة دفع المهر الباهظ للأسرة الأخرى ، خصوصاً وأن المهر يتمثل في ثروة كاملة تدفع من أسرة العريس لأسرة العروس . وهذا النظام سائد مثلاً عند بعض قبائل الشوشون في إيداهو التي تفضل هذا النوع من الزواج على غيره من الأنواع الأخرى . غير أن من معايب هذه الطريقة أنها أحياناً غير عملية ، فقد لا يكون لدى الأسرة التي سيتزوج منها العريس رجل مناسب للزواج من أخته ، من ناحية السن مثلاً .

ومن العادات السائدة عند بعض الشعوب الزواج عن طريق الخطف أو الأسر Capture . ويعتقد عالم الإنسان الكلاسيكي الاسكتلندي ماك لينان J. F. Mc Lenan أن الزواج عن طريق الخطف أو الأسر كان الصورة الأولى للزيجات الإنسانية ، ثم تطورت هذه الصورة فيما بعد إلى الصور التي نراها اليوم في المجتمعات البشرية . وما نجده في المجتمعات البشرية المتطورة من صور رمزية لمحاكمة العريس ، أو اختبار شدة بأسه أو التغني بميزات العريس وأسرته ومحاسن العروس وميزات أسرتها

في حفلات الزواج ، أو اللعب بالعصا أو السيف في تلك الحفلات ... كل تلك المظاهر وأشباهها ليست إلا بقايا تذكارية لنظام أسر الزوجة الذي كان سائداً في العصور التاريخية السحيقة . ومن تلك المظاهر ما نجده الآن مثلاً عند قبائل البوشمان : ففي يوم الزواج يجتمع الناس ليشتركوا في حفل الزفاف ، ثم يجلسون في حفل لتناول الطعام ، وفي أثناء الطعام يمسك العريس بعروسه . وهذا العمل يكون إشارة ببدء معركة ، إذ يمسك أقارب العروس بعصيهم وينهالون ضرباً على العريس ، ثم تقوم معركة بين الضيوف ، بين أقارب العريس وأقارب العروس . فإذا استطاع العريس أن يظل قابضاً على عروسه فإنه ينجح في زواجه وتصبح زوجته ، أما إذا خر تحت وقع اللكمات والضربات فإنه يفقد عروسه إلى الأبد !!! وعند قبائل باهيما الأفريقية ترتب لعبة « جذب الحبل » أو شده بين أقارب العريس وأقارب العروس وتنتهي المسابقة دائماً بانتصار أقارب العريس ، وعندئذ يدفع بالعروس بعنف في حظيرة حيث تقع على الأرض ، ثم يأتي أقارب العريس ليرفعوها ويدخلوها بعنف في منزل الزوجية !! وفي المجتمعات الحديثة هناك آلاف من المظاهر التي تدل على العنف والشدة والتنافر بين أقارب العريس وأقارب العروس . ويرى بعض العلماء أن هذه المظاهر بقايا لنظام الخطف أو الأسر الذي كان يتبع قديماً ، خصوصاً وأن المرأة كانت قديماً تؤسر في الحروب وتقدم كهدية . ومع ذلك يذهب بعض العلماء ولاسيما أصحاب المذهب الوظيفي إلى تفسير تلك المظاهر الخشنة تفسيراً آخر . ذلك أن تلك المظاهر في رأيهم تدل على الحقد والحنق الشديد بين الأسرتين المتصاهرتين ، فالزواج رابطة بين أسرتين ، وهذا لا شك فيه ، ولكن هذا الارتباط يتم غالباً بقصد التقارب بين أسرتين متعارضتين أو متنازعتين ، وعلى ذلك فالأسر المتصاهرة تحركها المرارة بشكل لاشعوري . فأسرة العروس ترى دخول أجنبي إلى الأسرة ليأخذ منها ابنتها وربما

ليصير عضواً بها مع ما يتبع تلك القرابة الجديدة من التزامات وكذلك الحال في أسرة العريس التي ترى دخول بنت غريبة إلى الأسرة تكتسب عليهم حقوقاً وهذا في حد ذاته يولد بشكل لاشعوري الحقد والكراهية في نفوسهم .

ولكن مع ذلك فإننا لا نرى هذا التعليل مقنعاً الإقناع الكافي ، ولا نراه يؤدي إلى استبعاد احتمال وجود الأسر كوسيلة للزواج في كثير من المجتمعات القديمة وفي العصور الأولى السحيقة . ويرى بعض العلماء أن نظام الزواج عن طريق الأسر قد وجد ولكن كوسيلة إضافية أو كوسيلة ثانوية ، إذ عادة يلجأ الرجل المتزوج في بعض المجتمعات ولاسيما هنود السهول الأمريكيون إلى أسر بنات من بعض القبائل ليتزوج بهن . وفي المجتمعات القديمة والبدائية يكون سبب خطف النساء وأسرهن سبباً لحروب ومعارك لا تنتهي .

ومن العادات المنتشرة في الزواج كذلك إرث الزوجات بعد وفاة الزوج وذلك كما سبق أن بينا ، والجدير بالذكر هنا أن قبائل بالڤك وبورا في شمال نيجريا يسمحون للرجل أن يرث زوجات جده اللاتي يصبحن زوجاته . وثمة نظام الزواج بالتبني وهو سائد في بعض جهات اليابان واندونيسيا ، ففي هذه الجهات إذا حدث ولم تنجب أسرة من الأسر ذكوراً فإنها تتبنى زوج ابنتها ليصير ابناً لها ، وأولاده في هذه الحالة يصبحون منتمين لأسرة الأم . وثمة تقليد آخر في بعض المجتمعات وهو ما يسمى باسم الزواج التخيلي أو التصوري Fictive Marriage ، والزواج بالتبني هو نوع من الزواج التخيلي ، إذ يتخيل زوج البنت فيه على أنه ابن للأسرة وأولاده يتخيلون على أنهم أولاد الأسرة . ولكن عند قبائل النوير في أفريقية نجد تقاليد واضحة للزواج التخيلي .

فإنجاب الأطفال ذو أهمية بالغة عند هذه القبائل لأن إنجـاب الأطفال يبقي اسم الأسرة « أخضر » فإذا حدث ومات ولد أو رجـــل من القبيلة دون أن ينجب ، عمد أحد إخوته إلى الزواج من فتاة باسمه وينجب منها أطفالاً يسمون باسم الأخ المتوفي الذي يعد في نظر القبيلة الزوج الحقيقي ، بينما الأخ الذي تزوج بالتخيـل لا يعد زوجاً فهو فقط قائم مقام الزوج الحقيقي وهو الأخ المتوفي !! وعند النوير أيضاً تنتقل ألقاب الرئاسة والمكانة الاجتماعية من الرجل إلى زوج ابنته ، ثم إلى حفيده من ابنته ، فهي لا تنتقل من الأب لابنه لحفيده من ابنه . فإذا حدث ولم ينجب صاحب اللقب إناثاً ، فإن الأفراد الذكور الراغبـين في الحصول على اللقب يتقدمون طالبين زواجاً تخيلياً من أحد أبنائه الذكور ، وتتم مراسم الزوج كالمعتاد ، وحينئذ يكون للزوج المتخيل أن يرث اللقب . والزواج المتخيل هنا يتم بين رجلين ذكرين !!! ولكن إذا كان صاحب اللقب لم ينجب خلفاً كلية لا ذكوراً ولا إناثاً ، فإن الراغب في اللقب في هذه الحالة يتقدم ليعقد زواجاً تخيلياً بينه وبين جزء من أجـــزاء جسم صاحب اللقب كفخذه أو ذراعه ، وبعد هذا « الزواج » ينتقل اللقب إلى « العريس » الجديد !!! وعنـد النوير أيضاً (وإلى حد ما عند قبائل داهومي) إذا لم ينجب الزوج أطفالاً ومات وكانت زوجته في سن لا تسمح لها بالإنجاب ، تبيع الزوجة الأرمل ماشيتها وتزوج بثمنها رجلاً لأمرأة على أن يسمي الأولاد الذين ينجبون باسمها واسم زوجها . وفي تقليد آخر عند هذه القبائـل إذا مات الزوج وكبرت الزوجة وليس لها قريب يرثها فإنها « تتزوج » بأمرأة شابة باسم زوجها (أي تقوم مقام زوجها كزوج) ، ثم تدعو رجلاً لكي يخالط الزوجة الشابة جنسياً، ويسمى الأطفال الذين يأتون ثمرة لهذه المخالطة باسم الزوج المتوفي ويرثون. ومن العادات السائدة في كثير من المجتمعات كذلك عادة الفرار، أي فرار

البنت والولد من أسرتيهما لكي يتزوجا بعيداً عن الأسرتين . ذلك أننا الآن في المجتمعات الحديثة نقيم وزناً كبيراً للعواطف والانفعالات ولاسيما عاطفة الحب ، فالرجل يختار عروسه التي يجد تجاذباً بينها وبينه . ولكن في معظم المجتمعات القديمة والبدائية تتجاهل معظم النظم عاطفة الحب بين الذكور والإناث ، إذ يتم الزواج وفقاً لتقاليد قائمة على أسس اقتصادية وسياسية ... ونادراً ما تكون قائمة على أسس العواطف . ومع ذلك نجد في المجتمعات البدائية أحياناً أنواعاً من الحب الجارف الذي يسيطر على بعض الشبان والشابات ويربط بين قلبي الفتى والفتاة برباط لا تقوى التقاليد على قطعه وتمزيقه . ولكن لما كانت التقاليد تقف سداً منيعاً دون ذلك الحب فإن العاشقين يضطران للفرار للزواج بعيداً عن الأسرة أو العشيرة . وفرار العاشقين Elopement ظاهرة توجد في جميع المجتمعات البشرية قديمها وحديثها ، بدئيها ومتطورها . وكثير من المجتمعات البدائية لا توافق على مباركة الزواج الذي تم بالفرار وبعضها تباركه بعد أن يتم ، ففي قبائل تشيين Cheyenne تبارك الأسرة زواج ابنتها الفارة إذا لم يكن أخوها أو ولي أمرها قد وعد آخر بالزواج منها . وفي كثير من القبائل الأسترالية أصبح الزواج بالفرار من الأسرة قاعدة سائدة ، بل أصبح في بعضها الطريقة الوحيدة للزواج وذلك كما هي الحال في قبائل كورني ، ويعزي ذلك إلى أن قواعد الزواج في تلك القبائل معقدة بل تجد الفتاة أو الفتى نفسه إزاء حواجز لا تسمح له بالزواج إلا بعدد ضئيل جداً من الفتيات ، وإزاء هذه القواعد الصارمة يضطر الشبان والشابات إلى الخروج عليها وكسرها بالفرار والزواج بعيداً عن القبيلة في ملجأ يحميهم من انتقام أهليهم .

٥ – الأسرة :

بعد الزواج قد يقيم الزوجان في مكان إقامة الأب اي الزوج وأسرته

وحينئذ تكون الأسرة ذكرية الإقامة Virilocal ، وهذه الكلمة الأخيرة حلت عند علماء الإنسان المعاصرين محل الكلمة القديمة Patrilocal أي أبوية الإقامة ، إذ لما كان الزوج هو الذي يختار مكان الإقامة ولكن في المكان الذي تقيم فيه أسرته أو عشيرته فإن كلمة ذكرية الإقامة أفضل من تعبير « أبوية الإقامة » في رأي بعض العلماء . وقد يقيم الزوجان في مكان إقامة أسرة الزوجة وتكون الأسرة حينئذ أنثية الإقامة Uxorilocal ، وهذه الكلمة الأخيرة حلت عند المعاصرين محل الكلمة القديمة وهي Matrilocal أي أمية الإقامة للسبب الذي ذكرناه آنفاً . وإذا كان نظام الإقامة في معظم المجتمعات إما ذكرياً أو أنثياً فإن في عدد منها يسود نظام إعطاء الحرية للزوجين في الإقامة في أي من مكاني أسرتي العريس أو العروس . ومثل هذه القبائل تتميز بأنها ضعيفة في ملكيتها وضعيفة في تنظيمها الاجتماعي ، ويسمى النظام في هذه الحالة نظام ثنائية الإقامة Bilocal . وفي عدد من المجتمعات التي يكون الانتماء فيها للأم يقيم الزوجان في مكان إقامة الخال (أي أخ أم العريس) ويسمى هذا النظام باسم خؤولية الإقامة Avunculocal (من اللاتيني Avunculus أي خال) . وأخيراً قد يكون لدى العروسين الحرية التامة في الإقامة في مكان لا ينتمي لمكان إقامة أسرة العريس أو العروس أو الخال ، كما هي الحال في مجتمعاتنا الحديثة حيث يترك موضوع الإقامة للزوجين يبتان فيه بحريتهما ويسمى هذا النظام باسم جديدية الإقامة Neolocal (أي مكان جديد) . فعند هنود السهول في أمريكا يقيم العروسان في سنتهم الأولى بجانب أقارب العروس وبعد أن تتوطد أو اصر الزواج ينتقل الزوجان ليقيما بجانب أقارب العريس (الزوج) . وعند قبائل الدوبو يقيم الزوجان سنة في مقر إقامة أسرة الزوجة ، ثم سنة في مقر إقامة أسرة الزوج ، ثم يكرران نفس الشيء سنة بعد أخرى بالتبادل . ومسألة الإقامة لها أهمية خاصة ، فإذا كانت الإقامة في محل إقامة أسرة الزوجة فإنه

ينتج عن ذلك أن الأخوات يسكنّ في مكان واحد مع أسرتهن ، على حين لا يقيم الإخـوة الذكور في مكان واحد . وينتج عن الإقامة في محل إقامة أسرة الزوجة أن الأخوات يكون جبهة قوية ويصبح أزواجهن كأنهن أباعد عن الأسرة ، وينتج عن ذلك أن الزوجـة تكتسب أهمية على حساب الزوج ، في إدارة شئون المنزل والإشراف على تربية الأولاد الذين يميلون نحو أقارب أمهم أكثر من ميلهم نحو أسرة أبيهم . وفي حالة السكن في مكان إقامة أسرة الزوج يكون العكس تماماً .

