الإنسان

محمد رياض

الإنسان

دراسة في النوع والحضارة

تأليف
محمد رياض

هنداوي

الإنسان

محمد رياض

الناشر مؤسسة هنداوي
المشهرة برقم ١٠٥٨٥٩٧٠ بتاريخ ٢٦ / ١ / ٢٠١٧

يورك هاوس، شييت ستريت، وندسور، SL4 1DD، المملكة المتحدة
تليفون: ‎+ ٤٤ (٠) ١٧٥٣ ٨٣٢٥٢٢
البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org
الموقع الإلكتروني: https://www.hindawi.org

إنَّ مؤسسة هنداوي غير مسئولة عن آراء المؤلف وأفكاره، وإنما يعبِّر الكتاب عن آراء مؤلفه.

تصميم الغلاف: إيهاب سالم

الترقيم الدولي: ٩٧٨ ١ ٥٢٧٣ ١٠٠٦ ٣

صدر هذا الكتاب عام ١٩٧٢.
صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠١٤.

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمؤسسة هنداوي.
جميع حقوق النشر الخاصة بنص العمل الأصلي محفوظة للسيد الدكتور محمد رياض.

المحتويات

إهداء	٧
كلمات هامسة	٩
مقدمة	١١
تحديث المعلومات عن تطور الإنسان	١٥
مقدمة حول تعمير الأرض	١٩
مدخل إلى دراسة الإنسان	٧٥
القسم الأول: دراسة في النوع البشري	٩٧
١- نوع السلالة وتطور نوع الإنسان	٩٩
٢- تصنيف السلالات	١٢٣
٣- الإنسان الحفري نوعًا وحضارةً	١٣٧
٤- السلالات المعاصرة	١٦١
٥- الاضطهاد العنصري	١٨٩
القسم الثاني: دراسات في الحضارات الإنسانية	٢٠١
١- الحضارة	٢٠٣
٢- الأنواع الرئيسية للحضارات	٢٢١
٣- بعض مشكلات التنظير الإثنولوجي	٢٤٥
٤- المدارس الإثنولوجية	٢٦٥
٥- اللغة إثنولوجيا	٣١٧

٦- الحضارة المادية ٣٣٧
٧- الأنثروبولوجيا الاقتصادية ٣٩١
٨- التنظيم الاجتماعي ٤٤٧
٩- الديانة والسحر والفنون ٥١١
المصادر والمراجع ٥٢٧

إهداء

إلى كل الناس من بني البشر.

كلمات هامسة

تاريخ البشرية لم يكن كله محاولات للتحسين والتقدم.

لم تكن الحياة بسيطة حلوة، بل ربما مُرها في سويعات أشد إيلامًا من حلوها سنينًا.

وهناك أيضًا منغصات حياة يخشاها الإنسان.

أقواها ألم الفراق والوحدة؛ فالإنسان اجتماعي بالأصل.

وأدومها خشية الأمراض والقعود عن الحركة والمشاركة وعدم القدرة على البسمة.

أمراضنا الميكروبية كثيرة، وأمراض الشيخوخة نحملها في مشوارنا على الأرض.

فلماذا نتعملق إذا أصبنا مرتبة أعلى؟! فلكل شيء نقصان بعد تمام …

مقدمة

حينما ظهر النوع البشري، فإنه لم يكن يعرف الخبز ولا الملابس، وكان الإنسان يسير على قدميه ويديه ويأكل الأعشاب بفمه كما يفعل الحيوان، ويشرب من ماء الأنهار.

نص سومري قديم

مرت فكرة نشأة الإنسان عند المصريين القدماء بعدة مراحل، يبدو أن أولها كان الاعتقاد بأن الإنسان هو سليل الآلهة. وفي حوالي بداية الألف الثانية قبل الميلاد ساد الميتولوجيا المصرية أن الإنسان قد نشأ عن دموع الإله «رع»، وبعد ذلك أصبح الاعتقاد أن الإله «خنوم» يشكل الناس واحدًا بعد الآخر من الطين.

هذا الاهتمام بالإنسان، نشأته وتطوره — كما توضحها أفكار الشرق القديم — لا تمثل بدايات هذا الفكر، بل لعل الإنسان بدأ يتعجب من نفسه منذ أن ظهر على الأرض، وبدأ يشق طريقه للسيطرة على الأرض وسيادتها. وقصة الإنسان الذي وجد آثار أقدام أراد أن يتتبعها ليعرف صاحبها، وانتهى به الأمر إلى أن يدرك أنها أقدامه هو، هي في الواقع رمز لمدى ما يجهله الإنسان عن نفسه، ورغبته المتأصلة في استكشاف المجهول بالتقصي والمغامرة والبحث والدراسة.

والإنسان هو أكثر الكائنات الحية على كوكبنا الأرضي غموضًا؛ لتفرده الفكري بين جميع الكائنات التي تدب على سطح الأرض أو تَسْبَح في مسطحات الماء، وهو برغم ذلك أحدث من ظهر إلى الوجود الأرضي. فعمر الأرض يتراوح بين أربعة وستة مليارات من السنين، والديدان عمرت التربة منذ ٤٥٠ مليون سنة، وظهرت الأسماك غير ذات الفك منذ ٤٠٠ مليون سنة، وعمر العقرب ٣٥٠ مليونًا، والأسماك ذات الهيكل العظمي ٣٠٠

مليون، والأمفيبيات ٢٧٠ مليونًا، والزواحف ٢٥٠ مليونًا، والحشرات الطائرة ٢٢٥ مليونًا، والطيور ١٤٠ مليونًا، والحيوانات ذات الأكياس ٨٠ مليونًا. أما الإنسان — بمقدماته وأشباهه — فلا يتجاوز عمره حدود المليون من السنين إلا قليلًا، بينما ظهر أجداد سلالاتنا المعاصرة قبل قرابة ٣٠ ألف سنة فقط.

لقد ظهر الإنسان بعد أن انقرضت أنواع من الحياة عاشت ملايين السنين، ومع ذلك لم يكتب لنوع من الحياة أن يسود ويسيطر على أجزاء العالم مثل الإنسان، ولم يغير كائن من مورفولوجية الطبيعة وأشكال الحياة النباتية والحيوانية مثلما فعل الإنسان، وهو بعد أعزل من جميع أسلحة القوة التي تتمتع بها أشكال الحياة الأخرى. لكنه تفوق عليها باستخدام قدراته العقلية، مع احتفاظه بقوى الغرائز جميعًا.

لقد تحايل الإنسان على البقاء في كل بيئة طبيعية، وتعايش مع كل أنواع الإيكولوجيات البيئية والنباتية والحيوانية وعاش عليها. ومع كثير من التضحيات، وعلى فترة زمنية طويلة، انتصر الإنسان وبقي وتكاثر حتى ملأ ظهر الأرض.

لم ينتصر الإنسان لأنه الوحيد بين الكائنات الذي يقف على قدميه طوال حياته، ولم ينتصر لأنه الوحيد الذي يستخدم يديه في القبض على الأشياء والأدوات بإحكام تام، ولم ينتصر لأنه الكائن الذي يرى الأشياء مجسمة ببعدها الثالث، ولم ينتصر لأنه يستخدم قواه الذهنية. لم ينتصر لأنه الوحيد بين الكائنات الذي يملك كل هذه الميزات فقط، بل انتصر لأنه لا يوجد «إنسان فرد»، بل إنسان جماعي حضاري يظهر من خلاله الإنسان الفرد في الظروف المواتية.

حقًّا؛ هناك كائنات كثيرة تؤلف حياة جماعية، لكن الغرائز البيولوجية وحدها تجمعها في تجمعاتها الهيراركية النمطية التي لا تحيد عنها طوال حياتها وإلا انتابها الهلاك. بينما التجمع الإنساني ليس نمطيًّا منذ الأزل وإلى الأبد، بل تتغير أنماطه وقوالبه استجابة للمواقف المختلفة، والفضل في ذلك راجع إلى الحضارة الإنسانية.

والحضارة هي الوجه الآخر للإنسان: تشتمل على كل مقدرات الإنسان وأعماله، من الحصول على الغذاء إلى أدواته الإنتاجية وكل منتجاته التنظيمية وأيديولوجياته وأفكاره الغيبية وإبداعه الفني. لهذا لا يوجد مجتمع بشري بدون حضارة مهما كانت درجة بدائيته، ولأن الإنسان الجماعي يتعلم حضارته منذ نعومة أظفاره، أمكنه — بواسطة هذه القدرة على التوارث الاجتماعي والحضاري — أن يبني باستمرار فوق ما تلقاه من ميراث. وبذلك تنمو الحضارة وتنفتح آفاق جديدة أمام المغامرة الإنسانية المادية

أو التكنولوجية أو المعنوية والفكرية. ونحن اليوم نحتفظ في داخلنا الحضاري بتجارب المليون سنة الماضية: على سبيل المثال تجارب محاولة الوقوف المنتصب على القدمين، ونمر بها سراعًا ليصبح في إمكاننا الآن أن ننتقل بسرعة هائلة من مكان إلى آخر نتيجة لتقدم تكنولوجية إنتاج وسائل النقل. وفي الوقت نفسه نحتفظ بتجارب ومحاولات النطق باللغة دون أن نقف عندها، بل نمر عليها سراعًا لنتعلم أو نكتب روائع الأدب.

وإذا كان الإنسان كائنًا عضويًّا، فإن الحضارة هي الأخرى كائن عضوي تنبع من الواقع وتعيش عليه وتتغذى بالوراثة وتنمو بالتجربة الجديدة، وتستجيب لكافة أنواع المؤثرات الداخلية النابعة من المجتمع، والخارجية القادمة من مجتمع حضاري آخر. ويترتب على ذلك أن تثري الحضارات أو تتفاعل وتذوب، أو تتشكل في صورة جديدة، أو ترفض التعليم فتنعزل وتذبل ثم تموت مع مجتمعها.

ولأن الحضارة كائن عضوي مستجيب لكل المؤثرات، فإنها أخذت أشكالًا مختلفة عند المجتمعات المختلفة. لقد أدى تفاوت الظروف الخاصة لكل مجتمع — سواء كانت ظروفًا مكانية أو زمانية أو تاريخية — إلى تفاوت كبير في أنواع الحضارات وأشكالها: بعضها أخذ يتجمد لفترة طويلة، والبعض ينمو بسرعة لفترة ما، والبعض الآخر ينصهر ويذوب في حضارات متوسعة، أو يموت وينقرض. لقد أدى كل هذا إلى أن يغطي سطح الأرض المسكون لوحة من الفسيفساء الحضارية، تحاول الحضارة الصناعية أن تغزوها كلها وتسيطر عليها منذ بداية هذا القرن.

هذا هو إرثنا الحضاري الحالي.

إن الاختلاف السلالي والحضاري منذ القدم، قد أدى إلى تصنيف نسبي موحد عند كل مجتمع في العالم — في الماضي وفي الحاضر: هناك «الناس» وهم بنو جلدتي ومجتمعي ولغتي وحضارتي أنا، وهناك «الناس غيرنا» وهم غيرنا من المجتمعات والحضارات. ولقد كان «الناس غيرنا» دائمًا مثار التعجب والاستغراب عند العامة من «الناس»، ومثار فحص وتمحيص عند الخاصة من «الناس»، ومن هنا كانت بداية دراسة الإنسان.

والآن ماذا يفعل علم الإنسان «الأنثروبولوجيا» في هذا الخضم من الناس والحضارات. إنه باختصار شديد يقوم بما كان يفعله في الماضي الخاصة من «الناس» — تحري طبيعة الإنسان وطبيعة الحضارات — ولكن على أسس علمية منهجية. وهذا الكتاب الذي بين أيدينا اليوم يفعل هو الآخر ما فعله الأقدمون والمحدثون. إنه محاولة لمزيد من المعرفة عن الإنسان؛ كي يعطينا قدرًا من المعلومات تساعدنا على اتخاذ المواقف الصحيحة من قضايا

التغير الحضاري في عالمنا المعاصر الذي قصرت فيه المسافات إلى الحد الزمني الأدنى، وزادت فيه تفاعلات المجتمع العالمي كتمهيد لوحدة حضارية ذات أداء نسعى إلى تناسقه وانسجامه.

محمد رياض

تحديث المعلومات عن تطور الإنسان

مرت ٤١ سنة على صدور الطبعة الأولى من كتابي المعنون: «الإنسان: دراسة في النوع والحضارة» (دار النهضة العربية – بيروت ١٩٧٢)، ومع ذلك فالإطار العام للتطور البشري ما زال كما كان، بمعنى أن بعض أنواع وفروع سلالات بشرية أو شبيهة بها أو سابقة عليها قد تطورت، وأخرى توقفت عند سد بيئي أو ديموجرافي يحيلها إلى نوع منقرض، أو على الأقل اشتبك جينيًّا في فترة ما مع نوع آخر نتج عنه خط تطوري جديد، تشترك فيه المورثات بنسب مختلفة.

ولما كان الكتاب يعالج موضوعين؛ الأول: عن التطور السلالي للإنسان، والثاني: عن الحضارة والثقافة وتنظيم المجتمع. فقد رغبت أن يكون نشر الكتاب في مجلدين تسهل قراءتهما بدلًا من مجلد واحد من ٦٠٠ صفحة.

هذا إذن القسم الأول من كتاب الإنسان الذي نُشِرَ في ١٩٧٢، مضافًا إليه بعض المعلومات الجديدة الناجمة عن تراكم المكتشفات الحفرية عن الإنسان وأشباه الإنسان خلال العقود الأربعة الماضية. عمر الإنسان وأشباهه في المتوسط لا يزيد عن ثلاثة إلى أربعة ملايين سنة، وهي فترة ضئيلة جدًّا من عمر كوكبنا الأرضي الذي نعيش عليه ونتشارك فيه مع كل أشكال الحياة النباتية والحيوانية والبحرية والميكروبية، التي بدأت منذ نحو ٥٠٠–٦٠٠ مليون سنة، وهي أيضًا مدة زمنية قصيرة من عمر الأرض التي قد تتجاوز أربعة مليارات ونصف المليار مما نعد من السنين.

لماذا اخترت أن تكون البداية بالجانب الطبيعي من تكوين الإنسان؟ هو موضوع فيه كثير من الالتباس، قد يبدو أن ملخصه معركة بين نظرية الخلق وبين النتائج العلمية لتفسير الظواهر. والأمر غير ذلك، والمعركة مفتعلة منذ قرن، تثور وتخبو كلما ظهر كشف علمي جديد؛ فإنه يجدد على الفور نقده ونقضه من أصحاب الرأي الآخر.

لماذا؟

أي إنسان عالي الثقافة أو محدودها هو دائمًا ربيب أفكار سابقة أو مسبقة متداخلة في نسيج ثقافة مجتمعه بطريقة تلقائية، ومن ثم فهو غالبًا ما يرفض للوهلة الأولى أفكارًا أخرى قد تبدو معارضة أو مغايرة لما لديه من مفاهيم جاهزة؛ فتكون ردة الفعل الأولى رفض الجديد دفاعًا عن موجوداته الفكرية، سواء كان يعرف دقائقها أو مصدقًا لها باعتبارها الأكثر شيوعًا والأكثر ممارسةً، والأكثر الذي يجعله في صفوف الأغلبية خاصةً إذا ارتبطت بمذاهب وعقائد إيمانية …

ومن بين أكثر الأفكار المسبقة المتداولة: التعارض بين أفكار الخلق، وأفكار نظريات التطور التدريجي للإنسان. حينما دخلت التطورية مجال الفكر الإنساني منذ نحو قرن ونصف القرن، بادرت كل الأديان — وبخاصة السماوية الرسولية — إلى نفيها، باعتبار ما ورد أن الخلق الإلهي للإنسان تم مرة واحدة وبهدف واحد: حياة دنيوية على الأرض؛ كاختبار وامتحان يؤدي في النهاية إلى الحياة الآخرة الدائمة، أو عقاب أبدي على أعمال ضد شرعة الحياة.

ولكن هل الأديان تنفي التغير والتدرج مثلًا من الميلاد إلى الوفاة كظاهرة طبيعية؟! هل تنفي تغيير الناس لعاداتهم التقليدية المشينة كالرق أو وأد البنات؟! وأشياء أخرى كثيرة حضت الأديان على تغييرها مرة واحدة أو بالتدريج. المنهي عنه يتناول أصول الإيمان بالخالق. ولأن نفي التطورية جاء كالرعد القاصف دون تمحيص مطلوب، بل أيضًا بإضافات شعبية لم تأتِ بها البحوث؛ مثلًا بساطة الجملة الاستنكارية حول القرد كجد مباشر للإنسان! جملة بسيطة لكنها كقصف المدفع لا يذر ولا يرحم، فمن ذا الذي يرتضي هذا النسب حتى لو كان أقبح من قرد، كما وصف الشاعر بشار بن برد نفسه في إحدى هجائياته؟! لهذا أصبحت هناك حساسية شديدة لموضوع تطور البشر، برغم وجود فكر التطور الكمي والكيفي في المنهج العقلاني المعملي والتنظيري.

إذا أُخِذَتِ التطورية على أنها إعمال للعقل؛ فليس معنى هذا نفيًا للإيمان أو جهالة به. ربما الشيء الواضح في هذا الموقف أن فكرة الخلق أكثر تقبلًا وإقناعًا؛ لأنها متممة للإيمان. فالخلق محكم من البداية للنهاية بهدف وغرض واحد، هو الحصول على الخلود في الحياة الآخرة. أما التطورية فهي تبدو كهدف معرفي يقوم على منهج البحث العلمي، ويعتمد على ما لديه من معرفة قد تتأكد أو تُنفَى بنتائج البحوث، وهي بالتالي ليست نقيض الخلق.

الفرق إذن هو في الدليل النهائي شكلًا؛ فالإيمان جملة واحدة متكاملة مع العقيدة، ومع الرغبة الجارفة للنفس البشرية أن تحيا مرة أخرى بعيدًا عن فناء الجسم البشري على الأرض. حب الحياة متمم للحياة، وإلا انتهت الحياة إذا استعجل الناس الآخرة. حتى لو كانت حياة شخص تعسة على الأرض، يظل هناك أمل في تعويض الآخرة. ولأن أي بحث منشغل بتحصيل نتائج محددة؛ فإن أي بحث نظري أو علمي أو تطبيقي لا يتطرق إلى مضامين داخل علم الغيب الذي لا يعرفه سوى علَّام الغيوب.

فهلَّا نستفيد معرفيًّا وبعد ذلك لكلٍّ شأن، حسب تدريب وتأهيل طاقاته الفكرية مرونةً أو جمودًا؟!

ليست هذه الأسطر اعتذارية، بل محاولة للفهم: من نحن؟ وكيف أصبحنا؟ وماذا نتوقع للبشرية اجتماعيًّا وفكريًّا؟ لأن الجسم وهياكله العظمية هي بالأساس واحدة أصابها نمو هنا وضمور هناك، حسب الاستخدام المتوافق مع مناسيب الحياة المتغيرة، مع الاستعانة بمساعدات تقنية نبتكرها لتيسير الحياة منذ أن دبت فينا الحياة.

محمد رياض

القاهرة في ٥ / ١١ / ٢٠١٣

مقدمة حول تعمير الأرض

كثرت الاكتشافات الأركيولوجية لحفريات عظمية ومنتجات حضارية في نواحٍ كثيرة من العالم، وبخاصة في أفريقيا التي ما زالت الأدلة العلمية قوية على أنها كانت وطن ومنشأ الكثير من أصول «جنس الإنسان»، ومنها انتقل إلى بقية القارات عبر آسيا. لكن هذه الكشوف لم تغير الإطار العام التطوري؛ فقد أدت في أغلبها إلى زيادة معلومات تفصيلية هامة، أو رجحت رأي — أو بنية علمية — على آخر، ومن ثم إفادة كبيرة في دقائق التكيف، أو رفض وهجر منطقة جغرافية، بما فيها من تأثير المتغيرات الإيكولوجية للبيئة والمناخ على مصادر الغذاء المعتادة، بما يدفع إما إلى التكيف والتأقلم في اتجاه أو الهجرة إلى أماكن أخرى أكثر مناسبة لممارساتهم الغذائية، وفي كلتا الحالتين تدخل الجماعات منافسة حادة مع مجموعة بشرية أخرى فضلًا عن المنافسة مع حيوانات لاحمة على غذاء بدأ في الانكماش.

تعمير الأرض هو تساؤل بمعنى: كم استغرق ظهور الإنسان بمقدماته وفروعه المنقرضة والحية المعاصرة بالنسبة لعمر الأرض؟ فترة أقل من ٠٫٠٥٪. فالإنسان الحالي هو آخر الكائنات التي عمرت الأرض، ولكن له تأثيرات كبيرة على البيئة الطبيعية تكاد تصل إلى تدميرها، وربما تدمير نفسه، والآتي موجز سريع لتاريخ الأرض الجيولوجي والنباتي والحيواني وفي الذيل ظهور الإنسان.

بداية العمود الجيولوجي لعمر الأرض ± ٤٥٤٠ مليون سنة، قسمها العلماء إلى أزمنة وحقب وعصور، مجملها على النحو التالي:

ما قبل الزمن الأول أو الأركي Archaic: ويشمل عصرين، هما ما قبل الكمبري Pre-Cambrian وعصر فانيروزويك Phanerozoic، شغلَا معًا أطول حقبة زمنية من ٤٥٤٠ مليون سنة إلى ٥٤٢ مليون سنة بنحو ٨٨٪ من عمر الأرض.

قُسِّم هذا الزمن الطويل إلى ثلاثة أقسام كبرى، هي:

الأغوار السحيقة Hadean، ثم القديم الأركي Archaen، ثم ما قبل فجر الحياة Protozoic. وخلال هذه الفترات تعرضت الأرض لضربات النيازك والشهب بكثرة بالغة؛ مما أدى إلى بداية تكوين الغلاف الغازي منذ فجر الحياة (٢٣٠٠ مليون سنة)، وعملية التمثيل الضوئي، وتكون شكل الحياة من أحادي الخلية إلى متعدد الخلية، وربما أصبحت الأرض كرة ثلجية للمرة الأولى.

الزمن الأول (باليوزوي Palaeozoic): شغل نحو ٢٩١ مليون سنة، وشمل عصور الكمبري والأوردوفيشي (معًا بدأ منذ ٥٤٢ مليون سنة) السيلوري (منذ ٤٥٩م) الديفوني (٣٥٠) الكربوني (٣٠٠)، وأخيرًا البرمي (٢٤٠).

في هذا الزمن حدثت حركات أرضية واسعة، شملت الالتواءات الكاليدونية ثم الهرسينية والفارسكية. وفيه أيضًا بدأ ظهور الأمفيبيات والأسماك الغضروفية في السيلوري، ثم الفطريات في الديفوني، وانتقال الألجا الشاطئية إلى اليابس، ثم أشكال حياتية عديدة، وبخاصة في الكربوني، وانتشار الطحالب والسرخسيات والأشجار غير المزهرة والحشرات والزواحف والفقاريات، ثم أنواع من النخيل في البرمي.

الزمن الثاني (ميزوزوي Mesozoic): شغل نحو ١٨٦ مليون سنة، وشمل عصور: الترياسي منذ ٢٣٠ مليون سنة، ثم الجوراسي منذ ١٧٥، والكريتاسي منذ ١٤٠ إلى نهايته منذ ٦٥ مليونًا. فيه ظهر اليابس في صورة قارة مجمعة أُطْلِق عليها اسم بانجايا Pangaea في الترياسي، ثم بدأت بانجايا في التفصص إلى كتل قارية جديدة؛ مثل: جندوانا، وأركتس، وأنجارا. في الجوارسي ظهرت الديناصورات والطيور والأسماك ذات العظام، وفي الكريتاسي ظهرت الثدييات والنباتات ذات البذور والمزهرة، ونهاية عصر الديناصورات.

الزمن الثالث (كاينوزوي Cainozoic): شغل نحو ٦٣ مليون سنة مشتملًا على عصور الباليوسين (٦٫٢ ملايين سنة)، والإيوسين (٢٥ مليونًا)، والأوليجوسين (١١ مليونًا)، ثم فترة الحياة الجديدة Neogene وتشمل عصر الميوسين (١٧٫٧ مليونًا)، وأخيرًا البلايوسين (نحو ٣٫٥ ملايين سنة). وعلى الأغلب ترجع الأصول البعيدة للرئيسيات والهومونيديا إلى نحو ٣٥ مليون سنة مضت؛ أي في الأوليجوسين، لكنها تشعبت في أواخر الميوسين إلى فرعين مختلفين؛ حيث تطورت الهومونيديا منذ نحو ١٢ مليونًا، بينما بقيت الرئيسيات على حالها إلى اليوم.

الزمن الرابع Quarternary: ويشمل عصرين؛ هما: البلايوستوسين: بدأ من نحو مليوني سنة إلى ١١٥٠٠ سنة مضت، حيث يبدأ عصر الهولوسين منذ ذلك التاريخ وإلى الآن، شهد الزمن الرابع كل الأحداث المتسارعة في تطور الإنسان بكل تاريخه المدون، وذلك في فترة زمنية تعادل ٠,٠٤٤٪ من تاريخ الأرض — أي أقل من نصف إلى ألف أو ١ : ١٠٠٠٠٠!

(١) موجز تطور جنس الإنسان

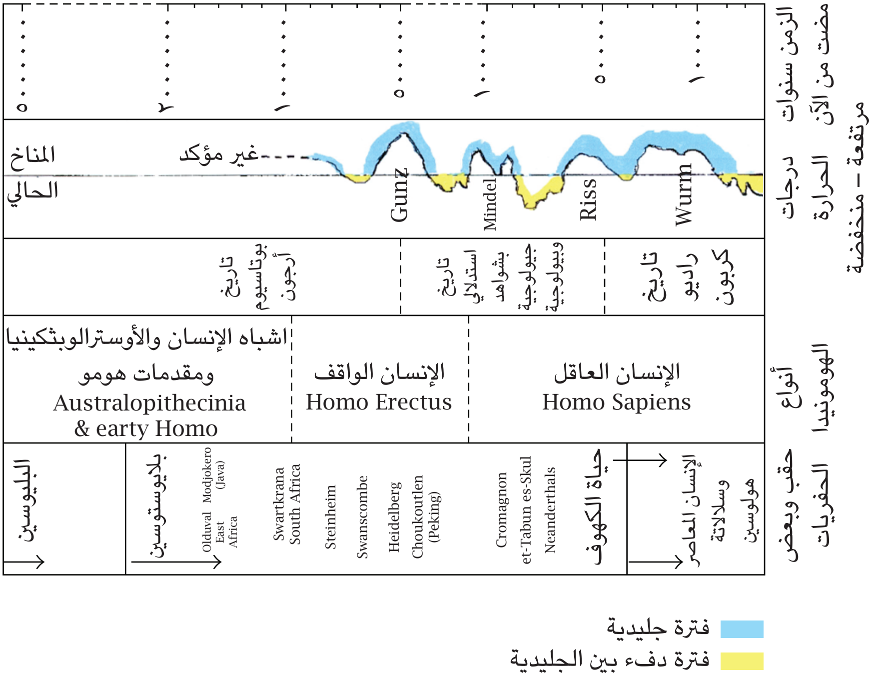
ملاحظة ضرورية: الكثير من تأريخ حفريات الإنسان القديم، هي قيم عائمة بين تاريخين متباعدين، بمعنى أن عمر حفرية أو سلالة ما قد تكون على الحد الأعلى أو الأدنى، إذا كان التأريخ استدلاليًّا بشواهد التركيب الجيولوجي أو البيولوجي المصاحب للحفريات أو الأثر. أما إذا كان التأريخ قد تحدَّد بوسيلة راديو كربون ١٤ أو بوتاسيوم أرجون للحفريات الموغلة في القدم؛ فإنه يصبح قريبًا من الصحة مع فروق معروفة أزيد أو أقل بنسبة ضئيلة.

(١-١) مقدمات الهومينيديا البعيدة

(الشكل ٢) يلخص نتيجة أبحاث الباليونتولوجي الأمريكي إيلوين سيمونز Elwyn L. Simons في جبل القطراني شمال بحيرة قارون في الفيوم.

هناك اتفاق بين الباليونتولوجيين على أن مقدمات عائلة الرئيسيات الهومينويديا Hominoidea تلتقي بمجموعة تُسمَّى درايوبثيكس Dryopithecus، موجودة في أفريقيا وأوروبا وآسيا منذ أقدم من ٢٠ مليون سنة. لكن كشوف الفيوم أثبت قدمها منذ الأوليجوسين الأعلى باسم القرد المصري Aegyptopithecus، ثم أُضِيفَ إلى ذلك كشوف أخرى في ذات المنطقة بتاريخ أقدم يصل إلى نحو ٣٤ مليونًا باسم بروبليوبيثكس Propliopithecus (نشر سيمونز أبحاثه ١٩٦٧ باسم أقدم قرد و١٩٨٧ وجوه جديدة للقرد المصري).

وكما يظهر من الشكل أن البروبليوبثكس تطوَّر إلى القرد المصري في بضعة ملايين من السنين، وبعد ١٥ مليون سنة أُعطِيَ بعض الصفات المكونة للرئيسيات، وبعض

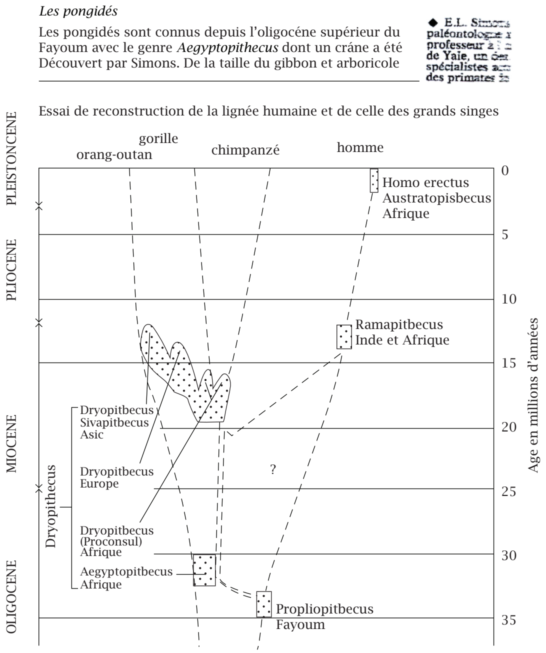


شكل ١: After R. J. Wenke 1980, fig.3.5, P.74-75 with additions.

صفات اتجهت وحدها إلى رامابثكس Ramapithecus (حفرياته في الهند وأفريقيا)، ومن ثم اتجه خط التطور للهومنيني إلى الإنسان لفترة نحو ١٢ مليون سنة. تحقيق ذلك يعتمد على المزيد من الكشوف اللاحقة أو نفيها.

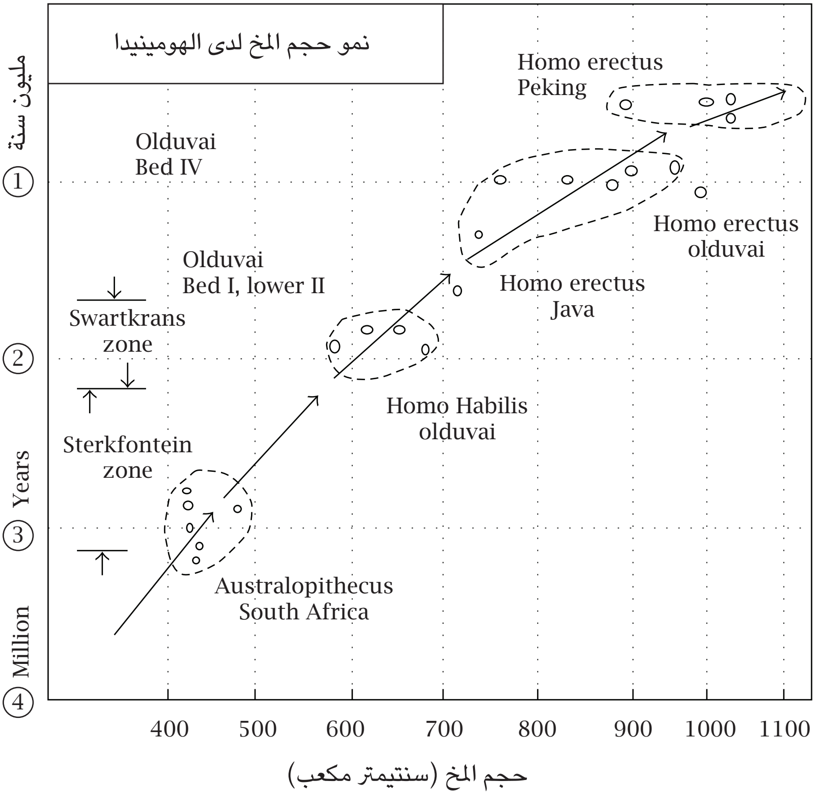
(١-٢) سلالات الإنسان المنقرضة والمعاصرة منذ نحو ثلاثة ملايين سنة إلى الآن

- أشباه الإنسان أو القرد الجنوبي أوسترالوبيثكس Australopithecus، ويمتد عمره من نحو ٤ ملايين إلى ١,٧ مليون سنة مضت، وذلك حسب الكشوف الحالية.



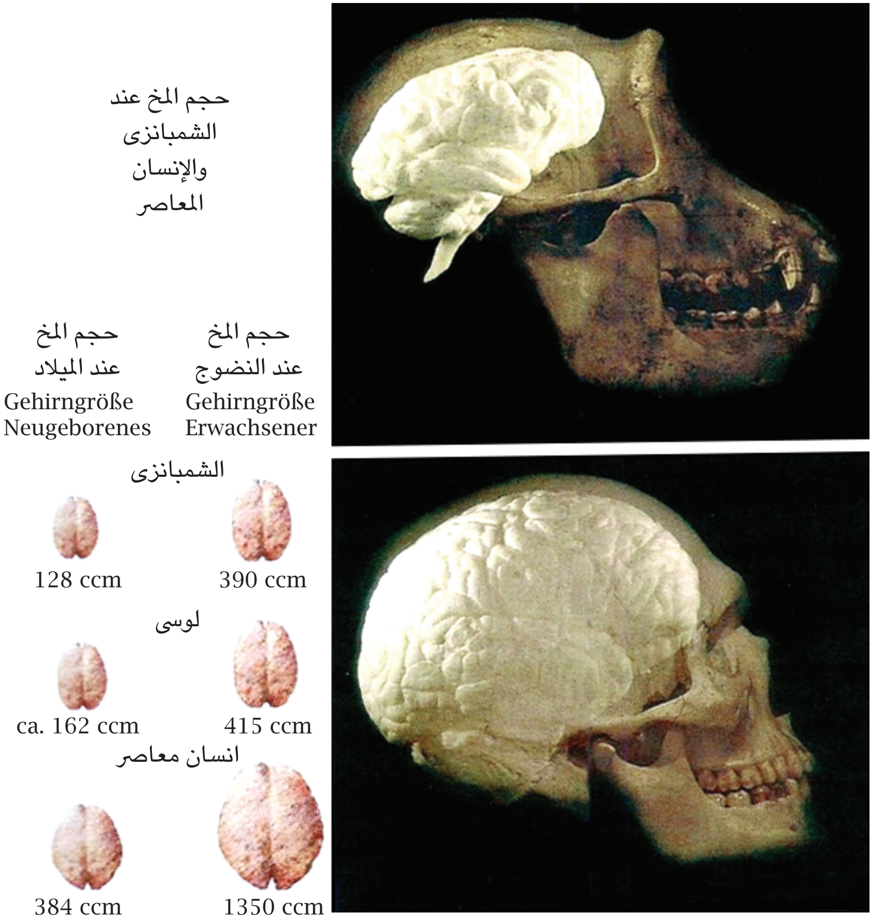
شكل ٢: Histoire naturelle de l'homme 244. أصول الرئيسيات تعود إلى أواخر عصر الأولوجوسين بعد اكتشاف أستاذ الباليونتولوجي سيمون بجامعة بيل حفرية القرد المصري في الفيوم في جبل. ومنذ ذلك يعتقد القطراني، ونشر نتائجه عام ١٩٦٧ باسم «أول الرئيسيات»، الكثيرون أن حفرية الفيوم هذه كانت الأصول المشتركة بين خط الإنسان وخط باقي الرئيسيات منذ نحو ٣٤ مليون سنة، وأن الانفصال جاء منذ نحو ١٥ مليون سنة حينما بدأت أشباه الإنسان الأولى محاولات الوقوف على القدمين، وتحرير اليدين، وترتب على ذلك م. نمو الذاكرة وقدرات المخ "Simon, E. L., 1967, "The Earliest apes Aegyptopithecus.

محاولة تركيب خط التطور البشري وخط الرئيسيات (L'ANTHROPOLOGIE, Les dictionnaires du savoir moderne, centre d'Etude et de promotion de la Lecture, Paris 1972, p. 244).



شكل ٣: بتصرف عن R. J. Wenke ١٩٨٠ شكل ٤–١٢.

- بارانثروبس Paranthropus، من ٢٫٧ مليون إلى ١٫٢ مليون سنة مضت.
- أسلاف الأجداد Antecessors، من ١٫٢ مليون سنة إلى نحو ٣٥٠ ألفًا، وهو بصورة ما يرتبط بنوع الإنسان الواقف هومو إركتوس Homo Erectus، ويُسمَّى أيضًا Pithicanthropus، وفي التسميات الفرنسية Archanthrpoien الإنسان القديم، ويشغل أطول فترة من بين جميع أنواع الإنسان الحفري تكاد تبلغ مليونًا ونصف المليون، وعاصر الكثير من الأنواع التي بادت سواء أقدم



شكل ٤

أو أحدث منه. كما أنه الأكثر توزعًا بين القارات الثلاث: أفريقيا وآسيا (جاوة والصين) وأوروبا (هايدلبرج).

- الإنسان العاقل «هومو سابينز» Homo Sapiens، ويشمل نوعين:

الأول: السابقون على النياندرتال؛ مثل: شتاينهايم، وإيرنجزدورف، وكوم كابل، وربما أيضًا فونتشفاد، ثم سلالة نياندرتال بتنويعاتها، وتُسمَّى الإنسان القديم Palaeoanthropien، وتشغل نحو ٣٠٠ ألفٍ إلى ٣٠ ألفَ سنة مضت.

والثاني: حفريات الإنسان العاقل البائد Presapiens، وأيضًا الإنسان الجديد Neanthropien، ويشمل الكرومانيون والجريمالدي وشانسليد، وكلها عمرت في الفترة من ٤٠ ألفًا إلى عشرة آلاف سنة مضت.

- الإنسان الحديث Homo sapiens sapiens – modern man، وهو الذي تشغل سلالاته عالمنا المعاصر منذ عشرة آلاف سنة مضت. وفي المقابل انقرضت كل السلالات والأنواع السابقة بتفريعاتها السلالية، عدا احتمالات اندماج بعض مورثاتها لسلالة لاحقة؛ مثل: الأستراليين الأصليين، أو بقاء مجموعة شبه منعزلة سواء تقزمت أو بقيت على صورتها الأصلية، كما حدث للأقزام أو البشمن في أفريقيا.

(١-٣) حضارات الإنسان

حضارة العصر الحجري القديم (الباليوليتي Palaeolithic)

يميزه الباحثون بثلاث مراحل أسفل – أوسط – أعلا، ولكل قسم عصور حضارية عديدة لها لدى المدارس الأنثروبولوجية أسماءُ مختلفة، كما يظهر في الجدول التالي.

استغرقت حضارة الباليوليتي زمنًا طويلًا جدًّا من حياة الإنسان على الأرض، وقد سبقتها استخدامات لأدوات من مواد هالكة، كالأخشاب والعظام، هي في الواقع تجارب الإنسان الحياتية لتأمين الغذاء أو وفرته بتطوير تقنياته، أو استعارة تقنيات أخرى في الصيد والسماكة وجمع أنواع من النباتات والثمار، وطحن بذور نباتية مجربة ومعالجتها بالماء عجينًا وتخميرًا. استمر ذلك عشرات آلاف السنين.

ولضمان بقاء البيئة معطاة دون جور، كان هناك من الحكماء والكهان من يعلن نباتًا أو حيوانًا محرَّمًا لفترة Taboo كي يسترد تكاثره فلا ينقرض. وفي الحالات الحرجة يصبح التحريم طوطمًا Totem بربطه بقوى غيبية إلى الجد المؤسس للعشيرة، ومن ثم

يحرم بإطلاق. وبرغم قلة أعداد الناس في تلك الأزمان؛ فقد يحدث تغير بيئي أسرعه زلزالي بركاني أو صراع بشري بأنواعه على أرض جيدة، وأبطئُه تغير مناخي، وكلها مما يوجب على الناس الهجرة لأماكن أخرى. وربما كان هذا هو السبب الأول في انتشار البشر في مناطق كثيرة من العالم رغم قلتهم العددية، أو إلى فناء مجموعة وانقراض سلالة. وعلى الأغلب لم توجد تجمعات بشرية كبيرة، بل كانت عادة عدة أسر — بالمعنى العام لأنواع الأسرة — لا تتعدى بضع عشرات، وذلك لتأمين مجال واسع لتجوالهم الغذائي في مساحة كبيرة.

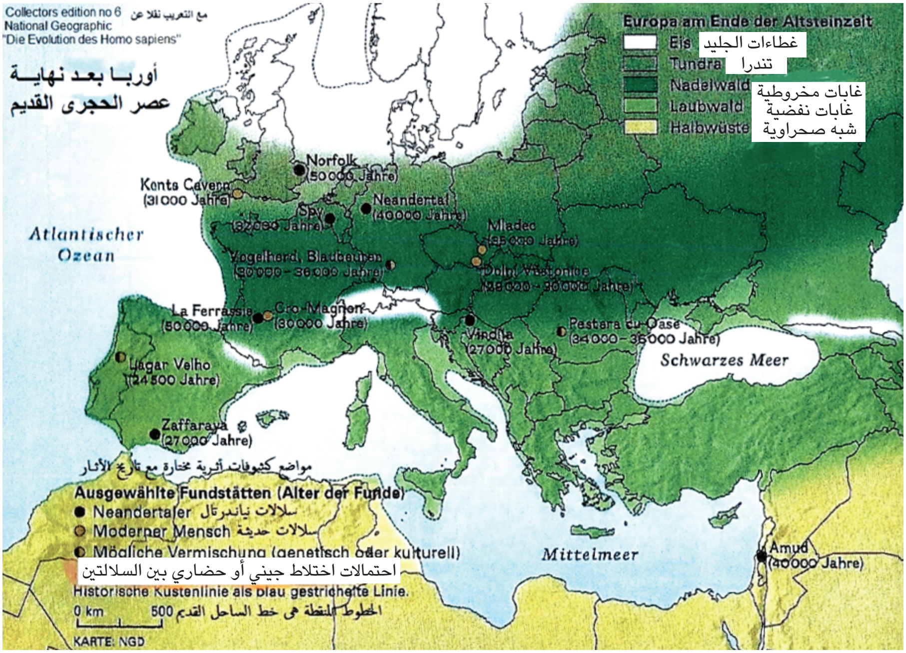
ومن المفيد أن نؤكد هنا أن تقسيم العمل في الحضارات الحجرية كان يتم على أساس الجنس؛ فالرجال تخاطر في الصيد مواسم بعيدًا عن مقر الإقامة، بينما تجمع الإناث الأغذية النباتية، فتتحرك في أماكن قريبة غالبًا مأمونة. التعامل مع عالم النبات آلاف السنين، هو واحد من الأسس التي قامت عليها فيما بعد معارف تقنية استزراع محاصيل مفضلة، ومن ثم النقلة الحضارية الإنتاجية الأولى في عصر الحضارة النيوليتية (الحجري الحديث).

ملخص حضارات الباليوليتي.

الحضارة	السلالة	مختصر مواصفاتها
الحصى Pebble	أوسترالو-بثيكينيا	استخدام الحصى والحجارة وعظام وأخشاب وبعض أدوات حجرية بدائية للشظف، وجد آثاره في جنوب أفريقيا وجنوب شرق آسيا والصين
أبفيل Abbvillian	بثيكانثروبس	صناعة النواة لعمل الفئوس الحجرية. فترة دفء مندل-ريس منذ ٦٠٠ ألف سنة في مصر، و٤٥٠ فرنسا وأفريقيا وجاوة والهند
أشول Acheulian	بثكانثروبس	تحسين صناعة الفئوس. عمرت من ١٨٠ إلى ١٠٠ ألف سنة في أفريقيا – جاوة – وسط وغرب أوروبا
كلاكتون Clactonian	بثكانثروبس	بداية صناعة الأدوات من الشظايا، مختلطة مع أشول وأبفيل – غرب ووسط أوروبا وأفريقيا
ليفالواز Levalloisian	بثكانثروبس	صناعة الشظايا والنصال ورءوس الرماح بعض اللقى مختلطة مع لقى أشولية وموستيرية. وُجِدَ في وسط وغرب أوروبا – أفريقيا – شمال الهند

الحضارة	السلالة	مختصر مواصفاتها
الموستيرية Le Moustier	نياندرتال	الباليوليتي الأوسط في أوروبا وشمال أفريقيا وغرب آسيا. شظايا ونصال ومكاشط ورءوس رماح قوية لصيد الرنة والماموث. آثار ولقى الموستيرية مرتبطة غالبًا بحفريات نياندرتال الكثيرة. دفن الموتى في مقابر
أورنياسية Aurignacian	كرومانيون Presapiens	من نحو ٨٥ ألف سنة مع بداية رحيل جليد فيرم بداية الباليوليتي الأعلى. دخول سلالات قوية من آسيا إلى أوروبا، وربما نهاية إنسان نياندرتال. أدوات حجرية وعظمية جيدة، مع حفر أشكال هندسية على الحجر والعظم + فنون الكهوف التصويرية وتماثيل أنثوية الخصوبة
سوليترية Solutrean	Presapiens	أدوات من الصوان باستخدام الضغط وصناعات النصال على أشكال ورق الشجر، وتشغيل جيد للعظام وقرون الحيوان والأخشاب بين ١٥ إلى ١٩ ألف سنة. نهاية عصر الجليد. حضارة محدودة الانتشار في غرب أوروبا وفرنسا بالذات. تنقصها فنون التصوير
مجدلينية Magdalenian	Presapiens	في معظم الحالات المجدلينية تأتي بعد الأورنياسية مباشرةً، عمرت من ١٣ إلى ٧٫٥ آلاف، تُقسَّم إلى ست مراحل. استمرار فنون الكهوف التصويرية وعمل تمائم صغيرة من العاج لأغراض سحرية. التجمع البشري كبير نسبيًّا، يعيشون في أكواخ أو خيام أو تحت سقوف صخرية

تأتي بعد ذلك حضارات الميزوليتي (الحجري الأوسط)، وهي في أوروبا الحضارتين أزيل وتاردنوا، وفي شمال أفريقيا الكبسية أو القفصية، وفي شمال أوروبا حضارة ماجلموس. وكلها تتميز بإنتاج أدوات حجرية صغيرة (مايكرو ليث)، مع بدايات صناعة الفخار واستخدم القوس والسهم واستئناس الكلب. عمرت هذه الحضارات تقريبًا حتى



شكل ٥

٧٥٠٠ سنة مضت، ويرى البعض أن الميزوليتي هو استكمال للباليوليتي وتمهيد للدخول في عصر النيوليتي.

(أ) صناعة الفخار

من المفيد هنا إضافة نبذة عن أهمية الفخار وما تلاه من صناعة البورسولان «الصيني» والسيراميك فيما بعد، فكلها مستمدة من أنواع من الترابات الطفلية «الطين» سواء أرسبت بفعل المياه أو الهواء. قبل الفخار كان الإنسان يصنع آنية مجوفة من الحجارة، لكن اكتشاف إمكانية صناعة الفخار كنوع أرق من الأوعية كأنه بمثابة حجارة صناعية. وبرغم قابليتها للكسر السريع؛ فإنها تفي بأغراض الطهي وحفظ السوائل، فضلًا عن

إمكان تعويضها لكثرة وسهولة الإنتاج وتواجد مادته. بينما الآنية الحجرية أدوم، ولكن صناعتها شاقة، ومن ثم لا تنتج بكثرة. هو في ذلك أقرب إلى صورة مشابهة للبناء بالحجر والبناء بالطوب النيئ أو المحروق الذي هو أيضًا مشتق من الطين.

في البداية كانت صناعة الفخار يتم تشكيلها يدويًّا، وأول ما نعرفه من فخار يعود إلى نحو ٦٥٠٠ سنة مضت مرتبطًا أساسًا بحضارة الزراعة النيولينية. ومع اكتشاف مبدأ العجلة الدوارة طبق المصريون المبدأ على صناعة الفخار حوالي ٣٠٠٠ق.م؛ مما سهل الإنتاج الكمي أضعافًا كثيرة بالقياس إلى الإنتاج اليدوي. كذلك ساعدت عجلة الفخار على تحسين التشكيل في أحجام مختلفة لأغراض مختلفة؛ مثل: حفظ الماء، أو السوائل، أو التخزين الجاف للحبوب أو غيرها. فضلًا عن ذلك تفنن الصانع في إضافة ألوان ورسوم تزين إنتاجه، كأنها توقيع الصانع أو الفنان. ومن أشكال الفخار وألوانه وزينته استطاع العلماء تحديد فترات تاريخية من دراسة «شقف» الفخار في المناطق المختلفة، بل وتحديد انتشارها أو توقفها لحلول مجموعة بشرية جديدة لها أفضليات في شكل واستخدام المنتجات الفخارية. فكأن هذا الشقف بمثابة وثيقة مكتوبة على بردية أو منقوشة على جدران أبنية تراثية؛ كالمعابد وبيوت العبادة. فعلى سبيل المثال دراسة فخار حضارة كنوسوس في جزيرة كريت نحو ٢٥٠٠ق.م، أثبتت أنه شكل على نماذج فخارية مصرية أتى بها تجار وبحارة فينيقيون كسلعة تجارية ذات قيمة هامة لحياة الأفراد والمجتمعات.

حضارة العصر الحجري الحديث (النيوليتي Neolithic)

شغلت هذه الحضارة كل عصر الهولوسين Holocene منذ ١٢–١٠ آلاف سنة الماضية إلى الآن. ويكاد أن تتبادل تسمية الهولوسين والنيوليتي ذات المضمون، برغم أن النيوليتي اسم لحضارة بشرية، والهولوسين اسم للعصر الجيولوجي الذي نعيشه.

اشتمل النيوليتي على مجموعة متغيرات سريعة، أحدثت في الواقع انقلابًا حياتيًّا، لم يكن له مثيل آنذاك سوى الثورة الصناعية منذ ما يقرب من ثلاثة قرون فقط. وفيما يلي أهم أشكال المتغيرات:

- تغير الإنسان من مستهلك لإنتاج البيئة الطبيعية (صيد، وسماكة، وجمع ثمار، وبذور نباتية)، إلى قيامه بعملية الإنتاج التي تمت باكتشاف تقنية الزراعة وطرق استئناس الحيوان المرغوب.

- وفيه أيضًا مراحل سكنية مختلفة من السكن المتنقل أو المهزوز أو الكهوف، إلى مسكن دائم في القرى الزراعية، بديل الجري وراء الصيد في معسكرات ليست دائمة، وبعضها يُنقَل مع الحركة؛ كالخيام لدى بادية العرب، أو اليورت لدى الترك والمغول، أو التيبي بين الهنود الحمر. خامة بناء المسكن محلية أغلبها سهل التناول من الطين: كالطوف، أو قوالب مجففة، أو الحجارة، أو الأخشاب؛ حسب إيكولوجية المكان.
- الأمر الأكثر أهمية هو ظهور الملكية الفردية، بديل الملكية الجماعية للقبيلة والعشيرة، وما أحاط هذه الملكية الفردية من قوانين حوَّلَت الأرض إلى سلعة قابلة للوراثة والبيع والرهن والتبادل واغتصاب الأقوياء أو الحكام. ولما لم يكن بالإمكان نقل الحقول أو إخفاؤها، كما كان في الماضي بالنسبة للجماعين والصيادين؛ فقد نشأ نوع من تبادل المصلحة بين الفلاح والفارس أو الملك، أن يحميه مقابل خضوعه له، ومن ثم نشأت قوانين أخرى حول الرقيق والعمل المجاني لمن يحوز العبيد، فضلًا عن أنظمة الأمن من شرطة وجيش، هي في النهاية تعمل لصالح نظام للدولة على حساب الفلاحين وغيرهم من القائمين بعمليات الإنتاج.
- تلى ذلك ظهور المدينة بحضارتها، ومن ثم التراكيب المتشابكة للدولة والوطن، وغيره من التنظيمات التي تكفل استمرار السيطرة السياسية والحوكمة الإنتاجية، مع انقسام المجتمع إلى طبقات اجتماعية اقتصادية خلال منظومات الملكية الوراثية والإقطاع والرأسمالية والاشتراكية أو الاستبدادية والديمقراطية، وغيرها من التنظير والتطبيق إلى ما هو شائع لدينا الآن من مصطلحات؛ كالتخطيط والتنمية، التي أصبحت مكونًا أساسيًّا في بيروقراطية حضارة المدينة وسياستها.
- وفي الهولوسين أيضًا تراث حضاري مادي رائع، أقدم ما يمثله بصورته الباقية أهرامات عصر الدولة القديمة الفرعونية منذ نحو ٤٥٠٠ سنة مضت.

- ومن أهم ما أنتجه الهولوسين ظهور صناعات الأدوات والآلات من المعادن، بدلًا من الأدوات الحجرية؛ فظهرت عصور النحاس والبرونز والحديد على التوالي Chalcolithic, Bronze and Iron Ages، ثم جاء عصر الورق والوثائق، وأخيرًا عصر المعلوماتية والكومبيوتية والإنترنت الذي نعيش من خلاله الآن Internet, Informatics & Computing.

حضارة عصر الصناعة والخدمات

كان استخدام المعادن منذ نحو ٥ إلى ٣ آلاف سنة المقدمات البطيئة للثورة الاقتصادية الاجتماعية الثانية: عصر الصناعة منذ منتصف القرن ١٨؛ أي منذ قرابة ثلاثة قرون، حدثت فيها متغيرات كثيرة في كل جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية، بعضها إيجابي؛ مثل: تحرير الفلاحين من سيطرة الإقطاع، لكنهم أُضِيفُوا إلى طبقة العمال، تكدست بهم أبنية المدينة في حياة تفتقر إلى شروط صحية وعقود عمل يتحكم فيها أصحاب المصانع، وطال الجدل والصراع إلى نشأة الحركات النقابية وتأكيد حقوق الإنسان الحالية.

في كل هذه المتغيرات تسحب المدينة ثقافة الريف إلى عالم وظائف خدمية متزايدة بصورة طاغية على حساب وظائف الإنتاج الذي غزته الآلية أكثر من الأيدي البشرية العاملة …

فهل نحن بصدد متغير سوسيو-مادي ضخم يؤهلنا تدريجيًّا أو بخبطة عنيفة، إلى طريق أحادي الاتجاه ينزلق بالإنسانية إلى عالم روبوتي مُعَظم متحوكم وبشري تابع مهمش؟

(٢) هجرات الشعوب وبدايات تعمير العالم

لدينا هنا عدة مصطلحات وأسماء لحفريات قديمة منقرضة، لكنها كانت الجذور أو الفروع التي اختلطت أو انعزلت؛ لتكوِّن أجيالًا تتطور وتتغير إلى أنواع جديدة من السلالات ببطء شديد. درجات البطء تتحدد على ضوء ما نحن نتكلم عنه؛ أي في نحو ثلاثة ملايين سنة، وبالتالي فالتغيُّر يستغرق عدة مئات آلاف السنين في الماضي السحيق، ولكنه يتسارع إلى عدة عشرات آلاف السنين كلما اقتربنا من عصور أحدث قريبة منا، ثم إلى ما يشابه ثبات الصفات الجسدية التي تميزنا نحن المعاصرين. لتوصيف ما

حدث بصورة عامة؛ فإن لدينا ثلاث مراحل تغيير أساسية طوال الملايين الثلاثة الماضية، ملخصها كالآتي:

(٢-١) المرحلة الأولى: «أشباه الإنسان Australopithecus»

حينما اكتشف يوجين ديبوا حفرية إنسان جاوة عام ١٨٩١، طلب من أستاذه عالم البيولوجيا إرنست هِكِل[١] توصيفه وترتيبه في التطور، فأطلق عليه اسم (القرد الجنوبي Australopithecus)، باعتبار أن مواصفات حفريات هذا النوع أقرب للقردة، ولكنها ليست قردة. وفي ذلك الوقت كان هناك التباس حول أن الإنسان والقردة العليا — أي الرئيسيات الأربعة (الجيبون، والأورانج أوتان، والشمبانزي، والغوريلا) — نشئوا مع بدايات البشر في حلقة مفقودة منذ ±١٥ مليون سنة أو أقل أو أكثر.

ومع تزايد المعرفة والكشوف الحفرية، لم تَعُد الحلقة المفقودة هدفًا قدر ما كان الهدف معرفة الصفات الجسدية. وأي بقايا من حضارة مادية مع البنية الجيولوجية-الإيكولوجية المصاحبة للحفريات؛ باختصار جيو-أركيولوجية منطقة الحفرية، علَّنا نعرف كيف كانوا يعيشون حياتهم ومسببات التغيير في صفة ما من الجسم، كطول الذراع أو موقع الإبهام في اليد؛ لهذا أصبح لدينا مصطلح آخر يبعدنا عن القردة؛ وهو السابقون على البشر، Plesianthropus أو مصطلح ما قبل البشر Der Vormensch، يصف أقدم الحفريات كمقدمات لتكوين الإنسان. ومن بين هذه الحفريات من نال شهرة شعبية واسعة؛ كالخالة «لوسي» (اكتُشِفَتْ ١٩٧٤ في هادر – شرق إثيوبيا)، والسيدة بلز Ples رغم أن السيدة بلز من مواليد شتركفونتين بجنوب أفريقيا منذ نحو مليوني سنة، بينما تنتمي الخالة لوسي إلى مجموعة A. afarensis، نسبة إلى إقليم الأفار في شرق إثيوبيا منذ نحو ٣٫٢ ملايين سنة. تتصف هذه المجموعة بصغر حجم المخ إلى نحو ٤٠٠سم مكعب؛ أي أقل من ثلث حجم المخ بين سلالاتنا المعاصرة، الجسم أيضًا صغير، وكان الوزن نحو ٣٠ كيلوجرامًا للفرد، وتراوح طول القامة من

---

[١] Ernst Haeckel 1834–1919: هو أحد الثلاثة الكبار في البيولوجيا إلى جانب جان باتيست لامارك ١٧٤٤–١٨٢٩، وتشارلز داروين ١٨٠٩–١٨٨٢ والثلاثة تطوريون، وإن كان لكل آراء في عملية التغيير أو الانتخاب الطبيعي وتأثير البيئة.

متر واحد إلى متر وثُلث المتر، كما أن طول الذراعين وقصر الساقين بقيتا كصفات وراثية قديمة لهذا النوع؛ لأنها كانت نافعة في حياة تسلق الأشجار وجمع الثمار والبذور التي تعايشت معها هذه السلالات المنقرضة. تغيرت تلك الصفات الوراثية عند الأنواع البشرية التالية في اتجاه طول الساق وقصر الذراع، عندما صنعوا أدوات حياتية للصيد أو الدفاع.

وعلى الأغلب كانوا يسكنون في الأشجار خوفًا من الحيوانات المفترسة ليلًا، ولكن كانت هناك أيضًا مخاطر مع الطيور الجارحة الكبيرة. بعض هذه المجموعة اتجهت إلى بسطة في الجسم والطول، كالحفريات الإثيوبية A. aethiopicus التي تميزت بطول نحو ١٧٠سم وتركيب عضلي قوي منذ نحو ٢٫٤ مليون سنة. ومن بين حفريات أواخر هذه المرحلة هومو هَبيلس H. habilis؛ بمعنى الإنسان الذي يعمل كثيرًا بيديه، عُثِر على حفرياته في تنزانيا وجنوب أفريقيا، ويعود إلى الفترة من ٢٫٤ إلى ١٫٤ مليون سنة، ولعله كان في اتجاه تطوري إلى المرحلة الثانية، وإن بقيت صفاته الجسدية ضمن أشباه البشر. وبرغم زيادة حجم المخ إلى ٦٠٠سم^{3} بدلًا من ٤٠٠ لدى معظم جنس القرد الجنوبي، إلا أنه كان يعيش في الأشجار ويصعب عليه السير على قدمين مسافة كبيرة.

ظلت المجموعات الأولى من أشباه البشر تقبع في مواطن محدودة في أفريقيا ولم تغادرها، وحسب المعلومات الراهنة؛ فإن مناطق من إقليم الكيب في جنوب أفريقيا وأخرى حول الأخدود الأفريقي الشرقي من تنزانيا إلى إثيوبيا، هي التي تظهر لنا الأكثر كثافة والأقدم زمانًا من حيث تواجد معظم الحفريات العظمية لأشباه البشر منذ نحو ثلاثة ملايين من السنين. والأغلب أن ذلك التركيز المكاني مرتبط بوجود المتخصصين، فضلًا عن أن ميزانيات البحوث العلمية باهظة التكلفة. وما جرى من بحوث أو ما يزال قائمًا في هذا المجال، إنما يتم على الأغلب بأموال مؤسسات وخبرات علمية أجنبية في صورة بعثات علمية ومواسم عمل محددة. زاد الوعي بأهمية هذه الدراسات الآن، ولكن الإنفاق على الأحياء بدل الإنفاق على رميم العظام في دول أفريقيا الفقيرة، هو فكر عملي حول الأولويات، وإن يجب أن يكون بقدر حتى لا تنسحب الشعوب من بحوث تراثها.

وربما نستثني حالات مثل حكومة جنوب أفريقيا، التي لا تزال تسير بخطى الدفع السابق أيام دولة العنصرية. ولدينا في مصر كوادر وإنفاقات على البحوث الأثرية، لكنها تقع دائمًا تحت تأثير عناصر الحضارة المصرية الرائعة، في حين نستعين بالشراكة مع البعثات الأوروبية والأمريكية التي تهتم بدراسة الحضارات المصرية السابقة على الفرعونية، ولولا تلك المشاركة لما خرجنا بنتائج دراسية جيدة في تأصيل أصولنا

الحضارية. وفي ظل ظروفنا المادية والركود الاقتصادي، أصبحت موازنة وزارة الآثار أقل مما يجب، ومن ثم يحدث تقصير تُنهَب معه أصولنا الحضارية!

هناك حفريات كثيرة لأشباه الإنسان تتعدد فيها أسماء أنواع قد تكون قليلة أو نادرة، ولكن إدراجها في القائمة ضروري، لعل مكانتها في خط التطور تتأكد باكتشافات جديدة. بعض منها مُدوَّن في الشكل الملحق باسم: منظومة تطور الإنسان، وكذلك القائمة المختارة من حفريات الإنسان. من بينها نذكر حفرية بحر الغزال (مكان الحفرية يقع في تشاد، وليست في السودان الجنوبي) A. Bahrelghazali.

وقد تحفظ عليها مكتشفها مايكل برونت في ١٩٩٥ وقدر عمرها ٣,٥ ملايين سنة، لكن حولها بعض الشكوك، وربما تكون مهمة تفتح نافذة جديدة في التطور؛ وذلك لندرة حفريات الإنسان في الصحراء الكبرى حاليًّا.

وفي تشاد أيضًا حفرية أخرى أقدم تُسمَّى «توماي»، اسمها العلمي: «حفرية الساحل أنثروبوس التشادية»، هذه تسمية غير موفقة؛ لأنها تبعد إلى الشمال كثيرًا عن إقليم الساحل في غرب أفريقيا، وقد اكتشفتها في ٢٠٠١ مجموعة أجانب مع باحثين أفريقيين، وقُدِّر عمرها بسبعة ملايين سنة ... إذا صح تقدير العمر تصبح هي أقدم حفريات أشباه البشر، فهل ندخل بمقدمات البشر إلى البلايوسين آخر عصور الزمن الثالث؟

وفي تنزانيا، اكتشفت ماري ليكي حفرية ١٩٥٩ سُمِّيَتْ حفرية الزنج، والاسم العلمي: بارانثروبوس بوازاي، وعمرها ١,٨ مليون سنة. وإلى جانب ما سبق ذكره، هناك مجموعة من حفريات هياكل عظمية ضخام تنتمي أيضًا إلى أشباه البشر، وتُسمَّى بالقوي أو الضخم باسم rubustus أو Paranthropus؛ مثل: A. aethiopicus, A. boisei من شرق أفريقيا وإثيوبيا وA. africanus, A. rubustus من جنوب أفريقيا.

وفي الحقيقة، فإن الحفريات الثلاث الآتية هي مثار جدل حول صلتهم بخط التطور، أم هم أنواع من الرئيسيات المنقرضة، أم في مكان وسط من بين الرئيسيات والبشر، خاصةً وأن الأعمار المعطاة موغلة في القدم.

٧ ملايين سنة Sahelanthropus tchadensis.

٥,٧ ملايين Orririn tugensis.

٥,٦ ملايين Ardipithecus Kadabba.

الخلاصة أن أشباه الإنسان في معظمهم عمروا نحو مليوني سنة بين نحو ٤ إلى ١,٨ مليون سنة مضت؛ حيث انقرض معظمهم وبادوا، أو على أحسن الفروض حدثت لبعضهم متغيرات أدت إلى المساعدة في ظهور نوع جديد من الإنسان.

وبهذه المناسبة، فإن هناك ما يميز تطور السلالات والأنواع في اتجاه التحسين، من أهمها:

(١) الوقوف والسير على قدمين ليست عملية بسيطة؛ فقد صحبها على زمن كبير مجموعة متغيرات في عظام الحوض؛ كي يُعطَى التوازن المطلوب للسير والجري، فضلًا عن المفاصل ومواضعها، وطول الساق، وتركيبة عظام القدم؛ لتتحمل ثقل الجسم، وتركيبة العمود الفقري التي تستطيع تحمل الجمجمة الثقيلة في أوضاع الجسم المختلفة وقوفًا وقعودًا … إلخ.

(٢) زيادة حجم المخ إلى متوسط ١٣٥٠سم^{٣}، هو إضافة ضرورية تبلغ أكثر من ضعف مخ الشمبانزي أو الغوريلا. ليست المسألة زيادة الحجم، بل نمو أجزاء المخ الجانبية والأمامية، بما فيها من مراكز التحكم واللغة والذاكرة … إلخ. بعض العلماء يرجع كبر حجم المخ إلى تناول اللحوم للإنسان الحفري بدلًا من الاعتماد على الغذاء النباتي. وفي رأي آخر أن طهي الأطعمة هو عامل آخر غالبًا يسهل أكل اللحوم والبذور الناشفة.

(٣) تحرير اليدين من الوقوف والمشي أعطى انطلاقة كبرى في تناول الأشياء وصناعة الأدوات؛ مما أدى إلى وصف الإنسان بأنه الصانع Homo faber.

(٢-٢) المرحلة الثانية: «الإنسان الواقف Archanthropien Homo erectus»

المجموعة البشرية التالية هي التي نطلق عليها مصطلح إنسان Homo، وإن لم يحدث حتى الآن اتفاق على تفصيلات كثيرة تمكن الباحثين من إضافة مصطلح إنسان إلى أي نوع حفري. لكن لدينا اتفاق بوجه عام وتفصيلي على أن «هومو إيريكتوس Homo Erectus»؛ أي الإنسان الواقف على قدمين، هو أهم نوع في هذه المرحلة من التطور البشري. وفي الحقيقة ليس الوقوف هي الصفة التي تميزه؛ فقد سبقه إلى الوقوف أنواع من أشباه البشر، لكن الذي يميزه كبر حجم المخ الذي يصل إلى ما بين ٨٠٠–١٠٠٠سم مكعب — ما زال أقل من الإنسان الحالي بمتوسط نحو ١٣٠٠–١٤٠٠سم^{٣}، وطول القامة التي بلغت ١٧٥سم، والتركيب العضلي وأشياء أخرى كثيرة ربما قاربت على مواصفات سلالاتنا الحالية.

عاش هذا الإنسان نحو مليوني سنة في أماكن كثيرة من العالم، وآخر انقراض لمجموعة منه كانت منذ ١٢ ألف سنة فيما عُرِف باسم أقزام جزيرة فلورس في شرق إندونيسيا. والأغلب أن أقزام أفريقيا وآسيا، وربما أيضًا البشمن في جنوب أفريقيا سلالات تفرعت عن هومو إيريكتوس في مراحل من تاريخه الطويل. كما يُرجَّح أن تكون حفريات إنسان دمانيسي في جمهورية جورجيا الحالية بالقوقاز، هي الأخرى إحدى تفريعاته، ولكنها على النقيض؛ لأن دمانيسي كان عملاقًا أضخم من سلالاتنا، وإن كان حجم مخه كطفل صغير.

الخلاصة أن هومو إيريكتوس كان عالمي الانتشار — ليس عددًا ولكن توزيعًا على القارات الثلاث: أفريقيا وآسيا وأوروبا — لأنه الوحيد الذي تجرأ على العبور من أفريقيا، وبالتالي بدايات تعمير العالم.

غالبًا ساعده على الانتشار ظروف طبيعية، ربما بعضها متغيرات مناخية داخل أفريقيا، ولكن الأوضح الآن أن العبور كان يحدث أثناء فترات الجليد في البلايستوسين، حين تتكدس كميات كبيرة من مياه البحار والمحيطات في غطاءات جليدية هائلة المساحة والسمك فوق شمال ووسط آسيا وأوروبا وأمريكا. قُدِّرَتْ مساحة الغطاءات الجليدية ما بين ٣٠ إلى ٤٠ مليون كيلومتر مربع في كل فترة جليدية من الفترات الأربعة للعصر الجليدي الأخير الذي انتهى تمامًا منذ نحو ١٥ ألف سنة. ولكي ندرك ضخامة هذه المساحة، يكفي أن نعرف أن مساحة قارة أفريقيا بأكملها هي ٣٠ مليون كيلومتر مربع. ويترتب على انسحاب تلك المياه وتجمدها انخفاض منسوب سطح البحار مائة متر أو أكثر، تصبح معه المضايق والبواغيز التي نعرفها الآن أراضي جافة، تشكل جسورًا طبيعية عريضة الاتساع، تنتقل عليها الكائنات بما فيهم الإنسان. مثلًا البحر الأحمر كان أقل من نصف مسطحه الحالي، ولم يكن هناك خليجا السويس والعقبة ولا مضيق باب المندب ولا جزر البحر. كذلك كان هناك برزخ بري بدل مضيق جبل طارق، وفي فترة ما ارتبطت تونس بإيطاليا وأصبح البحر المتوسط بحيرتان منفصلتان، وبالمثل لم يكن هناك مضايق البوسفور والدردنيل. وكان البحر الأسود بحيرة متوسطة الاتساع، والجزء الشمالي منه كانت أرضًا متصلة بسهول أوكرانيا. أيضًا لم يكن هناك الخليج العربي، فابتداء من مضيق هرمز إلى العراق كان أغلبه أرضًا يربط الجزيرة العربية وإيران. حدث مثل ذلك في كل جهات العالم، وبخاصة جسرًا أرضيًّا كبيرًا يربط سيبيريا وألاسكا وأمريكا الشمالية، عبرت عليه فيما بعد مجموعات المغول الذين عمروا الأمريكتين فقط منذ نحو ٢٠ ألف سنة.

كذلك لم تكن إندونيسيا جزرًا، بل معظمها مرتبط بالملايو وآسيا، كما كانت غينيا الجديدة وأستراليا متصلتين في كتلة أرضية كبيرة.

فوق هذه الجسور البرية عبر هومو إيريكتوس منذ نحو ٧٠٠ ألف سنة إلى آسيا الجنوبية والشرقية بعيدًا عن ثلاجات التبت والهيمالايا، وأغلب الحفريات البشرية التي وُجِدَتْ في الصين وجاوة تعود إلى هجرات هذا الإنسان؛ مثل إنسان الصين أو بكين (حفريات شوكوتين ونهوانو قرب بكين)، أو إنسان جاوة (حفريات ترينيل وسولو، أو نجاندونج ومودجوكيرتو، وكلها في غرب جزيرة جاوة)، وربما كان إنسان سولو وحفريات وادجاك خطوة أدت إلى تكوين شعب الأستراليين الأصليين.

وعن طريق القوقاز والأناضول عبر هومو إيريكتوس إلى أوروبا الشرقية والبلقان، ثم الغربية إلى إقليم الراين أيضًا منذ نحو ٧٠٠ ألف سنة. وأشهر حفرياته هنا — وربما أقدمها — هو الحفرية التي عُثِر عليها في ١٩٠٧ قريبًا من مدينة هايدلبرج الألمانية، وتُسمَّى فك ماور Mauer؛ ولهذا يُطلَق عليها أحيانًا: إنسان هايدلبرج.

وعلى الأغلب فإن هومو إيريكتوس قد سبق وأن عبر على الجسر البري لجبل طارق من مواطنه في شمال أفريقيا إلى إسبانيا منذ ٨٠٠ ألف سنة؛ حيث اكتُشِفَتْ مؤخرًا في ٢٠٠٨ حفريات أتابويركا في شمال إسبانيا.

في هذا المجال ما زال الوضع قلقًا بالنسبة لموقف بعض الحفريات إلى أين تنتمي: الإنسان الواقف أم أشباه البشر؟ من أهمها:

هوموهبيليس (١٩٧٣) H. Habilis من شرق وجنوب أفريقيا وهومو رودلف H. rudolfensis من شمال كينيا وجنوب إثيوبيا حول بحيرة تركانا (كانت في الماضي تُسمَّى بحيرة رودلف)، هومو إرجاستر H. ergaster؛ أي الإنسان النشط، وهو أيضًا من شرق أفريقيا، وبعض صفاته العظمية تكاد تتشابه مع إنسان هايدلبرج.

هذا التوسع في مواطن هومو إيريكتوس أدى بدون شك إلى تغيرات محسوسة في الهيكل العظمي، وأيضًا من المرجح أدت إلى تغيرات في ممارسة الأشياء، أو ابتكار أدوات مساعدة لسد النقص حسب بيئة المكان. يترتب على كل هذا وغيره اتجاهات خطوط تطورية في موضوع محدد من الهيكل العظمي؛ مثل: الجمجمة، وحجم تجويف المخ، أو اليد البشرية، أو تقوُّس السلسلة العظمية للعمود الفقري؛ كي تتحمل بطريقة ملائمة وزن الجمجمة الثقيلة وتركيبة القفص الصدري، وكذلك كان موضع إبهام القدم أمرًا مهمًّا في إمكان السير المتزن.

في هذا المجال من التلاؤم الجسماني لإيكولوجيات حياتية مختلفة، تبرز لدينا حالة أقزام جزيرة فلوريس في إندونيسيا الذين انقرضوا من نحو ١٢ ألف سنة. في فترة ما كان الاعتقاد أن الأقزام في أفريقيا وجنوب شرق آسيا هم سلالة متدهورة، لكن الدراسات الحديثة ترى أنهم نشئوا كسلالة لها مواصفات خاصة حجمًا وطولًا، وبخاصة أقزام أفريقيا، وربما مثلهم أيضًا الخويزان (بُشمن جنوب أفريقيا وناميبيا)، والسؤال: هل هم سلالة فرعية من هومو إيريكتوس نشأت لظروف خاصة وامتزجت بسلالة أقدم من أشباه الإنسان العديدة؟ حالة أقزام فلوريس ربما ينطبق عليها ذلك خلال آلاف السنين، أو ربما هم أصلًا من الإيريكوتس، ولكن العزلة في الجزيرة مع تخصص غذائي محدود أدى إلى اتجاه صغر الجسم الذي تكفيه كمية صغيرة من الغذاء للبقاء والتكاثر في كهوف الجزيرة التي اكتشف فيها حفرياته، والتي تبين من دراستها أنه عاش في الفترة بين ٩٥ إلى ١٢ ألفًا. سبب الانقراض غير معروف، ولكن قد يكون هناك ارتباط بين استيطان سلالة الإنسان العاقل جزيرة فلورس حوالي ذلك التاريخ. فهل أبادوا الأقزام؟ الأرجح أنهم قطعوا الأشجار لممارسة الزراعة، وبالتالي تغيرت البيئة وفقد الأقزام مصادر غذائهم فانقرضوا.

موضوع فلوريس هو كشف معرفي جديد، لكنه يولد أسئلة أكثر من إجابات، ويُعلمنا أن هناك الكثير لا نعرفه في أركان الأرض وعن سكانها!

التكيف الجسدي بطيء؛ ولهذا فإن الأسرع والأجدى — كان ولا يزال — هو ابتكار أدوات ووسائل أحسن أداء لمزيد العطاء، وبلا شك فإن أحسن الابتكارات كان وما زال العمل الجماعي أكثر منه فرديًّا، وإن كنا لا نغمط للريادة حقها. لماذا؟

الإنسان في تكوينه ضعيفٌ كأفراد قويٌّ كمجموعات. قوته العضلية أو قدرته ومرونته على الجري والتسلق وتركيبة أسنانه وأضراسه، أقل قدرة من الحيوانات الصيادة ومن الطرائد معًا. بل ربما كان وقوفه منتصبًا على القدمين توجه إلى ضعف مقابل الحركة الأقوى والأسرع على أربع؛ فتجويف البطن وأجهزة التنفس والهضم ودورته الدموية، ربما أكثر توافقًا وتعلقًا أفقيًّا بالعمود الفقري لدى الوقوف على أربع، بينما التعلق الرأسي للأجهزة ليست أحسن حالات الأوضاع البيولوجية في حالة الوقوف على القدمين. ولكن مقابل هذا الضعف البيولوجي؛ فإن تحرير اليدين من المساهمة في حركة السير والجري إلى المساهمة في الدفاع أو الهجوم باستخدام القدرة على رمي مقذوفات من خشب أو عظام أو حجارة أو حربة، هي عمود خشبي رُكِّب على رأسه نصل حجري مشطوف

مدبب، ذو قدرة على اختراق جلود الحيوان أو الإنسان الآخر؛ هي قدرة مكنت الإنسان من تطوير قدراته من ضعف إلى قوة. هذا إلى جانب التأكيد النفساني على العمل الجماعي؛ لأن التجمع يبث الشجاعة ويساعد على إتمام الأعمال. تحول بعض العمل الجماعي الآن إلى عمل إنساني كالإسعاف، أو الدفاع عن حقوق الأغلبية الضعيفة اجتماعيًّا واقتصاديًّا، أو مساعدة المعوقين أو حقوق المرأة ... إلخ. هي أعمال معظمها تطوعي لتحقيق هدف تغيير اجتماعي يواكب متغيرات المجتمع المعاصر السريعة، لكن تقف دون تحقيقها اعتيادات وممارسات سالفة تحتاج جهدًا لتصبح أكثر مرونة.

لا شك في أن ما يحدث مجتمعيًّا في تاريخنا الآن، كان يحدث بصورة ما في الماضي من حيث مقاومة مستحدثات الأمور، وإن اختلفت أعداد الناس وأعمارهم، وسكن المدن التي تحشر في أجوافها ملايين الناس متناقضين في أشكال ومضامين الحياة. صحيح أن العمل في عصرنا هو عمل جماعي أيضًا في مؤسسات وهيئات رسمية، أو خاصة في تراتب بيروقراطي معروف. لكن الفرق أن العمل الجماعي القديم كان ضرورة حياة تعم فائدته على جميع المشتركين بشيء كثير من العدالة — مثلًا أنصبة اللحم من حيوان تم اصطياده — بينما تتوزع نتائج الأعمال الجماعية في المؤسسات الآن بقدر محدد وملزم للفرد على نحو توصيف وظيفته، وإلا أصبح عاطلًا!

(٢-٣) المرحلة الثالثة: «الإنسان العاقل HOMO SAPIENS»

مرحلة الإنسان العاقل بتفريعاته السلالية الكثيرة المنقرضة والمعاصرة، وكلما اقتربنا من عصرنا زادت الكشوف، ومعها تزيد احتمالات عدم الاتفاق بين العلماء على وضع الحفرية تأريخًا، ومن ثم إلى أي جنس أو نوع تنتمي الحفرية.

ولدينا أيضًا عدد من الأسئلة الهامة، منها: (١) كيف بدأ الإنسان العاقل؟ (٢) مشكلة النيدرتال. (٣) الإنسان العاقل المنقرض. (٤) انتشار وتوزيع سلالات الإنسان الحديث المعاصر على أقاليم الأرض.

(أ) كيف بدأت سلالات الإنسان العاقل؟

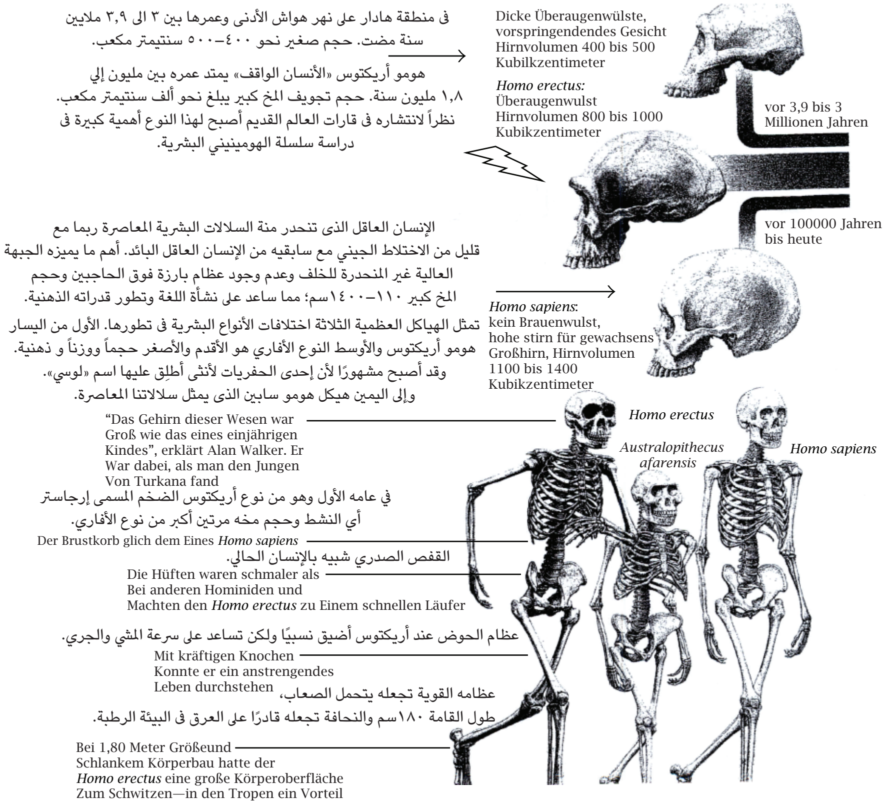
حول كيفية بدء الإنسان العاقل هناك نظريتان؛ أولهما: هل هو تطور مستقل من الإنسان الواقف؟ وإذا كان الأمر كذلك فأين حدث التطور؟ أفريقيا أم آسيا أم أوروبا؟ والثانية

أنه تطور عن هومو هبيليس. وفي هذه الحالة يصبح الإنسان الواقف خط تطوري موازٍ وليس مرتبطًا بخط هبيليس — وهي نظرية لا تجد تأييدًا كبيرًا من العلماء؛ حيث إن الإنسان الواقف أحدث تطورًا من هبيليس وحجم مخه أكبر كثيرًا، وبالتالي فهو أكثر قبولًا كجد لخط التطور إلى الإنسان العاقل بفضل انتشاره عالميًّا، وما أدى إليه الانتشار من متغيرات فرعية وجينية في المناطق المختلفة. فضلًا عن هذا، فإن هبيليس كان لا يزال في صورة أشباه البشر، وبخاصة ساقيه الصغيرتين لم تكن تساعده على الحركة مسافات طويلة، كما أن أدواته التي يصنعها أقل تطورًا من أدوات الإنسان الواقف.

وبالمثل، فإن الاستدلال على صحة النظرية الأولى ليس سهلًا، ولكنه أقرب لواقع الأمور. فلدينا مؤكدًا سلالات خليطة بين نوعين مثلًا في الجليل الفلسطيني وفي طابون (١٢٠ ألف سنة مضت)، وسخُول (منذ ٨٠ ألفًا في جبل الكرمل قرب حيفا)، فهل كان الخلط مرة أم لعدة أجيال إلى أن تثبت صفات جديدة. بمعنى ما وُجِدَ هناك من حفريات خليطة كانت نتاج التقاء سلالتين؛ فتلك في الجليل تنتمي إلى سلالة النياندرتال، والثانية إما أنها من الإنسان الواقف أو العاقل، سواء في حفرية جبل قفزة أو سخول التي تنتمي إلى الإنسان العاقل. فهل حدث التداخل بينهما مرة واحدة، ثم توقفت المشاركة لأسباب قد تكون نتيجة تزاحم على الموارد أدت إلى عداء أو ابتعاد مجموعة منهما؟ قد تكون حفرية سوانس كومب في بريطانيا أو جمجمة شتاينهايم في ألمانيا دلائل على التطور المستقل في أوروبا، لكن الاعتراض يُؤسَّس على قدم عمر الحفريتين، فهما معًا بين سلالة هايدلبرج المنتمية إلى أواخر عصر الإنسان الواقف وبين النيدرتال (شتاينهايم تعود إلى ٢٥٠ ألف سنة، وسوانس كومب ربما إلى نحو ٤٠٠ ألف سنة).

السؤال المطروح: هل يعني القدم توقف التغيير البطيء نتيجة متغيرات بيئية وحضارية معًا؟ لا شك في أن حجم تجويف المخ قد نما ببطء خلال عشرات آلاف السنين. وفي هذا المجال يربط بعض الأنثروبولوجيين بين الإكثار من أكل اللحوم ونمو المخ؛ بمعنى أن الإنسان في تلك الأزمان السحيقة قد طور طرق اصطياد الحيوانات، ومن ثم أدخل اللحوم في قائمة غذائه إلى جانب الأطعمة النباتية بدلًا من انتظار نصيب الفتات بعد أن تأكل الضواري، فلا شك في أن بروتين اللحوم يعطي طاقات أكبر جسمية وذهنية. على أي الحالات، هذا وغيره من الأسئلة مفيدة في التعرف على كيفية تغير الإنسان من كائن ضعيف إلى صياد صانع أدوات ومشارك في خطط منظمة لصيد حيوانات كبيرة جماعيًّا.

(ب) النياندرتال الإنسان القديم Homo Neandertalensis Paleanthropien



شكل ٦

بالرغم من كثرة الأسئلة، فإن ما لدينا الآن مجموعات من الحفريات تؤكد وجود الإنسان العاقل منتشرًا في أرجاء كثيرة من العالم القديم معظمها أصبح بائدًا، ولم يَبْقَ منها إلا ما تفرع وتطوَّر عنها، مكونًا سلالات الإنسان الحديث الحالية. لا يعني هذا أن سلالة ما أبادت أخرى أقل منها قوةً أو تنظيمًا؛ ففي الواقع أن أرض القارات الثلاثة

كانت في مجموعها فضاء إيكولوجيًّا بالنسبة للمجموعات البشرية التي ربما كانت تبلغ بالكاد المليون عددًا في العالم آنذاك؛ نظرًا للأخطار الكثيرة أو نضوب مورد غذائي أو أمراض بيئية ربما كانت معها متوسطات الأعمار في العشرينات أو أوائل الثلاثينات على أحسن الفروض. بالتالي، فالأرض رحبة فيما عدا تفضيل جماعة البقاء؛ حيث تأقلمت على بيئة ومصادر غذاء تهيأت لها بتقنية معينة في الجمع والصيد. ربما حينئذ يحدث صدام أو ربما التشارك، ومن ثم تسرب الجينات الوراثية للخليط الذي يصبح تدريجيًّا ذا مواصفات تُؤهِّل لنمو سلالة جديدة.

سلالة النياندرتال وجدل لا يكف

أكثر ما لدينا انتشارًا من الإنسان العاقل هي سلالة إنسان نياندرتال التي وُجِدَتْ في آسيا وأوروبا وأفريقيا بتنوعات مختلفة، كأنها سلالات فرعية تخصصية. أكثر من مائة حفرية موزعة إقليميًّا على القارات الثلاثة، دعت بعض العلماء إلى التأكيد على أن هناك ثلاثًا أو أربع سلالات فرعية، منها: الروديسية في أفريقيا، والموستيرية في إيرنجزدورف بألمانيا، وسباي في بلجيكا، وجبل الكرمل في فلسطين، وأخيرًا النيادرتال الكلاسيكي الذي عاصر العصر الجليدي الأخير؛ فاخشنَّ تركيبه العضلي والعظمي. يرفض بعض العلماء حدوث تبادل جينات مع الإنسان الحديث البائد، بل يرون أن النياندرتال في مجموعه يمثل سلالة جانبية عاشت وانقرضت. رأى آخر أن أصوله الأولى ترجع إلى فترة أشباه الإنسان، وتطورت خلال فترة الحضارة الأشولية الطويلة إلى نوعين؛ أحدهما في النهاية أنتج النياندرتال الكلاسيكي، والآخر تطور إلى الإنسان العاقل. كل حفريات هذا الإنسان كانت تمتلك أحجامًا من تجويف المخ مماثلة أو أكبر قليلًا من متوسط الإنسان الحديث؛ أي +١٣٠٠سم^{٣}.

السؤال الآن: هل يرفضون الكلاسيكي ويقبلون إيرنجزدورف على أنه رافد للإنسان الحديث؟ إذا كان الأمر كذلك، فربما هناك نزعة أو تلوين عنصري لهذا الرفض للصفات الخشنة التي ميزت النياندرتال، كانحدار الجبهة وعظمة الذقن للخلف كثيرًا، وبروز عظمة ما فوق الحاجب وتقوس ساقيه قليلًا؟

عاش النياندرتال إلى نحو ٣٥ ألف سنة مضت خلال العصر الجليدي الأخير، ومن ثم كان عليه في أوروبا وآسيا أن يواجه مصاعب حياتية بتغير المناخ وإيكولوجية نباتية حيوانية صعبة. ترتب على ذلك أن بنية النياندرتال العظمية والعضلية كانت كبيرة،

وتركيب الجسم المكتنز والأنف الطويل كانت أكثر تلاؤمًا مع أجواء البرودة شبه القطبية مثل الإسكيمو حاليًّا.

عاش النياندرتال خلال الحقبة الحضارية الموستيرية التي صُنِّفَتْ إلى أربع مراحل حسب تقنية صناعة الأدوات الحجرية، وبالتالي فالسؤال يطرح نفسه: هل هي أربع جماعات أو عشائر مختلفة زمنًا وتقنية؟ بعبارة أخرى: هل المشكلة تقنية بحتة أم أنها تداخل مجموعات بشرية بتقنيات مختلفة؟

وسؤال آخر: هل كان لدى النياندرتال لغة متكاملة أم مجموعة صوتيات؟ بعض الدارسين يرون أنها لم تكن لغة متكاملة، ولكن قد ينفي ذلك أن هذه السلالة كانت تدفن موتاها في مقابر وطقوس وشعائر وربما أضاحي مع أدوات الميت، وأنها في مجموعها كانت تعيش حياة مجتمعات، برغم أن الجماعة قد لا تزيد عن مائة فرد أو بضع أسر معًا؛ مما يستوجب أيضًا التخاطب بلغة مفهومة للجميع.

الأسئلة لا تكف حول النياندرتال، مثل انقراضه فجأة بعد ظهور مجموعة أخرى من الإنسان العاقل البائد، وبخاصة ظهور سلالة الكرومانيون منذ حوالي ٤٠ ألف سنة، فهل تعايشا معًا خمسة أو عشرة آلاف سنة، أم أن الجدد أبادوا الأقل تطورًا؟ فكرة الإبادة غالبًا غير واردة؛ لأن أوروبا وغيرها كانت أرض شبه خالية، فلا النياندرتال ولا الكرومانيون بأعداد غفيرة كي يتناحروا على الأرض. كما أنهما كانا في ذات مرحلة الصيد والجمع الحضارية؛ بحيث لا تضطر واحدة إلى إزاحة الأخرى الأكثر تخلفًا، كما حدث حين أباد الأوروبيون هنود أمريكا لاختلاف مناسيبهم الحضارية والتكنولوجية. وفضلًا عن هذا فإن نياندرتال أوروبا في عصر الجليد تخصص في صيد الرنة، بينما انتشرت جماعات الكرومانيون وغيرهم في مناخ أحسن قليلًا وأكثر تنوعًا في حيوانات الصيد، وفي ذات الوقت قلت أعداد الرنة وزحفت شمالًا مع انقشاع الجليد، فهل تبعها النياندرتال شمالًا أم لاحقه الجوع في أماكنه؟ هل كان ذلك واحدًا من أسباب أخرى أدت إلى انقراض سلالة نياندرتال؟

الراجح أن معظم النياندرتال كانوا ضحية التخصص خلال العصر الجليدي، ولكن بالمقابل فإن آراء أخرى ترى أن التعايش المشترك لبضعة آلاف السنين كان له بعض الأثر في تبادل الجينات مع غيرهم؛ مما أدى إلى ظهور سلالات جديدة من الإنسان العاقل.

(ج) الإنسان العاقل البائد Homo Sapiens Neanthropien

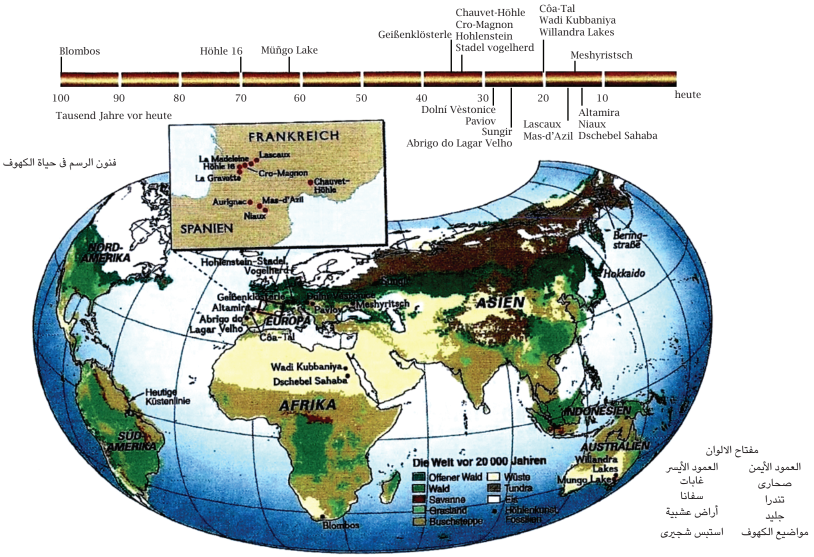
حياة الكهوف وفنونها التصويرية

مجموعة الإنسان العاقل البائد كثيرة السلالات وكثيرة الحفريات، أشهرها الكرومانيون من بين عدد آخر؛ منهم: جريمالدي، وشانسليد، وكرابينا. فضلًا عن حفريات أخرى في المغرب والجزائر وزامبيا ومصر والشرق الأوسط ووسط آسيا … إلخ. ولسنا بحاجة إلى دراسة خاصة بهم، فلم يجدَّ جديد سوى أن نؤكد أن حياة بعض هؤلاء — وبخاصة الكرومانيون — ارتبطت بحياة الكهوف وفنون التصوير الرائعة في أوروبا وأفريقيا، وأن التشابه واضح برغم بعد جنوب أفريقيا عن فرنسا أو إسبانيا أو كهوف وادي صورة في أقصى جنوب غرب مصر. والتساؤل هو: هل كانت هناك هجرة لهؤلاء من أفريقيا إلى أوروبا أو بالعكس؟ أم هل هناك توافق غير مرئي بين ناس متشابهين، بمعنى جينات فنية تذهب مع الناس أينما ذهبوا؟

برغم أن حياة الكهوف غير صحية لكثرة الرطوبة والعفونة؛ مما تتفاقم معه أمراض الصدر والعظام، إلا أنها فيما يبدو كانت ضرورة لتغيرات المناخ وتعدد مراحل انتهاء جليد فيرم في عدة فترات بين عودة مؤقتة للجليد ثم دفء تكررت على الأقل مرتين قبل المرحلة النهائية.

معظم الكهوف ليست مجرد مغارة واحدة، بل سلسلة مغارات وممرات متشابكة تتوغل كثيرًا في باطن الحافات الجبلية. مثلًا: كهف روفنياك في فرنسا يمتد في ثلاثة شعب، أطولها نحو ٨٠٠ متر في تعرجات وتفريعات كثيرة (راجع كتاب Nougier في قائمة المراجع حول عالم الكهوف). ومن أشهر الكهوف التيميرا في شمال إسبانيا ولاسكو في غرب فرنسا وفي تبستي ومصر كهوف مصورة أيضًا. معظم الرسوم على جدران الكهوف تعبر عن حيوان الصيد المرغوب؛ ولهذا البعض يركز على الخيل والآخر على الغزال والأيائل … إلخ، وهناك تأكيد على رسم الأيدي بكثرة كأنها تتضرع من أجل شيء. والملاحظ دقة الفنان في رسم الحيوان في صورة حركية ليست جامدة كأنها حدث أمام الرائي، وبالمقابل يرسم الإنسان الصياد بصورة معجلة أو رمزية مع التأكيد على القوس والسهم. وتعبر رسوم كهوف وادي صورة في مصر أيضًا عن تجمعات بشرية وحيوان الصيد والبيئة، وقسم خاص لمجموعة في وضع السباحة في بركة أو بحيرة تُسمَّى مغارة السابحين.

هل لهذه الفنون مدلول فوق مجرد إشباع الروح الفنية؟ بعض المتخصصين يرون أنها استدعاء سحري سيمباتي أن يُرزَقوا بصيد وفير، فبعض الخيول مرسوم عليه السهام



شكل ٧: الفن جاء مع البرودة (قبل ٢٠ ألف سنة بلغ جليد العصر الأخير أقصى حدوده، وتحت وطأة البرودة أصبح الناس أكثر حساسية بقدراتهم الفنية الخلاقة؛ فأبدعوا الرسم على جدران الكهوف التي يعيشون فيها، وبخاصة في إسبانيا وفرنسا).
العمود العرضي أعلا الخريطة مقياس زمني بعشرات آلاف السنين وموقع مواضع الكهوف.
لاحظ وجود موقع وادي الكوبانية في مصر قرب أسوان.

التي أصابتها، والملاحظ أن كثيرًا من تلك المصورات رُسِمَتْ في ممرات ضيقة أو نهاية تشعبية كأنها قدس الأقداس؛ بمعنى أنها رُسِمَتْ ليس للفرجة بل لوازع البقاء، ربما بتأثير شامان كاهن أو كبير السن يلقي تعويذة من أجل حظ سعيد.