والأسرة من حيث عدد الأفراد المتزوجين ، لها صور شتى في المجتمعات البشرية المختلفة ، وأول صورة للأسرة من هذه الوجهة هي الزواج الأحادي (أي أحادية الزوج والزوجة) أو Monogamy (من اليونانيـة Mono أي واحد ، و Gamos أي الزواج) . ولكن الأسرة الأحادية الزوجين كصورة وحيدة مسموح بها في المجتمع لا توجد إلا في عدد قليل جداً من المجتمعات ، ففي عينة لبحث قـام به مردوك اتضح أن نسبة المجتمعات التي لا تتيح إلا هذه الصورة إلى عدد المجتمعات التي تبيـح الصور الأخرى بجانبها هي كنسبة ١ إلى ٥،٥ . على أنه يجب عنـد دراسة المجتمعات من حيث عدد الزيجات التفرقة بين ما هو مسموح به وفق النظام الذي يسير عليه المجتمع ، وما هو سائد فعلاً ، ففي كثير من المجتمعات التي تبيح تعدد الزوجات مثلاً أو تعـدد الأزواج ، لا نجد إلا نسبة ضئيلة من أسر المجتمع تسير على نظام التعدد Polygamy ، والأغلبية الساحقة تسير على نظام الأحادية ، لأن عوامل شتى تحد من ممارسة الزواج التعددي . لذلك دلت البحوث التي قام بها علماء الإنسان على أن الزواج الأحادي يسود الأغلبية الساحقـة من المجتمعات التي تبيح نظام التعدد . ولقد كان علماء الإنسان في القـرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين مثل مورجان وباشوفن يعتقـدون بأن الأسرة

الأحادية الزوج والزوجة أو الأسرة الثنائية Conjugal ليست إلا صورة نتجت عن تطور طويل حدث في النظام العائلي ، سبقته مراحل سادت فيها الصور الأخرى للأسرة كصورة تعدد الزوجات وتعدد الأزواج والزواج الجمعي ... ولكن اتضح الآن عدم صحة هذه النظرية ، إذ وجد علماء الإنسان نظام الأسرة الثنائية المكونة من الأب والأم وأولادهما يسود في مجتمعات جد بدئية مثل قبائل جزر أندمان وقبائل الملايو . وفي قبائل إنكا في بيرو كان الزواج أحادياً ، ولكن كان من حق الرجل (الزوج) أن يتسلم فتاة كهدية أو كمكافأة عن عمل جليل يكون قد قام به ، ويكون من حقه أن يخالط تلك الفتاة جنسياً . ووجد العلماء أن نظام الزواج الأحادي يسود خصوصاً في المجتمعات التي تتبع نظام الانتساب للأم ولاسيما إذا كانت تتبع كذلك نظام الإقامة في مكان أسرة الزوجة ، وذلك كما هي الحال في قبائل الإيروكوا الأمريكية وقبائل هوپي وثونيي ، كما يسود الزواج الأحادي عند جزء كبير من من قبائل البيوبلو في المكسيك . وبهذه المناسبة نذكر أن المسيحية لا تبيح إلا صورة الأسرة الثنائية ولا تبيح النظام التعددي .

ونظام الأسرة التعددية Polygamy على صورتين هما صورة تعدد الزوجات Polygyny (من اليونانية Polos أي كثرة أو تعدد و Gune أي أمرأة) وكان لفظ Polygamy يستخدم ولا زال عند كثير من العلماء في معنى تعدد الزوجات عملاً بالقاعدة اللغوية من إمكان إطلاق العام على الخاص أو اسم الجنس على اسم النوع . أما الصورة الثانية فهي تعدد الأزواج Polyandry (من Polos و Andros أي رجل) . وثمة صورة فرعية من الأسرة التعددية وهي ثنائية الزوجة أو الزوج Bigamy ، وفي هذا النظام نجد زوجاً ذا زوجتين أو زوجة ذات زوجين فقط . وفي المجتمعات البدائية قد يسود تعدد الزوجات لأغراض

اقتصادية ، كما هي الحال عند القبائـــل الكندية التي كان الزوج فيها يتزوج بأكثر من واحدة ليعملن في صناعة الفراء ويدررن الربح عليه . وقد يكون لغرض التنافس في المجال الجنسي وإظهار مقدرة الرجل في ذلك وذلك كما هي الحال عند الإسكيمو. ومن الغريب أن الزوجات في المجتمعات البدائية لا يعارضن أزواجهن في ضم زوجات أخرى إليهن ، خصوصاً إذا كان الزوجات المضافات إليهن زميلات لهن في العمل كما هي الحـال عند الكمانتش . ولكن مع ذلك نجد أن غـيرة المرأة في قبائل تشين Cheyenne تؤدي بها إلى الانتحار أحياناً عند زواج زوجها بزوجـــة إضافية . ودلت البحوث على أن تعدد الزوجات عند البدائيـين ينجح أكثر إذا كانت الزوجات أخوات وذلك يوجد في عدد غير قليل من المجتمعات ، فعند الكمانتش مثلاً تكافيء الزوجة زوجها عندما تتقدم بها السن بتزويجه من أختها ، والأخت الثانية تزوجه بعد تقدم سنها من أختها الثالثـة الأصغر منها وهكذا . وفي بعض المجتمعات مثل قبائل الكمانتش أيضاً لا تكون الزوجات في مستوى واحد ، فالزوجة الأولى يكون لها الحظوة والزوجات الباقيات بعد ذلك يعددن ثانويات ، لأن الزوجة الأولى هي الأصيلة ويضاف الزوجات الأخريات بعد ذلك للأعمال الإضافيـة كلما احتاج الزوج إلى ذلك . فمثلاً عند قبائل باجندا الأفريقية يختار الزوج زوجة ثانية – إلى جانب زوجتـه الأولى – من بين نساء أسرة جده الأبوي ، وهذه الزوجة يكون من مهمتها فقـــط العناية بالزوج كقص شعره وأظافره والعناية بنظافة جسمه !!! أما عن إقامة الزوجات في نظام تعدد الزوجات ، فقد يقيم الزوجات مع بعضهن بعض تحت سقف واحد كما هي الحال في قبائل المورمون في أمريكا ، وقد يعمد الزوج إلى تخصيص كوخ أو مسكن لكل زوجة على حدة كما هي الحال في قبائل انجولا حيث تقيم كل زوجة في كوخ مستقل خاص بها .

ولا شك أن تعدد الزوجات قد يستهدف أغراضاً شتى – بجانب ما ذكرنا – ، فقد يكون ذا غرض سياسي ، فرئيس القبيلة إذا تزوج من عدد كبير من نساء القبائل الأخرى كان في هذا قوة له ولقبيلته لأن رابطة المصاهرة تربط بين قبيلته والقبائل الأخرى ، وقد يكون ذا غرض اجتماعي إنساني ، فالرجل الذي لا ينجب أطفالاً من زوجته الأولى قد يريد الزواج من أخرى لإنجاب الأطفال مع الاحتفاظ بالأولى التي خدمته وتحملت معه الأيام وقسوتها ، وقد يكون السبب جنسياً وسكانياً ، فقد يباح تعدد الزوجات بقصد الإكثار من النسل ، وبعضهم يعلل لإباحة تعدد الزوجات في الشريعة الاسلامية بإرجاعه إلى عوامل سكانية لأن العرب بعد أن نزل فيهم الإسلام أصبحوا شعباً ذا رسالة لا بد أن تنتشر وتخلد ، فكان لا بد من نظام يؤدي إلى تزايد السكان أو الشعب الذي يحمل هذه الرسالة إلى الشعوب الأخرى . هذا إلى أن تعدد الزوجات يقلل من انتشار مفاسد الأخلاق ، فالرجل المتزوج من عدد من الزوجات قد يكون أقل في انزلاقه الخلقي من شخص مقتصر على زوجة واحدة . وفي الشعوب التي ليس بها تعدد الزوجات ، نجد في حالات كثيرة الشخص متزوجاً من واحدة ولكن له خليلات لا حصر لهن مما يؤدي إلى انزلاق الأخلاق وتشتيت النسل . وليس هذا دفاعاً عن نظام تعدد الزوجات وإنما هي أراء نسردها لعلماء الإنسان والاجتماع الذين بحثوا هذا الموضوع . على أن تعدد الزوجات في المجتمعات الحديثة التي تبيحه في انحسار مستمر ، فهو مثلاً لا يعدو الآن في الجمهورية العربية المتحدة مثلاً أن يصل إلى ٢ ر ٠ ٪ من عدد المتزوجين ، وأصحاب هذه النسبة على ضآلتها لهم ظروف ، فمنهم من مرضت زوجته بمرض لا برء منه واضطر لاتخاذ ثانية لكي تساعده ، ومنهم من وجد زوجته الأولى عاقراً وتزوج من الثانية لإنجاب الأطفال ... و ٩٩ ٪ من ال ٢ ر ٠ ٪

متزوجون من اثنتين فقط . ولقد ساد نظام تعدد الزوجات عند كثير من الشعوب القديمة ولاسيما في عصورها البدئية وكان بلا تحديد لعدد الزوجات وذلك كما كانت الحال عند العبريين والعرب والصينيين والأشوريين والبابليين ...

أما نظام تعدد الأزواج ، فقد ساد هو الآخر عند شعوب قديمة كثيرة ، أما الآن فهو نادر في المجتمعات البدائية ، وأوضح مثل للمجتمعات التي تطبقه قبائل التبت ، وقبائل تودا بالهند . ففي القبائل الهندية أدت عادة قتل الأطفال الإناث إلى قلة الإناث مما دعى إلى انتشار تعدد الأزواج ، فالبنت تتزوج زوجاً وتكون في الآن نفسه زوجة لإخوته الذكور جميعاً . وعادة تتعاقد أسرة الطفل الذكر مع أسرة على زواجه من ابنتها عندما يصل لسن المراهقة ، ويدفع المهر على أقساط ، كما أن على أسرة العريس الطفل أن تهدي للأسرة المتعاقد معها بقرة كلما حدثت حالة وفاه في تلك الأسرة لكي تساعدها على تغطية نفقات الجنازة . وقبيل وصول البنت إلى سن المراهقة يندب رجل من عشيرة أخرى غير عشيرة أو أسرة البنت أو عشيرة أو أسرة العريس ، لكي يقوم بفض بكارتها وحينئذ تصبح صالحة للزواج من عريسها . وبالرغم من أنها خطبت لرجل واحد إلا أن المفهوم أنها تصبح بعد الزواج زوجة لهذا الرجل وجميع إخوته الذكور ، بل هي قد تصبح زوجة لأخ لزوجها لم يتكون بعد ، إذ تصبح زوجته هو الآخر عندما يولد ويشب ويصل لسن المراهقة . ويعيش الإخوة مع بعضهم بعض ويشتركون في نفس الزوجة بلا غيرة ولا حقد . وعندما تصير الزوجة حاملاً يختار أحد الإخوة لكي يقدم لها القوس والسهم ، وهذه الشكلية تعني أنه سيكون الوالد الاجتماعي للجنين بعد أن يولد ، وعندما تحمل الزوجة للمرة الثانية يأتي أخ آخر ليقوم بنفس العملية حتى يصير الوالد الرسمي للمولود

الجديد. وهكذا يتقاسم الإخوة الأولاد الذين تنجبهم زوجتهم بصرف النظر عن الأب البيولوجي أو الذي أدى فعلاً إلى الحمل أو الإنجاب . وثمة تقليد آخر يسود في هذه القبائل ، وهو أن الزوجة قد تترك أزواجها مؤقتاً لكي تعيش مع شخص غريب أو قد تندب شخصاً غريباً لكي يخالطها في منزل الزوجية نظير مساعدته لأزواجها مالياً . ولكن هذا الإجراء لا يغير من انتساب المواليد الذين ينجبون إلى الأزواج الإخـــوة وفق القاعدة التي بيناها . ويسود تعدد الأزواج في التبت ، كما وجـد أيضاً في بعض مجتمعات أخرى وذلك كما هي الحال عند قبائل باهيما وبانيانكول الإفريقية حيث مهر البنت غال جداً لا يستطيع رجل بمفرده تحملـه وحينئذ قد يجتمع الإخوة ليستطيعوا دفع مهر فتاة واحدة يتزوجونهـا بالاشتراك ، ولكن الأولاد الذين تنجبهم الزوجة في هذه الحالة ينتسبون دائماً للزوج الأول أو الأكبر الذي عقد العقد معه . وكذلك نجد حالات من تعدد الأزواج عند قبائل نيجريا الشمالية وبعض القبائـل في أمريكا الشمالية ، وقد سبق أن بينا كيف أن نظام الزواج بأخ الزوج المرتقب قد أدى عملياً إلى أن تعدد الأزواج في بعض القبائل كما هي الحال عنـد الكمانتش . ونظام القرابة الممتدة الذي تكلمنا عنه قد يؤدي عملياً إلى تعدد الأزواج ، ففي قبائل اسكيدي پوني Skidi PaWnee يكون ابن أخت الزوج الوارث الطبيعي لزوجة خاله عندمـا يتوفى ، وعلى ذلك جرت العادة أن أولاد الأخت الذكور يربون عند خالهم ، فـإذا بلغوا سن المراهقة أو بلغها أحدهم فإنه يتصل بزوجة خاله جنسياً أثناء غيابه ، وهو وإخوته يجرون الاتصال معها كأنهم أزواجها ويشاركون خالهم في زوجته ، وذلك في انتظار أن يحلوا محله عند وفاته كأزواج حقيقيين . وثمة صور لا حصر لها من هذا القبيل تؤدي في نهايتها إلى تعـــدد الأزواج .

ومع ذلك فنظام تعدد الأزواج أقل جداً في انتشاره في المجتمعات البشرية سواء منها البدائى أو القديم أو الحديث من نظام تعدد الزوجات ، مما حـدا بعلماء الإنسان إلى التساؤل عن السبب في ذلك . هل السبب في ذلك أن دافع حب السيطرة الغريزي أقوي عند الرجل منـه عند المرأة ؟ يقول العلماء وعلى رأسهـــم و . أ . توماس في كتابه « السلوك البدائي » إن دافع السيطرة عند الحيوانات الراقية الشبيهة بالإنسان أقوى بكثير عند الذكور منه عند الإناث . ويبدو أن هذا الدافع في الإنسان لا يختلف عنه في الحيوان ، فالذكور في دافعهم لحب السيطرة وفرضها على الإناث أكبر في نسبة هذا الدافع لديهم من الإناث . ومن هنـــا فالرجل أقل قبولاً بكثير من المرأة في مشاركة آخرين له في زوجته ، وبالعكس عند المرأة استعداد لأن يشاركها في زوجهـــا نساء أخريات وذلك لأن دافع حب السيطرة عند المرأة أقل منه عند الرجل ، ومن هنا كان انتشار تعدد الزوجات أكبر بكثير من انتشار تعدد الأزواج . ويدلل العلماء على ذلك بالنضال القاتل المميت بين الرجـــال والتنافس العنيف على السيطرة على المرأة ، فمثلاً في بعض قبائـــل الاسكيمو التي زارها راسموسن وجد أن كل شاب قد اقترف جريمة قتل أساسها التنافس على حب امرأة ، ومثل هذا التنافس القاتل على النساء لا يوجد ما يشبهـه إلا نادراً عند النساء ، فالنساء لا يتنافسن بهـذه الشدة وذلك العنف على امتلاك قلوب الرجال . ويسوقون تأييـداً لهذا الرأي أيضاً ، أن عادة خطف النساء منتشرة في كثير من المجتمعات كما ذكرنا ، ولكن لم توجد في أية ثقافة إنسانية عادة خطف النساء للرجال ، لأن سلاح المرأة أرق بكثير وألطف من سلاح الرجـــل العنيف دائماً . ولذلك فالرجل الذي يقبل أن يشاركه في زوجته رجال آخرون لا بد وأن يفرق دوافع السيطرة الجنسية الموروثة غريزياً في جماعة الأزواج التي تشاركه ،

مما يقلل قطعاً من تمتعه بالزواج إلى أقل حـد يمكن تصوره . ولذلك يقول توماس « أن تعدد الأزواج يمثل بالنسبة للرجـل أقل مستوى من الارتياح الجنسي المطلوب » . كما أن رعاية الأطفـال وتربيتهم ، مع العناية في نفس الوقت بالأعمال الأخرى ، كل ذلك يناسبه نظـام تعدد الزوجات أكثر من نظام تعدد الأزواج ، لأن تقسيم العمل بين الزوجات يسهل هذه المهمة . أما في حالة تعدد الأزواج ، فالزوجة الوحيـدة تقضي معظم سني شبابها في حمل مستمر ورعاية مستمرة طوال سنوات وسنوات وبذلك لا يكون لديها أي وقت لتساعد أزواجها في الأعمال غير المنزلية . ولذلك فتعدد الأزواج يبـدو أنه لا ينشأ إلا في المناطق التي يقل فيها عدد النساء بشكل يجعل اشتراك عدة رجال في زوجـة واحدة ضرورة لا مناص منها .

وقريب من نظام تعدد الأزواج نظام إكرام الضيف عن طريق تقديم المضيف زوجته لضيفه ليخالطها جنسياً، مبالغة منه في حسن الضيافة وكرمها!! ولقد ساد هذا النظام في كثير من الشعوب القديمة والبدائية ووصفه كثير من الرحالة في كتب مطولة ، كما وصفه كثير من علماء الانسان ولاسيما وسترمارك في كتابه الضخم عن « تاريـخ الزواج الإنساني » . ولقد ذكر تاجر يدعى جان باپتست تريدو ، كيف أن كثير من أفراد قبائل الهنود الأمريكيين كانوا يقدمون للضيوف زوجاتهم وبناتهم وأخواتهم ، ولاسيما للضيوف الشبان الذين يتميزون بلياقة جسمية وشكلية . وفي قبائل بانيانكول الأفريقية تدعو زوجة المضيف ضيف زوجها إلى سريرها لمراقدتها ، وهذا يعد مظهراً من مظاهر تكريم الضيف ، التي تمليهـا التقاليد في هذه المجتمعات . وحتى لو كان ذلك الضيف هو والد الزوج نفسه ، فإن الزوج ينتقل لينام عند أحد الجيران وليترك فرصة لضيفه ليخالط زوجته . ومثل هذه العادة شائعة عند قبائل الاسكيمو والكانتش

وعند كثير من قبائل أمريكا الجنوبية وپولينيزيا . ولقد حاول كثير من العلماء تفسير هذه العادة فذهب كثير من العلمـــاء التطوريين ومن بينهم باشوفن السويسري ومورجان الأمريكي إلى أن هـذه العادة ليست إلا بقايا نظام الإباحية المطلقة Promiscuity ، أي إباحـة الاتصال الحر بين الرجل والمرأة بلا شروط ولا قيود ، كما هي الحـال بين الحيوانات ، وهو نظام يعتقد علماء التطور أنه كان موجوداً في العصور السحيقة عند بدء التطور الإنساني . ولكن هذه النظرية غـير صحيحة ، فهي محض افتراض نظام لا دليل على أنه وجد يوماً ما ، ولم يحدث أن عثر علماء الانسان ولا الاجتماع على مجتمع إنساني تسوده تلك الإباحة المطلقة المزعومة ، بل يسود دائماً نظام لعلاقة الرجل بالمرأة في أي مجتمع بشري مهما بلغ في درجة بدئيته ، وكل ما هنالك من فروق بين المجتمعات في هـــذا الصدد هي فروق في النظم الاجتماعية التي تسود . أما ترك العلاقة بين الرجل والمرأة حرة طليقة من كل قيد كما هي الحـال بين الحيوانات ، فهذا ما لا وجد في أي مجتمع بشري . وثمة نظرية أخرى لتفسير وجود عادة إقراء الضيف بتقديم زوجة المضيف له ، وهي نظرية العالم الانجليزي روبرت بريفولت Briffault الذي ألف كتابا عن العلاقات الجنسية والعائلية في المجتمعات البدائية ، بعنوان « الأمهـات » سنة ١٩٢٧ . ويذهب بريفولت إلى أن تقديم الزوجة للضيف هو نوع من « التكريم الموجه » يهدف إلى جعل الضيف صديقاً ، أو تحويله من عدو إلى صديق . فهو أشبه شيء بعقد يعقد وفق شكلية خاصة ، وهي الاختـــلاط الجنسي بالزوجة ، لربط عرى الصداقة بين أسرتي الضيف والمضيف ، وهـذه الرابطـــة تلزم الضيف بأن يتصرف تصرفاً سلمياً إزاء المضيف في كل الحالات ، إذ أصبح صديقه . ويسوق بريفولت دليلاً على رأيه أن كثيراً من الضيوف البيض الذين كانوا يرفضون الاختلاط بالزوجة في المجتمعات البدائية

التي كانوا يترددون عليها ، كان جزاؤهم القتل ، لأن رفضهم يعني رفض عقد الصداقة والأخوة ، ومن ثم اعتبروا أعداء . وفي سنة ١٩٥٦ قتلت قبيلة أوكا في الإكوادور خمسة مبشرين رفضوا مخالطة زوجة مضيفهم !! ويعتقد بريفولت أن رفض الضيف يعني أنه يعد نفسه عدواً للمضيف وأنه سيظل سادراً في هذه العداوة . على أن عادة إقراء الضيف بتقديم الزوجة ، تستلزم أن يفعل الضيف بالمثل عندما يزوره مضيفه وينزل ضيفاً عليه في بلده . ولقد حدث أن زار عالم من علماء الإنسان الأمريكيين رئيس قبيلة في پولينيزيا ، وقدم المضيف زوجته فاضطر لقبول العرض خوفاً من مغبة الرفض !! وبعد عدة سنوات ذهب رئيس القبيلة إلى الولايات المتحدة وزار عالم الانسان الذي لم يعرض عليه طبعاً مخالطة زوجته ، فتضايق رئيس القبيلة واحتج على هذه المعاملة التي لا تصدر إلا من عدو لدود ، لا من صديق حميم أخذ العهد . ويبدو أنه كان على وشك أن يقول « إننا أكلنا سوياً عيشاً وملحاً » !!! على كل حال يبدو أن نظرية بريفولت أقرب للصحة والمنطق من النظريات الأخرى .

ومن الصور السائدة عند المجتمعات البدائية صورة المعاشر الجنسية الجمعية Group Concubinage التي يسميها كثير من العلماء باسم الزواج الجمعي Collective Marriage . ذلك أن نظام تسليف الزوج زوجته لرجل آخر عندما يستقر بين عدة رجال فإنه يتخذ شكل الزواج الجمعي . ففي سيبريا وعند الإسكيمو قد يتفق فريق من الرجال من جماعات مختلفة على تسليف زوجاتهم الواحد للآخرين بحيث يستطيع كل منهم أن يخالط زوجة أي زوج من الآخرين . وهنا نجد أن زيارة الأزواج المشتركين في هذا الاتفاق لزوجات بعضهم بعض تتزايد ، وقد يذهب رجل منهم مصطحباً زوجته لزيارة رجل آخر فيتبادلان مخالطة

الزوجتـــين . وهذا فيما يرى هيبل هو الذي أدى إلى أن فهم بعض العلماء خطأ من هذا النظام أنه نظـام الزواج الجمعي . ولكن هذا لا يعد نظام زواج جمعي ، حيث أن تبادل الزوجات ليس له صفة الاستمرار ، كما أن كل زوج من الناحية القانونية له زوجته الوحيدة فقط دون سواها وإن كان يخالط الزوجات الأخر . وفي استراليا عند قبيلـــة ديرى يتزوج الزوج زوجة واحدة فقط وهذه الزوجة لا بد أن تكون ابنة ابنـــة أخت جده لأمه (الدرجة الثانية من العلاقة المتلاقية أو الصليبية) . ثم بعد الزواج قد يقع اختيار شيوخ القبيلة على زوجته لكي تخالط جنسياً شباناً آخرين من نفس الدرجة الثانية للعلاقة المتلاقية ، ثم قد يقـــرر هؤلاء الشيوخ في الوقت نفسه أن يخالـط الزوج نساء أخريات يعينوهن أو يحددوهن ؛ وقد يقرر شيوخ القبيلة أن تخالط هؤلاء الزوجات شباناً لم يتزوجوا بعد . وهنا نجد الزوجة مرتبطة بالزواج من زوجها والزوج مرتبطاً بالزواج بها وهذه علاقة أولى ، ثم يسمح لكل من الزوج والزوجة بمخالطة زوجات أخريات أو أزواج وشبان آخرين ؛ وهـــذه علاقات ثانوية وهي علاقات مخالطة جنسية وليست زواجاً في رأي لوي Lowie . لأن الزوجة لها حقوق وعليها التزامات لزوجها وحده دون سواه ، وكذلك الزوج له حقوق وعليه التزامات لزوجتـــه دون سواها من النساء اللاتي يخالطهن بأمر شيوخ القبيلـة . وعلى ذلك ينتهي لوي إلى أن ما يسمى الزواج الجمعي لا وجود له ، بل هذا النظام هو زواج أحـادي الزوج والزوجة مع السماح لكل منها بمخالطة أفراد معينـين من شيوخ القبيلة جنسياً . ولكن علاقة الزوجية هنا لا تربط إلا بـــين زوج وزوجة يتبادلان الحقـــوق والالتزامات إزاء بعضهما بعض دون سواهما ، بدليل أن الزوجة التي تسمح لنفسها بمخالطة رجـل لم يوافق عليه الزوج بشكل صريح أو ضمني ترتكب جريمـة الزنا وتعاقب عقاباً صارماً . فمثلاً عند قبائل الكمانتش حيث يخالط الإخوة زوجة أخيهم ،

إذا خالطت الزوجة شخصاً آخر من تلقاء نفسها فإنها تتعرض لعقاب الإعدام بتقطيع أوصال جسمها . وكذلك عند الإسكيمو إذا خرجت الزوجة عن القواعد وخالطت رجلاً بدون إذن الزوج ، فإنها ترتكب جريمة الزنا التي تعاقب بالاعدام . فالزنا الذي تقوم به الزوجة في هذه المجتمعات يعد فضيحة كبرى للزوج ويؤدي إلى أن يفقد الزوج مكانته الاجتماعية مما يؤدي به إلى الانتقام من زوجته انتقاماً شنيعاً .

وثمة نظام شيوعية أو جماعية الجنس Sex Communism أو الزواج الجمعي وهو عبارة عن عدد من الأزواج وعدد من الزوجات مرتبطين جميعاً برابطة الزوجية ، بحيث تكون كل إمرأة في المجموعة زوجة لكل رجال المجموعة ، وبالعكس كل رجل يعد زوجاً لكل امرأة فيها ، وبحيث تتعادل حقوق كل الأزواج على كل الزوجات . وهذا النظام لم يوجد في أي مجتمع بشري ولم يعثر عليه في أية جماعة إنسانية ، بل الذي وجد هو أن تكون كل زوجة متعلقة ومرتبطة بزوج واحد والباقون يعدون مخالطين لها وفق أوامر الزوج وشيوخ القبيلة ، وبالعكس كل زوج له زوجة واحدة مرتبطة به ، أما النساء الأخريات فهو يخالطهن وفق تلك الأوامر ولكنهن لا يعددن زوجاته . فشيوعية الجنس أو الزواج الجمعي في رأي بعض العلماء وعلى رأسهم لوي لا وجود له إلا في خيال بعض المفكرين الشيوعيين ، ولقد حدث أن طبق هذا النظام في بعض المجتمعات « المثالية » في العصور الحديثة ولكنه فشل ولم يستمر . أما عن الإباحة المطلقة Promiscuity وهي نظام إباحة الاختلاط التام بين الرجال والنساء بلا رابطة زواجية ، على طريقة الحيوانات ، فلم يعثر عليها العلماء في أي مجتمع بشري لا قديم ولا بدائى ولا حديث . ولقد افترض العلماء التطوريون وجود مثل هذا النظام في بدء تطور حياة الإنسان ، لأنهم وجدوا أن الحيوانات الشبيهة بالإنسان كالقردة

والنسانيس والشمبانزي تسير على الإباحـــة المطلقة ، ولما كان الإنسان الحيوان قد انحدر من سلالة شبيهة بتلك السلالات ، فقد ذهبوا إلى أن الإباحة المطلقة تمثل المرحلة الأولى للعلاقة بين الرجل والمرأة ، ثم تطورت هذه العلاقة إلى علاقات الزواج بصورها المختلفة بعد ذلك . ولكن كل ذلك مجرد تخمين أو افتراض ، إذ لا ندري هل كان الإنسان فعلاً يسير على طريقة الحيوانات ، ثم تطور بعد ذلك إلى نظم الزواج ، ولا ندري إذا كان ذلك التطور قد حدث ، في أي عصر قد تم والعوامل التي أدت إلى ذلك التغير .

٥ – صور الأسرة والقرابة والنسب في المجتمعات البدائيـــة : Family , Kinship & Lineage

لقد سبق أن تكلمنا عن نظام القرابة المتوازية والقرابة الصليبيـة أو المتلاقية عند بعض المجتمعات البشرية . والواقـع أن نظـام القرابتين المتوازية والمتلاقية ليس إلا نظاماً فرعياً لنظـــام آخر أوسع وأشمل يسود في معظم المجتمعات البدائية ، وذلك هو نظام القرابة الطبقية Classificatory . ففي هذه المجتمعات لا تدل كلمة أب أو أم أو أخ أو أخت على شخص معين تربطه بالشخص المتحدث علاقة دموية خاصـة ، كما هي الحال في مجتمعاتنا الحديثة ، بل هي تطلق كل لفظ من هذه الألفاظ على طبقة بأكملها من أفراد الأسرة . فكلمة أب مثلاً لا تطلق على الوالد البيولوجي الذي أنجب الشخص فحسب ، بل تطلق كذلك وبلا تفرقة على جميع رجال الأسرة الذين هم في مرتبة الأب من جهة السن أو المكانة الاجتماعيـة ، والذين كان من الممكن أن يكون كل منهم أباً بيولوجيـاً للشخص ، وكذلك الشأن في لفظ أم الذي يطلق على كل النساء اللاتي يكن من جيل الأم أو من طبقتها العمرية ، ولفظا أخ وأخت لا يطلقان على الأخ والأخت البيولوجيين فقط ، بل يطلقان كذلك على كل الذكور أو الإناث الذين يكونون في نفس الطبقة العمرية للشخص . فعند الكمانتش

مثلاً يوجد لفظ واحد للأب وهو أپ Ap للدلالة على الوالد البيولوجي وإخوته أي أعمام الشخص وأبناء عم الوالد وأزواج عمات الشخص ... وتوجد كلمة واحدة هي پيا Pia للدلالة على الأم البيولوجية وأخوات الأم (خالات الشخص) ، وبنات عم الأم وزوجات أعمامه . أما كلمة ابن فهي لا تدل على أبناء الشخص البيولوجيين فقط ، بل تطلق كذلك على أبناء إخوته وأبناء أبناء أعمامه وأبناء أبناء عماته وأبناء أبناء إخواله أو خالاته ... وهكذا ، وكذلك الحال في كلمة أخت . ونظام القرابة الطبقية معروف في معظم المجتمعات البدائية ، فقد وجده مورجان في بعض قبائل أمريكا الشمالية ، وهو أول من لاحظ وجوده من علماء الإنسان ، كما وجده كدرنجتون Codrington في ميلانيزيا وتورنڤالد Thurnwald في غينيا الجديدة ، كما وجده كثير من العلماء في أفريقية وأمريكا الجنوبية . ويقول في هذا الشأن اسبنسر و جلين Gillin في معالجتهما لنظام القرابة عند الأوستراليين البدائيين « من المهم جداً عند بحث [نظم] هؤلاء البدائيين أن نبعد عن أنفسنا كل فكرة عن القرابة كما نتصورها عندنا ... فليس عند البدائى أية فكرة عن القرابة كما نفهمها . فهو لا يفرق بين أبيه وأمه الحقيقيين من جهة والذكور أو الإناث الذين ينتمون للفئة التي كان من الممكن أن يكون أحد أعضائها أباً أو أماً له وفق النظام المتبع ، من جهة أخرى » . ويقول كدرنجتون « نستطيع تقريباً أن نقول عن الميلانيزي أن كل النساء ، وعلى الأقل اللائى ينتمين لجيله ، يكن إما زوجاته أو أخواته ، وعن الميلانيزية أن كل رجال جيلها يكونون إما إخوة لها أو أزواجاً » . ففي هذه المجتمعات لا تكون القرابة علاقة شخص بشخص ولكن القرابة تقوم على علاقة زمرة أو جماعة بزمرة أخرى أو جماعة أخرى ، ويتخذ الشخص قرابة الزمرة التي ينتمي إليها بالزمرة الأخرى . ذلك أن الفرد في تلك المجتمعات