لم تكن فنون الكهوف هي المميزة لتلك الفترة (٣٤ إلى ١٢ ألف سنة مضت)، بل أيضًا عمل تماثيل للمرأة أشهرها فينوس فيللندورف في النمسا من عشرات في أماكن أخرى، وهي أيضًا استدعاء سحري للجنس والخصوبة هدفه الرغبة في البقاء.

شكل ٨: من صور كهف وادي صورة – العوينات الجلف الكبير مصر.

(د) الإنسان الحديث Modern Man

أفكار السلالة النقية هي جوهر خرافات النظريات العنصرية؛ لأنه كما رأينا أن الأنواع البشرية لم تتناسل من فراغ، بل من سابقيها بعد مجموعة متغيرات جسدية وعقلية. والإنسان الحديث لا يختلف عن ذلك. الراجح أن نشأته كانت في أفريقيا أيضًا، ربما منذ ٨٠ ألف سنة مضت، ومن ثم غزا بقية العالم القديم، ربما منذ ٤٠ ألف سنة، وأخيرًا غزا الأمريكتين منذ نحو ٢٠ ألف سنة مضت، وبذلك يكون أول من يعبر إلى العالم الجديد من كل تاريخ البشر.

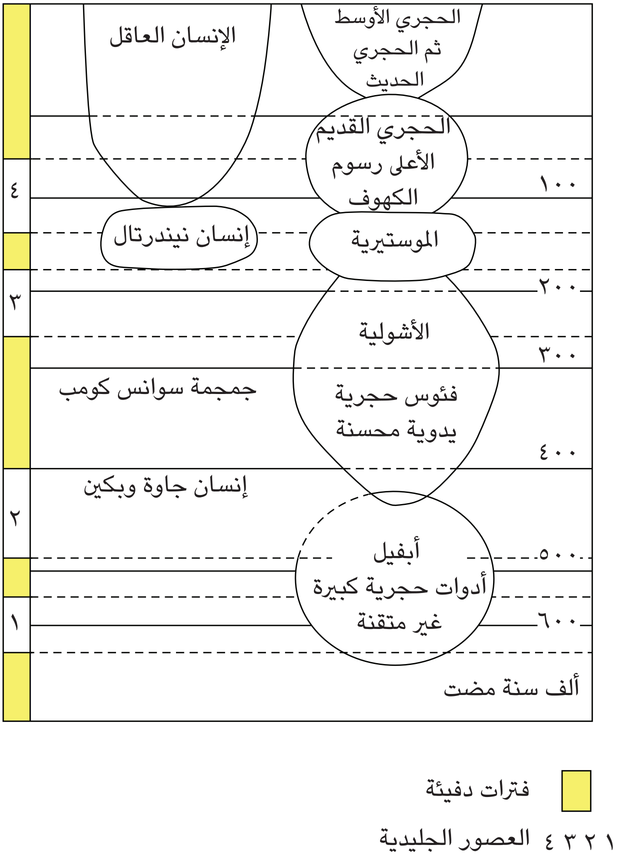
شكل ٩: من صور كهوف أوروبا – الصيد.

في بيئاته الجديدة بدأ الإنسان الحديث يتخصص في بعض مظاهره الجسدية بين طول أو قصر القامة، ومقطع الشعر، ولون البشرة والشعر، والنسبة الرأسية بين العريض والطويل … إلخ، وهو ما أدى إلى التقسيم الثلاثي العام: قوقازي أو أبيض، ومغولي أو أصفر، وزنجي أو أسود. وفي داخل كل قسم سلالات فرعية أيضًا نتيجة التخصص المكاني والاختلاط بين نوعين أو أكثر مرة أو مرات، نشأ معها صفات أخرى مميزة على النحو الوارد في الفصل الرابع من القسم الأول من طبعات الكتاب الأصلي عن الإنسان، وبالتالي لسنا في حاجة إلى تكرار الكلام حيث لم يطرأ كثيرًا على السلالات الرئيسية أو الفرعية.

سكان أمريكا القدماء

كل ما سبق من سلالات وحفريات وحضارات كانت تحدث في العالم القديم بقاراته الثلاث، فمتى وكيف عمر الإنسان العالم الأمريكي؟

كل الحفريات البشرية العظمية والحضارية التي عُثِرَ عليها تعود إلى سلالة الإنسان الحديث. معنى ذلك أنه قبل ٢٠ إلى ٣٠ ألفًا على أقصى تقدير، لم يكن الإنسان الحفري البائد بأنواعه المختلفة قد عبر إلى أمريكا. بل المؤكد أن العبور قد تم في خلال انخفاض منسوب البحر، وتكوُّن جسر أرضي كبير بين سيبيريا وألاسكا فوق مضيق بيرنج الحالي،



شكل ١٠

وأن الانتقال ربما تم في موجات أحدثتها موجة الإسكيمو التي تعود إلى ما بين ٥–٨ آلاف سنة، وما زال بعض من الإسكيمو يعيشون في الطرف الشرقي الأقصى من سيبيريا. سهول شمال أمريكا الشمالية كانت تقع تحت غطاء وسكنسون الجليدي المعاصر لجليد فيرم في أوروبا، وكذلك كان الجليد يغطي جبال ألاسكا وكندا الغربية. وبين الجليدين حيث يجري نهر ماكنزي، كان يوجد غالبًا ممر مفتوح وسالك أحيانًا نتيجة تراجع الجليد أو مغلق

● حفريات أوستراولوبثكينيا
● حفريات الإنسان العاقل المنقرض
● حفريات بثكأنثروبوس (إريكتوس)
▦ مناطق تكثر فيها حفريات النوع
◑ حفريات إنسان نياندرتل بأنواعها
⊗ حفريات ليست مصنفة جيداً

شكل ١١: حفريات أنواع إنسان العصور الحجرية.

لامتداده. ويرى علماء أن طريق المهاجرين الآسيويين من ألاسكا صعودًا من نهر يوكن إلى ماكنزي، ومن ثم إلى السهول الأمريكية الوسطى الخالية من الجليد. لا شك أن مثل ذلك الطريق تكتنفه مصاعب الحصول على الغذاء في هذه البيئة الجليدية، ولا يوجد دليل على صحة هذه الفرضية، لكنها تبدو منطقية. رأي آخر يفترض أن تعمير أمريكا تأخر إلى انقشاع الجليد، لكن ذلك يعطي عشرة آلاف سنة فقط لتعمير الأمريكتين، وهو غالبًا غير ممكن لهجرات تسير على الأقدام في بيئة جديدة غير معروف أين تكون أراضٍ تعطي فرص إقامة حياة مقبولة.

هناك الطريق الساحلي من ألاسكا إلى كاليفورنيا، وهو مليء بالجزر التي يمكن الانتقال معها جنوبًا من ألاسكا، لكن هذا الطريق تغلقه سلسلة جبال الكاسكيد والروكي بطول كندا والولايات المتحدة. نعم؛ لقد سكنه بعض المهاجرين، ولكنهم ظلوا في أماكنهم المحدودة الساحلية حتى الآن، وبخاصة في كولومبيا البريطانية.

أخطأ كولومبس حين وصل جزر الساحل الشرقي الأمريكي معتقدًا أنه وصل إلى آسيا؛ فأطلق عليهم الهنود الحمر، وإلى الآن هذه التسمية لصيقة بالباقين من سكان أمريكا للآن، وإن اخْتُصِرَتْ إلى «أمريند» Amrind. هؤلاء هم أصلًا من السلالة المغولية التي تسكن شمال آسيا، وتضم فيما بينها مجموعات سلالية تُسمَّى السيبيريين القدماء؛ هم خليط مغولي قوقازي قديم يظهر أثرهم في مجموعة الأينو من سكان جزيرة هوكايدو اليابانية. لهذا تتنوع الصفات الجسمية واللونية بين الأمريند زادت بالعزلة بضعة آلاف السنين في مساحات كبيرة وأعداد قليلة تعيش على الصيد جلبت معها اختلافات لغوية كثيرة. ومع ذلك فهناك صفات سلالية جامعة، منها انحراف العين، برغم عدم وجود الطية المغولية المشهورة في آسيا، وكذلك قلة واضحة في شعر الذقن وسيادة شعر الرأس الأسود المستقيم أو المموج خفيفًا، والنسبة الرأسية المتوسطة بين الرأس الطويل والعريض مع حجم المخ المعتاد ١٤٥٠سم^{٣}، وتتراوح متوسطات طول القامة بين القصيرة ١٥٥سم بين هنود ميشيجان إلى الطويل ١٧٢–١٧٥سم بين قبائل البيما والسو.

تتفق آراء العلماء على أن الهجرات الآسيوية كانت عبارة عن موجات متتالية أو متباعدة حسب ظروف إيكولوجية الحياة في شمال آسيا عبر مضيق بيرنج، سواء كان جسرًا بريًّا منذ ٣٠ ألف سنة، أو فيما بعد انتقال بالقوارب مسافات محدودة إلى ألاسكا، ومجموعة جزر ألوشان، وكل موجة هجرة تدفع سابقتها إلى داخل القارة إلى اكتمال تعمير أمريكا الشمالية والوسطى والجنوبية، على مسار نحو ٢٠–٢٥ ألف سنة، آخرها دخول الإسكيمو منذ نحو ±٥ آلاف سنة، كما أسلفنا.

حضاريًّا كانت كل موجات الهجرة من الصيادين والجماعين، ولما لم يكن معهم حيوانات ركوب أو جر، فقد برعوا في الصيد واقتفاء الأثر بشكل كبير. الحصان دخل مع الأوروبيين بعد ١٥٠٠م، وسرعان ما فاق الهنود ركوب الخيل كأحسن من الأوروبيين. في الصناعات الحجرية اختلف الهنود في سهول الشرق عن أولئك في غرب جبال الروكي، وعن أولئك في كندا. وأكثر الاختلاف كان يتعلق بصناعة رأس الحربة قبل أن يدخل القوس والسهم، وأشهرها تلك الرءوس المنتجة في موقع «فولسوم» الأثري في نيو مكسيكو التي

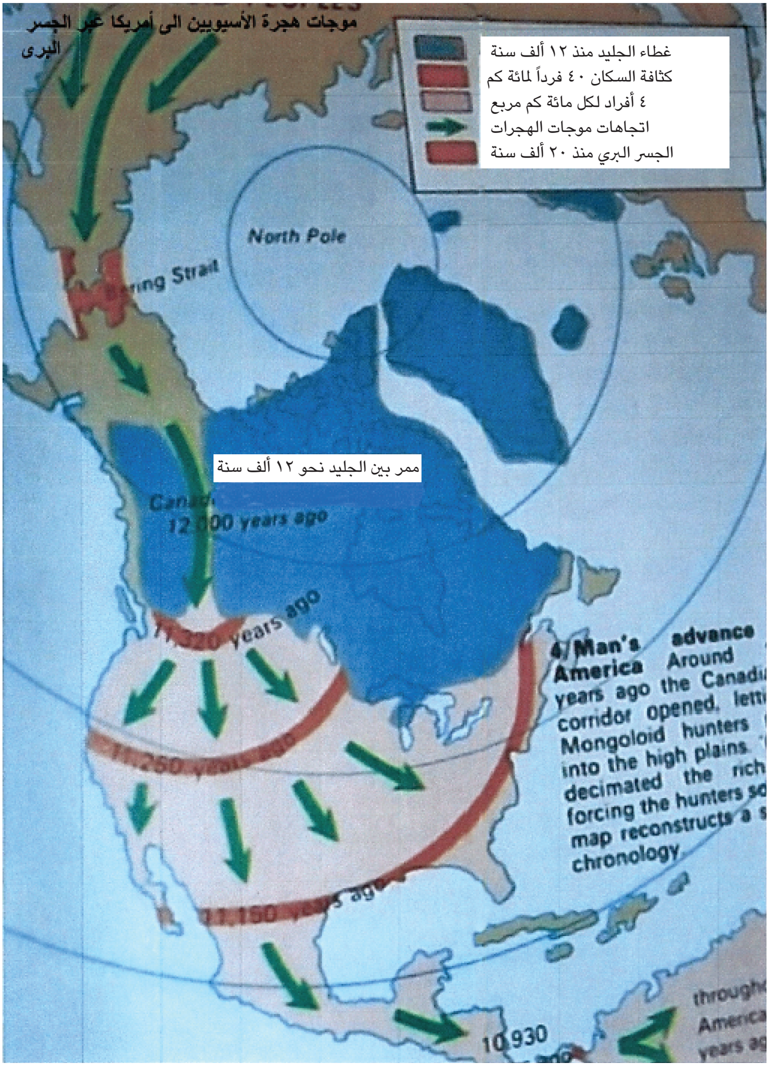
قُدِّر عمرها بـ ١٥ ألف سنة بوسيلة كربون ١٤. وهناك حضارة أقدم كانت منتشرة في شرق الولايات المتحدة وكاليفورنيا باسم «حضارة كلوفيس»، لكن فولسوم أحدث وأحسن تقنيًّا.

سكان السهول معظمهم صيادون، بينما سكان غرب الروكي جماعون أكثر من صيادين، ومن بين أدواتهم حجر طحن البذور «رحى»، وفي ساحل كندا الباسيفيكي جماعات صيد الأسماك الشهيرة بحفلات البوتلاتش التي تُوزَّع فيها ثروة الأغنياء حتى لا تُشكِّل انقسامًا اجتماعيًّا فيما لو تراكمت.

في نيو مكسيكو ظهرت حضارة صناع السلال حوالي ٣٠٠م، إلى ٥٠٠–٧٠٠م التي تأسست على زراعة الذرة، ولم يعرفوا الفخار في البداية؛ لهذا أنتجوا السلال المتخصصة وعرفوا القوس والسهم وقاذف الرمح. جاءت بعدهم حضارة البويبلو الزراعية من ٧٠٠م، وكلمة بويبلو تعني البيت الحجري في قرى عديدة في نيومكسيكو وأريزونا.

حضارات أمريكا الوسطى اختلفت تمامًا عن أقربائهم في الشمال ليس فقط في اكتشاف الزراعة وممارستها كنشاط اقتصادي أساسي، بل أيضًا في التركيبة السلالية؛ حيث يسود الرأس العريض، والبشرة أميل إلى السمرة، وفوق ذلك مجموعة نظم ملكية دينية يسودها المعبد والرؤى المستقبلية الأسطورية عند مملكة الأزتك في وسط المكسيك التي كانت تقوم على القوة العسكرية منذ ١٣٠٠م، واستسلمت للأسبان ١٥١١م. وفي جنوب المكسيك وهندوراس كان اتحاد مدن شعب وحضارة المايا التي تميزت ببناء الأهرامات المدرجة والمعابد فوقها، كما اشتهروا ببراعة في الرياضيات، وأنتجوا تقويم المايا الشمسي، وكان لديهم نظام كتابة متكامل. استمرت حضارة المايا نحو عشرة قرون، وانتهت في أوائل ق١٦م بوصول الإسبان. وفي بيرو نشأت حضارة الإنكا التي امتدت حتى شملت مساحة كبيرة من بيرو الحالية، وتميزت بنوع من الحكم اشتراكي ملكي ثيوقراطي، وبناء الطرق الحجرية بطول البلاد؛ لأن هذه الإمبراطورية لم تبتكر نظام كتابة، فالتاريخ هنا يعتمد على تتابع الملوك. الراجح أنها نشأت نحو ١٢٠٠م واتسعت تدريجيًّا، ثم فجأة في ١٤٤٠ امتدت المملكة الضخمة من إكوادور إلى سانتياجو في شيلي، وفي ١٥٣٢ دخل الإسبان وأنهوا مملكة كبيرة بكثير من المغامرة والدهاء والغدر.

في القرن العشرين كانت هناك أبحاث كثيرة حول نشأة الحضارات العليا في أمريكا الوسطى، اقترحت أنها لم تنشأ مستقلة في عزلتها، وبخاصة معارف الزراعة وإنشاء أنظمة حضارية دينية، كأنها تكرار لما حدث في العالم القديم متأخرة عنهم بفارق زمني



شكل ١٢: تعمير أمريكا منذ نحو ٢٠ ألف سنة.

يبلغ ألفي سنة أو أكثر. من الطرق المقترحة أن فينيقيي قرطاج في شمال أفريقيا — وهم ملاحون جابوا الأطلنطي إلى أيرلندا — ربما أبحروا غربًا إلى أمريكا الوسطى باستخدام التيارات البحرية كما فعل كولمبس بعدهم بألف وخمسمائة سنة، واقترح الأستاذ روبرت فون هايني جلدرن النمساوي في الخمسينات الماضية أن طريق الباسيفيك كان مطروقًا بواسطة بحارة جنوب الصين (حيث كانت حضارة دونج-صون التي تعود لعصر البرونز) إلى الجزر العديدة التي تملأ المحيط إلى سواحل أمريكا الوسطى، ومن ثم انتقلت بعض عناصر حضارية من الشرق القديم إليها.

على أي الحالات، فإنه معروف أن شيئًا حضاريًّا يمكن أن ينشأ مستقلًّا مرات في أماكن مختلفة. الزراعة يمكن أن تكون كذلك بين جماعات الجمع الذين يراقبون النباتات ونموها ... إلخ. التشابه بين أهرامات المايا والزيجوارات السومري وأهرامات مصر، أنها أبنية عالية في محيط سهلي، ربما لذلك العلو ارتباط بالسماء، وإلى الآن يؤكد المختصون أن حضارات أمريكا العليا ذات نشأة مستقلة.

(٣) تعمير العوالم القديمة والجديدة بعد انتهاء عصور الجليد

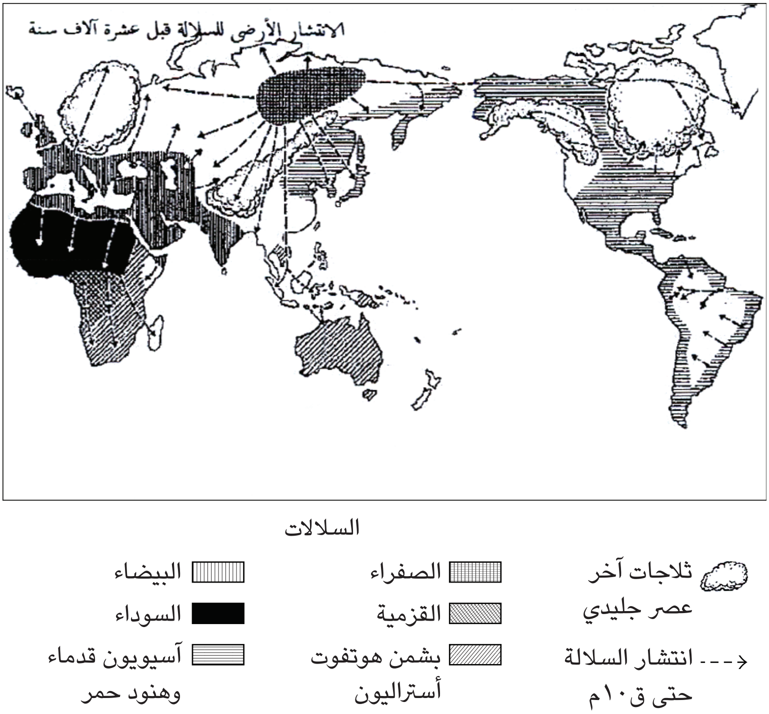
كان الجليد يغطي مساحات هائلة من شمال القارات آسيا وأوروبا وأمريكا الشمالية، وحين انقشع ظهرت آفاق أرضية صالحة لحياة الصيد والجمع، وفيما بعد انتقل سريعًا في حضارة النيوليتي إلى استئناس ورعي الحيوان واستزراع الأرض المناسبة. ومع توفر الغذاء زادت أعداد الناس في الأرض المعطاءة لنوع النشاط البشري. المراعي الجيدة غير الفقيرة، وكذا زراعة الوديان النهرية جاءت قليلًا متأخرة عن زراعة سهول الأمطار الوفيرة لإنتاج الحبوب المرغوبة، سواء كانت قمحًا أو شعيرًا أو أرزًا، أو تلك المناسبة لنمو الدرنيات كالبطاطا والمانيوك ... إلخ.

حين يزيد الناس عددًا وتنظيمًا تبدأ الحاجة إلى مزيد من الأرض، وبوجه خاص مع ما هو معروف من تغيُّر وتذبذب الأمطار ومياه الأنهار وحرائق الغابات والأعشاب كل بضع سنوات، فيما يشبه دورة غير منتظمة كل عدد من السنين. هذه الظروف الطبيعية والبشرية مجتمعة أدت إلى انتقال الناس من مكان لآخر في هجرات مسالمة طالما بقيت أراضٍ بكر غير مسكونة. أكثر هؤلاء المهاجرين من الرعاة؛ لأنهم الأكثر اعتمادًا على الظروف المناخية. تتيح وسعة المراعي أو ضيقًا. ثروتهم أيضًا يمكن أن تتحرك سواء كانت أغنامًا أو أبقارًا أو خيولًا وجمالًا. عكس ذلك الجماعات التي استقرت على الزراعة

الذين لا يستطيعون نقل حقولهم، وبخاصة في الوديان النهرية. أما الزراع في السهول المطيرة، فيمكن أن يهاجروا إلى أرض جديدة. يعتمد هذا على التنظيم الاجتماعي وقيمة الأرض في الوديان النهرية؛ قيمة الأرض ارتفعت إلى سقف الملكية للأفراد المنتجين، بينما في التنظيم العشائري قيمة الأرض جماعية، ومن ثم يُستنفَر كل أعضاء العشيرة للعمل والدفاع والهجرة، بينما في نظام مجتمع الملكية الفردية يحتاج الأمر إلى ظهور تنظيم تُسلَّم له سلطة الحماية مقابل جباية. تنامت السلطة إلى نظام دولة المدينة، ومن ثم دولة إقليمية هرمية السلطة.

هكذا تحولت المجتمعات البشرية إلى مجتمعين أساسيين: الزراع بنظام الدولة، والرعاة بنظام القبيلة. احتياجهما إلى بعض في تبادل إنتاج كل منهما كان غالبًا سلميًّا معظم الأوقات، بل في حالات القحط المستمر قد يلجأ الرعاة إلى الاستقرار جوار الزراع؛ ليصبحوا بعد ذلك ممارسين للفلاحة. أو قد يلجئون إلى الإغارة على الدول في غزوات بعضها مدمر لفترات، إلى أن يركنوا للهدوء داخل التنظيم كحكام أو جنود؛ لتبدأ دورة جديدة من إغارات وهجرات الرعاة.

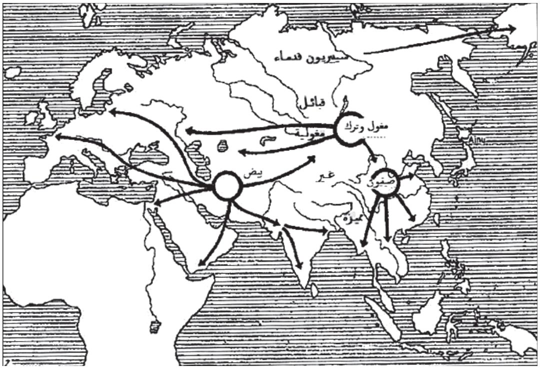
من أكبر تلك الأحداث تحرك طاغٍ للمجموعة البشرية التي نسميها الهندو-أوروبية التي كان يُطلَق عليها أحيانًا الآريين، لكن التسمية سقطت لما فيها من عنصرية متشددة قد تصل لحد عقيدة مذهبية. تحرك هؤلاء الرعاة بقوتهم من الخيالة المقاتلة من مراكزهم في وسط آسيا بين جبال ألتاي والقوقاز في الألف الثانية ق.م غزوا السند والهند في موجات متعددة، فدمروا تمامًا حضارة هارابا – موهانجدارو على نهر السند، وغزت جماعات منهم هضبة إيران، نعرفهم بأسماء تاريخية: الميديون، والبارثيون، والفرس. وبقيادتهم وأداتهم الحربية، وبخاصة الفرسان والعربة المقاتلة — وهو سلاح وتكتيك حربي لا تعرفه جيوش دول الحضارة في العراق ومصر — فاجتاحوا مصر فيما عُرِف باسم الهكسوس بمعنى ملوك الرعاة. وحين كوَّن هندو أوروبيون مملكة الميتاني في شمال الشام والعراق، أو مملكة الحيثيين في الأناضول؛ اشتبكت معهم مصر — تحتمس ورمسيس — في حروب طويلة على امتلاك بلاد الشام. أغار الهندو أوروبيين أيضًا على أوروبا من البلقان وسهول روسيا، وانتشروا مكونين جماعات إثنية كبيرة، كالجرمان والكلت والسلاف ... إلخ. إحدى أهم النتائج أن تضاغط مثل هذه الهجرات الكبيرة للشعوب تُحدث قلقلة في التراكيب السكانية السابقة التي تتزحزح هي الأخرى في مجالات بعيدة، فتضغط على جماعات أخرى، فتتغير الصور السكانية في أماكن كثيرة مباشرة وغير مباشرة.



شكل ١٣: انتشار السلالات البشرية قبل التاريخ (عن ك. سالر).

في القرن الخامس الميلادي حدثت أزمة أخرى بانطلاق جماعات تركية اللغة باسم الهون والآفار؛ من منغوليا في اتجاه الصين ووسط آسيا إلى الهند وإيران، وعبر روسيا إلى فرنسا. ولولا موت أتيلا زعيم الهون؛ لكانت صورة سكان أوروبا قد تغيرت كثيرًا. ضغطت الحركة على القبائل السلافية والجرمانية في وسط أوروبا؛ مما أدى بالقوط إلى التحرك ضد روما وتدميرها عام ٤١٠م.

وما بين القرن الخامس والثامن تحرك الجرمان من إسكندنافيا والبلطيق إلى ألمانيا وبريطانيا وفرنسا، بينما تحرك السلاف إلى البلطيق وبولندا والبلقان، بما فيهم البلغار والصرب والكروات. وفي القرنين التاسع والعاشر امتدت غزوات متقطعة للمسلمين برًّا



شكل ١٤: مراكز وانتشار السلالات في آسيا (عن ك. سالر).

وبحرًا، من صقلية إلى جنوب إيطاليا وحوض الرون في جنوب فرنسا. وغزا الفايكنج الإسكندنافيون بحرًا كافة سواحل أوروبا الغربية والبحر المتوسط الغربي. كما وفدت هجرة آسيوية إلى وسط أوروبا من المجيار والفن، استقروا في سهول المجر الحالية وفي فنلندا.

وكان القرنان ١٢٠٠ إلى ١٤٠٠ هما بحق الفترة المغولية في تاريخ آسيا وأوروبا والشرق الأوسط، بدأ من جنكيز خان إلى أحفاده باحتلال الصين ووسط آسيا وإسقاط خلافة بغداد واحتلال روسيا وأكرانيا. ولولا تصدي المماليك في معركة عين جالوت، لكان المد المغولي دخل أفريقيا وسيطر تمامًا على دول الإسلام باتخاذه مصر قاعدة قوية للامتداد إلى شمال أفريقيا.

عين جالوت لم تكن إحدى كبريات المعارك، لكنها كانت حاسمة في ظل ظروفها؛ فقد أغضى المغول الطرف عن مصر لانشغالهم بتثبيت أنفسهم في إيران ووسط وغرب آسيا، وهي تشابه معركة تور-بواتيه في ٧٣٢م. بين المسلمين القادمين لتوِّهم من فتح إسبانيا (٧١١) بقيادة عبد الرحمن الغافقي، وبين دولة الفرانك (الفرنجة) بقيادة شارل مارتل. هي الأخرى لم تكن من كبريات المعارك، لكن المسلمين لم يعاودوا الزحف على فرنسا لانشغالهم بتثبيت ملكهم في إسبانيا والبرتغال، وبالتالي تغير التاريخ في كلتا

الحالتين: نجت أوروبا وبقيت مسيحية، وكذلك نجت دولة المماليك في مصر والشام وبقي الإسلام، بل أسلم مغول وسط وغرب آسيا.

هذه بعض نماذج من أشكال التعمير في العالم القديم بعضه هجرات شعوب، والآخر بناء تركيبة سكانية جديدة نتيجة اجتياح عسكري. لكن أكبر هجرة حدثت بعد الكشوف الجغرافية الكبرى إلى العوالم الجديدة في الأمريكتين وأستراليا وجنوب أفريقيا. وإذا كانت جحافل المغول والترك تُعَدُّ بعشرات الآلاف؛ فإن الهجرة إلى الأمريكتين قُدِّرَتْ في خمسة قرون بنحو مائة مليون من أوروبا، إضافة إلى نحو عشرين مليونًا سِيقُوا عبيدًا من أفريقيا رغم أنفهم.

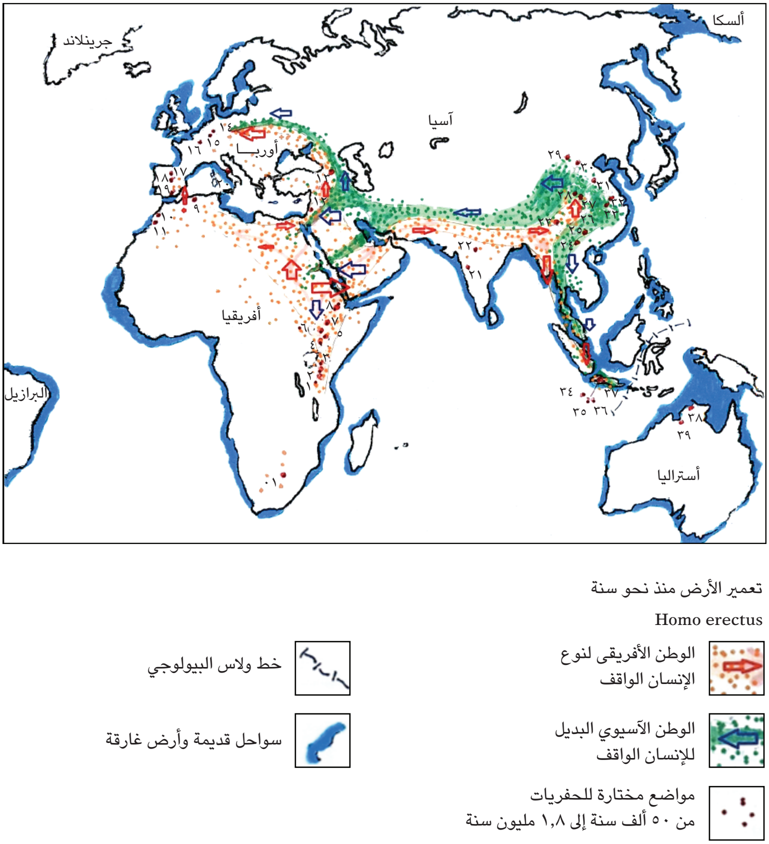
(٤) نبض آسيا ونبض الصحراء الكبرى

في الأربعينات حين كنا ندرس بجامعة فؤاد الأول، كان أحد المراجع نظرية صاغها الجغرافي الأمريكي الكبير هنتنجتون Ellsworth Huntington باسم نبض آسيا ١٩٠٧ The Pulse of Asia، نتيجة إقامة طويلة في الشرق الأوسط وزيارات لوسط آسيا، مع تتبع تغيرات المناخ، كما وردت في كتب ومؤلفات سابقة عربية وإنجليزية.

خلاصة النظرية أن وسط آسيا كان كالقلب النابض، إذا أصابه الجفاف خرجت منه جموع مهاجرين يبحثون في بقية آسيا أو أوروبا عن مكان حياة جديدة. تكررت تلك الظاهرة في قرون متتالية، وإليها يعزو التحركات العسكرية أو السلمية. فهؤلاء المهاجرون رعاة خيل متمرسون ونظامهم الاجتماعي، يقوم على التنظيم شبه العسكري مع تساند العشائر والقبائل وثيقة الصلة لغويًّا وحضاريًّا بهم.

ومثل هذه التحركات حدثت في عدة موجات من الجزيرة العربية بعد جفافها إلى بلاد الهلال الخصيب منذ الألف الثانية ق.م، فاستولوا على سومر، وانتشر الساميون في الشرق الأوسط مثل الأموريين والأكاديين والكنعانيين. وفي القرن السابع زاد على ذلك ظهور الإسلام، وتوسع الدولة الإسلامية من وسط آسيا إلى شمال أفريقيا، وكان هذا آخر نبض عربي كبير. لكن الحركة استمرت تباعًا بأعداد قليلة، معظمها مسالمة وأكثرها توطن في العراق والشام ومصر وشمال أفريقيا، ومن السودان إلى موريتانيا.

الآن وعلى ذات النحو تظهر بشائر نظرية مماثلة عن الصحراء الكبرى الأفريقية، ولكن معظم نبض الصحراء تم منذ مئات وعشرات آلاف السنين مضت؛ أي أقدم بكثير جدًّا من نبض آسيا. سكان الصحراء لم يكونوا رعاة أو زراع، فهذه النقلة الحضارية



شكل ١٥

انتشرت في أفريقيا منذ قرابة خمسة آلاف سنة فقط – بمعنى أنها حديثة في تعمير هوامش الصحراء الكبرى الشمالية والجنوبية بقبائل رعوية عربية أو خليطة من البربر والطوارق، وبعضهم استقر في الواحات أو حيث تتوفر المياه في جبال تبستي وهضاب الحجار وآير.

إذن؛ ففي خلال المليون سنة الأخيرة كانت الصحراء الكبرى تتأرجح بين بيئة جافة صحراوية، وبين بيئة معتدلة كثيرة الأنهار الصغيرة كثيرة العشب، والسفانا الشجرية

شكل ١٦

مليئة ببحيرات صغيرة أو كبيرة، ربما كان أكبرها بحيرة تشاد القديمة التي كانت تمتد في مساحة أضعاف أضعافها الحالية. أنواع الإنسان الذي يسكنها في ظل آلاف السنين الجيدة، هم صيادو أنواع من الأيائل والزراف وكباش الجبل ... إلخ، وهم أيضًا جامعو الثمار والنباتات والبذور التي تنمو طبيعيًّا. غالبًا كانوا يسكنون قريبًا من مجرى مائي أو بحيرة حيث تأتي الطرائد.

هذه المعلومات سجلها أولئك السكان القدماء في سجلات تصويرية محفوظة في الكهوف والمغارات، كما هو وارد في أودية الجلف الكبير في أقصى جنوب غرب مصر، ومثله مسجل في كهوف أخرى مثل كهف الجارة إلى الجنوب الشرقي من الواحة البحرية. كما صورت رسومًا في كهف صخري أسفل جبل كروسكو أثناء دراستي للنوبة قبل التهجير في ١٩٦٢-١٩٦٣ مثل ذلك في جبال تبستي، وإندي، وإردي ... إلخ.

وبما أن التغير المناخي للصحراء الكبرى قد حدث تكرارًا مع تغيرات مماثلة في أوروبا، فإن صيَّادِي الصحراء الكبرى كانوا يهاجرون إلى مناطق أكثر قابلية للحياة؛ مثلًا ضفاف نهر دائم كالنيل أو يعبرون إلى أوروبا، وهناك يمارسون ما درجوا عليه من صيد وتسجيل تصويري لحياتهم وحيوانات البيئة الجديدة في كهوف أوروبا.

لهذا يؤكد كثير من العلماء أن تعمير أوروبا في الأغلب كان يأتي من أفريقيا في ظل ظروف مناخية قاسية في الصحراء الأفريقية، وربما كانت هناك أيضًا هجرة معاكسة من أوروبا إلى أفريقيا إذا ساءت أحوال أوروبا في فترة أو عصر جليدي. بعبارة أخرى إن العلاقة بين أفريقيا وأوروبا كانت دائمة، سواء كان الإنسان هومو إيركتوس وعصر الحضارة الأشولية، أو إنسان نياندرتال والحضارة الموستيرية، أو الإنسان العاقل البائد والإنسان الحديث في عصر حضارة الحجري الحديث.

ولا شك في أن وجهة النظر هذه سوف تساعد على مزيد من الدراسات أو إعادة النظر في مدى العلاقة بين ضخ الصحراء الكبرى للبشر إلى أوروبا في فترات متعددة.

(٥) موجز التركيب السلالي في مصر

موقع مصر كجسر بري مفتوح بين أفريقيا وآسيا، لا بد أنه كان له دور هام في تعدد حركة الأنواع والسلالات البشرية جيئةً وذهابًا. لكننا لم نعثر على هياكل أو بقايا عظمية تعود إلى تاريخ قديم سوى هيكل الكوبانية إلى شمال أسوان قليلًا، وقدر عمره فيما بين ٨–٢٠ ألف سنة فقط، وهو بالتالي يعود إلى سلالات الإنسان العاقل. لكن مقابل ذلك فإن السجل الحضاري موجود في أماكن كثيرة من العصر الحجري القديم إلى الحجري الحديث، وعصور المعادن حين تشكلت حضارات مصرية صميمة كالبداري والفيوم، ونقاده في الصعيد ومرمدة والمعادي في رأس الدلتا بعد جفاف الصحراء وظهور أهمية الإقامة حول النيل.

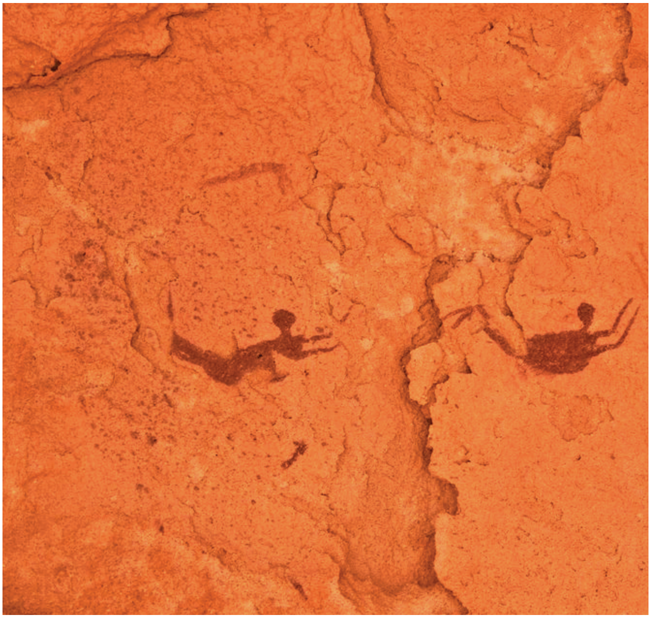
ومصر بهذه الصورة في الآلاف العشرة الأخيرة تقع بين ثلاث مجموعات بشرية لكل منها صفات مميزة، وإن كانت كلها من الإنسان الحديث. فإلى الشرق مواطن الساميين وإلى الغرب مواطن البربر، وهما معًا من سلالات البحر المتوسط. وإلى الجنوب مواطن السلالة الزنجية التي كانت تزحف شمالًا على محور النيل من أواسط السودان، وهو ما اضطر الفراعنة في فترات من تحديد عبور الزنوج والزنجانيين الحدود إلا لغرض التجارة. ومع ذلك أثر الضغط الزنجاني على سكان جنوب الوادي من ثنية النيل الكبرى في شمال

السودان إلى قرب إدفو؛ فأعطاهم سمرة البشرة دون أن يؤثر كثير على التركيب السلالي الجسمي. وهؤلاء هم أجداد المجموعات النوبية التي تأثرت أيضًا بذات الهجرات التي دخلت مصر من الشمال والشرق والغرب.

هذا المزيج الثلاثي أصبح الأساس السلالي للمصريين، لكن طوال العصور التالية كانت هناك ضغوط مثلًا من عراض الرءوس القادمين من هضاب الشام وما بعدها؛ فأثروا أولًا على سكان الدلتا وتدريجيًّا على سكان الوادي، ثم عادت النسبة الرأسية الطويلة تميز كل السكان من جديد. دخلت مصر مجموعات معظمها من سلالة البحر المتوسط سواء إغريق ورومان وعرب وبربر فلم يؤثروا كثيرًا؛ لأنهم مماثلون سلالة وإن اختلفوا حضارةً ومجتمعًا. وإلى جانب ذلك دخلت مصر سلالات أخرى أهمها الترك والشركس والأرمن، وهؤلاء كان لهم تأثير محدود في طبقات المجتمع إلى أن امتُصُّوا تمامًا؛ فأصبح لدينا شعب خليط لكنه متحد. لماذا؟

إذا عدنا مرة أخرى إلى الظروف الطبيعية، فسوف نجد الإجابة على الوحدة الكامنة بين المصريين، بغض النظر عن اللون والدين والفقر والغنى. فالنيل في مصر نهر واحد يجمع الكل ويؤمن احتياجاتهم الحياتية بصورة أو أخرى، وحول النيل فيافٍ قفار لمدى بعيد. قد يماثلنا العراق في أنه يقع في وادي الفرات والدجلة بين الصحراء والجبال، لكنهما قريبو التأثير على العراق؛ فالبداوة قوية بينما هي في مصر محدودة، وسكان الجبال من الأكراد والإيرانيين جزءٌ متمم ومختلف التأثير والتأثر، وليس لدينا في مصر مثل هذه المجتمعات مختلفة اللغة، اللهم إلا في حدود محدودة. وأخيرًا ينقسم العراق مذهبيًّا سنةً وشيعةً، وهو أيضًا غير موجود إلا في الاختلاف الإسلامي القبطي الذي استمر مئات السنين لا يوقظه سوى من يتمنى الفرقة للشعب.

الخلاصة أن التركيب الحالي هو قديم مع بعض الإضافات، بحكم موقع مصر بين شرق وغرب العالم العربي، وأن للنيل دورًا حيويًّا في التوجه الجنوبي إلى السودان ودول حوض النيل، وأن الساحل الشمالي كان له من القدم دور آخر في علاقة مصر بدول البحر المتوسط الشرقي. كل هذه العلاقات كان لها مردود في الخلطة السلالية المصرية.



شكل ١٧: السابحات في وادي صورة – العوينات، الوادي الجديد ٢٠٠٥، مصر.

(٦) قائمة مختارة بأسماء حفريات الإنسان المكتشفة حتى الآن

- الاختيار نقلًا عن قائمة ويكيبيديا ٢٠١٣؛ كي لا تتكاثر الأسماء على القارئ الكريم.
- الكثير من الحفريات العظمية الآتية ليست بالضرورة من الأسلاف المباشرين لسلالة الإنسان العاقل الحديث الذي ينتمي إليه سكان الأرض الحاليون، لكنها قد تكون ذات صلة هامة مع بعض الأسلاف، ومن ثم توجب المعرفة.

تشتمل القائمة على حفريات تعود إلى أزمنة وعصور جيولوجية حديثة ترتيبها كالتالي:

- أواخر عصر الميوسين: بين ٥٫٣–٧ ملايين سنة مضت.

- عصر البليوسين: بين ٢٫٥٨–٥٫٣ ملايين سنة مضت.
- عصر البلايوستوسين: بين ٢٫٥٨ مليون سنة إلى ١٠ آلاف سنة مضت، وينقسم إلى:

- الباليوليتي الأسفل من ٢٫٥٨ مليون إلى ٣٠٠ ألف سنة مضت.
- الباليوليتي الأوسط من ٣٠٠ إلى ٥٠ ألف سنة مضت.
- الباليوليتي الأعلى من ٥٠ إلى ١٠ آلاف سنة مضت.
- عصر الهولوسين يشمل الميزوليتي والنيوليتي معًا بين ١٠ إلى ٥ آلاف سنة مضت.

(٦-١) ملاحظات

الميوسين والبليوسين: هما آخر عصور الزمن الجيولوجي الثالث الذي امتد لنحو ٦٠ مليون سنة.

الزمن الجيولوجي الرابع يشمل البلايوستوسين والهولوسين الذي نحن فيه الآن، وعمرهما معًا نحو ٢٫٥ مليون سنة.

الباليوليتي: العصر الحجري بأقسامه الأسفل والأوسط والأعلى، وهو تقسيم يعتمد أساسًا على الحجر كخامة أساسية استخدمها الإنسان في صناعة أدواته المساعدة على حياته، وبخاصة في الصيد والطرق وعمل المكاشط والحواف المسننة ... إلخ.

ومعظمها نسميها فئوس يدوية تطورت إلى أشكال دقيقة من الأشكال الأولى كبيرة الحجم. وبطبيعة الحال ربما استخدم قبل أو أثناء ذلك أدوات خشبية من أفرع الأشجار أو عظمية من قرون حيوانات الصيد وعظامها الكبيرة، وعمل المخارز من عظامها الدقيقة لتشغيل الجلود ... إلخ. كما استخدم في أوائله أيضًا الحصى بأشكالها وأحجامها الطبيعية. لكن الأدوات الحجرية هي التي بقيت، بينما هلكت معظم الخامات الأخرى، ومن ثم أصبح التمييز بأنواع صقله للحجارة رمزًا لتغير الإنسان وأشباهه إلى أول مراحله الحضارية، كصانع أدوات توفر احتياجاته وتزيد قدراته الفسيولوجية والغذائية.

الميزوليتي: مرحلة حجرية متوسطة بين الحجري القديم والحديث، وربما مرت بها بعض المجتمعات أو تعدتها إلى النيوليتي؛ أي الحجري الحديث الذي بدأ بتحول

الناس من مستهلك للغذاء الذي تقدمه البيئة، إلى منتج للغذاء في صورتين: الزراعة، واستئناس بعض الحيوانات. مشكلًا بذلك أول ثورة اقتصادية استمرت مع استخدام المعادن من النحاس إلى البرونز والحديد، إلى تكامل الثورة الثانية «عصر الصناعة» منذ نحو ٣٠٠ سنة فقط.

اسم الحفرية والنوع	عمرها	تاريخ الكشف	أين	ملاحظات
حفريات أواخر الميوسين				
ساحل أنتروبوس التشادي Sahelanthropus tchadensis (Toumai) TM 266	٧ ملايين	٢٠٠١	تشاد	وُجِدَتِ الحفرية في توروس – منالا – تشاد يُسمَّى توماي بمعنى الأمل
أورورين تاجنسيس Orrorin tugensis Bar 100000	٦ ملايين	٢٠٠٠	كينيا	
حفريات البليوسين				
أرضي بيثيكس راميدوس Ardipithecus ramidus (Ardi)	٤٫٤ ملايين	١٩٩٤	إثيوبيا	يوهانس هيلا سلاسي
KNM-LT 329 Australopithecus anamensis	٤٫٢–٥ ملايين	١٩٦٧	كينيا	
لايتولي (أثر قدم على صخر بركاني) Laetoli footprints, Bipedal hominid	٣٫٧ ملايين	١٩٧٦	لايتولي – تانزانيا	ماري ليكي
LH4 Australopithecus afarensis نوع من حفرية آفار لإقليم نسبة أفاري	٢٫٩–٣٫٩ ملايين	١٩٧٤	لايتولي – تانزانيا	دونالد جونسون

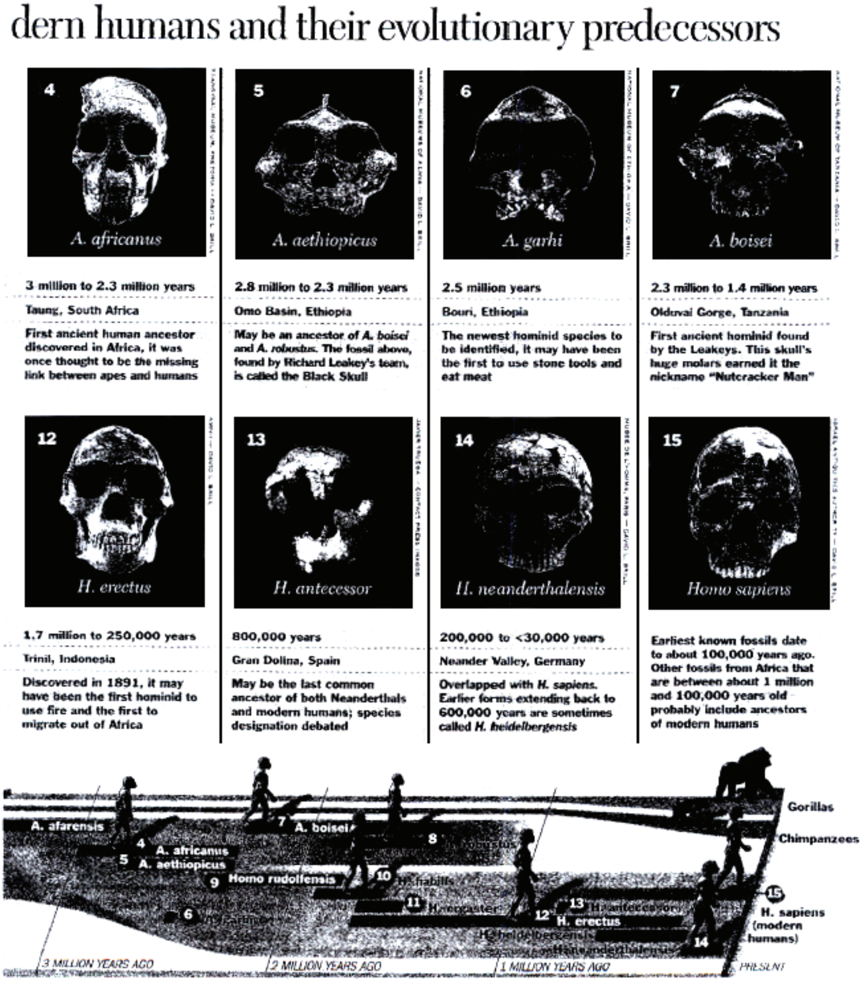
اسم الحفرية والنوع	عمرها	تاريخ الكشف	أين	ملاحظات
حفرية بحر الغزال Australopithecus bahreghazali K 12 (Abel)	٣,٥ ملايين	١٩٩٥	تشاد	مايكل برونت M. Brunet
DIK-1 (Selam) Australopithecus afarensis	٣,٣ ملايين	٢٠٠٠	إثيوبيا	الأفار لإقليم نسبة بشرق إثيوبيا
لوسي AL 288 1Australopithecus afarensis	٣,٢ ملايين	١٩٧٤	إثيوبيا	دونالد جراي وتوم جونسون
حفريات البلايستوسين				
تاونج Taung1 Australopithecus africanus	٢,٥ مليون	١٩٢٤	جنوب أفريقيا	دارت رايموند
الجمجمة السوداء KNM WT Paranthropus aethiopicus	٢,٥	١٩٨٥	كينيا	ألان ووكر
STS 14, 71 & 52 (٣ حفريات) Australopithecus africanus	٢,٠٤–٠,٥٨	١٩٤٧	جنوب أفريقيا	روبرت بروم
TM 1517 Paranthropus robustus	٢ مليون	١٩٣٨	جنوب أفريقيا	جرت تربلانش
MH1 أسترالوبثكس سديبا Australopithecus sediba	١,٩٨–١,٩٧٧	٢٠٠٨	جنوب أفريقيا	لي برجر
هومو هبيلس Homo Habilis	١,٩ مليون	١٩٧٣	كينيا	كامويا كيميو
هومو هبيلس Homo Habilis	١,٨ مليون	١٩٦٨	تنزانيا	بيتر نزوبا

اسم الحفرية والنوع	عمرها	تاريخ الكشف	أين	ملاحظات
زنج أنتروبوس Zinj Paranthropus boisei	١,٨ مليون	١٩٥٩	تنزانيا	ماري ليكي
دمانيسي Dmanisi D 2700 Homo erectus	١,٨ مليون	٢٠٠١	جمهورية جورجيا (القوقاز)	حوله شكوك من حيث ضخامته المفرطة مع صغر حجم تجويف المخ
إنسان رودلف Homo rudolfensis	١,٧٨–١,٩ مليون	٢٠١٢	كوبي فورا – كينيا	ميفا ومجموعة ليكي
KNM ER 3733 هومو إركتوس (الإنسان الواقف) Homo erectus	١,٧٥ مليون	١٩٧٥	كينيا	برنارد نجوني
بوازاي بارانتروبس Paranthropus boisei	١,٧	١٩٦٩	كينيا	رتشارد ليكي
هومو إركتوس KNM Er 992 Homo erectus	١,٥ مليون	١٩٧١	كينيا	رتشارد ليكي
أجداد الأسلاف Homo antecessor Atapuerca	١,٢ مليون	٢٠٠٨	إسبانيا	
إنسان جاوة «حفرية ترنيل» Trinil 2 Homo erectus	٠,٧–١ مليون	١٨٩١	إندونيسيا	أوجين ديبوا
ترنيفاين هومو إركتوس	٧٠٠ ألف	١٩٥٤	الجزائر	
سانجران هومو إريكتوس	٧٠٠ ألف	١٩٦٩	إندونيسيا	
إنسان بكين Peking Man هومو إريكتوس	٦٨٠–٧٨٠ألفًا	١٩٢١	الصين	ديفيدسون بلاك
مدام بويا H. Heidelberg أو Homo erectus	٦٠٠ ألف–١,٤م	١٩٩٧	إريتريا	إرنستو أباتا

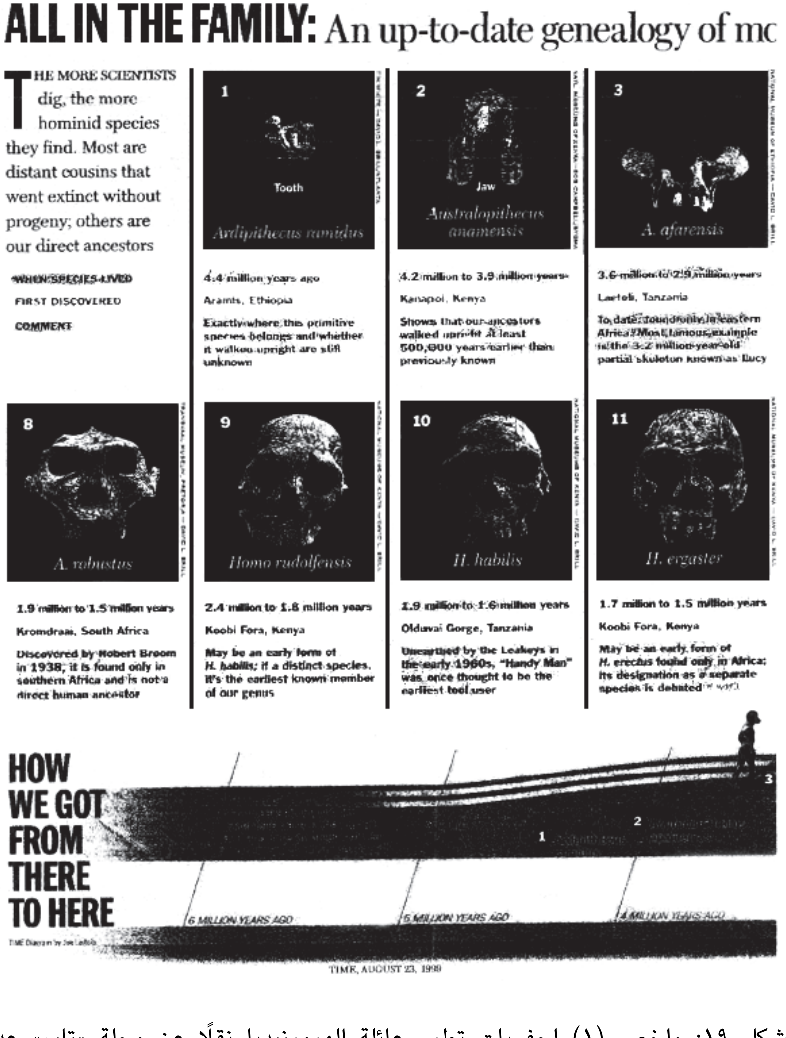
اسم الحفرية والنوع	عمرها	تاريخ الكشف	أين	ملاحظات
ماور أو إنسان هايدلبرج Mauer, Homo Heidelbrgensis	٥٠٠ ألف	١٩٠٧	ألمانيا	
سالدنها Saldanha Homo rhoesiensis	٥٠٠ ألف	١٩٥٣	جنوب أفريقيا	
ميجيولون Miguelon H. heidelbergensis	٤٠٠ ألف	١٩٩٢	إسبانيا	
سوانس كومب هومو هايدلبرج	٤٠٠ ألف	١٩٣٥	بريطانيا	ألفان مارستون
ندوتو Ndutu Homo rhodesiensis	٣٥٠ ألفًا	١٩٧٣	تنزانيا	
جمجمة شتاينهايم Steinheim skull Homo Heidelbergensis	٣٥٠ ألفًا	١٩٣٣	ألمانيا	
نجاندونج ٧ Ngandong 7 Homo erectus	٢٥٠ ألفًا	١٩٣١	إندونيسيا	فون كينجزفالد وآخرون
مورا ألتا Altamura Man هومو نياندرتال	٢٥٠ ألفًا		إيطاليا	
إنسان روديسيا Broken Hill 1 Homo rhodesiensis	٢٠٠–٣٠٠	١٩٢١	زامبيا	توم زفيجلار
جبل إرهود ٤ حفريات Homo Sapiens	١٦٠ ألفًا	١٩٩١	المغرب	
طابون Tabun C1 هومو نياندرتال	١٢٠ ألفًا	١٩٦٧	إسرائيل	أرثر يلينك
كرابينا Krapina H. Neandertalensis	١٠٠–١٢٧	١٨٩٩	كرواتيا	
قفزه ٣ (حفريات) Homo Sapiens	٩٠–١٠٠	١٩٣٣	إسرائيل	توثق علميًّا بإنسان فلسطين

اسم الحفرية والنوع	عمرها	تاريخ الكشف	أين	ملاحظات
سخول Skhul V & IX Homo Sapiens	٨٠–١٢٠	١٩٣٣	إسرائيل	أيضًا إنسان فلسطين
تشيك-تاش هومو نياندرتال Teshik-Tash	٧٠ ألفًا	١٩٣٨	أوزبكستان	
سانت أو شابل Le chapelle-aux-saints 1 H. neandertalensis	٦٠ ألفًا	١٩٠٨	فرنسا	
الباليوليتي حفريات الأعلى	١٠–٥٠ ألف سنة			
نياندرتال إنسان H. Neandertalensis	٤٠ ألفًا	١٨٥٦	ألمانيا	وادي نياندر – دسلدورف يوهان فيلروت
Mungo man Homo Sapiens	٤٠–٦٠	١٩٧٤	أستراليا	
كهف سيدرون هومو نياندرتال Sidron Cave	٤٩ ألفًا	١٩٩٤	إسبانيا	
كهف كنتس – الإنسان العاقل Kents Cavern	٤١–٤٥ ألفًا	١٩٢٧	بريطانيا	
نياندرتال هومو ١ عمود Amud 1	٤١ ألفًا	١٩٦١	إسرائيل	
نياندرتال هومو Mt. Circeo	٤٠–٦٠ ألفًا	١٩٣٩	إيطاليا	
Denisova Hominin Homo?	٤٠ ألفًا	٢٠٠٨	روسيا	
جمجمة هوفماير الإنسان العاقل	٣٦ ألفًا	١٩٥٢	جنوب أفريقيا	
Yamashita-cho Man Homo Sapiens	٣٣ ألفًا	١٩٦٢	اليابان	

اسم الحفرية والنوع	عمرها	تاريخ الكشف	أين	ملاحظات
جبل طارق ١ هومو نياندرتال	٣٠–٥٠ ألفًا	١٨٤٨	جبل طارق	كابتن إدموند فلنت
لو موستييه .Le Moustier H Neandertalensis	٣٠–٥٠ ألفًا	١٩٠٩	فرنسا	
كرومانيون Cro-Magnon 1 Homo Sapiens	٣٠ ألفًا	١٨٦٨	فرنسا	لوي لارتيت
بردموست .Predmost H Sapiens	٢٦ ألفًا	١٨٩٤	تشيكيا	
وادجاك .Wadjak 1 H Sapiens	١٠–١٢ ألفًا	١٨٨٨	إندونيسيا	
كوم كابلل Combe Capella H. Sapiens	٩٦٠٠ سنة	١٩٠٩	فرنسا	
١٣ أفالو .Afalou 13 H sapiens	٨–١٢ ألفًا	١٩٢٠	الجزائر	
وادي حلفا ٢٥ W. Halfa 25 الإنسان العاقل .H Sapiens	٨–١٢ ألفًا	١٩٦٣	السودان	
وادي الكوبانية .W Kubanieh الإنسان العاقل .H Sapiens	٨–٢٠ ألفًا	١٩٨٢	مصر قرب أسوان	فردوندورف


dern humans and their evolutionary predecessors
4
A. africanus
3 million to 2.3 million years
Taung, South Africa
First ancient human ancestor discovered in Africa, it was once thought to be the missing link between apes and humans
5
A. aethiopicus
2.8 million to 2.3 million years
Omo Basin, Ethiopia
May be an ancestor of A. boisei and A. robustus. The fossil above, found by Richard Leakey's team, is called the Black Skull
6
A. garhi
2.5 million years
Bouri, Ethiopia
The newest hominid species to be identified, it may have been the first to use stone tools and eat meat
7
A. boisei
2.3 million to 1.4 million years
Olduvai Gorge, Tanzania
First ancient hominid found by the Leakeys. This skull's huge molars earned it the nickname "Nutcracker Man"
12
H. erectus
1.7 million to 250,000 years
Trinil, Indonesia
Discovered in 1891, it may have been the first hominid to use fire and the first to migrate out of Africa
13
H. antecessor
800,000 years
Gran Dolina, Spain
May be the last common ancestor of both Neanderthals and modern humans; species designation debated
14
H. neanderthalensis
200,000 to <30,000 years
Neander Valley, Germany
Overlapped with H. sapiens. Earlier forms extending back to 600,000 years are sometimes called H. heidelbergensis
15
Homo sapiens
Earliest known fossils date to about 100,000 years ago. Other fossils from Africa that are between about 1 million and 100,000 years old probably include ancestors of modern humans
A. afarensis
4 A. africanus
5 A. aethiopicus
7 A. boisei
8
9 Homo rudolfensis
10
11
12 H. erectus
13
14
15
Gorillas
Chimpanzees
H. sapiens (modern humans)
3 MILLION YEARS AGO
2 MILLION YEARS AGO
1 MILLION YEARS AGO
PRESENT

شکل ۱۸



ALL IN THE FAMILY: An up-to-date genealogy of mo

THE MORE SCIENTISTS dig, the more hominid species they find. Most are distant cousins that went extinct without progeny; others are our direct ancestors

WHEN SPECIES LIVED
FIRST DISCOVERED
COMMENT

1 Tooth *Ardipithecus ramidus*
4.4 million years ago
Aramis, Ethiopia
Exactly where this primitive species belongs and whether it walked upright are still unknown

2 Jaw *Australopithecus anamensis*
4.2 million to 3.9 million years
Kanapoi, Kenya
Shows that our ancestors walked upright at least 500,000 years earlier than previously known

3 *A. afarensis*
3.6 million to 2.9 million years
Laetoli, Tanzania
To date, found only in eastern Africa; Most famous example is the 3.2 million-year-old partial skeleton known as Lucy

8 *A. robustus*
1.9 million to 1.5 million years
Kromdraai, South Africa
Discovered by Robert Broom in 1938; it is found only in southern Africa and is not a direct human ancestor

9 *Homo rudolfensis*
2.4 million to 1.8 million years
Koobi Fora, Kenya
May be an early form of H. habilis; if a distinct species, it's the earliest known member of our genus

10 *H. habilis*
1.9 million to 1.6 million years
Olduvai Gorge, Tanzania
Unearthed by the Leakeys in the early 1960s, "Handy Man" was once thought to be the earliest tool user

11 *H. ergaster*
1.7 million to 1.5 million years
Koobi Fora, Kenya
May be an early form of H. erectus found only in Africa; its designation as a separate species is debated

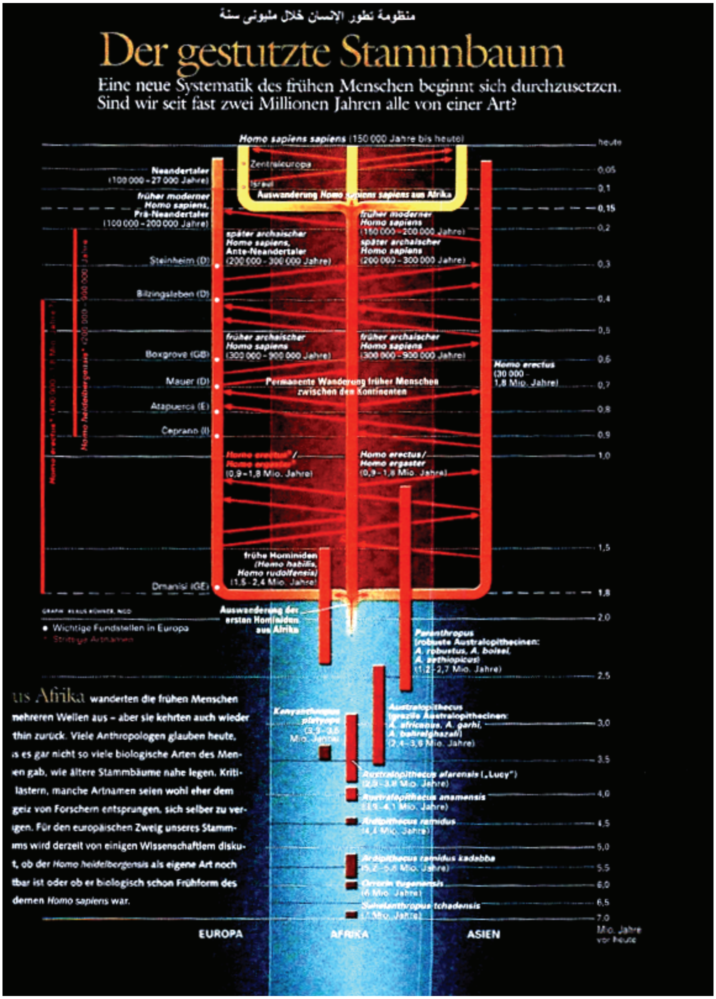
HOW WE GOT FROM THERE TO HERE

6 MILLION YEARS AGO
5 MILLION YEARS AGO
4 MILLION YEARS AGO

TIME Diagram by Joe Lertola

TIME, AUGUST 23, 1999

شكل ١٩: ملخص (١) لحفريات تطور عائلة الهومونيديا نقلًا عن مجلة «تايم» عدد أغسطس ١٩٩٩.



منظومة تطور الإنسان خلال مليوني سنة
Der gestutzte Stammbaum
Eine neue Systematik des frühen Menschen beginnt sich durchzusetzen.
Sind wir seit fast zwei Millionen Jahren alle von einer Art?
Homo sapiens sapiens (150 000 Jahre bis heute)
Zentraleuropa
Israel
Auswanderung Homo sapiens sapiens aus Afrika
Neandertaler (100 000 - 27 000 Jahre)
früher moderner Homo sapiens, Prä-Neandertaler (100 000 - 200 000 Jahre)
später archaischer Homo sapiens, Ante-Neandertaler (200 000 - 300 000 Jahre)
früher moderner Homo sapiens (150 000 - 200 000 Jahre)
später archaischer Homo sapiens (200 000 - 300 000 Jahre)
Steinheim (D)
Bilzingsleben (D)
Boxgrove (GB)
Mauer (D)
Atapuerca (E)
Ceprano (I)
Dmanisi (GE)
früher archaischer Homo sapiens (300 000 - 900 000 Jahre)
früher archaischer Homo sapiens (300 000 - 900 000 Jahre)
Homo erectus (30 000 - 1,8 Mio. Jahre)
Permanente Wanderung früher Menschen zwischen den Kontinenten
Homo erectus* / Homo ergaster* (0,9 - 1,8 Mio. Jahre)
Homo erectus / Homo ergaster (0,9 - 1,8 Mio. Jahre)
frühe Hominiden (Homo habilis, Homo rudolfensis) (1,5 - 2,4 Mio. Jahre)
Auswanderung der ersten Hominiden aus Afrika
Wichtige Fundstellen in Europa
* Strittige Artnamen
Paranthropus (robuste Australopithecinen: A. robustus, A. boisei, A. aethiopicus) (1,2 - 2,7 Mio. Jahre)
Kenyanthropus platyops (3,5 - 3,3 Mio. Jahre)
Australopithecus (grazile Australopithecinen: A. africanus, A. garhi, A. bahrelghazali) (2,4 - 3,6 Mio. Jahre)
Australopithecus afarensis („Lucy") (2,9 - 3,8 Mio. Jahre)
Australopithecus anamensis (3,9 - 4,1 Mio. Jahre)
Ardipithecus ramidus (4,4 Mio. Jahre)
Ardipithecus ramidus kadabba (5,2 - 5,8 Mio. Jahre)
Orrorin tugenensis (6 Mio. Jahre)
Sahelanthropus tchadensis (7 Mio. Jahre)
us Afrika wanderten die frühen Menschen
mehreren Wellen aus – aber sie kehrten auch wieder
thin zurück. Viele Anthropologen glauben heute,
s es gar nicht so viele biologische Arten des Men-
en gab, wie ältere Stammbäume nahe legen. Kriti-
lästern, manche Artnamen seien wohl eher dem
geiz von Forschern entsprungen, sich selber zu ver-
igen. Für den europäischen Zweig unseres Stamm-
ms wird derzeit von einigen Wissenschaftlern disku-
t, ob der Homo heidelbergensis als eigene Art noch
tbar ist oder ob er biologisch schon Frühform des
dernen Homo sapiens war.
Homo erectus* (400 000 - 1,8 Mio. Jahre?)
Homo heidelbergensis* (200 000 - 900 000 Jahre)
heute
0,05
0,1
0,15
0,2
0,3
0,4
0,5
0,6
0,7
0,8
0,9
1,0
1,5
1,8
2,0
2,5
3,0
3,5
4,0
4,5
5,0
5,5
6,0
6,5
7,0
Mio. Jahre vor heute
EUROPA
AFRIKA
ASIEN

شكل ٢٠

مدخل إلى دراسة الإنسان

مفهوم ومهام وحقل الأنثروبولوجيا

(١) الحاجة إلى دراسة الإنسان

قال أوجستين Augustine: «إن الإنسان يتعجب من البحر المائج والماء المندفع ومنظر السحب وأشكالها، ونسي أن أكثر العجائب دعوة للعجب هو الإنسان نفسه.»[١]

والحقيقة التي نلمسها في هذا التعبير تبرر دراسة الإنسان. فكلمة الأنثروبولوجيا كلمة مُركَّبة مستمدة من اللغة الإغريقية، القسم الأول منها أنتروبوس Anthropos بمعنى إنسان، ولوجيا Logia بمعنى دراسة. فالإنسان أعظم عجائب العالم يستحق دراسة خاصة به، حتى ولو لم تكن نتائج هذه الدراسة سوى مجرد إشباع الرغبة في الغوص في أعماق العقل الإنساني. ولكن دراسة الأنثروبولوجيا أكثر من هذا، فهي في الحقيقة تؤدي إلى زيادة معلوماتنا عن الإنسان، ويترتب عليها زيادة القوة التي تمكننا من فهم القوى البيولوجية والوراثية لدى الإنسان وضبطها إن أمكن، كما تساعد على تشكيل حضارة ومجتمع الإنسان. وهكذا فإن الأنثروبولوجيا أداة فعالة في يد الإنسان؛ لأنها تؤدي إلى فهم طبيعة الإنسان ومحاولة إيجاد أسس علمية ومنهجية لفهم مشكلاته

[١] Hoebel. E.A. “Man in the Primitive World” New York 1958, P. 1.

وتطوير مجتمعاته بطريقة أكثر اتفاقًا مع كم الظروف البيئية والتاريخية والاجتماعية. والحقيقة أنه لا غنى لكثير من العلوم الاجتماعية عن نتائج الدراسة الأنثروبولوجية.

لقد كانت الأنثروبولوجيا موضوعًا يرضي ويسر حب الاستطلاع عند المثقفين، ولقد ظل لفترة طويلة موضوعًا محببًا عند محبِّي غرائب الأمور. فإن الكتابات التي تصف العادات الغريبة والقوانين الجنسية المختلفة والسلوكيات الدينية والسحرية البدائية وأشكال الفنون المختلفة، تجد في نفس الصغير والكبير هوى مؤكد. ولا شك في أن اتصال العالم المعروف بالعوالم الجديدة في أمريكا وأفريقيا وآسيا بعد عصر الكشوف، قد ساعد على نمو غزير في معلوماتنا عن الكم الحضاري والثقافي والعقيدي والفني تضمنتها كتابات المستكشفين في تلك الفترة، وبذلك فإن كثيرًا من الكتابات القديمة تحتوي على مصادر جيدة للأنثروبولوجيا.

لكن نضوج الأنثروبولوجيا كعلم، وتطور مناهج البحث وأساليب التحليل وتَقَدُّمها، وإن ساعد على تخصص العلم أكثر وأكثر، إلا أنه لم يسلب منه جاذبيته الإنسانية الذاتية في كونه بحثًا في الإنسان. ولقد أدت الكشوف العلمية في ميدان ما قبل التاريخ سواء منها كشوف الهياكل الحفرية للإنسان وطلائعه، أو الكشوف الخاصة بتطور معارف الإنسان التكنولوجية والصناعية، أدت إلى إطالة هائلة فيما نعرفه عن تاريخ الإنسان وحضارته ووضع الإنسان المعاصر في محله في تصنيف الحياة على الأرض، وأعطانا أدلة باهرة على الطاقة الخلاقة والمبدعة عند كل الناس عبر مئات الآلاف من السنين.

وكذلك أدت هذه الدراسات الخاصة بوصف وتصنيف الإنسان ككائن بيولوجي (الأنثروبولوجيا الطبيعية — علم الإنسان الطبيعي) بالاشتراك مع الدراسات النفسية إلى مناهضة الاعتقادات السائدة الخاصة بالتمييز العنصري وممارساته. كذلك ساعد التقدم في مناهج البحث في السلوك والمعتقدات واللغة والفن بين مجموعات حضارية مختلفة على التقدم في مجال إدراك الشخصية والحضارة والنظم الحضارية والتطور الذي انتابها، ومن دراسة النظم والقوانين التي تحكم المجتمعات دراسة مقارنة وظيفية أمكن استخراج عدة أنماط لدراسة التغير الحضاري.

وفي عالمنا المعاصر شديد التشابك والاحتكاك أصبحت الحاجة إلى إعطاء دروس في الأنثروبولوجيا في الكليات والجامعات والمدارس شديدة الإلحاح، وذلك بعد أن تبين للعلماء والمدرسين مدى الفائدة التي يمكن أن يترتب عليها الإلمام بهذا العلم كتمهيد لعدد من العلوم الإنسانية، وخاصة بالنسبة لبرامج السياسة التعليمية والتخطيط الاقتصادي

الاجتماعي؛ لأن الأنثروبولوجيا هي — كما يدل اسمها — المدخل العريض جدًّا لدراسة الإنسان ومجتمعاته المختلفة المتغايرة أبدًا.

(٢) تطور مفهوم الأنثروبولوجيا

الأنثروبولوجيا العامة علم من العلوم القليلة التي تجمع بين العلوم الطبيعية والإنسانية، فالإنسان جزء مما نسميه جميعًا الطبيعة؛ أي القوى التي تخلق مظاهر العالم المادية. ومن ثم فإن الإنسان مظهر طبيعي؛ لأنه جزء من العالم العضوي المادي، ولأنه نوع بيولوجي من أنواع المملكة الحيوانية، وتاريخ نموه وتطوره كنوع من أنواع الحياة أصبح جزءًا هامًّا من علوم التاريخ الطبيعي؛ لذلك نرى المتاحف الدولية للتاريخ الطبيعي تحتوي على قسم خاص بالأنثروبولوجيا، تعرض فيه لتاريخ وتطور الإنسان ككائن بيولوجي.

ولكن الأنثروبولوجيا في الواقع أكثر من مجرد كونها دراسة بيولوجية للإنسان، فهي تتناول دراسة الإنسان وكل أعماله. فالأنثروبولوجيا بمعناها الكامل علم يدرس السلالات والعادات والإنتاج الإنساني أيًّا كان؛ ولهذا فإن الدراسة الخاصة بالإنتاج المادي والفكري والديني والفني والعادات والنظم الاجتماعية، تجعل من الأنثروبولوجيا علمًا من العلوم الإنسانية الاجتماعية.

والأنثروبولوجيا علم قديم وحديث في آن واحد، فهو قديم لأن الموضوعات التي يهتم بها تناولها كثير من الكتَّاب القدماء بالبحث والدراسة، وكان غالبيتهم من الفلاسفة؛ ولهذا نجد كثيرًا من موضوعات علم الأنثروبولوجيا، ومن أهمها الديانة وفكرة الإله والتمايز والاختلاف الحضاري، وتقسيم المجتمع إلى طبقات وسلالات قد اقترنت بأبحاث الفلاسفة وبالصبغة الفلسفية. وبطبيعة الحال، أُدْرِجَتْ هذه المباحث في الماضي تحت راية الفلسفة كما كان متبعًا في كل العلوم عند بداية نشأتها.

ويجب علينا أن نلاحظ أن آثار هذه الصبغة الفلسفية لموضوعات الأنثروبولوجيا لن تندثر تمامًا. فلا زالت هناك بعض بقاياها، خاصة عند بداية انسلاخ هذا النوع من الدراسة وظهوره في صورة علم مستقل في العصر الحديث.

وعلى سبيل المثال، نذكر أن المدرسة النمساوية الألمانية في الإثنولوجيا Völkerkunde, ethnologie ارتبطت بنظرية أفلاطون،[٢] وأن دافيد هيوم David Hume كان له دور هام في المراحل الأولى لنشأة المدرسة الأنثروبولوجية الإنجليزية، وفيما يقول الفلاسفة أن دافيد هيوم في نظرياته ككل متأثر بنظرية الفيلسوف الإغريقي القديم ديمقراط Democritus المادية.[٣]

كذلك نجد ديكارت Descartes قد تأثر بالنظريات الأفلاطونية، ومعروف أن «ديكارت» قد أثر بصورة ملحوظة على المدرسة الإثنولوجية الفرنسية في بداية نشأتها.

والأنثروبولوجيا من الناحية الأخرى علم حديث؛ لأنه لم يَمْضِ على هذا العلم بصورته الحالية أكثر من قرن واحد، وهو إلى الآن لم يصل بعد إلى حد التكامل في بعض النقاط وبعض الشعب والأقسام، وأساس ذلك راجع إلى عدم استقرار المنهج كما هو الحال في معظم العلوم الاجتماعية الحديثة التي تأثرت وتتأثر بشدة بالأبحاث الحقلية العديدة التي تجري في معظم جهات العالم إلى جانب تأثرها بالتطور العلمي الحديث.

وتتضح الاختلافات في الكلمات التي ذكرها الأستاذ رادكليف براون R. Radclif fe-Brown في المحاضرة التي ألقاها أمام الجمعية البريطانية الملكية للأنثروبولوجيا سنة ١٩٣١:

> إنه من المستحيل التوفيق بين النظريات المختلفة في علم الأنثروبولوجيا، أو حتى التوصل إلى أسس منهجية تجمع عليها الآراء. إن كل مدرسة أنثروبولوجية تخط طريقها وحدها، وتبني تركيبها النظري وحدها دون محاولة تقصي النقاط التي يمكن أن تلتقي فيها مع الأخرى، وقد تحولت هذه المدارس إلى حواريي عقيدة وليس تلامذة علم.

والحقيقة أن تعدد المداخل إلى الأنثروبولوجيا — كما ذكر براون — لا يشمل كل أقسام الأنثروبولوجيا، إنما هذا التعدد وهذا الاختلاف ينفرد بهما ما يُسمَّى باسم

---

[٢] Koppers, W. “Der Urmensch und sein Weltbild” Wien 1949.

[٣] Bidnev, D. “The Ethnology of Religion and the Problem of Human Evolution”, in American Anthropologist Feb. 1954, P. 2.

Also: A. E. Heath, “Scientific Thought in the Twentieth Century”, London 1951, P. 101.

الإثنولوجيا Ethnologie دون الفروع الأخرى التي يقل فيها تعدد المداخل إلى الحد الأدنى المتبع في معظم العلوم الحديثة. وعلى الرغم من صحة الكثير مما جاء في كلام الأستاذ راد كليف براون؛ إلا أننا لا نوافق على مجموع كلامه، وخاصة ما أكده من استحالة التوفيق في مناهج الإثنولوجيا التي تتبعها المدارس الإثنولوجية المختلفة.

هذه الشعبة من الأنثروبولوجيا — أي الإثنولوجيا — تستمد أصولها من موضوع واحد، وهو المجتمعات الإنسانية في شتى صورها. وتعدد المناهج وتضارب المداخل ليس كله تنافرًا في صورة فوضوية. بل إن نظرة محايدة قد توضح لنا أن هذه الاختلافات تعطينا في النهاية بيانات مترابطة يعتمد بعضها على البعض، ويمكن استغلالها لإعطاء تفسيرات مفيدة لحياة المجتمعات المختلفة من وجهات نظر متعددة؛ إما هي ذات أبعاد تاريخية، وإما ذات أعماق تفسر نوع البناء الاجتماعي وترابطه. فهذه المناهج المختلفة إذن مكملة لبعضها البعض في حدود معينة، وليست متضاربة تضاربًا مطلقًا.

وأقسام الأنثروبولوجيا الحالية كانت بلا شك في البداية موضوعًا واحدًا، كما يدل على ذلك البيان الذي صدر عن أهداف إنشاء الجمعية الإثنولوجية الفرنسية في باريس سنة ١٨٣٩. أهم ما ورد في هذا البيان ما يلي:

> إن العناصر الأساسية التي تُستخدَم لتمييز السلالات البشرية هي:
>
> - التركيب الطبيعي.
> - الصفات الفكرية والخلقية.
> - اللغات.
> - التقاليد التاريخية.
>
> هذه العناصر المختلفة لم تُدرَس بَعْدُ بطريقة يُؤسَّس عليها بحق علم الإثنولوجيا، ومن أجل تحقيق هذا وتعيين حقيقة السلالات البشرية تأسست في باريس «الجمعية الإثنولوجية الفرنسية».

والواضح من هذا البيان أن الأنثروبولوجيا كان في بدايتها تهدف إلى دراسة السلالات وتمييزها عن بعضها، مستعينة في ذلك بدراسات لغوية وحضارية. وقد نشأ هذا الاتجاه في وقت لم يكن فيه هناك تمييز وتوضيح لمفاهيم السكان والسلالة واللغة، وفي هذا الوقت أيضًا كان العلماء يتكلمون عن سلالات لا وجود لها مثل السلالة الهندو-أوروبية

أو السلالة السامية أو السلالة الكلتية Celtic أو السلالة الجرمانية. كانوا يتكلمون عن مثل هذه السلالات الوهمية ويخلطون فيها بين الشعب واللغة، ولا يظهر فيها أدنى ارتباط بمفهوم السلالة البيولوجي. ولكن ذلك كان داعيًا من دواعي العصر الذي كانت فيه الحضارات المختلفة تُفهَم على أنها نتيجة خلق سلالات معينة. بعبارة أوضح حينما كانت النظرية العنصرية في بداية تبرعمها الحديث.

وقد بلغت هذه الآراء الذروة عند الكونت جوبينو Gobineau في مقال باسم Essei sur l'inegalitê des Races «مقال في عدم تساوي السلالات» سنة ١٧٥٥، وفي مقال آخر للأستاذ تشمبرلين Chamberlain نُشِرَ في سنة ١٨٩٩ بعنوان des 19 jahrhundert Grundlagen «أسس القرن ١٩».

هذه الآراء العنصرية ما زالت تروح وتجيء في أذهان الناس، وأظننا نعرف لماذا استُخْدِمَتْ ولماذا تُثار من آن لآخر، ونعود إلى الموضوع الحقيقي فنقول: إن مفهوم الأنثروبولوجيا الواسع له جذور عميقة في تراث القرن ١٨ وأوائل القرن ١٩. ويتمثل هذا التراث في تلك المفهومات الخاطئة عن السلالة والشعوب التي سبق ذكرها وأصبحت حافزًا لنشأة علمية للأنثروبولوجيا المعاصرة.[٤]

ونحن في هذا لا نقف موقف الذي يؤنب علم الفلك؛ لأنه استفاد في الماضي من حافز معين هو التنجيم والمنجمين، وحينما نتكلم اليوم عن هذه المعلومات الخاطئة، فنحن نتكلم عن تاريخ الأنثروبولوجيا، ولا يجب أن نهمل أصول هذا العلم. ويتضح هذا حينما نبدأ بتصفح العمل الضخم الذي بدأ به قرن من الأبحاث الإثنولوجية في العالم المتكلم بالألمانية. ذلك هو بحث الأستاذ تيودور فايتز Theodor Waitz — أستاذ الفلسفة وعلم النفس في جامعة ماربورج — المسمى أنثروبولوجية الشعوب الطبيعية Anthropologie der Naturvoelker، المنشور في ٦ أجزاء في مدينة ليبزيج بين ١٨٥٨ و١٨٧٢، قد نُشِرَ أول أجزاء هذا الكتاب الضخم بعد ٣ أعوام من نشر بحث الكونت جوبينو، الذي أشرنا إليه سابقًا، وبعد خمسة أعوام من بحث آخر للأستاذ أجاسيتز Agassiz الذي أعلن فيه وجود ثمانية أنواع من السلالات؛ كل منها له أصول قائمة بذاتها. وقد نالت هذه النظريات العنصرية حظوة شعبية، وخاصة في عدد من الدوائر في الولايات المتحدة؛

[٤] Heine-Geldern. R., "One Hundred years of ethnological theory in the German-speaking countries," in "Conference on the History of Anthropology", New York 1962.

فقد ظهرت وكأنها تبرير لاسترقاق الزنوج وإبادة الأميرند (الهنود الحمر). وقد وجه الأستاذ «فايتز» هجومه ضد النظريات العنصرية في هذا التاريخ المبكر، وهذا واضح من عنوان الجزء الأول من كتابه: «بحث في وحدة الأنواع البشرية والوضع الطبيعي للإنسان» Ueber die Einheit des Menschengeschlechtes und den Naturzustand des Menschen.

(٣) ميدان الدراسات الأنثروبولوجية

الأنثروبولوجيا هي الدراسة العلمية للإنسان منذ ظهوره على سطح الأرض في مجالات تكوينه وصفاته الجسدية والاجتماعية والسلوكية وتطور ونمو حضاراته. ولهذا فالأنثروبولوجيا تحتوي على عدة ميادين عمل منفصلة في مناهجها ومباحثها، ومتصلة اتصالًا وثيقًا لكونها كلها أجزاء من علم دراسة الإنسان.

ولأن الإنسان يتكون من شقين مكملين لبعضهما: المادة والناتج الإنساني غير المادي؛ فإن الأنثروبولوجيا بدورها تنقسم إلى قسمين رئيسيين؛ هما: الأنثروبولوجيا الطبيعية، والأنثروبولوجيا الحضارية. ولكل من هذين القسمين ميادين فرعية متعددة، نجملها فيما يلي:

(٣-١) الأنثروبولوجيا الطبيعية Physical Anthropology

وتنقسم إلى الميدانين الرئيسيين التاليين:

(١) ميدان دراسة التطور الإنساني والإنسان الحفري Fossil Man:

والمهمة الأساسية لهذا الميدان هي محاولة استعادة ما نجهله عن الإنسان البائد بالكشف عن بقاياه الحفرية، ومحاولة تحليل هذه الكشوف من أجل معرفة الأسباب التي دعت إلى حدوث تغيرات مرحلية في الهيكل العظمي والنسيج المركزي العصبي، ابتداءً من الشكل والصفات التي تميز الرئيسيات إلى الشكل والصفات التي تميز الإنسان المعاصر. ونظرًا لندرة هذه الكشوف على العموم — خاصة أشباه الإنسان — فإن الذي وصل إليه البحث في هذا الميدان مجرد تصنيف عام يمكن أن يُوصَف بأنه تمهيدي يوضح أسلاف الإنسان من الوقت الحاضر حتى أشباه القردة.

(٢) ميدان دراسة الصفات الطبيعية للإنسان — علم الإنسان الطبيعي Physical Anthropology:

يدرس هذا الجانب من الأنثروبولوجيا التغيرات البيولوجية بين مجموعات الإنسان في أقاليم الأرض الجغرافية على أساس تشريحي، وبالمقارنة مع الهياكل الموجودة في المقابر الحديثة زمنيًّا. ويؤدي ذلك إلى تصنيفات للبشر على أسس دراسة قياسية ومورفولوجية لصفات طبيعية معينة بالإضافة إلى دراسة الوراثة. ويُلاحَظ أنه يجب اتخاذ الحذر خاصةً مع استخدام مصطلحات يشيع استخدامها بمفاهيم تنطوي على التعصب أو بمعانٍ تضفي على سلالة صفات سيادية وأخرى صفات تخلفية. مثل اصطلاح نوردي أو زنجي، وبذلك أصبحت إحدى مهام هذا القسم من الأنثروبولوجيا دحض ورفض هذه الأشكال من أشباه النظريات العلمية التعصبية.

والأنثروبولوجيا الطبيعية على هذا النحو تدرس الإنسان ككائن بيولوجي من حيث تكوينه الجسدي، وتطوره بواسطة الوراثة وبواسطة سلالاته القديمة والحديثة، ودراسة توزيع السلالات على ظهر الأرض.

وقد أثبتت الدراسات العلمية في هذا الميدان أن السلالات البشرية الحالية تنتمي إلى نوع بيولوجي واحد، هو ما نسميه «الإنسان العاقل».

ولكن مع ذلك، أي وحدة النوع المعاصر، فإن الأمر لم يكن كذلك خلال الفترة التي عاشها الإنسان وأشباهه على الأرض؛ فقد كانت هناك أنواع مختلفة من الإنسان وأشباه الإنسان تصارع من أجل الحياة. واليوم نجد من سلالة الإنسان العاقل أشكالًا وسلالات فرعية عديدة تكوِّن ما نعرفه الآن من مجموعات سلالية على ظهر الأرض. ويختص علم الأنثروبولوجيا الطبيعية بدراسة هذه المجموعات الإنسانية لتحديد صفاتها المشتركة التي تؤلف فيما بينها الإنسان المعاصر؛ هذا من ناحية. وحينما تبدأ الأنثروبولوجيا الطبيعية دراسة الإنسان في ما قبل التاريخ، فإن مصدرها الوحيد هو الهياكل العظمية الحفرية، بالإضافة إلى عدد ضئيل من المومياءات معظمها راجع إلى تاريخ حديث جدًّا بالمقارنة بتاريخ الإنسان الطبيعي.

وفي هذا المجال يأمل الأنثروبولوجيون السوفيت العثور يومًا من الأيام على إنسان ما قبل التاريخ كاملًا بلحمه وشحمه وعظمه وشعره، على غرار تلك الكشوف التي أدت إلى العثور على حيوان الماموث الصوفي محفوظًا بكامله تحت ثلوج سيبيريا. وإلى أن نُوفَّق إلى ذلك فعلى الأنثروبولوجيين الاكتفاء بمصادرهم الراهنة، وهي الهياكل العظمية

المتحفرة وغير المتحفرة، وتُسمَّى الدراسة العظمية Osteologie، وهي في الحقيقة أساس كل الدراسات الأنثروبولوجية الطبيعية؛ لأن الهيكل العظمي هو أساس الإنسان حيًّا أو ميتًا، وعندما يدرس الأنثروبولوجيون السلالات المعاصرة؛ فإنهم يتناولون صفات أخرى في الجسم الحي، فهم يدرسون أشكال الجسم والأعضاء والتركيب العضلي ولون البشرة ولون وشكل العين ولون الشعر ونوعه، بالإضافة إلى دراسة عدد من الأعضاء الداخلية مثل الغدد المختلفة، وفوق كل هذا دراسة الدم وفصائله. ويهدف الأنثروبولوجي من هذا إلى تمييز الأشكال الإنسانية التي تُسمَّى المورفولوجية الإنسانية Morphologie، والأنثروبولوجي هنا يستخدم مناهج وأساليب علم التشريح المقارن. من أجل هذا اتفق الأنثروبولوجيون على تحديد عدد من النقط على الجسم الإنساني تُستخدَم كأساس للقياسات المختلفة.

وهذا النوع من البحث الأنثروبولوجي هو ما يُسمَّى بالأنثروبولوجية القياسية أو الأنثروبومترية، نظرًا للاعتماد على القياسات الإحصائية.

ولكن الأنثروبولوجيين المحدثين لم يكتفوا بهذا النوع من الدراسات المعتمدة على معلومات ثابتة عن الجسم الإنساني، بل هم يريدون أن يعرفوا التشابه أو الاختلاف في وظائف معينة؛ مثل: سرعة النبض، أو نسبة نمو الجسم، ودرجة هذا النمو لدى الشعوب المختلفة. وهنا يستخدم الأنثروبولوجي فرعًا من الدراسات الطبية هو علم وظائف الأعضاء، ويُسمَّى هذا النوع من الدراسة الأنثروبولوجية باسم الأنثروبولوجيا الحيوية أو الأنثروبولوجيا البيومترية.

وعلى أي حال، فإن الأنثروبولوجيا الطبيعية لها مناهجها التي عليها إجماع كبير من العلماء المتخصصين؛ نظرًا لأنه علم موضوعي ومجالات إسقاط ذاتية الباحث عليه محدودة.

(٣-٢) الأنثروبولوجيا الحضارية Cultural Anthropology (Ethnologie)

تنقسم الأنثروبولوجيا الحضارية إلى ثلاثة ميادين رئيسية، هي:

(١) ميدان الأركيولوجيا وما قبل التاريخ Archeology–Prehistory:

تعطينا هذه الدراسة تاريخًا للشعوب المختلفة في مراحل نموها قبل كتابة تاريخها، وأقدم التواريخ المكتوبة لا يعود إلى أكثر من بضعة آلاف من السنين؛ مما يجعل بقية عمر

الإنسان لمئات الآلاف من السنين موضوع هذه الدراسات. وتتم هذه الدراسات عن طريق التنقيب وكشف مخلفات الحضارة المادية لفهم تطور وتكنولوجيا القدماء، وفي بعض الأحيان فهم بعض عقائدهم وعاداتهم. وقد أدت دراسة الأدوات الحجرية إلى تصنيف معظم تاريخ الإنسان في عصور حجرية يمثل كل منها تطورًا تكنولوجيًّا ملحوظًا، ويستفيد علم ما قبل التاريخ في تصنيفه للتتابع الحضاري بالدراسات الجيولوجية لتحديد عمر الطبقات التي توجد فيها مخلفات الإنسان الحضارية.

(٢) الدراسات اللغوية Linguistics:

يقوم الدارسون لهذا الميدان بوصف وتسجيل وتحليل الصوتيات والمفردات والنحو والتركيب اللغوي لعدد من اللغات قد يبلغ في العالم ٢٧٠٠ لغة، وهم يقدمون مقارنات لميزات هذه اللغات من أجل الوصول إلى علاقات بين اللغات والتغير اللغوي في الماضي، وهناك أيضًا محاولات لتحديد العوامل الحضارية والاجتماعية التي أدت إلى هذه التغيرات.

ولا يقتصر عمل الأنثروبولوجيين اللغويين على اللغات المكتوبة، بل يركزون أيضًا على اللغات غير المكتوبة بين الجماعات ذات التكنولوجيا البدائية.

(٣) الأنثروبولوجيا الحضارية (علم الإنسان الحضاري)، الإثنولوجيا Cultural Anthropology, Ethnologie:

الاختلاف الرئيسي بين الإنسان وبقية الكائنات هو الحضارة. والحضارة يمكن أن تُوصَف بأنها الوراثة الاجتماعية التي تُنقَل من جيل إلى آخر عن طريق مستقل غير النقل البيولوجي بواسطة الخلايا الذي يميز بقية الكائنات. ويُسمَّى أخصائيو هذا الميدان: الأنثروبولوجيين الحضاريين – الأنثروبولوجيين الاجتماعيين – الإثنولوجيين – الإثنوجرافيين، حسب مفاهيم المدارس التي ينتمون إليها في أوروبا وأمريكا. ومهمتهم الرئيسية — مهما كانت مدارسهم — وصف وتحليل هذا الكم الهائل المتغير المختلف من العادات وأشكال الحياة الاجتماعية ومحاولة تفسيره، وخاصة عند الجماعات ذات الحضارات البدائية تكنولوجيًّا.

لهذا يدرس هؤلاء الأخصائيون الحياة أو الجوانب المادية من الحضارة، وأشكال الحياة الاقتصادية، وتنظيم المجتمع، وشكل الأسرة، والتنظيم العشائري والقبلي، والجمعيات السرية والدينية، ونظام الحكم، والنظم القانونية، والعقائد والفنون، وغير ذلك من النشاط والسلوك الحضاري. وقد أدت دراسات هذا الميدان إلى إظهار تنوعات هائلة في الأنماط الحضارية في المجتمعات المختلفة، ومن ثم الإمكانات العديدة والمرونة الكبيرة في الطبيعة الإنسانية.

ونظرًا لأن الأنثروبولوجيا الحضارية أو الإثنولوجيا تدرس الحضارة الإنسانية بأوسع معاني مصطلح الحضارة، بما في ذلك أقسام الحضارة المادية والاجتماعية والروحية والمعنوية؛ فإن هذا هو القسم الذي تدور حوله اختلافات مناهج المدارس الأنثروبولوجية. وينعكس ذلك من التسميات المختلفة التي تُطلَق عليها، ونسوق هنا مثالين:

(أ) الولايات المتحدة
الأنثروبولوجيا الحضارية

- إثنولوجيا
(دراسة مقارنة للحضارة
ودراسة المشكلات النظرية)
- إثنوجرافيا
(وصف حضارة مفردة)

(ب) إنجلترا
الإنثروبولوجيا الاجتماعية

- إنثروبولوجيا اجتماعية
(دراسة مقارنة للحضارة
ودراسة المشكلات النظرية)
- إثنولوجيا
(دراسة حضارة مفردة)

ويتضح من تقسيم الأستاذ هرسكوفيتس° الموضح أعلاه أن هناك اختلافًا جوهريًّا بين مضمون الأنثروبولوجيا الحضارية في الولايات المتحدة وإنجلترا، كما أن هناك خلطًا في استخدام أسماء فروع هذا القسم من الأنثروبولوجيا. فالأميركيون يصفون دراسات الحضارة المفردة؛ مثل: دراسة حضارة قبيلة الزوني من قبائل الهنود الحمر، أو الداهومي من قبائل غرب أفريقيا، أو بابوا في جزيرة نيوجيني في مجموعة ميلانيزيا في الشرق الأقصى، يصفونها بأنها دراسة إثنوغرافية. بينما يخصصون كلمة إثنولوجيا لدراسة

° Herskovits, M. J. “Cultural Anthropology” New York, 1964, P. 8.

الحضارات دراسة مقارنة أو دراسة عنصر حضاري في عدد من المجموعات الحضارية؛ مثل: دراسة القوس والسهم، أو دراسة طريقة صيد الأسماك، أو دراسة فكرة الإله عند مجموعات مختلفة، أو دراسة العلاقة الاجتماعية بين الراعي والحيوانات التي يرعاها. أما الأنثروبولوجيون الإنجليز فهم في مجموعهم يطلقون مصطلح إثنولوجيا على ما يقوم به مؤدو مصطلح إثنوجرافيا عند زملائهم الأمريكيين، بينما يخصون الدراسات المقارنة والنظرية بمصطلح قائم بذاته يربط بين الاجتماع والأنثروبولوجيا. وهناك بعض المدارس الأمريكية التي تأثرت بالمدرسة الإنجليزية فتسمي مسمياتها، وهناك محاولات من جانب بعض الأمريكيين للتقريب مثل تقسيم الأستاذ هوبل Hoebel[٦] الذي يقسم الأنثروبولوجيا الحضارية إلى إثنوغرافيا وأنثروبولوجيا اجتماعية ولغات. وهذا الاختلاف يتزايد إذا عرفنا أن المدارس الأنثروبولوجية في ألمانيا والنمسا وسويسرا تسمي هذا القسم من الدراسات باسم إثنولوجيا، بينما يشيع استخدام مصطلح إثنوجرافيا في الاتحاد السوفيتي. وسوف نحاول قدر الإمكان تسمية هذا القسم بالإثنولوجيا لكي نُفرِّق بينها وبين الأنثروبولوجيا الطبيعية التي سنتفق مع الأوروبيين على تسميتها الأنثروبولوجيا فقط.

وفيما يلي سنحاول أن نلخص الفروق الرئيسية في استخدام المسميات الأنثروبولوجية بين الدول المختلفة:

أنثروبولوجيا
(علم الإنسان)

الإنسان بيولوجيًّا	الإنسان حضاريًّا
إنجلترا: أنثروبولوجيا طبيعية	أنثروبولوجيا اجتماعية
أمريكا: أنثروبولوجيا طبيعية	انثروبولوجيا حضارية
أوروبا: أنثروبولوجيا	أنثروبولوجيا

وعلى هذا النحو تنقسم وتتعدد ميادين الأنثروبولوجيا، ومناهج البحث في كل ميدان تختلف لاختلاف موضوع البحث، وترتبط مناهج البحث في الميدانين الأول والثاني

[٦] Hoebel E. A., “Man in the Primitive World” New York, 1949, P. 6.

(تطور الإنسان الحفري، الأنثروبولوجيا الطبيعية) بالمناهج البيولوجية والوراثية ارتباطًا أساسيًّا. لكنها مع ذلك علوم اجتماعية؛ لأن التطورات البيولوجية التي حدثت على الإنسان في تطوره، قد تأثرت أو حدثت بواسطة البيئة الاجتماعية أو البيئة الجغرافية.

ومن الناحية الأخرى نجد أن الأنثروبولوجيا الحضارية واللغات والدراسات التي تنطوي عليها من دراسات للنظم الاقتصادية والدينية والفنية للجماعات الأمية، بعيدة في مناهجها كل البعد عن العلوم البيولوجية وطرقها في البحث.

ولا شك أن ميادين الأنثروبولوجيا تخدم معًا من أجل مزيد من إدراك أكمل لتاريخ الإنسان، ومعرفة أكمل لطبيعة التكوين الطبيعي لسكان العالم ومميزاتهم الحضارية والعقلية. وقد ساعدت الأنثروبولوجيا على القضاء — أو محاولة القضاء — على التعصب للحضارية المحلية، وفتحت آفاقًا إنسانية واسعة من أجل فهم أكثر تنويرًا للإنسان وسلوكه. ولا يعني هذا أن كل أنثروبولوجي يحمل داخله هذه الرسالة أثناء أبحاثه في الحقل والمكتب، لكن أعمال الأنثروبولوجي ونشاطه هي مساهمة في المعرفة وزيادة في موارد بناء عالم أفضل يمكن فيه الإفادة من كل إمكانات الإنسان.

(٤) من مشكلات الأنثروبولوجيا كعلم

لأن الأنثروبولوجيا علم الإنسان، فإن ذلك قد أدى بها إلى استخدامات لغوية لها نظير في اللغات اليومية. لكن هذه المصطلحات في الوقت ذاته إحدى مشكلات العلم؛ لأن لها في الاستخدامات اللغوية اليومية مفاهيم غير ما يريده لها الأنثروبولوجي، فضلًا عن أنها تُستخدَم أحيانًا في علوم أخرى بمفاهيم أخرى. ومن الأمثلة على ذلك مصطلحات: جنس – سلالة – بدائي – جنس متخلف – سلالة أصلية – حضاري – غير متحضر – بربري – بربرية – الجماعات البدائية – السحر – الجمعيات السرية – العشيرة – القبيلة – الدولة – الزعيم – الملكية – المدنية – الحضارة – الطوطم – الروح – الأرواح – البدو. هذه مصطلحات لا غنى عن استخدامها، لكن لا بد من تحديد معانيها داخل الأنثروبولوجيا خشية انتقال المفهوم إلى غير ما يُراد.

(٥) مهام علم الأنثروبولوجيا

لهذا العلم أهداف واضحة محددة على النحو التالي:

(١) وصف مظاهر الحياة البشرية والحضارة وصفًا دقيقًا.
(٢) تصنيف تلك المظاهر بعد درسها للوصول إلى أنماط عامة.
(٣) تحديد أصول وأسباب التغير وعملياته مع وصف التغير وعمليات التغير بدقة.
(٤) استخلاص مؤشرات أو توقعات للاتجاه المحتمل للتغير في الظاهرات المدروسة.

وعلى هذا فالأنثروبولوجيا كعلم تحاول استخلاص قواعد تاريخية واجتماعية تصف وتدرس العمليات والاتجاهات السائدة في الحضارات التاريخية وما قبل التاريخية، ولكي تحقق ذلك يجب أن تكون الأنثروبولوجيا أولًا وصفية وزمنية وملتزمة بالحقائق للحصول على معطيات يمكن على أساسها إجراء التعميمات واستخلاص القواعد.

لكن الأنثروبولوجيا لم تصل بعد إلا إلى عدد قليل من القواعد، ولم تتمكن إلا فيما ندر من أن تعطي هذه القواعد الصورة الرياضية، والبحث عن القواعد والقوانين عادةً أمر سهل بسيط إذا كان هناك دراسات عديدة متشابهة لظاهرة معينة، بحيث يمكن للباحث أن يهمل السلوك الفردي المختلف أو الحالات الشاذة القليلة أو غير ذلك من التفصيلات؛ لكي يمكنه أن يُعبِّر عن السلوك العام الذي يُمارَس مِنْ قِبَل الكتلة الكبيرة من الناس في موقف مشابه.

وذلك هو عين ما يفعله الكيميائي أو الفزيائي أو البكتريولوجي، فهؤلاء يصفون السلوك العام لعديد من الوحدات، والقوانين التي يضعونها ما هي إلا نوع من التقريب الإحصائي.

ولا شك أن البحث عن قوانين وقواعد تصبح عملية صعبة حين تصبح الظاهرات المسجلة قليلة عدديًّا، وملتزمة بوقت ومكان وظروف معينة، ومليئة بتسجيل التفصيلات الشاذة التي تهم الباحث أثناء البحث. وتزداد الصعوبة عندما يتعذر على الباحث عزل مشاعره الخاصة أو تحيزاته؛ أي ألا يتمكن من أن يكون موضوعيًّا إزاء الظاهرات المسجلة، وهذه هي إحدى الصفات التي تصحب البحث في موضوعات الإنسانيات.

(٦) علاقة الأنثروبولوجيا العامة بالعلوم الأخرى

(٦-١) الأنثروبولوجيا

البيولوجيا Biology

العلاقة بين الأنثروبولوجيا وبين البيولوجيا واضحة؛ لأن الدراسة الطبيعية للإنسان هي في جوهرها دراسة بيولوجية.

الباليونتولوجيا Palaeontologie

ومعناها الدراسات القديمة جدًّا. ومثل هذه الدراسة على جانب كبير من الأهمية للتعرف على سطح الأرض في العصور المختلفة، وعلى الأحوال الإيكولوجية Ecology في تلك العصور، وهي التلاؤم بين الإنسان والمحيط الطبيعي المكون من تلاؤمات أخرى هي:

تلاؤم بين الانسان ⟵⟶ والمحيط الطبيعي المكون من:

Animal ecology	التلاؤم الحيواني
Plant ecology	التلاؤم النباتي
Physical environement	البيئة الطبيعية

التضاريس المناخ التربة

التشريح

وعلاقة الأنثروبولوجيا بعلم التشريح قوية جدًّا؛ لأنهما يعالجان عددًا من المشكلات المشتركة. فعلم الأنثروبولوجيا أساسًا يدرس الإنسان ويحلل الاختلافات السلالية لدرجة أصبح معها تدريس الأنثروبولوجيا الطبيعية يتم داخل أقسام التشريح بكليات الطب، وقد قيل عن صدق إن أحدًا لا يمكنه أن يتخصص في هذا الفرع من الأنثروبولوجيا دون معرفة جيدة بالتشريح، وزيد على ذلك أن الأنثروبولوجي بحاجة ليس فقط إلى دراسة التشريح، ولكن أيضًا الإلمام ببقية فروع الطب العامة.

علم الوراثة Heredity, Human Genetics

وعلى الأخص الوراثة البشرية — وهذه لا تحتاج إلى تفصيل.

الأركيولوجيا وما قبل التاريخ

وهي بفضل نوع دراستها ترتبط بعلوم الأرض وأهمها الجيولوجيا العامة، وهي تمكن الأنثروبولوجي من التعامل مع منهج التنقيب والحفر من أجل الحصول على بقايا عظمية للإنسان، وتمكنه في الوقت نفسه من دراسة استراتيجرافية المكان الذي عُثِر فيه على العظام المنشودة، وبالتالي إمكانية إعطاء زمن أو عمر لهذه الحفريات استراتيجرافيًّا.

(٦-٢) الإثنولوجيا

العلاقة بعلم الاجتماع

لا شك أن دخول الإثنولوجيا ميدان البحث في التنظيم والترتيب الاجتماعي يقرب الإثنولوجيا من علم الاجتماع. فالقول إن دراسة أنماط وأنواع النظم الاجتماعية هي إحدى أشكال الحضارة، وبالتالي تقع ضمن دائرة اختصاص الإثنولوجيا، لا يغير هذا القول من الحقيقة الواقعة، وهي أن هناك علمين اجتماعيين: الإثنولوجيا وعلم الاجتماع، ويقومان بدراسة موضوع واحد.

والفاصل الشائع بين العلمين يقول إن الإثنولوجيا هي علم الحضارة، بينما علم الاجتماع يختص بالمجتمع. وهذا التمييز بين العلمين يؤدي في رأي الأستاذ ويلمز Emilio Willems[٧] إلى فصل خاطئ، كما يؤدي إلى الخطأ في فهم مناهج وهدف العلمين، فهما معًا — كما يقول فيلمز — يدرسان المجتمع على أساس أنه مجموعة من النظم التي تنظم علاقات الأفراد. ولكننا إذا نظرنا إلى العلمين نظرة تاريخية، فإننا نجد في تاريخ كل منهما ما يميز الآخر، وأهم أوجه الاختلاف هي:

(١) اختلاف النشأة.

[٧] Willems, E., “Ethnologie” in “Soziologie” Fisher Lexikon ed. R., Koenig, Frankfurt, 1958. P. 53.

(٢) ميدان التخصص.
(٣) مناهج البحث.

ففي عصر هربرت سبنسر Herbert Spencer (١٨٢٠–١٩٠٣) وإدوارد تايلور E. Taylor (١٨٣٢–١٩١٧) كان العلمان قريبين من بعضهما، ولكن بدخول المنهج التطوري الدارويني في التفكير؛ بدأ الانفصال والابتعاد يتضح ويزداد. فلقد ظهرت في الإثنولوجيا في ذلك الوقت اتجاهات منهجية واتجاهات علمية وتجريبية تربط بين الإثنولوجيا والتاريخ الطبيعي البشري. وكما كان تخصص علماء النبات وعلماء الحيوان وعلماء الجيولوجيا، أصبح إثنولوجيو هذه الفترة ينظرون إلى الحضارة — دراستها ووصفها — على أنها أهم إن لم تكن كل موضوع تخصصهم.

وفي الوقت ذاته اتجه علم الاجتماع بقوة ناحية الفلسفة والمظاهر الاجتماعية، وإلى جانب هذا الاختلاف في التوجيه لكل من العلمين، نجد الإثنولوجيا في ذلك الوقت تختص بدراسة المجتمعات البدائية، وأحيانًا تدرس الحضارات العليا القديمة، وأحيانًا أخرى تدرس المجتمعات المعاصرة غير الأوروبية الأصل.

أما علم الاجتماع فقد قصر نفسه على دراسة المجتمعات في الغرب المتمدن، وأخذ كل من العلمين يطور مناهج تعكس الاختلافات التركيبية للموضوع الاجتماعي. ولكن الإثنولوجيا في الفترة الأخيرة قد بدأت تهتم بعدد من المسائل النظرية للمجتمع والحضارة؛ مما جعل العلمين يعودان إلى الاقتراب من بعضهما مرة أخرى. ومع ذلك فإن غالبية أبحاث الإثنولوجيا ما زالت — وكما كانت — متركزة على النظم الحضارية والتركيبات الاجتماعية، بينما يميل الاجتماع أكثر وأكثر إلى عدد من الظاهرات المعينة مثل الإجرام والانتحار، مشكلات المجتمع الريفي، مشكلات المجتمع المديني وغير ذلك. ولا شك أن أهم ما تقدمه الإثنولوجيا إلى علم الاجتماع هي الدراسة المقارنة الحضارية، وهي من أهم الموضوعات التي تفيد علم الاجتماع.

العلاقة بعلم النفس الاجتماعي

هناك علاقة واقتراب كبير بين الإثنولوجيا وعلم النفس الاجتماعي. ذلك أن دراسة الارتباطات بين الحضارة والشخصية قد أصبحت منهج عدد لا بأس به من الإثنولوجيين، مما خلق اتجاهًا جديدًا لدراسة عملية تكوين الشخصية تحت تأثير أشكال حضارية

مختلفة من ناحية، ودراسة النواحي النفسية من خلال عمليات التغير الحضاري من ناحية أخرى.

العلاقة بعلم التاريخ

أكد عدد من الإثنولوجيين أن الإثنولوجيا هي علم تاريخ الشعوب غير الألف بائية، وعلى الرغم من أن الإثنولوجيا مرت بمرحلة مناهضة للتاريخ والاتجاه التاريخي، إلا أن اهتمام الإثنولوجيين بعدد من المشكلات التاريخية كان دائمًا ظاهرًا وقويًّا. وقد كانت المدرسة الإثنولوجية التطورية في العالم ومدرسة التاريخ الحضاري النمساوية، هما أهم المدارس التي ظهر فيها الاتجاه التاريخي. ولكن هاتين المدرستين نُقِدَتا بما فيه الكفاية، بحيث أصبح الإثنولوجيون في هذه المدارس أكثر اعتدالًا وخاصةً مدرسة التاريخ الحضاري، وقد أصبح في الإمكان اليوم لمؤيدي هذا المنهج، بعد الدراسات العديدة في مختلف ميادين العلم، أن يحاولوا التأريخ للشعوب غير الألف بائية باستخدام:

(١) استخدام المادة الإثنوجرافية في الكتابات القديمة، من أمثلة ذلك الكتابات الهيروغليفية لوصف حالة الشعب المصري، أو الشعوب السوداء في جنوب مصر أو شعوب الشرق الأدنى.

(٢) استخدام نتائج أبحاث وحفائر ما قبل التاريخ والإركيولوجيا.

(٣) المقارنات الحضارية وخاصة حيث نجد سجلات تاريخية عن الهجرات والاحتكاك الحضاري بين الشعوب المختلفة. وهكذا يرتبط الدارسون لهذه الموضوعات ارتباطًا وثيقًا بمصادر التاريخ الذي يرتبط به المؤرخون أيضًا.

العلاقة بالجغرافيا

لا شك أن علاقة الإثنولوجيا، بل الأنثروبولوجيا بمجموعها بالجغرافيا علاقة وثيقة، بل إن كثيرًا من الجغرافيين القدماء قد كتبوا في موضوعات هي الآن تخصص الإثنولوجيا. ولا أدل على ذلك من أبحاث عدد الجغرافيين العظام؛ مثل: فريدريك راتزل Frederich Ratzel، إدوارد هان Eduard Hahn.

وقد أدى ذلك، وخاصة كتابات الأستاذ Ratzel، إلى خلق تخصص في الجغرافيا باسم الجغرافيا البشرية والأنثروبوجغرافيا Anthropogeographie — وتهدف هذه

الدراسة إلى إظهار وتمييز الإقليم الحضاري؛ أي إن هناك ارتباطًا شديدًا في دراسة الحضارة بين الإثنولوجيا والجغرافيا.

ولكن المناهج تختلف تمامًا، كما أن الهدف يختلف. فحيث يدرس الإثنولوجي مكونات الحضارة وتطورها وتغيرها ونظمها وهجرات عناصرها، فإن الجغرافي الاجتماعي يحاول أن يجد توزيعًا جغرافيًّا إقليميًّا للحضارة من ناحية، ويحاول من ناحية أخرى تفسير أنماط الحضارة في أقاليم جغرافية معينة. والحضارة عند الجغرافي هي كم النشاط والتفاعل الإنساني العملي والتكنولوجي مع المحيط الطبيعي والعلاقات المكانية والزمانية الجغرافية. ويقترب العلمان كثيرًا حينما يدرسان النظم الاقتصادية والأنماط السكنية وأدوات الإنتاج عند الشعوب غير الأوروبية الأصل.

هكذا نرى أن الجغرافي قد اهتم كثيرًا بالتفاعلات التي تنجم بين البيئة والحضارة أكثر من الأنثروبولوجي، الذي كان يأخذ البيئة الطبيعية على علاتها دون تمحيص أكثر. وعلى ذلك أصبح هناك اتجاه بين بعض الإثنولوجيين — مثل اتجاه الأستاذ هرسكوفيتز — يؤكد أن أثر البيئة لا يجب أن يُغفَل أو أن يُقلَّل من أهميتها؛ وذلك لأن الإنسان ليس فقط عضوًا في سلسلة بيولوجية، بل إنه يعيش في محيط له كيانه المستقل عن الإنسان. ومن هذا المحيط يستخرج الإنسان خاماته لصنع الأدوات والآلات التي يستخدمها لكي يعيش.

علاقة الإثنولوجيا بالعلوم الاقتصادية والسياسية

أصبح هناك اتجاه متزايد من جانب الإثنولوجيين إلى ارتباطات أكثر بالعلوم الاقتصادية والسياسية. ولقد وضحت أهمية الاقتصاد بعد أن زادت حاجة الإثنولوجيين إلى ارتباطات أكثر لدراسة وتسجيل النظام الاقتصادي للمجتمعات التي يدرسونها. وكذلك أصبح هناك عدد من الاقتصاديين المهتمين بالنظم الاقتصادية من أجل اكتشاف الطرق العديدة التي كان الإنسان يحل بها مشكلاته الاقتصادية، ومن ثم استفاد علم الاقتصاد استفادة واضحة من نتائج الدراسات الإثنولوجية في مجال دراسة النظم الاقتصادية. ومن ناحية أخرى أدت الدراسات الإثنولوجية إلى زيادة المعرفة عن تاريخ النظم السياسية وتعددها، وزادت من معلوماتنا بدقائق وطبيعة ومعنى ووظيفة أشكال الحكم في المجتمعات الإنسانية.

وهكذا يتضح لنا كيف تمد الإثنولوجيا علمًا كالسياسة والحكم بمعلومات لا مثيل لها داخل مناهجه الحالية التي تظهر في سياق وصياغة الدساتير والتشريعات والقوانين الأوروبية في المجتمعات غير الأوروبية. وتوضح لنا هذه الدراسات تعدد أعماق التفكير البشري في سَنِّ القوانين والتشريعات بما يتفق وحضارة المجتمع؛ مما قد يساعد الساسة المعاصرين على فهم أعمق لمشكلات المجتمعات المتخلفة تكنولوجيًّا ويشجعهم على عدم فرض قوانين حديثة بدون مبرر، والتروي في فرض هذه القوانين الجديدة.

علاقة الإثنولوجيا بعلوم أخرى

لا شك أن علاقة الإثنولوجيا بعلوم الإنسانية كبيرة، ولو أنها غير معروفة على وجه الدقة؛ وذلك لأن الإثنولوجي غير مهيأ ولا معد تمامًا لدراسة اللغة والفنون والموسيقى، وهي علوم متخصصة لها مناهج خاصة. هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية فإن معظم الدراسات الإثنولوجية المعاصرة قد استغرقتها دراسات مقارنة في النظم الاجتماعية أكثر من غيرها من موضوعات الإثنولوجيا والحضارة، ومن ثم كان هناك تجاهل للقاعدة الكبيرة الشاملة لدراسة الحضارة ومفهومها.

ولكن في الوقت الذي انكبَّ فيه معظم الإثنولوجيين الأنجلوساكسونيين على دراسة المجتمع والتركيبات الاجتماعية (المدرسة الوظيفية والسيكولوجية)؛ فإن الدراسات الإثنولوجية الألمانية النمساوية لم تَخْلُ من الخوض في الدراسات اللغوية والفنية والموسيقية إلى جانب اهتماماتها الكثيرة بالحضارة المادية والمشكلات النظرية.

ولا شك أن ظهور أنواع الفنون التشكيلية وغيرها من أفريقيا المدارية وغير ذلك من المناطق البدائية في المتاحف العالمية جنبًا إلى جنب مع الإنتاج الأوروبي الحديث في مجال الفنون، قد زاد من الشعور بالرغبة في دراسة الدور الاجتماعي للفن، وهو فرع جديد يقع حقله بين دراسات الفن من ناحية والدراسة الاجتماعية من ناحية أخرى.

والدفعة القوية لهذا الفرع من المعرفة الإنسانية أصبحت تأتي من جانب دارسي المجتمعات غير الألف بائية؛ أي من جانب الإثنولوجيين. فهؤلاء الإثنولوجيون لم ينجحوا فقط في نشر أشكال غريبة من الفن وتحليل ماهياتها، بل إنه عن طريق ما قدموه من استنباط تكاملي للمظاهر الحضارية التي خلقت هذه الفنون قد نجحوا في محاولة تعيين معنى الفن بالنسبة للناس، وشرح الدوافع التي تحفز الفنان في وظيفته بين الفن والمجتمعات.

وفيما يختص بدراسة المآثر الأدبية، نجد الإثنولوجي يقوم بالدراسة حسب خطة دراسة الآداب عامة؛ أي دراسة مشكلات الأسلوب والتسلسل القصصي والعقدة التي يدور حولها الإنتاج الأدبي وطريقة التشويق والإثارة وشد الأعصاب التي تقود إلى قمة القطعة الأدبية. كذلك دراسات مشكلات التغيير والتبديل في القصة حينما تنتقل من شعب إلى آخر، بما في ذلك من تغير الأسلوب حسب الذوق الأدبي للشعوب المختلفة.

وأخيرًا تأتي دراسة مشكلة أصل القصة ومصدرها وانتشارها، وبذلك يتجمع لدى الإثنولوجي مصدر جديد لدراسة العلاقات والهجرات الحضارية. وتحت هذا انطوت أخيرًا دراسة «النكتة»، وخاصة تلك التي تشير إلى العلاقات الجنسية لتفهُّم كثير من دقائق الحياة الفردية في المجتمعات.

وثمة حقل آخر من هذا النوع من الدراسة، هو الموسيقى المقارنة أو الموسيقولوجية، وهي إحدى الحقول الحديثة التي بدأ الإثنولوجي يهتم بها. فكل الشعوب تصوغ الموسيقى حسب قواعد وأصول مرعية، ولكن المؤلف الموسيقي لا يدرس هذه القواعد أثناء إنشائه للقطعة الموسيقية تمامًا كما يفعل كل الناس حين يتكلمون؛ فهم لا يبحثون عن الأجرومية (القواعد) قبل كل لفظة أو جملة تنطلق بها ألسنتهم. وذلك لأن المتكلم والموسيقي (المؤلف) في الحالتين ينشئ ما يفعله على ضوء القواعد الراسبة في العقل الباطن، وتسجيل موسيقى العالم يعطينا أداة طيبة لدراسة واختبار الاستقرار الحضاري والفردية التي تظهر أثناء القيام بالأداء الموسيقي وإعادة اللحن (التلحين) على أنغام قديمة في محيط حضاري جديد أو متغير. ولا شك أن هذه الأنغام تقدم للمؤلف الموسيقي إيحاءات وإلهامات جديدة؛ مثل: سترافنسكي وتأثره بموسيقى الهنود الحمر والجاز الأمريكي والتأثير الأفريقي عليه، وسيد درويش والأنغام القديمة الشائعة في مصر.

القسم الأول

دراسة في النوع البشري

الفصل الأول

نوع السلالة وتطور نوع الإنسان

(١) الإنسان المعاصر بين وحدة الأصل وتعدده

تنتمي كل الأنواع الحية من الإنسانية في وقتنا الراهن إلى نوع بيولوجي واحد، هو ما نسميه الإنسان العاقل، ولكن ذلك لم يكن الأمر خلال الفترة التي عاشها الإنسان وأشباهه على الأرض؛ فقد كانت هناك في الماضي أنواع مختلفة من الإنسان وأشباه الإنسان تصارع الظروف الطبيعية من أجل الحياة. واليوم تحتل الأرض سلالة الإنسان العاقل التي تنقسم إلى سلالات فرعية عديدة تكون ما نعرفه الآن من المجموعات السلالية الفرعية والرئيسية. ويدرس علم الأنثروبولوجيا الطبيعية هذه المجموعات الإنسانية لتحديد صفاتها المشتركة التي تؤلف فيما بينها الإنسان المعاصر من ناحية، كما يدرس المميزات الخاصة التي تنفرد بها كل مجموعة سلالية عن الأخرى من ناحية ثانية، ويهتم من ناحية ثالثة بدراسة تطور الإنسان منذ نشأته حتى اليوم.

وحينما يبدأ هذا العلم بدراسة الإنسان في ما قبل التاريخ؛ فإن مصدره الوحيد هو الهياكل العظمية، بالإضافة إلى قليل من المومياء، معظمها راجع إلى تاريخ حديث جدًّا بالمقارنة بتاريخ الإنسان الحفري القديم. وفي هذا المجال يأمل الأنثروبولوجيون السوفيت العثور على إنسان ما قبل التاريخ بلحمه وعظمه وشعره كاملًا مدفونًا في جليد سيبيريا، ولكن إلى أن نصل إلى هذا الكشف فعلينا أن نقنع بالمخلفات العظمية التي نجدها هنا وهناك في أجزاء مختلفة من العالم مطمورة في حفريات فيضية أو متحجرة.

وبما أن هذا الفرع من الأنثروبولوجيا يُعنَى بدراسة الإنسان بيولوجيًّا؛ فإن أول ما يجب أن نعالجه هو موضوع السلالة؛ لأن هدف هذه الدراسة هو تصنيف الإنسان القديم أو المعاصر في سلالات. فماذا تعني كلمة سلالة؟

في الماضي قبل أن تصبح الأنثروبولوجيا علمًا مستقلًّا، كان اختلاف المظاهر الخارجية الجسدية للناس مجالًا للكلام الكثير من جانب علوم الفلسفة؛ ذلك أن تغاير الصفات البشرية واضح بين مجموعة وأخرى في اللون أو شكل الشعر أو لون العين أو طول القامة أو شكل الأنف، وما إلى ذلك من المميزات الظاهرية للمجموعات الإنسانية.

وبعد أن انفصل هذا الموضوع وأصبح علمًا قائمًا بذاته له مناهجه الخاصة كان المتوقع أن يعطي العلم تفسيرًا واضحًا لمصطلح السلالة، إلا أن كلمة سلالة ما زالت أمرًا غامضًا يختلف عليه العلماء.

والملاحظ أن كلمة سلالة قد نشأت قبل أي تحديد علمي سابق؛ فقد لاحظ الناس منذ القدم اختلافات بين الصفات التي تميز بين المجموعات البشرية المختلفة، ولكن الناس لم يهتموا بدراسة هذه الخلافات، بل إن كل ما تطرق إلى ذهنهم هو هذا السؤال: هل هناك تعدد في الأنواع؟ ويلاحظ أن موضوع وحدة أصل الإنسان اقترن من ٢٠٠٠ سنة أو أكثر بفكرة الديانة عن أصل الإنسان. فالديانات السماوية الثلاث اتفقت فيما بينها على أصل واحد للإنسان (آدم وحواء)، وقد دعا هذا التأكيد الديني الكثيرين إلى التردد في مخالفة هذا النص الديني الصريح؛ مما جعل الناس متحيزين — سواء أرادوا أو لم يريدوا — لفكرة الأصل الواحد للإنسان.

ولكننا نلاحظ فيما بعد، وخاصة بعد التمرد على قيود الدين في أوروبا، وعلى الأخص مرة أخرى بعد الاستعمار الأوروبي لقارات العالم المجهولة من أمريكا وأستراليا إلى أفريقيا، نلاحظ أن بعض الكتَّاب قد حاولوا تدعيم فكرة وجود عدة أصول للإنسانية، بمعنى أن السلالات الأوروبية تختلف في أصلها اختلافًا كاملًا عن السلالة الزنجية والمغولية. ونلاحظ أن هذا الاتجاه لم يكن في بدايته موضوعًا علميًّا، ولكن كان من أجل تغلب وتدعيم فلسفة سيادة الرجل الأبيض وتبريرًا لإبادة أو استرقاق الأستراليين الأصليين والتسمانيين أو الهنود الحمر «الأمريند» Amerind والزنوج الأفريقيين.

وفي أوائل القرن العشرين عادت هذه الفكرة مرة ثانية إلى الظهور في صورة شبه علمية أخذت شكل شكوك، يعلن فيها بعض العلماء أنهم يظنون أن السلالة المغولية ذات أصل مرتبط بإنسان بكين Sinanthropos Pekinensis، وأن السلالة الزنجية مرتبطة بإنسان جاوة. هذه الشكوك ساورت الذين اكتشفوا هذه الحفريات، وخاصة الأستاذ فرانز فايدن رايخ Franz Weidenreich الذي قال: إن في إنسان بكين بعض المميزات التي تشابه مميزات السلالة المغولية المعاصرة، ولكن هذا الرأي قُوبِل بهجوم شديد من جانب العلماء المحنكين والحكماء.

وأخيرًا، يظهر لنا الأستاذ المعاصر كارلتون ستيفنس كوون[١] بنظرية جديدة نشرها في ١٩٦٢، وفي هذا الكتاب يعدل Coon عن جميع آرائه السابقة ويعلن فكرة أصول مختلفة الإنسان المعاصر، ويرى أن هناك خمسة أصول لخمس سلالات تحتل العالم اليوم، وهي:

(١) **الأستراليون أو الجنوبيون:** (جنوب Austral) هؤلاء نشئوا في جزيرة جاوة أصلًا والأرض الآسيوية المجاورة لجاوة، وأصلهم الحقيقي يرجع إلى إنسان جاوة، ثم تطوروا على مر الزمن إلى أن أصبحوا سكان أستراليا الأصليين وسكان بابوا Papua (الجزء الأوسط والشرقي من غينيا الجديدة) والميلانيزيين وأقزام جنوب شرقي آسيا؛ قبائل الأييتا في جزيرة لوزون في شمال الفلبين، والسمانج في أواسط شبه جزيرة الملايو، والأندمانيون في جزر أندمان في خليج البنجال.

ويُضاف إلى هذه المجموعات الجنوبية الأصل بعض مجموعات سلالية تسكن جنوب الهند؛ مثل تاميلي Tamili.

(٢) **المغول:** وهؤلاء نشئوا أصلًا في الصين منحدرين عن إنسان بكين، وبمرور الوقت تطوروا أيضًا إلى الإنسان العاقل، وانتشروا في المناطق التي ينتشر فيها المغول اليوم: شرق آسيا وشمالها باستثناء مجموعة الآينو Ainu الذين يعيشون في جزيرة هوكايدو في شمال اليابان، وجزيرة سخالين السوفيتية إلى الشمال منها. كما يمتد المغول أيضًا في بولينيزيا، وينتمي إليهم أيضًا الإسكيمو والأمرند في الأمريكتين.

(٣) **القوقازيون:** وهؤلاء نشئوا في مكان ما في غرب آسيا، وكانت ملامحهم على ما هي عليه من الصفات التي نسميها اليوم القوقازية.

ويواصل كوون كلامه، فيقول: منذ ٢٥٠ ألف سنة (!) تطور بعضهم إلى صورة الإنسان العاقل الأوروبي الحالي، ومن هؤلاء تسلسل الأوروبيون وتشعباتهم عبر البحار إلى أقربائهم الأمريكيين وغيرهم، كما انتشروا أيضًا في الشرق الأوسط، ويعود إليهم معظم سكان الهند، كما أن هناك احتمالًا قويًّا أن يكون الآينو منهم أيضًا.

(٤) **سلالة الرأس Capoids:** وهؤلاء في نظر كوون يكونون سلالة قائمة بذاتها عبرت إلى شمال أفريقيا، ثم دفعت جنوبًا وشرقًا وتطورت إلى ما نعرفه اليوم البوشمن والهوتنتوث بجنوب غرب أفريقيا.

[١] Coon, C. S., “The Origin of Races” New York 1962.

(٥) **الكونغوليون Congoids:** وهؤلاء يكونون السلالة الخامسة والأخيرة، وقد ظهرت في أفريقيا الوسطى، وأسماها كذلك نسبة إلى حوض الكنغو، وقد تطوروا فيما بعد إلى السلالات الزنجية والقزمية الموجودة في أفريقيا.

وعلى الرغم من حداثة نظرية كوون؛ إلا أن إجماع العلماء يرفضها تمامًا.[٢] والحقيقة أن سبب هذا الجدل والنقاش، هو عدم الاتفاق على مدلول ومفهوم ومعنى السلالة، فما هي السلالة؟

(٢) ما هي السلالة؟

في القرن الماضي اتفق معظم الباحثين على أنه لا وجود للجنس أو السلالة النقية في عصرنا الحالي، بل إن المجموعات البشرية المعاصرة في أركان العالم عبارة عن خليط. وقد قال البعض إن هذا الخليط ناجم عن سلالات نقية قديمة، وقد نشأ عن هذا اعتقاد في أن الخلط يفلح في تكوين سلالات جديدة. ومن الممكن نظريًّا أن نميز عددًا من الصفات تميز كل مجموعة منها سلالات نقية إلى حد ما، ثم يمكننا بعد ذلك أن نميز أنواعًا ودرجات مختلفة من الاختلاط يسميها البعض سلالات هي الأخرى، في حين يسميها

[٢] تعرض كوون لنقد لاذع من عدد من الأخصائيين نذكر منهم: (١) تيودوسيس دوبزانسكي الذي قال: «احتمال أن الإنسان العاقل قد تطور مستقلًّا خمس مرات احتمال شديد الضآلة Vanishingly Small. ولا شك أن الإنسان العاقل نوع شديد التنوع، لكن درجة الاختلاف لا يمكن أن تصل إلى مرتبة تكوين أنواع جديدة …» (٢) جوزيف بيردسل الذي قال بعد الدراسة: «… إن ٢٪ فقط من الأستراليين يتصفون بالصفات الجنوبية حسب تصنيف كوون … كذلك كثير من المقاييس الوجهية التي ابتكرها كوون لتدعيم رأيه قد أُسِيء تطبيقها، وإن تطبيقها في الواقع يؤدي إلى تشابه كبير لنفس المقاييس على السلالة المنفصلة التي ذكرها كوون، لكنه لم يختر من التطبيق إلا ما يؤيد ويدعم نظريته الجديدة — أي استخدام الأدلة حسب اختياره — وهو بذلك ليس خاضعًا للموضوعية.» (٣) رالف بيلز وهاري هوجر يؤكدان أن منهج كوون يمكن أن يكون صحيحًا فيما لو كان يعالج أنواعًا منفصلة من الحياة، لكنه نسي الحقيقة الأصلية في أنه يواجه خمس مجموعات من نوع واحد وليس خمسة أنواع. ارجع إلى:
(1) Dobzhansky, T. “Possibility that Homo Sapiens evolved independently Five Times is Vanishingly Small” in “Current Anthropology”, Oct 1963, (2) Birdsell, I. B., “The Origin of Human Races” in “Quarterly Review of Biology” June 1963, (3) Beals, R. & H. Hoijer, “An Introduction to Anthropology” 3d. ed. New York 1967.

البعض الآخر مجموعات جنسية أو شعوبًا أو قبائل. هذه الدرجات المختلفة هي التي يجب على الأنثروبولوجي الطبيعي دراستها ليميز مكونات الخليط — أي الأصول التي نشأ عنها هذا الخليط.

وكذلك نشأ في القرن الماضي بعض الذين يعتقدون في أثر مباشر لظروف البيئة الطبيعية على السلالات وتنوعها، وقد اختص المناخ باهتمام الكثيرين. وفي مقابل هؤلاء نَجِدُ جماعة أخرى من الدارسين تناقض هذا الموقف، وتنفي أي أثر للظروف البيئية على السلالات.

والواقع أننا نرى أن الموقف في القرن الماضي قد تضاعفت تعقيداته لسبب آخر، هو أن الباحثين من مؤيدي أو معارضي آثار البيئة لم تكن لديهم فكرة واضحة عن الاختلافات الأصيلة بين السلالات، وتمييزها عن الاختلافات الأخرى غير الأصيلة. ومن الأمثلة على ذلك أن الباحثين القدماء كانوا لا يعتقدون في الوراثة كعمل حاسم في نقل الصفات الجسدية، بل إنهم كانوا يفسرون بعض الصفات الجسدية على أنها آثار مباشرة للبيئة، مثل رأي لورنس عن فرطحة أنف الزنوج الذي أرجعه إلى طريقة الأمهات في حمل أطفالهن، وبالتالي نفى أن الأنف العريض لدى الزنجي صفة أساسية للزنوج، كما أن بافون Buffon قد وصف بعض التشويهات المتعمدة على أنها صفات جنسية أساسية. والواضح أن هذه المفهومات لكلمة سلالة كلها تشير إلى صفات ومميزات جسدية وراثية، لا يمكن تغييرها بواسطة عوامل البيئة.

وفكرة تقسيم السلالة البشرية إلى سلالات مختلفة على أساس وراثي يقوم عادةً على الفرض التالي: إذا كان هناك فرد ما يحمل مورثة بشرة سوداء مثلًا؛ فإنه لا بد وأن هذا الفرد يرتبط أوثق الارتباط — بواسطة الوراثة — بكل الأفراد الآخرين الذين يحملون مثل هذه المورثة، ويختلف عن الأشخاص الذين لا يحملونها، ويمكننا أن نشير إلى ظهور الشعر الزنجي بين النرويجيين للتدليل على هذا الافتراض.

وربما كان للاختيار الطبيعي أثر كبير في خلق ظروف ومميزات بشرية متماثلة في مناطق مختلفة، وبين مجموعات مختلفة. وبغضِّ النظر عن الوراثة، وبناء على ذلك؛ فإنه قد يكون من الممكن أن نفسر نشوء الصفات المتشابهة الزنجية والأسترالية فيما يختص بكثافة الجسيمات الملوَّنة في الجلد، على أنها تطور مستقل في كل من الحالتين نتيجة لظروف الاختيار الطبيعي في مناخات حارة، والواقع أننا نجد أن مثل هذه الحالات قد حدثت فعلًا.

وقد عرَّف أنصارُ نظريةِ الوراثةِ السلالةَ على أنها جماعة تشترك معًا في مجموعة من المورثات، اختلفت عن غيرها من الجماعات البشرية الأخرى نظرًا لعزلتها الجغرافية.

ولكن هل يمكننا أن نتتبع ونقسم النوع البشري إلى أقسام على أساس هذا التعريف. الواقع أن ذلك غير ممكن؛ لأن هذا التعريف ينصب على ما يُسمَّى بالسلالة النقية Pure Race، ومثل هذه السلالة النقية غير موجودة في أي مكان على الأرض الآن، وربما لم تكن موجودة أيضًا في الماضي. فنحن في الحقيقة نجهل هذا الأمر تمامًا. إن كل ما لدينا من أقسام للنوع البشري عبارة عن مجموعات متداخلة وسلالات من النوع الثانوي أو المركبة Secondary or Composite Races، وهذه نجمت عن التزاوج والاختلاط بطول تاريخ الإنسانية؛ لأنه لا توجد عزلة جغرافية كاملة. وبالتالي، لا توجد جماعة واحدة تشترك تمامًا في المورثات، بل نجد مورثات مختلفة داخل الجماعة الواحدة إلى جانب مورثات عامة.

السلالة تعديل للنوع بواسطة أسباب خارجية «أنصار البيئة الطبيعية»

إن هذه الفكرة قديمة، ولكن دخلها حديثًا بعض التعديلات، والفكرة القديمة كانت تسمح بالاعتقاد في تغيرات سريعة أو فورية نتيجة الظروف البيئية، وبذلك فإن فكرة السلالة كانت تعني ظاهرة انتقالية. وأبسط أشكال هذه الفكرة هي التي تفترض أسبابًا ميكانيكية للتغيير؛ مثل: تفسير أشكال الجماجم والرءوس بطريقة تربية الطفل في المهد والرضاعة، وهذه الفكرة تظهر بين حين وآخر إلى الوقت الحالي.

وقد اعترف بافون بدور الأسباب الميكانيكية، ولكنه علق أهمية كبرى على الغذاء والمناخ. وكان يعتقد أنه إذا عاش أناس مختلفو الأصل والصفات في بيئة واحدة؛ فإنهم سيتخذون — بعد عدد قليل من الأجيال — أشكالًا متشابهة.

وهناك مثال آخر ما زال يجد تأييدًا من بعض المصادر حتى الآن، وهذا هو ما يختص بالمناخ وشكل الأنف (آراء تومسون وبكستون ١٩٢٣ وديفز ١٩٣٢)، وكذلك فسر كل من سرجي (١٩٥٠) وسيمنوف (١٩٥١) شكل العين المغولية والبربرية على أنها دفاع عضوي ضد الضوء والعمل الميكانيكي للرياح.

والواقع أن هذا التفسير الآلي كان له أسبابه ودوافعه الدينية في الماضي والخلقية في الحاضر؛ فقد كان إعلان عدة أصول لا أصل واحد للسلالات مناقضًا للتعاليم الدينية، كما هو مناقض للقيم الخلقية العامة؛ لأنه يستحيل تخيل نشوء عدد من الأجناس والسلالات

في الفترة التي تحددت في الكتاب المقدس لعمر الإنسان وهي ٦٠٠٠ سنة؛ لهذا كان الباحثون مضطرين إلى تفسير التغاير الجسدي للسلالات على أساس صدف وحوادث وآثار بيئية مباشرة. ويجب أن نعرف أنه لا توجد فعلًا أي مميزات بشرية نتجت عن عوامل بيئية مباشرة وسريعة. صحيح أن هناك بعض التغيرات المسجلة نتيجة التغير المكاني، مثل أبحاث شابيرو[٣] التي أثبتت زيادة في طول قامة المغول المهاجرين بالمقارنة مع أصولهم في مناطقهم الأصلية، ولكن هذا التغير محدود، ولا يمكن القول إطلاقًا أن هؤلاء قد انفصلوا عن مجموعاتهم الأصلية تمامًا في الصفات الطبيعية (لا يمكن القول أنهم أصبحوا غير مغول).

وهكذا نرى في المؤلفات الحديثة أن هناك ما يؤكد عدم الاستقرار المحدود في بعض الصفات نتيجةً للظروف البيئية، إلا أن هذا لا يؤدي بالباحثين إلى القول أن هذا التغير يؤدي إلى تكوين سلالات جديدة، وبعبارة أخرى فإن هناك فوارق جوهرية بين الرأيين القديم والحديث عن مدى أثر البيئة المباشر على المميزات الجسدية.

وعلى أي حال، فإن عدم الاستقرار هذا في بعض الصفات الجسدية قد أدى إلى مواقف مختلفة بين العلماء. فبعضهم يتطرف إلى حد القول أنه ليس للصفات الجسدية المعتادة أي فائدة حين الكلام عن علاقات وارتباطات الجماعات والسلالات؛ لأن هذه الصفات غير ثابتة، والبعض الآخر يرى أن مثل هذا التغير ثانوي الأهمية، وبعض العلماء يلجئون إلى استخدام الأقسام الإنسانية الكبرى — كالأسود والأبيض — على أنها مجموعات ثابتة. والبعض لجأ إلى القول باستبعاد بعض الصفات الطبيعية واستبقاء البعض الآخر على أساس السيئ والجيد، مثل استبعاد القامة كصفة سيئة؛ نظرًا لتغايرها كما أوضح شابيرو في حالة المغول المهاجرين. ولكننا نجد أن تأكيدات شابيرو الخاصة بالتغير المحدود، بالإضافة إلى أبحاث مورانت على الإنجليز (١٩٤٩) وكيل (١٩٣٩) على النرويجيين، تثبت أن القامة ليست فعلًا صفة سيئة.

وعلى العموم فإننا نرى أنه ما زالت هناك شكوك حول التغير السريع للصفات؛ مما يدعو إلى دراستها دراسة أعمق.

[٣] Shapiro, H. “Migration and Environment” New York., 1939.

تغير الصفات نتيجة التزاوج والاختلاط «أنصار الوراثة»

ظهرت هذه الفكرة بين الطبيعيين في القرن الماضي في بعض الأحيان، وكان بروكا Broca وتوبينار أول من نادوا بأن الأوروبيين ليسوا أجناسًا نقية بل سلالات خليطة. وفي عدة السنوات العشر الأولى من هذا القرن، رأى البعض أنه لا بد من الاستعانة بعلم الوراثة، ورأى البعض أن الصفات السلالية تُنقَل بالوراثة على أساس القانون «المندلي» البسيط؛ وتبعًا لذلك فإنه يمكن فصل ومعرفة الصفات المركبة بسهولة. ومن ثم كانت آراء تشيكانوفسكي Czekanowski ١٩٢٨ ودافنبورت Davenport ١٩٢٩ عن ضرورة البحث عن العنصرين أو العناصر التي اشتركت في تكوين أي خليط (الخليط إذن عبارة عن اشتراك سلالتين أو أكثر).

وقد ارتبط بذلك الرأي القائل إن التهجين والاختلاط ينتج عنه نوع جديد يصبح بدوره ثابت الصفات، ويمكن بذلك تسميته سلالة. وقد كان كاترفيج Quatrefages أول الأنثروبولوجيين الذين نادوا بهذه الفكرة، وقد أكد تشيكانوفسكي وجود سلالات خليطة (وليس مجموعات خليطة) تنشأ عن اختلاط وتهجين سلالات رئيسية. وقد أعرب هادون Haddon عن مثل هذا الاعتقاد أيضًا (١٩٢٤) وقال بوجود «سلالات ثانوية» تنجم عن اختلاط سلالتين أو أكثر من السلالات الرئيسية، على شرط أن تسنح فرصة السلالة الثانوية أن تثبت فيها وتستقر صفاتها الجديدة، وهذه الفرصة تتوفر في حالة واحدة هي الانعزال الجغرافي.

وقد كسبت هذه الفكرة تأييد الكثير من العلماء الحاليين،[٤] فيما يختص بأن زنوج أمريكا قد أصبحوا — أو في الطريق إلى أن يصبحوا — سلالة جديدة؛ نظرًا للاختلاط والتهجين الكثير، وأصبح من السهل أن نجد في الكتابات الجديدة اعترافًا بأن التهجين يؤدي إلى صفات سلالية جديدة ثابتة.

وعلى الرغم من كل هذا التأييد؛ فإن الموضوع ما زال أمرًا نظريًّا بحتًا، ونجد خلافات ومصاعب شديدة أثناء البحث العملي لتحديد طبيعة بعض المجموعات وموقفها من السلالات العامة، وهذا ما سنبحثه في النقطة التالية.

[٤] Coon, C. S., M. Garn, & J. B. Bridsell, “Races, a study of Race Formation” Springfield, 1950.

السلالات المهجنة، والأنواع المتوسطة، والمجموعات غير المصنفة

إن هناك الكثير من الجدل وعدم الاتفاق حول تحديد موقف بعض السلالات والجماعات الخليطة. في الماضي كان يُطلَق على مثل هذه الجماعات: جماعات مختلطة أو متحولة Metamorphic، ولكن نرى الآن وجهة نظر جديدة ترتبط بفكرة الأنماط أو النماذج أو الأنواع المركبة أو المجمعة Synthetic types، وذلك لتسهيل تصنيف المجموعات أو الشعوب التي لم يُتفَق بعد على تحديد أصول عملية التهجين التي أدت إلى نشوءها. ويرى فالوا Vallois (١٩٣٢) أن هناك جماعات يمكن أن نسميها جماعات ما زالت موحدة لم تنفصل Undifferentiated، مثل بعض الجماعات الإثيوبية التي يُفضَّل لها هذا الاسم على القول أنها نتيجة تهجين بسيط بين السلالات البيضاء والسوداء. وقد وافق هادون على أن النماذج والجماعات المتوسطة يمكن أن تكون أيضًا نماذج لم تنفصل. كذلك رأى فلير Fleure (١٩٣٧) أنه يوجد بين الإنجليز نوع سابق لانفصال النوعين السائدين حاليًّا؛ وهما: الطويل الأشقر طويل الرأس، والقصير طويل الرأس البني الشعر. وعلى أي حال، فإن علم الوراثة لا يمكن بوضعه الحالي أن يساعد كثيرًا على حل معضلة السلالات المهجنة وتحديد أصولها، وأن يضع بذلك حدًّا لوجهات النظر المتضاربة هذه.

أما فيما يختص بالمجموعات غير المصنفة؛ فإنها — كما يتضح في كتابات معظم الأنثروبولوجيين — تخرج عن نطاق السلالات المهجنة والنماذج المتوسطة. وقد نشأ عن وجود تلك الجماعات التي يصعب تصنيفها بعض الآراء التي تصف بالخطأ فكرة تصنيف كل المجموعات البشرية في مكان محدود. وقد حاول فعلًا بعض العلماء تشكيل تصنيف عام يحدد مركز وعلاقة كل مجموعة بشرية، ولكن كانت هناك دائمًا جماعات مشكوك فيها. وقد أخذ بهذا الرأي الجديد كثير من العلماء، إما لقلة البحوث عن بعض الجماعات (وبالتالي فإنه سيمكن القيام بالتصنيف فيما بعد)، وإما لأنه لا توجد أي فرصة لتشكيل أسس تصنيف تشتمل على كل المجموعات البشرية.

السلالة كتجميع لصفات الأفراد (الأسس الأنثروبومترية)

يمكننا أن نبدأ بالقول أن كلمة سلالة تعني — على الفور — تجميعًا لصفات الأفراد. ويبدو أن هذه الفكرة كانت رائد الطبيعيين القدماء في تقسيماتهم للنوع البشري، رغمًا عن أنها لم تكن واضحة الوضوح التام. كما أن كثيرًا من الأنثروبولوجيون كانوا

يطبقونها أثناء دراستهم؛ إذ كانوا يصنفون الأفراد حسب بعض مميزات أو صفات يختارونها، بدلًا من دراسة الأفراد على أساس مجموعات متكاملة من الصفات مثل فون إيكشتد ١٩٣٦. ويبدو أن ذلك المفهوم أيضًا كان رائد البعض في تحديد معنى «السلالة»؛ فقد ذكر كاترفيج (١٨٥٩): «مجموع الأشخاص المتشابهين يكوِّن السلالة.» وكذلك قال زالر Saller (١٩٣١) «ارتباط بين صفات موروثة ذات تغاير معين ... يتميز بها أفراد سلالة عن السلالات الأخرى.» ومارتن Martin (١٩٢٨) «أن الأفراد الذين ينتمون إلى جنس معين مشتركون معًا في عدد من الصفات السلالية، ومجموع هذه الصفات هو ما يميزهم عن غيرهم من المجموعات.»

وكذلك نلاحظ نفس المبدأ في تعريف السلالة الذي قدمته الجمعية الأنثروبولوجية الملكية في بريطانيا ١٩٣٦ «أن الصفات الوراثية التي تميز سلالة هي التي تنطبق على غالبية الأفراد الذين يقع عليهم البحث، على ألا تكون صفات باثولوجية.» ولكن أصدرت الجمعية تعريفًا آخر يعكس وجهة نظر مغايرة: «السلالة مجموعة بيولوجية تشترك في عدد غير محدد من الصفات الوراثية تتميز به من غيرها من المجموعات.»

وترتبط هذه المشكلة بالمتوسط القياسي «الأنثروبومتري» الذي يعتمد على قيم قياسية مطلقة متفق عليها. وعلى أي حال، فإن فكرة السلالة على أنها ارتباط صفات معينة تتكرر في كل فرد على حدة، لم تنفصل عن فكرة السلالة على أنها مجموعة بشرية تتحدد بواسطة صفات ليس من الضروري أن ترتبط بنفس الطريقة على كل فرد على حدة.

وخلاصة هذه الآراء المتعددة تعود بنا مرة أخرى إلى طرح السؤال: ما هي السلالة؟

إن حقائق الاختلاف الجسدي والمميزات الجسدية العامة للبشر لا شك كثيرة، وتدعو الإنسان إلى الكلام عن جماعات بشرية كما لو كانوا منفصلين تمامًا عن بعض. ولكننا نجد الآن — وبعد البحوث العلمية الكثيرة — أن المجموعات البشرية لا تختلف عن بعضها اختلافًا هائلًا، وأنه يمكننا أن نجد مميزات جسدية مختلفة داخل المجموعة الواحدة. ومن أهم الأمثلة على ذلك ما لُوحِظَ أخيرًا من وجود الشعر الصوفي بين بعض النرويجيين، على الرغم من أن هذا النوع من الشعر خاص بالمجموعة السلالية التي نسميها الزنوج. ولا شك أن وجود هذا النوع من الشعر بين النرويجيين هو نتيجة لتغير مُوَرِّثة واحدة، وبذلك فهو ينتقل بطريقة بسيطة من الأب إلى الابن، وهناك مثال آخر أن البولينيزيين يظهر فيهم ارتباط بين الصفات والمميزات الخاصة بالمجموعات البشرية الثلاث الرئيسية: القوقازي، والزنجي، والمغولي.

وفي الوقت نفسه نجد اختلافات ملحوظة بين المجموعات الكبرى، والكثير من هذه الاختلافات يتحدد بواسطة المورِّثات — أي تحديد وراثي داخلي. كما يبدو أن بعض هذه الخلافات ناجم عن عملية الاختيار الطبيعي، وكذلك لُوحِظَ أن بعض المميزات الهامة، مثل طول القامة، تتأثر بواسطة البيئة، ويمكن أن تتعدل بطريقة ملحوظة في جيل أو جيلين.[٥]

فإذا عرفنا كل هذا فإنه لا بد لنا وأن نتساءل: ما معنى سلالة؟ وهذا السؤال يفترض أو يفرض وجود السلالة كشيء قائم فعلًا؛ لأنه توجد كلمة أو لأنه يوجد اصطلاح يُسمَّى السلالة. والحقيقة أننا إذا تصفحنا عدة قواميس فإننا سنجد معاني كثيرة لكلمة السلالة Race، وكذلك إذا تصفحنا كتبًا أو بحوثًا متخصصة؛ فإننا سنجد أيضًا عددًا من المعاني لمفهوم السلالة.

ومع ذلك فإن لكل من هذه التعريفات مسبباته، ونجد البعض أثناء استخدامه للمصطلح يشير إلى أشكال بشرية معينة مختلفة عن بعضها مثل اختلاف الزنجي والأوروبي (رغم وجود درجات مختلفة تمتزج فيها هذه الصفات)، أو ربما يشير إلى اختلافات كالتي تُوجَد بين اليوناني والنرويجي مثلًا، أو ربما يشير البعض إلى اختلافات بين الجنسيات؛ مثل: أمريكي، وإيطالي.

السلالة كفكرة مطلقة

وهذه النقطة تقودنا إلى المسألة الصعبة، وهي التي يختلف عليها العلماء كثيرًا، وهذه هي مسألة السلالة كفكرة قائمة بذاتها ولا نظير في الواقع. والواقع أننا نجد أن الاختلاف قد حدث منذ منتصف القرن الماضي، وقد قال كل من بروكا وتوبينار أن السلالة بمعناها المطلق لا توجد إلا في صورة مختلطة مبعثرة، وقد أثرت هذه الأفكار على من أتى بعدهما من العلماء. فنجد مثلًا ربلي Riply يقول: إنه ليس من الضروري لدراساتنا

---

[٥] كان فرانز بواس أحد الأنثروبولوجيين القلائل الذين اهتموا بهذا الموضوع، وقام بعدة دراسات مطولة لحساب إدارة الهجرة الأمريكية عن المهاجرين القادمين إلى أمريكا ومقارنتهم بأبنائهم، وانتهى إلى أن تغيرات كثيرة قد حدثت في القامة وشكل الرأس، ولكن آراء بواس في هذا المجال قد هُوجِمَتْ في حينها (العشرات الأولى من هذا القرن). انظر: Boas, F., “Race Language and Culture”, New York 1940, PP. 60–88 (2. Ed. 1956).

أن نعزل ونميز جماعات أو أفرادًا معينين يمثلون السلالة في أنقى درجاتها. فالسلالة فكرة مطلقة، وهي فكرة الاستمرار داخل عدم الاستمرار أو فكرة الوحدة داخل التفرق. وعلى الرغم من أننا قد نجد أفرادًا قليلين جدًّا يمثلون النماذج النقية القياسية للسلالة إلا أن كلمة السلالة ما زالت قائمة ومستخدمة لدينا. وكذلك نجد مثل هذه الأفكار في أبحاث الروس؛ مثل فوربيف Vorobieff، ومندس كوريا Mendes Correa، ونستورخ Nesturkh. وعلى الرغم من أن الاعتقاد بأن السلالة فكرة مطلقة قد شاع الآن، إلا أن ذلك الاعتقاد لم يحل محل الاعتقاد بأن السلالة تظهر في الواقع في شكل ارتباطات الصفات في الأفراد. ولكن من الغريب أن نرى أن الاعتقادين يظهران أحيانًا في آراء الكاتب الواحد، وعلى أي الحالات فإن فكرة السلالة على أنها شيء مطلق قد سبقت تاريخيًّا فكرة السلالة القياسية، وهذه تعني أن السلالة تتحدد في الواقع والتطبيق بعد صفات معينة. ورغمًا عن الخلافات الشديدة في المناهج فإننا نجد أن الأنثروبولوجيين لا يختلفون كثيرًا في عدد السلالات في العالم، وذلك راجع إلى أنهم — أرادوا أم لم يريدوا — يستخدمون الصفة الإقليمية أو الجغرافية للسلالة، وذلك عن طريق تجمع عدد من الصفات الجسدية في أقاليم جغرافية معينة، وأكبر دليل على ذلك عدم الاختلاف الكبير في عدد السلالات وتحديدها تحديدًا إقليميًّا.

وعلى هذا يمكن أن نخلص إلى أن السلالة عبارة عن تجميع لعدد من الصفات القياسية والوراثية، وأن هذا التجميع مؤقت ومرتبط بأقاليم جغرافية.

(٣) تاريخ تطور السلالات البشرية

الإنسان المعاصر — كما هو معروف وكما يتضح من الأشكال المرفقة ١-١، ١-٢، ١-٣، ١-٤ — هو نوع ثانوي من نوع الإنسان العاقل المتفرع عن جنس الإنسان عن عائلة الهومينيديا عن رتبة الرئيسيات عن طبقة الثدييات عن فصيلة الفقاريات. ويوضح الرسم التخطيطي التالي هذه النسبة:

التصنيف البيولوجي للإنسان المعاصر.

الإنسان المعاصر: نوع ثانوي	Living Races: Sub–Spieces
الإنسان العاقل: نوع	Homo Sapiens: Spieces

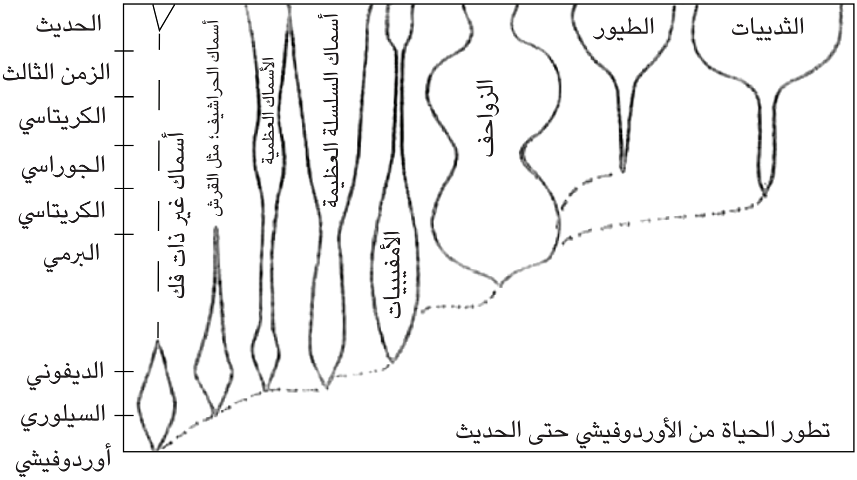
الإنسان: جنس	Homo: Genus
الهومينيديا: عائلة	Hominidae: Family
الرئيسيات: رتبة	Primates: Order
الثدييات: طبقة	Mamalia: Class
الفقاريات: فصيلة	Vertebrae: Phyla
الحيوان: مملكة	Animal: Kingdom

ولا شك أن أهم ظاهرة ميزت الإنسان عن بقية المملكة الحيوانية، والتي أدت إلى الكثير من ارتقائه الفكري، هي وقوفه على قدميه، تاركًا لديه حرية التصرف والحركة المستقلة عن السير. وحقيقةً لم يكن الإنسان هو أول من سار على قدميه، ففي الزمن الجيولوجي الثاني — أي قبل ظهور الإنسان بنحو أكثر من ٧٠ مليون سنة — سارت الحيوانات الضخمة المعروفة باسم مجموعة الديناصورات Dinosauria على قدميها، لكن الأيدي كانت جزءًا عاجزًا. وقد قال أحد الكتَّاب عن حق:

> إن الإنسان يقف وحده (في ترتيبه في الحياة)؛ لأنه الوحيد الذي يقف على قدميه Man Stands alone because he alone Stands.

وقد أدى تخلص الأيدي من المساهمة في عملية حركة الإنسان إلى تخصيص الأيدي من أجل العديد من الأشياء التي يصنعها الإنسان، وأهمها الأدوات والآلات التي تعطيه قدرات أعظم من قدراته العضلية، وأعظم من أي قدرات جسمية لأي كائن حي على ظهر الأرض.

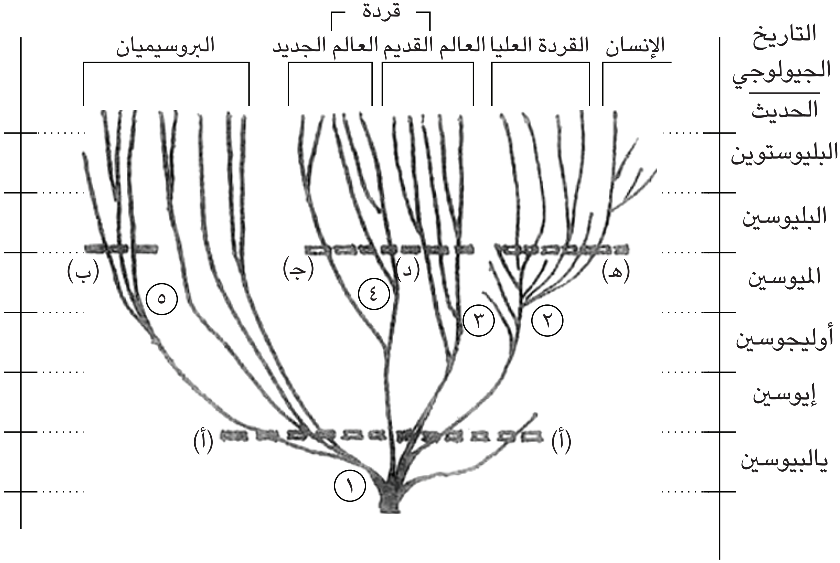
والإنسان ليس متخصصًا في صفاته الجسدية مثل بقية الحيوانات، بل إن كل صفاته عامة. فعلى سبيل المثال يحتوي فم الإنسان على قواطع وأنياب وضروس تمكنه من القطع والتمزيق والطحن، على عكس الحيوانات التي تخصصت إما في الطحن فأصبحت نباتية، وإما في التمزيق والقطع فأصبحت من رتبة آكلة اللحوم. وبذلك يمكن للإنسان أن يعيش على الغذاء النباتي والحيواني معًا، وهي صفة عمومية على عكس تخصص بقية عالم الحيوان.



شكل ١-١

وكذلك فالإنسان قوي جنسيًّا؛ إذ لا يرتبط بموسم التناسل مثل بقية الحيوان، بل على العكس نجد أن الرغبة الجنسية عنده دائمة على مدار السنة؛ ولذلك فليس ثمة خطر على الإنسان من أن يتخصص في صفة جسدية معينة، وبالتالي لا يقف تطوره عند حد معين يصبح أسيرًا له مثل تخصص الحيوانات في مناخات معينة، ومن ثم فإنه يعمر كل مناطق العالم (مثال التخصصات التالية: الجسم الأسطواني للأحياء البحرية، خرطوم الفيل، رقبة الزرافة، الغطاء الثقيل للسلحفاة أو التمساح ... إلخ).

وقد ذكرنا أن وقوف الإنسان على قدميه قد مكَّن يديه للقيام بأعمال أخرى، وخاصةً صناعة الأدوات؛ ولهذا فإن الصفة الثانية للإنسان التي تميزه عن الحيوان هي أنه «صانع أدوات». وصحيح أن بعض القردة العليا تستطيع أن تستخدم عصيًّا أو



شكل ١-٢: تطور رتبة الرئيسيات (بما فيها الإنسان).
ملاحظات: الأرقام ١–٥ المكتوبة داخل الدوائر توضح بالتقريب النقاط التي عندها بدأ إشعاع «انفصال» الأنواع المختلفة. الخطوط المزدوجة تمثل: الخط أ–أ: إشعاع وانفصال البروسيمان. (ب) إشعاع بروسيميان مدغشقر. (ج) إشعاع قردة العالم الجديد ceboids. (د) إشعاع قردة العالم القديم cercopithecoid. (هـ) إشعاع الهومينيديا.

أفرع شجر،[٦] ولكن ذلك لا يمثل نمطًا سلوكيًّا عند هذه القردة، ولا تستخدم عصيًّا من نوع معين أو تهذب بطريقة معينة تخدم هدف استخدامها.

[٦] لُوحِظ أن بعض الشمبانزي في الأسر يمكن أن يستخدم بعض الأدوات المعقدة، والشمبانزي الطليق يمكن أن يستخدم عصا يبللها بلعابه ويُدخلها جحور النمل ويسحبها بما علق عليها من النمل ليأكله ويكرر العملية. لكن يبدو أن لكل شمبانزي شكلًا محببًا من العصي، وأنه لا يوجد شكل عام يستخدمه الكل.

Beals, R., & H. Hoijer "An Introducation to Anthropology" Macmillan, New York 1967, P. 58.

والصفة الثانية التي تميز الإنسان هي القدرة على التفكير الغريزي وغير الغريزي، والنقل والمحاكاة والتوارث الفكري والاجتماعي، وهذه هي أعلى صفات موجودة في المملكة الحيوانية.

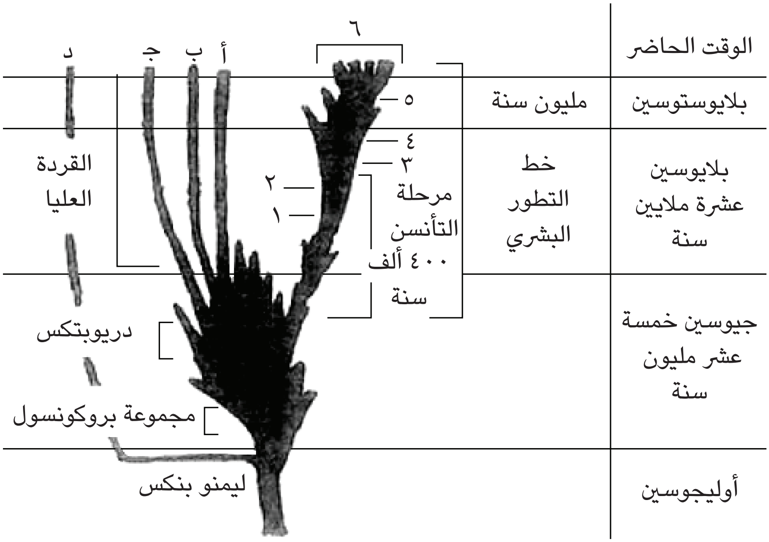
وتلتقي كل الصفات التي تميز الإنسان عن الحيوان في المخ، ومخ الإنسان كبير بالنسبة لحجم الإنسان ووزنه، بل إن مخ الإنسان هو الرابع في الوزن في عالم الأحياء كله. أكبر حجم هو مخ الحوت الذي يبلغ ٦٠٠٠ سنتيمتر مكعب، ثم الفيل ٥٠٠٠سم^{٣}، ثم بعض أنواع الحيتان الصغيرة والدرافيل وغيرها ١٨٠٠سم^{٣}، ثم الإنسان بمتوسط ١٤٥٠سم^{٣}، بينما يبلغ المخ عند أقرب الرئيسيات إلى الإنسان ٥٠٠سم^{٣} عند الغوريلا، ٤٠٤سم^{٣} عند الشمبانزي، ٣٩٥سم^{٣} عند الأورانج أوتان، و١٢٨سم^{٣} عند الجيبون.

وليست المسألة مجرد الحجم، بل إن بنسبة حجم المخ إلى وزن الكائن نجد أن الإنسان يتفوق على أقرب منافس له، وهو الغوريلا — بستة أضعاف.

جدول يوضح عمر العصور الجيولوجية الحديثة.

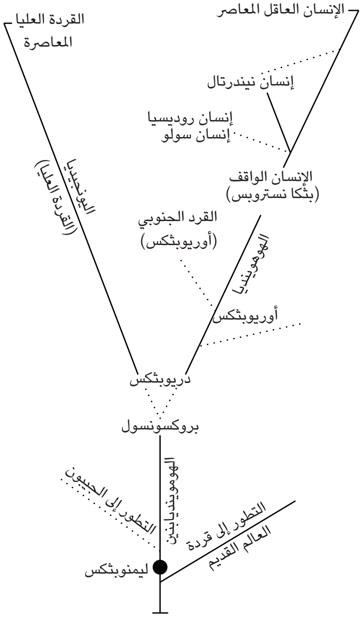
الزمن الجيولوجي	العصر الجيولوجي	العمر بمليون سنة	الشكل الأساسي للحياة
الزمن الرابع	الهولوسين الحديث	٠,٠٣	عصر الإنسان
	البليوستوسين	١,٠	
الزمن الثالث	البليوسين	١١,٠	عصر الثدييات
	الميوسين	١٦,٠	
	الأوليجوسين	١١,٠	
	الإيوسين	١٩,٠	
	البليوسين	١٧,٠	

والآن لِنَرَ كيف تطوَّر الإنسان من أصوله الأولى التي ترجع إلى عصر الأوليجوسين — أي: إلى حوالي ٣٠ مليون سنة مضت. ففي نهاية الأوليجوسين بدأ شكل جديد من أشكال الحياة يتطور عن رتبة الرئيسيات، ومن هذا الشكل الحيواني الجديد الذي يمكن أن نسميه عائلة الهومينيديانية Hominidae (راجع أشكال ١-٢، ١-٣، ١-٤) تفرعت



شكل ١-٣: تخطيط التطور العام للهومينيديانية.
(أ) الشمبانزي. (ب) الغوريلا. (ج) أورانج أوتان. (د) الجيبون. (١) بداية عائلة الهومينيديا. (٢) الوقوف على القدمين. (٣) مرحلة الانتقال من الحيوان إلى الإنسان. (٤) بدايات ما قبل الإنسان. (٥) فجر الإنسان. (٦) السلالات المعاصرة. ملاحظة: مرحلة التأنسن = بداية اتخاذ الصفات الإنسانية.

أصول الإنسان والقردة العليا، ولا نعرف تمامًا كيف كان شكل هذا الأصل، لكنه ربما شابه أحد أشكال النسانيس والقردة التي تُسمَّى ليمنوبثكس Limnopithecus والذي وُجِدَتْ حفرياته في شرق أفريقيا (كينيا). وأقدم الأدلة على هذا الاتجاه عُثِرَ عليه في حفرتين من عصر الأليجوسين في مصر (الفيوم): وهما بارابثكس Parapithecus الذي يُعَدُّ أصل قردة العالم القديم، وبربليوبثكس Propliopithecus، وهو يُعتَبر من أصول الهومينيديانية، وهما بذلك أقدم من الليمنوبثكس. وقد كان في إمكان هذا القرد أن يعيش على الأشجار ويسير بصعوبة لمسافات قصيرة على الأرض. وفي الميوسين بدأ الجو يميل للبرودة؛ مما اضطر بعض الليمنوبثكس إلى النزول إلى الأرض لجمع الغذاء بعد أن



شكل ١-٤: مبسط تطور وعلاقة الهومينيديانية.

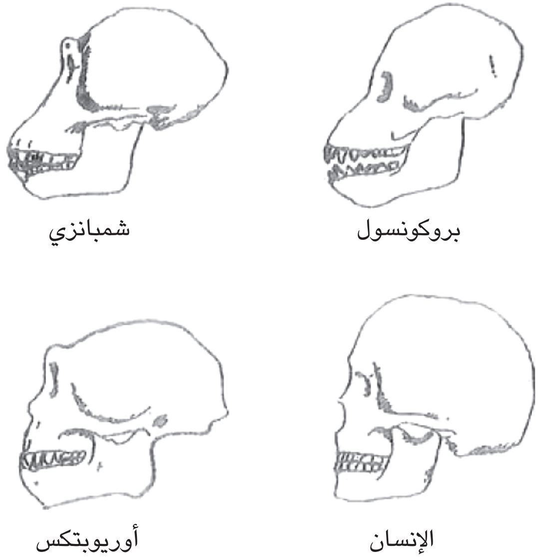
قلَّ محصول الشجر، وزاد العشب والحشائش على حساب الحياة الشجرية التي تباعدت أشجارها.

وقد تمكن هذا الفرع الذي نزل إلى الأرض من الاستمرار في السير على قدميه، وكون في النهاية أصول الإنسان. والمتفق عليه أنه في أوائل الميوسين — منذ حوالي ٢٥ مليون سنة — حدث انقسام بين هذه القردة التي سارت على الأرض، أدى إلى تكوين:

(١) أصول الجيبون؛ وهو أقدم القردة العليا انفصالًا، وأكثرها التصاقًا بالحياة الشجرية، وأقلها من حيث حجم المخ.

(٢) أصول عائلة الهومينيديا في شكل من الرئيسيات يُعرَف حاليًّا بجنس بروكونسول Proconsul الذي تشعب إلى نوعين معروفين؛ هما: (أ) البروكونسول بنوعية الكبير (يمكن أن يكون أصل الغوريلا)، والصغير (الذي يمكن أن يكون أصل الشمبانزي).

(ب) دريوبثكس بأنواعه المختلفة، وهو أحدث من البروكونسول (أواخر الميوسين)، وقد وُجِد كثير من حفرياته في تلال سيفاليك في الهند، وقليل منها في أفريقيا وأوروبا. وإجماع الآراء هو أن قرد الدريوبثكس هو أقرب ما لدينا من حفريات لأصول التشعب في عائلة الهومينيديا إلى خطى التطور: القردة العليا والإنسان. أما حفرية أوريوبثكس التي وُجِدَتْ في شمال إيطاليا؛ فإنها لا تُعَد الآن جزءًا من التطور العام في الخط الإنساني، بل جنس تطور وحده في منطقة المستنقعات والغابات في أواخر الميوسين وانقرض.



شكل ١-٥: الفروق الأساسية في تطور الجمجمة.

ولفترة حوالي عشرين مليون سنة بعد كشوف أواخر الميوسين لا نجد حفريات، لكن لا شك أن عائلة الهومينيديا كانت تتطور في هذه الفترة الطويلة. ثم نجد بعد ذلك حفريات طلائع الإنسان، وأكثر هذه الطلائع بداية وأقل اقترابًا من الإنسان هي حفريات القرد الجنوبي Australopithecenia الذي وُجِدَ في جنوب أفريقيا في أواخر البليوسين

وأوائل البليوستوسين. والمعتقد أنه إشعاع تطوري من خط الهومينيديا الرئيس انفصل وانقرض، وبعد ذلك اكتُشِفَتْ حفريات أخرى من البليوستوسين يتفق العلماء على أنها تبدأ سلسلة جنس الإنسان. وأقدم هذه الحفريات هي تلك التي اكتُشِفَتْ في جاوة وأُطْلِقَ عليها اسم الإنسان الواقف Homo Erectus أو بثكانتروبوس بمعنى الإنسان القرد. وهناك فروق كبيرة في جميع الصفات الجسدية وصفات المخ بين الإنسان الواقف وما قبله من حفريات سوف نفصلها فيما بعد. ومنذ بداية الإنسان الواقف تصبح صورة التطور البشري أوضح نسبيًّا عن الصورة السابقة؛ لكثرة الحفريات وتصاعد الصفات الجسدية للحفريات اللاحقة في اتجاه الصفات البشرية الحالية، ما يعطينا دليلًا مستمرًّا على نمو التطور البشري.

هذا باختصار موجز لتاريخ تطور عائلة الهومينيديا في اتجاه السلالات المعاصرة، وإن اتفق العلماء على هذا التاريخ بتصورات متقاربة، إلا أن الاختلاف كبير على الطريق أو الطرق التي تؤدي إلى هذا التطور.

(٤) كيف تطورت السلالات البشرية؟

من المشكلات الهامة في الأنثروبولوجيا معرفة تاريخ تطور السلالات المعاصرة من الإنسان العاقل من أصولها القديمة. ونظرًا لعدم كفاية الأدلة الحفرية؛ فإن هناك تضاربًا كبيرًا في هذا الموضوع. فهل تطورت السلالات المعاصرة عن إنسان نياندرتال أم عن الإنسان الواقف، أم عنهما معًا، أم نشأ نشأة منفصلة عنهما؟

ولا نريد أن ندخل في متاهات كثيرة. لقد كان الرأي إلى أواخر الخمسينيات يستبعد أن يكون الإنسان العاقل قد نشأ نتيجة تطور لمجموعة نياندرتال، بل كان أقرب إلى استبعاد هذه المجموعة على أنها نوع من جنس لإنسان نشأ موازيًا لخط التطور الأساسي من الإنسان الواقف إلى الإنسان العاقل. لكن المؤتمر الذي عُقِدَ في عام ١٩٦٢ في بورج فارتنشتاين بالنمسا لدراسة التطور البشري وتصنيفه، قد انتهى إلى اعتبار نياندرتال نوعًا فرعيًّا، وليس نوعًا منفصلًا من جنس الإنسان، وأنه قد انقرض أو اندمج مع مقدمات الإنسان العاقل حسب الأماكن الجغرافية المختلفة.

وتتفق الآراء الآن على أن الإنسان العاقل هو عبارة عن نوع متعدد المورفولوجية، متعدد النمط، تطوَّر بصفة مستمرة خلال الزمن من الإنسان الواقف.

لكن هناك اتجاهين لتفسير تطوره؛ الاتجاه الأول: أنه تطور عن إحدى المجموعات البشرية التابعة للإنسان الواقف، المنعزلة جغرافيًّا، ثم انتشر وقضى على مجموعات الإنسان الواقف بما يستحوذ عليه من درجة أعلى في صفات البقاء متمثلًا في حجم المخ الكبير (وبالتالي افتراض درجة ذكاء أعلى) وابتكارات للأدوات أحسن من الإنسان الواقف. ومن أكبر مؤيدي هذا الاتجاه بيردسل، ويُسمَّى هذا الاتجاه الأصل الشقي أو الجزئي cladogenetic؛ لأن جزءًا واحدًا تطور.

أما الاتجاه الثاني — وهو الأحدث — فيقول إن التطور قد سرى على كل مجموعات الإنسان الواقف، بحيث تحول إلى الإنسان العاقل بواسطة تبادل الجينات أو المورِّثات والهجرة المستمرة والتعديلات الملائمة لأماكن الهجرة الجديدة والطفرات التي تحدث فيها. ويُسمَّى هذا الاتجاه بالأصل الكلي anageletic؛ لأن كل الإنسان الواقف قد تطور بدرجات متفاوتة متبادلة. ومن أكبر مؤيدي هذا الاتجاه دوبزانسكي.[٧]

ويرى دوبرزانسكي أن «السلالة» ليست سوى مجموعة من الناس المتوالدين المترابطين بواسطة القرابة، المنعزلين جزئيًّا. وما دام الانعزال جزئيًّا؛ فإن تبادل الجينات سوف يستمر في تغيير هؤلاء الناس، وحينما تحدث هجرة تنكسر العزلة وتؤدي تغيرات البيئة إلى تأثير قوي على قوى الاختيار الطبيعي. ويُذكَر في هذا الصدد أن التغيرات الحضارية من الصيد إلى الزراعة، أو من الريف إلى المدن، تؤثر بشدة على عملية الانتخاب الطبيعي.

وبهذه الصورة يعالج دوبزانسكي مشكلة السلالات الحالية على أنها تخضع بصفة مستمرة للتغير التدريجي، كما حدث للسلالات السابقة.

أما أصحاب نظرية التطور الشقي فإنهم يعتمدون على صور العزلة التي كان يعيش من خلالها إنسان العصور الحجرية القديمة. ففي تلك الفترة لم يتجاوز سكان العالم مليونًا من الأشخاص منتشرين في أرجاء الدنيا في صورة جماعات صغيرة العدد لا تتجاوز بضع عشرات إلى مئات قليلة من السكان. ومثل هذه الظروف تُعَدُّ مثالية للعزلة التي تمكن من حدوث التغير السلالي في قسم واحد من الناس. كما أن تبادل الجينات سوف يكون في منتهى البطء؛ بحيث يسمح فعلًا بانقسام السلالات وتمايزها.

---

[٧] Dobzhansky, T., “Manking Evolving: The Evolution of the Human species” New Haven, 1962.

وبرغم ما تبدو عليه هذه الأفكار من قوة، إلا أن التشكك يمكن أن يداخلنا إذا ما أضفنا عاملًا حضاريًّا على جانب كبير من الخطورة. فنظام الاغتراب في الزواج Exogamy هو نظام قديم لتجنب التزاوج بالمحرمات incest taboo، وإن كانت بعض الجماعات في البداية قد سمحت بالمحرمات، إلا أن التقسيم الاجتماعي والديني سرعان ما يفرض الاغتراب على أبسط المجتمعات، وهذا أمر نلاحظه في كثير من القبائل البدائية المعاصرة في حوض الأمازون الذي يحدث فيه الاغتراب في الزواج حتى ولو كانت الزوجة من مجموعة لغوية أخرى، ولا شك أن هذا يسرع بعملية تبادل الجينات ويضمن تطورًا عامًّا مشتركًا في السلالات المختلفة. وليس الزواج وحده هو العامل الأساسي، وإلا سار تبادل الجينات ببطء شديد، لكن هناك أيضًا التحركات القبلية المختلفة في صورة غزوات وأسر وسبي وهجرات تؤدي إلى تدافع المجتمعات من أماكنها إلى أماكن غيرها في حركة تكاد لا تتوقف وخاصةً غزوات وهجرات الرعاة.

ولا شك أن فكرة التطور الشامل أو الكلي أكثر قوة من الفكرة الجزئية، ويشبه دوبزانسكي التطور البشري بنهر واحد كبير كثير الانحناءات توازيه مجارٍ عديدة صغيرة، وقد يحدث أن يبتعد مجرى صغير وينتهي إلى الفناء، لكن الغالبية تلتحم وتفترق عن النهر الكبير في صورة متكررة. وتمثل هذه المجاري الصغيرة السلالات التي تنشأ في ظل ظروف خاصة، لكنها تندمج مع التيار الكبير ذي الصفات السلالية العامة. وبعبارة أخرى: فإن السلالة عبارة عن تيار مؤقت يذوب في التيار العام للتطور البشري.

ويؤكد الأستاذ السوفيتي نستورخ أن سلالات الإنسان هي نتيجة التطور التاريخي.[٨]

فلا شك أن البيئة الطبيعية كان لها أثر كبير على الإنسان، خاصة في مراحل تطوره الأولى أكثر من الوقت الحاضر، وكان التأثير واضحًا على عدد من المظاهر مثل لون البشرة. كذلك كانت طريقة الحياة لها أثرها الواضح على تطور الإنسان: تقدمه أو انقراض سلالته. وهذه وجهة نظر معارضة تمامًا لوجهة نظر العلماء الذين يعتقدون أن تكوين السلالات جاء نتيجة لتغاير ترتيب وتعادل مورثات لا يمكن أن تتغير Genes «مورثات».

فحينما انتشرت السلالات عبر الظروف البيئية المختلفة كان لذلك ولا بد أثر فعال، ولكنه لا يصل إلى أثر البيئة على سلالات الحيوان؛ وذلك لأن الإنسان اختلف كيفًا عن

---

٨ Nesturkh, M., “The Origin of Races”, Moscow 1966.

الحيوان عن طريق معارضته الدائمة للبيئة التي يعيش فيها، على عكس الحيوان الذي يرغب في الإبقاء على مظاهر البيئة التي تكيف وتأقلم حيالها. وقد عارض الإنسان بيئته عن طريق العمل الجماعي من أجل تغيير مظاهرها لصالحه الخاص.

ويعتقد العلماء السوفيت أن الإنسان في بدايته كان يمتلك عددًا من الصفات التي يمكن أن تتكيف وتتأقلم، ولكن هذه الصفات قد قلَّتْ أهميتها ثم فُقِدَتْ تمامًا نتيجة لزيادة الدور الاجتماعي الإيجابي في تهيئة الظروف البيئية للحياة رغم اختلافها. وهكذا فإن قوانين الاختيار الطبيعي، وإن كان لها دورها في بداية عصر الإنسان، إلا أنها أصبحت غير ذات قيمة بعد الجهد الإيجابي الاجتماعي للمجتمع الإنساني.

وكان انعزال السلالات البشرية في البداية في بيئات جغرافية متغايرة ذا أهمية كبرى، ولكن زيادة السكان ونمو الاتصالات البشرية أدى إلى اختلاط السلالات. ويرى عدد من الأنثروبولوجيين أن الانعزال ثم الاتصال والاختلاط قد حدثا عدة مرات في تاريخ البشرية، وعلى فترات زمنية طويلة، وفي كل مرة يزداد فيها الإنسان ويختلط تستقر المميزات السلالية الجديدة، إلى أن ظهر الإنسان الحديث فعمَّر سطح الأرض جميعًا.

ورغم أن عددًا من الظروف الجغرافية (الجبال العالية – الصحاري – الغابات الكثيفة) كانت عوائق أمام هجرات الإنسان؛ إلا أنها لم تمنع الهجرات عبرها. وهكذا نجد أن العزلة – الهجرة – زيادة السكان – الاختلاط السلالي من العوامل الرئيسية التي حدثت فرادى ومشتركة وأدت إلى تكوين السلالات المعاصرة.

(٥) التطور والإنسان الحديث

قد يُقال إن السلالات قد استقرت على صفات ثابتة منذ فترة طويلة. لكن دراسة السلالات ليست قديمة؛ ولهذا لا نستطيع أن نعرف ماذا يحدث من تطور في السلالات الحالية، ويكفي أن نعرف أن القرون الأربعة الماضية — منذ الكشوف الجغرافية الكبرى — قد أدت إلى هجرات واسعة وبأعداد كبيرة إلى بيئات جديدة، ومعلوماتنا عن عملية التطور هذه ما زالت هامشية. ولكن الحركة المستمرة في العالم عبر الحدود الدولية، ومن الريف إلى المدينة قد ساعدت بدون شك على سرعة انتقال الجينات عبر العالم باستثناء مناطق محدودة معزولة. وبما أن الإنسان يسعى إلى التحكم في بيئته، فإنه بسعيه هذا إنما يؤدي — بدرجات مختلفة — إلى تغير نمط الانتخاب الطبيعي.

وبالإضافة إلى ذلك فإن التقدم الطبي الملحوظ في أرجاء العالم قد ساعد على تناقص أو اختفاء جينات أمراض معينة، فلم تَعُدْ تُورَّث بالضرورة، ولكنه ساعد أيضًا على ظهور جينات أمراض جديدة للبيئة الجديدة. وقد يتساءل بعض الأنثروبولوجيين: ألم يَحِن الوقت الذي يجب فيه التخلص من الجينات الضارة؟ ولكن ذلك يستدعي تعقيمًا إجباريًّا لحاملي مثل هذه الجينات؛ فهل يمكن أن يتم ذلك برضاء المجتمع؟

وليست الجينات خاضعة فقط لغزو الطب الحديث، بل إنها تخضع أيضًا لظروف المناخ والريف والمدينة والاختلافات الاجتماعية والعادات الغذائية، وغير ذلك كثير مما تعمل من خلاله الجينات من أجل استمرار التطور البشري.

وخلاصة القول أن انهيار أسوار العزلة، وزيادة أعداد الناس في العالم، والاختلاط المتزايد منذ القرون الأربعة الماضية قد أصبح يؤهل الإنسان العاقل الحالي إلى تطور سريع جدًّا. وبعبارة أخرى فإن زيادة قدرة الإنسان على التكيف تؤدي إلى توسيع احتمالاته للتطور البيولوجي.

ويقول الأستاذ واشبورن Washburn:[٩] «إننا نعرف أن الذكاء أو طول الأعمار أو السعادة لا تتحقق إلا من خلال النظام الاجتماعي لأي مجتمع. إن النظام الاجتماعي (بما فيه) يغير من أنواع الجينات. لكننا لا نعرف مجتمعًا بدأ في التعرف على القدرات الجينية لأفراده. إننا لا نزال بدائيين نعيش على عادات قديمة وسط تقدم علمي. إن السلالات هي خلق الماضي، وهي ليست سوى آثار دراسة لظروف لم تَعُدْ قائمة، والعنصرية أيضًا أثر بالٍ لا يدعمه العلم الحديث. وقد لا نعرف تفسير شكل وجه المغولي ... ولكننا نعرف فوائد التعليم والتقدم الاقتصادي، ونعرف أن ثمن التعصب العنصري هو الموت، واليأس، والكراهية.»

[٩] Washburn, S. L., “The Study of Man” in “American Anthropologist”, 1963, P. 531.

الفصل الثاني

تصنيف السلالات

(١) التصنيف المورفولوجي والقياسي

رغم اختلاف العلماء على تحديد طبيعة السلالة، إلا أنهم يتفقون على أن الأنثروبولوجيا تدرس عددًا من الظاهرات تنقسم إلى مجموعتين كبيرتين؛ هما:

(١) المظاهر المورفولوجية أو الوصفية.
(٢) المظاهر القياسية أو الأنثروبومترية.

والمظاهر المورفولوجية تُوصَف ولا تُقاس في معظم الحالات، أما المظاهر القياسية فكما يدل الاسم، عبارة عن قياسات يقل فيها تدخل العامل الشخصي على عكس الوصف الذي قد يتأثر بعدم دقة الشخص الذي يصف الشيء.

وعلى الرغم من أن هناك مظاهر وصفية بحتة ومظاهر قياسية بحتة، إلا أن هناك أيضًا مظاهر قابلة للوصف والقياس مثل العين واللون.

وبطبيعة الحال، لا نجد في دراستنا للحفريات مظاهر مورفولوجية؛ لأن الحفريات عبارة عن عظام؛ هيكل عظمي كامل أو أجزاء منه. فإذا وجدنا جمجمة فإننا لا نستطيع وصف عينها وإنما قياس محجرها، وبالتالي فإننا فيما يختص بالهياكل البشرية أو ما يشبه البشرية، لا يمكننا إلا تطبيق المنهج القياسي.

أما في الأحياء، فإننا نعتمد على المنهجين معًا، والمظاهر المورفولوجية هي أسبق بلا جدال من المظاهر القياسية في تفسير وتفصيل السلالات المختلفة، بل هي في الواقع التي أكدت للناس منذ القدم اختلافهم ليس فقط لسانًا، وإنما في الشكل أيضًا.

وأي أخطاء لتفسير اختلاف السمات في الماضي خطأ مقبول؛ لأنه غير مقرون بالدراسات القياسية. وليس معنى هذا أن الدراسات المورفولوجية لا تهم الأنثروبولوجيين،

بل لا زالت تكون جزءًا مهمًّا من الدراسة إلى جانب كونها تحظى بدور هام في حياة الشعوب حتى اليوم، وهي الأساس الذي تدور حوله المعتقدات الشعبية عن اختلاف السلالات.

وقد كان اللون — وبخاصة لون البشرة — من أهم التعريفات، وما زالت كذلك في التفريق بين السلالات، وكذلك كان لون الشعر ولون العين وشكلها وشكل الأنف؛ ذلك أن من اسودَّ جلده يُعرَّف شعبيًّا بأنه زنجي، ولكننا نعرف أن هناك سُمر البشرة أو سُودها ممن ينتمون إلى المجموعة القوقازية أو البيضاء، وكل من له أنف ضخم محدب يُعرَّف شعبيًّا بأنه يهودي. والحقيقة أن هذا الأنف صفة من الصفات التي ميزت أجداد الأرمن، وما زالت تميزهم، وقد أدى اختلاط الأرمن وأجدادهم قديمًا مع شعوب الليفانت إلى أن تصبح هذه الشعوب، بما فيها الفينيقي والعبري والمجموعات التي تسكن هذه المنطقة في الوقت الحاضر ذات أنف ضخم.

وسوف نتناول الآن في هذه الدراسة الموجزة بعض المميزات السلالية القاسية والمورفولوجية.

(١-١) الشعر

ويُقسَّم إلى ثلاث مجموعات رئيسية حسب المقطع العرضي:

(١) **الشعر الصوفي:** ومقطعه العرضي مستطيل جدًّا إلى درجة التبطط، وفي الحالات القصوى يظهر الشعر المفلفل تلتف الشعرة حول نفسها كلما نمت، وتترك فراغات ظاهرة في جلد الرأس. وهذا النوع من الشعر يظهر بين السلالات الزنجية في بابوا وميلانيريا، ويظهر الشعر المفلفل عند أقزام المناطق الحارة في جنوب شرق آسيا وغابات الكنغو، وبين مجموعات البوشمن في جنوب غرب أفريقيا.

(٢) **الشعر المستقيم أو المرسل:** وهذا يتميز بمقطعه المستدير ويظهر في آسيا المغولية وعند الأمريند (الهنود الحمر في الأمريكتين).

(٣) **الشعر المموج:** ومقطعه بيضاوي يتراوح بين القطاع المبطط والمستدير — أي إنه يجمع بين كل الدرجات التي تجمع بين الاستدارة والاستطالة — ويظهر هذا النوع من الشعر عند سكان المنطقة الممتدة بين الهند وسكندنافيا، وبين موريتانيا وبريطانيا؛ أي مناطق السلالة القوقازية.

لون الشعر

لا يدل لون الشعر على شيء معين، فغالبية الشعر في بلاد العالم المختلفة تميل إلى السواد. أما الشقرة بدرجاتها المختلفة، فيتحدد توزيعها بمناطق مركزة بشمال أوروبا، كما يظهر الشعر الأحمر عند عدد من المجموعات السلالية داخل القوقازيين والمغوليين في فنلندا ومنطقة البلطيق، ويظهر أيضًا عند بعض اليهود وفي مناطق من غرب آسيا.

شعر الوجه

يرتبط ذلك في غالب الأحيان بنوع شعر الرأس. فأكثر أصحاب الشعر المموَّج هم أكثر السلالات غزارة في شعر الجسم والوجه، أما أصحاب الشعر الصوفي فهم أقل سلالات العالم من ناحية نمو شعر الوجه والجسد. وتُعَدُّ ظاهرة كثرة شعر الوجه والجسد من الصفات المتخلفة، بينما قلة هذا الشعر أو عدم وجوده صفة من صفات الترقي البيولوجي عن الأصول الأولى للإنسان، وبالتالي فإن الزنوج بيولوجيًّا — ومن هذه الناحية فقط — أكثر تقدمًا من القوقازيين، والواضح أن القوقازيين قد احتفظوا بهذه الصفة؛ لكثرة سكناهم المناطق الباردة، ولو أن مثل هذه الحجة لا تصمد أمام مقارنتهم بعدد من العناصر المغولية التي سكنت مناطق أكثر برودة من أوطان القوقازيين. كذلك لُوحِظَ أن الصلع يتناسب عمومًا تناسبًا طرديًّا مع غزارة شعر الوجه أو الجسم؛ ولهذا يقل أو يندر الصلع لدى الزنوج، كما أنه يندر أيضًا بين النساء.

(١-٢) القامة

على الرغم مما نسمعه دائمًا في أوساط الناس عن قصر أو طول القامة؛ إلا أن اختلاف معظم سكان العالم لا يتجاوز بضعة سنتيمترات، إذا استثنينا التطرف في الطول أو القصر، فمعظم سكان العالم بين المقياسين ١٦٥ و١٧٥سم، والأقلية الضئيلة تقع أعلى أو دون هذين المقياسين. والواقع أن معدلات القامة بين السلالات المختلفة تتركز حول ١٦٥سم مع زيادة أو نقصان ٥سم دون أو أعلى هذا المقياس. وقد اتفق العلماء على أن

المقاييس التالية تساوي المصطلحات المقابلة:

أقل من ١٤٨سم	=	قزم
١٤٨–١٥٨سم	=	قصير القامة
١٥٨–١٦٨سم	=	متوسط القامة
١٦٨–١٧٢سم	=	طويل القامة
١٧٢سم فما أكثر	=	طويل جدًّا

ويقول كثير من العلماء: إن هناك ترابطًا بين القامة ومستوى المعيشة، وبالذات الحالة الغذائية. وبناء على هذا القول، فقد كانت طائفة النبلاء والأغنياء أطول قامة من الفقراء، وكذلك قيل إن سكان غربي أوروبا أطول من سكان شرق أوروبا. كما يُقال أيضًا إن القامة في أوروبا والولايات المتحدة واليابان زاد من ٢ إلى ٥سم في ثلاثة أجيال لتحسن حالة المعيشة والغذاء، وقيل أيضًا إن المناطق المكشوفة التي تقل فيها الأشجار والغابات تؤدي إلى طول قامة سكانها، وقيل أيضًا إن تأخر سن البلوغ يعطي فرصة لكي تنمو القامة الطويلة.