ليس هو الوحدة الاجتماعية ، بل الزمرة أو الطبقة أو الجماعة هي الوحدة ، والشخص بكل بساطة يتخذ القرابة القائمة على علاقة الزمرة التي ينتمي إليها بالزمر الأخرى . ويقول تورنفالد في هذا الشأن « إن العلاقات الاجتماعية لا تفهم على أساس علاقة فرد بفرد آخر ولكن على أساس علاقة مجموعة أو زمرة من الأفراد بمجموعة أو زمرة أخرى » . ذلك أن ثمة طبقات تقوم في داخل القبيلة الواحدة على أساس السن والجنس والمكانة الاجتماعية ، وعلى أساس هذه الطبقات تنشأ شبكة معقدة من الحقوق والالتزامات المتبادلة بينها ، ومن هذه الحقوق والالتزامات تحريم الزواج أو تحليله بينها مثلاً . والعلماء يفرقون بين نوعين من القرابة : قرابة طبقية وهي التي تحدد قرابة فئة من الأفراد داخل الأسرة بفئة أخرى ، وهي النوع الأكثر شيوعاً عند البدائيين ، ثم قرابة تسمى الوصفية Descriptive أو المحددة Particularising وهي التي تحدد لكل فرد أو عدة أفراد قرابة معينة وفق مكانة قرابية محددة داخل الأسرة ، كما هي الحال في نظام القرابة عند العرب مثلاً أو الأوروبيين ، إذ نحن نستخدم كلمة أب وأم وأخ وأخت وابن عم وبنت عم وخال وخالة ... للدلالة على أشخاص معينين لا على طبقة من الأفراد . ففي المجتمعات البدائية يجهلون بشكل شبه تام تعبيرات العم والخال وابن العم أو العمة والخالة ... وفي بعض المجتمعات يفرقون في القرابة بين الأخ الأكبر والأخ الأصغر ، إذ يستخدم الأصغر في مناداته لأخيه الأكبر نفس الصفة التي يستخدمها لوالده ومن هم في سنه أي صفة أب . كما تختلف الألفاظ التي تدل على القرابة في الذكور عنهم في الإناث ، فهناك أخ وأخت .... وقد وضع كروبر Kroeber ثمانية مبادىء ذهب إلى أنها تلخص نظام القرابة في جميع المجتمعات قديمها وحديثها ، بدئيها ومتطورها ، فكل مجتمع من المجتمعات يطبق بعض أو معظم هذه المبادىء في

تشكيله لدرجات القرابة والتعبيرات التي تدل عليها ، وهذه المبادىء هي :

ا) الاختلاف في مستويات الأجيال مثل جد وأب وابن وحفيد .

ب) الاختلاف في مستويات السن داخل الجيل الواحد مثل الأخ الأكبر والأخ الأصغر ، والعم الأكبر ، فقد عرفنا أن الأخ الأكبر ينتمي في بعض المجتمعات لمرتبة الأب وينادى بنفس اللفظ الذي ينادى به الأب ، وكذلك العم الأكبر يعد في مرتبة الجد وينادى بنفس اللفظ .

حـ) الاختلاف بين العلاقة المباشرة (نزولاً وصعوداً) والعلاقة الجانبية ، فنحن نفرق بين الأب والابن مثلاً من جهة (علاقة مباشرة) والعم وابن العم من جهة أخرى (علاقة جانبية) . وهذا المبدأ سائد في معظم المجتمعات المتطورة .

د) الاختلاف في جنس الأقارب ، فهناك ابن وبنت ، وابن عم وبنت عم ، وخال وخالة وعم وعمة .

هـ) الاختلاف في جنس الشخص المتكلم فإذا كان ذكراً فإن علاقته بالخال يطلق عليها اسم يختلف عنه في حالة ما إذا كان الشخص المتحدث أنثى .

و) الاختلاف في جنس الشخص الذي هو سبب القرابة ، فأخ الأب يطلق عليه اسم غير أخ الأم في كثير من المجتمعات ، ولاسيما في مجتمعاتنا العربية .

ز) الاختلاف في التعبيرات بين تلك التي تدل على قرابة الدم ، وتلك التي تدل على قرابة المصاهرة أو الزواج ، فهناك الأم أو الأب ، وهناك أم الزوج أو الزوجة ، أو أب الزوج أو الزوجة (حمو الزوج وحماته) .

ح) الاختلاف في حالة الشخص ذى القرابة ، وعما إذا كان حياً أو ميتاً ، متزوجاً أو أعزب ، ففي بعض المجتمعات تسمى القرابة باسم مختلف وفقاً لكل ظرف من هذه الظروف .

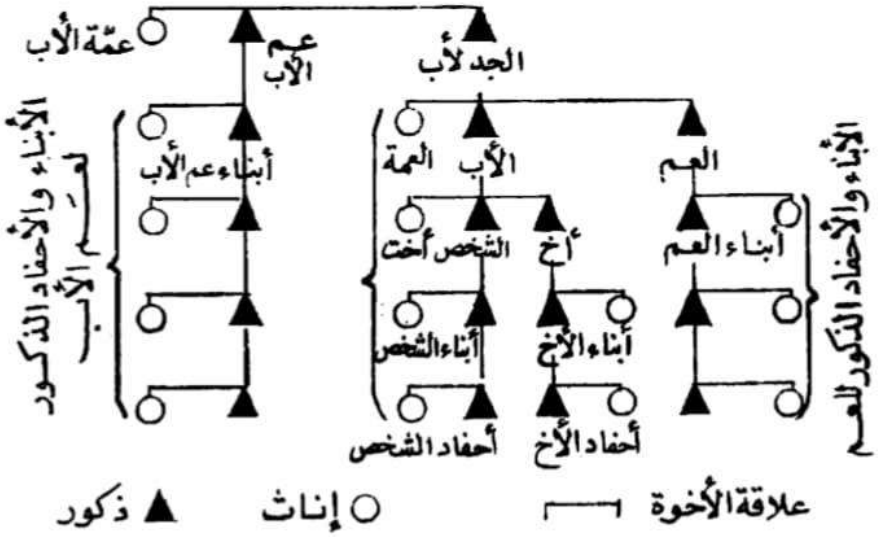
تلك الحالات هي الأسس التي تقوم عليها التعبيرات الدلالة على القرابة

وهي تغطي في رأي كروبر كل ما يسود المجتمعات البشرية .

والآن ننتقل لنماذج الزمر العائلية ، وأبسط نموذج هو الأسرة الثنائية المكونة من الأب والأم وأولادهما . ولكن القرابة لا تقتصر على الربط بين أفراد هذه الأسرة الصغيرة ، بل عادة وفي جميع المجتمعات البشرية ، تمتد القرابة لتشمل مجموعة أخرى من الأفراد كالجد لأب أو لأم والعم وابن العم ، والحفيد والجدة لأب أو لأم والعمة وبنت العمة ... الخ . وهنا نجد القرابة في معظم المجتمعات البشرية تسير في اتجاه واحد Unilateral ، فهي قد تنتقل من شخص لآخر عن طريق الذكور وذلك هو نظام النسب أو الانتساب الأبوي Patrilineal أو نظام القرابة الأبوية . وقد تنتقل من شخص لآخر عن طريق الإناث وذلك هو نظام القرابة الأمية أو قرابة الرحم Matrilineal . وفي نظام القرابة الأبوية ينتمي الأطفال من كلا الجنسين إلى زمرة أو أسرة والدهم ، وهي أيضاً أسرة والد والدهم (جدهم الأبوي) وأسرة أب الجد وهكذا إلى الجد الأبوي الذي يصل إليه علم الزمرة في شجرة النسب ، وكذلك أبناء الأب وأبنائهم الذكور وأحفادهم مهما نزلوا ينتمون إلى نفس الأسرة . أما في نظام القرابة الأمية أو قرابة الرحم فإن الأطفال من كلا الجنسين ينتمون لأسرة أمهم التي تنتمي بدورها لأسرة أمها (جدة الأولاد الأمية) وأم أمها وأم أم أمها ... وهكذا . وأطفال بنات الأم وبنات بناتهن وبنات بنات بناتهن أي الحفيدات وحفيدات الحفيدات ينتمون لنفس الأسرة أو الرمزة .

فالقرابة في اتجاه واحد سواء كانت أبوية أم أمية نظام تحدده الأسرة أو العشيرة أو القبيلة ويستمر عبر الأجيال ، وهو يقسم أفراد القبيلة بشكل تعسفي أحياناً ويفرق بين أقارب الأب وأقارب الأم ويربط في مقابل ذلك بين إحدى المجموعتين من الأقارب برباط أشد وأقوى . فهو يقسم أفراد العشيرة إلى مجموعتين ليربط فيما بعد ، عوضاً عن

ذلك ، بين أفراد كل مجموعة برباط متين . ولذلك يؤدي هذا النظام — فيما يرى كثير من العلماء — وظيفة اجتماعية هامة لأنه يوثق العلاقات بين أفراد الجماعة ، فالزمرة الاجتماعية أو العائلية إذا زاد أفرادهـا عن مائة فرد مثلاً تكون القرابة من جهتين فيها غير عملية وغير قوية . ولذلك يسود نظام القرابة في اتجاه واحد أو جهة واحدة ثلاثة أرباع المجتمعات البشرية . ومن المجتمعات التي تطبق نظام القرابة الأبوية أو الانتساب لأسرة الأب كثير من المجتمعات الإفريقيـــة والأمريكية وفي الهند ومعظم المجتمعات القديمة وفي كثير من المجتمعات الحديثة ويعبر عنها الشكل الآتي (شكل ٦) :



شكل (٦) وهو يبين القرابة الأبوية

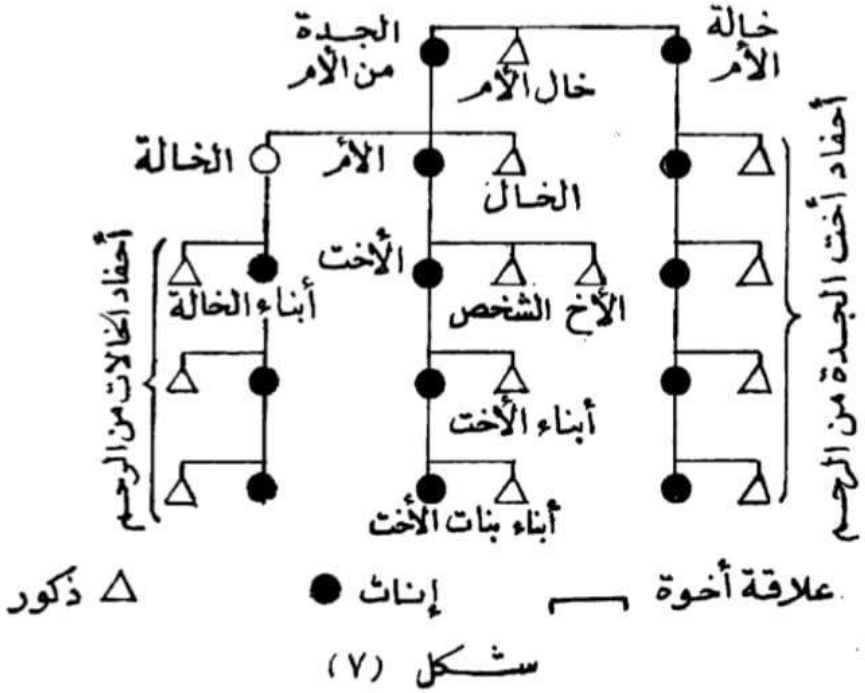
هنا نجد قرابة الشخص مرتبطة فقط بالذكور سواء كانوا أعلا منـــه في شجرة النسب كالأب والجد لأب وعم الأب أو في مستواه كأبناء العمومة أو أسفل منه كالأبناء والأحفاد وأبناء أولاد العمومة وأحفادهم . أما القرابة الأنثية فلا تعد . والمثلثات السوداء تدل على انتقال القرابة عبر الذكور دون الإناث (الدوائر البيضاء) .

عن كتاب كيفلييه « الموجز في علم الاجتماع » الجزء الثاني .

ولقد كان هذا النظام سائداً عند الرومان حيث كانت القرابة تسير دائماً في اتجاه الذكور ، كما وجد عند السلاڤيين حيث ساد نظام الزدروجا Zadruga . والزدروجة هي أسرة أو زمرة مؤلفة من ٢٠ إلى ٦٠ شخصاً تكون وحدة هي نفسها جزء من وحدة أكبر وهي العشيرة التي تبلغ مائتي شخص ، وأعضاء العشيرة يعدون بعضهم إخوة يرجعون إلى جد واحد أسطوري . أما الزدروجة ، فهي تتكون من أقارب حقيقيين بالعصب والدم والقرابة فيها أبوية محضه ، والولد لا يرث أمه ويعدها أقل في قرابتها من أبعد بعيد في قرابة العصب من الرجال .

أما النوع الثاني من نوعي القرابة ، فهو القرابة الأمية ، ونستطيع أن نسميها قرابة الرحم . وهذا النوع شائع عند كثير من قبائل أمريكا الشمالية وفي الملايو وعرفته شعوب قديمة كثيرة في عصورها البدئية . وفي الأسر التي تسير على هذا النظام يكون الخال أهم شخص في القبيلة لأنه يمثل السيدة الأولى التي عاشت في أزمنة سحيقة ويظن أنها أساس القرابة . وهذا الخال يلعب بالنسبة للأولاد دور الأب من حيث الإشراف عليهم ورعايتهم . وأفراد الأسرة هم فقط الأفراد المرتبطين بالقرابة عن طريق سلسلة النسب النسائي كالإخوة والأخوات والأخوال والخالات وأولادهم وبناتهم ؛ والزوجة ليست رئيسة الأسرة ولكنها مع ذلك تكتسب أهمية عظمى لأنها هي أساس القرابة وليس الذكور . أما عن الزوج فهو يعيش في أسرة أمه ولا يزور زوجته إلا في المساء أو في ساعات الأكل . ومن المجتمعات التي يشتهر فيها نظام القرابة الأمية قبائل ثوني Zuni في المكسيك وكذلك عند قبائل دوبو Dobu . ويسمى علماء الانسان الأسرة ذات القرابة الأمية باسم Uterine Lineage (من اللاتيني Uter أي امرأة) أو Uxorilinesge (من Uxor أي زوجة) ؛ كما يسمي العلماء

القرابة الأبوية أحياناً باسم Agnation (من اللاتيني Ad - Gnatus أي مولود من) . ويدل الشكل الآتي [شكل ٧] على مسار القرابة الأمية :



شكل (٧)

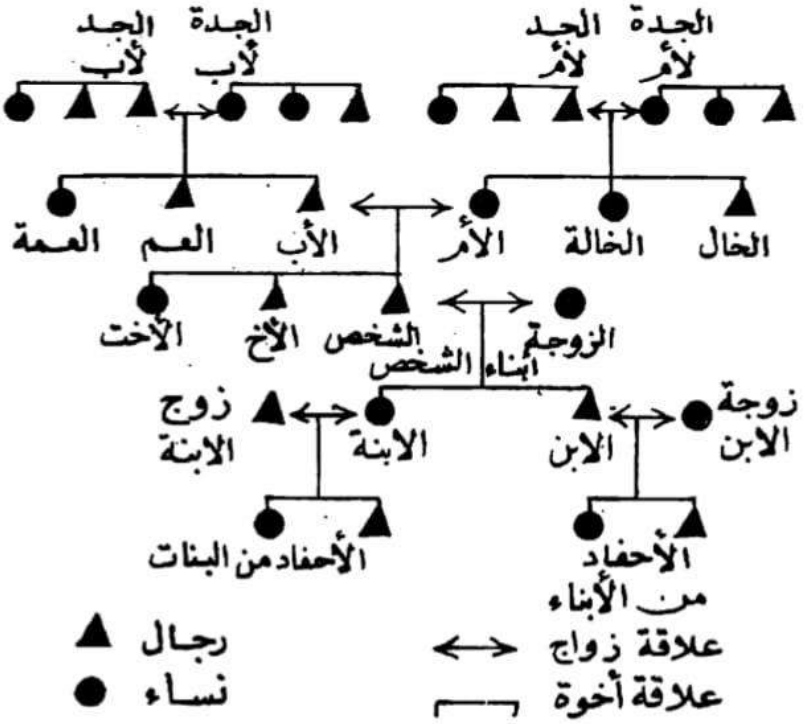
القرابة هنا بالرحم أو قرابة أمية ، والشكل يبين انتقال قرابة الرحم أو القرابة الأمية في خمسة أجيال متتابعة ، ولا ينتمي الشخص بالقرابة من حيث الأجداد إلا لجدته لأمه والدوائر السوداء تدل على انتقال القرابة عبر الإناث دون الذكور (المثلثات البيضاء) .