ولا شك أن هذه الأقوال محاولات لربط عدة ظواهر محلية بعضها بالبعض الآخر قد لا تكون هناك بينها من الروابط سوى الصدفة. مثال ذلك أن الإسكيمو يعيشون في بيئة مكشوفة لا ينمو فيها الشجر، ومع ذلك فالإسكيمو قصار القامة. والساميون في المناطق الصحراوية يعيشون أيضًا في بيئة مكشوفة جدًّا أكثر من بيئة النورديين سكان الغابات النفضية، ومع ذلك فمعدل طول القامة عند النورديين أطول، وقبائل البانتو تعيش داخل نطاق الغابات المدارية في أفريقيا، وهم أطول قامة من الألبيين سكان سهول أوكرانيا وروسيا. أما من ناحية الغذاء، فيكفي الدلالة على خطأ القول السابق ذكره أن الأتراك في الشرق الأوسط ظلوا قرونًا حكامًا منعمين، ومع ذلك فهم عادةً أقصر قامة من الشعوب التي خضعت لهم مثل اللبنانيين أو المصريين. كذلك نجد أن أطول سكان العالم جماعات من أنصاف الحاميين، مثل التركانا والمازاي، وهي قبائل تعيش في شمال غرب وغرب كينيا، وكذلك قبائل نيلية، مثل الباري واللوتوكا والدنكا والنوير والشلك في السودان الجنوبي، وسكان باتاجونينا في جنوب الأرجنتين، وكثير من سكان النرويج

والسويد. ومع ذلك فهؤلاء السكان أقل رفاهية في الغذاء من سكان البحر المتوسط وغرب أوروبا وأمريكا الشمالية.

(١-٣) النسبة الرأسية

وهذه تساوي نسبة العرض إلى الطول وتُؤخَذ على نقاط معينة. فطول الرأس يُقاس من نقطة أعلى جذر الأنف إلى نقطة القزال (نقطة مؤخر الرأس).

ويُقاس عرض الرأس بين أقصى نقطتين تطرفًا في الخارج فوق الأذنين. ولا تعبر النسبة الرأسية عن رأس طويل أو قصير الطول، وإنما تُعبِّر عن نسبة الطول للعرض. وقد اتفق العلماء على النسب التالية:

نسبة الجمجمة	الوصف	النسبة الرأسية
أقل من ٦٥	متطرف في طول الرأس	
٦٥ إلى ٧٠	طويل الرأس جدًّا	
٧٠ إلى ٧٥	طويل الرأس	أقل من ٧٥
٧٥ إلى ٨٠	متوسط الرأس	٧٥–٨٠
٨٠ إلى ٨٥	عريض الرأس	أكثر من ٨٠
٨٥ إلى ٩٠	عريض الرأس جدًّا	
٩٠ وأكثر	متطرف في عرض الرأس	

يُلاحَظ أن نسبة الجمجمة تُؤخَذ على جماجم الأموات فقط، أما الأحياء فتُؤخَذ عليهم النسبة الرأسية. وهذه النسبة الرأسية هي من أهم القياسات التي تُؤخَذ على الإنسان؛ لأنها تساعد مساعدة فعالة على التمييز بين السلالات الثانوية التي تُوجَد داخل السلالات الرئيسية. إلى جانب هذا، فإن لها أهمية عظمى بالنسبة للأموات؛ لأن الجمجمة في الغالب الجزء العظمي الوحيد الذي نعثر عليه دائمًا في صورة شبه متكاملة. وعلى الرغم من أن الرأس لا يتأثر بالعوامل الطبيعية؛ فإننا نلاحظ أن هناك تشويهات متعمدة عند بعض المجموعات، مثل الاستطالة الاصطناعية التي يقوم بها أفراد قبيلة المونوموتابا في جنوب غرب أوغندا وغيرها.

ونلاحظ أيضًا أن هناك اتجاهًا عامًّا غير معروف سببه، وهذا الاتجاه هو تغلب الرأس العريض على الرأس الطويل في مناطق مختلفة ومتباعدة من العالم. ويوضح الجدول التالي هذه الحقيقة:[١]

اسم المنطقة	قديمًا	حديثًا
السويد	٣ إلى ٧٪ عراض الرءوس	١٣٪ عراض الرءوس
بافاريا	٥٠٪ عراض الرءوس	٨٣٪ عراض الرءوس
الإغريق	١٠٪ عراض الرءوس	٥٤٪ عراض الرءوس
الدانمارك	٢٪ عراض الرءوس	٢٣٪ عراض الرءوس
السلافيون	٩٪ عراض الرءوس	٨٥٪ عراض الرءوس
كريت	٩٪ عراض الرءوس	٣٨٪ عراض الرءوس

ويُلاحَظ ارتباط بين ازدياد استدارة الرأس وبين البنية الثقيلة؛ أي ذات العظام العريضة. وقد لاحظ الدكتور البطراوي ميلًا إلى عرض الرأس في الدلتا مرتبطًا ببنية أثقل من بنية الصعيدي الأكثر طولًا والأكثر نحولة.

ويتصل بالنسبة الرأسية دراسة قبو الجمجمة وحجم المخ، ومتوسط حجم المخ عند الذكور ١٤٥٠ سنتيمترًا مكعبًا، وعند النساء ١٣٠٠سم٣. لكن هناك اختلافات بين المجموعات السلالية تصل بحجم المخ إلى ما بين ١١٠٠ و١٥٠٠سم٣. كما يختلف الأفراد فيما بينهم داخل السلالة الواحدة بالارتباط بقامتهم وحجم الجسد.

وكذلك يرتبط بالرأس شكل الجبهة، هل هي متراجعة إلى الخلف أم رأسية أم ممتدة للأمام.

[١] نقلًا عن: Krocber, A. L., “Anthropology” New York. 1948.

الوجه

هناك نسبتان: الوجه الأعلى (الطول من جذر الأنف إلى نهاية الذقن، والعرض بين عظمتي الوجنتين). وتؤدي هذه النسب إلى وجه عريض (أقل من ٨٥)، ومتوسط (٨٥–٨٨)، وضيق (أعلى من ٨٨). وترتبط أيضًا بالوجه دراسة تراجع عظمة الذقن أو بروزها وعرضها أو انتهائها بصورة مدببة، وكذلك دراسة ظاهرة بروز الفك الأعلى.

الأنف

من الدراسات الهامة شكل الأنف ونسبته. النسب الأنفية تُقاس بطول الأنف من نقطة الجذر إلى نهاية أرنبة الأنف، والعرض يُقاس بين جانبي أرنبة الأنف. والأنف الضيق هو ما تقل نسبته عن ٧٠، والمتوسط ٧٠–٨٤، والعريض أعلى من ٨٤. ويرتبط بالأنف شكله: بارز أم أفطس ضخم أم دقيق. كما أن لعظمة الأنف ثلاثة أشكال: المستقيمة، والمحدبة والمقعرة، وقد يحدث امتزاج بين شكلين من هذه الأشكال الثلاثة.

العين

ليست لها قياسات، إنما القياسات تُؤخَذ فقط على محجر العين. وشكل العين علامة سلالية مهمة، فهي لوزية أو شبه مستديرة أو منحرفة. والانحراف المغولي هو أشهر أشكال الانحراف، ويرجع إلى وجود طيتين سميكتين للجفن الأعلى من المنطقة القريبة من الأنف؛ مما يؤدي إلى بقاء الجفن الأعلى هابطًا في هذا الجزء من العين، فيعطي للعين الشكل المنحرف.

وهناك إلى جانب ذلك مظاهر أخرى للدراسة، مثل الشفتين والأذن، وتكوين الجسد والقامة الجالسة، وطول الأطراف وشكل الجزع ومجموعات الدم وغير ذلك.

(١-٤) فصائل الدم Serology-Blood groups

تمثل فصائل الدم أهمية خاصة في عالم تعين السلالات والأجناس. لكن هذه الأهمية ليست راجعة إلى أن نتائج البحث قد أثبتت شيئًا مفيدًا في تصنيف السلالات، كما سيتضح ذلك بعد قليل. إنما أهمية مجموعات الدم ترجع إلى شيوع استخدام الدم في المصطلحات

اليومية لكل الشعوب دلالة على أصل ذي عراقة أو وضاعة. فمثلًا كان هناك اعتقاد بأن النبلاء والملوك تجري في عروقهم الدماء الزرقاء Sangre azul–Blue blood، وأصل هذا الاعتقاد الخاطئ جاء نتيجة التزاوج الداخلي المستمر لبعض عائلات إقليم كاستيليا في إسبانيا. فقد كانت هذه الأسر ذات بشرة بيضاء وعروقها واضحة الزرقة؛ مما ميزها عن بقية سكان الإقليم سمر البشرة. لكن المعروف الآن أن العروق التي تجري فيها الدماء بيضاء، وأن الدماء حمراء. أما اللون الأزرق الذي يبدو، فيرجع إلى انكسار الضوء على أنسجة الجلد.

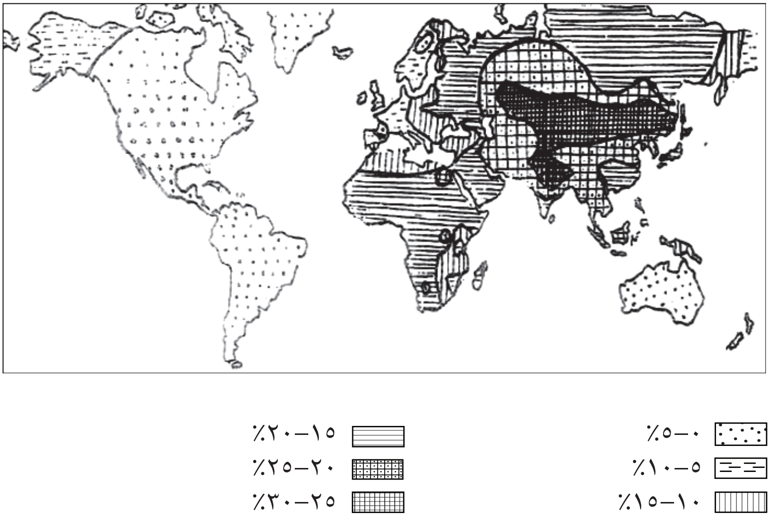
والدم عبارة عن تكوين مركب من الكرات الحمراء والبيضاء والبلازما، وهو يكون عادةً ٨٪ من وزن الجسم، وأهمية الدم معروفة بالنسبة للحياة. لكن الجماعات القديمة والبدائية قد ربطت بين الدم والحياة معًا. وتحرم بعض الجماعات ومعظم الديانات والقوانين الأخلاقية شربَ الدماء، بينما نجد بعض الجماعات تسمح بذلك كرمز لامتصاص صفات إنسان آخر، أو حيوان معين.

ونتيجة للأهمية الواضحة للدم والحياة، فإنه قد صار مرتبطًا بالثأر أو توثيق اتفاق أو أخوة. كما أنه مسبقًا هو رمز العلاقة البيولوجية بين الفرد وأقاربه، ويرمز أحيانًا إلى حل المنازعات بين مجموعة الأقارب بالقول: «الدم لا يتحوَّل إلى ماء.» وهناك عشرات المعتقدات التي ترتبط بالدماء.

وكثيرًا ما يُرمَز إلى الأشخاص المهجنين نتيجة زواج من سلالتين أو مجموعتين مختلفتين على أنهم «نصف دم ... قوقازي» على سبيل المثال. هذه المعتقدات وغيرها تُستخدَم أيضًا — شعبيًّا — في التأكيد على نقاء مجموعات معينة أو انتماءات سلالية إلى جماعات معينة — برغم أن مثل هذه الجماعات لا تكوِّن في الواقع أي نقاء سلالي كما سبق أن أوضحنا.

وقد أدى شيوع هذه المعتقدات إلى دراسة علمية لفصائل الدماء عند المجموعات البشرية المختلفة.

وأول ما يجب التنبيه له أن الدماء وفصائلها وصفاتها الوراثية، ليست من بين قائمة المميزات الفيسيولوجية التي يمكن استخدامها في تصنيف الناس، لكنها دراسة لميزات تركيب الكرات البيضاء في الدماء، وهي بذلك صفات وراثية تمامًا.



شكل ٢-١: توزيع النسب المئوية لفصيلة الدم B قبل هجرة الأوروبيين إلى العوالم الجديدة نقلًا عن: Mourant, A, E., “The Distribution of Human Blood groups” Oxford 1954.

وقد انتهت دراسات الدم إلى المجموعات التي تُعرَف باسم ABO، وهي أربع مجموعات A – B – O – AB، وكلها ترمز إلى ثلاثة جينات معينة متفاعلة يُرمَز إليها على النحو التالي: A. à. a أو في أحيان p. q. r. وقد أدت الدراسة لنظام ABO إلى ما يلي:

(أ) **فصيلة الدم A:** أعلى نسبة للمجموعات التي تحمل هذه الفصيلة تُوجَد في أستراليا بين الأستراليين الأصليين في ناحية، وبين قبائل الأمريند في الساحل الشمالي الغربي من أمريكا الشمالية. وتقل فصيلة الدم A بسرعة في شرق أمريكا الشمالية والجنوبية التي تنخفض فيها نسبة هذه الفصيلة إلى أقل نسبة موجودة في العالم. وفي أوروبا ترتفع نسبة A إلى أعلاها في لابلاند في شمال سكندنافيا، وتنخفض إلى أقصاها بين الباسك في جنوب غرب فرنسا وشمال إسبانيا، كما تنخفض بشدة أيضًا في أيسلندا وأيرلندا واسكتلندا، وبعض مناطق البحر المتوسط (صقلية وسردينيا واليونان).

(ب) **فصيلة الدم B:** تظهر هذه الفصيلة في آسيا بكثرة. فهي عالية النسبة في شرق ووسط القارة، وفي شمال الهند والهند الصينية وجزيرة بورينو ومدغشقر. وتنخفض نسبة حاملي فصيلة الدم B في شمال وغرب آسيا بسرعة، كما تنخفض بشدة في أستراليا وأوروبا الغربية. وأقل نسبة في أوروبا هي منطقة الباسك وجبال البرانس، وبين اللاب في شمال سكندنافيا. أما في أفريقيا فنسبة هذه الفصيلة من الدماء متوسطة، باستثناء شمال القارة وشرقها. ويتشابه الأمريند في الأمريكتين مع الأستراليين الأصليين في الانخفاض الشديد في ظهور هذه الفصيلة من الدماء بين السكان (راجع شكل ٢-١).

(ج) **مجموعة الدم O:** ترتفع هذه الفصيلة بين الأمريند في الأمريكتين، وفي أوروبا يرتفع وجود هذه الفصيلة في الشمال الغربي (اسكتلندا وإيرلندا وأيسلندا)، وفي منطقة الباسك ومناطق البحر المتوسط التي يقل فيها ظهور مجموعة الدم A. وقد دلت دراسات المومياءات الفرعونية على ارتفاع كبير في وجود هذه الفصيلة (٧٥٪).

وبالرغم من ظهور هذه الفصائل المختلفة في أماكن جغرافية متمايزة، إلا أن النتيجة النهائية، وحسب معلوماتنا الراهنة؛ هي أن هذه الفصائل لا تميز مجموعات سلالية معينة، إنما تشترك السلالات في وجودها بنسب مختلفة؛ مما لا يعطي فصائل الدم صفة التمييز السلالي.

ويوضح الجدول الآتي هذا الاشتراك بين مجموعات البشر في هذه الفصائل:

توزيع فصائل الدم على شعوب العالم* (نسب مئوية).

المكان	عدد الأشخاص	فصيلة O	فصيلة A	فصيلة B	فصيلة AB
الشعوب الأوروبية					
بريطانيا	١٠٠٠	٤٣,٢	٤٧,٧	٨,٣	١,٤
كوبنهاجن (الدانمرك)	١٢٦١	٤٠,٧	٤٥,٣	١٠,٥	٣,٥
دترويت (الولايات المتحدة)	٥٠٠٠	٤٤,٥	٣٦,١	١٤,٣	٥,٢
برلين (ألمانيا)	١٢٢٧	٤٠,٠	٣٩,٥	١٥,١	٥,٤

المكان	عدد الأشخاص	فصيلة O	فصيلة A	فصيلة B	فصيلة AB
لننجراد(الاتحاد السوفيتي)	١١٧٦	٤٣,١	٣٣,١	١٩,٨	٤,٦
الشعوب الآسيوية					
بوريات اركتسك (سيبريا)	١٣٢٠	٣٢,٤	٢٠,٢	٣٩,٢	٨,٢
كانتون (الصين)	٩٩٢	٤٥,٩	٢٢,٨	٢٥,٢	٦,١
المحافظات المتحدة (الهند)	٢٣٥٧	٣٠,٢	٢٤,٥	٣٧,٢	٨,١
الأينو (سخالين)	١١٤١	٢٥,٧	٢٨,٠	٣٤,٨	١١,٥
طوكيو (اليابان)	٢٩٧٩٩	٣٠,١	٣٨,٤	٢١,٩	٩,٧
شعوب جنوب شرق آسيا وأستراليا					
جزر سوندا (إندونيسيا)	٦٨٢	٣٨,٧	٢٣,٢	٣١,٠	٧,٣
موروس (الفلبين)	٤٤٢	٤١,٦	٢٣,١	٣٠,٣	٥,٠
الأستراليون الأصليون	٣٧٧	٦٠,٣	٣١,٧	٦,٤	١,٦
الشعوب الأفريقية والزنجية					
أقزام حوض الكنغو	١٠٣٢	٣٠,٦	٣٠,٣	٢٩,١	١٠,٠
زنوج حوض الكنغو	٥٠٧	٤٨,٥	٣٠,٨	١٦,٤	٤,٣
زولو جنوب أفريقيا	٥٠٠	٥١,٨	٢٤,٦	٢١,٦	٢,٠
البشمن (جنوب أفريقيا)	٢٦٨	٦٠,٤	٢٨,٠	٧,٨	٣,٨
الهوتنتوت (جنوب أفريقيا)	٥٠٦	٣٤,٨	٣٠,٦	٢٩,٢	٥,٣

المكان	عدد الأشخاص	فصيلة O	فصيلة A	فصيلة B	فصيلة AB
زنوج ميلانيزيا (الباسفيك)	١٤٧١	٥٥,٩	٢٠,٩	٢٠,٩	٢,٣
زنوج نيويورك	٧٣٠	٤٤,٢	٣٠,٣	٢١,٨	٣,٧
شعوب أوشينيا					
جزيرة بالاو (ميكرونيزيا)	٥٤٥	٥٨,٩	٢٦,٤	١٢,٣	٢,٤
جزيرة ياب (ميكرونيزيا)	٢١٣	٥٧,٧	٢٠,٣	١٧,٨	٤,٢
هاواي	٤١٣	٣٦,٥	٦٠,٨	٢,٢	٠,٥
الأمريند (الهنود الحمر)					
إسكيمو جرينلاند	٦٠٧	٥٤,٢	٣٨,٥	٤,٨	٢,٠
نافاهو (أمريكا الشمالية)	٦٢٢	٦٩,١	٣٠,٦	٠,٢	٠,٠
بلاك فيت (أمريكا الشمالية)	٢٣٥	٤٥,٥	٥٠,٦	٢,١	١,٨
مايا (أمريكا الوسطى)	٧٣٨	٧٦,٥	١٦,٧	٥,٤	١,٤
مابوتشو (أمريكا الجنوبية)	٣٨٢	٧٥,٦	١٧,٢	٦,٢	٠,٦

* Beals, R. & H. Hoijer, “An Introduction To Anthropology”, New York 1967, P. 198.

وخلاصة القول إن قيمة فصائل الدم في تصنيف السلالات محدودة جدًّا، ولكن قيمة هذه الدراسة في النواحي البيولوجية وتحسين النسل أصبحت على جانب كبير من الأهمية. وقد أمكن لعلماء الوراثة أن يجدوا أنواعًا عديدة من الجينات التي تعطي فصائل A1 A2 A3 A4، وإن لم يغير هذا من الصورة الأصلية لنظام فصائل الدم ABD.

وقد وجد الباحثون مجموعات دم أخرى، نذكر منها MN (التي أصبحت بفضل الكشوف الجديدة MNSS)، ومجموعة أخرى شديدة التعقيد هي RH “Rhesus group”، ومجموعة Le “Lewis” وP وKell وغيرها كثير. وإلى الآن أمكن فصل ٤٣٢٠٠ نوع من

أنواع الدم، والمجموعات الدموية تتزايد بصفة مستمرة وسريعة، وكلها — كما قلنا — أصبحت حيوية من أجل احتمالات تخليص الذكر من بعض العيوب التي تنجم عنها حالات شاذة في الأطفال، ويُقال إنه سوف يمكن في المستقبل أن يتعرف على الشخص من نوع دمه، تمامًا نفعل في تشخيص بصمات الأصابع.

الفصل الثالث

الإنسان الحفري نوعًا وحضارةً

لقد صادف الإنسان في تطوره منذ أقدم مقدماته نوعًا ما من المناخ والظروف الجغرافية المختلفة كثيرًا عما نعرفه ونعيشه على سطح الكرة الأرضية. ذلك أن أقدم حفرياتنا منذ بدايات عائلة الهومينيديا قد عاصرت ما نعرفه حاليًّا باسم العصر الجليدي الذي شغل جزءًا من عصر البليوسين الأعلى وكل عصر البليوستوسين. وقد خلف لنا هذا العصر الجليدي، بما فيه من ذبذبات هائلة، آثارًا على سطح مناطق مختلفة من الكرة الأرضية، جاءت كما لو كانت مقصودة لمساعدتنا في الحصول على تاريخ محفور للمليون سنة الماضية. وبفضل هذه الآثار المورفولوجية، أمكننا فعلًا أن نعرف الشيء الكثير عن التطور الذي حدث لعائلة الهومينيديا ومقدمات الإنسان والإنسان الحفري عامةً.

ولهذا يمكننا أن نبدأ دراسة الإنسان الحفري بنبذة صغيرة عن العصر الجليدي في البليوستوسين؛ لكي نتابع تطور حفريات الإنسان وما طرأ عليها من جمود أو تقدم على المقياس الزمني.

كذلك فإن الإنسان الحفري قد ترك لنا بعض مخلفات حضارية إلى جانب مخلفاته العظمية، وبدراسة هذه المخلفات الحضارية بواسطة الأركيولوجيين وعلماء ما قبل التاريخ، نجد أنفسنا أيضًا أمام عامل هام في تحديد أعمار المخلفات الإنسانية.

والحقيقة أن التفاعل بين مخلفات عصر الجليد المورفولوجية والآثار الحضارية للإنسان البائد يتفاعلان معًا، ويستخدمهما معًا المورفولوجي والأركيولوجي لتثبت تأريخ هذا العصر تأريخًا دقيقًا، بالإضافة إلى الوسائل الحديثة في التأريخ (استخدام دراسة بقايا غازات وتكوينات الكربون والأرجون-بوتاسيوم في المخلفات لمعرفة التاريخ المقرب جدًّا لعمر المخلفات والحفريات فيما يُعرَف بالاسم المنهجي راديو كربون ١٤، أرجون-بوتاسيوم) Radio-Carbon 14 or C14, Potassuim-argon.

ولهذه الأسباب فإننا سنبدأ أيضًا في إعطاء فكرة سريعة عن العصور الحضارية المختلفة مع الفترات الجليدية قبل أن نتكلم عن حفريات الإنسان البائد.

(١) مناخ البليوستوسين

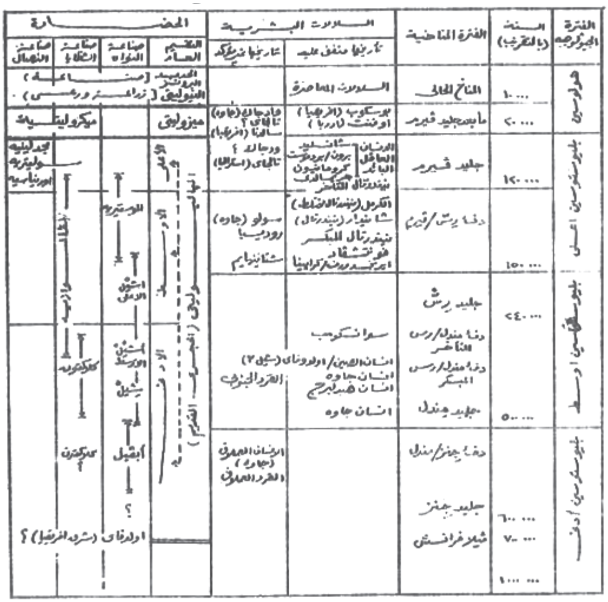
اتفقت آراء المختصين على أن عصر البليوستوسين قد عمر حوالي مليون سنة، وكذلك تتفق الآراء على أن النصف الأول من هذا العصر — الذي يُسمَّى فترة فيلافرانش Villafranch (ثلث مليون سنة) كانت تتميز بأمطار غزيرة على سطح الأرض، يحل محله في فترات متقطعة انتشار للجليد. وحينما بدأت فترة فيلافرانش في الانتهاء، أخذت الكرة الأرضية في البرودة التدريجية، وقد ساعد ذلك على زحف الجليد القطبي على القارات المجاورة في صورة غطاءات سميكة من الجليد. وترتب على ذلك أن الأقسام الشمالية من أوروبا وآسيا وأمريكا الشمالية قد غطاها الجليد بصورة مشابهة للغطاء الجليدي السميك في جرينلاند الحالية.

وقد أثر الجليد الزاحف على الحياة النباتية والحيوانية، وكذلك على الأنهار والبحيرات وسواحل البحار، وقد اضطرت أنواع من النبات والحيوان إلى الهجرة بعيدًا عن هذه الظروف المناخية القاسية، وإن كان بعضها قد انقرض لعدم قدرته على التكيف. أما الأنهار والبحيرات، فقد قلت كمية المياه فيهما؛ نظرًا لتجمد كميات هائلة من الرطوبة الجوية وانحباسها في الغطاءات الجليدية الواسعة. كذلك هبط مستوى ماء البحار والمحيطات لنفس الأسباب. فنظام الدورة (تبخير – أمطار – تصريف نهري إلى البحار، ثم تبخير) قد اختل، وأدى هذا إلى ظهور كثير من الأراضي التي يغطيها البحر حاليًّا في صورة أرض يابسة — خاصةً تلك التي نسميها المعابر الأرضية (مثل المعابر بين شمال أفريقيا وجنوب أوروبا، وتحول البحر المتوسط إلى عدة بحيرات صغيرة).

كذلك تقهقرت أمطار الإقليم المعتدل الحالي إلى مناطق أكثر امتدادًا إلى الجنوب، وتحولت أجزاء كثيرة من العالم الجاف الحالي إلى مناطق أمطار مشابهة لأمطار العروض المعتدلة الحالية.

وببطء شديد بدأت هذه الصورة تتغير بتقهقر الجليد إلى المناطق القطبية وعودة الدفء والأمطار إلى العروض المعتدلة، وذوبان كميات الجليد الهائلة يؤدي إلى رفع هذا الثقل عن سطح الأرض، فتعود إلى الارتفاع التدريجي، وتمتلئ البحار بمياه أكثر فيرتفع مستواها وتغمر المعابر الأرضية بمياه البحر مرة أخرى، وتعود الصحاري إلى جفافها، وتهاجر الحيوانات والنباتات إلى الشمال.

السلالات البشرية وحضارات ما قبل التاريخ

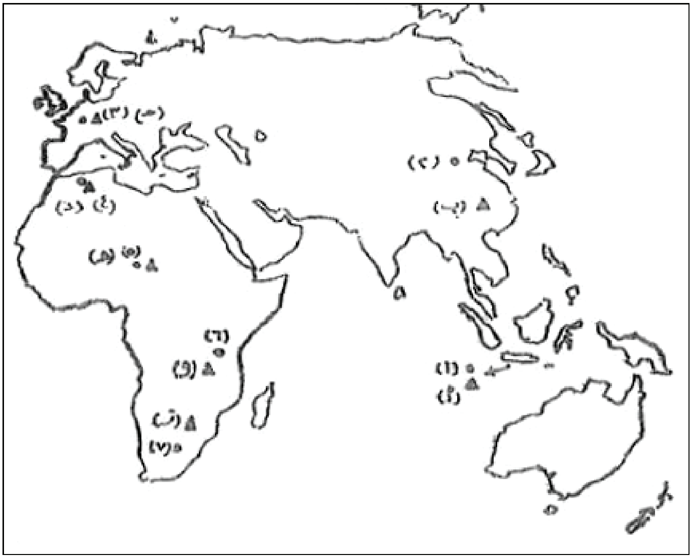


شكل ٣-١: مجمع ومعدل عن: Beals, R, & H. Noijer, “An Introduction to Anthropology” New York 1967, PP. 72–76.

Heberer, G., “Palacanthropololgie” in “Anthropologic” Fiecher Leyikon Frankfurt 1959, PP. 125–128. Jacobs, M, & B. J. Secrn, “General Anthropology” New York 1952, PP. 19–23, 91.

وقد تكررت هذه الصورة أربع مرات خلال البليوسترسين، بالإضافة إلى ذبذبات صغيرة نسبيًّا وعديدة.

وتكرار العصر الجليدي، مع دراسة آثاره، قد أدى إلى إعطاء فترات الجليد والجفاف بين الجليدين أسماء خاصة. وأكثر أسماء الجليد شيوعًا في أوروبا هي تلك التي تصف لنا عصور الجليد في جبال الألب، وتُسمَّى بفترات جليد جنز Guenz، مندل Mindel،



شكل ٣-٢: أماكن الحفريات في البليوستوسين الأدنى (الحجري القديم الأسفل).
أسماء المواقع: (١) ترنيل. (٢) شوكوتين. (٣) ماور – هيدلبرج. (٤) ترنيفان. (٥) تشاد. (٦) أولدوفاي. (٧) شتركفونتين. حفريات الإنسان: (أ) بثكانتروبوس مودجو كرتنسيس Pithecanthropos Modjokertensis، ميجانتروبوس باليو جافينيكوس Meganthropos Paleo Javanicus. (ب) جيجانانتروبوس Gigantantropos. (ج) إنسان هيدلبرج (فك ماور). (د) حفريات تونيفان. (هـ) حفريات تشاد. (و) زنجانتروبوس Zinjanthropos، (ز) القرد الجنوبي Austhralopithecus.

رس Riss، فيرم Wuerm. وفي أمريكا الشمالية تُسمَّى الفترات الجليدية المقابلة: جرسي Jersey، كانزاس Kansan، إلينوي Illinoian، وسكنسون Wisconsin. وفيما بين الفترات الجليدية كانت هناك فترات دفء متراوحة في الطول، وتُسمَّى باسم فترتي الجليد السابقة واللاحقة (مثلًا فترة دفء جنز-مندل).

وفي المناطق التي لم يغطِّها الجليد تميزت بفترات أمطار غزيرة وأمطار قليلة أو جفاف في مقابل فترات الجليد والدفء. ويوضح الجدول التالي هذه الفترات دون حاجة إلى تعليق آخر.

(٢) حفريات الإنسان الحفري

بعد أن حاولنا أن نعطي — حسب المعلومات الراهنة — تاريخًا لتسلسل الإنسان مدعمًا بالتاريخ الجيولوجي والمخلفات الحضارية، يمكننا الآن أن نبدأ في دراسة بعض الحفريات الهامة في تطور عائلة الهومينيديا.

(٢-١) مجموعة حفريات القرد الجنوبي Australopithecinae

تمت كشوف هذه المجموعة في أفريقيا الجنوبية، ومن ثم كانت التسمية: القرد الجنوبي، وقد كان أول كشف هو ذلك الذي وجده رايموند دارت R. Dart في «تاونجز» قرب «كمبرلي» عام ١٩٢٥، وتلت ذلك كشوف أخرى معظمها بواسطة بروم R. Broom في أوائل الخمسينات.

ويمكن أن ترتب هذه الكشوف العديدة في نوعين رئيسيين:

(١) القرد الجنوبي الأفريقي Australopithecus africanus: وهو كائن صغير يزن بين ٢٥ و٣٠ كيلوجرامًا.

(٢) القرد الجنوبي القوي Australopithecus robustus: وهو كائن يزن ضعف السابق.

ويُفضَّل في أحيان كثيرة استخدام اسم شبه الإنسان Paranthropos بدلًا من القرد الجنوبي القوي. وأضراس شبه الإنسان كبيرة جدًّا، بينما الأسنان والأنياب صغيرة، أما في النوع الأول فالحالة عكس ذلك. وشبه الإنسان — برغم أنه أحدث عمرًا من الأفريقي؛ إلا أنه أقل في صفاته الإنسانية منه.

وسعة مخ القرد الأفريقي الذي كشفه دارت ٦٠٠سم مكعب، وهي بذلك أقل من سعة حجم الجوريلا، لكنها متناسبة مع وزن هذا الكائن الصغير، وبالتالي فإن نسبة الحجم إلى المخ عنده أكبر مما هي عند الجوريلا. ولكن الكشوف التالية قد أثبتت أن حجم المخ عند الحفريات الكثيرة الموجودة يتراوح بين ٤٥٠ و٧٥٠سم مكعبًا.

وتتراوح عظمة فوق الحاجب كثيرًا بين البروز والتراجع، لكنها داخل حدود الصفة الإنسانية، كما أن بروز الوجه يمثل مرحلة متوسطة بين القردة والإنسان، ويدل شكل العظام في الجمجمة ومواضع ارتباطات العضلات على أنه كان يسير معتدلًا. وخلاصة

القول أن الكثير من صفاته الأساسية إنسانية، وإن كانت مئات الكشوف من عظام الحوض والساق تؤكد أنه كان يسير معتدلًا بعض الوقت وليس كل الوقت.

وقد ثار جدل كبير حول مكان هذه الحفريات بالنسبة للهومينديا، وتراوحت الآراء بين جعله تطورًا فرعيًّا جمد وانقرض، وبين إدخاله ضمن خط التطور العام. وقد وُجِدَتْ أدوات حجرية وحصوية عند بعض مخلفات هذا الكائن؛ مما أعطى المؤيدين لإنسانيته حجة قوية. ولكن كشوفًا أخرى في «أولدفاي» بشرق أفريقيا وفي الترنسفال، أثبتت وجود سلالة أكثر تقدمًا تُسمَّى تالانتروبوس Telanthropos، يرجح مكتشفوها أنها هي التي كانت تستخدم الأدوات الحصوية في اصطيادها القرد الأفريقي — أي إنه كان يقع تحت طائلة الصيد وليس هو الصياد.

وبالرغم مما تعطيه صفاته العظمية من دلائل على إنسانيته؛ فإن القرد الأفريقي لن يُقبَل بسهولة على أنه من طلائع الإنسان، إلا إذا أمكن إثبات أنه كان صانعًا ومستخدمًا للأدوات.[١]

وفي ١٩٥٩ كشف ليكي L. S. B. Leakey في خانق أولدفاي Olduvai في تنزانيا، عددًا متنوعًا من الحفريات. ونظرًا لأن الحفريات في المنطقة لم تنتهِ، كما أن الحفريات التي عُثِرَ عليها لم تُدرَس بعد بعناية أنثروبولوجية؛ فإن الكثير من الادعاءات التي تعلن عن هذه الكشوف سابقة للأوان وخاضعة للتغيير، وأهم ما وجده ليكي هو تلك البقايا العظمية فوق طبقة من الأرض، تمثل بلا شك محل سكن، وتحتوي على عدد من الأدوات وعظام حيوانية، كما عثر على عظمة ذقن اعتقد خطأً أنها جزء من الجمجمة.

وأوصاف الجمجمة تضعها ضمن مجموعة القرد الجنوبي، لكنها تختلف عن القرد الأفريقي وعن شبه الإنسان اللذين وُجِدَا في جنوب أفريقيا، وقد أُطْلِق عليها اسم إنسان الزنج Zinjanthropos، وعظام الحاجبين ثقيلة والفك أيضًا ثقيل العظام، وتجويف المخ حوالي ٧٠٠سم مكعب.

وقد أُعْلِن — عند الكشف — أن إنسان الزنج هو أقدم صانع للأدوات، ولكن حجم المخ لا يسمح بتكوين لغة عند هذه السلالة، ومن ثم لا يمكن لمجموعة من غير لغة أن تصبح لها حضارة. وهناك اتجاه قوي إلى الاعتقاد بأنه لم يكن صانع الأدوات،

[١] أعرب هذا الرأي كل من: Boule, M. & H. Valois, “Fossil Man” New York 1957.

وأنه كان فريسة لصيادين آخرين. وتدعم هذا الاتجاه كشوف جديدة في المنطقة نفسها لمجموعة تُسمَّى ما قبل إنسان الزنج Prezinjanthropos أقرب إلى مجموعة الإنسان الواقف الذي سنعالجه فيما بعد. ومع كثرة كشوف هذه الحفريات سُمِّيَت الإنسان القادر Homohabilis الذي كان يصنع الأدوات ويصطاد الكثير من الحيوانات الموجودة في البيئة.

وهناك كشوف أخرى في شرق أفريقيا تُصنَّف في مجموعها ضمن القرد الجنوبي؛ مثل الفك الأعلى الذي اكتُشِفَ قرب بحيرة إياسي، والفك الأسفل الذي وُجِدَ قرب بحيرة فكتوريا؛ ويُسمَّى: فك كانام، الذي يدور حول عمره جدل كثير؛ نتيجة لما أصاب الفك من مرض وعطب.

وفي عام ١٩٦١ عُثِرَ في شمال شرقي تشاد على جمجمة من نوع القرد الجنوبي أيضًا، تعود أيضًا إلى فترة فيلا فرانش، مثلها في ذلك مثل حفريات أولدفاي. وفي وادي الأبيض بالأردن عُثِرَ أيضًا على بقايا جمجمة وأحد أنياب الفك، ترجع إلى فترة مماثلة للقرد الجنوبي، وعُثِرَ بجوارها أيضًا على أدوات من الحصى مشابهة لما وُجِدَ عند حفرية إنسان الزنج، وأيضًا على عظام حيوانات وطيور وأسماك، وكلها ترجع إلى البليوستوسين الأدنى.

وفي جنوب شرق آسيا عُثِرَ منذ فترة على أجزاء من فكين سفليين، كانا يُسمَّيان باسم إنسان جاوة القديم العملاق Meganthropos Paleojavanicus. وقد أدت الدراسات الدقيقة إلى اعتبار أصحاب هذين الفكين من قائمة القرد الجنوبي، بالرغم من إمكان الاختلاف نتيجة للبعد الجغرافي.

وهكذا نجد أن أفكارنا عن القرد الجنوبي قد بدأت تتعدل نتيجة الكشوف والدراسات الدقيقة، ويبدو أن القرد الجنوبي هو أحد فروع عائلة الهومينيديا، لكنه اتجه في تطوره اتجاهًا موازيًا وجمد عند حدود معينة من التطور، برغم انتشاره من أفريقيا إلى مناطق أخرى في آسيا، ثم انقرض نتيجة ظروف كثيرة؛ منها مثلًا: هل كان كائنًا نباتيًّا كما تدل دراسة إنسان الزنج، بينما يعيش إلى جواره الإنسان القادر آكل اللحم؟

(٢-٢) مجموعة الإنسان الواقف Pithecanthropi-Homo Erectus

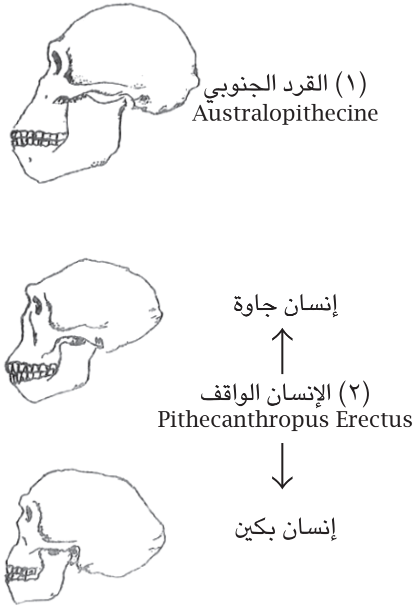
تدل كل حفريات الإنسان الواقف على أنه أكثر تقدمًا من القرد الجنوبي في الصفات الإنسانية، وأول كشوف هذه الحفريات كانت في وادي نهر سولو قرب قرية ترنيل بجزيرة جاوة. وقد كشف العالم الطبيعي الهولندي ديبوا E. Dubois، عام ١٨٩١، عن عدد من عظام الهومينيديا؛ منها قبو جمجمة، وجزء من الفك الأسفل، وثلاثة أضراس وعظمة فخذ، وسماها باسم القرد — الإنسان الواقف. ولكن الكشوف الأخرى في الصين (١٩٢٩) وجاوة (١٩٣٦–١٩٤١) قد أعطتنا معلومات قيمة عن الإنسان الواقف. ورغم أن صفة الوقوف المعتدل ليست خاصة بهذه الحفريات — فالقرد الجنوبي والإنسان العاقل يشتركان معًا فيها — إلا أن التسمية قد تصح لكونها أول الخط المستمر في التطور إلى الإنسان المعاصر، وهي بذلك أحسن من اقتراح تسميته بالإنسان الصانع Homo faber. وأهم أنواع هذا النوع البشري هما: إنسان جاوة، وإنسان الصين أو بكين.

إنسان جاوة Pithecanthropos Javanensis

تعود الحفريات التي اكتشفها ديبوا إلى البليوستوسين الأوسط. وقد عُثِرَ في المنطقة ذاتها على جماجم أخرى، ومن ثم فهناك ثلاثة كشوف أُعْطِيَتْ أرقامًا حسب تاريخ الكشف للتفريق بينها (جاوة ١، ٢، ٣). أما جاوة ٤ (فك أسفل سميك)، فيعود كما أسلفنا إلى نوع القرد الجنوبي (عُثِرَ عليه في طبقات أسفل من الطبقات التي وُجِدَ فيها جاوة ١، ٢، ٣)، وفي منطقة مودجو كيرتا عُثِرَ أيضًا على حفريات مماثلة لجاوة ٤، وإن سُمِّيَتْ إنسان مودجو كير تنسيز.

وتدل دراسة جاوة (١) على أن سعة المخ ٩٠٠سم مكعب، بينما مجموعة جاوة (٢) تعطي متوسطًا يتراوح بين ٧٥٠ و٨١٥سم مكعبًا. وتدل الدراسات على أن نمو الجزء الأمامي من المخ لم يكن مساويًا للإنسان الحالي، كما أن عظام الجمجمة أكثر سماكة، فإن ١٦٪ من طول الجمجمة مكون من العظام، بينما النسبة ٤٪ إلى ٦٪ عند الإنسان الحالي.

وقبو الجمجمة مبطط على عكس الإنسان الحالي، ومنحدر بشدة إلى الخلف، كما أن عظام الحاجب بارزة بشدة غير مألوفة ومستمرة فوق جذر الأنف، وعظمة الساق مستقيمة وطويلة ونحيفة؛ مما أثار جدل حول علاقتها بالجمجمة.



شكل ٣-٣: مقارنة التطور عند مجموعتي الإنسان في البليوستوسين الأدنى (١) والبليوستوسين الأوسط (٢).

ولم يُعثَر حتى الآن على آثار ومخلفات حضارية مرتبطة بحفريات جاوة، وإن كان ذلك لا يُؤخَذ دليلًا على أنه لم يصنع أدوات؛ لأن الكثير من الحفريات الأقدم وُجِدَتْ مصحوبة بأدوات حصوية وشظايا حجرية.

وفي وادي سولو — بالقرب من نجاندونج — عُثِرَ على مجموعة من البقايا العظمية سُمِّيَتْ بإنسان سولو أو نجاندونج، وفي رأي البعض أن إنسان سولو هو تطور أو بقايا متطورة لإنسان جاوة. وقد وُجِدَت الجماجم كلها مقلوبة على القبو، كما أن عظام الوجه قد أُزِيلَتْ تمامًا بصورة تُذكِّر بصيَّادِي الرءوس المعاصرين حينما يُخْرِجون المخ من الجمجمة.

وأصغر جمجمة من مجموعة سولو، كانت تحمل مخًّا حجمه ١٠٣٥سم مكعبًا، وهو رقم أكبر بكثير من أي من كشوفات جاوة، وأكبر الجماجم ١٣٠٠سم مكعب، لكن شكل الجمجمة مشابه لإنسان جاوة.

وكذلك عظمة الساق حديثة مثل إنسان جاوة، ولم تُدرَس الأدوات التي وُجِدَتْ مع حفريات سولو، لكن الوصف المبدئي هو أنها تشبه أدوات الحضارة الموستيرية الأوروبية، والطبقات التي وُجِدَتْ فيها من بدايات البليوستوسين الأعلى. ومن ثم يفصل بينها وبين حفريات ترنيل حوالي ٤٠٠ ألف سنة.

ويعتقد فايدنرايخ وكوون أن إنسان سولو عبارة عن تطور لسلالة جاوة، برغم بطء مظاهر هذا التطور، إلا فيما يختص بحجم المخ. بينما يقول فالوا إن سولو ليس إلا نيندرتال هامشيًّا، أما لوجروس كلارك فيُشِير إلى مشكلة إنسان روديسيا المماثلة ويؤكد أننا أمام مشكلات لم نجد لها حلًّا.

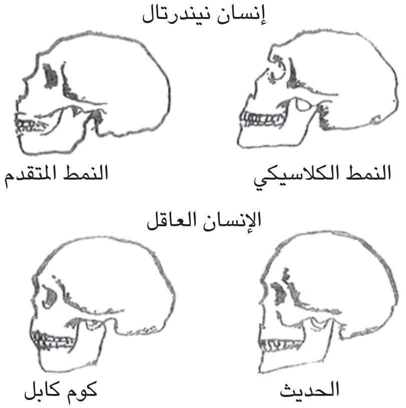
ويعتقد فايدنرايخ وكوون أن إنسان سولو خطوة من خطوات جاوة، وأن حفريات وادجاك (في جاوة أيضًا) خطوة أخرى أكثر تقدمًا من سولو، وأن الاتجاه في هذا التطور يشير إلى الأستراليين الأصليين الحاليين.

إنسان الصين Sinanthropos–Pithecanthropos Pekinensis

في عام ١٩٢٩، اكتُشِفَتْ بقايا عظمية لأكثر من أربعين شخصًا في كهف بالقرب من قرية شوكوتين غير البعيدة عن بكين، والكشوف الأخرى في الصين قد جعلتنا نعرف أننا أمام سلالة أخرى من سلالات الإنسان الواقف تختلف داخل الإطار العام لهذا النوع.

وأهم أوجه الاختلاف هي: ارتفاع قبو الجمجمة وعدم انحدار الجبهة بالصورة التي عليها إنسان جاوة، كذلك عظام الحاجبين ليست ثقيلة وليست بارزة. ونسبة الجمجمة ٧٢؛ أي أكثر عرضًا من جمجمة جاوة، وحجم المخ يتراوح بين ٨٥٠ و١٣٠٠سم مكعب بمتوسط ١٠٧٥سم مكعبًا؛ أي أعلى بمائة سنتيمتر مكعب عن إنسان جاوة. والوجه عامة غير بارز إلى الأمام بدرجة كبيرة، ومرجع البروز هنا إلى بروز الفك الأعلى وليس الوجه ككل، والفكان كبيران وثقيلان، والأضراس والأسنان كبيرة ومتباعدة، وفي كثير من صفاتها تقترب من القرد الجنوبي وتبتعد عن جاوة، وعظام الساعد مشابهة للإنسان الحديث، ولا تختلف كثيرًا عن عظام الساق عند إنسان جاوة، وفي الكهف وُجِدَتْ أدوات من الحصى المشطوف وغيره من الأحجار بطريقة مغايرة لما في أوروبا، كما وُجِدَتْ بقايا

فحم نباتي وعظام متفحمة وبقايا أفران قديمة. وكلها تثبت أن إنسان الصين كان يعرف استخدام النار، وأنه كان يأكل النباتات واللحوم (بقايا عظام حيوانية)، وتؤكد دراسة أسنانه هذه الحقيقة. كما أن انكسار الجماجم بطريقة واحدة تشير أيضًا إلى عادة أكل لحوم البشر بصورة أو أخرى (غذاء أو ضحايا بشرية لأغراض دينية أو سحرية).



شكل ٣-٤: تطور سلالات نيندرتال والإنسان العاقل.

وقد نفى البعض أن يكون إنسان الصين قد حاز على مثل هذا التقدم الحضاري؛ مثل اكتشاف النار. لكن الأبحاث الجديدة في أولدفاي وترنفين في أفريقيا قد أثبتت أننا لا نجد مجموعات بشرية في البليوستوسين الأوسط بدون حضارة، ومن ثم يسقط الاعتراض؛ حيث إن حفريات شوكتين وغيرها تعود إلى تلك الفترة الزمنية.

وقد كانت هناك قصة حول بعض الأسنان الضخمة التي تتجاوز ضعف حجم الأسنان العادية، بل أكبر من ضروس الجوريلا، والتي وُجِدَتْ في الصين، وقد سمى مكتشفها (فون كونجز فالد) أصحابَ هذه الأسنان الضخمة بسلالة القرد العملاق Gigantipithecus Blacki. لكن العالِم الصيني W. C. Pei — الذي عاون كثيرًا في حفريات شوكوتين — قد أكد — بعد اكتشاف حديث لفك أسفل — أن هذه السلالة ليست إلا لقرد هائل الحجم كان يعيش في البليوستوسين الأوسط، وربما الأدنى.

الإنسان الواقف في أفريقيا وأوروبا

لقد أثبتت الكشوف الحديثة أن مجموعة من الإنسان الواقف كانت تعيش أيضًا في أفريقيا وأوروبا، بعد أن كان هناك فراغ أدى بالباحثين إلى قصر سلالة الإنسان الواقف على شرق وجنوب شرق آسيا. ففي خانق أولدفاي عُثِرَ على جمجمة سُمِّيَتْ «شيل ٣» تعود في كل صفاتها إلى الإنسان الواقف مع بعض التغيرات نظرًا للتباعد الجغرافي. وتساعد هذه الجمجمة أيضًا على التأكيد بأن حفريات ترنفين (الجزائر ١٩٥٤) تعود إلى نفس النوع، برغم ارتباطها بمخلفات حضارية تعود إلى عصر حضارة أوائل أشيل Acheulian السابقة على حضارة شيل Chellian. وهناك أيضًا حفريات تعود إلى الإنسان الواقف في الرباط وغيرها من شمال أفريقيا حسب آراء كوون.

أما في أوروبا فلا يزال الموقف غامضًا، ولا يزال فك ماور الذي يُسمَّى إنسان هنيدلبرج هو أكثر الحفريات اقترابًا من الإنسان الواقف. فهي حفريات تعود إلى أوائل البليوستوسين الأوسط؛ مما ينفي أنها — كما قِيل — ترجع إلى سلالة نيندرتالية خشنة في عصر لاحق.

(٢-٣) الإنسان العاقل القديم Palaeoanthropas

يشتمل هذا النوع على عدة سلالات مختلفة، وتمثل سلالة نيندرتال الجانب الأكبر من هذه السلالات، ويمكن أن نقسمها تاريخيًّا إلى ثلاث مجموعات: (١) مجموعة ما قبل نيندرتال. (٢) مجموعة نيندرتال الكلاسيكية. (٣) مجموعة ما بعد نيندرتال.

مجموعة ما قبل نيندرتال Pre-neandertal

قبل الكشوف الجديدة، والوسائل الحديثة في تاريخ الأعمار، كان الكثير من الهياكل العظمية التي تُوجَد في أوروبا بالذات لا تُنسَب إلى مجموعة نيندرتال. ولكن الاختلافات التي ظهرت قد أدت إلى اكتشاف أن نمط النيندرتال مرتبط أصلًا بفترة جليد فيرم، بينما ما سبق ذلك من مجموعات تعود إلى فترة دفء رس-فيرم، وإلى حضارات أقدم من الموستيرية.

ومن أهم الاكتشافات في مجموعة السابقين على النيندرتال — أو النيندرتاليين المبكرين — حفريات شتاينهايم (١٩٣٣)، سوانسكومب (١٩٣٥-١٩٣٦) فونتشفاد

(١٩٤٧)، وكلها وُجِدَتْ مرتبطة بحضارات الموسترية المبكرة أو بحضارات أقدم من ذلك.

وأقدم هذه الحفريات هي سوانسكومب التي وُجِدَتْ على رصيف ١٠٠ قدم لنهر التيمز، وتعود إلى أوائل الحضارة الأشيلية الوسطى، بينما تعود جمجمة شتاينهايم إلى الأشيلية المتأخرة، وفونتشفاد إلى ما قبل الموستيرية. وصفات هذه البقايا العظمية تعود بهم إلى الإنسان العاقل دون تمييز كثير سوى صغر حجم المخ قليلًا (شتاينهايم ١١٠٠سم مكعب). وهناك حفريات أخرى مماثلة في إيرنجزورف وكربينا تعود إلى الحضارة الأشيلية، وحجم المخ كبير (١٤٥٠سم مكعبًا عند أيرنجسدورف)، بينما تمثل جماجم كرابينا (يوجسلافيا) أول حفريات عريضة الرأس (نسبة الجمجمة ٨٤).

مجموعة نيندرتال الكلاسيكية Homo Neandertalensis

أول حفرية وُجِدَتْ لهذه السلالة ترجع إلى عام ١٨٥٦ في خانق وادي نياندر قرب دسلدورف، ولكن سبق أن عُثِرَ من قبل على جمجمة في جبل طارق ١٨٤٨، ولم تتضح أهميتها إلا بعد اكتشافات وادي نياندر، ومنطقة سباي في بلجيكا ١٨٨٧.

وإنسان نيندرتال أقل في الطول من متوسط الإنسان الحالي؛ فقد كان متوسط طوله ١٦٠–١٦٥ سنتيمترًا، كما أن تقويس ساقيه يدل على أنه كان يسير منحنيًا إلى الأمام بعض الشيء.

وعظام إنسان نيندرتال كلها سميكة ثقيلة، ولا بد أن قدرته العضلية كانت هائلة؛ الصدر كان كبير الاتساع والرقبة ضخمة قوية، والرأس يميل إلى الأمام قليلًا فوق هذه الرقبة السميكة.

أما الرأس فكان ضخمًا كذلك، وحجم المخ يتراوح بين ١٣٠٠ و١٦٠٠سم مكعب بالنسبة للذكور، وهو حجم أكبر قليلًا من الأوروبي الحالي. لكن قبو الرأس كان منخفضًا، والجبهة شديدة الانحدار إلى الخلف، وعظام ما فوق الحاجبين بارزة ومستمرة، وبذلك كانت العينان تطلان من داخل تجويف يزيده عمقًا هذا البروز العظمي فوقهما. والوجه كان كبيرًا وأميل إلى الطول، وتجويف العين واسع والأنف كبير من حيث البروز والاتساع. الفكان بارزان، وإن يكن بروزهما ليس أكثر من البروز الفكي لدى الأستراليين والزنوج المعاصرين. عظمة الذقن صغيرة ومتراجعة بشدة إلى الخلف.

وقد تتشابه فلطحة قبو الجمجمة عند الإنسان الواقف ونيندرتال، لكن الجمجمة عامة كانت واسعة وممتدة إلى الخلف كثيرًا عند النيندرتال. أما الإنسان المعاصر، فإن

شكل ٣-٥: الإنسان الحفري في البليوستوسين الأوسط والأعلى والعصر الحديث.
البليوستوسين الأوسط: (١) الإنسان الواقف (جاوة) Pithecanthropos erectus. (٢) إنسان بكين Sinanthropos Pekinensis. (٣) سواتس-كومب، جالي هيل (لندن). (٤) شتاينهايم. (٥) إنسان هيدلبرج. (٦) إيرنجزدورف. (٧) كرابينا (يوجسلافيا). البليوستوسين الأعلى والحديث: (أ) إنسان سولو. (ب) حفريات شوكوتين. (ج) كرومانيون. (د) جريمالدي. (هـ) برون-بردموست Brunn-Predmost. (ز) أفريكانتروبوس نجارنسيس. (ح) إنسان روديسيا. (ط) بوسكوب-سبرنجبوك.

الجمجمة ترتفع إلى أعلى كثيرًا؛ مما يعطي الفرق بين امتداد جمجمة نيندرتال وارتفاع جمجمة الإنسان المعاصر.

ولقد كان إنسان نيندرتال متخصصًا، ومن مظاهر تخصصه تقوُّس عظام الفخذ بدرجة أكثر مما نجدها عند القردة العليا.

ولقد عاش إنسان نيندرتال في خلال عصر جليد فيرم؛ مما أدى به إلى التخصص الشديد في تكوينه الجسدي والعظمي لمواجهة المناخ غير الملائم، وأدى ذلك إلى اتجاه نحو

خشونة بالغة في تكوين نيندرتال، فصله تمامًا عن النيندرتاليين السابقين من أمثال فونتشفاد وغيره. وبرغم هذه الخشونة والتخصص، فإن إنسان نيندرتال إنسان عاقل، ولو أنه تفرد بصفات أوجبت إعطاءه اسمًا خاصًّا. وقد أدى التطور الجسدي لنيندرتال إلى كثير من التعارض في وجهات النظر: هل يُعتبَر حلقة في خط التطور، أم أنه تطور منفصل متوازٍ مع خط التطور الذي أدى إلى نشأة الإنسان الحالي، ثم انقرض أو تداخل بعضه مع سلالات الإنسان العاقل الأخرى لينتهي إلى الإنسان الحالي؟ واتفاق الآراء — كما أسلفنا — هو أن نيندرتال الكلاسيكي نوع فرعي من الإنسان العاقل، وليس نوعًا قائمًا بذاته.

وقد كان إنسان نيندرتال يعرف النار ويدفن موتاه ويتكلم لغة ما، ويدل على ذلك تكوين الجمجمة وحجم المخ، فمن الصعب أن نتصور أن يكون هناك توارث حضاري دون لغة.

مجموعة ما بعد النيندرتال

هناك مجموعات بشرية من الإنسان العاقل التي عاشت في مناطق مختلفة، لكن يربطها بإنسان نيندرتال شَبَه كبير.

في فلسطين، وفي جبل الكرمل عُثِرَ في كهفي طابون وسخول، على عدة بقايا عظمية، ولكن لم يُعثَر على جمجمة كاملة. وترجع هذه البقايا الحفرية إلى أواخر البليوستوسين الأعلى، وإن تكن دراسة بعض المخلفات بواسطة «كربون ١٤» قد أثبتت أن عمر مخلفات طابون حوالي ٤٠٠٠٠ سنة وسخول حوالي ٣٥ ألفًا، وقد كانت هناك آراء تشير إلى مجموعة الكرمل عبارة عن مرحلة وسط بين النيندرتال والإنسان الحديث. لكن الدراسات الحديثة تؤكد أن سكان سخول عبارة عن خليط من النيندرتال وأنواع حديثة من الإنسان، وتواجدهما معًا يؤكد أن نيندرتال ليس إلا نوعًا فرعيًّا نشأ لأسباب خاصة وتداخل بعد ذلك مع غيره من السلالات، وخاصة الكرومانيون.

وفي شانيدار بشمال العراق عُثِرَ في أعوام ١٩٥٣، ١٩٥٧، ١٩٦٠ على عدة هياكل، أثبتت وسيلة «كربون ١٤» أن أعمارها كلها حوالي ٤٥ ألف عام، ولم تُدرَس الهياكل بما فيه الكفاية، لكن معظمها يشبه النيندرتال الكلاسيكي، وقريب الشبه بهياكل كهف سخول في الكرمل، برغم الفارق الزمني بينهما.

وقد وُجِدَتْ بعض بقايا غير كاملة في الأناضول وإيران والاتحاد السوفيتي وإقليم كوانجتون في الصين، وفي أفريقيا وُجِدَتْ منطقتان لحفريات نيندرتال أو شبيهة بها؛ أولاهما في كهف هوافتيحه في برقة تشبه صفات مجموعة جبل الكرمل، وعمرها ٣٨ ألف سنة (حسب تقرير كربون ١٤)، والثانية في جبل أرهود قرب الدار البيضاء والجمجمة التي وُجِدَتْ تقترب كثيرًا من نمط النيندرتال الكلاسيكي.

ووجود نمط نيندرتال كلاسيكي في شانيدار وجبل أرهود يقيم عقبات كبيرة أمام الفكرة التي كانت سائدة من قبل، وهي أن السابقين على النيندرتال كانوا يمثلون سلالات غير متخصصة استمرت في تطورها إلى الإنسان المعاصر. أما النيندرتال الكلاسيكي فقد تعدَّل وتخصَّص ليتكيف مع الظروف المناخية القاسية التي صادفته في عزلته خلال جليد فيرم. ويُعقِّد الصورة أيضًا الوضع الصحيح لإنسان سولو وروديسيا؛ هل هما تطورا من الإنسان الواقف إلى إنسان نيندرتال في المناطق المدارية المنعزلة؟

وخلاصة القول أن إنسان نيندرتال قد اختفى في العصر الحجري القديم الأعلى؛ نتيجة الاختلاط والتهجين بسلالات أخرى. وتؤكد هذه النتيجة — إلى جانب أدلة جبل الكرمل — سلالات برون Brunn وبردموست Predmost (في تشيكوسلوفاكيا الحالية) التي تكونت من اختلاط نيندرتال وكرومانيون.

(٢-٤) مجموعة الإنسان العاقل البائد Homo Sapiens

تتنوَّع هذه المجموعة بكثرة كبيرة؛ ولهذا فإننا سوف نذكر أهمها. في أوروبا كان أكثر هذه السلالات شيوعًا سلالة كرومانيون Cro-Magnon، لدرجة أن غالبية ما يُعثَر عليه من حفريات ترجع إلى العصر الحجري القديم الأعلى والحجري الأوسط، تُسمَّى كرومانيون. لكن كرومانيون كان يعيش خلال فترة الحضارة الأورنياسية — أي أوائل الحجري القديم الأعلى — وهناك إلى جانبه مجموعة أخرى من السلالات: سلالة جريمالدي Grimaldi، وكانت أيضًا تعيش في أوائل الفترة الأورنياسية، وإليها كان يُنسَب أصل الزنوج المعاصرين كما كان يُنسَب إلى الكرومانيون أصل القوقازيين، وإلى الشانسليد Chancelade أصل المغول. وقد عاشت سلالات برون وبردموست وكوم كابل في فترة الحضارة السوليترية، أما سلالة الشانسليد؛ فقد ظهرت خلال الحضارة المجدلينية، وأخيرًا سلالة الأوفنت ofnet التي عاصرت حضارة الحجري الأوسط (راجع الجدول ٣-١).

وأشهر هذه المجموعة هي سلالة كرومانيون التي اكتُشِفَتْ لأول مرة في وادي الدوردني بفرنسا سنة ١٨٦٨، وتوالت الاكتشافات بعد ذلك في مناطق مختلفة. والكرومانيون يتميز بجمجمة ضخمة (حجم المخ ١٦٦٠سم مكعبًا)، ذات نسبة رأسية طويلة (٧٥)، وجبهة عالية عريضة، وعظام ما فوق الحاجب موجودة لكنها غير بارزة، والوجه قصير غير متناسق (هذه الظاهرة موجودة عند بعض الأوروبيين وعند الإسكيمو الحاليين)، والأنف ضيق بارز والفك كبير، وعظمة الذقن قوية التركيب. القامة طويلة (١٨٠سم)، وفي الغالب كان قوي العضلات، والاختلافات محدودة بين سلالة الكرومانيون وغيرها من السلالات التي ذكرناها وأكثرها وضوحًا طول القامة عند الكرومانيون.

وفي آسيا عُثِر على حفريات للإنسان العاقل في أماكن متفرقة. ففي الصين عُثِرَ على بقايا عظمية في شوكوتين توضِّح ارتباطات بأشكال مغولية وإسكيموية معاصرة، وفي جاوة نجد حفريات إنسان سولو وإنسان واد جاك، والأخير أكثر تقدمًا في صفاته عن إنسان سولو، وربما كان بصفاته طليعة الأستراليين المعاصرين، وفي بورينو وُجِدَتْ جمجمة في منطقة نيا Niah قريبة الشبه في كل تفصيلاتها من الميلانيزيين الحاليين في غينيا الجديدة، وفي أستراليا عُثِرَ في تلجاي وكيلور على هياكل وجماجم قريبة الشبه بالأستراليين الحاليين.

أما في أفريقيا فإن الصورة — رغم الكشوف العديدة — غير واضحة. فإنسان روديسيا الذي عُثِرَ عليه سنة ١٩٢١ من مناجم الزنك في بروكن هيل ما زال مشكلة. فالجمجمة سميكة وبدائية، وحجم المخ ١٣٠٠سم مكعب، وعظام الساق حديثة (ولو أن هذه لم تَعُدْ مشكلة؛ لأن الكثير من الحفريات الأقدم عهدًا ترتبط معهما عظام ساق حديثة). وعظام ما فوق الحاجبين ضخمة بصورة غير معهودة، وقبو الجمجمة منخفض وجدرانه سميكة جدًّا، والجبهة منحدرة بشدة، وغير ذلك من الصفات البدائية الخشنة. لكن الأسنان حديثة وإن تكن مريضة جدًّا، وعظمة الركبة اليسرى تشير إلى التهابات روماتزمية، وطول القامة يقارب من الكرومانيون (١٧٧سم) ووزنه في حدود ٩٠ كيلوجرامًا.

وصعوبة الموقف الناجم عن ارتباط مظاهر عديدة بدائية وحديثة، قد ساعد على حلها نسبيًّا اكتشافات سالدنها Saldanha قرب كيبتاون ١٩٥٣. فالجمجمة تشبه جمجمة روديسيا، لكن عظام الحاجبين ليسا على ذلك النحو من الضخامة. ويعود تاريخ سالدنها إلى أوائل البليوستوسين الأعلى، وكذلك يُعتقَد أن إنسان روديسيا يعود إلى تاريخ

مشابه أو أحدث قليلًا، وكان يُعتقَد أن إنسان روديسيا نوع متغاير من النيندرتال، لكن الاتجاه الآن وبعد كشف سالدنها وغيره (في منطقة إياسي: نجارنسيس Njarensis)، أنه كانت تعيش في أفريقيا في أواخر البليوستوسين سلالة شاذة من الإنسان العاقل.

ويقترح بعض الباحثين أن إنسان نجارنسيس من طلائع البشمن، وأن كشوفات سنجا في السودان، وبوسكوب في الترنسفال، وكهف جامبل في كينيا، من طلائع القوقازيين في أفريقيا، بحكم الوجه غير البارز وبروز عظمتي الأنف والذقن. أما مقدمات الزنوج، فالبعض يربطها بالحفريات الميزوليتية (الحجري الأوسط) في شهيناب قرب الخرطوم، والبعض يربطها بحفريات سبرنجبوك في الترنسفال. لكن المعتقد أن أوائل ظهور الزنوج في شرق أفريقيا والسودان قد سبقه مقدمات البشمانيين (حفريات سنجا وكانجارا) ومقدمات القوقازيين (كهف جامبل وأولدفاي).

وأخيرًا، نلاحظ أنه لم يُعثَر حتى الآن على حفريات في القارة الأمريكية؛ لأن المعبر الأرضي عبر مضيق بيرنج الحالي، لم يظهر إلا منذ ٣٠ ألف سنة أو ربما أقل، بالإضافة إلى وجود تكوينات جليد وسكنس الأخير في أمريكا الشمالية الذي كان يغطي الجزء الشمالي من أمريكا، ويسد الطرقات أمام الهجرات التي تعبر مضيق بيرنج قادمة من آسيا، ولو أن هذا لا يمنع حدوث هجرات أسبق من ذلك، لم نتعرف عليها حتى الآن.

(٣) حضارات الإنسان الحفري

لا شك أن الإنسان في بداية تكوينه الحضاري — بل وما قبل الإنسان من مجموعة الرئيسيات المعروفة باسم Dryopithecus، التي عاشت طوال معظم الزمن الثالث — قد استخدم الأيدي في أعمال أخرى غير المساعدة للمشي، بدليل تقدم النظام العصبي منذ خمسة ملايين من السنين، ومعنى ذلك أن الإنسان ومقدماته قد أخذوا يستخدمون أدوات تساعدهم في الحصول على الغذاء، وتشكل لهم حياتهم. ولا شك أن أول ما استُخْدِم كان أغصان الأشجار وعظام الحيوان، وغير ذلك من الأشياء التي يسهل تشكيلها، لكنها لا تدوم طويلًا، وسرعان ما أخذ يستخدم الحجارة وبرع فيها تدريجيًّا حتى تم اكتشاف المعادن، وقد استغرق ذلك وقتًا طويلًا من عمر الإنسان. وينقسم ذلك الوقت إلى مجموعة من الحضارات الحجرية العديدة لكل منها صفات خاصة أمكن ترتيبها على نحو ما أسلفنا (انظر الشكل ٣-١)، وفيما يلي دراسة موجزة لحضارات الإنسان القديمة.

(٣-١) لايوليتيه أو فجر الحجري Eolithic

مرت عشرات الآلاف من السنين على الإنسان وهو يستخدم الأدوات التي تبلى بسرعة، لكنه أخذ يتعلم تدريجيًّا فن استخدام الأحجار وأنواعها، وأخذ نظره — ويداه أيضًا — تستجيب لاحتياجاته، فتعلم كيف يربط بين النظر وقذف الحجر، وزادت تدريجيًّا معلوماته عن مدى تأثير شكل الحجر وحجمه وحد الحجر وجسمه، وأخذ يزيد من استخدام الصوان ويشكله، وأخذ يستخدم الحجارة التي تتكون من طبقات أو مثل الزجاج؛ لسهولة شطفها، ولا يستخدم الحجارة البلورية التركيب. وفي أواخر البليوسين وأوائل البليوستوسين بدأ يستعمل الحجر للشطف والقطع. ومع ذلك وُجِدَتْ في أوروبا منذ الميوسين أنواع رديئة الصنع من الصوان المشطوف، وقد سُمِّيَتْ هذه الحضارة بالإيليوتية أو فجر الحجر، ولا يوجد عندنا دليل على أن شطفها تم بواسطة مقدمات الإنسان، بل ربما شُطِفَتْ حينما تقع شجرة أو تطؤها أقدام حيوانات ثقيلة الوزن، ثم استخدمها مقدمات الإنسان، والغالب هو أن استخدامها كان من أجل تشطيب الأخشاب والعظام التي تُستخدَم كأدوات.

(٣-٢) حضارات العصر الحجري القديم Paleolithic

تلا استخدام الأدوات المصنوعة من الأخشاب والعظام استخدام الأدوات الحجرية، وكان ذلك بدون شك في عصر طلائع الإنسان، وتوجد أدوات صوانية كثيرة منذ أوائل البليوستوسين؛ منها الفأس اليدوية التي وُجِدَتْ بكثرة في أوروبا الوسطى والغربية. واستمر استخدام هذه الفأس في أوروبا والشرق الأوسط والهند مئات الآلاف من السنين في البليوستوسين الأدنى والأوسط، وفي مناطق أخرى وُجِدَتْ أيضًا شظايا صوانية وقواقع كانت تُستخدَم لشطف الأخشاب اللينة خلال معظم البليوستوسين. ومعظم المختصين يرون أن الشظايا كانت الأداة الهامة طوال العصر الحجري.

وقد استمرَّ استخدام الشظايا حتى ٨–١٢ ألف سنة مضت؛ أي ما يقرب من ٩٠٠ ألف سنة، وقد اتخذت صناعة الأدوات الحجرية أشكالًا مختلفة، ومن ثم يمكن تمييز عدة عصور وعدة أقاليم في العالم. وفي أوروبا تمكن الأخصائيون من تمييز ستة عصور داخل الحجري القديم، أقدمها حضارة شل ثم الأشيلية والموستيرية والأورنياسية والسولترية والمجدلينية. وهذه الأسماء فرنسية، حيث تم اكتشاف الأدوات في مناطق مختلفة. وينتمي

الشل والأشيل إلى الحجري القديم الأسفل، وتمثل الموستيرية الحجري القديم الأوسط، والأورنياسية والسوليترية والمجدلينية الحجري القديم الأعلى (راجع شكل ٣-١).

وفي الحجري القديم الأسفل وُجِدَتْ صناعتان حجريتان متزامنتان بدأت من الفترة الأولى بين الجليدية إلى الفترة الثالثة بين الجليدية. والصناعة الأولى هي صناعة النواة ذات الوجهين، والثانية الشظايا الكبيرة. وفي فرنسا سُمِّيَت الفأس الحجرية المشطوفة من الوجهين باسم أبفيل، وتَعُود هذه الحضارة إلى فترة دفء جنز مندل، وإلى جانبه توجد صناعة شظايا كسكاكين ومقاطع. والحضارة الأشيلية تمثل تطورًا أدق في الشطف وتمتد إلى فترة رس فيرم، وفي فترة مندل رس توجد شظايا كبيرة مشطوفة من جانب واحد تُسمَّى كلاكتونية، وتطورت إلى الحضارة اللفالوازية ابتداء من منتصف مندل رس إلى فترة فيرم.

وقد دلَّتْ أبحاث حفريات إنسان الصين في فترة مندل رس، على أن الإنسان قد عرف النار منذ ذلك الوقت، وأول استخدام للنار — كما نعرفه حتى الآن — كان في فترة رس فيرم في أوروبا.

ويمكن أن نقول إنه إلى جانب الأدوات الحجرية لا بد أن الإنسان قد استخدم أيضًا أدوات من مواد هالكة كالأخشاب والعظام، لكن لا يوجد دليل على ذلك. وتظهر العظام بصورة هائلة في الحجري القديم الأوسط.

أما الحجري القديم الأوسط فبدأ من القسم الأخير من فترة رس فيرم، وانتهى منذ ٦٠ ألف سنة مضت، وفيه حدث تقدم في الصناعة الحجرية: الشظايا والنواة. ونجد أشكال الحضارة الموستيرية في كل مكان من غرب أوروبا حتى الصين، وفي الهند ومعظم أفريقيا وغرب أوروبا نجد حضارة مزامنة هي اللفالوازية العليا، وقد أثرت هاتان الحضارتان في بعضهما واشتركتا معًا وتداخلتا في مناطق مختلفة، وفيهما كانت حافات الشظايا تُشطَف بمهارة؛ إما بواسطة الطرق أو بواسطة الضغط بأداة مدببة. وفي هذا العصر ذي المهارة الصناعية بدأت تظهر لنا بعض المعتقدات، ومن أهمها ظهور المقابر وما يتبعها منا الاعتقاد بالقوى فوق الطبيعية والحياة الآخرة. وقد تكون هذه المعتقدات أقدم من ذلك، لكننا حتى الآن لا نعرف ذلك بالدقة.

أما الحجري القديم الأعلى فتتمثل فيه الحضارات الثلاث السابق ذكرها، ويبدو أن الأورنياسية وصلت إلى غرب أوروبا كهجرة من الشرق، بينما قد لا تظهر الحضارتان السوليترية والمجدلينية في وسط وشرق أوروبا، وبدلًا منها يوجد الجرافيتي الشرقي

Gravetti، ومن بعده الهمبورجي في شمال ألمانيا، وربما بدأت الأورنياسية منذ ٦٠ ألف سنة، والسوليترية من ٥٥ ألفًا، والمجدلينية من ٥٠ ألفًا حتى عشرة آلاف سنة مضت.

وفي هذه الحضارات كانت النصال تُصقَل بالضغط، وكانت العظام — وربما العاج — يُستخدَم كقناة للسهام والحراب ذات النصال الحجرية. كما كانت العظام الدقيقة تُستخدَم كإبرة الخياطة الآن لعمل الملابس، ونشأ القوس والسهم خلال الفترة الأخيرة من ذلك العصر، وتميَّز العصر بالنقش على الحجر، وباستخدام الألوان بصورة فنية مبدعة لتصوير مناظر من الصيد من المجدليني (٢٠–٢٥ ألف سنة)، وكذلك صناعة تماثيل صغيرة عاجية وحجرية والحفر على العظام والعاج، وتماثيل من الطين.

(٣-٣) الحجري المتوسط Epipaleolithic of Mesolithic

استغرق عدة آلاف من السنين بعد الحضارة المجدلينية، ويمكن أن نقول إنه حدث بين ١٣ و٨ آلاف سنة ق.م، وتميزت هذه الحضارة بدقة التشطيب والصقل وبصغر حجم الأدوات الحجرية صغرًا كبيرًا؛ مما دعا إلى تسميتها Microliths أو الأدوات القزمية. كذلك عُثِرَ في بعض الحفريات في الدانمرك على زحافات وأدوات خشبية، وفي حفريات أخرى عُثِرَ على عدد كبير من الحصى المُلوَّن وبعض العظام؛ ولهذا فإن تكتيك الحضارة المجدلينية قد فاقه تكتيك هذه الحضارة بمراحل، ولا شك أن تقدمًا اجتماعيًّا قد حدث أيضًا في حياة المجتمع؛ مما ساعد على تكوين مقدمات الحضارة الحجرية الحديثة بقفزتها الكبرى في تاريخ الإنسانية، وذلك باختراعها الزراعة.

(٣-٤) الحجري الحديث في العالم القديم: المحاصيل الزراعية وانتشارها Neolithic

تدل الدراسات النباتية وغيرها على أنه برغم إمكان بداية الزراعة في الهند بواسطة زراعة الموز المقطوع، إلا أن الزراعة بمفهومها قد اكتُشِفَتْ في منطقة أو مناطق داخل المساحة الممتدة بين القوقاز والهند ومصر في شكل مثلث كبير، فهنا نوع أو أكثر من الأعشاب والحبوب الجبلية البرية مثل القمح أو الشعير أيضًا، وهي في الغالب أول المحاصيل التي بُذِرَتْ وحُصِدَتْ. وقد انتشر تكتيك اختيار وتربية البذور المنتجة للحبوب من الحبوب البرية بسرعة؛ مما أدى إلى دخول محاصيل جديدة في دائرة الزراعة البشرية، وكان من

أهمها: الدخن، والأرز (بما استُئنِس في إندونيسيا)، والكرنب، واللفت، والبازلاء، والجزر، والبنجر (الشمندر)، والخس، والبصل، وفول الصويا، والخوخ، والكرز، والكرفس، والعنب، والمشمش، والزيتون، والتين، والبلح، والبطيخ، والخيار، البرتقال. كما استُئْنِس القطن والتيل للغزل والنسيج، هذا إلى جانب القمح والشعير.

(٣-٥) الحجري الحديث في العالم الجديد

بعد استئناس النبات في غرب آسيا بفترة تتراوح بين ٤ آلاف و٨ آلاف سنة، بدأ ظهور الزراعة في أودية الأنديز وهضابه في بيرو وكولمبيا، وهنا استُئْنِس نوعٌ من الحبوب البرية لينتج الذرة ونوعٌ من الجذور لينتج البطاطس، وفي أمازونيا المانيوك أو الكاسافا، وأصبحت الفاصوليا إحدى أهم محاصيل أمريكا الوسطى. ويرجع تاريخ الزراعة في أمريكا بين ٤٠٠٠ و٢٠٠٠ق.م، وفي الألف عام اللاحقة لكشف الزراعة، دخلت قائمة المزروعات الأمريكية عشرات المحاصيل؛ منها البطاطا والفلفل والقرع والطماطم والأناناس والكاكاو والتبغ والقطن، ومعظم هذه المحاصيل مختلفة عن العالم القديم ومتعددة بدرجة قد لا تساعد على تصور نشأة الزراعة الأمريكية نتيجة انتشار من العالم القديم عبر الباسيفيك.

(٣-٦) منتجات الحجري الحديث

ويتميز الحجري الحديث بإتقان عظيم لشطف وصقل الأدوات الحجرية، واستخدام خامات حجرية صلبة كأدوات قطع، وهو ما لم يحدث من قبل، وقد انتشر بسرعة استخدام هذه الأدوات القاطعة في أرجاء العالم، باستثناء تسمانيا، وأدى وجودها إلى نشأة حِرَف عالية التخصص كالنجارة التي أدت بدورها إلى بناء بيوت أحسن وقوارب وأسلحة وغير ذلك. وقد سهل هذا التخصص ظهور أدوات إنتاجية عظيمة القيمة في أواخر الحجري الحديث؛ أهمها المحراث والعجلة، ولهما ما لهما من دور هام في حياتنا حتى اليوم.

الفخار

اكتُشِفَتْ صناعة الفخار في الحجري الحديث أيضًا، ويبدو أنها اكتُشِفَتْ مستقلة في أماكن مختلفة من العالم القديم والحديث، ولو أن فخار العالم الجديد لم يُصنَع بواسطة عجلة أو دولاب الفخار الذي تميَّزَ به العالم القديم. وترجع مقدمات صنع الفخار إلى الحجري القديم الأعلى، حينما كان الأورنياسيون يصنعون آنية من الطين، لكن الفخار بميزاته لم يظهر إلا في الحجري الحديث مع الزراعة. وقد اكتُشِفَتْ طريقة بلِّ الطين قبل حرقه وتلوينه وزخرفته بأشكال هندسية في أوائل الحجري الحديث في الشرق الأوسط، ولم تُشيَّد أفران الحرق المعروفة إلا خلال العصر الحديدي (١٠٠٠ق.م تقريبًا)، وقد ساعدت الأفران على عملية صقل الفخار (المينا) نتيجة للحرارة العالية، وساعد ذلك على سدِّ المسام وصنع آنية حفظ عظيمة القيمة تمنع التبخر والتسرب.

النسيج

تعود مقدمات النسيج إلى الحجري القديم الأعلى: غزل بعض صوف الماعز أو الأغنام أو الكلاب في خيوط خشنة سميكة ونسجها لعمل أحزمة أو أعصبة للرأس أو بطاطين خشنة. ومن المحتمل إذن أنه قبل الحجري الحديث كان هناك مغزل ونول من نوع بدائي وبسيط جدًّا، ولكن الدفعة القوية التخصص في الحجري الحديث، وزراعة القطن والقنب والتيل قد ساعدت على تطور المغزل والنول؛ مما أدى إلى تغيرات كمية ونوعية في صناعة النسيج عند الزراع، وعند الرعاة كانت الأصواف هي خامة النسيج الأساسية في مساحات كبيرة من آسيا.

(٣-٧) عصر النحاس

في خلال العصور الحجرية استخدم الإنسان المعادن بصورتها دون تحويل كيميائي بواسطة الحرارة إلا فيما ندر، ولم تكن هذه الاستخدامات إلا في أغراض الزينة في أغلب الحالات، وليس كأدوات قاطعة. أول استخدام معدني بالحرارة واستخلاص المعدن من الخام، تم في مصر حوالي ٤٠٠٠ق.م، أو قبل ذلك. فهذه المنطقة كانت أغنى مناطق الحضارة النيوليتية في العالم نتيجة خصب التربة بواسطة الفيضان السنوي، ودرجة التخصص الإنتاجي في المجتمع، وربما استخدام أسرى الحرب للعمل المجاني؛

لهذا تخصص في مصر صناع معادن أنتجوا وأعطوا العالم كثيرًا من المعارف الخاصة بالمعدن.

(٣-٨) عصر البرونز

سرعان ما تعلم صانعو المعادن في مصر والشرق الأوسط طريقة استخلاص معدن آخر غير النحاس؛ وهو القصدير، وباستخدام خليط نسبته ٩ نحاس وواحد قصدير أنتجوا البرونز منذ ٣٠٠٠ق.م في مصر. وبعد ذلك بقليل في العراق ثم الهند، وهكذا دخل الشرق الأوسط عصر البرونز من ٣٠٠٠–١٠٠٠ق.م، ودخل البرونز في صناعة الأدوات القاطعة الحادة وحل محل الحجارة تدريجيًّا، وتقدمت بذلك صناعة التجارة وبناء القوارب والعجلات والعربات والأسلحة وغير ذلك كثير.

وفي العالم الجديد لم يُعرَف البرونز إلا في مراحله الأولى فقط في بيرو.

(٣-٩) عصر الحديد

تبع البرونز وسائل صهر المعادن الأخرى، ولكن البرونز ظل سائدًا في الشرق الأدنى إلى ١٤٠٠ق.م، وفي مصر إلى ١٢٠٠ق.م، حين دخل الحديد في الصناعة. ومن الشرق الأوسط انتشر الحديد إلى العالم الأفريقي والآسيوي، ولا زلنا نعيش الآن في عصر المعادن، وإن كانت هناك اتجاهات حقيقية نحو استخدام خامات صناعية لا وجود لها في الطبيعة، مثل البلاستيك (اللدائن)، فهل سنصل إلى عصر البلاستيك؟ وبهذه المناسبة، ولكثرة استخدامنا للأوراق في خلالي القرن العشرين (كل شيء يتم بالأوراق من شهادة قيد الميلاد إلى شهادة الوفاة)؛ فإن العالم الأركيولوجي النمساوي بتيوني Pitioni يقترح — بشيء من الدعابة — أن نسمي عصرنا الحالي عصر الورق Papierikum!

الفصل الرابع

السلالات المعاصرة

(١) مشكلة تصنيف السلالات

يتفق السواد الأعظم من الأنثروبولوجيين — قديمًا وحديثًا — على أن كل سلالات الإنسان المعاصر ليست إلا تفريعات مختلفة من نوع سلالي واحد، هو نوع الإنسان العاقل. لكن — وبرغم وحدة الأصل، فإن هناك اختلافات ملحوظة بين الناس، جعلت الأفكار الإنسانية تشعر بتباين ملحوظ في صفات الناس في الأقاليم المختلفة، وقد وُصِفَتْ هذه المجموعات الإنسانية المتباينة بأنها سلالات مختلفة. وتختلف درجة الاختلاف السلالي بين العلماء القدامى بدرجات متفاوتة، بناء على أفكار مسبقة أو على مشاهدات وملاحظات يحدوها هدف مسبق، هو الفصل بين أصول السلالات المختلفة. ولكن العلماء المحدثين في مجموعهم يدرسون التباين بين مجموعات الناس، بناءً على مقاييس خاصة متفق عليها، ومن ثم فإن اختلاف العلماء المحدثين على تحديد السلالات المعاصرة مرتبط بمدى تطبيق هذه المقاييس — زيادةً أو نقصًا. وسنرى أن هذه الاختلافات في مجموعها ليست سوى تغايرات محلية لعدد محدود من السلالات التي تعمر سطح الأرض حاليًّا.

والرغبة في تصنيف الإنسان الحالي ليست مجرد رغبة طارئة عند الأنثروبولوجيين، بل إن الإنسان منذ القدم ينزع إلى تصنيف كل ما حوله إلى رتب ودرجات بمقاييس مختلفة. فهذا أبيض أو أسود، وهذا جيد وحسن وسيئ، وهذا صغير أو كبير، وغير ذلك كثير، والزمن أيضًا يُصنَّف إلى نهار وليل وساعات وأشهر، ومراحل عمر الإنسان تُصنَّف على المقياس الزمني إلى طفل وشاب وكهل، وكذلك صُنِّف الإنسان منذ القدم إلى سلالات مختلفة على ضوء مقاييس مختلفة كان اللون أكثرها شيوعًا. وما زال لون البشرة أحد المقاييس الهامة في الدراسة العلمية، وله شعبية واضحة في المصطلحات اليومية.

وقد بدأ العالم الطبيعي السويدي لينايوس Carolus Von Linnaeus (١٧٠٧–١٧٧٨) بتصنيف الحياة على أسس ما زالت متبعة لدى البيولوجيين حتى الآن: الفرقة أو الفصيلة – الرتبة – الطبقة – العائلة – الجنس – النوع. وحسب تصنيفه تعرف أشكال الحياة بالفصيلة والنوع، وبقدوم نظرية التطور الدراوينية ثبتت تصنيفات لينايوس؛ لأنها تتفق تمامًا مع فكرة التطور.

وقد أعطى لينايوس اسم الإنسان Homo لكل السلالات المعاصرة، ثم أتبعها بعد دراسة أعمق بالاسم «الإنسان العاقل»؛ لأنها كلها سلالات فرعية لنوع واحد، ومنذ ذلك التاريخ لم يخرج واحد من العلماء عن هذه الفكرة الأصيلة — إلا فيما ندر.

وفكرة السلالة النقية سبق أن عالجناها بشيء من التفصيل، كما نُقِدَتْ أيضًا بشيء من التفصيل، ولعل أحدث نقدٍ لها هو النقد الذي قدمه «جارن»،[١] حينما أكد أن الشعر الأشقر والعيون الزرقاء ليست براهين على الأصل النوردي، ولا يوجد ما يدل على عدم جدوى فكرة السلالة النقية أكثر من أن يُولَد لأب واحد ثلاثة أطفال يمكن أن يُصنَّف كل منهم إلى سلالة نوردية وألبية ووسيطة (بحر متوسط).

ولقد ظهرت فكرة السلالة النقية مرة أخرى بصورة السلالة النمطية التي دعا إليها «هوتن»،[٢] وهي سلالة تُقدَّم على أساس إحصائي صرف للصفات الأنثروبومترية، بغض النظر عن الوراثة وغيرها من المؤثرات التي تؤدي إلى طبيعة متعددة النمط للسكان عامةً، وليس نمطًا واحدًا لكل مجموعة. وقد أحيا كارلتون كوون هذه النمطية مرة أخرى، ولكن أفكاره الحديثة لم تَلْقَ سوى الرفض على نحو ما فصَّلْنا في صفحات سابقة.[٣]

ونظرًا لإساءة استخدام الكثير من المصطلحات التي تصف تصنيف الإنسان (سلالة – أنواع – أشكال – عناصر – مجموعات سلالية – مجموعات سكانية ... إلخ) فإن بعض الآراء ترى أنه قد آن الأوان لكي نلغي فكرة السلالة. ومع ذلك فإن غالبية الآراء ترى ضرورة بقاء هذه الفكرة؛ لسبب بسيط هو أن هناك فعلًا صفات وراثية وصفات قياسية تُعبِّر عن متوسط عام للمجموعات البشرية كلٍّ في أقاليمها.

---

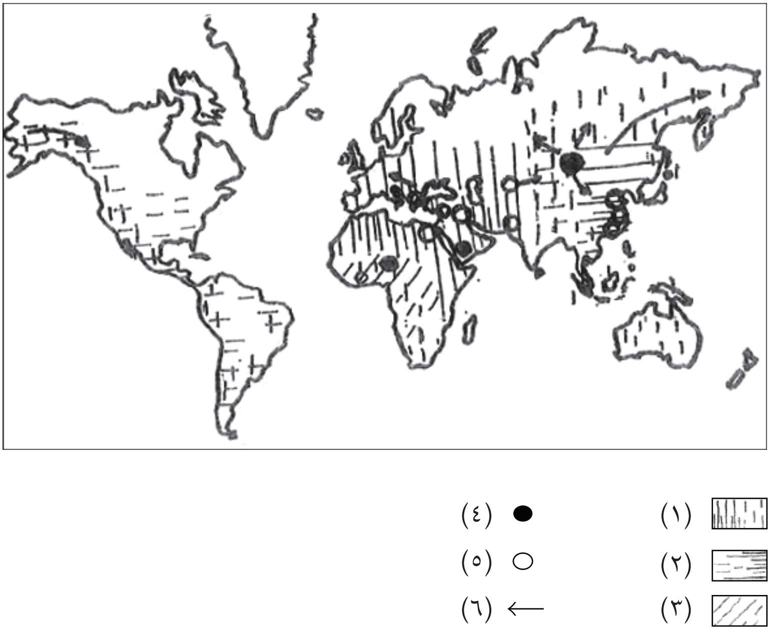
[١] Garn, S. M. “Human Races” springfield III., 1961.

[٢] Hooton, E. A. “Up From The Ape” New York 1946.

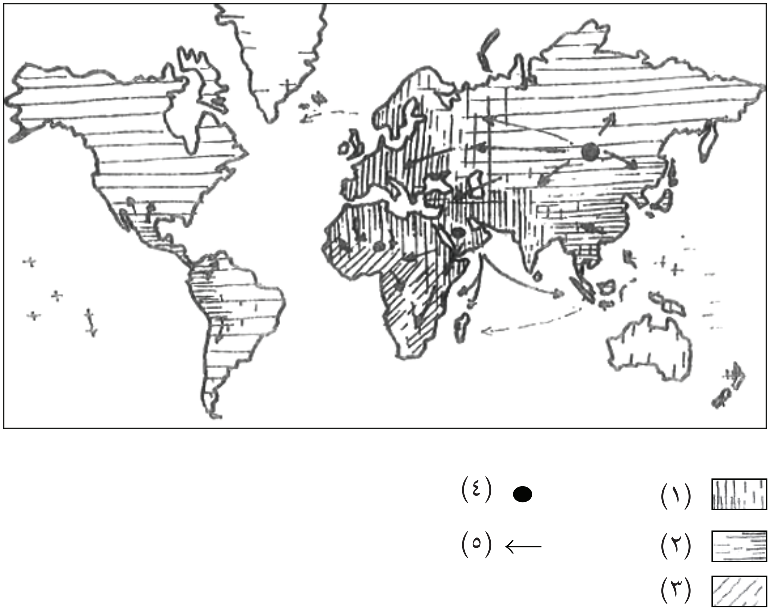
[٣] انظر [القسم الأول – الفصل الأول: نوع السلالة وتطور نوع الإنسان] من هذا الكتاب.

ولعلَّ الاتفاق العام في الوقت الحاضر هو النظر إلى السلالة على أنها ليست فكرة مطلقة، ولكن فكرة عملية تُقاس بها صفات الناس على أساس عدة مستويات مكانية، ومن ثم فهناك السلالة الجغرافية والسلالة الإقليمية، والسلالة المحلية أو المكانية.

والسلالة الجغرافية هي أوسع هذه السلالات من حيث الانتشار المكاني في عدة أقاليم جغرافية، ومن ثم فإنها قليلة العدد، وتتميز بأنها سلالات عامة الصفات. وقد ساعد على تكوينها في البداية عوامل حجز جغرافية منعت تسرب جينات وراثية إلى الحد الأدنى من نطاق جغرافي إلى آخر. وهذه العوامل الحاجزة قد تكون صحاري شاسعة أو جبالًا وعرة أو محيطات فاصلة.



شكل ٤-١: توزيع السلالات الرئيسية حوالي الألف الرابعة قبل الميلاد: (١) السلالة القوقازية. (٢) السلالة المغولية. (٣) السلالة الزنجية، (٤) مناطق الطرد والهجرة. (٥) مناطق الجذب. (٦) اتجاه الهجرات.



شكل ٤-٢: توزيع السلالات الرئيسية في بداية القرن السادس عشر: (١) السلالة القوقازية. (٢) السلالة المغولية. (٣) السلالة الزنجية. (٤) مناطق الطرد والهجرة. (٥) اتجاه الهجرات.

أما السلالات الإقليمية فهي أقل انتشارًا من السلالات الجغرافية، وتتسم بصفات متشابهة كثيرًا عما نجده في السلالات الجغرافية، وهي في الواقع سلالات ثانوية للسلالات الجغرافية، نشأت صفاتها المتشابهة نتيجة لعوامل حجز جغرافية محدودة النفوذ، ونتيجة للتزاوج الداخلي (داخل الإقليم) بصفة عامة. ومثل هذه السلالات الإقليمية نجدها الآن في المناطق المنعزلة كالبوشمن والأندمان والإسكيمو والأقزام، إلى جانب أقسام السلالات الجغرافية.

وأخيرًا، فإن السلالة المحلية أو المكانية تحتل أماكن محدودة جدًّا من سطح الأرض؛ نتيجة لاستمرار التزاوج داخل المكان الجغرافي المحدود. ومن ثم تنشأ بعض صفات وراثية خاصة بذلك المكان تجعل للسكان صفات متشابهة تفصلهم — في حدود ضيقة — عن صفات السكان في المكان المجاور. ومثل هذا قد لُوحِظ في الأماكن الكثيفة السكان

كالمدن والأقاليم الصغيرة المتميزة بظروف خاصة والمناطق الريفية المزدحمة، وعند العشائر التي تمارس التزاوج داخل العشيرة مثل العشائر الملكية بين القبائل البدائية. وبذلك فإن عامل التزاوج داخل المكان هو العامل الأساسي في تكوين مثل هذه السلالات المحلية، وليس للعوامل الجغرافية دور ملحوظ في هذا المجال؛ ومن ثم فإن عدد هذه السلالات — إن صح المصطلح — كبير جدًّا بالمقارنة بالسلالات الجغرافية الإقليمية، وقيمته لا تظهر إلا في الدراسات الأنثروبولوجية التفصيلية.

ولهذه الأسباب فإن السلالة الجغرافية هي أكثر السلالات دراسةً وتداولًا في التصنيفات العامة للإنسان المعاصر على ظهر الأرض، وقد تظهر من حين إلى آخر أهمية دراسة السلالة الإقليمية أو الإشارة إليها من حيث انتمائها إلى إحدى السلالات الجغرافية أو درجة انفصالها عنها.

(٢) تصنيف السلالات الجغرافية

هناك على الرغم من قلة عدد السلالات الجغرافية اختلافات كثيرة بين الباحثين على عددها، ولكنها تتراوح في المجموع بين ثلاث سلالات وعشر سلالات.

وأكثر السلالات الجغرافية شيوعًا هي تلك التي تقسم الإنسان المعاصر إلى قوقازي ومغولي وزنجي، على أساس اختلاف واضح في لون البشرة وشكل الشعر، وصفات أخرى جوهرية في التكوين الجسدي وشكل الوجه والرأس. ولكن هناك تفصيلات أخرى عند بعض المجموعات تجعل الكثيرين من أصحاب هذا التقسيم يبحثون عن أماكن متوسطة لبعض المجموعات السلالية داخل هذا التصنيف الثلاثي؛ مثل البولينيزيين والفيدا (جنوب الهند) والأستراليين الأصليين والبشمن (جنوب أفريقيا) والأينو (شمال اليابان).

وهذه المجموعات يمكن أن نطلق عليها سلالات إقليمية للسلالات الجغرافية. فالبولينيزيون سلالة إقليمية للمغول، والفيدا والأينو سلالات قوقازية إقليمية، والبشمن والأقزام سلالات إقليمية زنجية. أما الأستراليون فأحيانًا يلحقون بالزنوج وأحيانًا بالقوقازيين، بناءً على تغليب صفات على أخرى.

ولكن عددًا من الأنثروبولوجيين قديمًا وحديثًا قسَّموا سلالات الإنسان المعاصر إلى عدد أكبر، ولسنا نريد الإشارة إلى الأقسام القديمة؛ لقصر المقام، ولأن بعضها استُخْدِم جزئيًّا في التقسيمات الحديثة.

ويُقسِّم ثلاثةٌ من الأنثروبولوجيين المعاصرين؛ هم: كوون، جارن، بيردسل.[٤] السلالات المعاصرة إلى ست سلالات؛ هي: (١) المغول. (٢) البيض. (٣) الزنوج. (٤) الأستراليون. (٥) الأمريند. (٦) البولينيزيون.

وهذا التقسيم قد اشتمل على تسمية القوقازيين بلون بشرتهم البيضاء، ووضع السلالات الإقليمية (من ٤–٦) في صورة سلالات جغرافية رئيسية.

وكذلك يقسم العالمان الأمريكيان جاكوبس وشترن[٥] السلالات المعاصرة إلى إحدى عشرة سلالة رئيسة؛ هي: (١) القوقازيون. (٢) المغول. (٣) زنوج أفريقيا. (٤) الميلانيزيون. (٥) الميكرونيزيون والبولينيزيون. (٦) أقزام الكنغو. (٧) أقزام الشرق الأقصى. (٨) الأستراليون. (٩) البشمن والهوتنتوت. (١٠) الفيدا. (١١) الأينو.

وفي هذا التقسيم لا تزال تظهر السلالات الجغرافية الكبرى، وإن كان المؤلفان قد فصلا بين الزنوج الغربيين (أفريقيا) والشرقيين (ميلانيزيا). كما أنهما قد أضافا السلالات الإقليمية (٥–١١) إلى قائمة السلالات الرئيسة.

ومهما كانت الأسباب التي تؤدي بالباحثين إلى تعداد سلالات رئيسية، فإن الأمر الواقع هو أن السلالات الإقليمية أو الفرعية تشترك في عدد من الصفات مع السلالات الجغرافية الثلاث الكبرى، يجعل معظم الأنثروبولوجيين يدرسونها داخل التقسيم الثلاثي. وفيما يلي دراسة موجزة للسلالات الرئيسية وأقسامها الفرعية (انظر شكل ٤-٤).

---

٤ Coon, C. S., S. M. Garn & J. B. Birdsell, “Races, A Study of the Prablems of Race Formation” Springfield, 1950.

٥ Jacobs, M. & B. Stern, “General Anthropology” New York 1963.

(٣) القدرة العددية للسلالات الرئيسية

برغم الكيان المنفصل لكل سلالة على حدة؛ إلا أن توزيعها العددي والجغرافي يختلف اختلافًا كبيرًا فيما بينها. فالسلالة القوقازية هي أكثر السلالات الثلاث عددًا، وتنتشر في كل قارات العالم دون استثناء؛ فهي قديمة في كل من أوروبا وآسيا وأفريقيا الشمالية، وانتشرت بعد الكشوف الجغرافية الكبرى لتستوطن وتكوِّن غالبية سكان الأمريكتين وأستراليا، كما أصبح لها جيوب كثيرة في جنوب أفريقيا وفي سيبيريا. وتكون السلالة القوقازية حوالي ٥٢٪ من مجموع سكان العالم في الوقت الراهن (أي حوالي ١٩٠٠ مليون شخص حسب أرقام ١٩٧٠).

وتلي السلالة المغولية القوقازيين عددًا؛ فأعضاء هذه السلالة يبلغون حوالي ١٣٠٠ مليون شخص بنسبة حوالي ٣٧٪ من سكان العالم لسنة ١٩٧٠، وهم يتوزعون أساسًا في آسيا الشرقية والجنوبية الشرقية والأمريكتين. أما السلالة الزنجية فهي أقل السلالات عددًا (حوالي ٤٠٠ مليون شخص بنسبة حوالي ١٢٪ من مجموع سكان العالم) موزعين أساسًا في أفريقيا وجنوب شرقي آسيا، وبأعداد قليلة في العالم الجديد؛ نتيجة لتجارة الرقيق الأمريكية.

وفيما يلي توزيع تقريبي لأعضاء هذه السلالات جغرافيًّا بملايين الأشخاص (الأرقام لسنة ١٩٧٠):

الإقليم	القوقازيون	المغول	الزنوج
أوروبا بدون الاتحاد السوفيتي	٤٥٠		
الاتحاد السوفيتي	٢١٠	٣٥	
آسيا بدون الاتحاد السوفيتي	٧٥٨	١٢٠٠	٦٥
أمريكا الشمالية	٢٠٠	٢	٣٠
أمريكا اللاتينية	١٩٠	٥٣	٤٠
أفريقيا	٨٠	١٠	٢٦٠
أوشينيا	١٦	١	٢
الإجمالي	١٩٠٤	١٣٠١	٣٩٧

(٤) القوقازيون أو السلالة البيضاء الكبرى

تتسم هذه المجموعة السلالية الكبرى بالصفات العامة التالية:

(١) **لون البشرة:** يتراوح بشدة حسب الموقع الجغرافي بين الشقرة والبياض في منطقة البلطيق وشمال غرب أوروبا، إلى البني الداكن في الهند وإثيوبيا، ومن ثم فإن التسمية «بيضاء» غير سليمة.

(٢) **الشعر:** يتراوح بين المرسل والمجعد، ولكن غالبية القوقازيين ذوو شعر مموج. يتراوح لون الشعر أيضًا بين الشقرة والحمرة في شمال أوروبا، والبني بدرجاته المختلفة في وسط أوروبا وحوض البحر المتوسط، والأسود في بقية مناطق القوقازيين في آسيا وأفريقيا، وشعر الجسد كثيف في الغالب، وإن كان يقل من الشمال في اتجاه الجنوب.

(٣) **الأنف:** يتغير شكل الأنف بين البروز الواضح والدقة المتناهية، والأنف في مجموعه ذو نسبة ضيقة، مع وضوح بروزه في الوجه، ويتراوح شكل قصبة الأنف بين الاستقامة في معظم الأوروبيين والبحر المتوسط وآسيا، وبين التحدب عند المجموعة الأرمنية والأناضولية وشرق البحر المتوسط وبعض مناطق الخليج العربي، وفي أحيان تصبح قصبة الأنف مقعرة عند بعض الأوروبيين.

(٤) **الشفاه:** معظمها رقيقة إلى متوسطة، وقد تصبح قريبة من الغليظة في القرن الأفريقي.

(٥) **النسبة الرأسية وشكل الرأس:** تتراوح بين نسبة رأسية طويلة ومتوسطة، لكن الواضح أن هناك اتجاهًا إلى زيادة عرض الرأس عما كان عليه الحال في الماضي،[٦] كما أن هناك قسمًا من القوقازيين يتميز بعرض الرأس في وسط وشرق أوروبا وجنوبها الشرقي.

(٦) **العين:** عند معظم القوقازيين فتحة العين طويلة وأفقية، ويندر أن تكون منحرفة، وفي حالة انحراف العين فإن الانحراف يكون من الناحية الخارجية بعيدًا عن

[٦] تدل على ذلك دراسات ريبلي وكوون وكريبر وغيرهم من الأنثروبولوجيين؛ حيث وُجِد أن نسبة الرأس العريض في أوروبا في تزايد مستمر منذ فترة طويلة (زادت النسبة من ٣٪ إلى ١٣٪ في السويد، ومن ٩٪ إلى ٣٨ بالمئة في جزيرة كريت)، وكذلك لاحظ البطراوي في دراساته لمصر ارتفاع نسبة الرأس العريض في الدلتا، وأن هذا الاتجاه يوجد أيضًا — بدرجات أقل — في الصعيد.

ناحية الأنف — أي عكس الانحراف عند المغول. وطية العين تسير موازية لنهاية الجفن في الغالب، ولا تتدلى فوق نهاية الجفن إلا في أحوال نادرة جدًّا.

(٧) **القامة:** تختلف القامة كثيرًا بين القوقازيين، ولكن لا توجد بينهم في المجموع قامة قصيرة جدًّا أو طويلة جدًّا.

ويتفق معظم الأنثروبولوجيين على أن القوقازيين ينقسمون إلى ثلاث سلالات إقليمية هي: النوردية، والألبية، والوسطى (البحر المتوسط). ولكن هناك اختلافات كثيرة بين الكتاب الجدد، وهذه الخلافات لا تخرج في واقعها عن تخصيص مجموعة جغرافية من إحدى هذه السلالات الإقليمية ورفعها في الترتيب إلى مصاف السلالة القائمة بذاتها، أو وصف هذه المجموعة على أنها سلالة قوقازية قديمة.

ومن الأمثلة على اختلاف الكتَّاب في عدد السلالات الفرعية القوقازية ما يلي:

(١) تقسيم أشلي مونتاج[٧] (١٩٤٥) القوقازيين إلى ثماني سلالات فرعية؛ هي: النوردي – الألبي – الوسيط (بحر متوسط) – الديناري – الأرمني – البلطي الشرقي – الهندي الشرقي – البولينيزي.

(٢) تقسيم كروجمان[٨] (١٩٤٥) القوقازيين إلى خمس سلالات فرعية؛ هي: النوردي – الألبي – الوسيط – الديناري – الأرمني.

(٣) تقسيم كوون[٩] (١٩٣٩) القوقازيين إلى: نوردي – ألبي – الوسيط الأطلنطي – الوسيط الأصلي – الوسيط الإيراني أفغاني.

(٤) تقسيم كوون وجارن وبيردسل[١٠] (١٩٥٠) القوقازيين إلى: النوردي – الألبي – الوسيط – أوروبيي الشمال الغربي – أوروبيي الشمال الشرقي – اللاب – الهنود – الأينو.

---

[٧] Ashley Motagu, M. F., “An Introduction to Physical Anthropology” New York 1945.

[٨] Krogman, W. M. “The concept of Race” in “The Science of Man in the World Crisis” ed. Ralph Linton, New York, 1945.

[٩] Coon, C. S., “The Races of Europe” New York, 1939.

[١٠] Coon, C. S., S. M. Garn, & J. B. Birdsell, “Races, A Study of the Problems of Race Formation” Springfield, 1950.

(٥) تقسيم بيلز وهوجر[١١] (١٩٥٩) القوقازيين إلى: الألبيين – الإيرانيين الوسيط – الشماليين الغربيين – الشماليين الشرقيين. ويضيف المؤلفان إلى ذلك مجموعة من السلالات المنعزلة على أنها تحتمل أن تكون سلالات قوقازية عتيقة؛ هي: الأينو – الأستراليون الأصليون – الفيدا – الدرافيديون.

والملاحظ من هذه التقسيمات المتعددة أن السلالة الوسيطة (البحر المتوسط) هي أكثر وأقدم هذه السلالات التي تظهر تنوعات فرعية عديدة بحكم انتشارها في مساحة كبيرة من جنوب أوروبا إلى شمال أفريقيا والقرن الأفريقي والجزيرة العربية، كما أنها تمتد أيضًا إلى الهند. ونتيجة لهذا التوزيع الكبير، فإن مميزات خاصة تظهر هنا وهناك قد تستدعي مثل هذا التقسيم الثانوي. وتدل غالبية الدراسات على أن السلالة الوسيطة هي أقدم السلالات القوقازية وجودًا في المنطقة الحالية، وفي أجزاء كثيرة من أوروبا، وذلك بحكم التشابه الكبير بين حفريات سوانسكومب وفونتشفاد والسلالة الحالية، وتدل الدراسات الأركيولوجية على أنه في بداية العصر الحجري الحديث (النيوليتي) كانت سلالة البحر المتوسط تنتشر بشدة في أوروبا وشمال أفريقيا والشرق الأوسط، كما أنها كانت أيضًا قد بدأت تصعد النيل جنوبًا إلى الهضبة الحبشية والقرن الأفريقي وأعالي النيل، ولكن نمو السلالات الإقليمية في تلك المناطق قد أدى — فيما بعد — إلى تغاير الصفات في سكان الأقاليم في حوض البحر المتوسط وشرق أفريقيا والهند.

أما السلالة الألبية، فقد قُسِّمَتْ هي الأخرى بواسطة التقسيمات السابقة إلى سلالات ثانوية أخرى. فالألبيون في معظم التقسيمات الحديثة يقتصرون على منطقة الجبال الوسطى الأوروبية من هضبة فرنسا الوسطى عبر جبال الألب في سويسرا والنمسا وجنوب ألمانيا إلى تشيكوسلوفاكيا والبحر الأسود. أما الألبيون في السهل الروسي فقد أُطْلِقَ عليهم الشماليون الشرقيون، وفي البلقان سُمِّيَ الألبيون السلالة الدينارية نظرًا لظروف خاصة في تركيب الرأس وتبطط القزال بشدة (مؤخر الرأس)، ولو أن كوون[١٢] يؤكد أن هذا التبطط وبروز الأنف هو نتيجة لعادات حمل الأطفال في المهد، ونتيجة

[١١] Beals, R. & H. Hoiger, “An Introduction to Anthropology”, New York, 1st. ed. 1959.

[١٢] Coon, C. S., “The Mountains of the Giants: A Racial and Cultural Study of the North Albanian Ghegs”, Peabody Museum, Harvard Univ. No. 3, 1958.

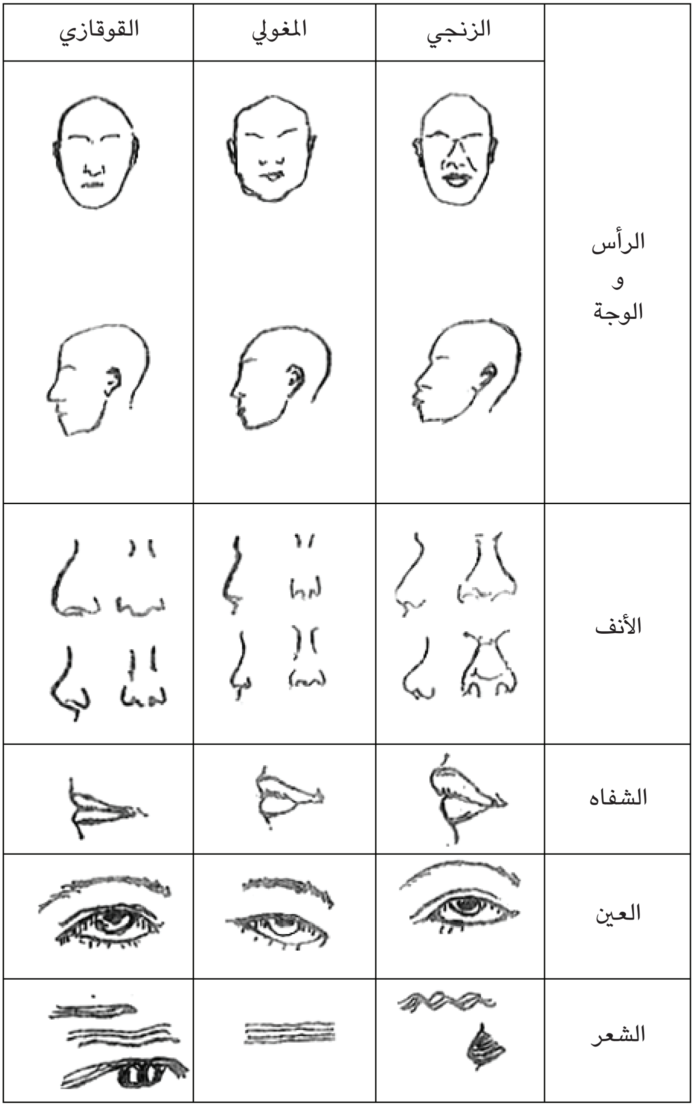
لعادات غذائية وغير ذلك، ومثل هذا التفسير الميكانيكي البسيط قد رُفِضَ في غالبية الأحوال.

وتطلق التسميات الجديدة على الألبيين في هضاب غرب آسيا اسم الأرمن أو الإيراني أو الإيراني أفغاني. ويتميزون جميعًا بالأنف الضخم المحدب واتجاه شديد إلى النسبة الرأسية العريضة، ولكن كوون يضعهم كجزء من سلالة البحر المتوسط المتخصصة.

وأخيرًا فإن السلالة النوردية قد ظلَّتْ فترة طويلة دون أن تُقسَّم إلى سلالات إقليمية أو ثانوية؛ وذلك لكثرة ما كُتِبَ عن النورديين وكثرة ما كِيلَ لهم من المديح والثناء على أنهم بناة حضارة بالطبيعة، وأنهم أكثر السلالات ذكاءً وأكثرهم ثقافةً، وغير ذلك مما امتلأت به النظريات العنصرية التي ربطتهم بالآرية والآريين. ولتجنب ذكر كلمة نوردي يلجأ الكثيرون إلى اسم الشماليين الغربيين، للدلالة على السلالة الإقليمية في هذا النطاق.

ومنذ القرن السادس عشر هاجرت سلالات إقليمية عديدة إلى العالم الجديد. ففي نيوزيلندا وأستراليا كثير من أوروبيي الشمال الشرقي، وفي أمريكا الشمالية مهاجرون من كل السلالات الإقليمية القوقازية، بالإضافة إلى الزنوج والمغول، وفي أمريكا اللاتينية كان معظم المهاجرين من السلالة الوسيطة الذين اختلطوا بالأمريند والزنوج. وكل هذه الهجرات في أقاليم جديدة قد تساعد على خلق سلالات إقليمية جديدة تُضاف إلى القوقازيين أو إلى قائمة السلالات الخليطة الجديدة.

ومن الطبيعي أننا نجد اختلافات كبيرة داخل مجموعات البحر المتوسط بين جنوب أوروبا وشمال أفريقيا والجزيرة العربية، كما أن لون البشرة يصبح داكنًا عند سكان القرن الأفريقي والهند. والراجح أن السلالة الوسطى حين دخلت الهند من ممرات الشمال الغربي قد اختلطت مع الفيدا والدرافيديين — سكان الهند الأصليين، بالإضافة إلى مجموعات أخرى. ويُضاف إلى ذلك أن التقسيم الطباقي الهندي قد أدى إلى الحد من انتشار جينات الوراثة من طبقة إلى أخرى؛ مما ساعد على نشأة سلالات محلية أو مكانية جنبًا إلى جنب في نفس المنطقة. أما بالنسبة للنورديين فإن مظاهر السلالة الإقليمية تختلط كثيرًا بالألبية من الجنوب (هضاب وسط أوروبا) ومن الشرق (سلاف شرق أوروبا).



شكل ٤-٣: الفروق الرئيسية بين المجموعات السلالية الكبرى.

جدول يلخص أهم الصفات التي تميز السلالات الإقليمية الرئيسية للقوقازيين.

الصفات	السلالة الوسيطة	السلالة النوردية	السلالة الألبية		
	(البحر المتوسط)	(الشماليون الغربيون)	هضاب وسط أوروبا (الألبيون)	سهول شرق أوروبا (الشماليون الشرقيون)	هضاب غرب آسيا (الإيرانيون)
النسبة الرأسية	طويلة	متوسطة	عريضة	عريضة	عريضة
ارتفاع قبو الرأس	منخفض/متوسط	عالٍ	عالٍ	عالٍ	عالٍ جدًّا
الجبهة	رأسية	رأسية منحدرة قليلًا	رأسية	رأسية	منحدرة قليلًا
عظام الحاجبين	صغيرة	صغيرة	صغيرة/غير موجودة	متوسطة	غير موجودة
نسبة الأنف	ضيق جدًّا	ضيق	متوسط/ضيق	متوسط	ضيق
شكل الأنف	مستقيم أو مقعر	مستقيم	مستقيم	مقعر	محدب
الشفاه	متوسطة	رقيقة	رقيقة/متوسطة	رقيقة/متوسطة	ممتلئة
لون العين	بني خفيف/ثقيل	أزرق/رمادي فاتح	بني خفيف إلى ثقيل	أزرق/رمادي	بني
لون الشعر	بني غامق/أسود	أشقر/بني فاتح	بني/أسود	بني/أحمر	بني/أسود

الصفات	السلالة الوسيطة	السلالة النوردية	السلالة الألبية		
	(البحر المتوسط)	(الشماليون الغربيون)	هضاب وسط أوروبا (الألبيون)	سهول شرق أوروبا (الشماليون الشرقيون)	هضاب غرب آسيا (الإيرانيون)
شكل الشعر	مموج إلى مجعد	مستقيم/مموج	مستقيم	مستقيم	مستقيم/مموج/ مجعد
شعر الجسد	وسط/قليل	وسط	غزير	قليل	غزير
لون البشرة	أسمر	أبيض	أسمر/أبيض	أبيض	أبيض/أسمر
القامة (سم)	١٦٢	١٧٢	١٦٥	١٥٧	١٦٧

(٥) السلالة المغولية الكبرى

تنقسم هذه السلالة إلى السلالات الإقليمية التالية: مغول العالم القديم، مغول العالم الجديد، مغول المحيط الهادي.

وينقسم مغول العالم القديم — الذين يمتدون من النطاق القطبي في سيبيريا إلى جنوب شرق آسيا — إلى سلالات إقليمية هي: (١) المغول القدماء. (٢) الصينيون أو مغول الشرق. (٣) مغول جنوب شرق آسيا أو الماليزيون. (٤) التبيتيون الإندونيسيون أو مغول الوسط.

والمغول القدماء يكوِّنون سكان المناطق القطبية والباردة في شمال آسيا، وتتضح فيهم الطية المغولية أكثر من غيرهم من المغول، والوجه منبسط دون كثير من البروز. أما مغول الشرق فهم أقل تطرفًا في ظهور الطية المغولية، وأقل تأقلمًا على البرودة الشديدة، ويتكون هؤلاء حاليًّا من عدة مئات الملايين من السكان في الصين وكوريا واليابان. ولا شك أن اليابانيين تكوَّنوا نتيجة هجرة المغول عبر المضايق التي تفصل الجزر اليابانية عن الأرض الآسيوية في الصين وكوريا، ثم اختلطوا بمجموعة الأينو سكان اليابان القدماء.

ويشتمل مغول جنوب شرق آسيا على عدد كبير من السكان في منطقة شبه جزيرة الهند الصينية وجزر إندونسيا، وهم يتدرجون في صفاتهم بين مغول الشرق ومغول الوسط الذين يظهرون أيضًا في الأجزاء الغربية من إندونيسيا وبرما والتبت، وهؤلاء أكثر دكنة في لون البشرة من غيرهم من المغول بحكم مكانهم الجغرافي، ولا تظهر فيهم الطية المغولية إلا في أعداد قليلة.

والمرجح أن تعاقب هجرات المغول إلى جنوب شرق آسيا كان على حساب الأقزام الذين يعيشون في مناطق العزلة الحالية (جزر أندمان، وغابات الملايو، والمناطق الشمالية من الفلبين)، وعلى حساب الأستراليين الذين هاجروا جنوبًا إلى أستراليا أو اندمجوا تمامًا مع المغول الوافدين. وتتضح هذه الأمور من دراسة التباين بين سكان داخلية الجزر الإندونيسية وسواحلها، فسكان الداخل أكثر دكنة في لون البشرة من سكان السواحل التي احتلها المغول المهاجرون، كما أن سكان الداخل يتميزون بشعر مموج — وهو صفة مميزة للأستراليين — بينما شعر سكان السواحل مرسل على النحو المغولي. ويمكن أن تؤدي بنا هذه الدراسة إلى تصور أن السكان القدامى قد دخلوا إلى أماكن العزلة وتركوا المناطق الساحلية الغنية للمهاجرين من المغول.

وفي بعض الأحيان يُضاف التُّرك إلى المجموعة المغولية، لكن كثيرًا من الباحثين يعدونهم سلالة خليطة من القوقازيين والمغول.

والأمريند هم مغول العالم الجديد، ويُقسَّمون إلى قسمين: الأمريند الهامشيين، وأمريند الوسط. والأمريند الهامشيون هم كل سكان الأمريكتين غير الزراعيين، ويتميزون برأس طويل وملامح مغولية. أما أمريند الوسط فهم أولئك الذين عرفوا الزراعة من المكسيك حتى هضاب الأنديز في بيرو وبوليفيا، وهم يتصفون برأس عريض وملامح أقل مغولية من الهامشيين.

والمرجح أن الأمريند لم يعبروا مضيق بيرنج قادمين من آسيا إلا بعد الألف الأربعين قبل الميلاد؛ أي خلال العصر الحجري القديم الأعلى بما فيه من تقدم تكنيكي كبير ساعد على استنباط وسائل للحياة في الأرض الجديدة، وإن لم يشتمل على معارف الزراعة التي اكتُشِفَتْ في العالم القديم بعد ذلك التاريخ بكثير.

والمرجح أيضًا أن بعض الأينو وبعض القوقازيين قد اشتركوا مع المغول في تعمير أمريكا عن طريق شبه جزيرة تشوكشي في الجانب الآسيوي من مضيق بيرنج. ويبدو أن المهاجرين قد استقروا في ألاسكا فترة طويلة، ثم زحفوا صعودًا مع نهرَيْ يوكن وماكنزي حوالي سنة ٢٠٠٠٠ أو ١٨٠٠٠ق.م، بعد انقشاع الجليد عن شمال أمريكا الشمالية.

أما هجرة المغول عبر جزر المحيط الباسيفيكي إلى أمريكا، فغالبًا قد حدثت بالصدفة وبأعداد قليلة؛ مما يمكن معه التغاضي عن دورها في تكوين سكان أمريكا القدماء. لكن لعلها هي التي أتت بالزراعة ومعارفها إلى أمريكا الوسطى، وفي هذا المجال اختلاف شديد بين الأنثروبولوجيين التطوريين الذين يعتقدون أن بالإمكان نشأة الزراعة محليًّا، وبين أصحاب نظريات الانتقال الحضاري الذين يعتقدون أن الزراعة نشأت في مكان واحد، ومنه انتقلت إلى أركان العالم الأربعة. وعلى العموم فإن الرأي قد استقر على أن المغول قد انتقلوا من آسيا إلى أمريكا في صورة عدة موجات من الهجرات، وأن هذه الموجات المختلفة هي المسئولة عن اختلاف المجموعات اللغوية عند الأمريند، وآخر هذه الموجات هي التي تتمثل في هجرة الإسكيمو إلى العالم القطبي الأمريكي، ولم يتسع لهم الوقت بَعْدُ لكي تنقسم لغة الإسكيمو إلى عدة لغات، ولكن ذلك أيضًا يرجع إلى التنقل والاحتكاك المستمر بين الإسكيمو خلال الشتاء الطويل؛ مما يساعد على تثبيت اللغة الواحدة.

وأخيرًا، فإن مغول المحيط الهادي قد تكوَّنوا نتيجة هجرات عديدة صغيرة من مغول شرق آسيا ومغول جنوب شرق آسيا، بالإضافة إلى زنوج ميلانيزيا. وفيما يلي جدول يلخص أهم صفات السلالة المغولية موزَّعًا على سلالاتها الإقليمية:

الصفة	مغول آسيا	مغول جنوب شرق آسيا	الأمريند
شكل الرأس	عريض	عريض/متوسط/طويل	عريض إلى متغير
ارتفاع قبو الرأس	منخفض	منخفض	منخفض/متوسط
الجبهة	رأسية	رأسية	رأسية إلى منحدرة قليلًا
عظام الحاجبين	غير موجودة	غير موجودة	غير موجودة أو ضعيفة
بروز الفك الأعلى	متوسط	غير موجود	متوسط إلى قليل
نسبة الأنف	متوسطة	متوسطة/عريضة	متوسط/متغير
شكل الأنف	مقعر	مقعر	مستقيم إلى محدب
الشفة	متوسطة	متوسطة	رقيقة إلى متوسطة
طية الجفن	شائعة	قليلة الشيوع	نادرة
لون العين	بني إلى داكن	بني داكن	بني متوسط إلى داكن
لون الشعر	أسود	أسود	أسود
شكل الشعر	مستقيم	مستقيم إلى مموج	مستقيم إلى مموج
شعر الجسد	قليل	قليل	قليل
لون البشرة	أصفر مشوب بالبني	بني إلى بني مصفر	أصفر إلى بني مشوب بحمرة
القامة (سم)	١٦١–١٦٧	١٦٠–١٦٣	١٥٢–١٧٢

وبرغم الاختلافات في السلالات الإقليمية المغولية إلا أنه واضح أنها لا تصل إلى مرتبة الاختلافات في السلالات الإقليمية للقوقازيين، وربما يرجع ذلك إلى تحدد الوطن المغولي في أقاليم متشابهة في آسيا وحول المحيط الهادي عامة، بينما يتبعثر القوقازيون من شمال أوروبا إلى الهند وإلى شرق أفريقيا داخل أقاليم تقوم فيها عدة حواجز جغرافية (البحار والجبال والصحاري)، وتحتك أوطانهم بالمغول في الشرق والزنوج في الجنوب؛

مما يؤدي إلى تبادل الجينات واختلاف السلالات الإقليمية والمحلية في هوامش الوطن القوقازي الجنوبية والشرقية.

(٦) السلالة الزنجية الكبرى

تُسمَّى أحيانًا السلالة الزنجية الأسترالية، وفي أحيان أخرى السلالة الأفروآسيوية، وفي أحيان نادرة السلالة الاستوائية.

والصفات العامة للسلالة الزنجية هي: لون داكن للبشرة، وكذلك لون العين والشعر. شعر الرأس صوفي أو مموج (أسترالي)، وفي حالات شاذة يصبح مفلفلًا (الأقزام والبشمن)، وشعر الوجه والجسد عامةً قليل إلى غير موجود بالمرة. ولكن بعض هذه السلالة يتميز بنمو لا بأس به لشعر الجسد والوجه (الأستراليون)، عظام الوجنات ضيقة وغير بارزة. الأنف لا يبرز في تضاريس الوجه، لكنه في غالبية الأحوال ذو جذر عريض منخفض، وفتحات الأنف واسعة وعريضة. ظاهرة بروز الفك الأعلى شائعة. الشفة غليظة ومقلوبة والفم واسع. وعند بعض السلالات الإقليمية يظهر عدم التناسق واضحًا في طول الأطراف بالقياس إلى الجذع.

ورغم أن السلالات الإقليمية لهذه السلالة الكبرى تحتل مناطق كبيرة من أفريقيا، وفي جنوب شرق آسيا (ميلانيزيا) وفي أستراليا. كما أن عددًا من أعضاء هذه السلالات قد نُقِل قسرًا إلى أمريكا في صورة الرقيق، إلا أنها أقل السلالات الجغرافية عددًا.

والمركز الرئيسي للسلالة الزنجية هو أفريقيا المدارية التي يُطلَق عليها أحيانًا أفريقيا السوداء؛ نظرًا لأن الزنوج يكوِّنون الغالبية العظمى من السكان، ويكوِّن زنوج ميلانيزيا وأوشينيا الزنوج الشرقيين.

وينقسم زنوج أفريقيا إلى عدة سلالات إقليمية أكبرها زنوج السودان، وزنوج النيليين، زنوج الغابة، البانتو. ويُضاف إليهم الأقزام والبشمن الذين يتميزون بصفات خاصة في القامة وتكوين الجسد وشكل الشعر ولون البشرة؛ مما يؤدي بالكثير من الأنثروبولوجيين إلى إفراد قائمة خاصة بهم كسلالات جغرافية.

وأوطان الزنوج الشرقيين منعزلة عن بعضها بحكم كونها مجموعة من الجزر: غينيا الجديدة (بابوا) وجزر سليمان وغيرهما من الجزر التي تكون ميلانيزيا (آسيا السوداء) وهؤلاء أكثر شبهًا بزنوج أفريقيا.

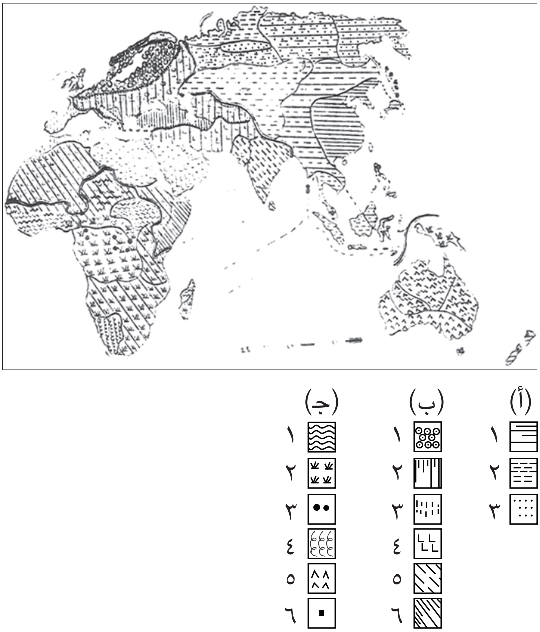
أما الأستراليون الأصليون فيختلفون عن الزنوج الشرقيين والغربيين في عدد من الصفات أهمها الشعر المتموج ووجود شعر على الوجه والجسد، ولكنهم يشابهونهم في

صفات أخرى كثيرة. ويفصل كثير من الأنثروبولوجيين الأستراليين عن الزنوج، ويصبح موقفهم حينئذ مثل موقف البشمن والهوتنتوت، وإن كانوا في أحيان أخرى يُصنَّفون كسلالة عتيقة من سلالات القوقازيين مثلها في ذلك مثل الأينو. وفيما يلي جدول يوضح أهم الصفات السلالية عند سلالات الزنوج الإقليمية:

الصفة	زنوج الغابة	الزنوج النيليون	الأقزام	البشمن	الأستراليون
شكل الرأس	طويل	طويل	متوسط – عريض	طويل – متوسط	طويل
ارتفاع قبو الرأس	عالٍ	عالٍ	متوسط	متوسط – منخفض	منخفض
الجبهة	رأسية – منحدرة قليلًا	منحدرة	بارزة	منحدرة	منحدرة
عظام الحاجبين	ضعيف – غير موجود	ضعيف – غير موجود	غير موجود	ضعيف	كبير جدًّا
بروز الفك الأعلى	شائع	خفيف – غير موجود	شائع	متوسط	شائع
نسبة الأنف	عريض	عريض	عريض جدًّا	عريض جدًّا	عريض
شكل الأنف	مقعر – مستقيم	مستقيم – مقعر	مستقيم – مقعر	مقعر	مقعر – مستقيم
الشفة	غليظة مقلوبة	غليظة مقلوبة	متوسطة الغلظة	ممتلئة مقلوبة	ممتلئة
طية الجفن				طية داخلية	
لون العين	بني داكن – أسود	بني داكن	بني داكن	بني داكن	بني داكن
لون الشعر	أسود	أسود	أسود	أسود	أسود بني داكن

الصفة	زنوج الغابة	الزنوج النيليون	الأقزام	البشمن	الأستراليون
شكل الشعر	صوفي	صوفي	صوفي – مفلفل	مفلفل	مموج – جعد
شعر الجسد	قليل	قليل	قليل	قليل	غزير
لون البشرة	بني داكن – أسود	أسود – بني داكن	بني داكن – أسود	بني مصفر	بني داكن
القامة (سم)	١٧٢	١٧٨	١٤٢	١٤٥	١٦٧

ويتضح من هذه الصفات أن كلًّا من الأقزام والبشمن والأستراليين الأصليين لهم صفات خاصة كثيرة: قزمية القامة عند الأقزام مع ميل إلى عرض الرأس، وقصر القامة جدًّا عن البشمن مع الشعر المفلفل والبشرة المختلفة عن بقية الزنوج، وطية العين الداخلية (التي تُسمَّى أحيانًا الطية الهوتنتوتية؛ نسبة إلى أقربائهم الهوتنتوت)، والشعر المموج عند الأستراليين إلى جانب غزارة شعر الجسد والوجه نسبيًّا، وبروز عظام الحاجبين بشدة. كل هذه تجعل كل مجموعة من هذه المجموعات سلالات إقليمية قائمة بذاتها أكثر من بقية السلالات الإقليمية للزنوج. ولعل سبب ذلك هو التطور الطويل داخل أقاليم عزلة جغرافية في الوقت الراهن؛ فقد ظل الأستراليون قابعين في قارتهم بعيدًا عن الاتصال بالعالم الخارجي، باستثناء بعض الاتصالات التي حدثت مع أقرب جزيرة لهم: غينيا الجديدة؛ ما أدى إلى تسرب مؤثرات زنجية كثيرة. والبشمن منعزلون الآن في صحاري جنوب أفريقيا، لكنهم كانوا في الماضي يحتلون معظم المنطقة الأفريقية من هضبة البحيرات النيلية إلى الجنوب. فهل تأثروا بطريقة أو أخرى بمؤثرات مغولية قادمة من البحر؟ ونحن نعلم أن المغول في هجراتهم قد وصلوا إلى جزيرة مدغشقر، وهم يكوِّنون الآن خليطًا واضحًا مع زنوج هذه الجزيرة. وأخيرًا فإن الأقزام يعيشون داخل المناطق الكثيفة من الغابات الاستوائية في حوض الكنغو، ولم تكن علاقاتهم قوية بالزنوج المجاورين إلا بعد أن بدأ الزنوج يزحفون جنوبًا داخل الغابات مسلحين باقتصاد زراعي، وفي المناطق التي كانت تمثل معابر للزنوج المتجهين جنوبًا (وخاصةً



شكل ٤-٤: توزيع السلالات فيما قبل الكشوف الجغرافية (حسب Klimik).

مفتاح خريطة كليميك – توزيع السلالات حسب كليميك Klimik: (أ) مجموعة السلالة المغولية الكبرى: (١) المغول الشرقيين. (٢) مغول الوسط. (٣) مغول الشمال. (ب) مجموعة السلالة القوقازية الكبرى: (١) النورديون. (٢) الألبيون (الأرمينيون). (٣) البحر المتوسط الغربيون. (٤) البحر المتوسط الشرقيون والجنوبيون. (٥) الهنود. (٦) الشرق أفريقيون-الكوشيون. (ج) مجموعة السلالة الزنجية الكبرى: (١) زنوج السودان. (٢) زنوج الغابة (الكنغو). (٣) الأقزام. مجموعات قائمة بذاتها: (٤) الخويزان (البشمن). (٥) الأستراليون. (٦) الأينو في شمال اليابان والماؤري في نيوزيلندا. مصطلحات الحدود: (٢٢) الحدود الفاصلة بين السلالات الثلاث الكبرى. (٣٣) حدود السلالة الألبية. (٤٤) امتدادات نظرية لحدود السلالات داخل البحار. ملاحظة: التظليل الثقيل يدل على موطن صرف للسلالة، التظليل المتسع يدل على تداخل السلالات كما هو واضح من تداخل أنواع التظليل.

هضاب الكمرون وجابون)، حدث اختلاط مع الأقزام أدى إلى أن أصبحت مجموعات أقزام هذه المنطقة أطول قامة من أقزام داخلية الكنغو.

أما زنوج السودان عامة، والنيليون خاصة، فإنهم يختلفون عن بقية الزنوج في القامة الفارعة التي تجعل منهم عمالقة العالم، ويمتازون بنحافة تكوينهم الجسدي عكس ما هو ظاهر عند زنوج الغابة. ولا شك أن موقع زنوج السودان المتطرف صوب الشمال قد أدى إلى وقوعهم تحت بعض المؤثرات السلالية من مجموعات القوقازيين المختلفة في حوض النيل والقرن الأفريقي ومنطقة السنغال وأعالي النيجر. وإلى جانب ما نراه من تغاير في بعض الصفات السلالية نجد أن أكبر أثر في مجال الاحتكاك هو أثر حضاري متمثل في اتخاذ رعي البقر دعامة لنظامهم الاقتصادي الاجتماعي، ويمتد هذا الأثر بوضوح صوب الجنوب عبر هضبة البحيرات إلى هضاب الزمبيزي والليمبوبو وشرق إقليم الكاب بجنوب أفريقيا.

(٧) تعليق على خريطة كليميك Klimik

كليمك هو أحد الأنثروبولوجيين البولنديين المعروفين، وقد عمل في هذا الحقل مع الأستاذ البولندي المشهور تشيكانوفسكي. والخريطة التي نحن بصددها قد لا تكون دقيقة، ولكنها تقدم صورة كاملة في أبسط إطار لفكرة التوزيع السلالي على سطح العالم القديم، وهي أيضًا تعطي للمدقق صورة واضحة عن أنه لا توجد حدود بالمعنى المفهوم للسلالات، وإنما توجد نطاقات عريضة يحدث فيها تأثير مزدوج من جانب مناطق قد تكون أكثر تمثيلًا لسلالة إقليمية ما، وهي ما يمكن أن نسميها المركز الرئيسي أو موطن السلالة الإقليمية حاليًّا — أو منطقة توطنها.

وبالنظر إلى الخريطة نجد المواطن الرئيسية الحالية للسلالات الإقليمية على هذا النحو:

أولًا: مواطن السلالات الإقليمية القوقازية

(١) منطقة البلطيق وإسكندنافيا وشمال ألمانيا، وكل شواطئ بحر الشمال الأوروبية والإنجليزية، هي منطقة التوطن الرئيسية للنورديين أو الشماليين الغربيين.

(٢) منطقة القوقاز والأناضول وشمال إيران هي منطقة توطن السلالة الإقليمية الأرمنية.

(٣) مناطق إسبانيا والجزيرة العربية وسهل الهندوستان والصومال، هي مناطق التوطن الرئيسية لمجموعات متمايزة من السلالة الوسيطة، وهي بالترتيب: الوسطية الغربية، الوسطية الشرقية، والهندية، والكوشية أو الأفريقية الشرقية.

وفيما بين هذه المواطن الأساسية تتداخل المجموعات السلالية؛ فوسط أوروبا تظهر فيه تأثيرات مشتركة للنورديين والألبيين وأعضاء الوسيطة الغربية، والهضبة الإيرانية الأفغانية تظهر فيها تأثيرات الوسيطة الشرقية بالألبية، والهضبة الحبشية تتكون من الوسيطة الشرقية مع تأثيرات كوشية، ويعطي كليميك لمنطقة التعقيد السلالي واللغوي والحضاري في جنوب الهند (منطقة الفيدا والدرافيديين والتاملي) مؤثرات سلالية هندية وكوشية، وليس معنى ذلك افتراض هجرة كوشية إلى الهند، ولكن علينا أن نراعي وجود صلات مستمرة في منطقة البحر العربي بين الصومال وجنوب الجزيرة العربية وساحل الهند الغربي منذ أقدم العصور المعروفة؛ مما قد يترتب عليه انتقال مؤثرات سلالية بواسطة الوراثة، أو أن تكون هذه المنطقة ككل مهدًا قديمًا لسلالة إقليمية عتيقة تراكبت فوقها مجموعات المهاجرين من السلالة الوسيطة منذ العصر النيوليتي، ومن ثم لا يزال لمؤثرات المجموعة العتيقة تأثيرات متشابهة في الصفات لمركب الكوشي والهندي الجنوبي الحالي، ولا يمنع هذا أو ذاك من التفسيرات أن تشترك كل العوامل سابقة الذكر في إظهار التشابه الملحوظ.

ثانيًا: مواطن السلالات المغولية الإقليمية

يعطينا كليميك الصين الشرقية وكوريا وجنوب اليابان كمنطقة توطن للصفات الأساسية للمغول الشرقيين، ومنطقة منغوليا — التبت — كازاكستان كمنطقة توطن لمغول الوسط، ومنطقة الأوب والينسي الأدنى كمنطقة توطن لمغول الشمال أو القدماء. وفيما بين هذه المناطق تظهر مناطق التأثيرات المتبادلة؛ ففي نطاق هلالي يحيط بالصين الشرقية ويمتد من منشوريا إلى التبت الشرقية وبرما وفيتنام، تظهر الصفات الأساسية للمغول الشرقيين متأثرة بصفات مغول الوسط.

وفي سيبيريا يمتد نفوذ المغول الشماليين مع تأثيرات من مغول الوسط في كل من سيبيريا الغربية والشرقية، وتأثيرات من مغول الشرق في شمال شرق سيبيريا، وتظهر منطقة الأينو في اليابان كمنطقة عزلة تعلوها تأثيرات مغول الشمال، وفي ماليزيا

وإندونيسيا يظهر مغول الوسط مع تأثيرات من مغول الشرق، مكونة مغول ماليزيا كسلالة إقليمية يُضاف إليها تأثيرات قديمة من الأستراليين.

ثالثًا: مواطن السلالات الإقليمية الزنجية

في أفريقيا يعطينا كليميك منطقتين رئيسيتين يظهر فيهما تخصص الصفات الزنجية. ففي منطقة جنوب السودان وشمال أوغندا تظهر منطقة تخصص النيليين أو زنوج السودان، وفي حوض الكنغو منطقة تخصص زنوج الكنغو أو الغابة. ويمتد زنوج السودان في كل غرب أفريقيا، لكن في منطقة جنوب شرق نيجيريا وجنوب الكمرون تظهر مؤثرات زنوج الغابة، بينما في هضاب الكمرون تظهر مؤثرات كوشية فوق صفات زنوج السودان. وكذلك يؤكد كليميك الأصل السوداني لمجموعة التبو الرعوية الممتدة إلى جبل تبستي، لكنه لا يعفيهم من أثر كوشي واضح. وفي شرق وجنوب شرق أفريقيا وحوض الزمبيزي وهضاب أنجولا، تسيطر الصفات السلالية لزنوج الغابة، وفوقها تأثير سلالي (وحضاري) واضح من جانب الكوشيين.

وأخيرًا، يوضح كليميك التأثيرات الكثيرة على الأستراليين، فأكثر هذه المؤثرات السلالية تأتي من زنوج بابوا وتظهر في كل أستراليا ما عدا الجنوب والغرب. ويضيف كليميك إلى ذلك تأثيرات هندية في الشمال والشمال الشرقي من أستراليا. وليس معنى هذا أن هنا هجرة هندية، ولكن المقصود إيضاح بعض ارتباطات أسترالية زنجية (الأساس) ووسيطة قوقازية (لعلها أعطت الأستراليين الشعر المموج) تُعدِّل بعض الصفات الزنجية.

(٨) «السلالات» المهجنة الجديدة[١٣]

في أجزاء كثيرة من العالم، وبعد الكشوف الجغرافية وحركة الاستيطان الكبرى من العالم القديم، بدأت سلالات إقليمية جديدة في الظهور نتيجة التهجين الحر، ونتيجة البيئات

[١٣] يُلاحَظ أن استخدام كلمة سلالة هنا يجب أن يُؤخَذ بتحفظ شديد؛ لأن المصطلح لا يعبر عن انفصال سلالي جديد، إنما يعبر عن تمازج جديد لعدد كبير من أعضاء سلالات إقليمية من العالم القديم في العوالم الجديدة، وهذا التمازج بدأ يعطي اتجاهات جديدة في بعض الصفات سريعة التغير مثل طول القامة، ولكن هل ينتهي إلى تكوين سلالي جديد؟ سؤال يحتاج إلى عشرات السنين لكي نتبين حقيقة ما يجري.

الأمريند: أمريكا الحمراء — الزنوج: أمريكا السوداء
القوقازيون: أمريكا البيضاء — الخلاسيون: أمريكا البنية

شكل ٤-٥

الجديدة، وتفاعل البيئة والتهجين الوراثي كبير الحجم يؤدي إلى فرص عديدة ومختلفة في الأقاليم المختلفة لتكوين اتجاهات سلالية جديدة. ولكن من الصعب التحقق من اتجاه التطور السلالي ومداه حتى الآن؛ لأنه لم ينقضِ على هذا التهجين أكثر من أربعة قرون، تقل كثيرًا إذا ما عرفنا أن التهجين الحر بين المستوطنين من المناطق القديمة لم يتم منذ عصر الاستيطان الأول. ففي تلك الفترة كان التهجين يتم داخل مجموعة متشابهة؛ نظرًا لأن الوافدين من السويد مثلًا كانوا يستوطنون بجوار بعضهم في منطقة بحيرة متشجان الغربية في الولايات المتحدة.

ولكن لُوحِظَ في الولايات المتحدة خاصة — حيث تكاثف المهاجرون عددًا وسكنًا — اختلافات واضحة بين سلالة المستوطنين وبين أصولهم الأوروبية. فالنسل الجديد غالبًا أطول من الآباء، كما تظهر تغيرات محسوسة في شكل الرأس، ولا يمكن رد هذه التغيرات إلى البيئة الجديدة وحدها. وفي هذا المجال نلحظ أيضًا أن تحسن الغذاء في أوروبا قد أدى إلى زيادة في طول قامة النسل الجديد، ولا نجد الزيادة في طول القامة موحدة في كل أنحاء الولايات المتحدة، بل إن الملاحظ ارتفاع نسبة الزيادة في الغرب والجنوب الغربي أكثر من الشرق والشمال الشرقي. فهل يعود ذلك إلى تكاثف الأصل الإنجليزي أو النوردي في الشمال والشرق، بينما يتم التهجين بصورة تتسم بحرية أوسع في مناطق الغرب حديثة النهضة الاقتصادية؟

هناك أسئلة كثيرة لا نجد لها جوابًا، وقد لا نجد لها جوابًا إلا بعد انقضاء عدة أجيال أخرى. لكن الذي يهمنا في وقتنا هذا هو تسجيل ما يقع تحت أعيننا.

وفيما يلي نقدم دراسة سريعة لأهم السلالات المهجنة الجديدة:

أولًا: مجموعة سكان أمريكا الشمالية

غالبية المهاجرين إلى أمريكا الشمالية قدموا من سلالات قوقازية مختلفة؛ مما يؤدي إلى تفاعل الوراثة بين النورديين والألبيين وأعضاء سلالة البحر المتوسط (الوسيطة)، وكذلك تداخل مع هذا وجود الزنوج والآسيويين والأمريند، ولكن التمييز السلالي واللوني قد قلل كثيرًا من نشأة خليط بين السلالات الجغرافية الكبرى. ومع ذلك فإن الاختلاط مع الآسيويين والأمريند في الغرب قد حدث ويحدث من فترة طويلة، وأدى إلى تكوين خليط مشابه — ولكن بدرجة أقل — لذلك الخليط في أمريكا اللاتينية الذي يُسمَّى لادينوس أو مستيزوس. كما أن العلاقات غير الشرعية بين البيض الزنوج قد أدت إلى تسرب جينات وراثة زنجية إلى البيض وبيضاء إلى الزنوج. والكثير من الذين يمكن أن يُدرَجوا تحت راية البيض من الزنوج انسلُّوا داخل المجتمع الأبيض دون أن يلاحظهم أحد، وسنوضح ذلك فيما بعد.

ثانيًا: مجموعة المستيزوس واللادينوس في أمريكا اللاتينية

من المعروف أن غالبية الأوروبيين الذين عمروا أمريكا اللاتينية كانوا من السلالة الوسيطة الغربية (إسبان وبرتغاليون)، ولكن عددهم كان أحيانًا أقل من أعداد الأمريند والزنوج الذين جُلِبوا من أجل العمل في المزارع الواسعة، وترتب على ذلك حدوث اختلاطات كثيرة في الاتجاهات الثلاثة: بين البيض والزنوج والأمريند، وفي أماكن لم تَعُدْ هناك مجموعات زنجية أو أمريندية. ومن أهم الأمثلة الأرجنتين التي تم فيها الاختلاط بحيث لم يَعُدْ هناك زنوج على الإطلاق، برغم أنهم كانوا أكثر عددًا من الأوروبيين في الماضي.

وقد كان هناك دافع للزنوج أن يختلطوا بأعداد كبيرة بالأمريند؛ لأن القوانين كانت تحرم استرقاق الأمريند وسلالتهم. وعلى أي حال لا تزال في منطقة الكاريبي مجموعات زنجية كبيرة مثل مجموعات جزيرة هايتي.

ويُطلَق اسم مستيزوس Mestizos على المهجنين في المكسيك وغيرها من دول أمريكا، بينما يُستخدَم مصطلح لادينوس Ladinos في جواتيمالا، ويشيع إلى جانب اسم المستيزو في بعض دول أمريكا الجنوبية استخدام مصطلح خلاسي Cholos.

ونظرًا لاستمرار الهجرة الأوروبية إلى بعض أجزاء من أمريكا الجنوبية كالأرجنتين وأوروجواي؛ فإن تكوين سلالات خلاسية بصفات مختلفة أقرب من أن يكون هناك اتجاه عام لتكوين سلالة خلاسية واحدة.

ثالثًا: مجموعة المولاتو في البرازيل

اختلط البرتغاليون بحريات أوسع من الإسبان مع الزنوج والأمريند، لدرجة أن هناك أعدادًا كبيرة من هذا الخليط في مناطق متعددة، وخاصةً في مناطق الزراعات الواسعة، وبرغم ذلك فإن التمييز العنصري والطبقي شديد ومتعدد في البرازيل.

الفصل الخامس

الاضطهاد العنصري

دراسة تطبيقية أنثروبولوجية عن اليهود والزنوج الأمريكيين

التميز والاضطهاد بين المجموعات المختلفة راجع في الأصل إلى اختلافات سلالية ظاهرة، وأهم هذه الاختلافات اللون والسحنة، وهو كذلك موضوع قديم لم تَنْجُ منه الدول القديمة ذات الحضارات العليا؛ مثل مدن الإغريق والدولة الرومانية، وربما كان هناك أيضًا تمييز عنصري في مصر الفرعونية وحضارات العراق القديمة.

أما الاضطهاد العنصري الحديث فأصله أوروبي، ويرجع إلى فترة ما بعد الكشوف الجغرافية الكبرى في القرن الخامس عشر؛ فقد وجد الأوروبيون أنفسهم وجهًا لوجه مع مجموعات عديدة من البشر المختلفين عنهم في لون البشرة وشكل الوجه ونوع الشعر ... وغير ذلك من الصفات المورفولوجية. ولكن الأمر لم يقف عند هذا الحد، بل إن الأوروبيين واجهوا مجتمعات غريبة التنظيم الاجتماعي والسياسي والديني، وأقل منهم كثيرًا في مستوى الإنتاج، ومختلفين عنهم تخلفًا بينًا في كل وسائل التكنولوجيا.

هذه الفوارق الجسدية والحضارية المادية مجتمعة، أوجدت عند الأوروبيين في مجموعهم شعورًا بالقوة وإحساسًا بالرفعة، وبأنهم بناة الحضارة المادية المتقدمة وأصحاب الفكر المتقدم. وتضخم هذا الإحساس بشدة حينما أمكن استرقاق أو إبادة الكثير من تلك الشعوب. وعلى الإثر ظهرت نظريات عدة كلها تؤكد سيادة الرجل الأبيض، وقد هُوجِمَتْ تلك النظريات ونُقِدَتْ علميًّا ولم يَبْقَ منها شيء يُذكَر، سوى جدل علمي — من حين إلى آخر — مدعم بأدلة أو نظرات فلسفية. ولقد قام الأنثروبولوجيون بالجهد الأكبر في رفض ونقد النظريات العنصرية كأفراد أو هيئات منذ القرن الماضي. وكذلك

استفادت الأمم المتحدة من كثير من الأنثروبولوجيين في أوائل عهدها، فنشرت سلسلة من البحوث والدراسات التي توضح مزاعم العنصريين وتدحضها بالأدلة والبراهين. والغرض النهائي من أعمال الأمم المتحدة هو القضاء على آخر صور التمييز العنصري في شتى أشكاله بإذاعة هذه الأبحاث العلمية.

وبرغم كل هذا فإن التمييز العنصري لا يزال يُمارَس في جهات عديدة من العالم، وفي كثير من أقطار العالم الجديد على وجه خاص، بالإضافة إلى ما يجري من بربرية عنصرية في جمهورية جنوب أفريقيا وفي أفريقيا جنوب الزمبيزي بصفة عامة.

ويمكن أن نقسم أشكال التمييز والاضطهاد في الفترة الأخيرة إلى:

(١) **تعصب واضطهاد لوني وسلالي:** من أوضح الأمثلة عليه اضطهاد الزنوج في الولايات المتحدة وفي أمريكا اللاتينية عامة، وإن كان الاضطهاد في البلاد اللاتينية أقل ضجيجًا من الولايات المتحدة؛ لأن اللاتين — برغم القوانين — أكثر تسامحًا من السكان البيض في أمريكا الشمالية، وهناك أيضًا تعصب لوني وسلالي بين اليهود الأوروبيين واليهود السود والشرقيين في فلسطين.

ويبلغ الاضطهاد اللوني والسلالي قمته في أفريقيا الجنوبية؛ لأنه يختلف اختلافًا جذريًّا عما هو واقع في أمريكا الشمالية. ففي أمريكا هناك أغلبية بيضاء تضطهد اجتماعيًّا واقتصاديًّا أقلية سوداء، ولكن هذا لا يمنع من أن الحريات مكفولة للجميع في الدستور. أما في جنوب أفريقيا فإن الأقلية البيضاء تحكم وتضطهد الأغلبية السوداء؛ ولهذا فإن إحكام الاضطهاد يتطلب حكمًا دكتاتوريًّا شديد العنف يمارس تطبيق ما يسميه بحواجز آمنة باليد الحديدية. ومن ثم، فإن أي كلام عن الحريات النظرية لزنوج جنوب أفريقيا غير مسموح به، لا من قبل الزنوج ولا حتى من قبل البيض أنفسهم، ناهيك عن حريات نظرية منصوص عليها في الدستور كما هو الحال في الولايات المتحدة.

(٢) **تعصب واضطهاد ديني وحضاري:** ويتضح هذا بصورة أقل وحشية في مجموعة من الاضطهاد السلالي في البلاد التي توجد فيها أقليات دينية أو لغوية أو حضارية، وهي كثيرة وتشمل بلادًا متقدمة؛ من ذلك: التعصب بين الكاثوليك والبروتستانت في أوروبا وأمريكا. وبلادًا نامية؛ مثل: التعصب بين الهندوس والمسلمين في الهند، أو المسلمين والهيئات التبشيرية في أفريقيا. وكذلك تعصب أقليات حضارية لغوية؛ كما هو الحال في يوجوسلافيا بين الكروات والصرب، وتعصب اليهود الأوروبيين ضد اليهود الشرقيين في فلسطين.

وفيما يلي نعطي باختصار نموذجين على التعصب: أولهما قصة اليهود؛ لتوضيح تعصبهم لأنفسهم كسلالة «مختارة» وفشل هذه الدعوة من الناحية العلمية، والثانية عن زنوج أمريكا وفشل الأسس النظرية التي يقوم عليها اضطهاد البيض لهم.

(١) أسطورة السلالة اليهودية

أجمع العلماء عامةً والأنثروبولوجيون خاصةً على أن اليهود المنتشرين في أرجاء العالم لا يكوِّنون إطلاقًا أيَّ مجموعة سلالية خاصة، بل إنهم مجرد تجمع ديني لأفراد من سلالات مختلفة ومتباعدة.

وفي البداية كان اليهود فيما قبل الميلاد جزءًا صغيرًا من سكان منطقة شرق البحر المتوسط، وبالتالي فإنهم جزء من السلالة الوسيطة (البحر المتوسط)، ومنطقة شرق المتوسط معبر هام لطرق التجارة والهجرات والغزوات لآلاف من السنين قبل ظهور الديانة اليهودية وبعدها، ومن ثم فإن سكان شرقي المتوسط لم يكوِّنوا سلالة متجانسة، بل تظهر فيهم صفات شديدة الاختلاط، ومن أكبر المجموعات المؤثرة في المنطقة السلالة الأرمنية القريبة من المنطقة.

وبغض النظر عن تاريخ اليهود القديم وقصة الأَسْر البابلي وغير ذلك؛ فإن المعروف تاريخيًّا أنه حتى سقوط روما في القرن السادس الميلادي، لم تكن هناك قيود على حركة اليهود وحرياتهم في كافة أنحاء الإمبراطورية الرومانية، وقد انتشروا مع طرق التجارة شرقًا حتى الهند، وشمالًا حتى سهول روسيا ووسط آسيا، وجنوبًا حتى الحبشة، وغربًا حتى إسبانيا وفرنسا، وقد أقامت جاليات كثيرة من اليهود في تلك البقاع المتباعدة، وتزاوجت مع شعوب المنطقة التي تعيش فيها.

وعلى هذا النحو نجد أن اليهود الذين ظلوا على يهوديتهم داخل وخارج شرق المتوسط (إذ إن هناك يهودًا كثيرين اندمجوا في تلك الفترات المبكرة مع الشعوب المختلفة وتركوا ديانتهم لأسباب مختلفة)، لم يعودوا سوى مجرد تجمع ديني: كجماعة دينية حضارية يهودية لم تَعُدْ تتميز في كثير عن الصفات السلالية للشعوب التي عاشت في أرضها. مثال ذلك: أن يهود شمال أوروبا حصلوا على نسبة من الشقرة تكاد تعادل نسبة الشقرة عند النورديين، كذلك أصبح الأنف عند يهود وسط وجنوب أوروبا مماثلًا لسكان تلك المنطقة. وخلاصة القول: إن تمييز اليهود عن بقية أفراد المجتمع لم تَعُدْ سهلة من الناحية الجسمية، وإن كانت بعض المظاهر الحضارية لليهود تساعد على التعرف عليهم.

وبعد ذلك جاءت فترة سيئة بالنسبة لتاريخ اليهود، من القرن الثاني عشر حتى أواخر القرن الماضي وأوائل الحالي؛ فقد حُدِّدَتْ حريات اليهود في مناطق كثيرة من أوروبا (دون ترتيب مسبق)، وأجبرت سلطاتُ الدولِ المختلفةِ اليهودَ على السكنى في حي معين بالمدينة يُطلَق عليه: غيتو Ghetto أو حارة اليهود Judengasse، وحرمت عليهم ملكية الأراضي الزراعية. وبذلك تركز اليهود في المدن بوجه عام.

ورغم أن تحديد حريات اليهود قد قضى على إمكانية التزاوج والاختلاط بغير اليهود، إلا أن أكثر من ١٥ قرنًا من الحرية والاختلاط السابق على القرن الثاني عشر قد جعلت اليهود جزءًا من السلالات التي تعيش معها. وبجانب ذلك فإن القرون الثمانية من تحديد إقامة اليهود لم تكن كلها مستمرة مكانًا وزمانًا. ففي بعض الأماكن كان يحدث تشدد لفترة ما ثم يخف التشدد، وفي أماكن أخرى لم يكن هناك تشدد لفترة ما، وهكذا. فصلات اليهود بالشعوب — وإن تحددت — إلا أنها لم تنقطع، ولم يمنع ذلك إطلاقًا خروج عدد من اليهود إلى الديانة المسيحية ودخول مسيحيين إلى اليهودية. وفي الوقت نفسه فإن يهود العالم الإسلامي لم تُحجَب عنهم حرياتهم، بل تمتعوا بنفوذ عظيم وحرية واسعة في أجزاء كثيرة من هذا الجزء من العالم، في حين أن زملاءهم في الدين في أوروبا كانوا يعيشون في ظل الغيتو؛ أي في أماكن معزولة.

وعلى أي حال، فإن حركة اليهود وتوطنهم وامتزاجهم بشعوب مختلفة، قد نفى عنهم تمامًا فكرة كونهم جميعًا أعضاء سلالة واحدة، وإلا لأصبح هناك سلالة إسلامية وسلالة أرثوذكسية أو كاثوليكية ... إلخ.

فيهود الحبشة (الفلاشا) لا يختلفون عن الأحباش في شيء من صفاتهم السلالية: اللون وشكل الشعر والقامة ... إلخ، والاختلاف الوحيد هو الديانة، وربما ممارسات اقتصادية معينة، وبالمثل لا يختلف يهود ألمانيا عن الألمان، ويهود الصين عن الصينيين.

أما تحدب الأنف، أو ما يُطلَق عليه خطأ «الأنف اليهودي»، فهو صفة سلالية ليست خاصة باليهود، بل يشاركهم فيها سكان شرق المتوسط بنسب متساوية في ظهوره بين السكان. كما أن هذا الأنف ليس «ساميًّا» في الأصل، إنما هو تأثير من السلالة الأرمنية على شرقي المتوسط وأجزاء كثيرة من شرق وجنوب الجزيرة العربية.

وإذا كانت اللغة القومية لليهود هي العبرية؛ فإن اليهود في أوروبا كانوا قد استغنوا عنها تمامًا وتكلموا بما عُرِفَ باسم لغة اليديش Yidish, Jiddisch، وهي ليست لغة سامية على الإطلاق. بل هي إحدى لهجات اللغة الألمانية العليا، نشأت أصلًا في القسم

الغربي من وسط ألمانيا في العصور الوسطى، وقد استخدمها اليهود وأضافوا إليها بعض المفردات السامية.

ومن الناحية الإتنولوجية لا يمكننا القول أن هناك حضارة يهودية خاصة باليهود منذ العصر الروماني حتى اليوم، ومع ذلك فإنه يمكن القول أن هناك بعض المميزات الحضارية التي نشأت عن معيشة اليهود في إسبانيا الإسلامية والتي أُضِيفَتْ إليها بعض مميزات الحضارة التركية اليونانية الإسلامية بعد عام ١٤٩٢، على أثر طرد اليهود من إسبانيا المسيحية والتجائهم إلى رحاب السلطنة العثمانية.

كذلك لا بد وأنهم قد اكتسبوا بعض التراث خلال عزلتهم في أحياء اليهود داخل مدن أوروبا الوسطى والشرقية لعدة قرون.

وبرغم هذا فإن اختلاف اليهود حضاريًّا فيما بينهم أمر متفق عليه. فيهود المغرب يختلفون في الكم الحضاري بلا جدال عن يهود ألمانيا أو يهود الحبشة، وفي البلاد الصناعية الكبرى مثل بريطانيا وأمريكا نجد أن حرية الحركة الاجتماعية قد أدت إلى اندثار غالبية المظاهر الحضارية التي يمكن أن نسميها يهودية.

والتساند الاجتماعي بين اليهود في مناطق مختلفة من العالم يرجع غالبًا إلى رد فعل للاضطهاد الذي ظل اليهود يقعون تحت وطأته في دول أوروبا لفترة طويلة؛ ولذلك فإن التضامن والتساند الاجتماعي كانا محاولة لتأكيد الذات اليهودية، وفي بعض الدول التي تتميز بالتسامح الديني — كغالبية دول العالم الإسلامي — أو الدول الديموقراطية؛ فإن تأكيد الذات اليهودية لا يجد له صدًى كبيرًا في أوساط اليهود.

ولقد قيل إن مستوى الذكاء بين اليهود مرتفع. ولكن مثل هذا القول لا يمكن إقراره علميًّا؛ لأنهم يكونون جزءًا بيولوجيًّا من شعوب عاشوا وسطها، وإذا ثبت فعلًا ما يُقال، فلا بد أن تفسيره مرتبط باستمرار حياة المدينة التي فُرِضَتْ على اليهود فترة طويلة. ولا شك أن حياة المدينة من الدوافع الهامة نحو زيادة الثقافة والتعليم من ناحية، والاتجاه نحو التفوق الحرفي والمهني من ناحية أخرى.

ولقد أثبت وجود مجموعة من يهود العالم في فلسطين في الفترة الأخيرة لليهود أنفسهم، أنه لا مجال على الإطلاق لصحة المزاعم القائلة بوجود سلالة يهودية واحدة. فإن التمييز العنصري الذي يظهر بين يهود أوروبا ويهود الشرق داخل فلسطين حاليًّا، والمرارة التي يشعر بها اليهود الأمريكيون السود الذين طُرِدوا من فلسطين مؤخرًا؛ لهي أبلغ تعبير عن فشل وسقوط ادعاء الأصل السلالي الواحد لكافة يهود الأرض.

(٢) زنوج أمريكا

إن الاضطهاد اللوني في الولايات المتحدة الأمريكية موجه إلى كل من هو غير أبيض البشرة قوقازي التقاطيع، وبعبارة أخرى: موجه ضد الزنوج والمغول (الآسيويين المهاجرين حديثًا من الصين واليابان) والأمريند، وموجه أيضا أحيانًا ضد سلالة الإسبان. وبرغم هذه العمومية إلا أننا نجد أن الاضطهاد اللوني موجه توجيهًا مركزًا ضد الزنوج، وذلك لأسباب كثيرة على رأسها أن الزنوج الأمريكيين يكونون أقلية عددية ضخمة قد تصل إلى حوالي ٢٥ مليون شخص،[١] بينما غيرهم من المغول لا يكونون سوى أقليات قليلة العدد. وإلى جانب ذلك فإن زنوج أمريكا منتشرون في كل مكان من الولايات المتحدة … برغم تركزهم الكبير في الجنوب والجنوب الشرقي. أما الآسيويون والأمريند فيتركزون في المدن أو معازل محدودة في غرب الولايات المتحدة؛ ولذلك فإن مشكلتهم محدودة، ولا تظهر إلا لمن جاورهم من البيض فقط. وفوق هذا فإن تاريخ كفاح الزنوج، والحرب الأهلية الأمريكية، والحريات النظرية الدستورية، واتجاه الزنوج إلى الثقافة والتعليم، ومنافستهم للبيض في مجالات كثيرة من الأعمال؛ كل هذه عوامل احتكاك يومية تثير مشكلة اللون بصفة مستمرة.

وغالبية زنوج الولايات المتحدة هم أصلًا من ساحل غانة، ولكنهم لم يكونوا في مجموعهم مجموعة حضارية أو لغوية واحدة. فالغالبية الكبرى منهم جاءت من مناطق تختلف فيها نظم الحكم والاقتصاد والتنظيم الاجتماعي والمواهب الفنية، وبرغم ذلك فإننا لا نجانب الصواب إذا قلنا إنهم لم يأتوا من مناطق حضارية تتسم بالبدائية، بل إن ساحل غانة في أجزاء كثيرة منه يُعَدُّ حضاريًّا من أعلى ما وصلت إليه الحضارات الزنجية في نواحي الاقتصاد الزراعي والتجارة مع العالم الإسلامي إلى شماله. بالإضافة إلى تطوير نظم دينية وسياسية معقدة، ونبوغ فني عظيم. ويكفي أن نذكر اسم مملكة الأشانتي أو مملكة اليوربا أو مملكة الباكونجو أو مدينة إيفي أو بنين؛ لكي تنتقل إلى أذهاننا صورة واضحة عن حضارات وفنون زنجية رائعة. وبعبارة قصيرة فإن الزنوج

[١] تدل إحصاءات السكان على أن عدد الزنوج في الولايات قد تزايد من قرابة ١٩ مليونًا عام ١٩٦٠ إلى ٢٢٣٥٠٠٠٠ شخص عام ١٩٦٨، وأنهم كانوا يتزايدون بنسبة ٣٫٣٪ ١٩٥٠ انخفضت إلى ٣٫٢٪ ١٩٦٠ في مقابل ٢٫٣٪، ٢٫٢٧٪ لنسبة تزايد البيض في السنتين المذكورتين.

الذين جيء بهم مكبلين بالأغلال إلى سواحل أمريكا، لم يكونوا أقل من سادتهم البيض في كثير من النواحي الحضارية.

وفي معظم مناطق الرقيق الأمريكية، كانت الثورات تقوم من أجل التحرر والاستقلال. وقد نجح الرقيق في التخلص من الرق في المناطق التي كانوا يشكلون فيها قوة عددية كبيرة؛ مثل جيانا وهايتي وبعض جزر البحر الكاريبي الأخرى، ولكن الإقامة المستمرة لعدة قرون في العالم الجديد قد أدت إلى النتائج الخطيرة التالية:

(١) فقدان اللغة الأفريقية الأصلية، وهذه ربما كانت عاملًا مساعدًا على تساند الزنوج؛ لأنهم أصلًا لم يكونوا يتكلمون لغة أفريقية واحدة، بل لغات عديدة مختلفة عن بعضها تمامًا، ومن ثم فإن اشتراكهم في لغة الأسياد: الإنجليزية أو الإسبانية أو البرتغالية في المناطق المختلفة، قد ساعد على إيجاد تفاهم سريع بينهم، وأعاد صياغة تراثهم المختلف في تراث مجمع.

(٢) فقدان جزء كبير منهم نتيجة التزاوج والاختلاط الشرعي وغير الشرعي مع كافة الأوروبيين، ومع البرتغاليين بوجه خاص، والإسبان بدرجة أقل. ولكن ذلك ساعد على قيام مجموعة سكانية وسيطة الصفات بين الزنوج والأوروبيين أصبح لها كيانها المستقل في بعض المناطق، وكيان مزعزع في أحيان أخرى؛ لأنهم لا يُقبَلون في وسط ومحيط الأوروبيين والزنوج بسهولة.

وقد كان أول عهد الولايات المتحدة بالرقيق عام ١٦١٩، حينما وصلت أول «شحنة» رقيق إلى ولاية فرجينيا، ومنذ ذلك التاريخ استمر قدوم الرقيق إلى الولايات المتحدة خلال قرنين ونصف القرن، وفي خلال تلك الفترة الطويلة لم تكن المرأة الزنجية قادرة على أن تنسب أبناءها غير الشرعيين إلى السادة البيض، وترتب على ذلك أن الاختلاط والتهجين غير الشرعي قد سار بسرعة كبيرة (طالما أنه لا يؤدي إلى مشاكل قانونية أو مصاعب اجتماعية)، وقد ساعد ذلك على إعطاء نسب كبيرة من جينات الوراثة الأوروبية إلى جميع الزنوج.

وفي خلال المائة سنة الماضية — أي بعد تحرير الرقيق — حدث تناقص واضح في الاندماج والاختلاط غير الشرعي بين البيض والزنوج، ولكنه لم يتوقف، وقد ساعد هذا التناقض في الاختلاط، مع ارتفاع مستوى المعيشة الزنجي بوجه عام — بالقياس إلى ما كان عليه من قبل — وإطلاق عدد من الحريات (كثير منها نظري وبعيد عن التنفيذ،

حتى في دور العبادة)، ساعد على تناقص في تبادل المورِّثات بين البيض والزنوج، ولكن ذلك جاء متأخرًا.

وليست هناك من أدلة أكثر قوة على أن الزنوج قد تأثروا إلى حد بعيد بالاختلاط السلالي مع الأوروبيين، من أن أقلية ضئيلة من زنوج الولايات المتحدة اليوم قادرة على التدليل على أصولها الزنجية الخالصة بواسطة شجرة النسب من أول جد وصل كرقيق إلى أمريكا، وذلك برغم عدم جدوى شجرة النسب في التحقيق من الأبوة البيولوجية. فهي في غالبية الأحوال تدل على الأبوة الاجتماعية.

وتختلف تقديرات الأخصائيين في عدد أولئك الزنوج الخلص أو الأنقياء بين ٣٪ و٣٠٪ من مجموع زنوج الولايات المتحدة الحاليين. أما بقية الزنوج، وهم يشكلون ٧٠٪ على أدنى تقدير؛ فهم من الناحية السلالية خليط وهجين بنسب متغايرة تختلف من جينات أوروبية قليلة وزنجية كثيرة، إلى جينات أوروبية كبيرة وزنجية قليلة، وكذلك اختلطت عدة ملايين من الزنوج بالأمريند. وخلاصة القول أن زنوج الولايات المتحدة قد أصبحوا مختلفين في صفات عديدة عن زنوج أفريقيا.

وهناك عدد لا يمكن تحديده من نتاج التهجين الأوروبي الزنجي الذين انسلخوا أو انسلُّوا عن المجموعة الزنجية بعد عام ١٨٧٠، وتمكنوا هم ونسلهم من التسرب داخل المجموعة البيضاء والتحرك الحر والتزاوج داخل هذه المجموعة، بما في ذلك من فرص متكافئة في الوظائف والأعمال والتعليم والإسكان والممارسات الدينية. ولا شك أن تسرب هؤلاء داخل المجموعة البيضاء قد أدى إلى تسرب مماثل لجينات زنجية للدرجة التي نتوقع معها وجود عدة ملايين من البيض الأمريكيين الذين يحملون نسبًا مختلفة من المورثات الزنجية، لا يشعرون بها، ولا يمكن قياسها بأي طريقة معروفة للعلم حتى اليوم.

لكن توقُّف الزواج الشرعي وغير الشرعي بين الزنوج والبيض، وإحساس كل من المجموعتين إحساسًا متزايدًا بذاتيته وكينونيته قد أدى فعلًا إلى بطء ملحوظ في تسرب الجينات المتبادلة بين المجموعتين. وعلى أساس استمرار الوضع الحالي الذي يواجه فيه الزنوج والبيض بعضهما بشيء كثير من العداء؛ فإن المتوقع ألا يحدث تغيير أساسي في التركيب السلالي الحالي للزنوج والبيض لفترة طويلة قادمة. أما إذا انهارت السلالية الذاتية؛ فهناك احتمال كبير لحدوث تغيرات بدرجة أسرع في التركيب السلالي الحالي، ومع ذلك فهناك احتمال لتزايد ملحوظ في بشرة ذات لون أقل دكنة مما هو عليه الوضع الحالي بين الزنوج؛ وذلك لأنهم لم يَعُودوا سُود البشرة بالدرجة التي نعرفها في أفريقيا.

ومن الناحية الحضارية واللغوية، فإن زنوج الولايات المتحدة قد انفصلوا تمامًا عن الحضارات الأفريقية. فالارتباطات اللغوية مع أفريقيا قد أصبحت قليلة ونادرة، باستثناء بعض الصوتيات الأفريقية التي أثرت على طريقة نطق الإنجليزية في الجنوب الأمريكي الزراعي عند البيض والزنوج على السواء. أما كافة الأشكال التكنولوجية فلم يعد لها صلة بالتكنولوجيا الأفريقية القديمة، وأصبحت الأدوات والآلات التي يستخدمها الزنوج منذ قدومهم إلى الولايات المتحدة من الإنتاج التكنولوجي الأوروبي الصناعي.

وكذلك اختفت كل أوجه النظم الاجتماعية الأفريقية من تنظيم عشائري أو طموحي أو نظم زواج ونظم حكم أو درجات قرابة. أما النظم الدينية والطقوس؛ فقد تحولت برمتها إلى المسيحية مع بعض بقايا من الطقوس والمعتقدات القديمة، ويُقال أيضًا إن أغاني الزنوج الزراعيين وموسيقاهم مستمدة أصلًا من الأغاني الشعبية الإنجليزية، مع إضافات خلاقة في الشعر والموسيقى جاءت تعبيرًا عن حياة الرق والاستعباد، ومن ثم نشأت الصيغة الموسيقية الزنجية الشائعة. ولا شك أن استخدام إمكانات الصوت الزنجي في الغناء بالطريقة الزنجية الأمريكية المعروفة، إنما هي إمكانات صوتية أفريقية أصيلة مع بعض إضافات من مصادر كثيرة في العالم الجديد. وقد اختفت عبقرية الزنوج الفنية في الفنون التشكيلية تحت حياة الرق، كما أن الرقص الزنجي يختلف اختلافًا بينًا عن الرقص الأفريقي. وعلى العموم فإن البحث عن الأصول الحضارية الأفريقية الصرفة في حضارة الزنوج في أمريكا — من النواحي الفنية — لم ينتهِ إلى إثبات وجودها بكثرة شائعة، وإنما هي بقايا معدلة منذ عهد الرق.

كذلك يُقال إن بطء الزنجي في حركته وفي مشاعره إنما هو مستمد من أصول أفريقية، ولكن الواقع أنه مستمد من عهد الرق، حين كان البطء في العمل والإنتاج هو كل سلاح الاحتجاج الذي يملكه الرقيق إزاء الطغيان الأبيض. ويؤيد ذلك أنه حينما أصبح الزنوج ملَّاكًا زراعيين، أو حينما يمتلكون أو يعملون بمؤسسات تجارية وصناعية، نرى تغيرًا شاملًا في إيقاع حركتهم التي أصبحت سريعة ومتجاوبة مع ظروف العصر.

وبالمقارنة نجد أن زنوج أمريكا اللاتينية لا يزالون يحتفظون بنسب أكبر من البقايا الحضارية الأفريقية، في مظاهر اللغة والدين والطقوس والسحر والموسيقى والرقص والمعتقدات الشعبية. ولعل ذلك راجع إلى أن زنوج الولايات المتحدة عاشوا مع الرق فترة أطول، وإلى أنهم يكونون أقلية وسط الأمريكيين؛ مما يؤدي بهم إلى ضرورة التمثيل الحضاري لمكونات حضارة الأغلبية. بينما كان الزنوج في بعض مناطق الكاريبي أغلبية

مستقلة من فترة طويلة (جمهورية هايتي على سبيل المثال). وستظل مشكلة زنوج الولايات المتحدة موضوعًا حساسًا وخطيرًا إلى أن تنبع الرغبة في التجانس الحضاري الذي سوف يساعد على التجانس السلالي.

(٣) نبذة عن أصحاب النظريات العنصرية

وفي نهاية هذا الفصل يمكن أن نذكر أهم أسماء وأبحاث أصحاب النظريات العنصرية؛ لكي يمكن الاستمتاع بقراءة ما كتب في وقت مبكر، وبتوجيه مسبق عن مزاعم السيادة السلالية التي رفضها ويرفضها العلم بكل ما عنده من مناهج.

(1) Boulainvilliers, Comte de, “Histoire de l’ancien Gouvernement de la France” paris, 1727.

وأهم ما ظهر في هذا البحث السياسي أن الحكام والنبلاء الفرنسيين من أصول تنتمي إلى قبيلة الفرانك الجرمانية، وأن غالبية الشعب الفرنسي يعود في أصله إلى الكلت.

(2) Gobineau, A. de, “Essai sur l’inégalité des races humaines” Paris 1853–55.

وهذا البحث هو شيخ العنصرية، وهو أول بحث منتظم مدعم، وأصبح له نفوذ كبير لفترة طويلة على التفكير العنصري. ويؤكد جوبينو أن القبائل البدائية ستظل كذلك مهما احتكت واتصلت بمجموعات أرقى؛ لأن الحضارات في نظره لا يمكن أن تختلط وتهجن، وأن الإمكانية الوحيدة للارتقاء هي أن تأتي مجموعة من أصول نبيلة لتخلق الترقي. وينتهي جوبينو إلى أن دراساته التاريخية وغيرها تشير إلى أن أوروبيي الشمال الغربي — النورديين بصفة خاصة — يمتلكون الامتياز الأقصى بين سائر شعوب الأرض.

(3) Klemm, G., “Allgemeine Cultur-Geschichte der Menschheit”, Leipzig 1843.

يُقسِّم كليم العالمَ إلى قسمين: إيجابي ونشط = ذكورة، سلبي = أنوثة، وفي نظره أنه لا بد وأن يحدث تزاوج من أجل الصالح العام. والشعوب الإيجابية هي الأوروبية والجرمانية والتركية والعربية والفارسية بوجه خاص، ويجب أن تحكم هذه الشعوب السلبية كالمغول والزنوج. وفي نظره أن دكنة البشرة وشكل الجمجمة هما رمز السلبية،

ويقول إن الشعوب السلبية كانت تنتشر في أجزاء العالم، لكن الشعوب النشطة التي نشأت في مناطق الهملايا انتشرت وأصبحت سلالات السيادة.

(4) Carus, C. G., “System der Phisiologie” Leipzig 1847.

يحاول كارل جوستاف كاروس أن يؤكد دعوة كليم، فيقول إن سلالات العالم تساوي النهار والليل والفجر والغسق، وهي تساوي بالترتيب الأوروبيين، الزنوج، المغول، الأمريند. وأن حجم المخ هو أكبر ما يكون عند البيض وأقل ما يكون عند الزنوج، ويمثل مرحلة وسطى عند المغول والأمريند. ويخطئ كثيرًا بين السلالة والشعب، ويعطي لبعض الشعوب صفات شاعرية فيقول: الهنود خالقو الحق، المصريون خالقو الجمال، واليهود خالقو الحب الإنساني.

(5) Morton, Samuel, “Crania Americana” Philadelphia 1839.

يعطي مورتون صفات للشعوب على أنها سلالات: القوقازيون أكثر قدرة عقلية بين السلالات، المغول غير عباقرة وهم مقلدون، الماليزيون نشيطون بحريون مغامرون، الأمريكيون محبون للحرب ويميلون للقسوة ومناهضون للثقافة، الزنوج مرحون ومرنون وكثير منهم يمثلون أكثر الشعوب انحطاطًا، الإسكيمو يعيشون في عقلية الطفولة دائمًا.

(6) Nott, J. C. & G. R. Gliddon, “Types of Mankind” Philadelphia 1854.

أهم ما يؤكده الكاتبان هو الدفاع عن الرق على أنه نظام ضروري، ويشددان على أن أصول الإنسان المعاصر ليست أصولًا واحدة بل متعددة؛ كتبرير لاسترقاق الزنوج.

(7) Chamberlain, H. S., “Die Grundlagen des Neunzehnten Jharhunderts” Munich 1901.

ويسير تشمبرلين على خطى جوبينو في كتابه، ولكنه لا يحاول اتخاذ الأسلوب العلمي؛ إذ يقول: لماذا ندخل في تساؤلات علمية طويلة لنتحقق من وجود سلالات مختلفة، وإن للنسب قيمة عالية في تحديد الكفاءات؟

(8) Stoddard, L., “The Ristng Tide of Color” New York, 1920.

يؤكد لوثروب ستودارد أن كل سلالة هي نتيجة تطور طويل، وأنها تؤدي إلى قدرات خاصة تصنع من السلالة ما هي عليه من وضع وإمكانية، وهذه القدرات الخاصة

(التي تتضح تمامًا عند السلالات ذات السيادة) غير مستقرة، وأنها تماثل الصفات الكامنة البيولوجية ...

وفي مقابل هذه الآراء العنصرية نذكر أن كثيرين من الأنثروبولوجيين الذين يدرسون كل أشكال الاختلافات السلالية والحضارية، لم تظهر لديهم إطلاقًا أي نزعة عنصرية؛ مما يدل على أصالة العلم عندهم، ومن بين الأنثروبولوجيين العظام نذكر:

(1) Fischer, Eugen, "Das Problem der Rassenkreuzung" Berlin 1913.
(2) Waitz, T., "Introduction to Anthropology" London 1863.
(3) Morgan, L., "Ancient Society" New York 1878.
(4) Tylor, E. B., "Primtive Culture" New York 1874.

القسم الثاني

دراسات في الحضارات الإنسانية

الفصل الأول

الحضارة

مفهومها وميدانها

(١) مشكلة تعريف اسم العلم

تدور حول اسم العلم الذي يدرس الحضارة كثيرٌ من المشكلات والمفارقات. وأساس هذه المشكلات يرجع إلى سببين؛ أولهما: سوء استخدام مصطلحات ومسميات ناجمة عن استخدامات مسبقة عامة المدلول في كثير من اللغات. وهذه الاستخدامات قد تكون عارضة في العلوم أو أساسية، أو اصطُلِح عليها من قبل المتخصصين في العلوم الإنسانية، وقد تكون ذائعة شائعة في الاستخدامات اليومية لكثير من الشعوب واللغات، وبذلك تقترن بمفاهيم عامة وغامضة معًا. أما السبب الثاني: فهو يُرجع الاختلاف على تسمية العلم إلى ارتباطه مسبقًا بمنهج ومفهوم خاص لمدرسة ما من مدارس دراسة الحضارة.

أنثروبولوجيا حضارية أم ثقافية؟

واسم الموضوع الذي تدور حوله الدراسة هو «الحضارة» التي تقابل في الإنجليزية Culture وفي الألمانية Kultur، وهناك مصطلح آخر مشابه كثيرًا لمصطلح الحضارة هو «المدنية» الذي يقابل Civilization، ومصطلح ثالث هو «الحضارات العليا» Hoch Kulturen, High Culture.

وهذه المصطلحات الثلاثة متشابهة من ناحية النوع أو الكيف، لكنها تختلف من حيث الكم والعمر، كما أنه يحدث أيضًا اختلاط كبير في استخدامها بالتبادل دون تحديد في علوم إنسانية أخرى.

والحضارة Culture هي أعم وأشمل هذه المصطلحات الثلاثة، وكما سنعرف فيما بعد تتناول الحضارة كل شيء من المنتجات الإنسانية المادية والفكرية والمعنوية بالدراسة سواء كان ذلك بالنسبة لمجتمعات قديمة أو حديثة، متخلفة أو متقدمة تكنولوجيًّا، بائدة أو معاصرة. والأصل في الكلمة هو الأصل اللاتيني Cultura بمعانٍ عديدة من الزراعة إلى التربية الصناعية إلى مجموعة القوانين والأنماط السلوكية التي تعيش عليها المجتمعات. والحضارة في العربية من التحضر، والحضر عكس التبدي والبادية، وهي بذلك — من الناحية الحرفية — مفهوم محدود بالزراعة والاستقرار، ولكننا إذا أخذنا هذا المصطلح بمفهوم واسع مستنبط من الاستقرار، فإننا قد نصل إلى ميدان النظم المادية والمعنوية والقوانين الخاصة بالمجتمعات المستقرة، وهو كما نرى أيضًا يقتصر على المجتمعات المستقرة، ويُستثنَى من ذلك الجماعات البادية من رعاة وصيادين.

ولكن هناك نقطة هامة في الاستخدامات اللغوية؛ تلك هي أن المصطلحات يتغير مفهومها بتغير الزمن، وهذا المبدأ يعكس مجموعة التغيرات التي تطرأ على المجتمع من النواحي المادية والمعنوية، ومن ثم لا بد للكلمات والمصطلحات أن تتغير مفاهيمها إلى المفاهيم الشائعة التي يصطلح عليها من قبل جمهرة الناس. فإذا كان مفهوم الحضارة في اللاتينية والعربية قد بدأ بالمفهوم الزراعي؛ فإنه الآن قد شاع واستُخدِم لمفهوم يُعبِّر عن مجموعة النظم والقوانين والمنتجات المادية والمعنوية لأي مجتمع، ومن ثم فإننا نرجح استخدام «الحضارة» في هذا المعنى على أي مصطلح آخر.

وفي هذا المجال يتبنَّى علماء الاجتماع في مصر استخدام مصطلح «الثقافة» بديلًا للحضارة، وبرغم أن التربية والتثقيف واردتان لمعنى Cultura في اللاتينية واللغات اللاتينية الحديثة، إلا أن اللغات الجرمانية تستخدم مصطلحًا آخر هو Bildung بمعنى التنشئة والتشكيل والتثقيف، وكذلك شاع استخدام «ثقافة» في العربية القديمة والحديثة على نحو مرادف للألمانية. وبذلك فإن مصطلح «ثقافة» والصفة «ثقافي» و«ثقافية» محدودة المعنى جدًّا بالقياس إلى شمول كلمة «الحضارة». فالثقافة بمعناها العربي الشائع الآن قاصرة على عدد محدود من الناس واسعي الاطلاع، وهي بذلك أيضًا تصف نوعًا من أنواع المهارة العقلية، ومن ثم فهي تزداد تحددًا في مفهومها عن مصطلح الحضارة والحضري مهما كان مفهومهما في الماضي.

وهناك مصطلح «مدنية»، والأصل فيه في اللغة العربية مشتق من المدينة وحياة المدن، وكذلك الأصل اللاتيني مشتق من Civitat بمعنى مدينة، ومنها ساكن المدينة Civilis، والمقصود بذلك أساسًا هو وصف سكان مدينة روما؛ لأنه كانت لهم حقوق وحريات جعلتهم يختلفون عن سكان بقية الإمبراطورية الرومانية، ومن ثم كانت «مواطنية» روما رمزًا على أشياء حضارية كثيرة من بينها الرخاء والترف والثقافة وحرية التعبير والحرية الكاملة للفرد. ومجموعة نظم وقوانين وعادات تميز أهل روما عن غيرهم، ومواطنية روما — أو المدينة الرومانية — تمثل مرحلة ما من مراحل الحضارة، وهي بصفاتها تمثل مرحلة متطورة زاهية وزاهرة وزاخرة بكافة أشكال الحضارة المادية والمعنوية؛ ولهذا فإن كلمة «مدنية» بخلفيتها التاريخية هذه قد اختصها علماء الإنسانيات عامةً، وعلماء الحضارة خاصةً، فإنها تشكل جزءًا لا يتجزأ من الحضارة، وإن زاد كمًّا في شتى أشكاله. والمتفق عليه أن المدنية هي فترات عارضة في الحضارة تتميز بزيادة هائلة في كم مشتملها ومحتواها وتعقد وتركب نمطيتها، لكنها لا تختلف عن حضارة غير المدنيين؛ لأن كلًّا منهما يشتمل على طرائق وخصائص للحياة المدنية والمعنوية.

والمدنية صفة عارضة في الحضارة؛ لأنها تتكون من تراكمات كمية للحضارة في منطقة ما لظروف اقتصادية وتاريخية، ولا تلبث أن تزول وتتدهور لأسباب اقتصادية واجتماعية وتاريخية أيضًا. فالمدنية في العالم قد تبرعمت في مناطق مختلفة في عصور مختلفة ولأزمان مختلفة، ثم اضمحلت وذوت، وقد تعود مرة أخرى في المكان نفسه لأسباب أخرى مختلفة ظاهريًّا، وإن كانت هذه الأسباب لا يمكن أن تقيم مدنية دون وجود مقومات كامنة في المنطقة.

ومدنيات العالم المعروفة عند عامة الناس هي: المصرية الفرعونية، والعراقية القديمة، والإغريقية، والرومانية، والبغدادية العباسية، والمصرية الفاطمية — المملوكية، والأندلسية، والأوروبية الصناعية. وهناك مدنيات تحتل مكانًا وسطًا نتيجة لمواقعها الجغرافية أو لتحدد دعائمها الاقتصادية على أسس ضيقة كالتجارة. وعلى رأس هذه المجموعة من المدنيات، الفينيقية والعربية الجنوبية بما فيها حضارة أكسوم الحبشية. وهذه المدنيات قد تفاعلت مع بعضها تفاعلًا بيولوجيًّا مثمرًا فيما يشبه الدورة الحضارية؛ وذلك لأنها كلها كانت في منطقة التقاء واحتكاك مستمر حول البحر المتوسط وقربه، وهو الذي يمكن أن نسميه بحر المدنية الأعظم. وهناك مدنيات أخرى كبيرة أثرت في مناطق جغرافية محدودة، مثل مدنية الصين التي اقتصرت على شرق آسيا، وعالم المحيط

الباسيفيكي، والمدنية الهندية التي أثرت في شبه القارة الهندية وجنوب شرق آسيا. وكان عالم المحيط الهندي عامةً ميدانًا لتأثيرات مدنيات البحر المتوسط والهند والصين بدرجات مختلفة في أزمان مختلفة.

وفي أحيان محدودة يُطلَق على مدنية الإغريق مثلًا كلمة الحضارة الإغريقية، والمقصود بها المظاهر الحضارية الزاهرة في فترة ازدهار المدنية الإغريقية، وكذلك يُطلَق على المدنية المصرية الحضارة المصرية، والحضارة الرومانية … وهكذا، وهذا الاستخدام راجع إلى عدم تحدد المعنى المقصود بالمصطلح — خاصةً حينما يستخدمه علماء التاريخ والأركيولوجيا.

ومع ذلك فإن مصطلح «الحضارة العليا» قد نشأ في وقت غير بعيد، للتمييز بين الازدهار الحضاري القديم لبعض الحضارات التي عاشت في نطاق جغرافي ضيق إلى متوسط؛ مثل: الحضارة السومرية، أو الفرعونية، أو الفينيقية، أو الإغريقية. وبين حضارة هذه المناطق في بقية فترات حياتها، وكذلك للتمييز بينها وبين «المدنية» التي يمكن أن تُطلَق على حضارة مزدهرة شاملة لمساحة كبيرة كالإمبراطورية الرومانية، والمدنية الإسلامية، والمدنية الحديثة أو الصناعية.

ولا يمكننا أن نمضي بالمناقشة إلى أبعد من ذلك لضيق المقام، ولكن الخلاصة يمكن أن تُرتَّب على النحو التالي:

(١) **الحضارة:** هي أكثر المصطلحات شمولًا لما يقصده الدارسون للمجتمعات الإنسانية في شتى صورها، وهي الشق الثاني الدائم الوجود لأي تجمع إنساني.

(٢) **الثقافة:** مفهوم قاصر على نوعية حضارية معنوية، وعلى عدد محدود من أفراد المجتمع.

(٣) **المدنية:** تصف مرحلة زمنية زاهرة من مراحل الحضارة غالبًا تنتشر على مساحة إقليمية كبيرة، وهي بذلك ليست صفة حضارية دائمة.

(٤) **الحضارة العليا:** تصف المدنيات القديمة، وغالبًا تلك التي تظهر في منطقة جغرافية محدودة.

أنثروبولوجيا أم إثنولوجيا؟

والعلم الذي يقوم بالدراسة الحضارية للمجتمعات الإنسانية يختلف اسمه كثيرًا بين المدارس المتخصصة، وسبب الاختلاف الأول راجع إلى اختلاف إسناد العلم إلى المسند إليه: هل هو الإنسان أم الشعب؟ فكلمة أنثروبولوجي مستمدة من الأصل الإغريقي Anthropos بمعنى إنسان، وكلمة إثنولوجي مستمدة من الأصلين اللاتيني والإغريقي Ethnos بمعنى شعب أو سلالة أو أمة. والفرق بين الإسنادين في واقع الأمر — ومن الناحية اللغوية — ليس أمرًا خطيرًا؛ لأنهما يسندان دراسة الحضارة إلى الإنسان (بصيغة الجمع) أو الشعب. وقد انتشرت كلمة أنثروبولوجي في اللغات الأنجلوساكسونية، بينما شاع استخدام إثنولوجيا في مجموعة اللغات الأوروبية اللاتينية والجرمانية.

أما الاختلاف الثاني فيرجع إلى اختلاف مناهج المدارس، وسوف نعود إلى هذه النقطة بدراسة تفصيلية لتاريخ تطور المدارس الأنثروبولوجية والإثنولوجية، ولكن تكفي الإشارة هنا إلى أن الأنثروبولوجيين الإنجليز يستخدمون مصطلح الأنثروبولوجيا الاجتماعية لطبيعة تركيز معظم أبحاثهم على جوانب معينة من التنظيم الاجتماعي، وعلى رأسها نظم القرابة والزواج. أما في أمريكا فيشيع استخدام مصطلح الأنثروبولوجيا الحضارية؛ وذلك نتيجة لتعدد ميادين الدراسة وكثرتها في موضوع الحضارة. أما في فرنسا فيُستخدَم مصطلح إثنولوجيا مع تشديد على الموضوعات النظرية والفلسفية في الموضوع الاجتماعي والحضاري. وفي المنطقة الألمانية تُستخدَم أيضًا إثنولوجيا وترجمتها الألمانية الحرفية Voelkerkunde — علم الشعوب — وتتعدد الاتجاهات في المدارس الألمانية الإثنولوجية؛ فمن اهتمامات بالنواحي النظرية الفلسفية إلى اهتمامات بالنواحي المادية في الحضارة، واتجاه جديد نسبيًّا في الدراسات الميدانية المتعددة الاتجاه.