عن كتاب كيفلبية « الموجز في علم الاجتماع » الجزء الثاني .

وثمة نظام من القرابة يشمل الناحيتين Bilateral أي من ناحية الأب وناحية الأم . وهذا النظام كان سائداً عند القبائل الجرمانية . وهو يختلف عن نظام آخر شبيه به يسمى نظام القرابة أو السلسلة المزدوجة ، فحتى عهد قريب كان علماء الإنسان يعتقدون أن القرابة تتبع دائماً ناحية واحدة ناحية الأب (الذكور) أو ناحية الأم (الإناث) ولكن عالم الإنسان

الإنجليزي راتريى R. S. Rattray قد وجد نظاماً للقرابة المزدوجة (الأب والأم) سائداً عند قبائل الأشانتى في أفريقية أي نجد في نفس المجتمع عشائر تتبع السلسلة الأبوية للقرابة وأخرى تتبع السلسلة الأمية ويسمى هذا النظام بالسلسلة المزدوجة Double Descent . ووجد فورد Forde نفس السلسلة الثنائية عند قبائل أمور Umor الأفريقية . وأكد هرسكوفتس أن السلسلة الثنائية منتشرة في قبائل غرب أفريقية .

ولكن نظام السلسلة المزدوجة يختلف عن نظـام القرابة الثنائية ، وهو نظام القرابة من ناحيتين في عشيرة واحدة ناحية الأب وناحية الأم أو الزوج والزوجة ، وفي هذا النظام الأخير تشمل القرابة أقارب الزوج والزوجـــة معاً ، ذكوراً كانوا أم إناثاً . وذلك كما يدل عليه الشكل الآتي (شكل ٨) :



شكل (٨)
القرابة الثنائية

ونجد هنا أن القرابة تنتقل عبر الرجال والنساء فأقارب الأب وأقارب الأم يعدون أقارب للشخص ، وذلك كما تدل عليه المثلثات والدوائر السوداء الدالة على الذكور والإناث .

عن كتاب أرمان كيفلبية « الموجز في علم الاجتماع » الجزء الثاني .

ومنذ أربعين سنة حدث خلاف عنيف بين علماء الإنسان حول الشكل الأول للقرابة الإنسانية ، وعما إذا كانت القرابة في العصور الأولى للإنسان كانت تتبع الأب أم الأم أم تتبع كليهما أو أن نفس القبيلة الواحدة كانت تحتوي على عشائر تتبع نظام القرابة الأبوية وعشائر أخرى تتبع القرابة الأمية . وانتهى الخلاف الآن بين هؤلاء العلماء في غير مصلحة أحد من ذوي هذه الأراء ، لأن نظم القرابة الأبوية والأمية وقرابة الناحيتين والقرابة المزدوجة موجودة في كل المستويات الثقافية وفي كل المناطق الجغرافية في العالم ، ولا يستطيع عالم من العلماء الآن أن يدعي أسبقية أي من هذه النظم على الآخر .

والأسرة في المجتمعات البدائية لا تقتصر على الزوج والزوجه والأولاد ، بل تشمل الأجداد والأحفاد والأعمام والعمات وأبناء وبنات الأعمام ... الخ إذا كانت تتبع نظام القرابة الأبوي ، وتشمل المقابلين لهؤلاء من أقارب الزوجة وإخوتها وأخواتها ... إذا كانت تتبع نظام القرابة الأمية ، وتسمى مثل هذه الأسرة بالأسرة الملتحمة أو المتصلة Joint Family وهي تسود في المجتمعات البدائية وفي ريف كثير من المجتمعات المتطورة . والأسرة الأبوية المتصلة يسكن أفرادها عادة في مكان واحد أو قرية واحدة ، أما تلك التي تتبع نظام القرابة الأمية فقد يسكن أفرادها في مكان واحد أو في أمكنة أو قرى متجاوره ، وثمة نوع من الأسرة المتصلة ذات القرابة الأمية يسمى باسم Susu تقتصر على الزوجة وإخوتها وأولادها . وتسمى الأسرة المتصلة كذلك الأسرة الممتدة .

والأسرة بوصفها مكونـــة من الأب والأم والأولاد ، أو الزوج وزوجاتـــه وأولادهم ، أو الأزواج وزوجاتهم وأولادهم ... وفق الصور التي يبناها توجد عادة في المجتمعات البدائية ضمن جماعـــة أو زمرة اجتماعية أكبر . ولقد صنف العلماء هذه المجموعات التي توجـــد الأسرة ضمن نطاقها ، وسنذكر هنا أهم هذه الأنواع ذاكرين لها التعبيرات العربية التي نراها ملائمة لترجمتها : وأول هذه الأنواع هي الأســـرة الممتدة التي تكلمنا عنها ، أما النوع الثاني فهو ما يسمى بالنسب Lineage والنسب هو جماعة أو زمرة مرتبط أفرادها برابطة القرابـة الممتدة من ناحية واحدة ، أي زمرة أبوية أو أمية حسب نوع القرابة التي يسير عليها أفرادها ، وهذه الزمرة تنتسب إلى جد يرجـــع الفضل إليه في أنه سبب إنجاب أفرادها وفي أنه منشئها ، وهو يرجع عادة إلى خمسة أو ستة أجيال لا غير . وهذا الجد الأول أو الجدة الأولى (في حالة النسب الأمي) هو شخص حقيقي وجد وعاش فعلاً فهو ليس شخصاً أسطورياً أو متخيلاً . وقد يكون للنسب اسم وقـــد يكون خلواً من الاسم . ويعتقد العلمـاء وعلى رأسهم رادكليف براون أن زمرة النسب هي المفتاح الذي يجب أن يلجأ إليه عالم الإنسان لدراسة مجموعات القرابة في المجتمعات البدائية . ومعظم الزمر النسبية لا تحمـــل أسماء بخلاف العشيرة Clan التي تحمل اسماً خاصاً بها كاسم العائلـــة أو الأسرة في المجتمعات الحديثة ، ثم إن النشاط السياسي والاجتماعي للزمرة النسبية عادة ليس واضحاً كما هي الحال في العشيرة . ويعتقد بعض العلماء أن الزمرة النسبية هي مرحلة تطورية متوسطة بين الأسرة والعشيرة بوصفها وحدات اجتماعية . وفي قبائل النوير وتالنسي في أفريقية حيث نجد مجتمعـاً كبيراً نجد زمراً نسبية كبرى تحتوي في داخلها على زمر نسبية متوسطة ، وهذه الأخيرة تحتوي في داخلها على زمر نسبية فرعية أصغر ، ويسمي

العلماء الزمرة النسبية الرئيسية باسم الزمرة العليا والزمرة الصغيرة المتضمنة في المتوسطة المتضمنة بدورها في الزمرة العليا باسم الزمرة الدنيا . أما النوع الثالث من أنواع المجموعات الاجتماعية فهي العشيرة Clan ، والعشيرة هي جماعة ذات قرابة ممتدة من جانب واحد ، ويعتقد الجميع أنهم يرجعون إلى جد أول عاش في الأزمنة السحيقة من التاريخ ، وهو في الغالب جد أسطوري خرافي ليس معروفاً ، كما هي الحال عند الزمرة النسبية . ففي الزمرة النسبية يستطيع الأفراد أن يحددوا شجرة نسبهم حتى يصلوا إلى جدهم الأول الذي هو شخص حقيقي ، بينما هذا غير ممكن في حالة العشيرة . ولكن جميع أبناء العشيرة يعتقدون أنهم انحدروا جميعاً من أب أسطوري واحد ، وفي معظم الأحيان تنشأ مرددات شعبية أو فولكلور ، تحتوي على أسطورة تبين كيف نشأت العشيرة عن هذا الجد الأول ، فمثلاً في عشيرة داهومى الأبوية في غرب أفريقية يعتقدون أن العشيرة قد نشأت عن ابن حصان قفز من الماء في حالة غضب وانفعال واتصل بسيدة جنسياً على ضفة النهر ، وكان ذلك سبب إنجاب جد العشيرة الأول . وقد توجد العشائر بجانب الزمر النسبية في نفس القبيلة ، وقد لا تحتوي القبيلة على زمر نسبية بالمرة ، وقد توجد زمر نسبية داخل العشائر وقد لا توجد . وفي حالة تكون العشائر من زمر نسبية فإن مجلس العشيرة يتكون من رؤساء هذه الزمر في حالة وجود مثل ذلك المجلس ، لأن الزمرة في هذه الحالة هي إلى حد ما عشيرة فرعية داخل العشيرة الكبيرة أو الأصلية . وفي بعض المجتمعات – كما هي الحال في قبائل أندونيسيا تقوم الزمر النسبية بمعظم أنواع النشاط الاجتماعي لأنها هي التي تكوّن القرى بينما للعشيرة صفة إقليمية لا محلية أو قروية.

أما النوع الرابع فهو الجماعة النصفية Moiety (عن كلمة Moitié الفرنسية) . ذلك أنه في كثير من المجتمعات تنقسم القبيلة إلى نصفين متساويين ويتكون كل نصف منهما من عدد من العشائر ، فاذا لم يكن في القبيلة إلا عشيرتان وانقسمت انقساماً نصفياً فإن الجماعة النصفية في

هذه الحالة تعني العشيرة ، ولكن في العادة يحتوي كل نصف على أكثر من عشيرة . والجماعتان النصفيتان اللتان تنقسم إليهما القبيلة يتبادلان الزواج ، إذ تسود عادة عندهم قاعدة الزواج من الخارج أي خارج الجماعة النصفية، وذلك فيما عدا حالات استثنائية يسودها نظام الزواج الداخلي ، كما هي الحال عند الجماعات النصفية في قبائل تودا . كما تتبادل الجماعتان المساعدات الاقتصادية والعسكريه والخدمات ، وأحياناً تحدث خصومات عنيفة ومنافسات دامية بين الجماعتين النصفيتين . وفي القبائل الأمريكية يسمون الجماعات النصفية بأسماء لها دلالتها وذلك مثل السماء والأرض ، أو الماء واليابس ، والصيف والشتاء ، أو الأحمر والأبيض (أي الحرب والسلم) . ولقد ذهب مورجان إلى أن الجماعات النصفية سبقت العشائر في تكوينها، أي أن الجماعات النصفية وجدت في سلم التطور أولاً ، ثم حدث أن انقسمت هذه الجماعات إلى عشائر ، ولكن لوي يؤكد أن ذلك يتوقف على الظروف ، فقد تنشأ الجماعات النصفية ثم تنقسم إلى عشائر ، وقد تنشأ العشائر ثم ينقسم المجتمع إلى جماعتين نصفيتين تختص كل منها بعدد من العشائر . أما النوع الخامس فهو الزمرة الأخوية Phratry (اليونانية Phratria واللاتينية Frater أي أخ) ، وهذا النوع يوجد في حالة انقسام القبيلة إلى أكثر من وحدتين كبيرتين (في حالة الوحدتين فقط تسمى كل وحدة زمرة نصفية كما عرفنا) . وفي حالة الزمرة الأخوية تحتفظ العشائر بشخصيتها المنفصلة الواحدة عن الأخرى داخل الزمرة الأخوية ، ولكن ثمة شبكة من الالتزامات تربط العشائر كلا ، إزاء الأخرى داخل الزمرة الأخوية . ففي قبيلة هوبي نجد عدداً من العشائر ذات القرابة الأمية ، منقسمة إلى اثنتي عشرة زمرة أخوية ، وعند الأزتك نجد عشرين عشيرة منتظمة في أربع زمرات ، وكان لهذه الزمرات أهمية سياسية كبيرة في العصور الماضية ، إذ كانت تلعب دوراً كبيراً في الحياة الاجتماعية للشعب . ومع ذلك فظاهرة وجود الزمر الأخوية نادرة ، وهي في الغالب لا تلعب أدواراً اجتماعية هامة إلا في حالات استثنائية . والنوع الرابع هو القبيلة Tribe

التي تضم العشائر والزمر النسبية والنصفية والأخوية . وهـــذه الأقسام وجـــدت في كثير من المجتمعات القديمـة في عصورهـا التطورية الأولى كاليونان والرومان والصينيين القدامى والعرب الذين لا زال النظام القبلى مسيطراً في جزء كبير من أراضيهم ونظمهم الاجتماعية . وقد يكون من المفيد أن نذكر تقسيم العرب للزمر القرابية لمعرفة التعبيرات التي كانت غالباً ما تستخدم عنـدهم للدلالة على تلك الزمر . فلقـــد رتب العرب أنسابهم في ست مراتب أو مجموعـــات ، كل منها تقل في نطاقهـا عن السابقة عليها : فأولاً هناك الشعب الذي يضم المجتمع كله مثل شعب عدنان أو قحطان ، ثم القبيلة ، فشعب عدنان مثلاً ، كان ينقسم إلى قبائل كثيرة منها قبيلة مضر وقبيلة ربيعة ، ثم تنقسم القبيلة إلى عمـائر ، فقبيلة مضر كانت تنقسم إلى عمائر منها قريش وكنانة ، وكل عمارة تنقسم إلى بطون مثل انقسام قريش إلى بطون منها بنو عبد منـاف وبنو مخزوم ، وكل بطن تنقسم إلى أفخاذ ، فبطن بني عبد مناف كانت تتكون من أفخاذ منها بنو هاشم وبنو أمية ، وتنقسم الفخذ إلى فصائل ، ففخذ بنى هاشم انقسمت إلى فصائل منها فصيلة أبي طالب وفصيلة بني العبـــاس . وفي القاموس المحيط للفيروزبادي عشيرة الرجل بنو أبيه الأولون أو وقبيلته ، والمعشر الجماعة وأهل الرجل . وعلى هامش القاموس : المعشر الجماعة قيده بعضهم بأنه الجماعة العظيمة ، سميت لبلوغهم غاية الكثرة .

٧ – وظائف الأسرة :

إذا تساءلنا عن وظائف الأسرة ، أي ما تقوم به كنظـام اجتماعي يسود المجتمعات البشرية خلافاً لما يسود التجمعات الحيوانية من عدم وجود أسرة ، إذ الأسرة نظام اجتماعي خاص بالإنسان دون غيره – فإننا نستطيع أن نلخصها فيما يلي : أولاً : أنها وسيلة من وسائل المراقبة الاجتماعية أو الضبط الاجتماعي Social Control إذ هي تنظم علاقة الذكور جنسياً بالإناث، وفي هذه النقطة بالذات تفرق الإنسان عن الحيوان . ثانياً : هي وسيلة من

وسائل التقارب بين الزمر النصفية والأخوية والعشائر والقبائل لأنها تربطها برباط المصاهرة الذي يرتب التزامات وحقوقاً متبادلة بينها في المجالات العائلية والاقتصادية والعسكرية والسياسية وغيرها من المجالات الاجتماعية الاخرى . ثالثاً : هي تؤدي إلى حسن تقسيم العمل وتنسيقه وتنظيمه بين الذكور والإناث : فللزوج والزوجة تخصصات يقوم بها كل منهما بحكم وظيفته ودوره في الأسرة . رابعاً : تقوم بإنجاب الأطفال وهم الوحدات البشرية التي يقوم عليهـــا المجتمع ، كما تقوم بتربيتهم ورعايتهم في جو يسوده العطف والحنان ، وبذلك تعدهم في المجتمع العائلي ليكونوا صالحين كأفراد في المجتمع الكبير وهو مجتمع العشيرة أو الزمرة أو القبيـلة . خامساً : تقوم بتنشئتهم التنشئة الاجتماعية السليمة وفق فلسفة المجتمع وثقـافته ليكونوا الجيل القادم الذي يقوم عليه المجتمع . سادساً : تمنح الأطفال مكانتهم الاجتماعية ودورهم المنوط بهم في المجتمع وما تقتضيه تلك المكانة وذلك الدور من التزامات وحقوق .

ولقد كان علماء الاجتماع والإنسان الكلاسيكيين وعلى رأسهم علمـاء المدرسة التطورية وعلماء المدرسة الاجتماعية الفرنسية يعتقدون أن الأسرة في تطور وظائفها وحجمها منذ العصور البدائية حتى العصور الحديثة قد تطورت من الاتساع والكبر إلى الضيق والصغر ، فمن ناحية الحجم كانت الأسرة في العصور القديمة تشمل الزوجين وأولادهمـا وأب الزوج أو الأم وأجداده وأعمامه وأولادهم وزوجاتهم ، وكذلك الأحفاد وزوجاتهم ثم الأشخاص المتبنين ... وذلك مثل العائلة الأبوية التي كانت سائدة في كثير من المجتمعات القديمة كاليونان والرومان والتي كان يرأسها رئيس الأسرة أو والدها أو Paterfamilias . ثم تطورت الأسرة على ممر العصور القديمـة والمتوسطة والحديثة حتى أصبحت الآن في المجتمعات المتطورة لا تشتمل إلا على الزوج والزوجة وأولادهما وهي الأسرة الثنائية Conjugal . فالأسرة إذن في رأيهم قد نقص حجمها بالتدريج ، بل هي مهددة الآن بالنقص من جديد نظراً لوجود ما يسمى التلقيح الصناعي الذي يجعل المرأة

في غير حاجة الى زوج ، إذ تستطيع الإنجاب عن هذا الطريق وبذلك تكون الأسرة مكونة من الزوجة والأطفال !!!

أما الوظائف التي تـــناط بالأسرة فهي الأخرى – في رأى هؤلاء العلماء قد تطورت من الاتساع الى الضيق . ففي العصور البدئية كانت الأسرة تقوم بكل شيء لأولادها ، فهي أساس إنجابهم وهي التي تنشئهم اجتماعياً وتحدد مكانتهم الاجتماعية ثم هي تقوم بالنسبة لأعضائها بتوزيع الأعمال والأقوات وتفصل بينهم في النزاع وتشرف على ممارستهم للطقوس الدينية وتشرف على تعليمهم ... كانت تقوم بجميع الأعمال التي تقوم بها الدولة الآن بالنسبة للمواطن ، ثم حدث أن تطورت هذه الوظائف وأصبحت تنتقل إلى هيئات خارج الأسرة كلمـــا اتسع نطاق المجتمع ، فانتقلت مهمة الإشراف على النظم القضائيـــة والاقتصـادية والدينية والتربوية ... إلى هيئات متخصصة خارج الأسرة ، بحيث لم يبق للأسرة في العصور الحديثة إلا مهمة إنجاب الأطفال وتنشئتهم اجتماعياً ، وحتى هاتان الوظيفتان مهددتان بالزوال تحت سيادة التلقيح الصناعي (كما ذكرنا) ، ورعاية الأطفال وتنشئهم في البلاد الشيوعية وبعض البلدان الأخرى في مستوصفات وبيوت حضانة تعد لذلك . وهذا في رأي كثير من العلماء هو الذي أدى إلى ضعف الأسرة في العصور الحديثة إذ أن قوة أي نظام من النظم الاجتماعية تقاس بما له من وظائف هامة ، فإذا زالت الوظائف تزعزع النظام لأن النظـام يبقى ما بقيت وظيفته ويزول ويتلاشى إذا لم تعد له وظيفة وفقاً للقاعدة البيولوجية المشهورة « الوظيفة تخلق العضو » ووفقاً لنظريات دارون ولا مارك . وهذا – في رأيهم – يفسر ارتفاع نسب الطلاق وتزايدها باستمرار في جميع بلاد العالم وزيادة نسب من يعزفون عن الزواج في شتى البلدان ، ثم كثرة المشاحنات العائلية .

ولن نناقش هذا الرأي لأنه يعد موضوعا من موضوعات علم الاجتماع أكثر منه من علم الإنسان ، ونحيل القارىء على كتابي « مشكلات المجتمع المصري » ، القاهرة سنة ١٩٥١ وكتاب « المجتمع العربي » سنة ١٩٦٤ .

فلا التلقيح الصناعي ولا انتقال وظائف رعاية الأطفال إلى هيئات خارج الأسرة ولا غيرها من العوامل تستطيع أن تؤدي بنظام الأسرة إلى الزوال لأنه هو النظام الذي ينظم علاقة الرجل بالمرأة ويفرق الإنسان عن الحيوان وهو الذي يعد الفرد لمشاركة الأفراد الآخرين الحياة الاجتماعية في المجتمع الكبير . ومن حيث كونه نظاماً ينظم علاقة الذكر بالأنثى في المجتمع البشري يؤدى إلى تخليد النوع البشري وإلا لانقرض الإنسان كسلالة حيوانية كما انقرضت عشرات الألوف من السلالات.

ولئن كانت الحياة تبدأ بالحمل ثم الميلاد ثم النضوج والبلوغ ثم الوفاة ، فإن كل مناسبة من هذه المناسبات عند المجتمعات البدائية تبين بدء طور جديد من أطوار حياة الفرد تقابلها الأسرة والعشيرة بشكليات وطقوس تقام لهذا الغرض . وسنتناول هذه الأطوار التي تشتمل عليها حياة الفرد وكيف تتصرف الأسرة والعشيرة إزاءها باختصار . فمعظم المجتمعات البدائية لا تفهم بشكل دقيق طبيعة الحمل ، ومع ذلك فجزء كبير منها يفهم أن ثمة علاقة بين الحمل والاتصال الجنسى . بل أن بعضها يفهم أن مني الرجل هو الذي يسبب الحمل للمرأة ، وتشبه بعض المجتمعات العملية الجنسية بأن الزوج « يغرس البذرة في الزوجة ، وهذه الأخيرة تغذيها ». وفي جزء كبير من المجتمعات البدائية يعتقد الأفراد بأن عملية الحمل تتم على أسس السحر والمعجزات : ففي بعض القبائل الاسترالية يسود الاعتقاد بأن الجنين ليس إلا تقمصاً لروح الأجداد ، لأن روح الجد المتوفي قد استطاع أن يدلف إلا داخل رحم الأم لكي يولد من جديد ، كما يعتقدون أن ليس ثمة صلة بين العملية الجنسية والحمل بشكل مباشر ، إذ الغرض من العملية الجنسية « فتح الرحم حتى تستطيع روح الأجداد الدخول إليه ». وهنا نجد فكرة إنكار فسيولوجية الأبوة ، أي أن مثل هذه المجتمعات لا تعتقد أن للأبوة أساساً فسيولوجياً أو حيوياً ، بل الأبوة نظام اجتماعي ديني لا أساس فسيولوجيا له . وتعتقد قبائل ديبو وكثير من المجتمعات البدائية أن المنى ليس إلا « لبن جوز الهند الفاسد » ، وهذا اللبن يؤدي إلى تجلد دم

الرحم وتكوين الجنين ... إلى آخر ذلك من الأفكار . وعند ميلاد الطفل تجري مراسم معقدة في كل المجتمعات وتختلف من مجتمع لآخر ، وذلك كتقديم الأب سهماً وقوساً للأم رمزاً إلى أنه الوالد الاجتماعي له ، وكذلك تجري مراسم معقدة لاختيار اسم له وتقديمه إلى العشيرة ، فانتقال الولد من مرحلة الجنين إلى مرحلة الطفل الوليد لا يجعله عضواً في الجماعة ، بل لا بد من حفل يقدم فيه لأناسى العشيرة وأرواحها ومعبوداتها . وقد تمضي مدة طويلة بين الميلاد وتقديم الطفل ، فعند قبائل أوماها لا يقدم الطفل ولا ينقل إلى العشيرة كعضو بها إلا بعد أن يتعلم المشي . أما الطور الثاني من أطوار الحياة الذي تقابله العشيرة بشكليات معقدة فهو طور البلوغ Puberty. فكثير من الشعوب البدائية تلجأ إلى طقوس معقدة لنقل الفرد من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الشباب ، وهذه الطقوس تسمى باسم طقوس الالتحاق Initiation ، أي الالتحاق بطبقة الشباب في العشيرة أو القبيلة . ذلك أن طقوس انتقال الفرد من طور لآخر من أطوار السن هامة جداً في المجتمعات التي تسود فيها الطبقات والمكانات الاجتماعية القائمة على أساس السن أو العمر ، كما أنها تكون عادة معقدة ، وهي تخف وتكون مبسطة أو غير موجودة في المجتمعات التي لا تقيم وزناً كبيراً للسن كأساس للطبقات والمكانات الاجتماعية . أما الطور الأخير فهو انتقال الفرد من حالة الحياة إلى حالة الموت . وتهدف طقوس هذا الطور إلى : ١ – إعداد الأحياء لقبول مستقبلهم باطمئنان وإخلاص لأنهم هم أيضاً سينتقلون يوماً ما من هذه الحياة إلى عالم آخر له ظواهره وصفاته الخاصة به . ٢ – مساعدة روح الميت على الانفصال سحرياً من جسده وقيادة الميت حتى ينتقل إلى العالم الآخر في أمان وسلام. ح – إعادة تجديد الجماعة وتعويضها عما فقدته بوفاة عضو من أعضائها وما سببه لها من حزن وآلام ٣ – تسهيل انتقال الثروة بالميراث في المجتمعات التي يسود فيها نظام الميراث والملكية الخاصة ، وإعادة توزيع ثروة العشيرة...

تلك هي باختصار وظائف الأسرة وما يتعلق بها من أدوار .

٨ – مدارس علم الانسان وتفسيرها للنظم العائلية والقرابة :

ثمة نقاط لا حصر لها في معالجة القرابة والأسرة في المجتمعات البدائية – بجانب ما ذكرنا -- كان يمكن أن يتناولها هـذا المؤلف ولكن كل نقطة يمكن أن تعالج في مؤلف مستقل خاص بها ، وحسبنا مـا عرضنا هنا من نقاط ، كافية لإلقاء الضوء على حياة الأسرة في تلك المجتمعـات . وكان من الممكن أن نعالج ظاهرة الطلاق ولكن لا يوجد في هـذه الظاهرة ما يميـزها كثيراً عن نظيرتها في المجتمعات المتطورة . وحسبنا هنـا أن نذكر أن بحثـاً قد قـام به هبهاوس وهويلر وجنزبرج على ٢٧١ قبيلة ، ووجـد الباحثون أن ٤ ٪ فقط من هذه القبـائل تحرم الطلاق كلية و ٢٤ ٪ تبيح الطـلاق لأسباب معينة و ٧٢ ٪ تبيحه إذا وافق على ذلـك الزوجان . وكان من الممكن كذلك معالجة مسائل الميراث والوصية والهبة في المجتمعات وعلاقتها بالقرابة وطرق تربية الأولاد وتنشئتهم الاجتماعية ... إلى آخر كل ذلك ، ولكن حسبنا ما عالجنا من نقاط. والآن نريد أن نعرف كيف فسر علماء الإنسان النظم العائلية وظواهرها في المجتمعات البدائية . ثمة نظريات كثيرة فسر بها العلماء الظواهر العـائلية في المجتمعات البدائية : ١ – وأولى تلك النظريات هي النظرية التقليدية أو نظرية الأسرة الثنائية الأبوية . ذلك أن معظم العلماء حتى منتصف القرن التاسع عشر كانوا متفقين على النظر للأسرة الأحادية الزوج والزوجة والأبوية النسب على أنها « الخلية الاجتماعية » الأصلية ، وما عـداها من الصور تعد صور إضافية ، ويقول أوجست كونت إن الأسرة الأبوية هي الخلية الاجتماعية العالمية . وهذا الاعتقاد كان مستنداً إلى آراء أرسطو ، ثم إلى ما ورد في القانون الروماني حيث الأسرة ثنائية أبوية ، ثم ما ورد في الكتاب المقدس . ولقد دافع عن هذة الفكرة وهي اعتبار الأسرة الأبوية الثنائية الوحدة الاجتماعية الأساسية في جميع جهات العالم ، لي بلاي Le Play الذي قال « إن الأسرة منظورا إليها من مبدئها الأساسي ، هي مبـدأ لا يتغير » ولكن شكلها مع ذلك خاضع للتغيير ، ثم يقسم لي بلاي أشكال