وفي مصر تتنوع التسميات، لكنها كلها مرتبطة بالمدرسة الأنجلوساكسونية، فالبعض يسميها أنثروبولوجيا اجتماعية، والبعض أنثروبولوجيا ثقافية، ولعل القلة تسميها أنثروبولوجيا حضارية. وتسهيلًا واختصارًا، وفي الوقت نفسه ارتباطًا بمفهوم دراسة الحضارة لدى الشعوب والمجتمعات المختلفة، أرجو أن يشيع استخدام اصطلاح إثنولوجيا بدلًا من استخدام مصطلح مزدوج، ولكن الذي يهم في نهاية الأمر هو الاتفاق على المضمون: دراسة الحضارة بعناصرها المادية والمعنوية وغير المادية، في ارتباط واضح بالتفاعلات الداخلية للحضارة، والتفاعلات الخارجية مع الحضارات الأخرى المجاورة وغير المجاورة.

الإثنولوجيا والإثنوجرافيا

إن آخر الاختلافات على التسميات هو الاختلاف بين ما يُذكَر في بعض المدارس على أنه موضوع إثنولوجي (أو أنثروبولوجي حضاري أو اجتماعي) وبين الإثنوجرافيا Ethnography، وقد قِيلَ كثيرًا إن الموضوعين هما فرعان في علم الحضارة، ولكن هذا التقسيم اصطناعي في رأي بعض العلماء، كما أنه قد يؤدي إلى مفاهيم خاطئة.

صحيح أن المعنى الحرفي لإثنوجرافيا هو علم وصف الشعوب، لكن القول بأن الإثنوجرافيا تقف عند حد وصف وتسجيل المظاهر الحضارية لحضارة مفردة، وأن الإثنولوجيا تقوم بعملية المقارنة الحضارية والدراسة التحليلية ليس أمرًا صحيحًا. فإن العمليتين يقوم بهما الإثنولوجي معًا؛ ذلك لأنهما كلٌّ متكامل. فالوصف والتسجيل ليس إلا مرحلة في دراسة الحضارة المفردة، يليها تحليل هذه الدراسة الوصفية ودراسة عناصرها دراسة مقارنة. والقليل من الأبحاث — وخاصة القديمة — كانت تقف عند حد الوصف إذا لم يكن كاتبها إثنولوجيًّا مدربًا، وهي على أي حال تصبح خامة للإثنولوجي عند الدراسات المقارنة والتنظير الحضاري.

والحقيقة أن كل المونوجرافات Monograph التي تقدم للقارئ دراسة شاملة عن حضارة مفردة، عبارة عن أبحاث حضارية تتناول جانبي الوصف والتحليل معًا. ففي كل مونوجراف تفصل العناصر الحضارية عن محيطها؛ كي يمكن معالجتها دراسيًّا، ثم يُعاد التركيب الكلي للعناصر مرة أخرى؛ لتوضيح تفاعلاتها الحية داخل الإطار الحضاري. وفي أحيان كثيرة تتم أيضًا بعض الدراسات المقارنة داخل المونوجراف لتوضيح العلاقات الحضارية الخارجية للحضارة التي تقع تحت البحث.

وعلى هذا يتضح لنا أن أي دراسة مقارنة للحضارات، أو مقارنة لعنصر حضاري، يجب أن تكون قائمة أولًا — وقبل كل شيء — على الدراسات الإثنوجرافية التي تُكوِّن المونوجرافات مصدرها الأساسي.

وعلينا أن نلاحظ أن كتابة المونوجراف شيء والدراسة المقارنة في الحضارة شيء آخر؛ ذلك أن المونوجراف يُستمَد أساسًا من الدراسة الميدانية، في حين أن الدراسة المقارنة تُستمَد من وجود عدد من المونوجرافات والدراسات الإثنوجرافية. ولا يعني هذا أن هناك متخصصين في الدراسات الإثنوجرافية وآخرين في الدراسات الإثنولوجية، فالواقع أنه لا يمكن أن يتكون الإثنولوجي ويتبلور إلا بعد أن يكون قد نزل إلى ميدان الدراسة العملية مرة أو مرات؛ حتى يتفهم طرفًا من واقع الحضارة قبل أن يحاول تنظير مشكلاتها،

ومرة أخرى لا يجب أن يفهم من ذلك أن الإثنولوجي وحده هو الذي يقوم بمشكلة التنظير. ففي أحيان كثيرة لا يوجد تنظير بالمعنى المفهوم، إنما محاولات منهجية في الدراسة الميدانية أو الدراسة المقارنة، أو نقد أو بناء لنظريات إثنولوجية سائدة، وإن كان بعض الإثنولوجيين قد قاموا فعلًا بمحاولات نظرية جيدة — في وقتها — للمفهوم والمشكلات والوظائف الحضارية — كما سيأتي ذكره فيما بعد.

(٢) ميدان الدراسة الإثنولوجية

سواء اخترنا مصطلح إثنولوجيا أو أنثروبولوجيا حضارية أو اجتماعية؛ فإن ميدان الدراسة في مجموعه ميدان مشترك يمكن أن يُوصَف ويُعرَّف على النحو العام التالي، تاركًا لاختلافات الهدف النهائي للمدارس المختلفة اختلافات في المدخل إلى الميدان، وفي النتائج المترتبة على البحث.

فالإثنولوجيا في مجموعها هي علم دراسة المجتمعات الإنسانية بوصفها خالقة وحاملة للحضارة. فالاتفاق سائد على أنه لا يمكن فصل الجماعة عن الحضارة إطلاقًا، فلا وجود لحضارة دون جماعة بشرية، والعكس صحيح، وميدان الدراسة الأساسي للإثنولوجيا هو الجماعات والمجتمعات ذات الحضارة البدائية، وإن كان هذا الميدان قد اتسع أخيرًا بحيث أصبح يشتمل على دراسة المجتمعات في الحضارات العليا القديمة. كما اتسع أكثر بتأثير تطور المدارس الحضارية الأمريكية إلى دراسة مجتمعات أوروبية أو أوروبية الأصل في ظروف تكنولوجية حديثة. وعلى هذا النحو، فإن الإثنولوجيا تدرس أساسًا الأنماط الحضارية ذات الطابع البدائي المعاصر والقديم، كما تدرس المجتمعات الحديثة أيضًا في الريف والمدينة، وتأثير الهجرات في التركيبات الحضارية المعاصرة.

ونظرًا لوجود عدد هائل من المعلومات الإحصائية وغيرها بالنسبة للمجتمعات الحديثة من حيث الكثير من صفات المجتمع (الحالة الصحية والمواليد والوفيات = إحصاءات حيوية) بالإضافة إلى مصادر تاريخية مدونة عن المجتمعات المعاصرة (الحياة الاجتماعية والتعليمية، ونظم الزواج، والأوضاع الاقتصادية، والتركيبات الطبقية، وتقسيم العمل، والثروة، والنظم القانونية والسياسية والدينية)؛ فإن ميدان الدراسة الإثنولوجية في المجتمعات الحديثة يُتَّخَذ طابعًا مميزًا يساهم فيه الإحصاء بدور كبير، ويهدف إلى إيجاد التركيب النمطي للمجتمعات الحديثة حضاريًّا، وهو بذلك يكوِّن دراسة ممتعة للحضارة في مجتمعات معقدة تكنولوجيًّا، موحدة في أساسها وعمومياتها في النظم الاجتماعية والقانونية والخلقية ... إلخ.

أما الدراسة الإثنولوجية في المجتمعات البدائية ومجتمعات الحضارة العليا؛ فإنها في أساسها دراسة لجماعات بسيطة في تركيبها الحضاري، معقدة في نظمها الاجتماعية والدينية، وهي زيادة على ذلك تنقصها الإحصاءات والسجلات التاريخية إلا في أحوال نادرة، وبذلك فإن الدارسين لهذه الجماعات — في الماضي والحاضر — لا يستطيعون إلا أن يعبروا عن بعض العلاقات التاريخية للمجتمع الذي يدرسونه؛ وذلك لتوضيح وتفسير بعض النظم الخاصة التي يصادفونها أثناء الدراسة. ولقد تضخمت هذه الفكرة التاريخية، حتى سيطرت على بعض الإثنولوجيين في المدرسة التاريخية ومدرسة التاريخ الحضاري، فأصبحت الإثنولوجيا تهدف — فيما تهدف — إلى إعادة تركيب التاريخ عند الجماعات التي يدرسونها.

وأيًّا كان حجم الهدف التاريخي عند الدارسين للحضارة؛ فإن الإثنولوجيا في ميدان المجتمعات البدائية لا يمكن أن تنفصل عن واجب تاريخي؛ لأن الحضارة والمجتمع يعيشان معًا في داخل البعد الزمني.

واتجاه الإثنولوجيا إلى دراسة الحضارات العليا القديمة قد يرجع إلى مجرد الرغبة في دراسة هذه الحضارات القديمة الراقية، ولكن الدراسة الإثنولوجية التي بدأت بالمجتمعات البدائية سرعان ما اتضح لها أن هذه المجتمعات قد تأثرت حضارتها بهجرات بشرية وحضارية متعددة ومختلفة، مصدرها بعض المراكز الهامة في الحضارات العليا القديمة. ونتيجة لذلك كان لا بد من فهم مؤثرات العناصر الحضارية القادمة من الحضارات العليا، والدور الذي لعبته في التركيب الحضاري للمجتمع والحضارة البدائية. ولقد أدى هذا الاكتشاف إلى بعض المغالاة من جانب بعض الدارسين للانتشار الحضاري في أوائل هذا القرن، لكن — وبغض النظر عن التطرف — فإن التفاعلات الحضارية بين الحضارات البدائية والعليا كانت موجودة في الماضي، كما هي موجودة في الوقت الحاضر بين الحضارة الصناعية وبقية الحضارات العالمية.

وعلى هذا النحو، فإن ميدان الإثنولوجيا هو دراسة وتحليل المقومات والأسس الحضارية للمجتمعات البدائية، ومجتمعات الحضارات العليا القديمة، والمجتمعات المعاصرة. ولا يعني هذا أن الإثنولوجيا تحل محل الدراسات الاجتماعية المتخصصة أو الدراسات الفولكلورية أو غيرهما من الدراسات الإنسانية الراهنة. إنما الدراسة الإثنولوجية تعالج الموضوع الحضاري الشامل في تلك المجتمعات كلها من وجهة نظر مغايرة لوجهات نظر العلوم الإنسانية المتخصصة. ولكن بما أن موضوع الدراسة

مشترك أحيانًا، فلا بد من وجود بعض التداخل بين هذه الموضوعات المختلفة؛ لأن النسيج الحضاري كلٌّ متكامل ومتفاعل.

والخلاصة أن ميدان الإثنولوجيا هو دراسة ماهية الحضارات وعناصرها وتركيبها ووظيفتها وعملياتها التاريخية. فهو إذن دراسة للحياة الداخلية للحضارة والقوى المحركة لوجودها ونموها واستمرارها وتغيرها، وإذا كان الأمر كذلك فما هي الحضارة؟

(٣) بعض تعريفات للحضارة

تتفق المجتمعات الإنسانية القديمة والحديثة في عدد من المسائل الجوهرية الأساسية: الحياة المتجمعة للأفراد (قل عددهم أو كثر)، البحث عن الغذاء، التزاوج بين الجنسين، التعايش مع فكرة الموت. ولقد نشأ عن هذه المسائل الجوهرية عدد لا حصر له من الاختلافات والتغايرات في النظم والتنظيمات الاجتماعية والسياسية، والنظم الاقتصادية وتكنولوجيات إنتاج الغذاء، ونظم زواج متعددة مختلفة، وأفكار غيبية تنتظم في العقائد والطقوس المتعددة الأشكال — بما في ذلك أيضًا نمو للفنون التشكيلية والأدبية والموسيقى والرقص، وكلها بدأت بدايات طقسية دينية.

هذه الاختلافات الهائلة العدد في شتى أشكال الحضارات ترجع إلى عدد من الأصول، في مقدمتها العلاقة بين الإنسان والأرض، وعلى قدر ما يبتكر الإنسان من أدوات وتلاؤمات مع المسرح الطبيعي الذي يعيش عليه، يزداد جنوح النظم الاقتصادية الاجتماعية المترتبة عليها إلى أن تتخذ شكلًا خاصًّا محلي النمط. ويُضاف إلى هذا دور النقل الحضاري بين المجموعات المتقاربة، إلى جانب دور النمو والتطور المستمر المحلي، ويؤدي هذا إلى زيادة ابتعاد النسيج الحضاري في مجموعة عما هو عليه شكل هذا النسيج في مجموعة أخرى، حتى ولو جاورتها وكانت غير بعيدة منها.

وإلى جانب هذا السبب الرئيسي، نجد أيضًا أسباب أخرى مردها إلى الحركة والهجرة من إقليم إلى آخر لأسباب غير معلومة أو معلومة. وهنا تبدأ من جديد عوامل التلاؤم والتكيف مع الظروف الجديدة — مع امتصاص أو رفض لما هو سابق من أشكال حضارية لجماعة سابقة الإقامة والتكيف في هذه الأوطان الجديدة.

وعلى أي حال، فإن هناك مجموعة أسباب كثيرة بعضها يرجع أيضًا إلى عوامل نفسية. مثال ذلك مزاج مجموعة في اختيار لون من الألوان رمزًا للفرح أو الحزن، أو اختيار نظام اقتصادي برغم صعوبة تطبيقه في الوطن الجديد.[١]

والنتيجة النهائية لكل هذا أننا نجد اختلافًا كبيرًا في السلوك الإنساني في غالبية المظاهر والممارسات الحضارية. فنظم النشاط الاقتصادي تختلف اختلافًا بينًا في داخل البيئة الجغرافية الواحدة؛ مثل ممارسة الزنوج للزراعة والأقزام للصيد دون الزراعة داخل غابات حوض الكنغو. والغذاء يختلف اختلافًا هائلًا بين أكل اللحوم والأسماك النيئة عند الإسكيمو، والاعتماد على الحليب والدم عند المازاي في شرق أفريقيا. وتختلف عادات الملبس من العري الكامل أو شبه الكامل عند كثير من سكان المناطق الحارة في العالم، إلى الملبس الكامل عند بعض سكان المنطقة الحارة أيضًا (الباجندا في شرق أفريقيا)، ومن ثم فإن انعكاس آثار البيئة الطبيعية ليس ملزمًا للناس أن يتخذوا أشكالًا متقاربة. وإلى جانب هذا فإن الاختلافات في أنظمة المجتمع والقرابة والزواج والعقائد والفنون والزينة والمسكن؛ كلها تعبر عن مدى شدة التفاوت في التركيبات الحضارية الإنسانية على البعدين المكاني والزماني.

ويتعلم الإنسان منذ طفولته كل العناصر التي تكوِّن حضارة المجموعة التي ينتمي إليها: يتعلم الأكل واللغة وكل شيء يؤهله لكي يسلك السلوك المعتاد داخل الجماعة. وأهم ما يتعلمه هو اللغة التي تمكنه من التعرف بسهولة على كل وسائل الحياة حسب النمط السائد في المجتمع. واللغة ووسائل الحياة المتفق عليها هي أهم ما يميز المجتمع البشري عن التجمع الذي تعيش من خلاله أنواع الحيوانات المختلفة.

ومن ثم فإن الإثنولوجيا تنظر إلى الحضارة، وتدرسها، على أنها:

أولًا: وسائل الحياة أو إعداد الأفراد للحياة داخل المجتمعات المختلفة.

ثانيًا: نمط السلوك الخاص بالمجتمعات المختلفة.

[١] على سبيل المثال هاجرت مجموعة الياكوت التركمانية من وسط آسيا إلى حوض نهر لينا في سيبيريا الشرقية منذ حوالي ألف من السنين، ونقلت معها رعي الأبقار كما كانت تفعل في وسط آسيا، برغم اختلاف ظروف سيبيريا المناخية والإيكولوجية، وأضافوا إلى الأبقار تربية الرنة الذي لم يكن سكان سيبيريا قد تعلموا طريقة استئناسه من قبل.

ثالثًا: وسائل الحياة التي تميز مجموعة من المجتمعات التي تربط بينها درجات من التفاعل والاتصال.

رابعًا: وسائل الحياة التي تميز مكونات مجتمع كبير منظم؛ مثل: المجموعات الإقليمية، أو الأقليات، أو الطبقات الاجتماعية الدينية القوالب (كطبقات الهند)، أو الطبقات الاجتماعية الاقتصادية.

وبرغم هذا التعدد في أشكال الحضارة، فهي في جوهرها يمكن أن تُعرَّف تعريفات عامة وتفصيلية، كما فعل كثيرون من الإثنولوجيين.

وقد كان جوستاف كليم[٢] (١٨٤٣) من أوائل الذين عرَّفوا الحضارة بأنها مجموعة ... العادات والمعلومات والمهارات والحياة الاقتصادية والعامة خلال السلم والحرب، والديانة والعلوم والفنون ... وتظهر من خلال نقل تجارب الماضي إلى الجيل الجديد.

وأشهر تعريفات الحضارة وأكثرها اختصارًا وشمولًا، هو التعريف الذي ذكره تيلور:[٣] أنها ذلك الكل المركب الذي يحتوي على المعرفة والمعتقد والفن والخلقيات والقانون والعادة، وكل قدرات واعتيادات أخرى يكتسبها الإنسان كعضو في مجتمع.

وعرف كريبر وكلكهون[٤] الحضارة على أنها عملية تاريخية (التقليد الاجتماعي) نمطية أو اعتيادية (القواعد والقوانين والمثل)، ونفسية (التلاؤم والتعليم والعادة) وأصولية (الأدوات والآلات – الأفكار – الرموز).

أما فلهلم شميت W. Schmidt[٥] فيرى أن الحضارة تتكون في أساسها من التشكيل الداخلي للروح الإنسانية، وتنعكس في أشكالها الخارجية نتيجة لارتباط الروح بالجسد (أي إن الحضارة هي المظهر المادي للتشكيل الروحي).

ويقول فرانز بواس F. Boas:[٦] إن الحضارة هي الكم المتكامل للأفعال والنشاطات العقلية والطبيعية التي تميز السلوك الجماعي والفردي للأفراد الذين يكونون مجموعة

---

[٢] Klemm, G., “Allgemiene Cultur-Geschichte der Menschheit”, Leipzig 1843.

[٣] Tylor, E. B., “Primitive Culture”, Boston 1874.

[٤] Kroeber, A. L. & Clyde Kluckhon, “Culture, A. Critical Review of Concepts and Definition” Peabody Museum, Harvard Univ. XLVII No. 1, 1952.

[٥] Schmidt, W., “Handbuch der Methode der Kulturhistorischen Ethnologic”, Münster 1937.

[٦] Boas, F., “The Mind of the Primitive”, New York 1911.

اجتماعية، بالارتباط ببيئتهم الطبيعية، وبغيرهم من المجموعات أو بالارتباط بأعضاء مجموعتهم، وبالارتباط بين كل فرد ونفسه، وهي تحتوي أيضًا على منتجات هذه النشاطات ودورها في حياة المجموعة. ومجرد تعداد المظاهر المختلفة للحياة لا يكون الحضارة، فهي أكثر من ذلك؛ لأن عناصرها ليست مستقلة منفصلة، بل تكون بناءً متآلفًا.

ويعرف هِكل J. Haekel (١٩٥٥) الحضارة بأنها: مجموع أشكال الحياة الموضوعية المنسقة لجماعة ما، وهي نتاج الترابط بين الإنسان كفرد وكعضو في المجتمع، وتفاعله مع البيئة الجغرافية والبشرية، ومن ثم ينتج شكل للحياة له نموذج معين في إقليم طبيعي معين يتحدد بواسطة أفكار ومبادئ وقيم ودوافع معينة تعمل في ترابط وبناء معين.

ولعل أحسن التعريفات من حيث الشمول والتفصيل تعريف الأستاذ هر سكوفتس[٧] الذي يمكن أن نحلله على النحو التالي:

(١) الحضارة هي الكم النهائي للمعتقدات والمعرفة والقيم والأهداف التي تكوِّن حياة جماعة ما، واستمرار هذه المقومات الحضارية يعتمد على التقليد والقيم، وبعبارة أخرى فالحضارة شيء يُتعلَّم.

(٢) الحضارة تتكون من مقومات بيولوجية ونفسية وتاريخية، ومعنى هذا أن الحضارة تنبع عن الكينونة الإنسانية المادية النفسية.

(٣) الحضارة بناء منتظم من العناصر الحضارية، على أساس مبادئ معينة تؤدي إلى تكوين النمط الحضاري. وتختلف الحضارات فيما بينها ليس فقط من حيث محتواها، ولكن من حيث تركيبها وتكاملها أيضًا. والحضارة ليست مجموعة عناصر، لكنها بناء متكامل تترابط داخله المكونات والعناصر الحضارية.

(٤) تتكون الحضارة من عدة أقسام؛ هي: الحضارة المادية، والتنظيم الاجتماعي، والديانة، والنظرة العامة للحياة. وهذه الأقسام تتفاعل معًا وتُوَجَّه توجيهًا معينًا حسب مبدأ البناء الحضاري السائد.

(٥) الحضارة عملية ديناميية قواها الدافعة التفاعل بين المحافظة والتجديد، وتختلف قوة أحد هذين العاملين حسب الزمن والمكان والظاهرات الحضارية والتأثير الخارجي،

[٧] Herakovits, M., “Man and His Works”, New York 1948.

وهذه الدينامية والتغير الحضاري قد يكون بتأثيرات من الخارج أو عوامل النمو الداخلية.

(٦) الحضارة متغيرة نتيجة للتغير الذي يطرأ على العناصر الحضارية والتناسب بين تلك العناصر والحضارات، وكلما كانت الحضارة كبيرة تزيد كمية المتغيرات، وبذلك يمكن أن تُمارَس عادة معينة بأساليب مختلفة متغايرة داخل الحضارة الواحدة، وهذا دليل على الدور المؤثر للإنسان على المظهر العام للعناصر الحضارية.

(٧) الحضارة تتميز بانتظام ومرونة تسمح باحتمالات معينة بناء على النمط الحضاري.

(٨) الحضارة هي الوسيط الذي يؤهل الأفراد للاشتراك في عضوية الجماعة وتساعد على نمو شخصيته.

ويمكن أن نلخص التعريفات المختلفة للحضارة على أنها المحيط الذي يخلقه المجتمع ويعيش من خلاله لتأمين احتياجاته المادية والمعنوية، وأن هذا المحيط دينامي متطور يتعلمه أفراد المجتمع بالتوارث الاجتماعي.

(٤) الأقسام الكبرى في الدراسة الحضارية

لتعدد نواحي البحث في الأنثروبولوجيا الحضارية، أصبح الكثيرون يطلقون عليها علم تقييم الإنسان وتقسيمه حضاريًّا. ولقد تلقى هذا العلم دفعته الكبرى بعد الكشوف الجغرافية الكبرى في القرن السادس عشر وما بعده. وقد أدت النظم الحضارية في شتى أشكالها التي تختلف عن المجتمعات الأوروبية في غالبية الأحوال، إلى الاهتمام بكشف ودراسة هذا الاختلاف الحضاري. ولقد ظهر ذلك جليًّا في صورة المونوجرافات العديدة التي يعالج كل منها قبيلة أو مجتمعًا مُعَيَّنًا. وقد ميزت هذه الدراسات المونوجرافية الفترة الأولى في الدراسات الإثنولوجية، وما زالت حتى الآن تمثل حجر الزاوية في الدراسات الإثنولوجية.

ومع تقدم مناهج الدراسة وتطور المعرفة الإثنولوجية، أصبحت هناك عدة أقسام أو حقول رئيسية في البحث الحضاري. لكن هذه الحقول مترابطة برباط الحضارة الشامل.

حقل التكنولوجيا أو الحضارة المادية

يدرس هذا الحقل كل أشكال الحضارة المادية في صورة وصف وتحليل كل المنتجات المادية للحضارة: أنواع المسكن ومواد بنائه، وشكل التجمع السكني، والمخازن والمباني، أو الأماكن المخصصة للحيوان المستأنس، دراسة الغذاء وأشكاله ومصادره وطرق طهوه وتناوله، دراسة أدوات الإنتاج، دراسة أدوات الزينة والفنون المختلفة من الزينة الإنسانية (تصفيف الشعر، النقوش المختلفة على الوجه والجسم وأنواعها والأصباغ والعقود والأساور التي تُلبَس في المعاصم والزنود والأرجل) إلى زينة المسكن، نوع الأثاث المستخدم وشكل الموقد وآنية الطبخ، الفنون التشكيلية وخامات التماثيل والأقنعة، أشكال الثياب وخاماتها ومصادرها. كما يشتمل هذا الحقل على دراسة أدوات وأماكن صناعة الأدوات والآلات المستخدمة: عجلة (دولاب) الفخار و«مصنع» صهر الحديد أو النحاس لصنع أدوات الزراعة والأسلحة. وأخيرًا يدرس هذا الحقل المستحضرات الطبية وأنواع الأعشاب المستخدمة وطرق تحضيرها.

حقل النظام الاقتصادي

كثيرًا ما كان يختلط الأمر بين التكنولوجيا والنظام الاقتصادي، لكن ميدان النظم الاقتصادية محدود بشكل أو أشكال النشاط الاقتصادي الذي يمارسه المجتمع من صيد بري، وجمع للإنتاج النباتي الطبيعي، وصيد الأسماك، والزراعة الأولية أو المتنقلة، والزراعة الدائمة، وزراعة الحدائق، ورعي الحيوان، والحرف الصناعية اليدوية والآلية. وتمتد الدراسة في هذا الميدان إلى دراسة نوعية الإنتاج: اكتفاء ذاتي أو إنتاج للتبادل أو التسويق. ومن ثم، فإن هدف الإنتاج يحدد كثافة النشاط الاقتصادي، ويرتبط ذلك بنوع الحضارة وأنظمتها السائدة، وكذلك تُدرَس هنا أنواع التبادل الإنتاجي من المقايضة إلى التجارة النقدية (في شتى أشكال النقد) وأشكال ووسائل النقل.

ويدرس هنا أيضًا التنظيم الاقتصادي في تقسيم العمل بين الجنسين، وكذلك تصنيف العمل بين طبقات السن التي ينقسم إليها المجتمع، في صورة دورة نشاط تنتهي بتفرغ كبار السن للحكمة والحكم، وتعليم شباب المجتمع الحضارة العامة في صورة نظرية القيمة والمواقف النمطية للسلوك. ويعطي ذلك في شكل تاريخي يسرد حوادث قديمة نستخرج منها العبرات والقيم. وأخيرًا يتناول هذا القسم توزيع الثروة

على أفراد المجتمع، ويدرس هنا تكوين الطبقات الدينية أو الأسطورية القالب (عشائر الحكام أو عشائر رجال الدين)، وتكوين الطبقات الاجتماعية في الحضارات العليا.

النظم الاجتماعية

تقوم الدراسة هنا على أساس محاولة فهم التركيب الاجتماعي والعوامل التي يتأسس عليها هذا التركيب الاجتماعي. وهنا عدة مداخل من أهمها دراسة التنظيم العشائري ونظم القرابة ودورها في تحديد أنماط السلوك الاجتماعي العام: الزواج، والبنوة، والطلاق. وتظهر النمطية في عدد من التشريعات التي تربط الناس وتقيدهم بالسلوك العام والمعاملات وغيرها مما نسميه العادات والتقاليد، وأشكال الأسرة، ونظم التقاضي، ونظم الحكم الإداري والسياسي، وطبقات السن، وغير ذلك من التنظيمات الاجتماعية، وكذلك نظم التربية والتنشئة والشخصية والقيم.

ومن بين أوجه الدراسة في هذا الحقل دراسة المعتقدات الدينية والممارسات الطقسية وعالم ما بعد الطبيعة، ومن ثم دراسة طبقة أو عشيرة رجال الدين وأنماط السحر والتطبيب والكائنات غير المرئية من أرواح خيرة وشريرة، ونظام الدفن وطقوسه، وأشكال المقابر والمعابد. وفي هذا المجال يدخل أيضًا موضوع النظام الملكي المقدس الذي يعتبر الملوك سلالة مختارة تحل فيها الروح الهادية لبطل أو إله أو نصف إله المجتمع، ومن ثم فالملك يحكم بالحق الإلهي، وهو بذلك الحاكم الزمني والروحي معًا. وهذا المبدأ كان شائعًا من أقدم العصور حتى اليوم في المجتمعات القديمة وفي أوروبا في العصور الوسطى وحتى الثورة الفرنسية، وما زال موجودًا عند عدد من القبائل البدائية في أفريقيا.

حقل الفنون

وهو الحقل الذي يتناول دراسة الألعاب، واللعب، والفنون التشكيلية، والنحت، والتطعيم، والتلوين، والهندسة المعمارية، والموسيقى، والقصة، والشعر، والرقص، والغناء، والمسرح، والفولكلور عامةً. وبالرغم من أن للفولكلور علمًا متخصصًا إلا أنه بالنسبة للإثنولوجي على جانب كبير من الأهمية؛ لأنه يعطي الباحث وسيلة هامة للتنقيب داخل المجتمع تاريخيًّا، ويعطيه انعكاسات أنماط الحضارة على الممارسات الفعلية في الأوقات المختلفة.

الحقل التطبيقي

وهو أحدث فروع الدراسة الحضارية، وقد ظهر كاستجابة لمحاولة تطبيق المعرفة العلمية على المجتمعات التي تمر بفترات انتقال حضارية من أنماطها التقليدية إلى الأنماط والقيم الحضارية المرتبطة بالصناعة؛ وذلك من أجل ضمان قدر من صحة الانتقال الحضاري دون حدوث مآسي الضياع بين القيم والمكونات الحضارية القديمة والجديدة.

هذه هي الحقول الكبرى في الدراسات الحضارية التي يعمل فيها الإثنولوجيون، وعلينا أن نلاحظ أنه لا يوجد في الوقت الراهن إلا القليل من الإثنولوجيين الذين يستطيعون أن يلموا إلمامًا شاملًا بكل هذه الأقسام الكبرى. وقد كان هناك في الماضي بعض الإثنولوجيين القادرين على ذلك، ولكن كم المعلومات الراهنة والمناهج الجديدة جعل هناك تخصصات بين المتخصصين في الحضارة، وأحدث هذه التخصصات الأنثروبولوجيا الاقتصادية، إلى جانب التخصص اللغوي القديم. ومع ذلك لا بد أن يكون الإثنولوجي ملمًّا إلمامًا جيدًا بكل نواحي الحضارة قبل أن يميل إلى تخصص معين، وهذا هو العيب الذي يُؤخَذ على الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية المعاصرة، وهو عيب يتلافاه بعض الإنجليز حاليًّا، وتلافاه الأمريكيون بتعدد وغنى المناهج والمذاهب والدراسات الميدانية العديدة في العالم الأمريكي وعالم المحيط الهادي.

والحقيقة أن التخصص لم يقتصر فقط على الأشخاص، ولكنه كاد أن يصبح سمة من سمات المدارس الأنثروبولوجية. وفي مقابل هذا التخصص الشديد الذي يهدد وحدة علم الحضارة، نجد عددًا من العلماء يدعون إلى التقليل من المغالاة في التخصص. مثال ذلك دوجلاس تايلور D. Taylor (١٩٥٢) الذي أوضح أخطار دعوة برتشارد Evans-Pritchard بالتخصص الكامل في الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية، قائلًا إن هذه الدعوة قد تؤدي إلى انفصال تخصصات أخرى مما يؤدي إلى انهيار النظرية التكاملية للحضارة، وقد يؤدي إلى ظهور أسماء كثيرة؛ مثل: علم الحضارة المقارن، علم التكنولوجيا المقارن، علم الاجتماع المقارن. وربما ظهرت أسماء أخرى أكثر تخصصًا؛ مثل الأنثروبولوجيا السياسية أو الاقتصادية.

وقد أوضح الأستاذ هرسكوفتز[8] في كتابه الذي نُشِرَ بعد وفاته بقليل، أن العلوم تنقسم إلى: علوم طبيعية، والإنسانيات، وعلوم اجتماعية. وأن الأنثروبولوجيا لا تنحصر في واحد من هذه الأقسام، بل تشتمل عليها؛ لأن الإنسان كائن متعدد الوجوه، والعلماء الذين يدرسون الإنسان يجب أن يطرحوا جانبًا الحدود المتفق عليها للمعرفة وأقسامها، وعليهم أن يتابعوا دراسة موضوعاتهم داخل أي قسم منها.

ولتوضيح ذلك يقول هرسكوفتز إن الأنثروبولوجيا الطبيعية أساسًا موضوع دراسة بيولوجية، لكن الأنثروبولوجي مضطر إلى أن يحسب حساب التقليد والحضارة لمعرفة تأثير نمط الاختيار في الزواج والغذاء على الوراثة والفسيولوجيا، وعليه أيضًا أن يدرس البيئة ويقابل بذلك مشكلات تواجه الجغرافي البشري. وحين يدرس الأنثروبولوجي لغة مجموعة ما؛ فإن عمله يدخل أيضًا دائرة الإنسانيات؛ لأنه مضطر في هذا المجال إلى دراسة الأسطورة والخرافة لهذه المجموعة، ويسجل موسيقاها، ويحلل فنونها ويفهم فلسفتها. لكن الباحث نفسه يصبح باحثًا في التركيب الاجتماعي حينما يدرس ويحلل القرابة والاقتصاد والحكم والديانة والفنون.

ويتضح من هذا مدى الاختلاف الشديد بين دعوة الانفصال والدعوة إلى التجميع، ولا شك أن الحضارة بمكوناتها كمٌّ متكامل، وإن كانت دراستها تقتضي أن نفصل حقولها وميادينها. ويجب ألا يكون ذلك هدفًا نهائيًّا، بل هدفًا جزئيًّا من أجل فهم أعمق، يعود بعده التركيب الدراسي إلى التجميع والشمول.

[8] Herskovits, M. J. “Cultural Anthropology” New York 1964, pp. 7,8.

الفصل الثاني

الأنواع الرئيسية للحضارات

(١) أسس تصنيف الحضارات

إذا كانت الظروف الحضارية عند الجماعات الإنسانية متشابهة في عدد من النقاط الجوهرية، فإن أسبابًا عديدة طبيعية وبشرية قد أدت إلى التفرق الشديد الذي لمسنا بعضه في الإشارات الآنفة الذكر، ومن ثم فإن سطح الكرة الأرضية يمتلئ بأشكال شتى لحضارات مفردة قد تستعصي على الحصر؛ فكل جماعة لها حضارتها المفردة. وحتى إذا اشتركت عدة جماعات في أسس حضارية موحدة، فإن الاختلافات الإقليمية تلعب دورًا كبيرًا في التفريق بين الممارسات والاعتيادات عند كل مجموعة. وحتى برغم ظهور عوامل موحِّدة عالمية — مثل علاقات العالم الصناعي المعاصرة وما تخلفه من آثار في كل مكان — إلا أن الاختلافات الحضارية في بعض العادات ما زالت موجودة. وقد تكون الاختلافات غير كبيرة، لكنها تظل مع ذلك اختلافات مميزة. مثال ذلك: أن المجموعة الألمانية تضع خاتم الزواج في بنصر اليد اليمنى، أما الفرنسيون واللاتين والإنجليز فيضعونه في بنصر اليد اليسرى.

وبرغم هذه الاختلافات، فإنه يمكن إيجاد تصنيف مبسط تندرج تحت قوائمه مجموعات من الحضارات، وذلك تسهيلًا للتصنيف العام للحضارات العالمية. وهناك عدة أسس للقيام بمثل هذا التصنيف، وقد يكون الأساس الاقتصادي هو أوضح هذه الأسس لتميزه ووضوحه، ولتميز ووضوح الأقسام الرئيسية للنشاط الاقتصادي في صورة مراحل تاريخية (المرحلة هنا بمعنى مرن): اقتصاديات الجمع وتساوي الجمع والصيد، واقتصاديات الإنتاج البسيط؛ وتعني الزراعة البدائية والكثيفة والرعي من أجل الكفاية الذاتية في الغالب، واقتصاديات الإنتاج المركب؛ وتعني الزراعة والرعي التجاريين والصناعة والخدمات.

وهناك أقسام أخرى للموضوع الاقتصادي من زوايا أخرى، مثل زاوية الإنتاج والاستهلاك أو غير ذلك، لكن يكفينا في الحضارة التقسيم السابق وصفه. كذلك يمكن اتخاذ عناصر حضارية لتصنيف الحضارات، مثل اتخاذ النسب الأموي والأبوي أو بقايا النظام الأموي، أو تصنيف على أساس نوع المعتقدات الدينية في إله سماوي أو عدد من الآلهة السماوية أو عدد من الأرواح المرتبطة بمظاهر الطبيعة. وبرغم أنه توجد تصنيفات لا حصر لها لغنى وتعدد الأنماط الحضارية، فإن أكثر هذه التقسيمات شيوعًا هو الذي يقوم على الأسس الاقتصادية.

وفيما يلي محاولة لإعطاء السمات المشتركة الرئيسية لأنواع الحضارات الرئيسية الثلاث: البدائية، والعليا، والشعبية.

والحضارة البدائية — أو على الأصح مجموعة الحضارات البدائية — تقوم أساسًا على الجمع والإنتاج البسيط الزراعي والرعوي. أما مجموعة الحضارات العليا فتقوم على أساس الإنتاج البسيط أو التجاري، ولكن ليس على صورة الإنتاج التجاري المركب المعاصر؛ لاختلاف الفارق الزمني وأثره في المواصلات والنقل. وأخيرًا فإن مجموعة الحضارات الشعبية تميز مجتمعات الإنتاج التجاري المركب — أي المجموعات المعاصرة الأوروبية والأوروبية الأصل، كما نجدها عند الجماعات الأخرى التي كانت مهدًا للحضارات العليا القديمة، وأخيرًا نجدها أيضًا عند الجماعات البدائية التي تنقسم إلى طبقتين متمايزتين: الحكام أو رجال الدين أو هما معًا، وطبقة الرعية أو الشعب الذي تعبر حضارته عن النمط الحضاري السابق على غزو المجموعة الحاكمة. وبعبارة أخرى، فإن الحضارة الشعبية هي أكثر الحضارات شيوعًا؛ لأننا نجدها في سائر أشكال الحضارات وكافة المجتمعات القائمة على الأسس الاقتصادية المختلفة. بينما تقتصر الحضارات العليا على مجموعات غير معاصرة، كانت لها آثار فعالة في نشر الكثير من العناصر الحضارية وتوزيعها على أجزاء كثيرة من العالم، ولا تزال بعض هذه العناصر الحضارية تعمل كخلفية لحضارات الجماعات الأوروبية والحضارة الصناعية الراهنة. كما أن بعض العناصر الحضارية العليا قد انتقلت إلى الجماعات البدائية، ولا تزال واضحة في كثير من مجالات الحضارات البدائية، وخاصةً بالنسبة لبعض المكونات الحضارية لطبقة الحكام عند القبائل البدائية الراهنة.

(٢) مجموعة الحضارات البدائية

هناك اختلافات بين الإثنولوجيين على تسمية الشعوب التي تحمل هذه الحضارات. هل هي بدائية Primitive أم شعوب الطبيعة Natur voelker أم الشعوب الأمية Analphabetic؟ والاسم بدائي؛ يعني: من البداية. وقد شاع استخدامه كثيرًا، ولكنه أصبح يحمل معنى التخلف أيضًا. صحيح أن هناك تخلفًا في شكل الإنتاج، ولكننا لا نصف الإنتاج فقط بل مجموع الحضارة، وفي الكثير من العناصر الحضارية لا يمكن القول إن نمطًا أرقى من نمط آخر. أما مصطلح الشعوب الطبيعية أو التي تعيش على الطبيعة، فهو يَصِف حالة ارتباط الشعوب بالظروف الطبيعية إلى درجة كبيرة، ولكن ذلك ينطبق أيضًا على أشكال الحضارة المادية فقط. ويحبذ بعض العلماء استخدام مصطلح الشعوب الأمية؛ لأنه يتجنب وصفها بالتخلف أو ارتباط حضاراتها بالظروف الطبيعية.

لكننا نجد أيضًا شعوبًا أمية في مراحل اقتصادية أعلى، ومن ثم فإن أي مصطلح من المصطلحات الثلاثة يمكن استخدامه طالما أن المعنى المقصود قد نُقِل إلى الأذهان، ولعل من الأوفق استخدام مصطلح بدائي لكثرة تردده وشيوعه.

(٢-١) المميزات الخاصة بالشعوب البدائية

(١) اعتماد واضح على البيئة الطبيعية والظروف الإيكولوجية عند الجماعات التي تمارس اقتصاديات جمع النتاج الطبيعي دون تدخل في إنتاجه؛ مثل: جمع الثمار والبذور النباتية، وصيد البر والبحر. أما الجماعات التي تعيش على الإنتاج البسيط (الزراعة المتنقلة والرعي)، فإنها خَطَتْ خطوة كبيرة إلى الأمام في طريق التحرر من السيطرة الشديدة للظروف البيئية على أشكال الإنتاج.

(٢) لنوع الاقتصاد السائد وتكنولوجية الإنتاج آثار كبيرة على العلاقات بين الجنسين في مجال تقسيم العمل بينهما؛ فالزراعة تصبح من نصيب المرأة عند الجماعات التي يمارس فيها الرجال الصيد أو الرعي، وجمع الثمار يصبح من نصيب المرأة عند الجماعين والصيادين في حالة عدم معرفة الزراعة. وفي حالة المجتمعات الزراعية البسيطة دون الرعي يقع عبء الزراعة على الرجال، وتقوم النساء بزراعة «حديقة مطبخ» بجوار المسكن أو خلفه، وعند الجماعات الزراعية عامة تقوم النساء أيضًا بالتجارة الصغيرة في

فائض إنتاجها من حديقتها ومن البيض، وغير ذلك من الطيور المنزلية أو بعض الحِرَف اليدوية المنزلية. ويتضح من ذلك أن الرجال يقومون بالنشاط الذي يتطلب الابتعاد عن المسكن (الصيد البري أو البحري – زراعة الحقول – رعي الحيوان) بينما تختص المرأة دائمًا بنشاط اقتصادي في الجوار السكني.

(٣) تنقسم هذه الجماعات إلى أقسام على أساس قرابة الدم أو قرابة المكان المحلي، وأكثر الأقسام شيوعًا مجموعة النسب Lineage، والعائلة Family بأشكالها المختلفة، والعشيرة clan بارتباطاتها المحلية أو انتشارها المكاني. كذلك تُقسَّم المجموعة المحلية إلى أقسام أخرى من أجل أغراض تنظيمية في أشكال الحياة: الجمعيات السرية (تقوم هذه الجمعيات غالبًا لأغراض طقسية أو خيرية) طبقات السن Age grades، أو جمعيات مهنية تضم العاملين في مهنة معينة، وطبقات السن تقوم أساسًا من أجل تقسيم العمل بين فئات السن المختلفة، وأوسع نظم التقسيم انتشارًا نظم قرابة الدم، وتتصف هذه الجماعات باحترام شديد لشخصية الفرد، وهذا الاحترام يجد دعامته في قوة روابط الدم.

كانت بعض الآراء الماضية تعتقد أن المجتمع القديم قد مر بمرحلة ليس فيها للفردية والشخصية؛ أي دور هام، بل كان هناك شعور جماعي وشخصية جماعية، ولكن الكثيرين من الأنثروبولوجيين المحدثين يناقضون هذه الفكرة ويوجهون إليها معارضة شديدة، وهم يعتقدون أنه كانت هناك شخصية فردية لكل فرد، تختلف فيما بينها كاختلاف الشخصية في الوقت الراهن، وذلك برغم الشعور القوي عند كل شخص بأهمية انطوائه تحت لواء الجماعة.

(٤) ينبني التنظيم السياسي لهذه الجماعات على أساس القرابة إلى الأسرة أو المجموعة أو العشيرة الحاكمة، بالإضافة إلى قوة الشخصية للحاكم، ويتميز الحكم بأنه وراثي وانتخابي في آن واحد، وراثي داخل البيت الحاكم من الأب إلى الابن أو الأخ إلى الأخ أو إلى العم وابن العم، وانتخابي لأن الزعماء المحليين يشتركون في ترجيح كفة أحد المرشحين من بين من يشملهم قانون الوراثة لمنصب الزعامة المحلية أو زعامة القبيلة أو الشعب. وعند الجماعة التي يسود فيها نظام الملكية المقدس يتم ترشيح الزعماء لأحد الصالحين للوراثة، ثم تُستخار الآلهة لتنعم برضاها على المرشح الجديد. وبهذا فإن عنصرًا حضاريًّا

جديدًا يدخل في البناء السياسي — الآلهة — وذلك مرتبط بقدسية شخصية الزعيم أو الملك.[١]

وتتميز هذه الجماعات بعدم وجود تنظيمات طبقية رأسية في المجتمع — أي إن الناس كلهم سواسية، والاستثناء الوحيد نجده عند بعض الجماعات المتقدمة من الشعوب البدائية؛ حيث توجد طبقة الحكام أو رجال الدين والحكام معًا، وهذا النظام الطبقي مرتبط بغزو أو هجرات يترتب عليها أن يصبح الغزاة أو المهاجرون هم الحكام ورجال الدين معًا أو أحدهما فقط.

كذلك نلاحظ أن النظام السياسي عامةً ضعيف الظهور عند الجماعات التي تعيش على جمع الغذاء والصيد، مثل أقزام حوض الكنغو. فالمجتمع الدائم صغير العدد، والزعامة موزعة على كبار السن أو قيادة عمليات الصيد الكبير أو الانتقال من معسكر إلى آخر. وفيما عدا ذلك لا يظهر للبناء السياسي دور واضح عندهم.

وعلى أي حال، ففي الوسع أن نلخص النظام السياسي عند المجموعات البدائية عامةً بأنه ديموقراطي — مع استثناء الحكم الأتوقراطي الطبقي عند الجماعات التي ارتبط نظامها السياسي بهجرات أو غزوات خارجية. وفي هذا النظام الديمقراطي نجد أن مكانة كبار السن — بحكم تجربتهم الطويلة في شتى أشكال الحياة — ترفع أقدارهم في المجتمع إلى مكانة المجلس الاستشاري السياسي، وترفعهم في الترتيب الاجتماعي والديني إلى مراكز مرموقة داخل التنظيم والبناء الحضاري. ولعل تبجيل مشايخ البدو في الصحاري العربية الأفريقية خير دليل على النمط الديموقراطي للحكم في الماضي.

(٥) يتم تعلم حضارة المجتمع من خلال الأساطير والقصص والأشعار والأغاني التي تروي تاريخ المجتمع وعاداته وقوانينه، ويتم ذلك في مساء معظم الأيام. وعند الكثير من هذه المجتمعات مكان أو مقر — مبني أو غير مبني — يمكن أن يُطلَق عليه «نادي الرجال» أو بيت الرجال، يجتمع فيه كبار السن بالشباب من أجل إعطائهم تاريخ

---

[١] يمكن أن يمثل الشلك في السودان الجنوبي مثل هذا النظام السياسي خير تمثيل حتى وقتنا الراهن. للاستزادة: Hofmayer, W., “Die Schilluk” Wien 1925.

Riad, M., “The Divine Kingship of the Shilluk and its Origin” Archiv fuer Voelkerkunde, wien 1960.

Seligman, C. G., “Pagan Tribes of the Nilotic Sudan” London 1932.

وعادات المجتمع في صورة قصصية أو تجارب كبار السن الشخصية في المواقف المختلفة: في الحرفة والنشاط الاقتصادي، تعلم قراءة المظاهر الطبيعية للاستفادة من الظروف المواتية؛ تربة جيدة للزراعة، مكان ممتاز للصيد، قراءة السحب المحملة بالأمطار وتتبعها إلى أماكن سقوط المطر المحتملة وقيادة القطيع إليها، أنواع الثمار المحرمة، علاقات المجتمع بالجيران، مشاكل الحصول على المياه، حكايات عن الأمراض وأعراضها وتطبيبها بالأعشاب أو الطقوس الدينية، عادات الزواج وغير ذلك من المشكلات.

وعند المجتمعات التي تتسم بتنظيم طبقات للسن، تتعلم كل طبقة من الطبقة الأعلى منها الكثير من دقائق الحياة المطلوبة منها حينما يحل دورها للترقي إلى الطبقة الأعلى بمسئولياتها المختلفة كمًّا ونوعًا عن تلك التي عرفتها ومارستها.

(٦) النظام القانوني عند هذه المجتمعات يختلف من مجموعة إلى أخرى حسب درجة التكاثف السكني والنمط الحضاري السائد. فعند المجتمعات البسيطة يصبح لمجلس كبار السن وظيفة تنفيذ القانون ومعاقبة الخارجين عن أنماط السلوك القبلية، وفي المجتمعات التي تكون شعوبًا مثل مجتمع الزاندي في جنوب السودان وشمال الكنغو، توجد محاكم محلية ومحاكم مركزية ومحكمة عليا عند الزعيم الأكبر.

وتتميز هذه الجماعات عامةً بوجود قانون الثأر، وإن كان تطبيقه يتصف بالمرونة الشديدة ويتراوح بين تطبيق مبدأ العين بالعين، وبين التعويض بشخص مماثل للقتيل أو التعويض بمقابل مادي (أبقار أو إبل ... إلخ). وهناك الكثير من القضايا التي لا يذهب المتخاصمون فيها إلى القضاء، بل تحل محليًّا؛ لأن هناك نسبة من التعويض تذهب إلى القاضي.

(٧) هناك تركيز شديد اجتماعي وحضاري حول القبيلة ونظمها وكل ما تعنيه في مظاهر الحياة وطرائقها، وبذلك تتكون مرحلة التركيز الذاتي Ethno-centerism التي تُعتَبَر كل شيء خارج القبيلة وحضارتها غريبًا وأجنبيًّا عليهما، بما في ذلك أعضاء القبائل المجاورة. وقد يرجع هذا التركيز الشديد إلى العزلة الجغرافية نظرًا لقلة عدد السكان عامةً، وللاحتياج إلى مساحات كبيرة من أجل التحرك الاقتصادي.

(٨) لا توجد عند الجماعات البدائية العقلية البدائية Voelker gedaken pre-logical التي ميزهم بها بعض الإثنولوجيين الفرنسيين (ليفي بريل Levy-Bruhl) والألمان (باستيان A. Bastian)؛ وذلك لأننا لا نجد اختلافات جوهرية بين هذه الجماعات وبين الجماعات ذات الحضارات العليا فيما يختص بالتطور الروحي والمعنوي، وإنما

توجد فوارق كمية — بمعنى أن هناك تفكيرًا ومعنوية وروحية خاصة بالجماعات البدائية.

يرتبط التفكير عند البدائيين بكثير من التخيلات، وتصبح التجارب — أيًّا كانت — مصدرًا أساسيًّا للتعليم والمعرفة. أما ما غمض فهمه وتعسر تفسيره من المظاهر الطبيعية فيُنظَر إليه ويُفسَّر على أسس أسطورية أو دينية غيبية، أو على أساس قوى سحرية (مثل فكرة صنع المطر، والأفكار الخاصة بالحياة وتكوين العالم).

والواقع أنه إذا خلا التفكير من مبدأ السببية؛ فإنه ولا شك يؤدي إلى اختفاء النظم الاقتصادية والأفكار التكنولوجية عامة، ولو كان الأمر كذلك لتوقف البدائيون عن التقدم، ولكننا نعرف أن الكثير من الاكتشافات والاختراعات الأساسية التي طُوِّرَتْ وبُنِيَتْ عليها تكنولوجيات الحضارات العليا قد تمت بواسطة الجماعات البدائية، وهذا في حد ذاته كافٍ للتدليل على وجود التفكير المنطقي لديهم منذ القدم. وهناك مثال لا يمكن إنكاره للتدليل على عدم صحة الأفكار الخاصة بالعقلية السابقة للمنطق، فالسحر في ممارسته ما هو إلا انعكاس لفكرة السببية؛ وهي قانون من بين قوانين المنطق.

(٩) تتميز الجماعات البدائية بنظرة دينية للأشياء والتعاملات على أنها طاهرة أو دنسة، فالديانة والسحر يتعمقان ويتغلغلان في كل نواحي الحياة ومظاهرها. وفي نظر تلك الجماعات تكون الطبيعة والحضارة وحدة متكاملة، وهذه الوحدة المتكاملة تعطي للتركيز والتمركز حول القبيلة أو الجماعة عمقًا جديدًا، وتؤكد أن كل ما هو خارجي أمر غريب عن الكيان الحضاري.

(١٠) عند كل جماعة عادة شخصية ترتبط بالقوى الروحية العليا وتربطهم بها، ومثل هذه الشخصية — مؤسس القبيلة غالبًا — ينظر إليها أعضاء المجتمع على أنها حامية حمى القبيلة، وعليهم أن يتعلقوا بها لكي تنقذهم من الأحداث والمخاطر. وشخصية البطل نصف المقدس هذه تتميز بإمكانية العمل بطاقاتها الروحية بالمشاركة مع العالم غير المحسوس من أجل حماية أعضاء القبيلة.

(١١) بالرغم من أن الميزة المشتركة لهذه الجماعات هي عدم وجود الأبجدية، إلا أن بعضها طور بعض الرموز والصور ذات المعاني. لكنها على أي حال لا تصل إلى مستوى الكتابة.

وتنتشر الجماعات البدائية انتشارًا واسعًا في قارات العالم، لكنها كلها تبعد كثيرًا عن نطاقي الحضارات العليا القديمة في البحر المتوسط وجنوب غرب آسيا وشرق آسيا،

وعن نطاق الحضارة الصناعية الحديثة المتمركز أساسًا في العروض المعتدلة الشمالية من أوروبا الغربية والوسطى إلى الاتحاد السوفيتي واليابان، وعبر المحيط الهادي إلى الولايات المتحدة وجنوب كندا.

ويمكننا أن نقول إذن إن الحضارات البدائية تتركز في أطراف العالم الشمالية والجنوبية، وفي معظم النطاق المداري والاستوائي. وفيما يلي جدول يوضح أهم المجموعات القبلية في القارات المختلفة:

القارة	النطاق البارد	النطاق المداري والاستوائي
أوروبا	اللاب – الكومي	
أمريكا الشمالية	الإسكيمو – الألوت – هايدا – تلنجت – كواكيوتل – شايين – كرو – ماندان – إيروكيز	نافاهو – زوني – هوبي – بوما – أباتشي – بايوتي
آسيا	ساموييد – تنجوس – ياكوت – يوكاجير – كورياك – تشوكشي – أينو	بيل – تودا – فيدا – جارو – خاسي – ناجا – لوشاي – كارن – آخا – مياو – تاي ونج – أندمان – نيكوبار – سمانج – سلكاي – أييتا – داجاك
أفريقيا		الطوارق – التبو – النيليون – معظم قبائل غرب ووسط وشرق أفريقيا – الأقزام – البشمن – الهوتنتوت – قبائل البانتو في جنوب أفريقيا
أوشينيا		بابوا – تروبرياند – أرونتا – كاريرا – تاسمانيا – معظم بولينيزيا وملانيزيا وميكرونيزيا
أمريكا اللاتينية	أونا – سلكنام – يامانا – بتاجونيون	الكاريب – توبي – أرواك – بانو – جمه – توكانو – جوايكورو

(٣) مجموعة الحضارات العليا

إن أهم ما يميز هذه الجماعات هو أنها اكتشفت أبجدية سجلت بها تاريخها، وتختلف هذه الأبجدية من حروف مصورة ترمز إلى كلمة idiograph — وهي في الغالب أيضًا تنقل معنى الكلمة دون أن تتحدد بطريقة النطق، وهي الطريقة السائدة عند الناس في تلك الأوقات — إلى حروف مجردة ذات منطوق خاص، بالإضافة إلى اختراع الحروف المتحركة. وتتلخص مميزات جماعات الحضارات العليا في النقاط التالية:

(٣-١) الأسس الاقتصادية

قامت هذه الحضارات على أساس عدد من النظم الاقتصادية التي نصفها بأنها اقتصاديات الإنتاج البسيط، وتدور وتتركز هذه النظم حول الزراعة الكثيفة التي تستخدم المحراث الذي يجره الحيوان، وذلك على عكس الزراعة المتنقلة أو البدائية التي تستخدم أشكالًا مختلفة من الفأس وعصا الحفر، ومعنى ذلك أن أصحاب الحضارات العليا قد نشئوا بعد اكتشاف مبدأ الزراعة واستئناس الحيوان.

وبما أن هذا الكشف قد تم حوالي الألف الثامنة قبل الميلاد في منطقة ممتدة من دلتا النيل إلى القوقاز؛ فإن أقدم الحضارات العليا قد نشأت في منطقة الشرق الأوسط.

وبما أن الشرق الأوسط منطقة تتميز بالجفاف، فإن الزراعة قد نشأت في المناطق ذات الوديان الفيضية، وتكثفت التحسينات والتغيرات في مبدأي الزراعة وتربية الحيوان؛ لأن المجال الجغرافي في المنطقة عامةً لا يسمح بالتنقل ولا بزيادة كبيرة في رقعة الأرض الزراعية، وقد أدى هذا إلى استقرار السكن البشري استقرارًا دائمًا في مناطق الوديان الفيضية؛ مما أدى إلى زيادة السكان نتيجة تمتعهم بالأمان الغذائي. وقد كان لذلك آثار هائلة في نشأة الدولة كنظام سياسي وإداري لا غنى عنه، وإلى نشأة المدينة وما ترتب عليها من نمو وتطور للحضارة المحلية دفعها دفعات كبيرة في اتجاهات مختلفة إلى الأمام.

ومن أهم أشكال التقدم في مجموعة الحضارات العليا الاكتشافات الخاصة باستخدام المعادن بدلًا من الحجارة، كمادة خام أكثر تطويعًا من الحجارة وأكثر صلابة بالنسبة للاستخدامات الحرفية، وأخف وزنًا في مجموعها. ولقد بدأ الإنسان بتشغيل النحاس، ثم أضاف إليه القصدير لعمل سبيكة البرونز التي تتميز بصلابة أكثر من النحاس، وقد

حدث ذلك في مصر أساسًا قبل أو قبيل بداية عهد الأسرات (حوالي الألف الرابعة قبل الميلاد)، ثم تم كشف الحديد في منطقة آسيا الصغرى حوالي الألف الثانية قبل الميلاد، وحل محل النحاس تمامًا في الاستخدامات التي يُراد لها عمر أطول وصلابة أشد.

ولم تكن المعادن وحدها هي كل إضافات الحضارات العليا إلى الحضارة العالمية — وهي في حد ذاتها دفعة قوية إلى الأمام لا تزال الإنسانية تعيش عليها وتتمتع بمميزاتها. ولكن أصحاب الحضارات العليا قد طوروا وتقدموا بصناعة الفخار وأنتجوا أنواعًا راقية من الخزف، وكذلك قدموا للإنسانية أكبر مساهمة في وسائل النقل باختراع مصري قديم في مجال صناعة السفن والقوارب. فإلى ذلك الوقت كان النقل المائي يتم بواسطة الأرماث (تجميع أخشاب في صورة سطح عائم) أو القوارب المحفورة من قطعة واحدة من جذوع الأشجار، لكن المصريين — حسب المعلومات الأركيولوجية الراهنة — كانوا أول من صنع القارب من ربط ألواح من الأخشاب إلى بعضها في صورة جانبين يلتقيان في أسفل القارب في زاوية حادة، وكذلك أضاف المصريون إلى القوارب فيما بعد الشراع والدفة. وظل مبدأ الملاحة المصري هذا قائمًا طوال عدة آلاف من السنين، حتى تم صنع السفن الحديدية وآلة الدفع البخارية في القرن الماضي.

كذلك قدم أصحاب الحضارات العليا إلى العالم مبدأ آخر هامًّا في دنيا النقل البري؛ ذلك هو اكتشاف العجلة (الدولاب) المصنوعة من الخشب، ثم طُوِّرَتْ إلى إضافة إطار حديدي إلى محيطها الخارجي لإطالة عمرها، وما زال مبدأ العجلة قائمًا حتى اليوم في كافة وسائل النقل — حتى في الطائرات. ومبدأ العجلة: نقل حركة أفقية إلى حركة دائرية، قد دخل استخدامه أيضًا في كافة أشكال الصناعة، وفي نقل ورفع الأثقال الضخمة بواسطة الرافعة (الونش).

وقد أضاف أصحاب الحضارات العليا إلى الحضارة الإنسانية أيضًا مبدأ التبادل التجاري على نطاق واسع. صحيح أن الجماعات البدائية تمارس التبادل والمقايضة إلا أن ذلك كان دائمًا وما زال على نطاق محدود ويحدث دائمًا في الجوار المكاني، ونادرًا ما يتعداه إلى إقليم جغرافي بعيد. أما التجارة في الحضارات العليا فقد نشأت أساسًا على مبدأ التخصص الإنتاجي، ونمو وسائل النقل المائي والبحري والبري، واحتياجات متزايدة لساكني المدن وطبقة الحكام إلى مزيد من الكماليات. وبذلك نشأ نمط جديد في علاقات العالم ذو الحضارات العليا بدأ أيضًا بتجارة واسعة نهرية وبحرية من مصر إلى بلاد البحر المتوسط الشرقي، وإلى البحر الأحمر وعالم المحيط الهندي، وأفريقيا المدارية.

وكذلك نشأت تجارة واسعة بين حضارات ما بين النهرين بالطرق البحرية من الخليج العربي وعالم المحيط الهندي، وبالطرق البرية عبر هضاب إيران ووسط آسيا، إلى ساحل البحر المتوسط الشرقي. وفي مثل هذه النظم التجارية العالمية كانت المقايضة والتبادل والعملة هي الأسس المختلفة التي تتم بواسطتها التجارة.

وقد ترتب على اتساع آفاق التجارة انتشار واسع لبعض النظم الحضارية العليا؛ نتيجة الاتصال والاحتكاك المستمر فيما بين مراكز الحضارات العليا من ناحية، وبينها وبين الحضارات البدائية من ناحية أخرى.

(٣-٢) أنواع الحضارات العليا

نتيجة للظروف المختلفة لكل من مراكز الحضارات العليا في علاقات الناس بالأرض، وعلاقات المكان لكل مركز، تميزت الحضارات العليا بعدد من الأنواع نوجزها فيما يلي:

(أ) **الحضارات العليا المتكاملة:** تتمثل في حضارة مصر وسومر وبابل وغيرهما من حضارات ما بين النهرين، وحضارة الصين، والسند الأدنى. وفي العالم الجديد توجد حضارات الأزتك في وسط المكسيك والمايا في شبه جزيرة يوكتان وهندوراس، والإنكا في جبل الأنديز في بيرو على وجه خاص. وحتى في هذه الفئة نجد اختلافات واضحة، فأكمل هذه الحضارات هي منطقة الشرق الأوسط فيما بين النيل والفرات. وقد نشأ عن مواقع الحضارات في هذا الإقليم التقاء مستمر وغنًى كبير في المنتجات الحضارية في صورة مثلث حضاري كبير ترتكز رءوسه الثلاثة على مصر والفرات وآسيا الصغرى، وفي قلب هذا المثلث ونتيجة لحركة الحضارات الرئيسية فيه، نشأت حضارات عليا متخصصة في النقل والتجارة على رأسها الحضارتان الفينيقية والإغريقية.

وفيما يختص بالحضارة الصينية، فإنها كانت أيضًا ولا شك حضارة متكاملة من حيث اتساع آفاقها الاقتصادية في سهول الصين الخصبة، واتساع معاملاتها التجارية البحرية في جنوب آسيا وجنوبها الشرقي، ومعاملاتها التجارية البرية عبر وسط آسيا إلى الشرق الأوسط وشرق أوروبا، وعبر المحيط الهادي إلى مجموعات الجزر العديدة في بولينيزيا وميكرونيزيا.

أما معلوماتنا عن اتصالات حضارة السند الأدنى (موهانجو-دارو) فما زالت قليلة، لكنها — من حيث موقعها وإمكاناتها الاقتصادية — ترتكز على قاعدة اقتصادية متينة

تكونها سهول الهند والسند، وعلاقات برية مستمرة عبر الممرات الجبلية، إلى هضاب إيران ومنطقة الشرق الأوسط، وإلى الشمال في اتجاه وسط آسيا.

وحضارات العالم الجديد أحدث بكثير من الحضارات العليا السابقة الذكر، وقامت في عزلة جغرافية حتى تم كشفها منذ أربعة قرون. ولكن هناك من الإثنولوجيين من يعتقد أن هذه الحضارات قد اتصلت مرة أو عدة مرات بحضارات آسيا عبر جزر المحيط الهادي البحرية التوجيه،[٢] ولا تزال هناك بعض الآراء التي تؤكد — دون دليل مؤكد — وجود اتصالات بحرية من العالم القديم بالعالم الجديد عبر المحيط الأطلنطي.

(ب) **الحضارات العليا الثانوية أو المتبربرة:** توجد في مناطق بعيدة عن مراكز الحضارات العليا الأساسية، والغالب أنها استمدت أصولها أيضًا منها في صورة هجرات أو نقل حضاري نتيجة الاحتكاك والتجارة. وأساس هذه الحضارات الزراعة، ولكنها قد لا تكون زراعة المحراث نتيجة لظروف التربة. وتتصف هذه الحضارات أيضًا بصغر رقعة الأرض التي تعيش عليها بالقياس إلى مساحة الأرض الكبيرة في الحضارات العليا الأساسية. وتوجد الحضارات الثانوية في مناطق مختلفة، مثل حضارات الزنوج العليا في غرب أفريقيا (الأشانتي واليوربا والبنين والداهومي)، وكذلك في بعض مناطق أفريقيا الشرقية: الشلك في جنوب السودان، والزاندي في منطقة تقسيم المياه بين الكنغو والنيل، والباجندا في أوغندا. كذلك توجد في بعض مناطق آسيا الجنوبية، مثل حضارات الدرافيديين في جنوب الهند وسيلان وحضارات ألتاي في تايلاند.

ويُلاحَظ في المجموع أن هذه الحضارات أحدث بكثير من الحضارات العليا المتكاملة.

(ج) **حضارات بها بعض من عناصر الحضارات العليا:** وهي مناطق تقع على المعابر الرئيسية أو نهايات طرق التجارة بين الحضارات العليا؛ ولهذا تأثرت بعض الشيء بعناصر حضارية عليا أُضِيفَتْ إلى مركباتها الحضارية. مثال ذلك حضارة

---

[٢] على سبيل المثال، أكد الانتشاريون البريطانيون أن حضارات أمريكا العليا قدمت من مصر. انظر: W. G. Perry, “The children of the Sun” New York 1923.

ولكن هذه الآراء المتطرفة لا تجد ما يؤيدها، وفي مقابل ذلك نجد المدرسة النمساوية الإثنولوجية تؤكد دور الانتشار إلى جانب المجمعات والدوائر الحضارية. انظر: Heine-Geldern, R. “Das Problem vor Kolumbischer Bezichungen zwischen Alter und Neuer Welt und seine Bedeutung für die allgemeine Kulturgeschichte” Anzeiger Der Osterreichischen Akademie der wissenschaften, vol. 91 no. 24, Wien, 1954.

البولينيزين في جزر المحيط الهادي، والباتاك في جزيرة سومطرة والهون والسكيزيون في أواسط آسيا وإيران في الماضي.

هذه التقسيمات للحضارات العليا هي تقسيمات نظرية في كثير من تفصيلاتها، وهناك صعوبة في إمكان التفريق بينهما عمليًّا، ولكن أكثر الحضارات العليا وضوحًا، وأكثرها معرفة وتأثيرًا هي الحضارات المتكاملة القديمة؛ مثل: المصرية، والسومرية، والبابلية، والصينية. أما الحضارتان «ب» و«ج» فيصعب تحديدهما تمامًا.

(٣-٣) تتميز الحضارات العليا بتقسيم داخلي للمجتمع يفرق بين الطبقة الحاكمة والعليا من جهة، والشعب من جهة ثانية

(أ) **مميزات الطبقة الحاكمة:** هي الطبقة الحاملة لشكل الحياة في الحضارات العليا، وهي بالضرورة صغيرة العدد، وتؤهلها ظروفها الحضارية والسياسية إلى قيادة الشعب. وأعضاء هذه الطبقة لا يقومون بأعمال إنتاجية من أجل الغذاء، بل يكونون طبقة كبار الملاك، ويترتب على هذا تمييز اجتماعي واضح، بمقتضاه تتبوأ هذه الطبقة المراكز الاجتماعية الأولى.

(ب) **مميزات الطبقة الدنيا أو الشعب:** يكونون الكتلة السكانية الأساسية كما يكونون المجموعة الرئيسية في النشاط الاقتصادي والإنتاج الغذائي لكافة السكان بما في ذلك الطبقة العليا، وتتميز هذه المجموعة بأنها تحتفظ ببقايا حضارية قديمة وممارسات وعادات بدائية مطعمة بالعناصر الحضارية القادمة إليهم من الطبقة العليا.

وفي داخل هذا التقسيم الثنائي توجد أيضًا أقسام أخرى مرتبة ترتيبًا تصاعديًّا في صورة طبقات أكثر تحديدًا، أو صورة طبقية مهنية. فالطبقة الحاكمة أو العليا أو النبلاء تنقسم إلى عدة مجموعات اجتماعية، على رأسها العائلة الملكية وأعضاؤها الذين يتدرجون في درجات النبالة حسب قربهم أو بُعدهم منها، وتتغير درجات النبالة بتغير الأسرة الحاكمة أو الملك في كثير من الأحيان — إذا لم تكن الوراثة من الأب إلى الابن قانونًا ملزمًا. ويُلاحَظ أن الكثير من تقاليد وعادات النبلاء تنزل إلى أسفل ليمارسها

بطرق مختلفة أبناء وأعضاء الطبقات التي توجد أسفل النبلاء، وقد ذهب البعض إلى أبعاد كثيرة في هذا المجال.[٣]

وعلى عكس النظام الطباقي في الطبقة الحاكمة، تتمتع مجموعة الشعب بنظام ديموقراطي غير طباقي إلا في حالة تميز اجتماعي محدود لزعماء القرية ورجال الدين المحليين. والوظائف العامة ليست قاصرة على طبقة الحكام، بل نجد بعض الموظفين من الشعب، وفي أحيان نجد أيضًا بعضًا من رجال الدين من غير طبقة النبلاء أيضًا، برغم اهتمام الطبقة الحاكمة بالوظائف الدينية واحتكارهم لها؛ لما لها من أهمية في حياة الشعب وتوجيهه.

(٣-٤) تكوين الدولة

يؤدي التطور في الحضارات العليا إلى تكوين نظام الدولة في أحيان كثيرة، وتنشأ نظريات الدولة مع أيديولوجية ذات توجيه معين وتاريخ معين في كل من مراحل التطور الحضاري العالي، وفي الغالب يقوم نظام الحكم على أساس الحكم المركزي الذي تختص به الطبقة الحاكمة، ولعل أظهر نظم الحكم في هذه المرحلة هو النظام الملكي بدرجات متفاوتة من الملكية الانتخابية إلى الوراثية. ومن أهم مبادئ النظم الملكية أن التقليد الاجتماعي والديني يعطي للملك صفات فوق صفات البشر الطبيعية، وهو بذلك يكون الزعيم الزمني والديني، ويصبح الوسيط بين القوى فوق الطبيعية وبين الرعية.

ولهذا يجب أن يكون هذا الملك المقدس متمتعًا بقوى جسدية وعقلية غير مشكوك فيها. فإذا ما ضعف الجسد قُتِل الملك قتلًا مقدسًا بواسطة مجموعة خاصة من الناس لا عقاب عليهم إذا ما قتلوا الملك، بناءً على عدد من الظواهر والاستشارات مع بعض الزعماء. وترتبط ظاهرة القتل المقدس بفكرة حلول روح بطل القبيلة في جسد الملك الحاكم، وهذه الروح التي ترعى القبيلة، فإذا ما أصاب الجسد مرض أو وهن؛ فإنه يخشى أن تهجر الروح هذا الجسد بلا رجعة، وبالتالي لا تعود إلى رعاية القبيلة من الأمراض والأوبئة ولا

[٣] يعتقد الأستاذ هوكارت أن الحضارات الشعبية ما هي إلا الحضارات العليا في عناصر وممارسات متبربرة نتيجة تقليد الطبقات السفلى لحضارة النبلاء فيما بعد، ولكن هذه نظرة متغالية. انظر: Hocart, A. M. “Kings and Councillors” Faculty of Arts, Egy. Univ. Cairo, 1936.

إلى مساعدتهم في الحرب ضد أعدائهم؛ ولهذا يُقتَل الملك (بمعرفته ورضاه) قتلًا مقدسًا (بطرق مختلفة) لكي يتهيأ للروح جسد صحيح. ومثل هذا النظام شائع بين بعض القبائل الأفريقية بدرجات مختلفة، مثل الشلك والدنكا في السودان الجنوبي، والكافا في جنوب إثيوبيا، والجوكرن في شمال شرق نيجيريا، واليوربا والداهومي والأشانتي على طول ساحل خليج غانا في غرب أفريقيا، وبعض ممالك البانتو والزولو في جنوب أفريقيا، وعند الباكونجو في جمهورية زائيري الحالية. ومن الطبيعي أن هذا النظام لم يَعُدْ قائمًا بصورته التي كان عليها إلى حوالي نصف قرن مضى، بعد الاتصالات الكثيرة مع العناصر الحضارية الصناعية، والنظم القانونية الجديدة خلال عهد الاستعمار الأوروبي لأفريقيا. وقديمًا كان هذا النظام المقدس شائعًا (بصورة مختلفة) في بعض مناطق الحضارات العليا، وإن لم نتأكد حتى الآن من وجوده في مصر منذ بداية عصر الأسرات، ولعله كان موجودًا فيها من قبل، أو لعل قصة أوزوريس الدينية بقية من بقايا التنافس على الحكم والقتل المقدس فيما قبل الأسرات في مصر.[٤]

وبرغم نقص الأدلة المباشرة على القتل المقدس، إلا أن اتجاه الإثنولوجيين هو إلى إرجاع النظام الملكي المقدس إلى أصل مصري. وأكثر الآراء ترجح انتشاره أولًا إلى الجنوب؛ حيث نشأت مملكة نباتا ومروي في إقليم النوبة وشمال السودان — وهما مملكتان متمصرتان في كل شيء من عناصرهما الحضارية ونظامهما الاقتصادي والسياسي. وبعد انهيار مملكة مروي في حدود القرن الثالث الميلادي، انتشرت هجرات مروية حاملة لبعض أفكار النظام السياسي القديم (بعد أن فقد كثيرًا من فلسفته وأيديولوجيته) عبر القارة الأفريقية غربًا (بطريق السفانا إلى غرب أفريقيا) وجنوبًا (بطريق هضبة البحيرات إلى جنوب أفريقيا وجنوب حوض الكنغو).

وإلى جانب النظام الملكي المقدس ظهر أيضًا النظام الملكي العسكري، وخاصة في ممالك آشور وبابل، وتطور عنه نظام الحكم الوراثي المستبد في درجاته المختلفة، ثم تطور إلى نظام انتخاب الملوك من بين مجموعة الأمراء الإقطاعيين. وقد كان ذلك يحدث

[٤] كتب كثيرون من الإثنولوجيين حول موضوع الملكية المقدسة وأصله وانتشاره بوصفه عنصرًا حضاريًّا مميزًا، والأسماء الرئيسية للإثنولوجيين متعددة، على رأسها: سليجمان، وهنري فرانكفورت، وويلسون، وفلندرز بتري. لكن أكثر هؤلاء الباحثين شمولًا هو سير جيمس فريزر في كتابه المشهور «الغصن الذهبي». Frazer. J, “The Golden Bough” London 1922 (1 ed. 1890).

أيضًا في مصر القديمة في فترات ضعف الدولة ونظام الحكم المقدس، ولكنه كان دائمًا يلجأ إلى إعلان كهنوتي بأن الملك الجديد سليل الآلهة أيضًا.

وإلى جانب النظم الملكية الأوتوقراطية، نجد أن بعضًا من النظم الديموقراطية كانت تسود في أقاليم الدولة في صورة الحكم المحلي، كعامل مخفف لوطأة الحكم المركزي. لكن الرئاسات المحلية في بعض الأحيان كانت تقع في يد أفراد من أعضاء الطبقة الحاكمة لإمكان إحكام رقابتهم على كل أجزاء الدولة.

وعلى وجه العموم يتميز نظام الحكم بظهور التنافس بين النظامين المركزي الذي يمثله الملك أو الأسرة المالكة، واللامركزي الذي يدافع عنه الأمراء المحليون، إلى جانب التنافس الذي يحدث بين أمراء الأسرة المالكة بغية الوصول إلى العرش. وفي أغلب الحالات يرتبط نظام الحكم الملكي بالدين ارتباطًا وثيقًا، كما كان ذلك هو الحال في مصر وحضارات الشرق القديم.

وقد تميزت بعض الحضارات العليا بنظم حكم ديموقراطية صرفة، وكان ذلك واضحًا في بعض المدن الإغريقية وعلى الأخص أثينا، وفي بعض أوقات الحكم الروماني في روما. لكن الديموقراطية كانت قاصرة على طبقة معينة هي طبقة الأحرار؛ أي سكان البلاد من أصل إغريقي أو روماني حتى لو كانوا فقراء جهلاء، بينما بقية سكان المدينة أرقاء غير أحرار لا يمارسون أي دور في الحكم والديموقراطية. والملاحظ أن هذا النظام الديموقراطي كان يستند إلى دعامة اقتصادية أساسية؛ هي نظام العبيد (من أي جنسية أخرى غير الإغريقية بالنسبة لمدن اليونان القديمة، وغير الرومانية بالنسبة لروما) الذين كانوا من أسرى الحرب أو أسلاب الغزو والنهب البحري، أو الذين لا يستطيعون أن يوفوا ديونهم. وقد بلغت نسبة العبيد إلى مجموع سكان المدن في أحيان كثيرة إلى ٨٠٪، أما النسبة الباقية فتمثل الأحرار الذين يمارسون الحكم الديموقراطي.

(٣-٥) حياة القصور والمميزات الاجتماعية للأسر الحاكمة

ينعكس ما كانت تتميز به الأسر الحاكمة من مميزات في صورة حياة القصور والرموز والمحرمات والحريم، وغير ذلك من وسائل الرفاهية والترف النادرة المثال. وقد هيأت هذه الحياة المترفة فرصة لا نظير لها من أجل نمو الفنون المعمارية، والنحت والتشكيل والزخرفة، والحرف اليدوية الراقية من خزف وزجاج ومصوغات من المعادن والجواهر

النادرة. ومعظم هذه المنتجات الفنية التي لا تُقدَّر بثمن قد وصلت إلينا، ولا تزال تعايشنا في متاحف خاصة أو متاحف الفنون في معظم المدن الرئيسية في العالم المعاصر.

(٣-٦) نشوء المدينة

نشأة المدينة وحياة المدن هي من أهم منتجات الحضارات العليا، ويعكس هذا التطور صفة الاستقرار الدائم في الأرض بممارسة الزراعة، وذلك على عكس التنقل المحدود أو الواسع الذي كان يمارسه الجماعون والصيادون والرعاة والمزارعون البدائيون. وقد أصبحت المدينة مركزًا للحكم السياسي ومركزًا للسلطة الدينية العليا، وفي أغلب الأحيان كانت هاتان الوظيفتان تتمثلان في القصر الملكي والمعبد الرئيسي؛ الواحد منهما في مواجهة الآخر، وكان الملك هو الرئيس الأعلى لهاتين السلطتين الزمنية والروحية معًا في أغلب الأحيان، وإلى جانب ذلك كان يوجد مستشارو الملك من الفنيين والعسكريين والإداريين. وفي الناحية الأخرى طبقة رجال الدين، وكان نفوذ رجال الدين يصبح قويًّا أو ضعيفًا في علاقة عكسية مع ضعف أو قوة شخصية الملك.

وإلى جانب القصر والمعبد كانت توجد مبانٍ حكومية كثيرة، ومساكن الموظفين، ومساكن التجار والحرفيين وغيرهم من سكان المدينة، ثم قلعة المدينة، وفي الغالب سور يحيط بالمدينة ويحميها.

وفي بدايات الحضارات العليا لم تنشأ المدينة دفعة واحدة، بل كان الأمر قاصرًا على بناء المعبد، وسكن قليل مجاور للأسرة الحاكمة، وقرى ريفية في الضواحي المجاورة. ومن الاستقرار السكني الصغير حول المعبد نشأت المدينة مع تزايد عدد السكان ونمو الدولة والحرف والغنى الاقتصادي والتجاري، ومع تثبيت أقدام الدولة تصبح مدينةٌ ما عاصمةً للدولة الجديدة، ومن ثم تنمو هذه المدينة بسرعة وتتسع مبانيها ومعابدها ودور حكومتها لكي تتمكن من أن تقوم بدورها في إدارة الدولة.

(٣-٧) عوامل نشوء الدولة

هناك عدة احتمالات لتفسير نشأة الدولة، والاحتمال الأول هو نظرية دولة المعبد؛ بمعنى أن المعبد يحتل المركز الذي تدور حوله الحياة العامة وتُبنَى حوله القرية ثم المدينة، والاحتمال الثاني هو نظرية دولة المدينة؛ بمعنى أن مدينة ما تصبح مركزًا لأسرة حاكمة

قوية تضم إلى نفوذها القرى المجاورة، والاحتمال الثالث مرتبط بالثاني؛ وهو الذي يفسر الدولة ذات المساحة الكبيرة بأنها نجمت عن الصراع بين بعض دول المدينة المتجاورة، وينتهي الصراع لمصلحة مدينة واحدة تسيطر على المدن الأخرى وكل القرى التابعة لها. وفي مثل هذه الدولة لا تزال تبدو صفات مميزة لمدن وأقسام الدولة؛ نتيجة لما كان لها من ظروف خاصة حضارية وسياسية سابقة.

وأخيرًا، نأتي إلى مرحلة جديدة في بناء الدولة الكبيرة التي تتعدى في نفوذها السياسي إقليمها الجغرافي المحدود، وهذه المرحلة تنشأ عن قوى التجميع التي حدثت في الاحتمال الثالث؛ إذ تنشط هذه القوى من أجل التوسع وتقليل الفوارق داخل الإقليم حضاريًّا، وتوجيه النشاط الاقتصادي إلى اقتصاد مركزي مخطط، وتتم هذه الأعمال بالقوة والغزو وإخضاع الثورات التي تنشب في البداية بالقوة، ونفي الزعماء المحليين أو استمالتهم ببعض المكاسب والحقوق والزيجات وإسكانهم العاصمة المركزية؛ لكي يصبحوا تحت الرقابة المباشرة. وكذلك تبني الدولة طرق مواصلات سهلة لإمكان التكامل الاقتصادي وإحكام الإشراف على أجزاء الدولة، ونشر لغة المنطقة الأصلية أو لهجة المدينة الحاكمة، وديانة المدينة العاصمة وآلهتها، مع إضافة آلهة الأقاليم الأخرى إلى مجمع الآلهة في ترتيب طباقي.

وتدل الدراسات الأركيولوجية المختلفة على أن حضارات ما بين النهرين العليا قد نشأت أساسًا على مدينة المعبد، بينما حدث الاحتمال الثاني في مصر؛ أي مدينة الحكم، وكذلك كانت المدينة الدولة هي أساس الحضارات الأخرى العليا في البحر المتوسط: الفينيقية، والإغريقية، والرومانية.

لكن في الوقت الذي توقفت فيه الدولة عند حد المدينة في كل من الحضارتين الفينيقية والإغريقية (إلى أن جاء عهد توسع المقدونيين لفترة محدودة من الزمن)، فإن دولة المدينة سرعان ما عبرت هذه المرحلة إلى دولة الإقليم ثم الدولة الكبيرة في كل من مصر وروما، وكذلك نمت دول كبرى على أساس دولة المدينة في العراق والأناضول (الأشوريون والبابليون والحيثيون)، ولكن هذه الدول لم تَعِشْ طويلًا ولم تستقر داخليًّا؛ لأنها كانت دولًا عسكرية يعتريها الكثير من النزاعات الداخلية لعدم إمكانية التوحيد الكامل لدول المدينة القديمة.

ولا شك أن استمرار الدولة لفترة طويلة يعطي للسكان في النهاية قومية موحدة يرتبطون بها طويلًا، وهذه — حتى الآن — أعلى مراحل الدولة: الدولة القومية. وقلة من

الحضارات العليا القديمة استطاعت أن تصل إلى مرحلة تكوين الدولة القومية، ومصر هي المثل الرئيسي الذي يعطيه التاريخ على تكوين الدولة القومية لفترة استمرار حضارية مذهلة. بينما يحدث ذلك لفترات محدودة في غيرها من الحضارات القديمة، ولعل ذلك راجع إلى موقع مصر وعلاقاتها المكانية وحمايتها الطبيعية ومركزية الحكم، والعمل الجماعي الملزم للكل من أجل تأمين وسلامة النشاط الاقتصادي (نظام الري وحفر الترع – نظام التعدين والصناعة) في ظل حكم ملكي إلهي وراثي مستقر، ونظام اجتماعي هرمي شديد التكامل. بينما كانت التجارة والفردية المحلية للأقاليم والمدن المستقلة أو شبه المستقلة والانفتاح المكاني على مصادر غزو مستمر من جانب البادية العربية والفارسية، سببًا من أسباب عدم الوصول إلى الوحدة والدولة القومية في حضارات ما بين النهرين إلا لفترات محدودة.[٥]

(٣-٨) الدولة والأسرة الحاكمة

هذه الأسر الحاكمة إما أن تكون أسرًا محلية ناشئة من داخل الدولة — كما هو الحال في معظم الحضارات العليا في الشرق القديم — وإما أن تكون الأسرة الحاكمة من أصول أجنبية جاءت مع غزو عسكري تقوم به جماعات بادية، أو أسرة حاكمة أجنبية تقيمها حضارة عليا في منطقة نفوذها داخل نطاق حضاري آخر؛ مثل: أسر السلوقيين والبطالمة الإغريقية في الشرق الأوسط ومصر. وقد تكون أيضًا ناجمة عن هجرات حضارية عليا إلى مناطق حضارية أقل تقدمًا؛ مثل ممالك أفريقيا الزنجية.

---

[٥] من الدراسات الاجتماعية الحديثة الجيدة في تركيب المجتمعات ذات الحضارات العالية، راجع صفحات ٥١–٥٨ من كتاب: Parsons, T., "Societies, Evolutionary and comparative prespectives" Printice-Hall, London 1966.

إلى جانب أحد العمد في دراسات الشرق القديم: Frankfort, H., "Kingship and the Gods" Chicago, 1948.

(٣-٩) الحضارات العليا وتنظيم المجتمع

في بداية تكوين الدولة يستمر بقاء التنظيم العشائري عند كل من طبقتي الحكام والرعية، ولكن تدريجيًّا تحل مجموعات القرى محل العشائر، ويحل شيخ القرية (رئاسة محلية) محل رئيس العشيرة، بتأثير نظام الدولة المركزي. أما في المدن فإن نظم العشيرة ومجموعات النسب تتحلل بسرعة وتحل محلها مجموعات مهنية نتيجة حياة المدينة، وتقسم الدولة إلى أقسام إدارية بدلًا من التنظيم العشائري تدريجيًّا، وفي بعض الأحيان تتطور قبيلة ما فتصبح دولة صغيرة بتأثير جماعات غازية أو قادمة من منطقة حضارة عليا تقوم بعملية إدماج للعشائر والقبائل الصغيرة فيتكون منها دولة قبيلة، ومن أحسن الأمثلة على ذلك: دولة قبيلة الزاندي أو الشلك أو الباجندا في أفريقيا.

وفي كل الأحوال ترفع الطبقة الحاكمة نفسها عن مستوى الشعب، وتصبح كل طبقة مجموعة زواجية داخلية، وفي داخل كل طبقة يحدث انقسام آخر؛ مثلًا: بين الأسرة الملكية وبقية النبلاء. ويظل الانفصال بين الطبقتين الرئيسيتين مستمرًّا لفترة طويلة طالما كانت الأحوال مستقرة.

(٣-١٠) الحضارات العليا والقوانين العامة

حينما تنشأ دولة نتيجة للحضارات العليا؛ فإن كثيرًا من النظام القانوني القبلي، مثل قوانين الثأر والمحاكم القبلية، يُقضَى عليه قضاء تامًّا بواسطة إدارات مركزية تسيطر عليها الدولة وتشرف على تنفيذها، وبالتالي تنشأ المحاكم العامة ووظائف القضاء على أنها وظائف حكومية وليست وظائف قبلية؛ أي إنها تستمد سلطانها وقوتها من الطبقة الحاكمة وليس من مشيخة القبيلة، وبالتالي فإن النظام الوراثي يحل محله الحصول على رضاء الطبقة الحاكمة، ويصبح الموظفون قابلين للعزل. كذلك نجد في الحضارات العليا مجمعًا للآلهة، وهذا ينتج عن ضم المدن والأقاليم التي أُدْمِجَتْ داخل الدولة، ولكن في مثل هذا المجمع يحدث ترتيب طبقي للآلهة بحيث يتزعم الآلهة إله المدينة الحاكمة، وفي بعض الأحيان يحدث نوع من التزاوج بين الآلهة فينشأ ما يُسمَّى بالثالوث، كما حدث في مصر الفرعونية في فترات طويلة، وينجم عن نشوء مجمع الآلهة نشوء طبقة كهنوتية يصبح لها أحيانًا نفوذ كبير على الأخص نتيجة لما يُوكَل إليهم من أمر إدارة الأوقاف التي تُوقَف على المعابد والتصرف في إيراداتها، ويحدث تغيير أيضًا في الأفكار

الفلسفية الخاصة بنشأة الكون والخلق وخاصة عند الإغريق القدماء؛ حيث نجد أن الماء هو العنصر الأزلي الذي نشأت عنه بقية الحياة. ولكن بعد نمو الحضارة العليا الإغريقية ظهرت أفكار جديدة تنعكس في فلسفة أفلاطون وأرسطو في صورة عالم المثل عند أفلاطون، وفي صورة المحرك الأول عند أرسطو.

(٤) مجموعة الحضارات الشعبية

(١) مفهوم الحضارة الشعبية هو أنها الوحدة الحضارية التامة التي تمثل المضمون الحضاري العام للشعب داخل الحضارات العليا تمييزًا لها عن الحضارات العليا التي تمثلها الطبقة الحاكمة، والحضارة الشعبية تمثل في الواقع بقايا الحضارة القديمة داخل الحضارات العليا القديمة أو الحديثة على حد سواء.

(٢) في الحضارات الشعبية نجد أيضًا بقايا الحضارة البدائية التي تكونت منها الحضارة العالية؛ ولهذا فإن الحضارات الشعبية تتكون في الواقع من نتاج الكثير من الاختلاط والاحتكاك والاتصال الحضاري في مختلف الدرجات ومختلف العصور.

(٣) تتميز الحضارة الشعبية بأنها تتأثر بدرجات متفاوتة بالحضارة العليا التي تمثلها طبقة الحكام. ومثل هذه العناصر الحضارية التي تصبح جزءًا من الحضارة الشعبية، والتي كانت أصلًا جزءًا من كم الحضارة العليا، تُسمَّى بالعناصر الحضارية المتدهورة. ويمكننا أن نتعرف على بقايا هذه العناصر الحضارية المتدهورة في المناطق الريفية البعيدة عن مراكز الإشعاع للحضارة العليا؛ أي بعيدة عن عواصم الدول القديمة، وهذا لا يعني أن الطبقات الشعبية في مثل هذه العواصم التي تمثل الحضارة لا تتلقى هذه العناصر الحضارية، بل الواقع أنها أيضًا تتلقاها وتطورها حسب أوضاعها الخاصة بطريقة تخالف تطور مثل هذه العناصر المتدهورة في المناطق الزراعية أو المناطق البعيدة عن مراكز الإشعاع الرئيسية للحضارة العليا.

(٤) ويحدث الانصهار الحضاري بين الطبقات الشعبية في الحضارة العليا وفق تنظيمات تشرف عليها الحكومة؛ مثل التنظيمات القانونية والمهنية، إلى جانب سيادة لغة أو لهجة الطبقة الحاكمة وديانتها على بقية اللهجات والديانات الشائعة بين الطبقات الشعبية.

(٥) ومن الناحية الأخرى نجد أن بعض العناصر الحضارية الشعبية تتسرب إلى أعلى، وتصبح جزءًا من المضمون الحضاري للطبقة الحاكمة. فعلى سبيل المثال نجد أن

الديانة التي تفرضها الطبقة الحاكمة ذات الحضارة العليا تتأثر بعض الشيء بالديانات والمعتقدات الشعبية، وبالتالي يدخلها بعض المعتقدات التي يطلق عليها المتعلمون والمحافظون اسم خرافات أو «خزعبلات»، مثل الاعتقاد الشديد في نفوذ وقوة بعض الأولياء والقديسين. هذه المعتقدات تصبح شيئًا غير مفهوم؛ لأنها جزء من ديانة تستمد أصولها من المعتقدات والديانات القديمة، وقد نسيت أصولها القديمة، وفقدت ارتباطاتها المعنوية، ولم يَبْقَ منها سوى التقليد وحكم العادة؛ أي إن المنطق الأصلي أو المقومات التي تفسر هذه التقاليد والعادات قد نُسِيَتْ تمامًا نتيجة لتقادم العهد عليها ولدخول وسيادة وسيطرة الديانة الجديدة، ولكن الأفعال ونتائج تلك المقومات تظل عالقة بالأذهان، ومن ثم تُمارَس على أنها اعتقاد وعقيدة دون أي تفسير منطقي داخل إطار الديانة الجديدة.

ومن أمثلة ذلك الكثير من التقاليد والعقائد والأعمال المرتبطة بالرغبة في الإنجاب في مصر، مثل زيارة بعض المناطق الأثرية القديمة، ومثل الاستحمام في ماء النيل بعد القيام بعدد من الزيارات لأثر معين. وبلا شك لا يعرف الممارسون لهذه الطقوس أنها انعكاس لارتباط قديم بين الأرض السوداء وبين إله الخصب والنماء «أوزوريس» الذي كان في كثير من الأحيان يُمثَّل على أنه إله النيل ومسبب الفيضان السنوي.

(٦) نجد أن الكثير من المعتقدات الشعبية التي كانت أصلًا عنصرًا من الحضارة العليا لا يقتصر توزيعها الجغرافي على مناطق معينة محلية أو داخل حدود دولة معينة، بل يتعداها إلى مناطق وأقاليم جغرافية بعيدة. ويرجع ذلك إلى تشابك الحضارات العليا وهجراتها خارج الحدود السياسية، أو خارج النفوذ الجغرافي للحضارة إلى مناطق أخرى. مثال ذلك: الممارسة الطقسية لما يُعرَف في مصر باسم «الزار»، فوجوده لا يقتصر على مصر، وإنما يظهر في بعض البلاد الأفريقية في الحبشة والسودان وتونس وشمال نيجيريا، ولعل المزيد من البحوث الأنثروبولوجية يؤدي إلى اكتشاف طقوس الزار في عدد آخر من الأقاليم الأفريقية.

(٧) دراسة الحضارات الشعبية — برغم أنها دراسة فولكلورية — إلا أن هناك ارتباطات في الدراسة الأنثروبولوجية، حينما نتكلم عن مدلول هذه المظاهر الفولكلورية.

وهذا الارتباط يأتي عن طريق الدراسة المقارنة بين بعض العناصر الحضارية الشعبية، وبين عناصر حضارية لبعض المجموعات البدائية. من أمثلة ذلك أن علم الفولكلور يستطيع أن يدرس بالتفصيل عنصرًا حضاريًّا مثل لبس الأقنعة في الحفلات التنكرية الراهنة في أوروبا، ولكنه لا يصل إلى تفسير لهذه العادة إلا بعد إجراء

دراسات أنثروبولوجية مقارنة لعنصر القناع ووظيفته وتطوره وارتباطه ببقية العناصر الحضارية الأخرى عند بعض الحضارات البدائية مثل غرب أفريقيا، وذلك مرجعه إلى ما سبق أن ذكرناه؛ وهو أن الحضارة الشعبية تمثل بقايا الحضارات البدائية مع بعض التغيير. مثال آخر سبق أن ذكرناه هو دراسة «الزار»، هذه الدراسة لا يجب أن تقتصر على تحليل «الزار» في مصر أو تونس أو السودان؛ بل يجب أن نقارنها بطقوس الطب والسحر عند الجماعات البدائية في جنوب السودان أو إثيوبيا، وفي مثل هذه الحالة يمكننا أن نصل إلى مفهوم هذه الممارسة الراهنة في الأماكن البعيدة على ضوء وظيفتها داخل النمط الحضاري العام للحضارة البدائية.

(٥) ختام

هكذا نرى أن الإثنولوجيا تقوم بدراسة الحضارة بمعناها الواسع في أي صورة كانت، وعلى المستويات الزمنية الممكنة، ولا شك أن الموضوع الأول في الدراسة الإثنولوجية ما زال هو الحضارات البدائية، ولا يوجد حتى الآن أي علم من العلوم الحديثة يقوم بهذه المهمة سوى الإثنولوجيا أو الأنثرولوجيا الحضارية، باستثناء بعض الدراسات الطبية أو الاقتصادية أو الجغرافيا البشرية، وكلها تمس المجموعات البدائية من وجهة نظر معينة ومحدودة.

وفيما يختص بالدراسات الإثنولوجية للحضارات العليا القديمة والحديثة والشعبية؛ فإن الإثنولوجيا لا يمكن أن تحل محل العلوم المتخصصة (الأركيولوجيا، الاجتماع الفولكلور على الترتيب). لكن الإثنولوجيا تدرس هذه الأنواع من الحضارات؛ أولًا لكونها جزءًا من الحضارة الإنسانية، وثانيًا، وهو الأهم؛ لأن الحضارات عامةً — وعلى أي مستوى زمني — لم تكن في عزلة عن بعضها، بل تأثرت بشدة فيما بينها، ولا يزال بعضها يحمل كثيرًا من سمات وصفات البعض الآخر. ولقد أصبحت الدراسة المقارنة للحضارات البدائية تستدعي ضرورة البحث في الحضارات العليا والشعبية من أجل الوصول إلى التفسير الأرجح للعناصر الحضارية وتاريخها ومنشأها، وتحري الطرق التي تداخلت بها الحضارات وتكيفت بها العناصر الحضارية في المجمعات الحضارية المختلفة.