الأسرة إلى : ا – الأسرة الأبوية Patriarcal حيث يعيش الأولاد المتزوجين مع والدهم الذي يدير وحده شئون الأسرة وثروتها التي تظل واحدة بلا انقسام والتي تنتقل بعد موته إلى ابنه الأكبر . ب – الأسرة غير المستقرة حيث يترك الأسرة كل ابن من أبنائها عندما يشب ويكبر لكي ينشىء أسرة مستقلة به ، وعند وفاة الوالد توزع ثروة الأسرة على أبنائه . ٣ – وثمة نوع ثالث متوسط بين النوعين السابقين وهو الأسرة الأصلية Famille - Souche وفي هذا النوع يترك الأولاد الأسرة عندما يكبرون لكي يكونوا أسراً مستقلة كما هي الحال في النوع الأول ، ولكن ثروة الأسرة تنتقل بكاملها بعد وفاة الوالد إلى ابن واحد من أبنائه يعينه وفق طرق مختلفة تختلف باختلاف المجتمعات والعصور ، وهذا الابن المختار يعد خليفة لأبيه وحافظاً لتقاليد الأسرة . ولقد استند أعضاء هذه المدرسة على بعض الوقائع الإتنولوجية لتأييد مذهبهم ، فهم يقولون أن نظام الأسرة الثنائية سائد عند بعض مجتمعات جد بدئية مثل قبائل القدة وذلك يدل على أنه النظام الأصلي للأسرة وليس نظاماً متطوراً عن نظم أخرى سبقته ، فهو إذن النظام الأصلي وما عداه صور متطورة منه . ولقد تبنت أفكار هذه المدرسة ، مدرسة ڤينا للدراسات الإنسانية ، وهي مدرسة شميدت وكپرز التي استندت إلى أن نظام الأسرة الثنائية يسود عند مجتمعات بدائية جداً مثل أقزام الفلپين ، وقبائل سمانج وأندمان وكثير من القبائل الأفريقية السوداء والبوشمان وفيوجا . وهنا – في رأيهم – تسود الأسرة الثنائية مع حرية تامة في التعاقد على الزواج وتحريم الزنا ومساواة الرجل بالمرأة ، يضاف إلى ذلك أن نظام الأسرة عامة موجود في كل بلاد العالم بينما « الدولة » مثلا لا توجد في المجتمعات البدائية الا كصورة باهته أحياناً وفي معظمها لا توجد مقوماتها الأساسية . ويقول أعضاء مدرسة ڤينا ، إن هذا النظام كان سائداً في

المجتمعات البدائية النقية ، ثم حـدث أن تغير في بعض هذه المجتمعات التي تحضرت ، وفقدت المرأة فيها حريتها واستقلالها عندما أصبحت القبيلة لا الأسرة هي الوحدة ، وذلك يلاحـظ في كثير من المجتمعات التي كانت تعيش على الصيد مثلاً . فالنظام الثنائي الأصيل للأسرة في المجتمعـات البدائيـة النقية قد تحول وفسد بسبب عوامل الحضارات الأولى ، التي أدت إلى إفساد الأخـلاق وظهور صور أخرى للأسرة بجانب الصورة الأصلية . ولقد أيد كل من لوى وجولدنفيزر ، وهما من أعضاء المدرسة الثقافية الأمريكية المبـدأ الأساسي للمدرسة التقليدية وهي أن الأسرة الثنائية هي الوحدة العالمية في جميع المجتمعات البشرية . ولقد وجه كثير من النقد للمدرسة التقليدية لأن تقريرها أن المجتمعات التي ذكرت كالقدا وغيرها تعد مجتمعات « جد بدئية » تمثل الحياة البدائية الأصلية لا دليل عليه ولا برهان . ثم إن هذه المدرسة استندت في أحيان كثيرة إلى العوامل الاقتصادية لتفسير ظاهرة تحـول المجتمعات من النظام الثنائي الأصيل ، فبعض أعضائها يدعي أن نظام الصيـد قد أدى إلى فصل الرجل عن المرأة مثلاً ، وبعضهم يربط بين الزراعـة والاستقرار الذي أدت إليه في المجتمعات البدائية وظهور الأسرة الأمية لأن الزراعة عندما ظهرت بجانب الرعي والصيـد في المجتمعات البشرية قد أكسبت المرأة أهمية ، فهي التي كانت تشرف على الأولاد وتربيتهم إلى جانب انشغالها بالزراعة بينما الزوج كان غائباً لانشغاله برعي الأغنام والماشيه التي يسير بها وراء الكلأ ، وكانت مدة غيابه تطول بالشهور . والواقع أن ربط الظواهر الاجتماعيـة بالظواهر الاقتصادية وحدها دون غيرها هو الآخر قول لا برهان عليه إذ ربما اكتسبت المرأة أهميـة في الشعوب عند بدء معرفتها بالزراعة لعوامل دينية لا اقتصادية ، إذ كانت المرأة والأرض في رأي بعض المجتمعات تعدان شبيهتين وقريبتين لأن كلا منهما تلد وتنجب

فالمرأة تنجب الأولاد والأرض « تنجب النبـات » ، فالمرأة كانت عنصراً مقدساً وكانت خصوبة الأرض مرتبطة بخصوبتها هي ، عن طريق نظرية المشاركة إذ الأرض والمرأة كل منهما ليست إلا صورة مختلفة عن الأخرى ولكنهما تمثلان شيئاً واحداً .

٢ – أما النظرية الثانية فهي نظرية الإباحة الجنسية Promiscuity التي قال بها العالمان السويسري باشوفن والأمريكي مورجان على وجـــه الخصوص . أما باشوفن فيذهب في كتابه حق الأم أو قانون الأم إلى أن الإنسان في حياته الأولى التي كان يعيش فيهـا على النباتات الوحشية أي غير المستنبته قد مر بمرحلة أولى كانت علاقة الرجل بالمرأة فيها غير منظمة بأيـــة قاعدة ، إذ كانت النساء اللاتي كن يعشن على النباتات الوحشيه يقمن مع الرجال في جماعات تسيطر عليها الدوافع العنيفة التي كانت تثير نفس الدوافع عند الرجـــال ولذلك سادت المخالطة التي لا ضابـــط لها . ويسمي باشوفـن هذه الجماعـات باسم له دلالـــة Aphrodiche Hetoerismus أي جماعـات نسائية ذات حب جارف . كانت إذن المرحلة الأولى لعلاقة الرجل بالمرأة مرحلة إباحة مطلقة تسيطر عليها الدوافع الجنسية ، ثم توصل الإنسان للزراعة واستنبات النباتات وكانت المرأة هي التي اكتشفت فن الزراعـــة وهي التي بدأت تزرع الأرض فاكتسبت المرأة أهميـــة لأن الأرض كانت في عرفهم « الأرض الأم المقدسة » فهي والمرأة شبيهتان ، فبدأت العلاقة بين الرجـل والمرأة تسير وفق نظام حق الأم ، فالأم هي رئيسة المنزل والأولاد يسمون باسمها . وفي المرحلة الثالثة فقط ظهرت الأسرة الأبوية أي التي تنتسب للأب . أما مورجان فيذهب هو الآخر إلى أن المرحلة الأولى لعلاقـة الرجل بالمرأة كانت مرحلة إباحة مطلقة ، ثم بدأ تنظيم هذه العلاقـة بتحريم التزاوج بين الأب والأم من جهة وأبنائهما البيولوجيين من جهـة

أخرى . ثم بـــدأت مرحلة الزواج الجمعي فالعشيرة تنقسم إلى قسمين يباح لذكور القسم الأول بالاتصال بإناث القسم الثاني والعكس بالعكس مع تحريم الاتصال بين الإخوة والأخوات . ثم تلي ذلك مرحلة الأسرة الأبوية المتعددة الأزواج أو الزوجات وأخيراً مرحلة الأسرة الثنائيـة . وانضم إلى أعضاء هذه المدرسة لوبك Lubbock وانجلز ولوتورنو وإلى حد ما فريزر . وعارضها ماك لنان ووستر مارك واشتارك ، والآن لا يعتنق هذه النظرية أي نظرية الإباحة التي سادت عند المجتمعات الإنسانية الأولى – إلا قليل جداً من العلماء مثل بريفولت . وهذه النظرية هي مجرد تخمين لا دليل عليه كما سبق أن ذكرنا ولم يعثر العلمـــاء على ما يؤيدها وليس ثمة مجتمع قديم أو حديث أو بدائي عرف عنه أن سارت فيه الإباحة في أي طور من أطوار حياته الاجتماعية . ويقول رڤرز في هذا الشأن « ليس ثمة أي دليل على أن نظاماً شاذا كهذا ، للعلاقات الجنسية قد ساد في أي شعب من الشعوب » (القرابة والتنظيم الاجتماعي ، ١٩١٤) ، ويقول موس « ليس ثمة إباحة مطلقة ولكن ثمة حق بسيط في الزواج بأكثر من واحد أو واحدة . إن الحالات التي توجد فيها الإباحة المطلقة الحقة هي حالات يسمح فيها بالمعاشرة الجنسية بلا قيود وبشكل إلزامي وتكون مقصورة على بعض الحفلات الرسمية » (التنظيم العائلي،باريس).

٣ – أما النظرية الثالثة : فهي النظرية الاقتصادية التي ربط أعضاؤها بين تطور صور الأسرة من جهة وتطور الصـور الاقتصادية السائدة في المجتمعات من جهة أخرى . ولقد سبق أن بينا كيف ربط كثير من أعضاء المدرسة التقليدية بين شكل الأسرة والعوامل الاقتصادية ، ولكن من أهم ممثلي هذه المدرسة هو ارنست جروس E. Grosse عالم الإنسان الألمـــاني (١٨٦٢ – ١٩٢٧) الذي عرض في كتابه الشهير « أشكال الأسرة والأشكال الاقتصادية » سنة ١٨٩٦ نظريته عن العلاقة بين تغير النظم

الاقتصادية وتغير النظم العائلية : فهو يفرق بين ثلاثة أنواع من الأسرة :

ا – الأسرة بالمعنى الضيق وهي التي تتكون من الأب والأم وأولادهما .

ب – الأسرة بمعناها الواسع وهي التي يعيش فيها الأجداد والآباء والأبناء والأحفاد وزوجاتهم في حياة عائلية واحدة .

حـ – العشيرة وهي جماعة يرتبط أفرادها برباط دموي أو رباط الدم . ثم يفرق بين أشكال ثلاثة من النظم الاقتصادية التي تسود الشعوب البدائية ، إذ ثمة شعوب يسودها نظام الصيد وشعوب يسودها الرعي وأخيراً شعوب تسودها الزراعة ، ثم يقسم هذه الأشكال إلى أشكال فرعية كما يلي :

١ – ففي المجتمعات التي يسود فيها نظام الصيد البدائي مثل مجتمعات البوشمان والڤدة والإسكيمو ... وهي المجتمعات التي يطارد الأفراد فيها حيوانات الصيد في مساحات شاسعة ويعيشون في جماعات مبعثرة هنا وهناك يسود نظام الأسرة بمعناها الضيق ، كما تكون هذه الأسرة أبوية وفي معظم الأحيان تكون الأسرة هنا أحادية الزوج والزوجة . وإذا وجد نظام العشيرة في تلك المجتمعات فإن الرابطة التي تربط أفرادها تكون واهية وغير متسقة مع الظروف الاقتصادية السائدة .

٢ – وفي المجتمعات التي يسود فيها نظام الصيد المتطور كما هي الحال عند القبائل التي تسكن الشمال الغربي لأمريكا الشمالية والتي عندها أراض غنية بالمراعي ومحدودة في مساحتها نجد سيادة النظام الأبوي ، ولكن الأسرة تكون تابعة للعشيرة وتحت إشرافها وقد يصل عدد أفراد العشيرة إلى عشرة آلاف فرد .

٣ – وفي المجتمعات التي يسودها نظام الرعي كما هي الحال عند المغول وقبائل التبت وبعض المناطق العربية تزداد سلطة الرجل وتزداد

أهمية النظام الأبوي وأهمية الأسرة ولا يكون للعشيرة أهميـة ولا يبرز دورها إلا في حالات الحرب بين القبائل .

٤ – وفي المجتمعات التي يسود فيها نظام الزراعـة البدائي كما هي الحال عند قبائل الملايو وميلانيزيا والهنود الأمريكيين ، نجد سيادة نظام العشيرة بسبب عدم الاستقرار وبسبب ارتحال الرجال وراء الكلأ للرعي وبقاء النساء للعمل في الزراعة مما يؤدي إلى أن تفقـد الأسرة أهميتها وتنقل الأهمية للعشيرة التي تبتلعها ، والقرابة هنا قد تكون ذكرية أو أنثية (قرابة رحم) .

٥ – واخيراً في المجتمعات التي يسود فيها نظام الزراعـة المتطورة حيث نجدها تكون الأساس الرئيسي للنشاط الاقتصادي بجانب أوجه أخرى تكميلية للنشاط الاقتصادي كالتجارة والصناعة كما كانت الحال عند الرومان واليونان والسلافيين والجرمان والصينيين واليابانيـين والهندوك القدامى ، نجد سيادة نظام الأسرة بمعناها الواسع وانحسار أهميـة العشيرة وسيادة النظام الأبوي .

ولقد وجدت هذه النظرية في السنوات الثلاثين الأخيرة تأييداً قوياً من بريفولت Briffault الذي ربط ربطاً تاماً بين الأسرة وشكلها من جهـة والنظم الاقتصادية من جهة أخرى ، بل بين أن العواطف العائلية تختلف وفقاً لنظام الملكية القائم في المجتمع وما يتعلق به من قواعـد الميراث . واستنتج بريفولت قوانينه من تحليلـه لنظام الملكية والروابط العائلية في كل من انجلترا وفرنسا وانتهى من تحليله إلى أن نظام الملكية الفرنسي يجعل الأسرة الفرنسية قائمة على نوع من التضامن الرائع بين أفرادها ، بينما نظام الملكية الإنجليزي والميراث الإنجليزي يجعل الخضوع والاحترام للسلطة الأبوية الهدف المثالي :

تلك هي النظرية الاقتصادية ، ومـا من شك في أن الظـروف

الاقتصادية تلعب دوراً لا يمكن إنكاره في تشكيل النظم الاجتماعية ومن بينها نظم الأسرة ، ولكن التأثير الذي ذكره أصحاب هذه النظرية ليس هو التأثير الصحيح للعوامل الاقتصادية . فكما ذكر ليڤي شتروس إذا كانت الأسرة الأحادية الزوجين بمعناها الضيق توجد في المجتمعات البدائية ذات المستويات الاقتصادية المتأخرة فإن مثل تلك الأسرة ليست أسرة أحادية بمعنى الكلمة لأن ظروف الحياة المعيشية اليومية القاسية هي التي تحول بين الأفراد وبين اتجاههم الطبيعي نحو نظام تعدد الزوجات ، أو « احتكار عدة رجال وقلة من الذكور للنساء » . ثم إن إميل دوركايم وغيره من العلماء قد بينوا كيف أن نماذج عائلية متشابهة توجد في نفس الآن في مجتمعين أو أكثر مختلفة فيما بينها اختلافاً تاماً فيما يتعلق بنظمها ومستوياتها الاقتصادية ، فمثلاً يوجد نظام الانتساب للأم في كثير من المجتمعات الأوسترالية التي تعد أكثر المجتمعات بدئية وهي التي تشتغل بنظام الصيد ، مما يقطع بأن نظام الانتساب للأم ليس مرتبطاً بظهور نظام الزراعة في المجتمعات كما ذهب إلى ذلك كثير من أصحاب النظرية الاقتصادية وعلى رأسهم كونوف Cunow عالم الانسان الألماني (١٨٦٢–١٩٣٦) الذي عرض رأيه في كتابه « في تطور الزواج والأسرة » سنة ١٩٣٥ .