الفصل الثالث

بعض مشكلات التنظير الإثنولوجي

تواجه الإثنولوجيا الكثير من المشكلات النظرية التي تؤثر كثيرًا في منهج الدراسة، والحصول على الفهم الصحيح للمشكلات الحضارية. والتنظير في الدراسة الحضارية يشتمل على موضوعين أساسيين: (١) مفهوم عدد من المصطلحات ذات الدلالة في التنظير. (٢) مناهج ومدارس البحث الإثنولوجي العام. والفصل بين الموضوعين فصلًا تعسفيًّا؛ لأن كلاهما مرتبط بالآخر ارتباطًا وثيقًا، فهناك مجموعة من المصطلحات تُستخدَم في المدارس المختلفة، ولكن الفصل الذي أجريناه يرتبط فقط بالتوضيح الدراسي.

(١) الصفات أو العناصر الحضارية Culture Traits or Elements

تتكون الحضارات من مجموعة من الصفات أو العناصر المترابطة معًا في نسيج واحد يكوِّن الحضارة المعينة، وترتبط الحضارة — كما سبق أن ذكرنا وكما يجب أن ندرك باستمرار — بالجماعة البشرية، ومن ثم فإن أي حضارة يمكن أن تكون كبيرة أو صغيرة تبعًا لعدد أعضاء المجتمع الذي يمارس عناصر هذه الحضارة المعينة. ويمكن أن تُقسَّم الجماعات أو التجمعات البشرية إلى أقسام مختلفة، ويُطلَق عليها أسماء مختلفة حسب حجم الجماعة. فهناك سكان وحدة جغرافية، وهناك سكان إقليم إداري أو سياسي (شعب)، وهناك القبيلة أو اتحاد القبائل، وهناك أيضًا العشيرة، وسكان القرية، وأخيرًا هناك «العصبة» التي تتكون من جماعة صغيرة العدد، وسواء كبر العدد أو صغر؛ فإن الاسم العام الذي يمكن أن يُطلَق عليهم هو المجتمع أو التجمع.

لأي مجتمع مجموعة عناصر حضارية يمكن أن نصنفها في عدة مجموعات؛ هي: الحضارة المادية، اللغة، النظم الاجتماعية، الأيديولوجية الخاصة (تشتمل على مجموعة كبيرة من العناصر الفكرية والفلسفية والدينية)، وأخيرًا العناصر الفنية للحضارة،

ومجموعة العناصر الحضارية تُعَد بالآلاف، مهما كان عدد المجتمع صغيرًا، ويكفي للتدليل على ذلك أن نعيد إلى الأذهان أن عناصر اللغة متعددة جدًّا، وهي تبدأ من التخاطب العادي إلى الفصاحة، ومن الشعر إلى الأدب الشعبي والدعابة والنكات. والعناصر المادية للحضارة عديدة فوق ما يمكن أن نتصور، فإن طريقة صناعة الشيء الواحد بطريقتين أو أكثر تستدعي تكنيكًا معينًا، ومن ثم فإن الشيء الواحد تتناوله عدة عناصر حضارية، وكذلك الموسيقى تتكون من عناصر حضارية عديدة. وعلى النحو ذاته وبصورة أكبر تتكون المعتقدات والممارسات الطقسية والنظم القانونية والسياسية، وطقوس الزواج، من عشرات المئات من العناصر الحضارية، ومن ثم فإن أي مجتمع — مهما كان بدائيًّا — يمتلك آلاف العناصر الحضارية، ولكثرة هذه العناصر أو الصفات الحضارية؛ فإنها لا تخضع للإحصاء أو العدد حتى من جانب أعضاء المجتمع.

وهذه الآلاف من الصفات الحضارية لا تقوم مستقلة عن بعضها، ولا تتضارب وظائفها واستخداماتها على الإطلاق. فكما أنه لا يوجد أيون واحد مستقل ولا نيوترون واحد قائم بذاته، كذلك لا يوجد عنصر حضاري قائم بذاته. إنما هو يكوِّن مع غيره بناءً أو نسيجًا شديد الترابط والاعتماد على بعضه.

وأهم وظيفة للإثنولوجيا — أو الأنثروبولوجيا الحضارية أو الاجتماعية أو الإثنوجرافيا — هي فحص ودراسة العناصر الحضارية مستقلة ومتفاعلة في الزمان والمكان، وتحليل سلوك هذه العناصر في وظائفها المختلفة. ومعنى هذا أن الدراسة الحضارية تُفصِّل العناصر وتدرسها وتُعِيد تركيبها وتدرس تفاعلاتها، كل ذلك في الزمان؛ أي في دراسة تطور ونمو أو تقهقر العناصر، وفي المكان؛ أي دراسة الأوضاع الجغرافية والعلاقات المكانية للمجتمعات وتفاعلها مع بعضها. وبعبارة أخرى، فإن دراسة عناصر الحضارة تستدعي: (١) الدراسة الوظيفية. (٢) الدراسة التاريخية. (٣) الدراسة المكانية (النقل والانتشار الحضاري). وقد أوضحت مثل هذه الدراسات أن العناصر الحضارية تتفاعل وتترابط معًا في أشكال مختلفة يسميها الإثنولوجيون والأنثروبولوجيون المجمعات الحضارية والقوالب الحضارية، وسوف نعود إلى هذا الموضوع فيما بعد.

والذي يهمنا هنا هو أن نقرر أن الإثنولوجيا ليست مجرد دراسة للمحتوى الحضاري المتكون من العناصر والصفات المختلفة، وليست فقط دراسة التركيب الحضاري لهذه العناصر ولا وظيفتها داخل المجتمع فقط. ولكن يجب أيضًا أن تدرس العلاقات المتعددة

بين المجتمعات في الزمان والمكان، ومن ثم فإن الإثنولوجيا دراسة تاريخية جغرافية اجتماعية ونفسية للحضارة.

ولقد رفض بعض النظريين العلاقات التاريخية والجغرافية، ورفض آخرون العلاقات النفسية ووظيفتها، بينما يؤكد البعض أهمية النواحي النفسية ويعلق عليها الصفات الغالبة التي تميز حضارة ما، ويفعل ذلك عدد آخر بالنسبة للتركيب الاجتماعي فقط.

ولكن هذا الرفض أو التأكيد على ناحية واحدة من النواحي والصفات الحضارية، ليس في الواقع إلا نظرة جزئية للحضارة. كما أنه يسيء كثيرًا إلى العلم إذا ما كانت المدارس شديدة التحزب لآرائها ونظرياتها.

إن الإثنولوجيا أو مرادفاتها في المدارس المختلفة، أو مجرد اسم الحضارة، هي علم يقوم بمهمة دراسة العناصر الحضارية كافة من حيث وجودها وأصولها والتغيرات التي تطرأ عليها وعلاقاتها المتبادلة. وليس المقصود بهذا إعطاء تعريف للعلم؛ فالتعريفات كثيرة، ولكن الهدف هو توضيح مدى الشمول الذي يجب أن تتسم به الدراسة الإثنولوجية، وليس التأكيد على زاوية واحدة من الزوايا فقط.

وسواء كان الدارسون للحضارة من أنصار مدرسة أو أخرى من المدارس الإثنولوجية، فإنه لا يمكن حصر ووصف وتعداد كل العناصر الحضارية لمجتمع ما، ومن ثم فإنه قد نشأت أفكار عديدة لتجميع عدد من الصفات والعناصر الحضارية المتفاعلة والمتشابكة تحت مصطلحات مجمعة لوصف العناصر وتمييزها. ومن ثم نشأت مصطلحات عديدة كالقوالب الحضارية أو الأنماط الحضارية أو المجمع الحضاري أو الدائرة الحضارية أو الإقليم الحضاري، كما نشأت بعض مصطلحات تحدد شكل ونمو هذه العناصر الحضارية أو القوالب أو الأنماط أو المجمعات ... إلخ، فهناك الانتشارية والتطورية والنفسية والتاريخية والتركيبية والتحضيرية، وكل هذه الطائفة من المصطلحات تُعبِّر عن مدارس إثنولوجية مختلفة.

وفيما يلي سندرس بعض المصطلحات الهامة الخاصة بتجميع العناصر الحضارية في مجمعات معينة.

(٢) المجمع الحضاري Culture Complex

يعني هذا المصطلح مجموعة كبيرة من الصفات الحضارية التي تميز مجتمعًا ما أو عدة مجتمعات داخل كمه الحضاري، أو تميز طائفة ما داخل المجتمع. مثال ذلك: صفات رعي الأبقار عند النيليين في جنوب السودان أو عند الرعاة في شرق أفريقيا، يمكن أن تُجمَع لتصبح مُجمع رعي الأبقار أو مجمع الرعي عند النيليين، وينطوي تحت هذا المجمع عدد كبير من العناصر الحضارية التي تدخل إلى الذهن مرة واحدة. مثلًا: تنظيم المجتمع إلى رعوي (رجال) وزراعي (نساء)، وتنظيم الرجال إلى طبقات أو درجات السن لتحديد الوظائف الاقتصادية والاجتماعية لكل طبقة سن، ونظام بناء القرية ووضع الحظيرة الأساسية للأبقار داخل القرية أو وسطها، نظام إهداء ثور إلى الابن حينما يمر بطقوس البلوغ والارتباط العاطفي بين الشاب والثور، نظام التنقل بالماشية إلى معسكرات الرعي المختلفة كما تحدده دورة المناخ السنوية، نظام الأضاحي من الماشية: متى وكيف وفي أي المناسبات؟ نظام الزيجات والماشية (المهور) التقييم الاجتماعي للشخص حسب ثروته من رءوس الماشية. نظام المحاكم والماشية (الغرامات والتعويضات). دور الماشية في الأدب الشعبي من أغانٍ وقصص وأساطير. وغير ذلك كثير من العناصر المتشابكة والمنطوية تحت مصطلح «مجمع الرعي في شرق أفريقيا».

وهناك أمثلة كثيرة حتى يكون «المجمع» الحضاري خاصًّا بقبيلة واحدة أو بشعب واحد. فهناك المجمع الحضاري لنظام الملكية المقدسة الذي ينطوي تحته عدد كبير من العناصر الحضارية، ومنها — على سبيل المثال لا الحصر: وجود قبيلة أو عشيرة ملكية، مبدأ البطل الأسطوري أو الحقيقي ذو الصفات شبه الإلهية، نظام حلول روح البطل في الملوك الحاكمين، نظام قتل الملك قتلًا مقدسًا في حالات معروفة، نظام عدم تعريض الملك للقتل العنيف في حرب أو ثورة.

وفي حالة الشعوب والدول المعاصرة يمكن أن نقول إن هناك مجمعات حضارية مختلفة، معظمها يلتقي عند الطبقات الاجتماعية الاقتصادية. مثلًا: المجمع الحضاري للفقراء يشتمل على عدد كبير من العناصر الحضارية، بعضها: الفقر المادي في الدخل والمسكن، قلة التعليم إلا فيما ندر، عدم تكافؤ الفرص في الوظائف الحكومية وغير الحكومية (وخاصة الوظائف العليا)، كثرة الاعتقادات بعوالم ما بعد الطبيعة، مواقف الفقراء الشخصية والنفسية، المواجهة المحدودة لعالم الفكر والأيديولوجيا، ممارسة الأعمال التي تتطلب جهدًا جسمانيًّا أكثر من الجهد الذهني (وهذا لا يرتبط بطاقات

ذكاء أعلى عند غير الفقراء، بل يرتبط بضعف الإمكانات الخاصة باكتساب ما نسميه بالذكاء نتيجة التعليم وممارسات الحياة في صورها المختلفة)، هذا فضلًا عن وجود قيم خاصة تجاه المواقف الخاصة.

(٣) الإقليم الحضاري Culture Area

هو بعبارة وجيزة تجميع إقليمي لمجموعة من الحضارات في مجال جغرافي واحد. وتتبادل داخل هذا التجميع الإقليمي — على غالبية المستوى الزمني — علاقات وعناصر حضارية برغم الاختلاف بين مكونات الحضارة المفردة. ولقد طبقت الأقاليم الحضارية على أمريند أمريكا الشمالية بواسطة عدد من الأنثروبولوجيين الأمريكيين مثل ويسلر وكروبير، وقسم هرسكوفتس أفريقيا إلى أقاليم حضارية، وكذلك فعل رالف لنتون R. Linton بالنسبة لمدغشقر، وأخيرًا بيكون ونارول Bacon & Narroll بالنسبة لآسيا (انظر الشكلين ٣-١، ٣-٢).

لكن كلارك ويسلر هو أول من استخدم مصطلح المنطقة الحضارية،[١] وكذلك استخدم مصطلحًا آخر هو منطقة العمر Age Area كمدخل تاريخي للمناطق الحضارية، وقد قال كروبير إن فكرة المنطقة الحضارية معروفة في العلوم البيولوجية من فترة بعيدة، وإنها كانت تُستخدَم أيضًا في الأنثروبولوجيا، ولكن بصورة ضمنية قبل أن يستخدمها ويسلر بصورة واضحة. ويقول البعض إن الفكرة نبعت عند ويسلر حينما كان أمينًا للمتحف الأمريكي للتاريخ الطبيعي، وكان عمله يقتضي تصنيف المعروضات والموضوعات تصنيفًا جغرافيًّا أو إقليميًّا.

وملخص آراء ويسلر هي:

(أ) أن عددًا من العناصر الحضارية تميل إلى التجمع في أقاليم معينة، وأن في الأمريكتين ١٥ إقليمًا حضاريًّا، من أهمها إقليم السهول (أمريند السهول) وإقليم الساحل الشمالي الغربي، وإقليم الجنوب الغربي (الذي يمتد إلى المكسيك الشمالية وكاليفورنيا) وإقليم الغابات المدارية في البرازيل، وإقليم بتاجونيا وإقليم الساحل الغربي لأمريكا الجنوبية (من أكوادور حتى أواسط شيلي) ويسميه أحيانًا إقليم الأنديز.

---

[١] Wissler, C., “Man and Culture” New York, 1923.

(ب) أن قبائل الإقليم الحضاري — برغم عدم تشابهها المطلق في الحضارة — إلا أنها في مجموعها تمتلك العناصر الحضارية التي تميز الإقليم.

(ج) أن بعض مجتمعات المناطق الحضارية، وخاصةً تلك التي تعيش في وسط المنطقة جغرافيًّا، تمتلك في مكوناتها الحضارية كل عناصر الحضارة للإقليم الحضاري، ومن ثم فإنه يطلق عليها الممثلة الحقيقية لحضارة المنطقة.

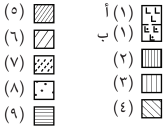
(د) كلما ابتعدنا عن مركز الإقليم تبدأ بعض العناصر المميزة لحضارة الإقليم في الاختفاء.

(هـ) الجماعات التي تعيش في أطراف الإقليم الجغرافي تتميز بخليط من العناصر الحضارية للإقليم الحضاري الذي تنتمي إليه والإقليم المجاور.

فمثلًا في الإقليم الحضاري للسهول الكبرى (أمريند السهول) يعدد ويسلر تجمعًا من حوالي عشرين عنصرًا حضاريًّا يكوِّن الميزات العامة للإقليم، ومن أهم هذه العناصر صيد البيسون (نوع من الماشية الكبيرة) والاعتماد عليه في الغذاء، وعمل أوعية من جلده، وعدم وجود الزراعة. وفي أطراف هذا الإقليم نجد بعض المجتمعات تستخدم الفخار في عمل الأوعية بدل الجلد، وتقوم بالزراعة إلى جانب الصيد، وتبني بيوتًا من الطين بدلًا من الخيام.

وقد ربط ويسلر هذه الأقاليم الحضارية بفكرة العمر، فقال إن العناصر الحضارية تميل إلى الانتشار من المركز في كافة الاتجاهات بدرجة متساوية، وإن الانتشار الكامل لعنصر حضاري في كافة أرجاء الإقليم يُعَدُّ دليلًا على قدمه، بالمقارنة بعنصر حضاري آخر لم يشمل انتشاره كل الإقليم. وبعبارة أخرى فإن العناصر الحضارية التي نجدها مشتركة في أطراف الإقليم ووسطه تمثل العناصر الحضارية الأولى في الإقليم الحضاري، وإن العناصر الأخرى التي نجدها في الوسط تمثل أعمارًا أقل. ولقد هاجم الكثيرون فكرة تاريخ الحضارة وإعادة تركيبه بهذه الصورة لأسباب عدة، على رأسها أن العناصر الحضارية لا تنتشر من مراكزها بنفس النسبة في كافة الاتجاهات إلا فيما ندر. فالعوامل الجغرافية والاجتماعية قد تعرقل هذا الانتشار في اتجاه معين أو تساعد على الانتشار بسرعة في اتجاه آخر، كما يحدث على طول الطرق التجارية. وعلى سبيل المثال، قد لا تنتشر زراعة المطر في المناطق الجافة إلا إذا دخلت الحضارة مجمعات حضارية تعرف الزراعة بواسطة الري الصناعي.

Herskovits, M., "Cultural Anthropology" N,Y. 1964, P 402



شكل ٣-١: (١) الخويزان: (أ) البشمن. (ب) الهوتنتوت. (٢) منطقة رعي الأبقار في شرق أفريقيا. (٣) القرن الأفريقي. (٤) الكنغو. (٥) ساحل غانة. (٦) السودان الغربي. (٧) السودان الشرقي. (٨) الصحراء الكبرى. (٩) مصر. ملاحظة: ترك هرسكوفتس منطقة شمال أفريقيا خارجًا عن أفريقيا باعتبار ارتباطه الحضاري بمنطقة البحر المتوسط الأوروبي والآسيوي.

وكذلك فإن المجتمعات لا تقبل كافة المجمعات الحضارية القادمة إليهم، بل إن عملية تقبل الانتشار الحضاري فيها مجال كبير للاختيار، وعملية الانتشار الحضاري — باختصار — ليست عملية آلية، بل تختلف بصورة واسعة في درجة تقبلها بين المجتمعات المختلفة.

ويترتب على ذلك أن الأنثروبولوجيين قد يقبلون فكرة الإقليم الحضاري كفكرة تصنيفية جيدة، ولكنها لا تنطبق تمام الانطباق على الأقاليم الجغرافية المعقدة حضاريًّا كإقليم الساحل الشمالي الغربي لأمريكا الشمالية، أو إقليم ساحل غانة، أو إقليم السودان

(١) القطبي أو الإسكيمو
(٢) الساحل الشمالي الغربي
(٣) كاليفورنيا والحوض العظيم
(٤) الهضبة الشمالية
(٥) ماكنزي-يوكن
(٦) السهول
(٧) الشمال الشرقي
(٨) الجنوب الشرقي
(٩) الهضبة الجنوبية
(١٠) المكسيك
(١١) كولمبيا (شبشا)
(١٢) الأنديز (بيرو)
(١٣) بتاجونيا (جوانكو)
(١٤) الغابات المدارية (أمازونيا)
(١٥) أنتيليا (الكاريبي)

شكل ٣-٢

الجغرافي، أو حتى شرق أفريقيا. فالعوامل الاجتماعية الاقتصادية والهجرات المتعددة والعلاقات المكانية والتاريخية متداخلة وكثيرة، بحيث تستدعي إعادة تقسيم الإقليم إلى أقاليم فرعية.

ولعل من المستحسن أن نقلل عدد المجمعات الحضارية في كل إقليم حضاري؛ لكي يمكن لنا أن نجد الانتشار الكافي لقدر محدود من المجمعات أو الصفات الحضارية في إقليم واسع؛ فكلما كثرت المجمعات التي نصف بها إقليمًا حضاريًّا كثرت الفروق الداخلية. فمثلًا إذا قلنا إن الإقليم الحضاري في شرق أفريقيا يتكون من عدد من المجمعات الحضارية، منها رعي البقر ونظام صانع المطر والطوطمية والملكية المقدسة؛ لوجدنا اختلافات كثيرة بين الباجندا الطوطميين والنيليين غير الطوطميين، وبين المازاي الذين لا توجد عندهم ملكية مقدسة، وعند الشلك الذين يملكون هذا المجمع الحضاري.

وعلى وجه العموم، فإن الإقليم الحضاري وسيلة جيدة في التصنيف الحضاري لعدد من السمات الرئيسية لمجمعات حضارية في إقليم واسع، والفكرة الأساسية في الإقليم الحضاري أنه يقوم على أساس تقرير الأمر الواقع من الصفات الحضارية، ولكن هذه الصفات قد تزيد أو تقل حسب بساطة أو تعقد الإقليم بكافة ظروفه الطبيعية والبشرية.

(٤) الدائرة الحضارية Kulturkreis

هذا مصطلح خاص بالمدرسة النمساوية الألمانية، ومدرسة فيينا النمساوية على وجه خاص، وقد كان أول من استخدمه ليو فروبينيوس[٢] في دراسته الإثنولوجية لأفريقيا لأوشينيا في محاولة منه لتوزيع عدد من الصفات الحضارية جغرافيًّا.

لكن فرتز جرايبنر F. Graebner المؤرخ الألماني الذي أصبح مؤسس المدرسة التاريخية في الإثنولوجيا، وبرنهارد أنكرمان B. Ankermann الإثنولوجي الألماني، ألقيا بحثين في عام ١٩٠٤، في الجمعية الأنثروبولوجية الإثنولوجية في برلين. كان كل منهما معنونًا باسم «الدوائر الحضارية والطبقات الحضارية لأوشينا» (جرايبنر)، و«الدوائر الحضارية والطبقات الحضارية في أفريقيا» (أنكرمان). وأخذ بعد ذلك كثيرون من الإثنولوجيين في ألمانيا والنمسا هذا المصطلح — نذكر منهم في ألمانيا فوي W. Foy، ليبز Julius Lips وزوجته، وباول ليزر P. Leser، وفي النمسا كان أكبر مؤيدي الدوائر الحضارية، والذي زاد عليها من عنده الكثير هو الأب فلهلم شميت W. Schmidt الذي أصبحت المدرسة تُعرَف باسمه، وكذلك الأب فلهلم كوبرز W. Koppers، والأستاذ يوسف

[٢] Frobenius, L., “Die Kulturformen Ozeaniens”, Petermanns Mitteilungen, vol. 46, 1900.

هكل J. Haekel، ومع التحفظ يرتبط فالتر هيرشبرج W. Hirschberg بمذهب جرايبز وكوبرز.

والفكرة الأساسية في الدائرة الحضارية هي تجميع لعدد كبير من الصفات الحضارية فيما يشبه المجمع الحضاري، ثم توزيع هذه المجمعات على أساس جغرافي، وتأتي المرحلة الأخيرة وهي تحديد الترابط بين المجمعات الحضارية على أساس تاريخي: أي ما هي المجمعات التي كانت في الأصل مرتبطة ببعضها، ومن ثم فإنها تكون الدائرة الحضارية، ثم تُوضَع هذه الدوائر الحضارية بالترتيب التاريخي والتوزيع الجغرافي لتعطي الطبقات الحضارية Kulturschichten.

ولقد طور جرايبنز أفكاره المبدئية هذه عدة مرات بين مرحلة التشدد والتعصب للفكرة، ونفى احتمالات النشأة المستقلة لكل مجمع حضاري في أقاليم مختلفة (١٩٠٩) إلى مرحلة الحذر وعدم التشدد والاحتمالية التي يمكن أن تؤدي إلى نشأة مستقلة لعدد من العناصر (١٩١١).[٣] أما الأب شميت فقد عدَّل وأضاف على الدوائر الحضارية التي قدَّمها جرايبنر، فبدلًا من الدائرة الحضارية الطوطمية أصبحت الدائرة الأبوية التي تمارس الاغتراب في الزواج، وبدلًا من الدائرة التي أسماها جرايبنر النصفية Moiety (التي تنقسم بمقتضاه القبيلة إلى نصفين)؛ أسماها شميت الدائرة الأموية ذات الزواج المغترب، وبدلًا من دائرة القوس (النشاب) الميلانيزية؛ أصبحت الدائرة الأموية الحرة الزواج، والدائرة البولينيزية أصبحت الأبوية الحرة الزواج، وأضاف شميت دائرة حضارية رآها أقدم من تلك الحضارات، وهذه هي الدائرة الحضارية التي تضم الأقزام في أفريقيا وآسيا والفيدا في سيلون والتاولا في جزيرة سلبيس، مؤكدًا أنها لا تستخدم الحجارة، بل الخشب؛ أي إنها لا تزال تعيش فيما قبل العصور الحجرية[٤] لكن ذلك كان مبالغة شديدة؛ لأن هؤلاء كانوا يستخدمون الحجارة في العصور القديمة، وهم يستخدمون الحديد الآن. كذلك أضاف شميت دائرة حضارة الرعاة.

---

[٣] Graebner, F., “Methode der Ethnologie”, Heidelberg, 1911.

[٤] أطلق عليها شميت اسم الدائرة الحضارية المغتربة الوحدانية الزواج، وأسماها أيضًا الحضارة الأم Urkultur.

Schimdt, W., & W. Koppers, “Voelker und Kulturen” Regensburg 1924.

Schmidt, W., “The Culture Historical Method of Ethnology” New York 1939.

ولقد انتاب فكرة الدائرة الحضارية الكثير من التعديل والنقد، وخاصةً من جانب بعض الإثنولوجيين في مدرسة فيينا، وجاء النقد بعد ظهور الكثر من الدراسات الأركيولوجية والحفائر منذ أن بدأ جرايبنر الفكرة في أول هذا القرن، وكان من أبرز المعترضين روبرت هايني جلدرن، وكوبرز الذي كتب في ١٩٥٩ تأريخًا لفكرة الدائرة الحضارية مبينًا حسناتها ومآخذها ونقدها.

وبرغم ذلك فإن فكرة الدائرة الحضارية — مع عدم المغالاة التي ظهرت في كتابات شميت — قد أعطت للإثنولوجيا مجالات واسعة للتنظير في فترة مرحلية من تاريخ الفكر الأنثروبولوجي، وشحذت الهمم سواءً بالنقد أو الإضافة. وهي في مجموعها عبارة عن تركيب نظري لمجمعات حضارية، ويمكن أن تصبح إحدى أدوات الفكر الإثنولوجي في التنظير، مثلها في ذلك مثل المجمع الحضاري والإقليم الحضاري.[٥]

وهكذا فإن هذه التركيبات الحضارية الثلاثة: المجمع الحضاري – الإقليم الحضاري – الدائرة الحضارية، برغم اختلاف أهدافها النهائية، فإنها في أساسها متشابهة كمحاولة تصنيف للحضارات أقل عددًا من الحضارات المفردة التي لا يحصرها العد على سطح الأرض. والإثنولوجيا محتاجة إلى هذا التصنيف العام، شأنها شأن بقية العلوم الأخرى قبل التفريع والتفصيل.

(٥) القالب الحضاري والنمط Pattern–Norm

ظهرت فكرة القالب الحضاري والنمط الحضاري في المدارس الأمريكية الأنثروبولوجية، وهي في مجموعها محاولة مماثلة للمجتمع الحضاري لعدد من العناصر، أو مماثلة لفكرة الإقليم الحضاري من حيث إنها محاولة لتجميع صفات عامة في الحضارات. وعلى هذا يتردد أحيانًا استخدام القالب والنمط لكي يعطي لحضارة كاملة صفة معينة، أو ليصف عددًا من العناصر الحضارية. وفكرة القالب الحضاري تشبه أيضًا فكرة البناء أو التركيب الحضاري، ومن ثم يمكن أن يصبح القالب خطة البناء أو أسلوب الترابط

[٥] يعتقد مردوك أن المدرسة النمساوية الألمانية قد أضافت كثيرًا إلى التكامل الحضاري، بغض النظر عن بعض المبالغات، وذلك بالقياس إلى المدرسة الانتشارية الإنجليزية. راجع: Murdock, G., P., “Social Structure”, New York, 2ed., 1965, pp. 191–2.

المتفاعل للظاهرات الحضارية، وكذلك يمكن أن يكون القالب شاملًا لسلوك الأفراد تجاه العناصر الحضارية. وهكذا تختلف استخدامات القوالب الحضارية اختلافًا كبيرًا، فالقالب أو النمط يمكن أن يكون مثاليًّا وعالميًّا، وبذلك يصبح مثله في ذلك مثل دراسة القيم Value.

ويستخدم كلارك ويسلر القالب على أنه قالب أو نمط حضاري عالمي Universal Pattern؛ مثل اللغة والفن والديانة والحرب والملكية وغير ذلك، ولكن مثل هذا الاستخدام يجعل القالب الحضاري غامض المفهوم، وربما قرب ذلك المفهوم من الأفكار الخاصة بمصطلح الأفكار الأساسية Elementargedanken التي عبر عنها أدولف باستيان الإثنولوجي الألماني في أواخر القرن الماضي.

ويستخدم كروبير A. Kroeber، القالب الأصولي Systematic Pattern، وهو في رأيه يضم مظاهر حضارية معينة، مثل زراعة المحراث أو الوحدانية في الديانات السماوية أو الحروف الأبجدية، وهذه المكونات الأصولية تقف تحت بعضها في علاقاتها الحضارية؛ أي إن بعضها يترتب على البعض الآخر. ويقول كروبير إن هذه القوالب تنبع من أصول معينة وانتشرت عنها.

ولكنَّ هناك نقدًا جوهريًّا يُوجَّه إلى القوالب الأصولية؛ فالوحدانية مثلًا ليست قالبًا، بل هي فكرة أو قيمة. أما القالب فهو: كيف يفهمها المعتنقون للوحدانية؟ وكيف يتصرفون إزاء هذه الفكرة؟ ومن ثم ينشأ قالب المسيحية في أمريكا أو البلقان على سبيل المثال.

وقد استخدمت روث بنديكت — العالمة الأمريكية — فكرة القالب، على أنها تُعبِّر عن وصف شامل للحضارة المفردة. وربما كانت بنديكت أول من استخدم القالب الحضاري في هذا المجال، ولكنها أعطت انطباعات سيكولوجية للقوالب التي وصفتها. فمثلًا في كتابها المشهور «القوالب الحضارية»،[٦] نجدها تعطي القوالب التالية:

أمريند السهول = ديونيسي Dionysian = نشط ذو روح فردية – شعور شديد بالذات، محب للعراك والتدمير والحروب.

أمريند بويبلو = أبولوني = Appollonian = هادئ – جماعي الروح والتفكير – متشكك – رسمي – غير ميال للعراك – متوسط غير متطرف.

---

[٦] Benedict., R., “Patterns of Culture” Boston 1934, pp. 78–79.

أمريند كواكيوتيل = مجالوماني Magalomanian = ميال إلى عدم التعقل – الحصول على المركز الاجتماعي هو أهم حافز في الحياة – توزيع الثروة باستمرار – وراثة المراكز الاجتماعية والألقاب والميزات الاجتماعية.

دوبو Dubo (جنوب شرقي بابوا) = بارانوياني Paranoid = عقدة الاضطهاد – الخوف المستمر من السحر – شكوك دائمة في الغير – شعور بالكراهية والحقد.

وتقول بنديكت إن الحضارة كالفرد، تتكون من قالب مترابط في الفكر والعمل، وفي داخل كل حضارة تأتي بعض الميزات الخاصة التي لا تشاركها فيها مجتمعات أخرى، وترتبط قوالب بنديكت تمامًا بفكرة «التكاملية» الحضارية العالية، وفي الحقيقة لا يصل كثير من الحضارات إلى هذه الدرجة من التكامل، ولكن إعطاء القوالب الحضارية مثل هذه الصفات النفسية يؤدي إلى قصور كبير في مفهوم القالب الحضاري.

وتجنب كلايد كلكهون[٧] كثيرًا من النقائص التي انتابت استخدام فكرة القالب الحضاري، فقال إن هناك نوعين من القوالب الحضارية: القالب الصريح Overt والقالب الضمني Covert، وقال إن القالب الصريح هو ذلك الذي يعرفه كل الناس ويشعرون به ويتصرفون حياله بطرق معروفة. أما القالب الضمني فهو سيكولوجي يشعر به الناس في خلفيتهم الحضارية.

وقد أطلق كلكهون على القالب الضمني أيضًا اسم التضاريس الحضارية Configuration؛ لأنه يعتقد أنه هو القالب الذي يميز حضارة معينة؛ أي إنه القالب العام للحضارة المفردة، وهو بذلك يشبه قوالب بنديكت العامة، ويشبه ما أسماه كروبر أسلوب الحضارة Style. وسواء كان المصطلح هو التضاريس الحضارية أو أسلوب الحضارة؛ فإن الموضوع هنا يدور حول الشكل العام لحضارة ما. مثال ذلك: ما هو الفرق بين الحضارة المصرية القديمة والحضارة البابلية؟ والإجابة عن هذا التساؤل لا تحتمل دراسة محتوى الحضارتين، بل الوضع الحضاري العام. كأن نقول إن حضارة المصريين تتسم بالتنظيم الجماعي والبابلية بالتنظيمات الفردية التجارية، ومثل هذا أمر بالغ الصعوبة. والخطورة في استخدام القوالب والأنماط الحضارية، تكمن أساسًا في مدى موضوعية الباحث؛ أي المجمعات الحضارية هي تلك التي يختارها لكي تصبح القالب

[٧] Kluckhon, C., “Patterning in Navaho Culture” in “Language, Culture and Personality” ed. L. Spier, Menasha, Wisconsin, 1941.

الحضاري للمجموعة التي يدرسها. إن إسقاط ذاتية الباحث في مثل هذا الموضوع، هي في الواقع المشكلة التي يقوم حولها الكثير من الجدل والمعارضة في التنظير الإثنولوجي.

ويمكننا أن نقسم القالب الحضاري إلى قسمين — متفقين في ذلك مع آراء كلكهون:

(١) القالب الحقيقي = Pattern: وهو بذلك الذي يعبر عن سلوك الأفراد في مواجهة العناصر الحضارية الصريحة، وهو بذلك يساوي الاختلاف بين النظرية (القالب) والتطبيق (السلوك).

(٢) النمط الحضاري = Norm: وهو القالب المثالي الذي يلتزم الناس بتنفيذه بحكم العادة والاعتياد. ويمكننا أن نقول إن النمط ثابت ومحافظ، بينما القالب مرن. إن طرائق الحياة التي تصفها الحضارة لأفرادها لا تعني أن عليهم الالتزام بها حرفيًّا، بل هي مجرد توجيهات عامة للسلوك الفردي الذي يتحرك داخلها بشيء من المرونة، ومن ثم فإن هناك تغايرات كثيرة للسلوك الفردي لكنها لا بد وأن تقع ضمن المسموح به، وإلا خرج السلوك عن القواعد العامة المرعية، وأصبح مخالفًا للنمط الحضاري في عنصر ما من عناصره. فإذا قلنا — على سبيل المثال — إن القالب السلوكي في العالم العربي يقرر ضرورة احترام كبار السن عند مخاطبتهم، فإننا نجد أن هذا الاحترام يأخذ حدودًا واسعة تتراوح بين البقاء واقفًا أمام كبار السن، وبين مجرد مخاطبتهم بوصفهم في مرحلة أو درجة «العم» أو «الخال». وبالمثل نجد نمطًا عند بعض الجماعات يحرم المواجهة والحديث بين أم الزوجة وزوج ابنتها، فإن هذا التحريم النمطي يتراوح بين الخروج تمامًا من المسكن حينما تكون أم الزوجة موجودة، وبين تبادل الحديث من وراء جدار أو باب أو ساتر.

وعلى هذا فإن القالب الحضاري يُراعَى بصفة مستمرة، ولكن ليس له نموذج مثالي يُحتذَى بصفة دائمة، وحتى في القوالب السلوكية الدينية يختلف الاحترام الذي يعطي لأحد الأولياء أو المزارات بين ما يشبه التقديس وبين الاحترام العابر.

أما النمط المثالي، فهو ذلك الذي يراعيه الناس بدقة تامة فيما لو كان هناك اتفاق سائد وعام بين أعضاء المجتمع عليه. وعلى هذا يصبح الزواج من المحرمات نمطًا مثاليًّا، بينما تصبح الخيانة قالبًا سلوكيًّا يتراوح عند بعض الجماعات بين قتل الزوجة أو قتل مرتكب الخيانة أو قتلهما معًا، وبين إرجاع الزوجة الخائنة إلى ذويها وتحصيل ما أخذوه من صداق، أو التغاضي عن الجريمة والاكتفاء بعقاب بدني أو معنوي.

وكذلك يمكن أن يتحول على مر الزمن نمط مثالي إلى قالب سلوكي. مثال ذلك: أن الزواج من بنت العم كان نمطًا مثاليًّا عند بعض القبائل العربية والبجة في السودان الشرقي، لكنه تحول إلى قالب سلوكي في الفترة الأخيرة يتراوح فيه السلوك بين زواج بنت العم فعلًا ومجرد الاعتراض الشكلي بأنها من حق ابن العم حين يطلب يدها شخص غريب، وفي النهاية يعطي موافقته على زواجها.

ويميل الدارسون للحضارة عامةً إلى دراسة الأنماط المثالية؛ لأنها تمثل ما يشبه القوانين العامة التي يلتزم بها أفراد المجتمع، بينما يتركون القوالب السلوكية جانبًا؛ لأن مجالات التفاعل معها متعددة، وتعتمد على التصرف الفردي في حدود معينة. لكن من المستحسن أن يُدرَس القالب السلوكي الذي يضعه المجتمع للتصرف إزاء موقف معين، وتُدرَس معه درجات التصرف السلوكية الفردية كحالات دراسية. ولا شك أن التفريق بين النمط المثالي والسلوكي تفريق فيه الكثير من الاصطناع النظري؛ فالمفروض عامةً أن النمط الحضاري يفرض الالتزام به سلوكيًّا، ولكنه يتطور مع تطور بعض المكونات الخاصة أو العامة للحضارة؛ فيصبح الالتزام به أمرًا صعبًا، ومن ثم يتحول إلى قالب مرغوب، لكنه ليس ملزمًا كما كان في الماضي.

وفي هذا المجال يصح لنا أن نصف الأنماط الحضارية التي تطورت في ظل التطور العام بأنها أصبحت قوالب ضمنية، بينما الأنماط الملزمة بتصرفات معينة في وقت الدراسة بأنها أنماط صريحة، ويصبح الفرق إذن بين النمط الصريح والضمني (أو المثالي والسلوكي) هو الفرق بين الحاضر والماضي، وبقاء النمط الماضي (الضمني – السلوكي) في الممارسات الحاضرة يعني أن الانتقال التاريخي ليس بعيد العهد، وأن المرونة في تطبيقه تعكس رغبة الجيل القديم في الإبقاء على بعض أنماط كانت صريحة في عصره أو عصر أسلافه.

ومن خلال الأنماط الحضارية يمكن للإثنولوجيين دراسة الكثير من الصراع بين عاملي الدفع الحضاري: المحافظة والتجديد. ولا يعبر ذلك بالضرورة عن صراع الممارسات السلوكية للأجيال المتعاقبة فقط، وإنما قد يعكس أيضًا التدخل الحضاري لأنماط حضارية وافدة من الخارج. وبعبارة أخرى، إن دراسة النمط الحضاري تساعد الإثنولوجي على معرفة العلاقات الاجتماعية للنمط الحضاري داخل التركيب الحضاري العام، وتعطي للباحثين أدلة على التطور الحضاري الداخلي بتأثيرات النمو المحلي أو العناصر الحضارية الوافدة من الخارج.

(٦) مبدأ الأفكار والموضوعات العامة Themes

على عكس القوالب والأنماط الحضارية، نجد أن بعض الكتَّاب قد مالوا في الماضي والحاضر إلى أن ما يميز الحضارات هو أفكار أو موضوعات عامة، وأشهر الذين كتبوا في الماضي هو أدولف باستيان A. Bastian (١٨٢٦–١٩٠٥) الطبيب الألماني، الذي تحولت اهتماماته إلى الإثنولوجيا نتيجة أسفاره الطويلة التي بدأت برحلة إلى جزر المحيط الهادي كطبيب سفينة (١٨٥١)، وتبعها بعد ذلك برحلات دراسية طويلة إلى مصر والبرازيل والمحيط الهادي ومات في رحلة في جزيرة ترنيداد، وقد نشر كثيرًا من رحلاته العلمية، وهي تكون مراجع قيمة، وكذلك كان لجهوده الفضل في إنشاء متحف الإثنولوجيا في برلين عام ١٨٦٦. وفي عام ١٨٦٠ نشر أهم كتبه المنهجية بعنوان «الإنسان في التاريخ: دراسة لتأسيس نظرة عالمية سيكولوجية»،[٨] وقد ساهم باستيان بمجهود كبير في توجيه الإثنولوجيا الألمانية إلى الدراسة الحقلية بدل النظرية، ولكن اسمه يرتبط في تاريخ الإثنولوجيا بفكرته الأساسية، وهي وجود مجموعة من الأفكار الأساسية أو الأولية بين كل البشر Elementargedanken.

ويقول باستيان: إن الوحدة النفسية للإنسانية قد أدت إلى أن تنشأ الحضارات المختلفة كلها نشأةً مستقلة على خطوط نمو وتطور متشابهة، وهذا هو الذي يعنيه بالأفكار الأولية. لكن تأكيد باستيان باستقلال نشأة ونمو كل حضارة لا يجد تأييدًا كثيرًا، وقد يُقال إن باستيان كان من أنصار التطورية، ولكن التطور عادةً يعود إلى أصل واحد كما هو واضح في نظرية داروين وغيرها من النظريات البيولوجية، وفي الواقع إن أفكار باستيان كانت عكس التطورية تمامًا.

ويمثل موريس أوبلر M. Opler[٩] من الأنثروبولوجيين الأمريكيين الاتجاه إلى فكرة الموضوعات العامة التي تميز الحضارات. ويقول: إن «الموضوع» يُعرَف بأشكاله المعبرة عنه (وهي في الحقيقة تشابه القوالب الحضارية)، ولا يتناول دراسة طرق السلوك كما لاحظنا في دراسة القوالب الحضارية. ومن أمثلة «الموضوعات» التي يراها أوبلر

---

[٨] Bastian, A., "Der Mensch in der Geschichte" Leipzig 1860.

[٩] Opler, M., "Themes as Dynamic Forces in Culture" Am. Journal of Sociology, Univer. Of Chicago Press, 1945.

أن الرجال أعلى من النساء من النواحي الجسدية والعقلية والخلقية (موضوع عند أباشي شيريكوا). وتختلف موضوعات أوبلر عن قوالب بنديكت في أنها لا تصف كل الكم الحضاري لمجموعة بشرية، وإن كان في الإمكان أن يصف «موضوع» كل الحضارة عند بعض الجماعات، مثل موضوع: أن طول العمر وبلوغ شيخوخة كبيرة هدف مهم (شيريكوا)، ويربط هذا الموضوع الكثير من الصفات الحضارية التي تبدأ من الميلاد وكافة الطقوس الخاصة بالزواج، وغير ذلك من الصفات، وتنتهي بالوفاة.

(٧) الرمز والتعليم الحضاري

اتفق كل الدارسين للحضارة على أن الإنسان يتعلم الحضارة، وهذا التعلم قد يتخذ أشكالًا عديدة أبسطها التقليد والمحاكاة والتعلم بالتجربة المباشرة. وبعض القردة العليا قادرة على بعض أشكال هذه المحاكاة والتعلم المباشر، ولو اقتصر الأمر على ذلك عند الإنسان لما أمكنه أن يسمو كثيرًا عن مستواه منذ مليون عام.

والحقيقة أن الإنسان حقَّق ما وصل إليه من تقدم تكنولوجي وحضاري نتيجة كونه — بفضل نمو قدرات معينة في المخ — أصبح قادرًا على اختراع رموز مجردة للتعبير ونقل التجارب. هذه هي مقدمات اللغة، فالكلمة عبارة عن رمز تجريدي مركب من عدد محدود من الأحرف، لكنها تنقل إلى السامع معنى أو معاني كثيرة في حيز بسيط ووسط سهل في متناول الجميع إذا تعلموا معاني الرموز (الكلمات)، وهذا هو ما يحدث خلال فترة طفولة الإنسان الطويلة نسبيًّا.

وعن طريق الرمز تسنى للناس أن يستوعبوا كافة طرائق الحياة التي تشتمل عليها الحضارة، وعن طريق الرمز أيضًا لم يَعُد الإنسان في حاجة إلى تعلم الأشياء عن طريق التجربة الشخصية، باستثناء الأدوات والآلات المعقدة، وعن طريق الرمز أيضًا أصبح في الإمكان أن يبني الإنسان الكثير من الإضافات على ميراثه الاجتماعي والحضاري، ومن ثم كان التطور المستمر للحضارات والبقاء المستمر للإنسان على الأرض رغم تغير الظروف الإيكولوجية أو تغير أوطان الناس نتيجة الهجرة الحرة أو الإجبارية.

ولم تقتصر الرموز على اللغة والتعليم الحضاري، بل تعدَّتْها إلى رموز معنوية شاسعة الأبعاد؛ إذ يبدو أن الإنسان قد ألف هذه الرموز ونماها لكي تعطيه تعبيرات إجمالية رائعة ملخصة في رمز واحد. فالهلال أصبح يرمز للإسلام والصليب للمسيحية، وهما رمزان يعبر كل منهما عن مجموعة هائلة من المعاني المتركبة من الدين، والعقائد،

والشعائر والممارسات الطقسية في المولد والوفاة، والممارسات الاجتماعية فيما بين المولد والوفاة، ومجموعة من العقائد الخاصة بالعالم الآخر، ومجموعة من الخلقيات والسلوكيات. وكذلك يعطي هذان الرمزان تاريخًا للشعوب الإسلامية والمسيحية، ويعطيان المكان الجغرافي لتوزيع المسلمين والمسيحيين، وغير ذلك كثير.

وفكر علم الدولة ليس إلا رمزًا للدولة بما تحتويه من مختلف المعاني الجغرافية والتاريخية والحضارية، ومع موجة الثورة الفرنسية بمبادئها التي يرمز إليها العلم المثلث الألوان عمَّتْ بلادًا كثيرةً الأعلامُ المثلثة الألوان، بعد أن تخلصت من الحكم الملكي، وبعد الثورة التي قام بها الحزب الشيوعي السوفيتي أصبح العلم الأحمر رمزًا لكثير من الدول التي دخلت المضمار الاشتراكي.

وهناك أمثلة كثيرة على الرمز ودوره في الحياة الحضارية للإنسان في شتى أشكال الفنون، ففي الشعر أصبحت هناك بحور ترمز إلى نغم كلامي معين، وفي الموسيقى أصبحت هناك رموز توضح نوع المؤلفات الموسيقية؛ كالسيمفونية والكونشرتو والأوبرا والأوبريت، وفي التصوير أصبحت هناك رموز لتصنيف المدارس الفنية؛ كالتأثيرية والانطباعية والتكعيبية والرمزية ... وهكذا يعطي الرمز للإنسان والحضارة ميزة هائلة للتقدم الحضاري بالتجريد المعنوي للمفهومات المختلفة.

(٨) التطبيقية في الإثنولوجيا

أوضحنا من قبل أن الحضارة — برغم اختلافاتها الشديدة — متشابهة في جوهرها بالنسبة لعدد من المسائل الأساسية: الحياة المتجمعة للأفراد في صورة مجتمع يحمي ويؤمن الناس على غذائهم، وينظم حياتهم الزواجية والدينية والخلقية، والحقيقة أن الحضارة عند أي مجتمع هي الوسيلة الوحيدة التي تعطي المجتمع الحد الأدنى من إشباع الحاجيات الفسيولوجية والنفسية للأفراد في صور وأنماط متفق عليها. فإذا ما فشلت الحضارة في تقديم هذا الحد الأدنى، لأي سبب من الأسباب، مثل عجز تكنولوجية الإنتاج عن توفير الطعام لعدد متزايد دون أن يكون هناك مخرج يهاجر منه الزائدون؛ فإن مثل هذا المجتمع يتلاشى وينقرض، وقد حدث ذلك في بعض الفترات التاريخية، وفيما قبل التاريخ كان ذلك يحدث كثيرًا.

من الواضح إذن أن دراسة الحضارة تعطي الباحثين معلومات كافية عن طرائق الحياة في ظروف بيئية وحضارية مختلفة متلائمة ومتكيفة معًا. وتتعرض الحضارات

للتغير من الداخل ومن الخارج بصفة مستمرة، لكن ذلك كان يحدث دائمًا في الماضي بدرجات محدودة، وكان التغير يسير ببطء شديد يؤدي إلى أن يأخذ التغير مجراه بطريقة صحية لا تؤثر كثيرًا على سلامة المجتمع — إلا في أحوال الغزو المدمر من قبل جماعة حضارية أخرى.

ومع تقدم حضارة العصر الصناعي إلى أطراف الأرض، أصبحت هناك مشكلات حضارية شديدة الإلحاح في غالبية المناطق الحضارية غير الصناعية؛ فقد نُقِلَتْ بسرعة إلى اقتصاديات وتكنولوجيات العصر الصناعي، بينما بقية البناء الحضاري ما زال غير مرتبط بهذا النوع الجديد من النشاط المادي الحضاري. وعلى الإثنولوجيا عبء ضخم في وقت قصير؛ عليها أن تساعد على انتقال بقية البناء الحضاري إلى بناء متجاوب مع ظروف الحضارة المادية والتكنولوجية الجديدة. ويزيد من صعوبة الموقف أن التغير الحضاري في غير قطاعات الاقتصاد — بطبيعته — أبطأ كثيرًا ويحتاج إلى وقت طويل. وبرغم كل هذه المصاعب فالمشكلة قائمة، ولا بد للعلم من الإسهام فيها بالقدر الممكن لإنقاذ الحضارات من التفكك وترك أعداد هائلة من البشر في فوضى وضياع حضاري.

وترتبط التطبيقية في الإثنولوجيا بدراسة موضوعين مهمين؛ هما: (١) التغير الحضاري، و(٢) التكامل الحضاري Integration. وموضوع التغير الحضاري ينقسم إلى قسمين؛ أولهما: حدوث تغيرات في المكونات الحضارية نتيجة تحسينات أو إضافات حضارية، والثاني: دخول استحداثات حضارية من الداخل (كالاختراعات في الحضارة المادية والنظم الاقتصادية، أو استحداثات داخلية في النظم والقوانين والعقائد)، أو من الخارج (أيضًا استحداثات مادية وغير مادية)، والأخيرة يمثلها النقل والاحتكاك الحضاري.

وعوامل التغيير الحضاري تترتب على عدد من الموضوعات الخاصة بالحضارة المتغيرة على رأسها:

(١) أسس الحضارة الاقتصادية: جماعات تعيش على الصيد أو الزراعة البدائية أو الكثيفة.

(٢) العلاقات الجغرافية لإقليم الحضارة المتغيرة، ونقصد به الإمكانات المختلفة التي تستطيع الأرض أن تقدمها في النواحي الاقتصادية، كما نقصد به العلاقات المكانية للإقليم ومدى الاحتكاك والنقل الحضاري أو تعرض الإقليم للهجرات والمؤثرات الحضارية.

(٣) العوامل الديموجرافية: عدد السكان في الحضارة المتغيرة وتوزيعهم داخل الإقليم في صورة متكاثفة أو مبعثرة ووسائل الاتصال فيما بينهم.

(٤) الأحداث التاريخية: الحروب، والهجرات، والثورات، والقيادات.

(٥) العوامل النفسية والعقائدية: وهذه تسهل ذلك التغير أو تقف في وجهه كعقبة كبيرة.

وعلى العموم، فإن التغير الحضاري — كما تعرفه الدراسات الإثنولوجية الكثيرة — عملية بطيئة في مجموعها، كما أن التغير يحدث بدرجات متفاوتة داخل أعضاء الجماعة الواحدة نتيجة للتنظيم الطباقي الاجتماعي الاقتصادي أو نتيجة العزلة الجغرافية لبعض أجزاء المجتمع، ولأسباب أخرى.

أما التكامل الحضاري فهو:

(١) عملية إدخال وامتصاص عناصر حضارية جديدة وتبنيها داخل البناء الحضاري أو المجمعات الحضارية، وتدخل كجزء من عملية التغير الحضاري أو التحضير Accultration (وهنا تجدر الإشارة إلى اختلاف هذا المصطلح عن مصطلح Encultration الذي يساوي عملية إدخال فرد أو جماعة إلى مركب حضاري بالتعليم أو بواسطة الطقوس، مثل عضوية الجمعية السرية).

(٢) وكذلك يعني مصطلح التكامل الحضاري أن الحضارة قد بلغت درجة من التوازن بعد أن تم إدماج عنصر حضاري أو أكثر داخل بنائها. ومع ذلك فإن هذه حالة نادرة لا تحدث إلا خلال عزلة شديدة؛ فالحضارات دائمة الحركة نتيجة عمليات التكامل المستمرة.

الفصل الرابع

المدارس الإثنولوجية

يمكننا الآن أن نعرض بإيجاز لمدارس الفكر الإثنولوجية بعد أن عرفنا الكثير عن مشكلة الحضارة وأنواعها وبعض مشكلات التنظير، ويمكننا أن نقول إن المدارس الإثنولوجية في العصر الحديث تنحصر في عدد من الاتجاهات التاريخية والتطورية والنفسية والوظيفية والتحضيرية، وذلك بالإضافة إلى الاتجاه العملي الذي ينحو دائمًا نحو المونوجرافية ويبعد كثيرًا عن مشاكل التنظير.

ولقد كانت هذه الاتجاهات ناجمة عن عدد من الأصول القديمة في العصور الإغريقية والعربية، ووجدت لها منطلقًا في مونوجرافات عصر الكشوف الجغرافية الكبرى، وارتبطت كل هذه الأعمال أولًا بمشكلة التفريق السلالي، ثم انفصلت الإثنولوجيا عن الأنثروبولوجيا. وبدأت مرحلة التنظير في الإثنولوجيا بين مبدأين أو وجهتي نظر رئيسيتين تصارعتا بصفة مستمرة، وهذان هما الأصل الواحد أو المتعدد لظهور المجمعات والصفات الحضارية. ولقد سُمِّيَ المبدأ الأول بالانتشارية Diffusion، وسُمِّي الثاني بالتطورية المحلية Evolution ويجب بادئ ذي بدء أن نوضح أن التطورية هنا ليست مماثلة تمامًا للتطورية البيولوجية التي بدأها داروين في تطور الأنواع على ظهر الكرة الأرضية. فالداروينية تعود بالأنواع إلى أصول واحدة مشتركة، بينما التطورية الحضارية تعود بالظاهرة الحضارية المتشابهة إلى نشأة متعددة في أماكن جغرافية وحضارية مختلفة، وهو ما يمكن أن يُسمَّى على وجه الدقة: توازي النشأة Parallels. أما الانتشاريون فكانوا أحيانًا من المغالين في التطور (على الصورة الداروينية) بتمسكهم بالأصل الواحد للكثير من الظاهرات الحضارية — ومن ثم الانتشار من مركز واحد إلى بقية المجتمعات الحضارية.

ومهما قيل عن هذين المبدأين، فإنهما يُستخدَمان بكثرة عند غالبية الإثنولوجيين استخدامًا ضمنيًّا أو صريحًا، وإن كان الإثنولوجيون في الماضي يميلون إلى واحد من المبدأين ميلًا واضحًا، إلا أن الإثنولوجيين المحدثين يستخدمونهما معًا حسب الظروف الحضارية المختلفة.

ولقد كان ظهور المدارس والمناهج الإثنولوجية الحالية أمرًا غير مفاجئ، بل سبقه دراسات عديدة منذ أقدم عصور الكتابة كما سنحاول توضيحه في المراحل التالية:

(١) فترة الرواد

(١-١) الفكر الإثنولوجي منذ أقدم العصور حتى الكشوف الجغرافية

في القرن الخامس قبل الميلاد، نجد أوائل الكتابات الإثنولوجية عند الإغريق، ولو أننا نرجح وجود مفاهيم وكتابات في الموضوع الإثنولوجي في عصور سابقة، غير أننا نحتاج إلى كثير من التعمق في تاريخ وأركيولوجية شعوب البحر المتوسط القديمة، وعلى الأخص في مصر والعراق وفينيقيا. وفي مصر القديمة نجد أول إشارات إلى الموضوع الإثنولوجي في التمييز الذي أعطاه المصريون للمجموعات الحضارية المجاورة بواسطة الرسوم الملونة على الجدران؛ فقد أعطوا للغربيين (الليبيين) البشرة البيضاء والعيون الزرق والشعر المموج وللنوبيين البشرة السوداء والشعر الصوفي، وللآسيويين اللون الأبيض والأنف المحدب والذقن الطويلة، وأعطوا لأنفسهم اللون الأحمر مع بعض المميزات الوجهية والذقن الحليقة. ولا شك في أنه كانت هناك تفسيرات كثيرة للارتباطات الحضارية عند هؤلاء الجيران في شكل تصفيف الشعر وفي الملبس والأسلحة والثروة الاقتصادية (أغنام وماشية وزراعة حبوب) وغير ذلك من المميزات الحضارية المادية والاقتصادية للشعوب المجاورة. ولا شك أيضًا في أنه كانت هناك كتابات وقصص شعبية عن بعض الممارسات الحضارية الاجتماعية المرتبطة بهؤلاء الجيران. لكن الأمر يحتاج — كما قلت — إلى استخراج ذلك كله من سجلات التصوير والكتابة المصرية القديمة، ولعل ذلك يحدث فيما بعد؛ ليس فقط بالنسبة لمصر، ولكن بالنسبة للحضارات القديمة الأخرى أيضًا.

وإذا عدنا إلى الحضارة الإغريقية حيث تتوافر الكتابات والسجلات التي وصلت إلينا، والتي دُرِسَتْ دراسة كافية، نجد أن بداية الموضوع الإثنولوجي قد سجله المؤرخ المشهور هيرودوت في حوالي القرن الخامس قبل الميلاد. وإذا كان هذا المفكر الفذ يُعَدُّ

«أبا التاريخ»؛ فإنه في الواقع أيضًا «أبو الإثنولوجيا». فكتاباته التاريخية تزخر بذكر الصفات الحضارية للشعوب التي زارها وسجل عنها ملاحظاته. ولعل ميزة هيرودوت أنه كان يسجل كثيرًا ويُنظِّر قليلًا، فأعطانا خامة جيدة لما كانت عليه بعض العادات والطقوس والاحتفالات في هذا التاريخ المبكر، وسنرى أن ملاحظاته عن شعب ليكيا Lycia في آسيا الصغرى قد أثارت فكرة إثنولوجية هائلة في تطور مراحل الأسرة من النسب الأموي إلى النسب الأبوي.

وفي القرن نفسه نجد أحد المفكرين الإغريق يحاول أن يُصنِّف شعوب الأرض باستخدام العلاقات الإيكولوجية والنفسية. ذلك هو الفيلسوف أبقراط Hippokrates (٤٦٠–٣٣٧ق.م) المعروف بـ «أبو الطب». ويهتم أبقراط (ويسميه العرب بقراط) بنفسيات الشعوب على ضوء العوامل المناخية، فيقسم الناس إلى شعوب العروض الشمالية والعروض الوسطى والعروض الجنوبية، وكذلك يقسم المؤرخ الإغريقي ديكايرخ Dicaearchus المسيني (٣٢٠ق.م) الشعوب إلى ثلاث مراحل حضارية، هي الصيد والرعي والزراعة، ويأخذ عنه الاقتصادي الإنجليزي آدم سميث فيما بعد هذا التقسيم.

وفيما بين القرن الأول والثاني قبل الميلاد يقسم الفيلسوف الآسيوي الهلنستي بوسيدون Poseidonius الشعوب إلى مراحل حضارية مختلفة، وذلك بناءً على أسفاره العديدة، ويكتب مونوجرافًا جيدًا عن الكلتيين، ويضع لأول مرة مصطلح «الشعوب الطبيعية» (أي البدائية)، ويمثل سكان شمال أوروبا — في وقته — بالشعوب الطبيعية. كذلك نجده يعطي صفات سيكولوجية للشعوب، فيقول: إن سكان البحر المتوسط يميلون إلى استخدام المنطق، وإن طاقاتهم الروحية كبيرة، وإنهم نتائج المدنية والغرائز معًا. أما سكان الشمال فيصفهم بالإقدام والشجاعة والغضب المجنون والعواطف المحمومة والشهوة.

أما لوكريت Lukretus (القرن الأول قبل الميلاد)، فهو غالبًا أول النظريين القدماء، وكان أهم ما أضافه هو مراحل التطور الحضارية: الحضارات العتيقة = الحضارات الحجرية، ثم اكتشاف النار كمرحلة حضارية هامة وحضارات النحاس ثم البرونز وأخيرًا حضارة عصر الحديد. وفي القرن الأول أيضًا نجد كتابات سترابو Strabon الجغرافية الناجمة عن رحلات كثيرة ومشاهدات وملاحظات دقيقة، ويحاول سترابو أن يوضح آثار العوامل الجغرافية والمناخية على شكل الحضارات وتطورها.

وهناك كتاب آخرون في الفترة التالية والعصر الروماني، لكنهم لم يضيفوا جديدًا إلى الموضوع الإثنولوجي. ثم تأتي الفترة العربية برحَّالتها وجغرافييها ومؤرخيها العظام الذين يوجد في كتاباتهم الكثير من المواد الإثنولوجية، وهم في ذلك يشابهون هيرودوت وسترابو على وجه خاص. وما زالت هذه الكتابات مصدرًا عظيمًا لم تتناوله الإثنولوجيا الحديثة بالدرس كما يجب، وإن كانت تجد صدًى واسعًا للإثنوجرافيين والحضاريين السوفيت، بحكم أن الكثير من الكتابات العربية قد تكلمت كثيرًا عن شعوب وسط آسيا والقوقاز والهند. لكن هناك أيضًا كتابات هامة عن أفريقيا، على رأسها كتابات ابن بطوطة والمسعودي وكتاب المغرب. ولعل أهم الكتابات العربية في الموضوع الإثنولوجي النظري هي كتابات ابن خلدون الإثنوجرافية والإثنولوجية العظيمة. وقد ركز ابن خلدون كثيرًا في «مقدمته» على العلاقات الحضارية الاقتصادية بين الحضر والبداوة، وأهمية البدو ودورهم في التاريخ العام والتاريخ الحضاري على وجه خاص. ومهما قيل عن تحيز ابن خلدون ضد البدو؛ فإن فلسفته الحضارية ممتازة، وقد مسَّت إحدى أهم مراحل البناء الحضاري في العالم الجاف منذ القرن الرابع عشر الميلادي. وقد نقل الأوروبيون الكثير عن ابن خلدون، ولكن لا شك في أن هناك كتابات أخرى مماثلة لم تُسلَّط عليها الأضواء بما فيه الكفاية.

(١-٢) مرحلة الكشوف الجغرافية حتى بداية القرن التاسع عشر

يتميز الفكر الإثنولوجي في هذه المرحلة بالكثير من المونوجرافات التي تصف الشعوب الغريبة التي شاهدها الأوروبيون في مراحل توسعهم الكشفي التجاري والاستعماري خلال القرون الثلاثة: السادس عشر إلى الثامن عشر.

والكتابات في هذه المرحلة كثيرة، وبعضها يكوِّن خامة طيبة لدراسة بعض العناصر الحضارية، ولكن يوجد شك دائم نتيجة المبالغات المقصودة وإظهار روح البطولة لهؤلاء الكشافين والكتَّاب، كذلك احتمالات الشك قائمة لقصور منهج البحث والكتابة. ومع ذلك فهناك من تحروا الكثير من الدقة في التسجيل والوصف، وبعضهم تحول إلى الكتابة من أجل مصلحة الشعوب والقبائل في العوالم الجديدة، وطالبوا بحماية «الأهالي» الأصليين بعد أن راعتهم عملية إبادتهم العمدية وغير العمدية (كطردهم من مناطقهم الأصلية إلى مواطن فقيرة، أو بنشر الخمور والأمراض التي لا تتوفر لديهم مناعة ضدها). وهذه المشاعر الإنسانية قد عبَّر عنها بصدق بعض تجار الرقيق السابقين؛ مثل بارتولوميو

دي لاس كازاس B. de Las Casas (١٥٠٢) الذي تحول إلى الرهبنة والتبشير في أمريكا الوسطى، كذلك كتب الدبلوماسي النمساوي سيجموند هربرشتاين S. Herberstein (١٥٧٧) عن الروس والفينو — أوجريين، وشيفر J. schaeffer (١٦٧٥) عن اللاب في شمال إسكندنافيا ونظمهم الشامانية والدينية التقليدية، ودابر O. Dapper (١٦٨٦) الذي ارتحل كثيرًا في أفريقيا وكتب عن عادات الزنوج ونظمهم الاجتماعية، وبيتر كالب P. Kalb (١٧٠٠) الذي كتب مونوجرافًا ممتازًا عن الهوتنتوت في جنوب أفريقيا. ومن الكتابات الهامة في هذه المرحلة أيضًا كتابات الأب جبرائيل ساجار G. Sagard عن أمريند الهورون (منطقة البحيرات العظمى) التي ظهرت في كتاب «الرحلة الكبيرة إلى بلاد الهورون» عام ١٦٣٢، وكتابات الأمير الرحالة الألماني ماكسميليان فون فيد-نوي فيد M. Wied-Neuwied عن أمريند السهول العظمى الأمريكية والتي ما زالت مرجعًا كلاسيكيًّا للباحثين في هذه المنطقة.

ولكن أهم كتَّاب هذه المرحلة الأب الجزويتي الفرنسي جوزيف لافيتو J. Lafitau (١٦٧٠–١٧٤٠)، وأهم كتبه هو ما يصف حضارة قبيلة الإيروكويز[١] في شمال شرق الولايات المتحدة. وهو كتاب ضخم من أربعة مجلدات يلخص دراسة لافيتو التي استمرت خمس سنوات بين الإيروكويز. وعنوان الكتاب يوضح أن الدراسة قد انتهت إلى أن التنظيمات الاجتماعية عند الإيروكويز تساوي التنظيمات البدائية للإنسان، وهو في ذلك يقارن بين سكان ليكيا كما أوردها هيرودوت وبين الإيروكويز.

ويكتشف لافيتو التشابه بين النظام الأموي Mutterecht-Matriarchate عند الإيروكويز مع ذلك النظام الذي وصفه هيرودوت فيما قبل الميلاد، ويتجه فكره فورًا إلى أن ذلك راجع إلى انتشار هذا النظام، وبذلك يصبح لافيتو أول الإثنولوجيين المبكرين الذين حاولوا التنظير، ومن أوائل من نادوا بمبدأ الانتشار الحضاري.

وكذلك يدخل لافيتو إلى دراسة عدد من النظم الاجتماعية، مثل دراسة ثمن العروس (بقاياه الحالية هي المعروفة باسم الصداق أو المهر)، طقوس البلوغ، وبعض الدراسات الدينية (محاولة استقراء وجود فكرة الإله الأعلى عند الجماعات البدائية)، وبذلك فإن الأب لافيتو يحتل مركزًا عاليًا في الدراسات الإثنولوجية المبكرة.

---

[١] J. Lafitau, "Moeurs des Sauvages Ameriquaines Comparé aux Moeurs des Premiers Temps", Paris, 1724.

وقد أثارت كتابات الرحالة والدارسين ردود فعل كثيرة بين الفلاسفة والمفكرين النظريين الأوروبيين، وقد تبلور رد الفعل بصور مختلفة لكنها كادت أن تتركز في فرنسا. فهنا نجد دراسات مقارنة يقوم بها دي بروس C. de Brosses عن الديانة المصرية القديمة وديانات الزنوج في غرب أفريقيا (١٧٦٠)، ومونتسكيو Montesquieu في كتابه «روح القوانين» (١٧٤٨) الذي يركز فيه على أثر المناخ على الاقتصاد والنظم الاجتماعية ونفسية الشعوب. ولكن رد الفعل قد تبلور بصورة شديدة التأثير في عودة الفكر إلى «دولة الطبيعة» أو «المدينة الفاضلة» كما أوضحه كتاب جان جاك روسو J. J. Rousseau «العقد الاجتماعي» (١٧٥٦)، بعد أن استوعب كتابات لافيتو وقرأ من بين سطوره ما دفعه إلى الاتجاه التحرري الذي وُجِد صداه فيما بعد في شعارات «الإخاء والحرية والمساواة» التي ميزت الثورة الفرنسية. وعلى عكس روسو نجد فولتير ينادي بأن العقل هو أساس كل تقدم، وأنه لا توجد «الجنة» التي دعا إليها روسو في حياة البدائيين.

وفي ألمانيا كان رد الفعل مركزًا في يوهان جوتفريد هردر J. G. Herder (١٧٤٤–١٨٠٣) الذي كتب عن الشعوب والروح الفردية والتطور الحضاري المحلي، وكتب جوستاف هوجو G. Hugo (١٧٩٩) عن التطور الحضاري من الجماعين إلى السماكين والصيادين ثم الزراع والرعاة والحرفيين. ويُعتبَر هوجو مؤسس المدرسة التاريخية في تطور القوانين، ومن بين الأسماء اللامعة: الباحثون الطبيعيون الألمان يوهان رينهولد فورستر Furster وابنه جيورج فورستر، اللذان اشتركا في رحلات الكابتن كوك في البحار الجنوبية وتيرادلفويجو، وكانت أبحاثهما تنصبُّ على عدد من الأسئلة: ما هي التلاؤمات البشرية والعقلية عند البدائيين؟ وما هي تجاربهم وآراؤهم؟ وما هي إمكانات تطورهم إلى المدنية؟ ما هي أوجه التفريق التشريحي والفسيولوجي والخلقي بين السلالات والشعوب؟ وما هي مقاييس هذه الدراسة؟ وأخيرًا، ما هو الشعب؟ وخلاصة أبحاث فورستر الأب والابن أن هناك ثلاث مراحل حضارية؛ هي: الوحشية والبربرية والمدنية، تماثل مراحل التطور الفردي من الطفولة إلى البلوغ إلى النضوج.

أما في بريطانيا، فقد كاد أن يقتصر رد الفعل للكشوف الجغرافية على الاقتصادي الإنجليزي المعروف آدم سميث A. Smith الذي ميز ثلاث مراحل مشابهة لما فعل الإغريقي القديم ديكايرخ: الصيد – الرعي – الزراعة.

(١-٣) مرحلة الفصل بين الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا (١٨٠٠–١٨٥٨)

تبدأ هذه الفترة في ألمانيا بأبحاث الأخوين فيلهلم وألكسندر همبولت Humboldt، وقد كان لكل منهما اهتمام خاص. فيلهلم همبولت اهتم كثيرًا بدراسة اللغات، وساعد كثيرًا في فصل الإثنولوجيا عن الأنثروبولوجيا، وبدأ في توجيه الإثنولوجيا إلى وجهة تاريخية. أما ألكسندر همبولت، فقد اتجه إلى دراسة النواحي الطبيعية، وأسس مدرسة الجغرافيا الحديثة في ألمانيا، ولكن اهتماماته بالبيئة والإنسان كانت شاملة. وقد وقع فيلهلم همبولت تحت تأثير جيورج فورستر في الدراسات المقارنة، وقد أدخل الكثير من العناصر الاجتماعية والفكرية كعوامل مؤثرة في اللغات، بل وأيضًا العوامل النفسية، وبذلك كان اهتمامه موجهًا إلى التفاعلات البشرية العديدة.

وفي هذه الفترة أيضًا ظهرت آثار الثورة الفرنسية والرومانتيكيين ونمو القومية في كثير من الدراسات اللغوية والإثنوجرافية، وكذلك ظهور فلسفات مثالية وتأثيرات من العلوم الطبيعية على محاولة تفهم الحضارات المختلفة. ففي ألمانيا تبلورت الجغرافيا والمدرسة التاريخية في الدراسات الإنسانية والحضارية، ونمو علوم اللغة الهندوجرمانية، وفي فرنسا نمت الأنثروبولوجيا الطبيعية. وبرغم هذه الاتجاهات ظهرت في هذه الفترة بعض الدراسات الإثنوجرافية عن الصين أو القوقاز أو شمال أوروبا أو سيبيريا أو أمريكا اللاتينية وأفريقيا وبولينيزيا … إلخ، ومعظمها كان في صورة رحلات علمية ووصف دقيق للمشاهدات والملاحظات، ومحاولة للتفسير في بعض الأحيان، مثل رحلات وكتابات الأمير الألماني مكسميليان فون فيد عن البرازيل والولايات المتحدة، ورحلات مونجو بارك وهاينريخ بارت في أفريقيا.

ولقد كان للأنثروبولوجيا الطبيعية حظ أوفر من الإثنولوجيا؛ وذلك لأن القائمين بها كانوا أساتذة في كليات الطب الجامعية. ويُضاف إلى ذلك أن الاهتمام العام كان موجهًا إلى دراسة الاختلافات الجسدية بين سلالات البشر كجزء من النظريات العنصرية أو المناهضة لها.

ولكن الإثنولوجيا — لكي تصبح علمًا مستقلًّا — كان عليها أن تنمو كدراسة علمية جامعية من خلال علوم أخرى. وأكثر العلوم التي ساعدتها في نموها في ألمانيا كانت الجغرافيا، وخاصة بعض الجغرافيين المهتمين بالدراسات البشرية، وعلى رأسهم كارل ريتر C. Ritter الذي كتب كتابه المشهور: «علاقة الجغرافيا بالطبيعة وتاريخ البشر» في ١٨١٧، و«أطلس الشعوب» الذي نشره هاينريخ برجهاوس H. Berghaus عام ١٨٣٦.

وفي فرنسا نمت الإثنولوجيا من خلال علم الاجتماع الذي بدأه لأول مرة أوجست كونت A. Comte في كتاباته التي نُشِرَتْ بين ١٨٣٠–١٨٤٢ باسم Cours de Philosophie positive، وفي هذه الكتابات أطلق كونت اسم الاجتماع لأول مرة في تاريخ العلوم.

ولكن أكبر خطوة في سبيل انفصال الإثنولوجيا جاء في فرنسا عام ١٨٣٩، حينما أنشأت الجمعية الإثنولوجية في باريس نتيجة لجهود كثيرة كان على رأسها إدوارد W. Edward العالم الطبيعي الإنجليزي المقيم في فرنسا، والذي تأثر كثيرًا بالمؤرخ الفرنسي Thierry. وهذه هي أول جمعية علمية تحمل اسم إثنولوجيا، برغم أنه سبقها بسنة واحدة إنشاء جمعية حماية الأهالي الأصليين في لندن بواسطة مجموعة من الإنسانيين، وبرغم اهتمام الجمعية الفرنسية بمشكلة السلالة، إلا أنها أيضًا كانت توجه مزيدًا من الاهتمام إلى النواحي الاجتماعية واللغوية.[٢]

وقد كان لإنشاء الجمعية الإثنولوجية آثارها على الدول الأخرى؛ ففي ١٨٤٢-١٨٤٣ أُنشِئت الجمعية الإثنولوجية في نيويورك والجمعية الإثنولوجية في لندن، وقد سبق ذلك إنشاء جمعية حماية الأهليين الأصليين عام ١٨٣٧ في أمريكا بواسطة هودجكين Hodgkin، وكان واحدًا من الكويكرز الذين يحاربون الرق. وفي هذه الجمعية ظهر تياران: التبشيري والعلمي؛ مما أدى إلى صراع شديد انتهى إلى أن أسس هودجكين الجمعية الإثنولوجية الأمريكية. وظلت هذه الجمعية إلى أن تحولت عام ١٨٦٣ إلى الجمعية الأنثروبولوجية.

(١-٤) مرحلة تدعيم الإثنولوجيا ١٨٥٩–١٩٠٥

أهم ما تتميز به هذه الفترة هي سيادة نظرية التطور الدارويني، وفكرة التطور عامةً أسبق من داروين، لكنه هو الذي صاغ وبنى النظرية العلمية الحديثة لتطور الحياة. ومن خلال الداروينية نمت الأنثروبولوجيا الطبيعية نموًّا هائلًا. في فرنسا فصل بول بروكا P. Broca الجمعية الأنثروبولوجية الفرنسية عن الجمعية الإثنولوجية، وفي بريطانيا أنشأ الدكتور هنت James Hunt الجمعية الأنثروبولوجية البريطانية، وكذلك كان لدراسات بوشيه دي برث Boucher de Perthes الفرنسي عن آثار ومخلفات ما قبل التاريخ في وادي السوم أثر في الاتجاه التطوري في دراسة الحضارات الإنسانية.

٢ اقرأ عن أهداف الجمعية في [مقدمة حول تعمير الأرض – هجرات الشعوب وبدايات تعمير العالم].

وفي ألمانيا بدأ تيودور فايتز T. Waitz الدراسات الإثنولوجية الألمانية الحديثة، وذلك برغم أنه كان يستخدم دائمًا مصطلح أنثروبولوجيا، إلا أن كل ما كتبه كان عن الحضارة والتطور الحضاري للشعوب البدائية أو شعوب الطبيعة. وقد أكد فايتز في الجزء الأول من كتابه «أنثروبولوجية الشعوب الطبيعية» الذي صدر عام ١٨٥٨ (قبل سنة واحدة من نشر كتاب «أصل الأنواع» لداروين)، أن اختلاف الشعوب فيما بينها يرجع إلى تأثير البيئة عامةً والمناخ خاصةً، وإلى نوع الغذاء وطريقة الحياة، وإلى التطور الحضاري وأخيرًا إلى الطفرات. وكان يعتقد أيضًا أن دراسة اللغات تعطي للباحثين أسسًا أفضل، في دراسة الشعوب واختلافها عن بعضها؛ مما يعطيه الاعتماد على دراسة شكل الرأس. ولكنه في هذا الصدد لم يكن قد تخلص من الخلط بين السلالة واللغة، فكان يعتبر الترك والهنغاريين من سلالات غير السلالة البيضاء؛ لأن لغاتهم ليست جزءًا من المجموعة الهندو-أوروبية.

ويؤكد فايتز أن كل الشعوب قد بدأت من درجة الصفر: الإنسان الطبيعي بدون حضارة، ويتساءل عن كيفية حدوث الاختلافات الكبيرة في حضارات الناس، ويعود ليؤكد أن مرد هذه الاختلافات لا يرجع إلى هبات أو قدرات عقلية؛ فهذه متساوية عند كل الناس، ولكن الفروق في رأيه قد نجمت عن اختلاف الفرص التي هيأتها الظروف الطبيعية، وخاصةً المناخ والموقع الجغرافي والعلاقات التاريخية.

وكذلك تناول فايتز موضوعًا شائكًا، لا يزال كذلك حتى الآن: مبدأ الانتشار أو النشأة المستقلة لكثير من العناصر الحضارية المتشابهة، وقد تكلم عن ظاهرة حضارية تُسمَّى Couvade[٣] التي تظهر في مناطق متفرقة متباعدة: أفريقيا – الباسك في شمال إسبانيا – في الأناضول القديمة – في إندونيسيا – وفي أمريكا الجنوبية. ولا يحاول فايتز

[٣] «الكوفاده» باختصار عبارة عن تقليد الأب لكثير من الحركات والتقلصات والآلام التي تحدث للأم عندما تضع مولودها، وتُسمَّى أحيانًا «مهد الرجل»؛ لأن الأب ينام في سرير في غرفة أخرى في وقت الولادة وقبلها بفترة، ويراعي بعض المحرمات لمساعدة الأم على الولادة، وعلى الأب أن يراعي ألا يُصاب بجراح أو أمراض خلال تلك الفترة لكي يُولَد الطفل سليمًا، وإلا أُصِيبَ الطفل بها (قوى السحر التعاطفي Sympathetic Magic). وبعض النظريات تقول إن هذه الممارسات هي تعبير عن المشاركة في الأبوة، ونظريات أخرى تقول إن الأب على هذا النحو من التصرف المماثل للأم إنما يصرف عنها الأرواح الشريرة ويركزها على نفسه، فتنجو الأم ووليدها من الأذى المنتظر.

تفسير ظهور مثل هذه الظاهرات الحضارية، ولكنه يقبلها كأمر واقع — وإن كان اتجاهه إلى تأييد مبدأ النشأة المستقلة في كثير من الأحيان أكبر من تأييده لفكرة الأصل الواحد. وعلى أي حال فإن اتجاهات فايتز على العموم كانت حكيمة لنقص المعلومات الإثنولوجية عامةً، ولنقص دراسات ما قبل التاريخ خاصةً، ولكننا نجده يميل إلى مبدأ الانتشار حينما يعالج المتشابهات الحضارية الكبرى، كالمتشابهات بين أمريكا الشمالية وسيبيريا والهند وبولينيزيا. ويؤكد أن التشابه في نظام تقسيم السنة عند الآسيويين والمكسيكيين — كما درسها همبولت من قبله — تعود إلى مبدأ الانتشار الحضاري، ولا يمكن بحال اعتبارها منفصلة النشأة. وهو يرى أن الانتشار الحضاري قد تم من آسيا عبر مضيق بيرنج إلى أمريكا، ولكنه لا ينفي احتمال الانتشار عبر جزر المحيط الهادي مباشرةً إلى المكسيك.

وبطبيعة الحال، فإن الكثير مما كتبه فايتز في مجلداته الستة عن الشعوب الطبيعية[٤] قد تقادم عليه العهد نتيجة الأبحاث العديدة في كافة الميادين من خلال القرن الذي يفرق بيننا وبينه، ولكنه كان من الرواد الإثنولوجيين العظام في القرن التاسع عشر، كما كان في أغلب الأحيان يتميز بالحكمة وعدم التحيز، وكان لتأكيده على دور العوامل الجغرافية والتاريخية في نمو الحضارات أثرٌ واضح في الإثنولوجيا عامةً، والإثنولوجيين الألمان خاصةً.

وبرغم أهمية فايتز في الإثنولوجيا؛ إلا أن دوره في إنشاء كرسي خاص بهذا العلم لم يكن كبيرًا، وقد كان الفضل في ذلك يرجع إلى أستاذ ألماني آخر هو أدولف باستيان A. Bastian الذي نشر أول كتبه في الإثنولوجيا في ليبزيج أيضًا[٥] بعد سنتين من ظهور أول أجزاء كتاب فايتز. ويختلف دور باستيان عن فايتز اختلافًا كبيرًا، فهو أكثر من نادى بضرورة الإكثار من الأبحاث الميدانية بين الشعوب البدائية بدلًا من الإثنولوجيا النظرية، وهو الذي كافح حتى أسس كرسي الإثنولوجيا في جامعة برلين عام ١٨٦٩، كما أسس المتحف الإثنولوجي الألماني عام ١٨٨٦ في برلين، وكان أكبر متحف من نوعه لفترة طويلة. ولكن أهمية باستيان ليست في نظرياته التي سبق أن ناقشنا أسسها، إنما دوره الأساسي يتركز في أنه استطاع بشخصيته القوية أن يفصل تمامًا بين الأنثروبولوجيا والإثنولوجيا

[٤] Waitz, T. “Anthropologie Der Naturvoelker” Leipzig 1858–1872.

[٥] Bastian, A., “Der Mensch in der Geschichte” Leipzig 1860.

فصلًا كاملًا بتأسيس كرسي الإثنولوجيا والمتحف وإنشاء الجمعية الإثنولوجية في برلين عام ١٨٦٩ أيضًا، وكذلك كان لرحلات باستيان ومنشوراته الكثيرة مثل هذا الدور في تدعيم استقلال الإثنولوجيا في ألمانيا.

وبغضِّ النظر عن بعض مشكلات التنظير التي نادى بها باستيان والتي سبق نقدها، مثل العقلية البدائية وعقلية الشعوب؛ كان باستيان يميل إلى مبدأ الأصل المستقل لكثير من المتشابهات الحضارية في نظرة تطورية اجتماعية. لكنه لم يرفض أيضًا في بعض الأحيان مبدأ الانتشار الحضاري، ففي الحضارات البدائية يُرجع باستيان المظاهر الحضارية إلى نمو محلي مرتبط بعوامل البيئة والمناخ، ومع ذلك فهو يعترف بتأثيرات الاحتكاك الحضاري والمبدأ التاريخي من معالجته للأقاليم الجغرافية للحضارات البدائية. وقد حاول باستيان كثيرًا أن يدخل مبدأ التأثيرات النفسية كعامل شديد التأثير في النمو الحضاري المحلي. وأكبر ما يعيب باستيان هو أن كتاباته من ناحية الأسلوب شديدة التعقيد قليلة الوضوح، إلى حد أن الكثيرين من الألمان وجدوا صعوبة شديدة في متابعة تسلسله الفكري.

وفي الوقت الذي غرقت فيه الإثنولوجيا الألمانية في أفكار باستيان البدائية ودراساته الميدانية العديدة القيِّمة، فإن بريطانيا وأمريكا كانتا على عتبة التنظير الإثنولوجي العظيم بواسطة مورجان وتيلور، ولكن ظهر قبلهما بقليل في الكتابات الألمانية كتابٌ أثار مشكلة رئيسية في التنظير الإثنولوجي ما زالت لها قيمتها حتى الآن. ذلك هو كتاب «حق الأم Das Mutterrecht» الذي نشره باخوفن J. J. Bachofen عام ١٨٦١؛ أي بعد سنة من نشر كتاب باستيان الآنف الذكر، وفي هذا الكتاب يضع باخوفن تتابعًا زمنيًّا لنظم الزواج والأسرة والميراث والتركيب الاجتماعي. وخلاصة آرائه هي أنه كانت هناك عدة مراحل: أقدمها مرحلة الشيوع في الزواج Hetaerismus–Promiscuity، تليها مرحلة ثورة المرأة على هذه الأوضاع وتأسيسها مرحلة النظام الأموي Matriarchate الذي تثبت فيه صلات الأم بالأبناء، ويسميها باخوفن المرحلة الأمازونية Amazonentum (سيادة المرأة). ويربط باخوفن هذا النظام بمجموعة من الوظائف الاجتماعية: الأسرة الأموية، والنسب الأموي، والإرث الأموي، ونظم دينية تسيطر عليها إلهة الأرض وتقوم فيها النساء بدور رئيسي في النظام الكهنوتي، عادات وطقوس الخصوبة. وأخيرًا، يسيطر القمر (بصيغة المؤنث) على الشمس. ثم تأتي المرحلة الثالثة حيث تسقط وظيفة المرأة السياسية والدينية ويحل محلها النظام الأبوي Patriarchate. وتظهر في هذه المرحلة

الأسرة الحقيقية وتسيطر آلهة السماء على إلهات الأرض، والشمس على القمر. ولكن بقايا النظام الأموي لا تزال تظهر في بعض العناصر الحضارية كنظام وراثة ابن الأخت للخال ونظام «الكوفاده» السابق ذكره، ونظام الزواج الأموي المكان … إلخ.

ولا شك في أن المراحل الثلاث تركيب نظري بحت وخاصة المرحلة الأولى، وقد اعتمد باخوفن كثيرًا على كتابات هيرودوت عن النظام الأموي عند أهل ليكيا في آسيا الصغرى. وعلى أي حال، فإن باخوفن قد أثار موضوعًا إثنولوجيًّا هامًّا سوف يظل يتكرر عند عدد من الإثنولوجيين القدماء والمحدثين في دراساتهم المونوجرافية. إن الأب لافيتو سبق باخوفن في دراسة النظام الأموي عند بعض سكان أمريكا الشمالية (على نحو ما أوضحنا من قبل)، ولكن هناك اختلاف بين معالجة لافيتو التاريخية المحضة لهذه الظاهرة الحضارية ومعالجة باخوفن النابعة عن وظيفة النظام الأموي ودوره في التركيب الاجتماعي.

وفي ألمانيا نجد أخيرًا الجغرافي الألماني المشهور فردريك راتزل F. Ratzel الذي تحول إلى الإثنولوجيا، وخلص هذا العلم من الركود الذي حل به حينما نشر كتابه «علم الشعوب Voelkerkunde» (١٨٨٥–١٨٨٨). وقد أكد راتزل في كتابه الكثير من المبادئ والآراء الجديدة التي تتركز كلها حول أهمية الاتصالات والعلاقات الحضارية بين الشعوب ودورها في النمو الحضاري. وقد أثر راتزل كثيرًا في الإثنولوجيا الألمانية إلى أوائل القرن العشرين، وخاصةً بواسطة تلميذين من تلامذته؛ هما: هاينريخ شورتز H. Schurtz ووليو فروبينيوس L. Frobenius.

وفي هذا الوقت نجد في أمريكا وبريطانيا عالمين من كبار الإثنولوجيين، يمكننا أن نقول عنهما إنهما فعلًا من بناة الإثنولوجيا الحديثة؛ هذان العالمان هما لويس مورجان وإدوارد تيلور.

أما لويس مورجان L. Morgan (١٨١٨–١٨٨١) فهو قانوني أمريكي تأثر كثيرًا بكتاب حق الأم وأبحاث لافيتو، وقام بنفسه بدراسة واسعة بين أمريند الإيروكويز وغيرهم من سكان الشمال الشرقي الأمريكي، وقد بدأ منشوراته الإثنولوجية مبكرًا. ففي ١٨٥١ نشر مونوجرافًا ممتازًا باسم «عصبة الإيروكويز League of the Ho-Dé-No-Sau-Nee or Iroquois»، وقد أبرز مورجان في هذه الدراسة الكبيرة المبكرة النظام الأموي. وحينما نُشِر كتاب باخوفن بعد عشر سنوات، كانت هناك مشاركة فعلية في آراء مورجان وباخوفن من حيث دور ووظيفة النظام الأموي في التركيب الاجتماعي.

وكان اهتمام مورجان بنظم القرابة والنظم الاجتماعية والسياسية كبيرًا، فقام برحلات واسعة بين الأمريند، وأتبع ذلك بإرسال أسئلة إلى كثير من المبشرين في أنحاء العالم البدائي عن نظم القرابة والتنظيمات الاجتماعية للقبائل التي يقومون بالتبشير بينها. وإلى جانب ذلك استوعب مورجان كتاب السير هنري مين عن «القانون القديم» الذي نُشِر عام ١٨٦١. ونتيجة لكل هذه المعلومات والأبحاث أخرج مورجان موسوعته الضخمة التي نُشِرَتْ عام ١٨٧١ باسم «نظم القرابة الدموية وصلات القربى Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family»، وأخيرًا أصدر مورجان كتابه ذا الشهرة العالمية «المجتمع القديم Ancient Society» عام ١٨٧٨.

وقد أسهم مورجان في الكثير من البناء الإثنولوجي في مجال التركيب الاجتماعي ونظم القرابة، وكان أول من اكتشف نظام القرابة الطباقي Classificatory system، وهو ذلك النظام الذي تُسمَّى بمقتضاه مجموعة من الأقارب باصطلاح تصنيفي واحد: مثلًا الأب وأخوة الأب وأبناء عمومته يُسمَّون جميعًا «أب»، والأم وأخوات الأم يُسمَّين «أم»، وأبناء العم يصبحون «إخوة» … وهكذا. وقد وجد مورجان في هاواي هذا النظام ممثلًا أحسن تمثيل، وبمقتضاه يصبح الجيل الأعلى أبًا أو أمًّا، والجيل الأدنى أخوة وأخوات، وسماه مورجان بنوع القرابة الهاوائية (نسبة إلى جزيرة هاواي)، وكذلك سمى مورجان نظام القرابة الشائع في أوروبا وغيرها باسم القرابة الوصفية التي تصف فيها المصطلحات قرابة الشخص إلى آخرين وصفًا دقيقًا (العم – الخال – الخالة – العمة – ابن العم – ابن الخال … وهكذا).

وقام مورجان أيضًا بإضافات قيِّمة في دراسة نظام الزواج الاغترابي Exogamy وتنظيم العشائر.

ومن ناحية التنظير الإثنولوجي وجد مورجان أن نمط القرابة الهاوائي هو الدليل المادي على وجود مرحلة الشيوع في الزواج التي أعلنها باخوفن، واستنتج أن نظام الزواج في هذه المرحلة كان زواجًا جماعيًّا: مجموعة من الرجال تتزوج مجموعة من النساء، ثم تحول إلى نظام الزواج الأموي (زوجان ونسب أموي)، ثم النظام الأبوي (رجل وعدة زوجات)، وأخيرًا الزواج الأبوي الوحدوي (زوج وزوجة ونسب أبوي)، وبذلك فإن خير ما قدمه مورجان هو ربط أنماط القرابة بشكل الزواج ونمط الأسرة.

وقد تلا ذلك عند مورجان التنظيم العام التطوري للنظم الحضارية العالمية، كما ورد في كتابه المجتمع القديم. ويميز مورجان عدة مراحل أقدمها الوحشية Savagery،

وفيها ثلاث مراحل فرعية، ومرحلة البربرية Barbarism، وتتميز بثلاث مراحل فرعية مرتبطة باختراع الفخار وباستئناس الحيوان ثم معرفة الزراعة، وأخيرًا مرحلة المدنية Civilisation التي تبدأ بمعرفة الكتابة وتتميز بنشأة الملكية الفردية والزواج الوحدوي.

ويرى مورجان أن الانتقال من مرحلة إلى أخرى قد تم بناءً على كشوف تكنولوجية هامة، وإلى مورجان يرجع الفضل في إعلان وتأكيد الترابط والتفاعل بين نظم الحصول على الغذاء، والنظم الاقتصادية، والتكنولوجيا، والتركيب الاجتماعي، والنظم القانونية. ولم يكن لمورجان جَلَد على تفسير النظم الدينية للقبائل المختلفة، وقد وصفها بأنها ديانات شاذة وغير مفهومة إلى حد كبير.

وفيما يختص بمبدأ التطور المحلي والانتشار، نجده لا يهتم بأي منهما كثيرًا إلا حينما يطرأ شكل من الأشكال المتشابهة بين الحضارات، حينئذٍ يلجأ إلى الأصل الواحد والهجرة البشرية، كتفسيره ارتباط أصول الزولو (جنوب أفريقيا) والتاميلي (جنوب الهند) والهاوائيين والأيروكويز في الماضي البعيد لإيجاد سبب لانتشار نفس نظم القرابة الطبقية.

ولقد تُرجِم كتاب «المجتمع القديم» إلى لغات كثيرة، وذاع صيته وانتشر بكثرة، واستخدمه فردريك إنجلز F. Engels[٦] وكارل ماركس في تدعيم نظرية المادية التاريخية الماركسية.

أما إدوارد تيلور E. Tylor (١٨٣٢–١٩١٧) فهو ثاني بناة الإثنولوجيا الحديثة، وقد بدأ حياته العلمية برحلة إلى المكسيك عام ١٨٥٦، ولم يكن حاصلًا على شهادة جامعية، إلا أنه كان رئيس متحف الجامعة في أكسفورد، ومُنِح لقب أستاذ عام ١٨٩٦ بعد أن حصل على شهرة عالمية في ميدان البحث العلمي. ولم يقم تيلور برحلات أو دراسات ميدانية حقيقية مثل مورجان، لكنه كان دقيق الملاحظة، كما كان يدرس بعض الأشياء عند الصناع، مثل دراسة فن الخياطة أو سلخ الجلود عند القصابين. ولم يكن تيلور ينظر إلى الإثنولوجيا من زاوية معينة، ولم يتخصص في اتجاه معين مثل بعض زملائه (مثلًا جيمس فريزر وأندرولانج تخصصا في الفولكلور والديانات، وتخصص

[٦] اعتمد إنجلز على مراحل مورجان في تفسير التطور الاجتماعي الاقتصادي العالمي في كتابه المشهور: «أصل العائلة والملكية الفردية والدولة» (الطبعة الألمانية ١٨٨٤). F. Engels, “Origin of Family, Private Property and State”.

ريفرز في التنظيم الاجتماعي، وتخصص بت ريفرز وهادون في الفنون والتكنولوجيا). لكنه كان يدرس الموضوع الإثنولوجي متكاملًا مع اهتمامات بما قبل التاريخ واللغويات.

وأهم أعماله «أبحاث في التاريخ المبكر للإنسان ونمو المدنية» المنشور في لندن ١٨٦٥ Researchs into the Early History of Mankind and the Development of Civilisation.

ولكن كتابه العالمي الذي يرتبط باسمه أكثر من منشوراته الأخرى هو «الحضارات البدائية Primitive Culture» الذي نُشِر في لندن في جزئين عام ١٨٧١.

وكان تيلور أول من درس طرق إشعال النار عند البدائيين، وطريقة الطهو بالحجارة الساخنة عند الجماعات التي لا تعرف صناعات الفخار. كذلك كان ممن درسوا بعناية نظام الزواج الاغترابي المحلي ونظام الزواج مع أنساب الأم (ابن الخال أو الخالة)، وقد اتفق مع باستيان كثيرًا في مبدأ الفكر البدائي، وربط النمو الحضاري بوحدة الناس النفسية والتطور المحلي. وفي هذا يقول تيلور: إن الحضارة مثل النبات تتصف بالانتشار أكثر من أن تتطور. ويرى أن الناس قد أخذوا الكثير عن جيرانهم أكثر مما اخترعوا أو اكتشفوا بأنفسهم.

وفي هذا المجال يرى تيلور أن هناك عددًا كبيرًا من الاكتشافات التي نشأت في مكان واحد وانتشرت منه إلى أماكن العالم، مثال ذلك الفخار الذي انتشر في أمريكا من المكسيك، وكذلك القوس والسهم، والشطرنج الذي نشأ في الهند وانتشر في العالم وعبر المحيط الهادي إلى المكسيك. وكذلك يقول إن هناك ترابطات تاريخية ناجمة عن الانتشار الدائم للحضارة في صورة مجمعات حضارية.

ولكننا نرى في آراء وكتابات تيلور تناقضًا صريحًا بين اعتناقه مبدأ الانتشار الحضاري ومبدأ التطور المنفصل البسيط، نتيجة لاعتقاده بوحدة النفس الإنسانية، وأن انعكاساتها تصبح متشابهة تحت تأثير الظروف المتشابهة في أي مكان. فمثلًا يقول إن تشابه الناس في اعتقادهم بالحياة الآخرة راجع إلى أن الناس في أي مكان وزمان يحلمون دائمًا بأقربائهم وغيرهم الذين ماتوا، ومن ثم يتصورون أنهم يعيشون في حياة أخرى. كذلك كان يظن في البداية أن العناصر الحضارية ذات أصل واحد، لكنه يعود بعد ذلك إلى فكرة تعدد الأصول. مثلًا التحريم الخاص بالعلاقة مع «أم الزوجة» يرتبط بنظام الزواج الأمي المكان Uxorilocal، والتحريم الخاص بالعلاقة مع «أب الزوج» مرتبطة بنظام الزواج الأبوي المكان Virilocal. وليس ثمة ما يدعو للاعتقاد بأن هذه التحريمات أو تلك قد نشأت في مكان واحد.

وعلى هذا يعتقد تيلور أن مبدأ الارتباط Adhesion بين بعض المظاهر في المجتمعات الحضارية هو أساس تفسير مثل هذه الظواهر دون حاجة إلى مبدأ الأصل الواحد، وقد حاول أن يطبق هذا المبدأ على أسس إحصائية فيقول: ما هو تكرار التحريم الخاص بأم الزوجة في حالات الزواج الأمي المكان؟ أي ما هي درجة الارتباط بين الظاهرة والمجمع الحضاري.