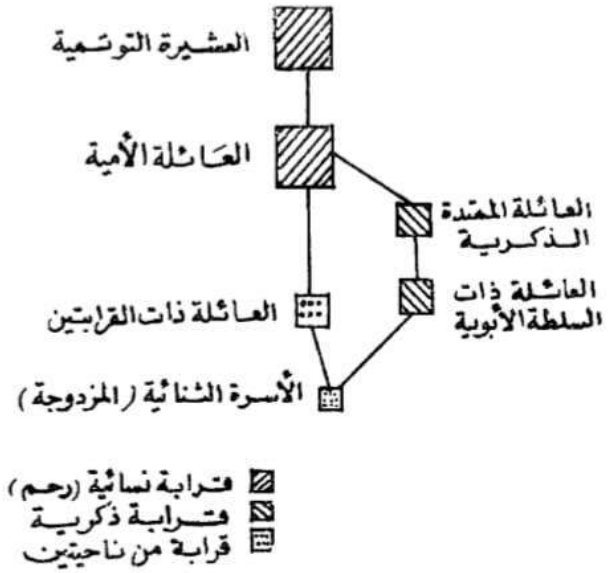
٤ – أما النظرية الرابعة فهي المسماة بالنظرية المثالية Idealistic أو الدينية ، وهذه النظرية تربط بين نظم الأسرة وأشكالها من جهة والمبادىء الدينية والأخلاقية السائدة في المجتمع من جهة أخرى . وثمة كثير من العلماء الذين ربطوا بين شكل الأسرة والمعتقدات الدينية السائدة في المجتمعات ومن بينهم إلى حد ما باشوفن السويسري ومورجان الأمريكي ، ولكن كولر الألماني J. Koehler يعد على رأس هؤلاء العلماء ، ففي كتابه « في تطور الزواج » سنة ١٨٩٧ يحلل بعض صور الزواج والقرابة في قبائل أوماها وشوكتا مبيناً كيف أن هذه الصور مبنيه على

المعتقدات التوتمية . « فالحيوان الذي يستخدم توتماً في العشيرة أو الأسرة يقدس بوصفه جداً أول للجماعة . وكل أعضاء العشيرة يعدون منحدرين عن أصل واحد وهو التوتم، ومكونين من نفس اللحم والدم ، أو بمعنى آخر هم يعدون أقارب » . ونتيجة لذلك – فيما يرى كولر – كان من الضروري أن تكون الأسرة البدائية أسرة أمية (أي تنتسب للأم) لأن التوتم ينتقل وفق الخط أو النسب الأنثوي . ثم جاء بعد كولر إميل دوركايم وتأثر بآرائه ، ولكن دوركايم فصل بين علاقة الدم وعلاقة القرابة التي هي أوسع مدى من علاقة الدم . فالأسرة في رأيه عبارة عن « نظام اجتماعي ... وهي جماعة عادية يرتبط أعضاؤها قانونياً وأخلاقياً الواحد بالآخرين » . فالقرابة – في رأي دوركايم – نسق من الحقوق والالتزامات ، يقوم على أساس مجموعة من المعتقدات والقواعد الأخلاقية » (مجلة السنة الاجتماعية ، المجلد الأول ص ٣٢٩) . ويصور دوركايم أشكال القرابة وتطورها وفق الأسس الدينية والأخلاقية السائدة ، على النحو التالي :

١ – فأول صورة للقرابة كانت العشيرة التوتمية حيث كانت القرابة بين الأفراد تقوم على مجرد الانتساب لتوتم واحد وليست على أسس دموية . فالجماعة العائلية إذن كانت مختلطة في نفس الوقت بالجماعة الدينية والجماعة السياسية لأن أساسها جميعاً كان الانتساب لتوتم واحد . ولما كانت العشيرة – في ذلك الوقت – تكون الوحدة الاجتماعية الأولية فإنها كانت ترتكز على أسس تختلف تمام الاختلاف عن الأسس التي تقوم عليها الأسرة بمعنى الكلمة لأنها لم تكن قائمة على أسس الزواج . وفي هذه الوحدة كانت مبادىء الزواج الخارجي وتحريم الزواج بين الأقارب الأقربين تقوم على الاشتراك في تقديس توتم واحد والاشتراك في معتقدات دينية واحدة وتقديس

المرأة بوصفها المقر المتميز للمبـــدأ التوتمي كما ذكرنا سابقاً . أمـا عن تقسيم العشائر إلى طبقات زواجية فإنه قائم على قاعدة الزواج الخارجي التي تحرم زواج الفرد من نفس عشيرته . ويبدو أن القرابة في العشائر التوتمية كانت أمية لأن الانتساب للتوتم كان ينتقل في السلسلة النسائية كما ذكر كولر . ب – العائلة الأمية وكانت الصورة الثانية للقرابة والأسرة ، كما نجدها عند قبائل الايروكوا والهيرون . وهذه الصورة لا تختلف كثيراً عن العشيرة التوتميـة إلا في إعطاء أهمية أكبر للزوج الذي أتاح للأولاد أن يعيشوا في مـنزل واحد مع أمهم واتضحت البنوة الأميـــة (أي انتساب الأبنـاء للأم) بعد ان كانت غير واضحة في العشيرية التوتميـة واصبحت تكون الأساس الرئيسي للقرابة حـ – . والصورة الثالثـة هي صورة العائلة الذكرية الممتدة أي التي يكون الانتماء فيهـــا للأب وليس للأم ، وهذه الصورة ظهرت بفضل عـدة عوامل أهمهـا أن الزوج كان ينقل زوجته معـــه إلى عشيرتة من آن لآخر ، ومع الزمن ازدادت أهميتة وأصبح الأولاد يسمون باسمه ، ولكن في هذه الصورة كانت العشيرة أشبه شيء بأسرة ممتدة ، أي تحتوي على عدد من الأسر الثنائية التي تشتمل كل منها على زوج وزوجة وأولاد يعيشون جميعاً تحت عشيرة واحدة أو أسرة كبيرة ممتدة تحتوي عليها وتضمها جميعاً . والصورة الرابعـــة هي صورة العائـلة ذات السلطة الأبوية بمعنى الكلمة Patriarcale كما عرفها الرومان فالعائلة هنا تركزت حول شخص الأب بعد أن تفردت الأسر التي كانت تضمها العائلة الممتدة وأصبح لكل منها شخصيتها وانفردت بنفسها كما أصبحت الملكية متعلقة برب العائـلة أو رئيسها بعد أن كانت جمعية لكل أفراد العائلة . هـ – أما الصورة الخامسة ، فقد تطورت عن العائلة الأمية مباشرة والقرابة فيهـــا أبوية أمية معاً أي أن اقارب كلا الزوجين يعدون اقارب للأولاد بالتساوي ، وينتمي أفراد هـذه العائلة إلى عائلتي الأب والأم في نفس الآن . كما

أن لأقارب الأب ولأقارب الأم نفس الحقوق بلا تمييز ، وتلك هي الأسرة الجرمانية . ويسمى دوركايم هذه الأسرة اسمين فيطلق عليها اسم الأسرة الأبوية Paternelle والأسرة ذات القرابة الأمية Cognatique . وهذا غريب على كل حال ، إذ كان من الممكن ان تسمى الأسرة ذات القرابة من جهتين مثلاً لأن الاسمين اللذين ذكرهما لهذه العائلة لا يدل كل منهما إلا على ناحية واحدة للقرابة بينما القرابة موجودة من الناحيتين . ويرى دوركايم أن هذه العائلة كانت مرحلة متوسطة بين مرحلة العائلة الأمية والأسرة الثنائية السائدة اليوم ، لأن مرحلة العائلة ذات القرابتين قد سوت بين أقارب الرجل وأقارب الزوجة وقربت حقوق الزوجين بعضهما من بعض مما أدى بعد ذلك إلى ظهور الأسرة الثنائية Conjugale التي تسود في المجتمعات الأوربية حيث يتساوى الزوجان في رأيه في القرابة والحقوق والالتزامات شيئاً فشيئاً حتى ينتهي التطور بمساواتهما تساوياً تاماً . فتطور النظام العائلي في رأى دوركايم قد سار من الجماعية العائلية التي كانت سائدة قديماً والتي تنمحي فيها شخصية الأفراد في شخصية الجماعة إلى الفردية التي تسود نظام الأسرة الثنائية ، كما أن التضامن في النظم العائلية البدائية والقديمة يرتكز على الأشياء أو الثروة المشاعة بين أفراد العائلة ، ولكن التضامن قد تطور ليرتكز على شخصيتي الزوجين وأشخاص أولادهما في الأسرة الثنائية الحديثه ، فأساسة قد تطور من الأشياء للأشخاص . والشكل الآتي (٩) يبين تطور نظام العائلة في رأي دوركايم وهو يبين تخطيطاً لتطور نظم العائلة كما تخيله دوركايم . ويلاحظ ان العشيرة التوتمية تطورت الى العائلة الأمية ، ثم تطورت العائلة الأمية في فرعين للتطور مستقلين الواحد عن الآخر ، ففي الفرع الأول نشأ نظام العائلة الممتدة ذات القرابة الذكرية أو الأبوية ، ثم تطور هذا النظام الى نظام العائلة ذات السلطة الأبوية او سلطة ال Paterfamilias في العائلة الرومانية القديمة . أما



شكل ٩

الفرع الثاني فهو تطور العائلة الأمية إلى العائلة ذات القرابتين Cognati-que أو Paternelle ثم تطورت العائلة ذات القرابتين الى نظام الأسرة الثنائية السائدة في أوربا .

تلك هي نظرية دوركايم التي وجه إليها نقد كثير ، ولعل أهم نقد وجه إليها هو أن الأسرة الثنائية موجودة في مجتمعات جد بدائية وليست قاصرة على المجتمعات المتطورة . وهذا النقد قد وجهه لوى ثم أعضاء مدرسة فينا . ورد دوركايم على ذلك بأن الأسرة الثنائية كما توجد عند المجتمعات الاسترالية ليست وحدة اجتماعية بمعنى الكلمة لأن الأفراد يكونونها داخل العشيرة ويفضونها بمحض إرادتهم دون الخضوع لأية قواعد أو معايير معروفة تلزمهم بذلك ، فهي إذن لا تكون جزءاً من النظام الاجتماعي العائلي لتلك القبائل . ولقد أيد دوركايم في ذلك ما ورد في أبحاث كثير من العلماء مثل تونلي Tonellé وتورنفالد اللذين ذهبا الى أنه في المجتمعات البدائية لا توجد الأسرة الثنائية على النحو الذي نعرفه . ويشير الى ذلك سيروسزفسكي الذي بحث في قبائل الياكوت

وانتهى من بحثه إلى أن ثمة عشائر ، والعشائر تحتوي على أسر خاصه ولكن ليس ثمة اسم تعرف به ، والعلاقات التي تسود أفراد مثل هذه الأسر ليس لها أية صفة قانونية أو راجعة للعرف أو التقاليد .

على كل حال نستطيع أن نقول إن كل نظرية من النظريات السابقة تعالج ناحية من نواحي الأسرة في علاقاتها وفي تغيرها بالعوامل المختلفة ونستطيع أن نتصور أن كل فئة من العوامل السابقة لعبت وتلعب دورها في تغيير النظام العائلي ، إما مجتمعة كلها أو بعضها سواء كان ذلك في زمن واحد أو في أزمنة متعاقبة على مجتمع ما ، وكل ذلك رهين بالمجتمعات وما يحيط بها من ظروف بئوية واقتصادية وثقافية .

ذلك هو نظام الأسرة في المجتمعات البدائية في إيجاز ، وثمة نقاط أخرى في المحل الثاني من الأهمية كان يمكن معالجتها وذلك مثلا كنظام العقاب عن جريمة الزنا في تلك المجتمعات ومدى الانحرافات التي تحدث في نظام علاقة الرجل بالمرأة ، ثم علاقة الأب والأم بالأولاد والتنشئة الاجتماعية والقواعد التي تقوم عليها ... وكل نقطة من تلك النقاط ، كما هي الحال في النقاط التي عولجت ، يمكن أن تستوعب مؤلفات بأكملها .

المراجع التى تم الاستعانة بها:

محمد الجوهري و علياء شكري :مقدمة فى دراسة الانثروبولوجيا ، القاهرة ، 2007م.

مصطفي تيلوين : مدخل عام فى الانثروبولوجيا ،دار الفارابي ، بيروت – لبنان ،2011م.

عيسي الشماس : مدخل الى علم الانسان " الانثروبولوجيا " ،اتحاد الكتاب العربي ،دمشق – سوريا ، 2004م.

حسن شحاته سفعان : علم الانسان " الانثروبولوجيا " ، الفرقان – بيروت ،1966م.

كاظم سعد الدين :دراسة الانثروبولوجيا ،بيت الحكمة – بغداد ،2010م.

توماس هيلاند اريكسن و فين سيفرت نيلسن : تاريخ الانثروبولوجيا ، تقديم : عبده الريس ،المركز القومي للترجمة – القاهرة ،2041م.

مارك اوجي : انثروبولوجيا العوالم المعاصرة ،ترجمة و تقديم : طواهري ميلود ،ابن النديم – الجزائر ،2016م.

كلود ليفي ستروس : الانثروبولوجيا فى مواجهة مشاكل العالم الحديث : ترجمة : رشيد بازي ،الدار البيضاء – المغرب ،2019م.

كلود ريفيير : الانثروبولوجيا – الاجتماعية للأديان ،المركز القومي للترجمة – القاهرة ،2015م.

عبد الله معمر الحكيمي : فى علم الاجتماع و الانثروبولوجيا ، مركز منار للدراسات الاجتماعية – اليمين ،2017م.

- أبو هلال، أحمد (١٩٧٤) مقدّمة في الأنثروبولوجيا التربوية، المطابع التعاونية، عمّان .

- الجسماني، عبد العال (١٩٩٢) علم النفس وتطبيقاته الاجتماعية، الدار العربية للعلوم، بيروت .

- الجيوشي، فاطمة (١٩٨٧/١٩٨٨) فلسفة التربية، جامعة دمشق، كلية التربية.

- الجيوشي، فاطمة والشمّاس عيسى (٢٠٠٢/٢٠٠٣) التربية العامة (١)، جامعة دمشق – كلّية التربية.

- الحصري، ساطع (١٩٨٥) أحاديث في التربية والاجتماع، دار العلم للملايين، بيروت.

- رشوان، حسين عبد الحميد أحمد (١٩٨٨) الأنثروبولوجيا في المجال النظري، ط١، الاسكندرية .

- عيسى، محمد طلعت (١٩٨٦) مدخل إلى علم الاجتماع، دار المعارف، بيروت.

- عيسوي، عبد الرحمن (١٩٨٩) علم النفس في المجال التربوي، دار العلوم العربية، بيروت .

- فراير، هنري، ساركس (١٩٦٨) علم النفس العام، ترجمة : ابراهيم منصور، بغداد .

- لطفي، عبد الحميد (١٩٧٩) الأنثروبولوجيا الاجتماعية، دار المعارف، القاهرة.

- لينتون، رالف (١٩٦٤) دراسة الإنسان، ترجمة : عبد الملك الناشف، المكتبة العصرية، بيروت .

Mac Lenan : Primitive Marriage, 1865

E. Westermarck: History of Human Marriage 1891

ID. the Origin and Development of Moral Ideas .

B. Malinowski : « culture » in Encyclop of the Social, Sciences Vol 4, 1931

ID. Sex and Repression ina Savage Society 1927

ID. the Father in Primitive Psychology 1927

R. H. Lowie: « Kinship » in Enc. of the S. Sciences

L. H. Morgan : Ancient Society ... 1877

G. P. Murdock : Social Structure, 1949; ID. « Double Descent » in Am. Anthr. Vol. 24, 1940

ID : « Bifurcate Merging : A test of 5 Theoris » in Amer, Anthropologist Vol. 49, 1947

ID : « Double Descent » Amer, Anthrop. Vol. 42, 1946 –

E. E. Evans - Pritchard : Kinship and Marriage among the Nuer 1951 –

F. Eggan : Social Organizatian of the Western Pueblos 1955 –

M. J. Herskovits : DaHomy; An Ancient West African Kingdom 1938 –