ومجموع أفكار تيلور تضعه في مصاف أنصار التطورية البسيطة: من أسفل إلى أعلى، ومن البسيط إلى المركب، ومن اللامعقول إلى المعقول،[٧] ومن ثم فإنه أرَّخ للنظم الحضارية تأريخًا تطوريًّا، فالنظام الأموي أقدم من النظام الأبوي، وطقوس الكوفاده — مهد الرجل — (المشار إليها آنفًا) مرحلة وسط في التطور تختلط فيها النظم الأموية والأبوية. ومن ثم فإن بقاء طقوس الكوفاده داخل النظام الأبوي عبارة عن «بقايا Survival» حضارية تشير إلى شكل حضاري قديم. والملاحظ أن تيلور في تصويره للتطور الحضاري قد ارتبط بشدة بآراء باستيان في التطور الميكانيكي البسيط، ومن ثم فبرغم النتائج القيِّمة التي توصل إليها فإن تيلور قد طغى عليه الاعتقاد بأن تفكير الإنسان ورغباته ونشاطه تتفق مع قوانين محددة كتلك التي تتحكم في حركة الأمواج ونمو النبات والحيوان، وبذلك ألغى تيلور الاختلافات الحقيقية وبسطها في تطور بسيط، وهو — على هذا النحو — لا يحس بوجود مشكلات معينة في تحديد تدرج العقائد والعادات.

ومن الأمثلة على النظرة التطورية عند تيلور: نظرية الإحياء (إعطاء شكل الحياة لأشكال جامدة أو غير مدركة إدراكًا عقليًّا) Animisim، وهي النظرية التي أسسها تيلور لتفسير الديانة وتطورها العالمي. لقد بدأت الديانات عنده بالاعتقاد في الأرواح التي يستحييها في أشكال شتى من الحياة الطبيعية، ثم تطورت إلى أرواح السلف ثم إلى فكرة الإله العالي في المدنية، وتبدو هذه النظرية منطقية وتجد تأييدًا كبيرًا لهذا السبب.

وفيما بين العملاقين مورجان وتيلور نجد عددًا من العلماء الإثنولوجيين المعاصرين لهما، على رأسهم سير هنري مين H. J. S. Maine (١٨٢٢–١٨٨٨) أستاذ القانون في كمبردج الذي نشر في ١٨٦١ كتابه «القانون القديم Ancient Law»، وبذلك فهو

[٧] يعترف تيلور بوجود ركود وارتداد حضاري في أحيان كثيرة، لكن ذلك لا يمثل شيئًا خطيرًا في الصورة العامة للتطور الحضاري من أسفل إلى أعلى.

مؤسس علم القانون المقارن، وبرغم أنه عاش موجة التطورية في أوجها؛ إلا أنه رفض التطورية تمامًا وأكد دور الانتشار الحضاري في تاريخ الحضارات العالمية. أما ماكلينان J. F. Mclenan (١٨٢٧–١٨٨١)، فكان من أنصار التطورية، ونشر أبحاثه في كتاب باسم «دراسات في التاريخ القديم» عام ١٨٧٦، وفيه الكثير من آراء مورجان وتيلور، ولكن ماكلينان هو الذي اكتشف التفريق بين الزواج المغترب والزواج الداخلي والزواج بالخطف، ودراسته للنظام الطوطمي Totemism على أنه نظام اجتماعي أيديولوجي واسع الانتشار. ويجيء بعد ذلك هربرت سبنسر H. Spencer الاجتماعي الإنجليزي المشهور (١٨٢٠–١٩٠٣)، وقد ميز بين النمو المحلي للحضارة Development والتطور العام للحضارات Evolution: وهو يرى أن النمو المحلي راجع إلى الأعمال الفردية للأشخاص (وجهة نظر ليبرالية)، وأن التطور راجع إلى عوامل خارجية بيئية وحضارية.

(٢) اتجاهات البحث والمدارس الإثنولوجية

بعد الطفرة التي حدثت في الكتابات الأنثروبولوجية والإثنولوجية، وتجمع عدد كبير من المعلومات نتيجة الدراسات العملية والنظرية التي قام بها رواد الإثنولوجيا؛ نجد أنه قد أصبح واضحًا منذ بداية هذا القرن وجود عدة اتجاهات في الدراسة ارتبطت بها عدة مدارس إثنولوجية، ويمكن أن نلخص هذه الاتجاهات في أربعة اتجاهات هي: التطورية، النفسية، الوظيفية، الانتشارية أو التاريخية، وأخيرًا التحضيرية.

(٢-١) الاتجاه التطوري Evolution

أقدم هذه الاتجاهات هو الاتجاه التطوري Cultural Evolution الذي ظهر واضحًا وجليًّا في كثير من كتابات الرواد الأولى، وعلى الأخص في كتابات مورجان وتيلور وباستيان. ولا شك أن ذلك الاتجاه قد ظهر ونما بتأثير ظهور نظرية التطور الداروينية، التي أثرت كثيرًا على أغلبية العلوم والمعارف الإنسانية في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي.

وملخص آراء التطوريين هو أن تاريخ الإنسانية والحضارة يمثل خطًّا متصاعدًا من العادات والعقائد والتنظيمات والأدوات والآلات والأفكار، وأن ذلك الخط المتصاعد البسيط من أسفل إلى أعلى متشابه في أجزاء العالم نتيجة الوحدة النفسية للإنسان في كل مكان وزمان. وفي هذا المجال نلاحظ أن كل التطوريين قد رفضوا بشدة فكرة اختلاف القدرات

الإنسانية على أنها راجعة إلى اختلافات وراثية سلالية. وبعبارة أخرى، كان التطوريون من أشد مناهضي النظريات العنصرية. ولقد أوضح كل الإثنولوجيين التطوريين فكرة التطور البسيط هذه، على أساس أن المجموعات البشرية البدائية المعاصرة تمثل المراحل الأولى للتطور الإنساني، لكنها ما زالت تعاصرنا في عالمنا الراهن، وكذلك اعتقد التطوريون أن وجود بعض «البقايا» الحضارية Survivals عند كل المجتمعات هي تعبير ودليل على أن هذه المجتمعات قد مرت بمراحل حضارية سابقة.

ولقد وُجِّه نقد شديد إلى فكرة التطور البسيطة، كما أثبتت الدراسات الإثنولوجية اللاحقة أن الكثير من النقل الحضاري بين الجماعات المختلفة بواسطة الانتشار والهجرة الحضارية والبشرية قد أسهم بصورة أكبر في تطور الحضارات عما اعتقد التطوريون الأول. كذلك فإن المنهج المقارن الذي أكد عليه تيلور في تأكيده للتطور البسيط، عبارة عن دراسة لعناصر حضارية غير مترابطة، بينما يجب أن ندرس جميع العناصر الحضارية كوسائل مترابطة للحياة عند أي مجموعة بشرية. فالحضارة ليست تجميعًا لعناصر مفردة، بل مجموعة التفاعلات والترابطات بين عدد من العناصر.

وكذلك هُوجِمَتْ فكرة المراحل التاريخية التي ذكرها لويس مورجان على أنها مراحل مفتعلة ونظرية، ولا يوجد ما يؤيدها من الأدلة الواقعية. وبرغم النقد الذي يُوجَّه إلى التطورية؛ فإننا نجد عددًا من الإثنولوجيين لا يزالون من أنصار هذه المدرسة، مع كثير من التعديل والتطوير، وعلى رأس هؤلاء لزلي هوايت الذي يؤكد أن نقَّاد التطورية قد خلطوا بينها وبين التاريخ الحضاري للناس، كما يستبعد هوايت دراسة السلوك الإنساني كموضوع الدراسة الحضارية، ويطالب بأن تخضع الحضارة لدراسة علم حضاري Culturology وليس سلوكيًّا أو نفسيًّا.[٨] وفضلًا عن هذا فإن التطوريين لم يرفضوا فكرة الانتشار الحضاري. فمورجان أحيانًا يصبح انتشاريًّا متطرفًا (مثل فكرة

[٨] White, L., “The Science of Culture: a Study of Man and Civilization” New York 1949.
White, L., “Kroeber’s Configurations of Culture Growth”, Am. Anthropologist, 1946, pp. 78–93.
White, L., “Diffusion vs. Evolution: An Anti-Evolutionist Fallacy” Am. Anthropologist 1945, pp 84.
White, L., “Energy and the Evolution of Culture” Am. Anthropologist, 1943, pp 33–348.

الربط بين النسب الأموي في أماكن جغرافية متباعدة، بغض النظر عن العلاقات المكانية)، وتيلور أيضًا لا يرفض الانتشارية في كثير من المواقف. ويؤكد لزلي هوايت (١٩٤٥) أن التطوريين لم يرفضوا الانتشارية، ولكن التطورية لا تسأل لماذا تتغير الحضارات؛ فهو مجال التاريخ، وإنما تسأل كيف يتم التغير الحضاري؟

ولزلي هوايت في موقفه الأساسي يبدو كما لو كان يعيد صياغة آراء لويس مورجان ومراحله الحضارية، على أساس التقدم العلمي وما وصله العلم الراهن من معلومات هائلة عن المجتمعات الإنسانية القديمة والبائدة والحديثة، إلى جانب الدراسات المختلفة في النواحي الاقتصادية والاجتماعية ومجمل النواحي الإنسانية.

يعيد هوايت فكرة المراحل الحضارية من خلال قوة دافعة محركة للتطور؛ هي الطاقة. فعهد الوحشية يتميز بأن الإنسان كان يعيش على طاقته العضلية فقط: جمع الغذاء النباتي والصيد البري والسماكة. وحينما استأنس النبات والحيوان استطاع أن يحصل على طاقة أعلى من طاقته العضلية، وأن يتحكم في طاقة الإنبات بدلًا من الاعتماد على الطاقة الطبيعية للنمو النباتي، وهكذا فإن زيادة الطاقة قد أدت إلى انتقال الإنسان من مرحلة الوحشية إلى البربرية. وهنا يرى هوايت أن هناك جماعات ظلت في مرحلة الوحشية، حتى برغم انتقال الإنسانية إلى مرحلة المدنية المعاصرة. والأهمية التي يعلقها هوايت على ذلك هي أن المراحل التي يذكرها لا تمثل مرحلة محددة في التاريخ، لكنها مرحلة من مراحل التطور الحضاري نجدها متمثلة في أي فترة تاريخية قديمة أو معاصرة حسب الظروف الحضارية المختلفة. وبذلك فإن هوايت ينفي فكرة المرحلة من الحتمية التاريخية ويجعلها ممكنة في أي فترة زمنية، وهذا بدون شك إضافة توضيحية لموقف التطورية في الحضارة الإنسانية عامةً.

وكذلك يضيف هوايت: «أن التطور الاجتماعي ينجم عن التطور التكنولوجي، ولكن في الوقت الذي تعتمد فيه الأنظمة الاجتماعية على الشكل التكنولوجي الذي أوجدها؛ فإنه لا شك أن الأنظمة الاجتماعية بدورها تتحكم في تشغيل الأنظمة التكنولوجية التي تعتمد عليها. وعلى هذا فالعلاقة مشتركة لكنها ليست بالضرورة متساوية الفعالية في التأثير والتأثر؛ فقد يؤدي نظام اجتماعي إلى تنمية وتشغيل تكنولوجيته أو قد يشل هذا التشغيل ويبطئ سيره أو يخنقه.»[٩] وحينما يفرض النظام الاجتماعي قيودًا على

[٩] White, L. A., “Energy and the Evolution of Culture” Am. Anthropologist, 1943, pp. 347–348.

نمو النظام التكنولوجي، فإن التطور الحضاري يتوقف، ولا يمكن تجديد التطور إلا بالحصول على مصدر جديد للطاقة بالحجم الذي يستطيع أن يطيح بالنظام الاجتماعي الذي يقيد النمو التكنولوجي. وينجم عن التكنولوجيا الجديدة نظام جديد يتناسب مع نموه، ومن ثم يتحرك موكب الحضارة من جديد. ولعل أوضح مثال لما يشير إليه هوايت هو الثورة الفرنسية أو الثورة البلشفية، وكلاهما مؤرخ بما لا يدع للشك، ولعل الدراسات الأركيولوجية والإثنولوجية في مجتمعات الحضارات العليا القديمة تعيد تأكيد هذا التركيب التطوري للحضارة في الماضي.

وبغض النظر عن أخطاء التطورية القديمة ومغالاة التطورية الجديدة في استبعاد العامل النفسي في الدراسة الحضارية؛ فإن التطورية قد أعطت للإثنولوجيا عددًا من النقاط الهامة في المنهج وفي تكوين العلم؛ ذلك أن أبحاث التطوريين قد ساعدت على تطوير وتحديد مفهوم مصطلح «الحضارة» بالمعنى الذي نفهمه منها الآن، كما ساهمت في فصل مصطلحي «الحضارة» و«السلالة» فصلًا واضحًا بعد أن كان اللبس بينهما قائمًا بصفة مستمرة. كذلك أعطى التطوريون للإثنولوجيين الأقسام المختلفة التي تتكون منها الحضارة، والتي نسميها الآن المظاهر أو العناصر الحضارية، واتضحت من حقول دراساتهم أهمية دراسة هذه العناصر ومشكلاتها مستقلة عن بعضها البعض، وأخيرًا فإنهم أيضًا قد أعطوا للإثنولوجيا مفهوم «الاستمرار» في الحضارة والنمو المستمر المنتظم للعناصر الحضارية.

ولا شك أن الاتجاه التطوري في الدراسة الحضارية أمر لا يمكن إنكاره، فغير واقعي أن ننكر وجود مراحل أو طبقات تاريخية سابقة داخل الحضارة، وخاصة في الجانب المادي من المنتجات الحضارية؛ حيث تظهر أشكال قديمة وحديثة من الإنتاج تعبر عن تطور واضح. وفي الوقت الذي يعترف فيه كثيرون من الإثنولوجيين الأمريكيين وبعض الأوروبيين بهذه الصورة من التطورية في المجال المادي من الحضارة، نجدهم يتساءلون في تشكك: وما قيمة الحصول على صورة تطورية في نظام النسب على سبيل المثال؟! ما هي أهمية أن نعرف أن نظام النسب الأموي كان سائدًا في الماضي، ثم تطور النسب الأبوي؟! وبغض النظر عن القيمة العلمية المعلقة على معرفة أشكال النسب أو نظم الزواج أو أشكال العقائد في الماضي؛ فإن اعتراضات هؤلاء العلماء غير مفهومة علميًّا. وبما أن الحضارة كلٌّ متفاعل مترابط كما هو متفق عليه، فكيف نوافق التطوريين حينما يطبقون منهجهم في الجوانب المادية من الحضارة ونعارضهم حينما يتتبعون النظم

الاجتماعية بالدراسة التطورية؟! وفوق ذلك: أليس نمط النسب أو شكل الأسرة مرتبطًا بمجموعة كبيرة من القوانين والاعتيادات الحضارية، مثل نظام الوراثة وقوانين الملكية والنظم القضائية من بين أشياء أخرى كثيرة؟

والراجح أن كثيرين من الإثنولوجيين في أوروبا الغربية وفي أمريكا، قد تكونت لديهم حساسية خاصة تجاه التطورية بعد أن أصبحت هذه التطورية الحضارية جزءًا لا يتجزأ من الماركسية من ناحية والنظرة المادية للأشياء من ناحية ثانية. ومن ثم كان الهجوم على التطورية لا يعني الهجوم على المنهج هجومًا بنَّاءً، وإنما هجوم تقليدي يرفض فكرة التطور برغم ثبات هذه الفكرة حتى الآن.[١٠] صحيح أن الكثير مما قاله التطوريون الأُوَل لم يَعُدْ صالحًا بعد تقدم الدراسات والكشوف العلمية في ميادين العلوم الإنسانية، ولكن المبدأ التطوري قائم، وهو أوضح ما يكون في الدراسات الحضارية للعصور السابقة للتاريخ نتيجة لاستمرار الكشوف الأركيولوجية في مناطق عديدة من العالم، وعلى رأس علماء ما قبل التاريخ الذين يدافعون عن التطور الحضاري في الوقت الحاضر: الأستاذ جوردون تشايلد.[١١]

(٢-٢) الاتجاه النفسي في الإثنولوجيا

بدأ هذا الاتجاه بالدراسات التي قدَّمَها العالم النفسي سيجموند فرويد S. Freud، وأضاف إليها روهايم Roheim الكثير بدراساته عن الأستراليين الأصليين، ولم يؤسس فرويد مدرسة تحليل نفسي في الإثنولوجيا، لكنه حاول أن يفسر الكثير من الشكل الحضاري على ضوء الفترة الأولى للطفولة، وما يترتب عليها من تكوين شخصية الفرد. والعقدة الأساسية في أبحاث فرويد هي «عقدة أوديب» التي يعبر بها عن الكره والحقد الذي يُكِنُّه

[١٠] ملفيل هرسكوفتس من الإثنولوجيين الأمريكيين الذين ظلوا حتى وفاتهم يعارضون التطورية، ومع ذلك فإنه يعترف بأن النزاع كان موجهًا إلى كلمة التطور قبل أن يُوجَّه إلى المنهج: «من المؤسف أن دراسة الحضارة قد وقعت في مأزق جدلي تركز حول كلمة «التطور». هذا الاستخدام قد تحوَّل في أغلب الأحيان إلى صرخة حرب بدلًا من أن يصبح أداة للبحث». وفي الفقرة نفسها يعود هرسكوفتس إلى تجاهل لويس مورجان ويؤكد أن إدوارد تيلور كان معتدلًا في تطوريته. انظر: Herskovits, M., "Cultural Anthropology", New York 1964, pp 441–2.

[١١] Gordon V. Childe, "Social Evolution" London 1951.

الابن لأبيه منذ الطفولة وفي مرحلة البلوغ. وقد نشر فرويد عام ١٩١٣ كتابه المشهور «الطوطم والمحرم Totem and Taboo»، الذي يمكن أن نعده المحاولة الوحيدة من جانب فرويد في الدراسات الحضارية والإثنولوجية عامةً، وفي هذا الكتاب خلاصة لآراء فرويد عن نشأة العقائد والأديان، فهو يفترض وجود جماعة بدائية تعيش تحت سطوة أب قاسٍ يحتكر كل نساء المجموعة مما أدى بالشبان إلى الانحراف، ثم أدى بهم الحقد إلى التجمع وقتله سويًّا، وتترك الجريمة في نفوس الأبناء شعورًا بالجرم لا يمكن تناسيه، ومن خلال إلحاح الجريمة ومحاولة التطهر منها يروي فرويد القوى الدافعة في تاريخ الإنسانية وتطور الأديان.

وبرغم أن هذا هو الكتاب الذي يحتوي على الكثير من المادة الإثنولوجية من بين ما كتبه فرويد، إلا أنه هُوجِم بشدة ورُفِض من جانب الإثنولوجيين. وقد كان مالينوفسكي — العالم الإثنولوجي البريطاني — أكثر من وجَّه النقد إلى هذا الكتاب. فعقدة أوديب تفترض العداء بين الابن والأب، بينما في المجموعات البدائية التي تعيش على أساس النسب الأموي يجد مالينوفسكي عداء الأبناء موجهًا إلى الخال،[١٢] وفي هذه المجتمعات يصبح الخال الأب الاجتماعي. وبعبارة أخرى فإن العداء يكون موجهًا إلى الأب البيولوجي أو الاجتماعي، ومن ثم تسقط أسس نظرية فرويد؛ لأن العداء عند فرويد مرتبط بالجنس، ولا توجد مثل هذه العلاقة بين الأم والخال (الأب الاجتماعي).

ولهذا فإن النقد الأساسي الذي وُجِّه إلى مدرسة التحليل النفسي، هي أنها قامت على أساس ممارسات واعتيادات الحضارة الغربية كما وجدها ودرسها فرويد، وبالتالي لا يمكن تطبيقها على المجتمعات غير الأوروبية. وكذلك توجه انتقادات كثيرة إلى استخدام منهج رور شاخ في الدراسات النفسية التي تحدث على الجماعات البدائية؛ لأنه أيضًا يُبنَى على أساس ما هو موجود في الحضارة الغربية.

وبرغم ذلك فإن الاتجاه النفسي في الدراسة الحضارية يجد تقبلًا واضحًا ينعكس في الدراسات التي يقوم بها عدد من الإثنولوجيين عن مرحلة الطفولة، وتكوين الشخصية، وتحليل الأحلام، وتحليل مطول للتاريخ الشخصي (التراجم) Autobiography لعدد من أعضاء الجماعات البدائية، وكلها اتجاهات جديدة في الدراسة الحضارية. لكن الخطورة الوحيدة هي تلك التي تكمن في أن تسجيل وتحليل كل هذه المظاهر يتم على أسس

[١٢] Malinowski, B., “The Father in Primitive Psychology”. New York 1927.

ومناهج مستمدة من الحضارة الغربية، ومن ثم فإن بعض المظاهر التي تُسجَّل قد يكون لها أهميتها عند الدارسين، وهي في واقع الأمر مظاهر عارضة ليس لها هذه الأهمية عند البدائيين أو غير الأوروبيين. ومن الأمثلة على ذلك أن لي-آن-شي Li-An-Chi الإثنولوجي الصيني — بحكم صفاته الجسدية المغولية المشابهة للأمريند — استطاع أن يحصل على صورة مغايرة تمامًا للصورة التي أعطاها «الزوني Zoni» (من قبائل جنوب غرب الولايات المتحدة) للدارسين الأمريكيين.[١٣]

وفي الوقت الحالي توجد ثلاثة اتجاهات نفسية في الإثنولوجيا؛ هي:

(١) التضاريس الحضارية Cultural Configuration: وهو اتجاه إثنولوجي صرف، يهتم أساسًا بالتنظيمات الحضارية المختلفة في صورة الأنماط والقوالب — كما سبق أن ذكرنا — ومن خلالها تتكون شخصية المجموعة. ومن أهم أنصار هذا الاتجاه: روث بنديكت R. Benedict، ومرجريت ميد M. Mead، وإدوارد سابير E. Sapir. وثلاثتهم من الإثنولوجيين الأمريكيين، ويميل هؤلاء إلى الاعتقاد بأن شخصية الفرد تتشكل وتذوب في شخصية الجماعة.

(٢) الشخصية المنوالية Modal Personality: ويركز هذا الاتجاه على انعكاسات الفرد على الحضارة التي يُولَد فيها، وبذلك فإن التركيز هنا على الفرد وليس على الحضارة. ويستخدم هذا الاتجاه التحليل النفسي، وهو بذلك يرتبط كثيرًا بمبدأ فرويد الأساسي، ويبتعد عن الدراسة الإثنولوجية للحضارة.

(٣) دراسة الشخصية بواسطة الاختبارات المختلفة، وهذا اتجاه نفسي صرف، وقد يساعد في بعض نواحي الدراسة الإثنولوجية للحضارة والفرد.

ولا شك أن دراسة الحضارة في احتياج إلى مزيد من المعرفة عن الفرد والشخصية، لكن يجب أن تكون هناك حدود للاهتمامات بين الإثنولوجيا والدراسات النفسية، بحيث لا تطغى مشكلة الفرد والشخصية على الدراسة الحضارية؛ فإن الاتجاهات النفسية القديمة والمعاصرة في الإثنولوجيا لم تضع منهجًا يمكن الركون إليه في تفسير الحضارة الشامل؛ لأنها تنظر إلى الموضوع من زاوية واحدة.

[١٣] Herskovits, M., “Cultural Anthropology”. New York 1964. Pp. 339–400.

(٣-٢) الوظيفية في الإثنولوجيا Functionalism

إن الاتجاه إلى دراسة الوظيفة داخل الحضارة اتجاه عام قديمًا وحديثًا، والغرض الأساسي من الدراسة الوظيفية في الحضارة هو إيجاد الروابط المختلفة التي تتشكل وتتفاعل معها مجموعة عناصر الحضارة، وقد قام عدد من الإثنولوجيين بهذه المهمة قبل أن تصبح الوظيفية اتجاهًا ذا صفات خاصة في الإثنولوجيا الإنجليزية. ومن أمثلة ذلك أبحاث ريفرز W. H. Rivers (أحد رواد الإثنولوجيا البريطانية) على الميلانيزيين (١٩٠٦، ١٩١٤). وقد حاول ريفرز أن يربط الميلانيزيين بالحضارات المحيطة متتبعًا العلاقات الوظيفية في مفردات الحضارة.

لكن الوظيفية البريطانية بدأت بمقالات عدة كتبها برونسلاف مالينوفسكي B. Malinowski، كان أولها عام ١٩٢٦ في دائرة المعارف البريطانية، واختتمها بكتابه عن نظرية الحضارة عام ١٩٤٤.[١٤] وفي سنة ١٩٣٥ بدأت الوظيفية البريطانية تتخذ شكلًا نظريًّا متكاملًا في صورة مقال نشره راد كليف براون A. R. Radcliffe-Brown.[١٥]

ومن خلال أبحاث مالينوفسكي عن منطقة المحيط الباسيفيكي بدت له الحضارة في صورة كم حي متفاعل، وأخذ يتضح له أن لكل وحدة ومظهر من مظاهر الحضارة معنًى ومفهومًا من خلال وظيفته وعلاقته ببقية المظاهر الحضارية الأخرى. وانتهى مالينوفسكي إلى أن هناك عددًا من الاحتياجات الفردية في مقابلها استجابة من جانب الحضارة. وقد عدَّد سبعة احتياجات أساسية من أهمها: التكاثر والأمان والحركة والنمو، وفي مقابلها استجابات الحضارة: نظام القرابة والحماية والنشاط والتدريب. وهناك مجموعة من الاحتياجات الأخرى يسميها مالينوفسكي الملزمات الحضارية، ويقابلها استجابة حضارية أيضًا. مثال ذلك: أن الأدوات والسلع المنتجة يجب أن تُنتَج وتُستخدَم وتُصان وتُجدَّد بواسطة إنتاج جديد. إن مجموعة الملزمات هذه يقابلها في الاستجابة الحضارية التنظيم الاقتصادي، وبالمثل تستجيب الحضارة بالضوابط الاجتماعية لمقابلة

---

[١٤] Malinowski, B., "A Scientific Theory of Culture and Other Essays" Univ. North Carolina Press, 1944.

[١٥] Radcliffe-Brown, A. R., "On the Concept of Function in Social Science" 1936. وقد أُعِيدَ نشر هذا المقال مع إضافات صغيرة في كتاب باسم: "Structure and Function in Primitive Society" London 1952.

ملزمات حضارية من نوع آخر؛ كالسلوك الإنساني في ميادين العادات والتقاليد والقوانين، وكذلك تستجيب لمجموعات أخرى من الملزمات بالتعليم والتنظيم السياسي.

وعند راد كليف براون نجد الوظيفية تأخذ طابعًا نظريًّا متكاملًا مستمدًّا مباشرةً من العالم الفرنسي إميل ديركهايم. ويقول براون: إن الوظيفة هي نتيجة للنشاط، ومن ثم فهي عملية مستمرة. ويرى أن مفهوم الوظيفة يتضمن التركيب الاجتماعي، وأن عملية الوظيفة في الحضارة تؤدي إلى المحافظة على التركيب الحضاري وتساعد على استمرارية الحضارة. وينتهي براون إلى فكرة الوحدة الوظيفية، وهي فكرة نظرية بحتة. ويرى براون أن نتائج الدراسة الوظيفية تنتهي إلى أن درجة الوحدة الوظيفية بين التكامل والتعارض في المجتمعات المختلفة هي المقياس الموضوعي في الدراسة الحضارية. وأهم ما ركز عليه براون في الاتجاه الوظيفي هو: (١) أن التركيب معادل ومرتبط بالوظيفة. (٢) فكرة الوظيفية الاجتماعية في مقابل فكرة الاحتياجات الأساسية عند مالينوفسكي؛ فالوظيفة عند مالينوفسكي مرتبطة باحتياج الفرد، بينما هي عند براون مرتبطة باحتياجات المجتمع.

وقد لخص فورتس في مقاله عن الأنثروبولوجيا الاجتماعية أسس المدرسة الوظيفية الإنجليزية بقوله: «... وكل عادة (أو نظام) مهما كان تاريخها، لها قيمتها ووظيفتها في علاقاتها بالنظام العام. وبعبارة أخرى: إن «الوظيفية» هي وسيلة للتوصل إلى نتائج خاصة وجماعية في حدود رسمتها البيئة وأحداث التاريخ والتركيب البيولوجي للإنسان والحاجة إلى إقامة حياة اجتماعية منظمة. وينتج عن ذلك أنه لا يمكن فهم عادة ما فهمًا كاملًا، إلا خلال نشاطها وعلاقات الأفراد والمجموعات.»[١٦]

ولا شك في أن للمدرسة الوظيفية — بما دخلها من مساهمات كبار الأنثروبولوجين الإنجليز أمثال: سليجمان، إيفانز برتشارد، فورتس، فيرث جلوكمان، شابيرا، وغيرهم — فضلًا كبيرًا في توجيه العناية إلى دراسة نظم القرابة وتصنيفها وتقنينها، إلى جانب الكثير من المونوجرافات الإثنوجرافية. لكن التركيز الشديد على ناحية واحدة من نواحي التنظيم الاجتماعي؛ أي نظم القرابة والزواج، ليس كل شيء في الحضارة، وادعاء فورتس

[١٦] Fortes, M., “Social Anthropology” in A. E. Heath “Scientific Thought in the Twentieth Century” London 1951, p. 340.

أن هذه الناحية تكوِّن «الحضارة كلها لمجموعة ما مبرزة في إطار نظري.»[١٧] لا يوافقه عليه غالبية الإثنولوجيين.

ولقد أوجد براون الكثير من الشبه بين الوظيفية الحضارية والوظائف البيولوجية، ومن ثم فإن المجال المناسب لدراسة الحضارة كجهاز عضوي هو دراسة التركيب، وليس دراسة نمو أو تطور الحضارة. فإن كانت الوظيفية كذلك؛ تشريح وفسيولوجيا اجتماعية، فإنها برفضها المطلق والصريح لكل الأفكار التطورية والتاريخية تصبح علمًا ناقصًا؛ لأن علم الحيوان أو النبات لا يقتصر على التشريح ووظائف الأعضاء فقط، بل يدرس الأصول وعوامل النمو. والملاحظ أن كل الوظيفيين قد تركوا جانبًا الأصول التاريخية أو التغيرات التي تطرأ على المجتمع أو العلاقات المتبادلة بين الحضارات، وبذلك فإن دراساتهم — برغم جودتها — ليست إلا قطاعات في الحضارة، ولا تشمل الحضارة ككل؛ لأنها تطرح جانبًا مشكلات التغير الحضاري والعلاقات الجغرافية والتاريخية.

والواضح أن الوظيفية كانت تبتعد كثيرًا عن الإثنولوجيا وتتجه بشدة إلى ما تسميه «الاجتماعية النظرية». ويظهر ذلك من كتابات راد كليف براون المتأخرة،[١٨] ومن اتجاهات فيرث وتالكوت بارسونز وغيرهم. وقد أثار ذلك الاتجاه هجومًا على المدرسة الإنجليزية من جانب كثير من الإثنولوجيين في أوروبا وأمريكا. ومن أمثلة ذلك مقال مردوك[١٩] الذي أثار عدة نقاط، منها أن هذه المدرسة نادرًا ما تستفيد بمؤلفات الإثنولوجيا الأمريكية أو الأوروبية، بل تتقوقع على نفسها ونظريتها، وأنها مدرسة غير تاريخية في موقفها؛ لأنها تقصر همها على بحث التفاعلات الوظيفية في الجماعات القليلة التي تدرسها المدرسة،

[١٧] Fortes, M, Ibid, P. 340.

[١٨] يقسم براون المناهج العلمية إلى نوعين؛ الأول: يستهدف تقرير حقائق خاصة، والثاني: يستهدف التعميم. ويضم براون التاريخ والإثنوجرافيا إلى النوع الأول، والدراسات الاجتماعية النظرية أو الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى النوع الثاني. ويستطرد فيقول: إن الأنثروبولوجيا الاجتماعية تضم المنهجين معًا؛ لأنها مبنية على المادة التي تجمعها الإثنوجرافيا، وبذلك يتخلص براون من كلمة منهج تاريخي وغير تاريخي. وخطأ براون أنه يؤكد أن التاريخ يقرر حقائق خاصة فقط، بل إنه يعمم من الخاص كما هو معروف. راجع: Radcliffe-Brown, A., “Social Anthropology: Past and Present” in “Man”, Vol. LII jan. 1952.

[١٩] Murdock, G. P., “British Social Anthropology” in, “American Anthropologist”, Vol. 53, No. 4,1951, pp. 465–473.

ويُرَدُّ ذلك إلى موقف براون منذ أواسط ثلاثينات هذا القرن. كما يُلاحَظ أن هذه المدرسة لا تهتم بالنواحي النفسية برغم أن أحد مؤسسيها — مالينوفسكي — قد بحث كثيرًا في علاقات الأفراد والمجتمع، ويهاجم مردوك رأي براون القائل بإمكان التوصل إلى قوانين عالمية تخضع لها المجموعات القبلية نتيجة دراسة دءوبة لعدد قليل من الجماعات، ويخلص مردوك إلى القول بأن هذه المدرسة يجب أن تُوضَع في صف واحد مع علماء الاجتماع في عشرينات هذا القرن.

ونتيجة لكثير من النقد، ولتطور وصقل المبادئ والمناهج، والمؤتمرات الدولية، وعوامل أخرى كثيرة؛ نجد أن المدرسة الوظيفية قد قللت كثيرًا من تطرفها، ويتضح ذلك جليًّا من مقال رايموند فيرث R. Firth عن الوظيفية عام ١٩٥٥؛ إذ يقول إن كلمة الوظيفية لم تعد تظهر كثيرًا في الآونة الأخيرة، وإن كانت الكتابات الأنثروبولوجية تتضمن أبحاثًا عن المنهج الوظيفي. «وقد ظهر في الفترة الأخيرة (أوائل الخمسينات) نقص في الاهتمام بإعادة النظر في مفهوم «الوظيفية»، وإن كان هناك استعداد لاستخدام الأفكار التي طورتها «الوظيفية»، إما مع استخدام المصطلح «الوظيفي» أو عدم استخدامه ... ويبدو أن النقاش قد تعدى المعارك اللفظية المجدبة عن معنى الوظيفة إلى تكوين اقتراحات وافتراضات أكثر صقلًا وموضوعية تستخدم أفكار «الوظيفية» أو على الأقل روحها.»[٢٠]

كذلك أعرب إيفانز برتشارد عن اعتقاده بضرورة وجود مدخل تاريخي في الدراسة الأنثروبولوجية،[٢١] وبالمثل يظهر ذلك في أبحاث شابيرا الأخيرة حينما يجد أن المدخل التاريخي لمجموعة قبائل تسوانا (في دولة برتسوانا بجنوب أفريقيا) التي يدرسها ضروري لفهم وجود تركيبات طباقية ثلاثة في هذا المجتمع.[٢٢]

---

٢٠ Firht, R., “Function” in “Current Anthropology–Supplement to Anthropology Today” ed. W. L. Thomas, Univ. Chicago Press, 1956, p. 255.

٢١ Fürer–Haimendorf, C. von, “Culture History and Cultural Development” in “Current Anthropology” ed. W. L. Thomas, Univ. Chicago Press. 1956, p. 158.

٢٢ Shapera, I., “The Ethnic Composition of Tswana Tribes”, Monographs, Lon. Shc. Economics, London 1952.

(٢-٤) الانتشارية في الإثنولوجيا Diffusion

هذا المبدأ هو أكثر المبادئ انتشارًا في الكثير من الفكر الإثنولوجي منذ أوائل هذا القرن حتى الآن، ولأنه مبدأ مقبول فقد تعددت صورة الانتشارية بين الأنثروبولوجيين في العالم تعددًا كبيرًا ارتبط بالمدارس الإثنولوجية المختلفة. فالانتشارية في عمومياتها تحاول إيجاد حلقات لربط الحضارات معًا نتيجة تفاعلها في المكان الجغرافي، وعلى البعد الزمني. ومن ثم فإن الانتشارية تدين أيضًا بالمبدأ التاريخي في علاقات الحضارات بعضها بالبعض الآخر؛ ولهذا أيضًا كان هناك سعي عند الكثيرين من أصحاب المبدأ الانتشاري في الحضارة إلى محاولة كتابة التاريخ الحضاري للناس، وهذه هي النقطة التي تجاهلها أصحاب الاتجاه النفسي في خلال تحيزهم لفكرة أن الدوافع واحدة عند كل الناس، ومن ثم فالتركيبات الحضارية تنبع من داخل الناس دون إمكانية تلقي دوافع أخرى خارجية. وكذلك تجاهل الوظيفيون التاريخ الحضاري للناس معتمدين على فكرة أن الدوافع تنزع إلى الاختلاف عند الناس، ومن ثم تختلف أيضًا التركيبات الحضارية دون إمكانية تلقي دوافع خارجية.

ونظرًا لكثرة الاتجاهات الانتشارية واختلاف مدارسها في العالم؛ فإننا سنحاول أن نركز الدراسة في عدد من المدارس، هي:

(١) المدرسة المصرية أو المدرسة الشمسية، وهي عبارة عن اتجاه أسسه بعض العلماء الإنجليز.

(٢) مدرسة التاريخ الحضاري أو المدرسة الألمانية النمساوية، وقد اشتُهِرَتْ في أواسط هذا القرن باسم مدرسة فيينا.

(٣) الاتجاهات الانتشارية عند بعض الأنثروبولوجيين خارج ألمانيا والنمسا.

أولًا: المدرسة المصرية

وتُسمَّى أحيانًا المدرسة الشمسية Heliolithic School نسبة إلى إله الشمس المصري، وقد بدأ هذا الاتجاه الانتشاري السير جرافتون إليوت سميث G. Elliot Smith أستاذ التشريح المعروف، وقد قاده تشريح المخ إلى دراسة المومياءات المصرية في مستشفى «القصر العيني» في القاهرة في أوائل هذا القرن، وقد أدى به الأمر إلى دراسة العادات الجنائزية في مصر الفرعونية، كما تأثر بشدة بالحضارة المصرية في مجموعها. وبعد

دراسته للمتشابهات الحضارية المصرية خارج مصر Ethnographic Parallels، انتهى إلى الاقتناع بأن مصر كانت مركزًا للحضارة، ومنها انتقلت إلى الخارج عناصر حضارية كثيرة. ولم يكتفِ بأن يعود بأصل المتشابهات في حوض البحر المتوسط والشرق الأوسط وأفريقيا والهند إلى الحضارة المصرية، بل وأصَّل تتبعه لما اعتقده التأثير الحضاري المصري إلى إندونيسيا وعالم المحيط الهادي والأمريكتين. وقد ظهرت آراء سميث في كتابه المشهور «هجرة الحضارات Migration of Culture» الذي نشره في عام ١٩١٥.

وفي الوقت نفسه وقع الأستاذ بري W. J. Perry تحت تأثير إليوت سميث؛ فقام بدراسات أعم وأشمل أصدرها في كتابه الضخم الذي عنوانه «أبناء الشمس Children Of The Sun» الذي نشره في عام ١٩٢٣، وفي هذا الكتاب يحدد بري عنصرًا حضاريًّا واحدًا مسيطرًا على معظم مُجمع الحضارة المصرية؛ هذا هو الاعتقاد في ألوهية الملوك أبناء الشمس، وبالتالي عبادة الشمس. وإلى جانب ذلك اهتم بري بعدة عناصر حضارية مصرية في توزيعها العالمي؛ مثل: عمل المومياء، بناء الأهرام، القيمة المعطاة من جانب المصريين القدماء إلى المعادن النفيسة كالذهب واللآلئ باعتبارها مانحة للحياة المديدة،[٢٣] الحضارة الميجاليتية Megalthic (وهي عبارة عن البقايا الحجرية الضخمة للأبنية القديمة التي لا يُعرَف أصلها على وجه الدقة).

وبرغم ما قدمته هذه المدرسة من أفكار انتشارية، إلا أن العيب الأساسي تركَّز في أنها كانت تأخذ الشكل ولا تربطه بالوظيفة أو المضمون الحضاري. فمثلًا بناء الأهرام في مصر والمكسيك يمكن اعتبارهما متقاربين من حيث الشكل، ولكنهما مختلفان من حيث الوظيفة: فالهرم المصري مقر أبدي لرفات الملك، وترتبط به عدة أبنية جنائزية ومعبد، بينما الهرم في المكسيك مكان للعبادة في أغلب الأحوال. كذلك اعتمدت المدرسة المصرية في تفسير الحضارات اعتمادًا أساسيًّا على الانتشار الحضاري والاستعارة الحضارية من

[٢٣] اعتقد المصريون القدماء أن ملامسة الجسم للمعادن النفيسة تعطي للجسم قوة الحياة، وبرغم أن الذهب وغيره في صورة أساور وعقود وما إلى ذلك من أشكال الحلي عبارة عن نقود مجمدة، إلا أننا نرى أن المصريات — وخاصة بنات البلد في المدن، وغالبية الريفيات — إلى الآن يمارسن لبس هذه الأشياء بصفة مستمرة كنوع من الاستمرار الحضاري دون معرفة أصول العادة. كذلك تدل دراستنا الميدانية في الدلتا على أن هناك اعتقادات حالية في أن اللآلئ — باستخدام طقسي معين — تساعد العاقرات على الإنجاب — أي إنها مانحة للحياة، وهذا في حد ذاته استمرار واضح لمفاهيم حضارية مضى عليها عدة آلاف من السنين دون تغيير.

مصر، ولم تترك مجالًا كبيرًا لنمو الحضارات مستقلة في كثير من عناصرها، وتكاد أن تحرم الإنسانية في أجزاء العالم الأخرى (غير مصر) من إمكانية الإبداع والاختراع. كذلك يهاجم جوردون تشايلد فكرة السبق الحضاري المصري بالتأكيد على أن المصريين قد استعاروا فكرة استخدام المعادن من أصول آسيوية، برغم أنه كانت لديهم كل الفرصة لاكتشاف أسرار صهر المعادن واستخدامها.[٢٤]

شكل ٤-١

ولا تمثل المدرسة المصرية الانتشارية المتطرفة وحدها، بل هناك مدرسة أخرى على رأسها فينكلر وهوكارت وبريدوود[٢٥] كانت تعتنق فكرة أن سومر وبابل (في جنوب العراق) كانت المصدر النهائي للحضارة، ومنها انتشرت إلى مصر وغيرها من أجزاء

[٢٤] Childe, G., V., "Social Evolution" London 1951 pp. 24–25.

[٢٥] يعتقد بريدوود أن الحضارات المصرية وحضارة هارابا في السند قد أخذت أصولها من مصدر واحد، هو حضارات ما بين النهرين. وهو يعتقد أن التغيرات في الإنتاج من الجمع إلى الزراعة واستئناس الحيوان — التي حدثت فجأة حوالي ٦٠٠٠ق.م — لم تؤدِّ وحدها إلى نشأة الحضارات العليا، بل إن ذلك

العالم. وكذلك كانت هناك مجموعة من الباحثين في الحضارة على رأسها لورد راجلان التي كانت تعتقد أن المصدر الأساسي للحضارة كان في مكان ما غير معروف الآن terra incognita! ويذهب راجلان في تطرفه بعيدًا، فيقول: إن الشعوب الوحشية (اصطلاح على البدائيين) لم تخترع أو تكتشف أي شيء.[٢٦] وهكذا يبلغ التطرف أشده عند الانتشارية الإنجليزية عامةً باعتقادها أن شعبًا مختارًا (راجلان) أو سلسلة من الأحداث والمصادفات السعيدة، أدت إلى قيام المدنية في مصر (إليوت سميث) قد ساعدت على أن تنتشر الكثير من الاختراعات والاكتشافات بين شعوب العالم، وبالتالي تخرجهم من مرحلة الوحشية المجردة من الاختراع والتقدم، وقد أدت هذه الافتراضات الغيبية أو المتطرفة إلى جمود هذه الأنواع من الأفكار الانتشارية وعقمها وبالتالي فشلها وسقوطها.

وبرغم انتهاء هذه النظريات الانتشارية المغالية، إلا أن أنواعًا من الانتشارية المحدودة ما زالت قائمة في عدد من الدراسات الإثنولوجية المعاصرة، وكذلك فإن بعض الكشوف الأركيولوجية الحديثة تؤدي إلى إعادة النظر من جديد في بعض الآراء الانتشارية القديمة.

ومن أهم الأمثلة على ذلك الكشوف الحديثة في منطقة حضارة «المايا» في أمريكا الوسطى. لقد اكتُشِفَ مؤخرًا تحت هرم معبد «بالنك Palenque» حجرة دفن مغلقة وُجِدَ فيها تابوت حجري. ويقول إيكهولم: «هذا كشف مثير ليس فقط لغرابة بناء هرم معبد فوق مقبرة — وإن لم يكن ذلك هو الحالة الوحيدة — وإنما أيضًا لروعة أشكال الحفر الحجرية والأشياء المصنوعة من الأحجار الكريمة ... وإن هذا ليضيف كثيرًا إلى مجموعة فنون بالنك التي هي بدون شك أكثر فنون العالم الجديد دقة ورقة».[٢٧]

ووجود «هرم معبد» في أمريكا هو في الوقت نفسه مقبرة أو هرم مقام فوق مقبرة، إنما يدعو بشدة إلى التفكير في الأهرامات المصرية القائمة على أساس مماثل، وحينما هُوجِمَت الانتشارية الإنجليزية القديمة انصب الهجوم على أن الشكل وحده ليس مدعاة

استدعى تطورًا اجتماعيًّا سياسيًّا خلقيًّا دينيًّا ساعد على تكامل السكان المتزايدين عدديًّا في إطار مدني حضاري. Braidwood, R. J., “The Near East and the Foundations for Civilization” Oregon State system of Higher Education, Eugene, Ore., 1952.

[٢٦] لورد راجلان في كتابه How Came Civilization ١٩٣٩ ص١٧٠ ... عن جوردون تشايلد في كتابه المذكور آنفًا ١٩٥١ ص٢٤–٢٥.

[٢٧] Ekholm, G. F., “News World Culture History” in “Current Anthropology” ed. W. L. Thomas, Uni. Chicago Press 1956, p. 104.

لإيجاد صلات حضارية انتشارية بين مصر الفرعونية وأمريكا الوسطى، بل لا بد أن يحسب حساب الوظيفة التي يقوم من أجلها البناء. وبهذا الكشف يزول جزء من الهجوم على المدرسة المصرية. فإذا كان الهرم المصري مقبرة ملكية، فإن بعض أهرامات أمريكا كانت أيضًا مقابر مماثلة تستخدم التوابيت الحجرية وتضع في حجرة الدفن الكثير من الكنوز الفنية. يبقى أن الهرم الأمريكي كان يُستخدَم أيضًا كمعبد، ولكن المعابد الجنائزية في مصر كانت تُقام إلى جوار الأهرام وليس فوقها. فهل يسمح النقل الحضاري على أبعاد زمنية مختلفة (تاريخ الأهرامات المصرية يعود إلى حوالي نهايات الألف الثالثة قبل الميلاد، بينما تُؤرَّخ بعض آثار المايا بواسطة منهج كربون ١٤ إلى حوالي سنة ٤٥٠ ميلادية بزيادة أو نقص ١١٠ سنوات).[٢٨]

والعودة إلى الشكوك في الهجوم الذي رُفِضَتْ فيه آراء المدرسة المصرية، تعيد من جديد الرغبة في إعادة تقييم المدرسة المصرية على أضواء مختلفة (الدين – التقويم السنوي – التنظيم السياسي … إلخ)، خاصةً وأن هناك تشابهًا كبيرًا في الشكل بين عدد من المنتجات المادية: فنون المايا ورسومهم التي تشبه في كثير الرسوم المصرية في مبدأ رسم القوارب ورمز الماء وتصوير الأشجار، وكذلك التشابه الغريب بين إله الذرة عند المايا، والصقر الذي يوجد فوق رأسه، وبعض تماثيل الملوك المصرية مع صقر حوريس.

ثانيًا: مدرسة التاريخ الحضاري: الاتجاهات في ألمانيا والنمسا

إن الاتجاهات التاريخية في الإثنولوجيا الألمانية تعود إلى أواخر القرن الماضي كرد فعل شديد ضد التطورية المتطرفة، وضد الأفكار العديدة التي قدمها أدولف باستيان، وأغرق بها الإثنولوجيا في ألمانيا لمدة جيل بأكمله. وقد بدأت هذه الأفكار والاتجاهات التاريخية في الظهور بين الجغرافيين البشريين الألمان، أمثال فردريك راتزل وإدوارد هان E. Hahn، وقد وصل هذان الباحثان — منفصلين — في ١٨٩١ إلى أن الزراعة قد اعتمدت على مبدأين: الفأس أو المحراث، ومن ثم فإن هناك اختلافات جذرية بين زرَّاع الفأس وزراع المحراث. كذلك أعلن «هان» أن استئناس الحيوان جاء بعد اكتشاف زراعة الفأس، ورغم

[٢٨] Haury, E. W., "Archeological Theories and Interpretations" in "Current Anthropology", ed. W. L. Thomas, Univ. Chicago Press, 1956, p. 119.

اعتقاده بإمكان اكتشاف زراعة الفأس عدة مرات في أجزاء العالم المختلفة، إلا أنه أكد أن زراعة المحراث واستئناس الحيوان واكتشاف مبدأ العجلة، قد تمت كلها في الشرق الأدنى القديم، ثم انتشرت منه إلى بقية أجزاء العالم. وقد أصبحت هذه الأفكار الآن أفكارًا بديهية نعتنقها جميعًا على أنها حقائق معروفة، برغم أن الوصول إليها كان حديثًا جدًّا لم يمضِ عليه أكثر من ٨٠ عامًا.

وقد اشترك الإثنولوجي الألماني هاينريخ شورتز H. Schurtz بمساهمة واضحة وكبيرة في إدخال الفكر التاريخي إلى الإثنولوجيا الألمانية المبكرة. ففي سنة ١٨٩٥ نشر بحثًا عن «زينة العين والمشكلات المرتبطة بها» عند سكان ساحل أمريكا الشمالي الغربي، وربط بينها وبين الأشكال الموجودة في إندونيسيا وميلانيزيا، وبذلك كان أول إثنولوجي في العصر الحديث يكتب عن العلاقات الحضارية بين العالم القديم والجديد عبر المحيط الهادي، ونظرًا لأنه كان بحثًا مبكرًا فقد نُظِر إليه على أنه أمر غريب ولم يَلْقَ قبولًا في وقته. وفي سنة ١٩٠٢ نشر شورتز كتابه عن «طبقات السن وعصب الرجال Alterklassen und Männerbünde» وفيه يوجه نظر الإثنولوجيا — أيضًا لأول مرة — إلى مشكلات لم تَمَسَّ من قبل تنظيمات مجتمع الرجال، مثل بيت الرجال أو نادي الرجال، والجمعيات السرية — وطبقات السن ... إلخ.

ولكن دور ليو فروبينيوس L. Frobenius كان طويلًا في الإثنولوجيا الألمانية التاريخية، ففي سنة ١٨٩٥ يبدأ فروبينيوس بفكرة جريئة لانتقال الحضارات عبر المحيطات: انتشار حضاري بين إندونيسيا وأفريقيا. وفي سنة ١٨٩٨ يطور الفكرة في كتابه «أصل الحضارات الأفريقية» “Der Ursprung der Afrikanischen Kulturen”, Berlin 1894.

وقد حاول أن يثبت فيه وجود دائرة حضارية Kulturkreise ماليزية زنجية في غرب أفريقيا، نتيجة لنفوذ إندونيسي حضاري قُدِّم في صورة موجة حضارية إلى الساحل الشرقي لأفريقيا، ثم عبرت القارة إلى غرب أفريقيا حيث لا تزال بقاياها موجودة، بينما طُمِسَتْ آثارها الحضارية في شرق القارة بواسطة هجرات البانتو والحاميين فيما بعد. ومهما كان لهذا الرأي من وجاهة تدعو بعض الأنثروبولوجيين الأمريكيين المعاصرين مثل مردوك وهاتون إلى تأييده، فإن الذي يهمنا هنا هو أن فروبينيوس كان أول إثنولوجي يفسر العلاقات المتشابهة بالهجرة حتى على مبعدة آلاف الكيلومترات، ولا يلجأ إلى الأفكار غير الملموسة التي يلجأ إليها آخرون لتفسير التشابه الحضاري. وكان معظم

السابقين يقولون إن الوحدة النفسية للناس أو للشعوب هي التي تؤدي إلى هذا التشابه. كذلك لأول مرة يدخل فروبينيوس مصطلح «الدائرة الحضارية» إلى الإثنولوجيا، وهو المصطلح الذي تبناه من بعده جرايبنر والمدرسة النمساوية، ولكن فروبينيوس يعود بعد قليل إلى ترك هذا المصطلح ويسمي اتجاهه المتأخر باسم «المورفولوجية الحضارية Kulturmorphologie»، ويتبعه في ذلك خلفه في مدرسته ينسن Ad. e. Jensen، ولا تزال مدرسة «فروبينيوس–ينسن» مدرسة انتشارية تاريخية، لكنها تميل الآن إلى دراسة الأفكار والأساطير والطقوس مع اتجاه نفساني.

أما المدرسة التاريخية الألمانية النمساوية أو التي يُطلَق عليها مدرسة فيينا Wiener Schule، فإنها تُعرَف أيضًا باسم مدرسة الدوائر الحضارية Kulturkreise أو مدرسة التاريخ الحضاري Kulturhistorisch.

وقد بدأت هذه المدرسة بأبحاث فرتز جرايبنر F. Graebner المؤرخ الألماني، ففي سنة ١٩٠٤ قدم جرايبنر محاضرة أمام الجمعية الأنثروبولوجية والإثنولوجية ببرلين، باسم «الدوائر الحضارية والطبقات الحضارية في أوشينيا» (نُشِرَتْ في المجلة الإثنولوجية البرلينية في سنة ١٩٠٥).

وقد استخدم جرايبنر في هذا البحث منهج فروبينيوس في بحث سابق (في سنة ١٩٠٠، نشر فروبينيوس مقالًا عن التتابع الزمني للحضارات في أوشينيا على أساس التوزيع الجغرافي لعدد من العناصر الحضارية). ولكن جرايبنر استخدم عددًا كبيرًا من العناصر الحضارية لكي يدعم الدوائر الحضارية التي يتكلم عنها دعمًا إحصائيًّا كميًّا، وباستخدام التوزيع الجغرافي حاول أن يكتشف أي العناصر الحضارية التي ترتبط معًا في تكوين الدائرة الحضارية، وباستخدام التتابع الزمني لهذه الدوائر الحضارية وصل جرايبنر إلى تكوين الطبقات الحضارية، ويخلص من هذا التركيب إلى ترتيب التتابع الزمني للدوائر الحضارية وانتشارها في أستراليا وجزر المحيط الهادي.[٢٩]

وبرغم أن هذه البداية في مدرسة الدوائر الحضارية والتاريخ الحضاري كانت مجرد منهج ميكانيكي مستند إلى التوزيع الجغرافي للعناصر الحضارية؛ إلا أنها فتحت

[٢٩] في سنة ١٩٠٤ قدم برنارد أنكرمان B. Ankermann محاضرة عن الدوائر الحضارية والطبقات الحضارية في أفريقيا، مشابهة تمامًا لمحاضرة جرايبنر عن أوشينيا، برغم أن كلًّا منهما وصل إلى نتائجه منفصلًا عن الآخر. وقد نُشِر هذا البحث أيضًا عام ١٩٠٥ في المجلة نفسها.

عهدًا جديدًا في الفكر الإثنولوجي، وذلك بغض النظر عن النقد الذي قِيلَ فيها؛ إذ علينا أن نلاحظ أن هذه الأفكار الجديدة إنما نشأت مبكرة جدًّا قبل نشأة الأفكار الوظيفية والقوالب الحضارية والتكامل الحضاري، وغير ذلك من المشكلات التي تظهر الآن (بعد أكثر من نصف قرن) في الإثنولوجيا المعاصرة.

وفي سنة ١٩١١ ينشر جرايبنر كتابه عن المنهج التاريخي،[٣٠] ويعطي فيه أسس المدرسة مع الكثير من الحذر والتحفظ. ويشتمل هذا الكتاب المنهجي على عدد من الأقسام الممتازة في الدراسة المنهجية: مجموعة من المقاييس التي تلزم الباحث في الحقل والمكتب لكي يحرص على الحذر والموضوعية، فيما يختص بالمصادر الإثنوجرافية والأشخاص الذين يدلون بالمعلومات عن مجموعتهم الحضارية، وكذلك مجموعة مقاييس يسميها مقاييس الشكل والعدد وهي خاصة بمنهج الدراسة الانتشارية والتاريخية القائمة على المتشابهات الحضارية: هل هذه المتشابهات عديدة؟ وما هو ترابط هذه المتشابهات ببقية البناء الحضاري؟[٣١] وفي سنة ١٩٢٣ يكتب جرايبنر بحثًا مطولًا عن الإثنولوجيا كقسم من كتاب «الحضارة المعاصرة»، وهذا البحث ربما كان أحسن ما كتبه جرايبنر في الإثنولوجيا؛ فهو يكتب من وجهة النظر الخاصة بالتاريخ الحضاري، وتختفي الدوائر الحضارية من استخداماته (إلا في منطقة أوشينيا والمحيط الهادي)، وتصبح هذه الدوائر الحضارية مجرد حضارات.[٣٢]

وتأثير جرايبنر في ألمانيا اقتصر على فوي W. Foy مدير المتحف الإثنوجرافي في كولونيا، ويوليوس ليبز J. Lips خليفة فوي في كولونيا، وباول ليزر P. Leser تلميذ جرايبنر. لكن أكبر تأثير لجرايبنر كان في فيينا بواسطة الأب فيلهلم شميت W. Schmidt، الذي يعتبره الكثيرون زعيم مدرسة الدوائر الحضارية. وقد بدأ شميت أعماله الإثنولوجية بتأثير من اتجاهاته في الدراسات اللغوية (معهد تبشيري في سان جابريل في ضواحي

---

[٣٠] Graebner, F. "Methode der Ethnologie", Heidelberg 1911.

[٣١] من أمثلة المقاييس التي ابتكرها جرايبنر، وتجد ثناءً وتقديرًا من جانب غالبية الإثنولوجيين المعاصرين في أمريكا وألمانيا وفرنسا المقاييس الآتية: نقد المصادر Quellenkritik، مقاييس الشكل والعدد Qualitatives-Quantitaskriterium، مقياس الاستمرارية Kontinuitâtskriterium إلخ …

[٣٢] Graebner, F., "Ethnology" in "Die Kultur der Gegenwart" Teil III, 5, pp. 435–587, Leipzig-Berlin 1923.

فيينا)، ولكن مقالاته الأولى (١٩٠٦–١٩١٠) لم تكن مرتبطة على الإطلاق بالمنهج الذي ابتكره جرايبنر، بل أحيانًا يتهمه بعض الإثنولوجيين[٣٣] بأنه كان — دون علم — واقعًا تحت تأثير المدرسة التطورية، ويبدو أنه تحول تمامًا إلى الدوائر الحضارية والمنهج التاريخي بعد أن استوعب «منهج» جرايبنر (١٩١١). وقد غير شميت أسماء الدوائر الحضارية الجرايبنارية إلى أسماء يرتضيها (لكنها في نظر الأستاذ هايني جيلدرن تعبر عن مصطلحات التطوريين في القرن التاسع عشر).[٣٤]

وفي سنة ١٩٢٤ ينشر شميت وتلميذه وزميله فيلهلم كوبرز W. Koppers[٣٥] خلاصة آراء مدرسة فيينا في الدوائر الحضارية، فيؤكدان وجود حضارات أزلية Urkulturen تمثل أقدم أنواع المجموعات الحضارية المعاصرة، وأن كلها حضارات قبل الحجرية (!) وهذه هي: أقزام أفريقيا وآسيا، الفيدا (سيلون)، السينوي Senoi (الملايو)، «الكوبو Kubu» (سومطرة)، توالا Toala (سلبيس). ولا شك أن استخدام هؤلاء للأخشاب بدلًا عن الحجارة، إنما يرجع إلى فقر بعض المناطق من الحجارة، ولكن المؤلفَيْن نَسِيَا أن هذه الجماعات (باستثناء الأندمان من أقزام آسيا) يستخدمون الحديد! ومن ثم لا داعي للحجارة والأدوات الحجرية. على أي حال، كانت مجموعة الحضارات الأزلية هذه تمثل الدائرة الحضارية الأولى، والدائرة الحضارية الثانية هي حضارة الرعاة التي يرى شميت أنها تَلَتِ الحضارةَ الأزلية، ونشأت عنها مباشرةً في مناطق سيبيريا ووسط آسيا (الساموييد في شمال سيبيريا استأنسوا الرنة، والتركمان استأنسوا الحصان، ثم تلا ذلك الجماعات التي أخذت منهما واستأنست الماشية والماعز … إلخ)، لكن هذه الدائرة

[٣٣] Lowie, R. H. “The History of Ethnological Theory” New York, 1937. And, Heine-Geldern, R. “One Hundred Years of Ethnological Theory in the German Speaking Countries” New York 1962.

[٣٤] غيَّر شميت أسماء الدوائر الحضارية التي ابتكرها جرايبنر على النحو التالي: الدائرة الطوطمية أصبحت عند شميت دائرة الزواج الاغترابي الأبوي، والدائرة الشقية Moiety أصبحت عند شميت دائرة الزواج الاغترابي الأموي، ودائرة القوس الميلانيزي أصبحت الدائرة الأموية الحرة، والدائرة البولينيزية أصبحت الدائرة الأبوية الحرة.

[٣٥] Schmidt, W., & W. Koppers, “voelker und Kulturen” Re-geusburg, 1924.

الحضارية الرعوية قد سقطت أيضًا نتيجة للدراسات الأركيولوجية ودراسات ما قبل التاريخ في الفترة الأخيرة.[٣٦]

وقد نشر فيلهلم شميت أبحاثًا كثيرة، لكن كتابه عن المنهج (وهو بمساعدات من كوبرز في بعض فصوله) الذي صدر في ١٩٣٦[٣٧] وتُرجِم إلى الإنجليزية عام ١٩٣٩، يلخص وجهة نظر المدرسة الانتشارية التاريخية في مجموعها، وإن كان يركز كثيرًا على فكرة الدائرة الحضارية (التي عدل عنها كوبرز وكتب نهاية لها في استعراضه القيم عام ١٩٥٩).[٣٨]

وفكرة الدائرة الحضارية تنطوي على شيئين: أولهما وجود الدائرة الحضارية وكينونتها، وثانيهما الدائرة الحضارية كمنهج بحث إثنولوجي. ولا شك أن الاثنين مرتبطان ببعضهما، والثاني متعلق بوجود الأولى. وفي كلمات شميت تعني الدائرة الحضارية «إذا احتوت حضارة كاملة على كل شيء: النواحي المادية والاقتصادية والاجتماعية والاعتيادية والدينية، فإننا نطلق عليها اسم «الدائرة الحضارية»؛ لأنها متكاملة وتعود على نفسها كالدائرة. إنها تكفي نفسها بنفسها، ومن ثم تؤمن استقلال وجودها، وهي — أي الحضارة — في حالة ما إذا أهملت أو فشلت في إرضاء واحد أو

[٣٦] Hancar, F., "Stand und Historische Bedeutung der Pferdezucht Mittelasiens im I. Jahrtausend v. Chr." Wiener Beitraege zur Kulturgeschichte und Linguistik, vol. I/x, Wien 1952 pp. 466–511.

Jettmar, K., "Die Anfaenge der Rentierzucht", anthropos, vol. 48, pp. 737–759, Fribourg 1952.

Jettmar, K., "Les plus anciennes civilizations d'éleveurs des steppes d'Asie centrale" Cahiers d'Histoire Mondiale, vol. I. No. 4, pp. 760–783, Paris 1954.

Zeuner. F. E., "Domestication of Animals" pp. 327–352 in C. Singer et al. "History of Technology", vol. I, "From Early Times to the Fall of Ancient Empires", Oxford 1954.

[٣٧] Schmidt, W., "Handbuch der Kulturhistorishen Ethnologie" Muenster 1936.

وقد ترجمه إلى الإنجليزية S. A. Sieber بعنوان The Culture Historical Method of Ethnology في نيويورك ١٩٣٩.

[٣٨] Koppers, W., "Grundsaetziliches und Geschichtliches zur ethnologischen Kulturkreislechre" in "Beitraege Oesterreichs zur Erforschung der Vergangenheit …" Wein, Horn 1959, pp. 110–126.

أكثر من الاحتياجات الإنسانية الهامة تتيح حدوث تعويض من حضارة أخرى. وكلما زاد عدد عناصر التعويض تقل هذه الحضارة عن أن تكون دائرة حضارية (مستقلة)،[٣٩] والدائرة الحضارية تمتد في إقليم جغرافي كبير بحيث تشتمل على عدة شعوب أو قبائل. ويقول شميت: «إن كل مفردات الحضارة في الدائرة الحضارية متماسكة تماسكًا عضويًّا وليست مجرد ارتباطات تلقائية، وغالبًا ما تسيطر واحدة من مظاهر الحضارة في الدائرة على بقية المظاهر، ومن ثم تدمغ هذه المظاهر بصبغتها الخاصة.»[٤٠] فمثلًا النسب الأموي مرتبط بالجماعات التي تعمل في الزراعة، والنسب الأبوي مرتبط بالرعاة، والجماعات التي تمارس النسب الأموي غالبًا ما تعبد القمر، بينما إله السماء هو الإله المسيطر عند الرعاة، وإله الشمس عند الجماعات الطوطمية الأبوية النسب.

ولا شك أن مثل هذه الدوائر الحضارية باتساع رقعتها المكانية، وتعقد مركباتها الحضارية، تستغرق زمنًا طويلًا لكي تنبني وتمتد مكانيًّا. وتبعًا للمقياس الزمني لا يمكن أن تتكون مثل هذه الدوائر الحضارية المركبة؛ ولذلك فإن أهم نقد يُوجَّه إليها هو أنها تركيب نظري أكثر منها تركيب واقعي. وقد كان كل من جرايبنر وشميت يبحث عن مجموعات من الصفات الحضارية يُؤسَّس عليها الهجرة والانتشار الحضاري أكثر مما كان يبحث عن ترابط واقعي بين العناصر الحضارية وكم الحضارة. كذلك فإن جرايبنر وشميت لم يأخذا بعين الاعتبار مسألة الأبعاد المكانية الشاسعة التي تفصل بين المتشابهات الحضارية، وفي الوقت نفسه لم يدخلا الفارق الزمني بين الحضارات الاعتبار الدقيق، إنما كان التشابه بين العناصر الحضارية الرائد الأساسي في التطبيق.

ومجمل القول هو أن شميت أكثر نزعة إلى التطرف من جرايبنر، ومن ثم ظل إلى نهاية وقته في عام ١٩٥٤ يكتب عن الدوائر الحضارية، بينما تخلَّى جرايبنر (في فترة سابقة) عن تعصبه لهذا الشكل في التركيب الحضاري. وإذا كان شميت قد فشل في هذا الاتجاه؛ فإنه كان صاحب فضل كبير في نواحي دراسية وعملية أخرى.[٤١]

---

[٣٩] Schmidt, W., “The Culture Historical Method of Ethnology”, New York 1939, p. 176.

[٤٠] Ibid, p. 179.

[٤١] كان أهم ما يتميز به شميت — في أبحاثه وبين زملائه — سعة الاطلاع والتحري الدقيق للمصادر التاريخية، كما كان شميت يدفع تلاميذه للدراسة الحقلية وينظمها لهم بصفة مستمرة. مثلًا هو الذي دفع كوبرز ومارتن جوزينده إلى دراسة قبيلة اليامانا في تييرادلفويجو في أوائل هذا القرن. ومن ناحية

وبرغم شيوع اسم مدرسة فيينا على مدرسة الدوائر الحضارية، إلا أنه من الخطأ أن نعمم هذا الاسم على كل الإثنولوجيين الذين عملوا في معهد فيينا الإثنولوجي، وفي المتحف الإثنولوجي. فلقد كان الأب كوبرز يتشكك منذ فترة طويلة في جدوى التمسك بالدوائر الحضارية كمنهج بحث، وإن ظل متمسكًا بالتاريخ الحضاري والانتشارية إلى آخر وقته. وكذلك كان روبرت فون هايني جلدرن R. von Heine-Geldern معارضًا منذ البداية للدوائر الحضارية، لكنه من أشد المتمسكين بالانتشارية، وخاصةً العلاقات الحضارية عبر المحيط الهادي إلى أمريكا، وهو في هذا أميل إلى استخدام الدراسات الأركيولوجية والتكنولوجية،[٤٢] وكذلك ينحو يوسف هكل J. Haekel منحًى تاريخيًّا انتشاريًّا بعيدًا عن الدوائر الحضارية.[٤٣] أما فالتر هيرشبرج W. Hirschberg؛ فقد كوَّن منذ بضع سنوات مدرسة صغيرة تنحو نحو تاريخ الشعوب Ethnohistorisch[٤٤] مستمدًّا أصوله من جريبنر وآراء كوبرز الحديثة، متغاضيًا بذلك عن مرحلة نفوذ شميت، واهتم اهتمامًا متزايدًا بالأبحاث الميدانية وبالتقليل من التنظير الإثنولوجي والمعارك اللفظية للمدارس المختلفة.

أخرى فإن دراسة الديانة في الإثنولوجيا قد وجدت في شميت الشخص الملائم. وقد كتب شميت كتابه الذي يقف أمامه كل الإثنولوجيين باحترام شديد في ١٢ جزء باسم أصل فكرة الإله Der Ursprung der Gottesidee فيما بين ١٩١٢–١٩٥٤، ويهاجم نظرية «الاستحياء» عند تيلور، ويرى أن معظم الجماعات البدائية كانت تعتقد في إله أعلى قبل أفكار الأرواح وغيرها، وبذلك يحاول أن ينتهي إلى أن فكرة الله الواحد فكرة أزلية عند الشعوب، «وأن هذه الفكرة وحي من الله قبل أن ينزل الإنسان إلى الأرض.» (كوبرز ١٩٤٩). Koppers, W., “Der Urmensch und Sein Weltbild”, Wien, 1949.

٤٢ Heine-Geldern, R. “Die asiatische Herkunft der Sued-Amerikanischen Metalltechnik”, Paideuma, Frankfurt/M, vol. 5, 1954, pp. 347–423.

٤٣ Haekel, J., “Neue Beitraege zur Kulturschichtung Brasiliens” Anthropos, vol. 47, pp. 963–991, vol. 47, pp. 105–157, 1952-1953. Haekel, J., “Zum Problem des Mutterrechtes”, Paideuma, Mitteilungen zur Kulturkunde, Frankfurt/M, vol. v. No. 6, pp. 298–322, No. 7/8 pp. 481–508., 1953-1954.

٤٤ ساهم هيرشبرج في السنوات الأخيرة بالإشراف على مجلة تصدر من المعهد الإثنولوجي في فيينا تحمل اسم الاتجاه الجديد الذي يسعى إليه Wiener Ethnohistorischen Blaetter.

ولعل البحث الذي نشره كوبرز عن «الانتشارية» في عام ١٩٥٥[٤٥] يوضح بصورة بارزة أهم وجهات نظر الانتشارية النمساوية الحديثة، ويمكن أن نلخص أهم نتائج هذا البحث على النحو التالي:

(١) حيث إن الحضارة والإنسان (منذ نشأته) متزامنان، فإن التاريخ — بأوسع معانيه — يشتمل على كل الفترة التي ظهر فيها الإنسان على الأرض حتى اليوم.

(٢) لا ينكر أي باحثٍ — قديمًا وحديثًا — أن الانتشار الحضاري ودرجة انتقاله وتقبله حقيقة واقعة.

(٣) إن الانتشارية مبدأ هام في الدراسات الإثنولوجية ودراسات ما قبل التاريخ، ونتيجة لنقص الوثائق المكتوبة، فإن الأمر يحتاج إلى دراسات مقارنة للصفات الحضارية من أجل الحصول على العوامل المكانية والزمنية والسببية.

(٤) يجب أن يستخدم الانتشاريون مقياس الشكل والعدد المعروف عن المنهج التاريخي (الذي أكَّده كل من جرايبنر وشميت وكوبرز)، ولا شكَّ أن هذا المنهج لن يؤدي إلى تاريخ مماثل لما نجده في الكتابات التاريخية العلمية. فالعنصر الحضاري هنا يمثل دليلًا قائمًا على الصلات، كما أن هذا الدليل يزداد قوة نتيجة لمدى ترابط العنصر الحضاري ببقية الحضارة. ولا يمكننا أن نهمل هذه الأدلة على أنها مجرد إشارات، بل إنها تمثل جزءًا من العملية التاريخية.

(٥) الانتشار الحضاري لا يمثِّل كل أحداث التاريخ، فدراسة العناصر الحضارية لا تحل محل الوثائق التاريخية، لكنها تعطي إضافات هامة في هذا الاتجاه التاريخي، وفي حالة نقص الوثائق التاريخية — كما هو الحال عند دراسة ما قبل التاريخ والجماعات البدائية — يصبح من غير المعقول أن نمتنع عن تفسير الحقائق في الإثنولوجيا والأركيولوجيا.

(٦) تقوم الدراسات الانتشارية على المتشابهات الحضارية، وحتى في الحالات التي لا نستطيع فيها التأكد من وجود ارتباطات وهجرات بين المتشابهات الحضارية، فلا شكَّ أن تأكيدنا بأن الظاهرتين المتشابهتين قد نشأتا نشأة مستقلة يصبح غير مقبول؛ لأنه

[٤٥] Koppers, W. "Diffusion: Transmission and Acceptance", in "Current Anthropology" ed. W. L. Thomas Chicago Univ. Press 1956, pp. 169–181.

يفترض شيئًا أبعد تحققًا من الارتباطات السابقة، وعلى العموم يمكننا أن نترك الباب دون اتخاذ قرار.

(٧) إن الانتشار والنقل والتقبل لا تسير كلها حسب قواعد معينة، فهناك دائمًا فرصة متعددة للقبول أو التعديل، وهي فرصة الاختيار الحر عند غالبية الجماعات.

(٨) يترتب على ذلك أن كل حالة من حالات الانتشار الحضاري يجب أن تُعالَج قائمة بذاتها وحسب ظروفها.

وصفوة القول أنه برغم انتهاء فكرة الدائرة الحضارية، فإنها في مجموعها كانت وسيلة ومنهجًا أدق وأحسن من أفكار الانتشاريين البريطانيين الأُوَل، الذين لم يعطوا للإثنولوجيا سوى فكرة بدون منهج. وكذلك يُضاف إلى حسنات الانتشارية الألمانية عامة والنمساوية خاصة، التدقيق الشديد في المصادر والمراجع، والاتجاه إلى الدراسات الميدانية بصورة أساسية، وكثرة التوثيق في الكتابات الإثنولوجية.

ولقد حدث خلط عند الوظيفيين — وخاصة عند برونسلاف مالينوفسكي — بين أنواع ومدارس الانتشاريين،[٤٦] ولعل ذلك الخلط هو الذي أدى بالوظيفيين إلى الابتعاد لفترة طويلة عن النظرة التاريخية وجمود الأنثروبولوجيا الاجتماعية الإنجليزية عند حدود معينة.

ثالثًا: الاتجاهات الانتشارية والتاريخية خارج ألمانيا والنمسا

هناك اتجاهات انتشارية متفرقة ترتبط ببعض الأساتذة والباحثين في إسكندنافيا وهولندا وبلجيكا وفرنسا وسويسرا، وفي بريطانيا أحيانًا. ويمكن أن يُقال إن في أمريكا — بصورة من الصور — الكثيرين من دارسي الأنثروبولوجيا الحضارية الأمريكية الذين مسُّوا الموضوع التاريخي والانتشاري مسًّا يختلف بين التأكيد عليه وبين المرور العابر، وعلى الأخص مدرسة فرانز بواس.

[٤٦] خلط مالينوفسكي بين جرايبنر وبواس، وبين كروبير وشميت، برغم الفوارق الكبيرة التي تفصل بين بواس وكروبير من ناحية وجرايبنر وشميت من ناحية أخرى. ويرى هرسكوفتز أن الفوارق كانت ضعيفة بين الوظيفيين والأنثروبولجيين الأمريكيين، بينما هي واسعة بين الأمريكيين والانتشاريين الألمان والنمساويين. ارجع إلى: Herskovits, M., “Cultural Anthropology” New York 1964, p. 462.

ولعل بركيت سميث K. Birket-Smith أستاذ الإثنولوجيا في الدانمرك واحدٌ من أبرز علماء الإثنولوجيا في إسكندنافيا الذي يلتزم بصورة كبيرة بالمنهج التاريخي. وفي ١٩٥٢ يؤكد بركيت سميت هذا الاتجاه بقوله: «إن للمدخل التاريخي أهمية شاملة، ولا ضرورةَ إلى إعادة القول إنه يجب أيضًا أن ندرس وظيفة الحضارة، ولكن الوظيفة لا تُفهَم إلا على خلفية النمو الحضاري. أمَّا إذا تحددت الوظيفة بدراسة نظم القرابة بصفة رئيسية — كما تبدو رغبة بعض الإثنولوجيين المحدثين — فمَن إذن هو الذي سوف يستكشف ميدان تاريخ المدنية الإنسانية؟[٤٧] وكذلك يتضح الفكر التاريخي في الإثنولوجيا في النرويج كتابات جيسنج G. Gyessing.»

وفي فرنسا يرفض ليفي ستروس Levi-Strauss فكرة التركيب التاريخي بالاستناد إلى أبحاث الإثنولوجيا على الجماعات البدائية والأبحاث الأركيولوجية على الحضارات الحجرية، لكنه يؤكد أن نمو الحضارات راجع إلى تفاعلها معًا. فكلما كانت الحضارة جامعة، فإن ذلك يؤدي إلى زيادة احتمالات الترابط المركب المؤدي إلى النمو والتقدم الحضاري. ويقول إن التاريخ الحضاري الشامل لم ينشأ من حضارات منعزلة، ولكن بواسطة حضارات ارتبطت معًا — أرادت ذلك أم فُرِض عليها — وأن هذا الارتباط بين الحضارات يتم بواسطة عوامل كثيرة، منها الهجرات والتجارة والاستعارة الحضارية. ويؤدي هذا الارتباط بين الحضارات إلى تكوين اتحادات أو ائتلافات حضارية كبرى.[٤٨]

وفي بريطانيا تظهر الاتجاهات الانتشارية والتاريخية من حين إلى آخر في كتابات بعض الباحثين، مثل أبحاث إيفا ميروفتس E. Meyerowitz عن شعب الأكان في غانا، وهو دراسة تتبع تاريخ هجرات الأكان من منطقة ما في واحات الصحراء الكبرى إلى ساحل غانا.[٤٩] وكذلك أبحاث ليتش E. Leach عن النظم السياسية عند قبائل الجبال في برما،[٥٠] وفيه يستفيد كثيرًا من المادة التاريخية ليوضِّح تطور عملية التنظيم السياسي، وهناك أيضًا دراسات تاريخية يقدمها كريستوفر فون فيرير- هايمندورف وغيره كثيرون.

---

٤٧ Fürer-Haimendorf, C. von, “Culture History and Cultural Development” in “Current Anthropology”, ed. W. L. Thomas, Univ. Chicago Press 1956, p. 151.

٤٨ Ibid, pp. 150-151.

٤٩ Meyerowitz, E. “The Sacred State of the Akan”, London 1951, and “Akan Traditions of Origin”, London 1952.

٥٠ Fuerer-Haimendorf, G. von, Ibid, p. 159.

أمَّا في أمريكا، فإن النظرة الانتشارية في الحضارة كثيرًا ما تظهر في كتابات الأنثروبولوجيين الأمريكيين؛ مثل: بواس، وكرويبر، ولوي، وجولدنفايزر، وغيرهم. وكان أكثر الأنثروبولوجيين الأمريكيين اتِّجاهًا إلى الانتشارية فرانز بواس F. Boas، العالم الطبيعي الألماني الذي استهوته الأنثروبولوجيا بعد زيارة قام بها لجزيرة بافن في شمال كندا (١٨٨٣). ويُعَدُّ بواس «أبو» الأنثروبولوجيا الأمريكية الحديثة وصاحب مدرسة (مدرسة بدون منهج واضح)، تتلمذ فيها عظام الأنثروبولوجيين الأمريكيين؛ مثل: روبرت لوي، بول رادين، وجولدنفايزر، وكرويبر، وغيرهم. وقد اهتم بواس بدراسة الفنون الشعبية وحلل القصص الشعبية الشائعة عند أمريند الساحل الشمالي الغربي بطريقة تحليلية إحصائية ممتازة لدراسة انتشار النمط بين المجموعات المختلفة. ولعلَّ من أحسن أعماله مشاركته في الميدان والكتابة عن علاقات أمريند الساحل الشمالي الغربي الحضارية والإسكيمو بالمجموعات السيبيرية (التي قام بدراستها إثنولوجيون من الروس). وقد بدأ البحث عام ١٨٩٧ وانتهى عام ١٩٠٢، ونُشِرت هذه الأبحاث في عشرين جزءًا باسم بعثة جيسوب لشمالي الباسيفيك.[٥١] وقد اتبع بواس المنهج الانتشاري بأسلوب خاص يستدعي أولًا: أن يكون وصف الأشكال الانتشارية سابقًا على الدراسة التحليلية لعملية الانتشار، وثانيًا: أن تكون العناصر الحضارية المنتشرة مترابطة وليست مجموعة من العناصر المستقلة التي يصنِّفها الباحث بدون موضوعية، وثالثًا: أن تكون دراسة الانتشارية جزءًا من عملية الدينامية الحضارية التي تستدعي أيضًا دراسة سيكولوجية من أجل فهم أكمل لحقيقة التغير الحضاري.

وبرغم ذلك فإن كرويبر ورادين قد هاجما منهج بواس على أنه غير تاريخي؛ لأنه كعالم طبيعي يهتم «بالعملية» أكثر مما يهتم بالتتابع الزمني للأحدث.[٥٢] وفي الحقيقة لا يمكن أن نقول إن بواس قد طوَّر منهجًا خاصًّا في الأنثروبولوجيا، سوى أنه كان معارضًا بشدة للتطورية الحضارية، ومهتمًّا بالدراسات الحقلية لدرجة لم تترك له فرصة للتنظير.[٥٣]

---

[٥١] نشر المتحف الأمريكي للتاريخ الطبيعي هذه الأبحاث في أجزاء بدأت عام ١٩٠٨.

[٥٢] Goldenweiser, A., “Recent Trends in American Anthropology”, Am. Anthropologist, vol. 43, No. 2. 1941, p. 156.

[٥٣] Beals, R. & H. Hoijer, “An Introduction to Anthropology”. 3 ed. New York 1967, pp. 713–715.

أمَّا الانتشارية الأمريكية الواضحة، فتظهر في كتابات كلارك ويسلر C. Wissler الخاصة بالمناطق الحضارية ومناطق العمر التي عالجناها في الفصل السابق. ويرى فلهلم شميت أن المناطق الحضارية لا تحل محل الدوائر الحضارية؛ لأنها تمثل مجموعات من الحضارات المختلفة وجدت «اليوم» في منطقة معينة دون أن يكون هناك التزام بارتباط عضوي دائم بين هذه الحضارات المختلفة. ويخلص شميت إلى أن المناطق الحضارية لا تمثل منهجًا تاريخيًّا صحيحًا؛ لأنها مرتبطة بمكان وزمان معينين،[٥٤] وبرغم نقد شميت فإن المنطقة الحضارية في جوهرها فكرة نظرية تعبر عن الانتشار الحضاري، وإن كان ذلك ضمن مكان محدود. ويميل ألفريد كروبير A. Kroeber إلى الاتجاه الانتشاري في صورة المناطق الحضارية معدلة عن ويسلر، ويتفق مع شميت في أن هذه المناطق وإن كانت تكوِّن أساسًا لدراسة الاحتكاكات الحضارية في زمن ومكان معينين، إلَّا أنه ينقصها عامل واحد لتصبح منهجًا تاريخيًّا؛ هو دراسة التتابع الزمني للحضارات. وقد تساعد مناطق العمر Age area [راجع القسم الثاني – الفصل الثالث: بعض مشكلات التنظير الإثنولوجي] على إيجاد تتابع زمني للحضارة، ولكن المنهج في هذه النظرية يكاد أن يكون ميكانيكيًّا آليًّا، بينما الانتشار ليس كذلك، بل يميل إلى الظهور أو عدم الانتشار حسب الظروف والملابسات المرتبطة بتقبل العناصر الحضارية الوافدة.

والحقيقة أن الاتجاهات الانتشارية بين الأنثروبولوجيين في أمريكا — كما قلنا — لم تظهر في صورة منهجية نتيجة تأثيرات عديدة، نذكر منها تأثير بواس على بدايات هذه الدراسات في أمريكا، وكذلك فإن ميدان الدراسات الميدانية في أمريكا كان بسيطًا غير معقَّد؛ فالأمريند في معظمهم من جامعي الغذاء وقليلون منهم من الزرَّاع، كما أن الدراسة تمت في فترة تدهور الأمريند بعد إبادة جزءٍ كبيرٍ منهم، وطردهم من مواطنهم نتيجة الغزو والتوسع الاستيطاني الأبيض، وانعزال الأمريند في معازل خُصِّصَتْ لهم. ولهذا فإن أهم عملية عند الأمريند كانت وما زالت التغير الحضاري نتيجة تغير أسس النظام الاقتصادي، ونتيجة الاحتكاك بالحضارة والتكنولوجيا الأوروبية الحديثة، ونتيجة اضطهادهم عنصريًّا، ومن ثم فإن معظم الدراسات الأنثروبولوجية الأمريكية

[٥٤] Sehmidt, W, “The Culture Historical Method of Ethnology” tran. S. A. Seiber, New York 1939, pp. 189.

قد انعكست عليها هذه المؤثرات، فاصطبغت بدراسة التغير الحضاري، وبعدت عن المشكلات الحضارية المختلفة التي يلعب فيها التاريخ الحضاري والانتشار الحضاري دورًا كبيرًا. وذلك على عكس المشكلات الحضارية المعقدة التي يجدها الإثنولوجيون في دراسة الحضارات الأفريقية أو الآسيوية بوجه خاص. فالتفاعلات الحضارية هنا على أشدها نتيجة لوجود الحضارات العليا والطرق التجارية واستمرار العلاقات المكانية وقلة فرص العزلة إلَّا فيما ندر (البشمن في أفريقيا الجنوبية، والأندمان وبعض القبائل في غابات الهند الصينية وإندونيسيا إلى جانب مجموعة قبائل أستراليا وتسمانيا، كانت تكوِّن أكثر الجماعات عزلة في العالم القديم). وحتى الأقزام في غابات وسط أفريقيا — الذين اعتبرتهم مدرسة فيينا الحضارية في أوائل عهدها جزءًا من الدائرة الحضارية الأزلية — كانوا في اختلاط واحتكاك دائم مع جيرانهم الزنوج.

(٥-٢) التحضيرية في الإثنولوجيا Accultration

يمثل هذا الاتجاه الجديد في الإثنولوجيا عددٌ من الباحثين الأمريكيين خاصة والأنجلوساكسون بصورة عامة، ومفهوم التحضيرية يمكن أن ينقسم إلى قسمين مبدأيين: أولهما التحضيرية Accultration أو التكاملية Cultural Integration، وثانيهما التحضيرية بمعنى تعليم الفرد لعناصر حضارته وتساوي مصطلح encultration الذي ابتكره ملفيل هرسكوفتس (تعلم دورة الحياة للشخص داخل الحضارة التي ينتمي إليها).

والتحضيرية أو التكامل الحضاري يمكن أيضًا أن يشتمل على موضوع التغير الحضاري culture change، والمفهوم العام لهذا المصطلح أو ذاك هو الطريقة التي تقبل بها حضارة معينة عناصر حضارية وافدة أو جديدة وتهضمها داخل محتواها، بحيث تصبح هذه العناصر الجديدة أو الوافدة جزءًا لا يتجزأ عن المضمون الحضاري العام. وبذلك فإن دراسة التكاملية والتغير الاجتماعي هما عبارة عن دراسة عملية التغير والقبول في الكثير من التنظيمات والعناصر الحضارية؛ لكي تتلاءم العناصر الجديدة مع الكم الحضاري، أو يتلاءم الكم الحضاري مع العناصر الجديدة، أو أن تحدث العمليتين معًا بدرجات مختلفة حسب قوة العناصر الجديدة وأهميتها في حياة الحضارة ككل.

وأهم موضوعات التحضيرية والتغير الحضاري في العالم المعاصر، هي دراسة التأثير الحضاري الذي تعرضت وتتعرض له الجماعات غير الأوروبية من جانب المضمون

الحضاري الغربي الصناعي عامة وجوانبه المادية بوجهٍ خاص. وفي هذا المجال نجد اتجاهين مختلفين في الهدف، لكنهما يشتركان معًا في الدراسة الإثنولوجية للحضارات غير الأوروبية المهددة بالفناء والتغير الشامل، نتيجة عمليات التحضير الصناعية الغربية القوية. الاتجاه الأول والأقدم هو استخدام عدد من الحكومات والإدارات في المستعمرات (خاصة البريطانية) السابقة للإنثروبولوجيين والإثنولوجيين لدراسة المجتمعات البدائية من أجل إقامة حكم غير مباشر. وفي هذا المجال أيضًا كانت حكومة الولايات المتحدة تدرس الأمريند في معازلهم للغرض نفسه وإن لم تكن المسألة ذات أهمية سياسية كما كانت في المستعمرات الأوروبية عامة. والهدف الصريح من وراء ذلك هو المحافظة على حضارات البدائيين من التغير العنيف، ولكن التجربة بعد التجربة قد أثبتت أن الهدف الحقيقي كان يكمن في توطيد الحكم الاستعماري بالعزلة وتوقيف العمليات التحضيرية التلقائية لمثل هذه الجماعات، خاصةً إذا كانت هذه العمليات تأتي من جانب حضارة غير مرغوبة من جانب الحكومة الاستعمارية.

والحالات التي تشير إلى ذلك كثيرة في الهند وأجزاء من العالم العربي وغرب آسيا وأفريقيا ككل، وقد أدى ذلك في بعض الأحيان إلى تخوف أو حتى إلى «عقدة نفسية» عند بعض الحكومات من الإثنولوجيين عامةً؛ لاعتقادهم أنهم يجمعون من الشعب معلومات خطيرة لأغراض سياسية.[٥٥] وأكبر مثال على الحكومات التي كانت تستخدم الأنثروبولوجيين الحكومة الإنجليزية في السودان التي استخدمت عددًا من الأنثروبولوجيين الإنجليز الكبار على رأسهم «سليجمان C. C. Seligman» في أواخر العشرينات لدراسة جنوب السودان عامة، و«إيفانز برتشارد E. Evans-Pritchard» في أواسط الثلاثينات لدراسة الزاندي ثم النوير في جنوب السودان، و«نادل S. F. Nadel» في أوائل الأربعينات لدراسة قبائل النوبا في جنوب السودان أيضًا. ولا شكَّ أن الدراسات التي نُشِرت نتيجة لذلك ما زالت دراسات مونوجرافية قيِّمة، ولكن نتائج هذه الدراسات

[٥٥] يسمِّي بعض الإثنولوجيين هذه العقدة النفسية أحيانًا باسم «عقدة كيم»؛ نسبة إلى قصة Kim التي كتبها روديارد كبلنج — الكاتب الإنجليزي الذي وُلِدَ في الهند ونشر هذه القصة ضمن كتبه وأشعاره العديدة — في أوائل هذا القرن. وخلاصة القصة أن شابًّا يعمل لحساب المخابرات البريطانية ضد التجسس في شمال الهند (التبت وغيرها) يتخفَّى في صورة أنثروبولوجي. وقد تعرض مؤلف هذا الكتاب لهذه «العقدة» أثناء إجراء أبحاثه الإثنولوجية في جنوب السودان عام ١٩٥٤.

المتعددة قد أدت إلى وقف تيار التحضير العربي (الذي كان سائدًا لفترة لا بأس بها) والقادم من سكان السودان الشمالي والأوسط، وذلك بتحريم دخول العرب السودانيين إلى الجنوب، وترك المنطقة الجنوبية في إطار حكم محلي تسيطر على التعليم فيه البعثات التبشيرية الأوروبية التي قسَّمت السودان الجنوبي إلى مناطق نفوذ كاثوليكية وبروتستانتية، وكثيرًا ما كان النزاع يشبُّ بين الكنيستين على رعايا كل منهما. والنتيجة النهائية لهذه العملية:

(١) ترك السودان الجنوبي كنوع من المتحف الحي لحضارات قديمة عُزِلَتْ عن علاقاتها الحضارية الطبيعية (بما في ذلك العلاقات الاقتصادية).

(٢) تدعيم عوامل الفصل بين سكان السودان الجنوبي وبقية سكان السودان بعدد من شكليات التوجيه التحضيري شديد الغرابة (أوروبي عنصري) بالقياس إلى تيار التحضير الطبيعي (أفريقي عربي).

(٣) في النهاية ظهرت حركة الجنوب التي تهدف إلى فصل السودان الجنوبي منذ خروج الإنجليز من السودان، والتي تغذِّيها تيارات سياسية خارجية مختلفة، والحالات مماثلة ومتكررة؛ مثل الهند وباكستان، ومثل حركة الإيبو (بيافرا) في الانفصال عن بقية نيجيريا.

والاتجاه الثاني في دراسة التغير الحضاري: هو ذلك الذي سعت له مدرسة فيينا الإثنولوجية في أوائل الخمسينات من هذا القرن؛ فقد اهتم الأستاذ الراحل روبرت فون هايني-جلدرن بإنشاء لجنة دولية ومجلة علمية لنشر أبحاث أو مؤشرات لأبحاث عن الحضارات التي تتهددها تيارات تحضيرية غربية عنيفة تؤدي بها بسرعة. وقد تكللت هذه المساعي بالنجاح حينما خصصت لها هيئة «اليونسكو» الدولية ميزانية محدودة للنشر والبحث. وقد عُرِفت هذه اللجنة باسم «اللجنة الدولية للمشكلات الأنثروبولوجية العاجلة».

وهكذا تقوم اللجنة بالمساعدة على التعرف على مشكلات التحضير الحالية دون أن يكون من ورائها أهداف معينة سوى؛ أولًا: خدمة العلم. ثانيًا: خدمة المجتمعات التي تقع تحت تأثير عمليات التحضير بالمساعدة الدراسية على تخطي مرحلة التغيير بطريقة صحية (إذا كانت الحكومات مستعدة لتطبيق مثل هذه المساعدات العلمية).

وبغض النظر عن أهداف الدراسات التحضيرية، فإن هذه الدراسات أو تلك قد ساعدت بدون شك على غنى كبير في المادة الإثنولوجية في العالم، كما ساعدت أيضًا

على ظهور الكثير من الأفكار النظرية في الموضوع الإثنولوجي، كذلك أوضحت أن درجة التغير في القطاع المادي من الحضارة أسرع بكثير من النواحي غير المادية. وفي الوقت نفسه أوضحت هذه الدراسات أن العناصر الحضارية الجديدة في مجموعها لا تجد تقبُّلًا متشابهًا عند الجماعات المختلفة، وذلك بتأثير المدى الواسع للاختيار عند المجتمعات الإنسانية، وبذلك أصبح لدى العلم مادة كبيرة عن عملية التغير الحضاري وتكامل الحضارات، ودور ذلك أيضًا على شخصية الفرد. وقد أدَّى هذا كله إلى كثيرٍ من الاتجاهات التحضيرية عند علماء وباحثي الحضارة في أمريكا، بحيث أصبح من المتعذر أن نجد مدرسة واحدة أو مدارس واضحة بالمعنى المفهوم في الإثنولوجيا الأمريكية المعاصرة، برغم أنها الآن أنشط الهيئات الإثنولوجية وأغناها وأغزرها من حيث الدراسات التفصيلية في الفترة الأخيرة من تاريخ الإثنولوجيا.

ولقد ظهرت بعض الآراء التي تقول إنه يمكن دراسة المجتمعات المتغيرة دون اعتبار لتأثرها بعملية التحضير. وقد يبدو هذا من الناحية النظرية ممكنًا، لكنه في واقع الأمر مستحيل؛ فالجماعات لا تعيش في عزلة، خاصةً خلال الفترة الأخيرة التي يحدث فيها الاتصال الحضاري بوسائل حديثة (الراديو – التلفزيون) دون أن يكون هناك اتصال مادي بين الجماعات.

ولقد وسَّع كثيرٌ من الأنثروبولوجيين الأمريكيين حقل الأنثروبولوجيا باتجاهاتهم إلى دراسة الحضارة المعاصرة في أوروبا وآسيا وأمريكا. وأهم الميادين هنا دراسة الريف كمجموعة حضارية ودراسة المدن المتغيرة حضاريًّا، وخاصةً تلك المدن التي توجد فيها أقليات لونية كالزنوج. وسعى بعض الأنثروبولوجيين أيضًا إلى دراسة حضارة أمم حديثة، كما فعلت روث بنديكت عام ١٩٤٦ حينما نشرت كتابها The Chrysanthemum and the Sword; Patterns of Japanese culture. كذلك فإن الاتجاه إلى دراسة الحضارات العليا القديمة دراسة إثنولوجية قد أخذ يظهر بصورة واضحة في كتابات الإثنولوجيين الألمان والنمساويين والفرنسيين والأمريكيين بالارتباط بالدراسات الأركيولوجية لهذه الحضارات في العالم القديم والجديد على السواء.

(٣) خاتمة

لقد رأينا في العرض السابق أن اتجاهات الفكر الإثنولوجية منذ بداية هذا القرن قد بدأت بداية تطورية في المجال الاجتماعي للإنسان، تحاول أن تجد عند كل مجتمعات الإنسان قواعد أساسية واحدة يُبنَى عليها التطور الحضاري. ولا شكَّ أن المدرسة التطورية بتأكيدها على مبدأ وحدة النوع البشري حضاريًّا إنما كانت تؤكد ذلك في وجه النظريات العنصرية المغالية في التفريق بين سلالات وحضارات الإنسان. وعلى نحو مماثل، حاول فرويد — والاتجاه النفسي — توحيد الأسس الجوهرية عند كل المجتمعات البشرية بإرجاع التطور الحضاري إلى عدد من الأصول المشتركة. وبذلك لم تكن المدرسة النفسية هي الأخرى غير تعبير عن التكافؤ البشري في جذوره وأصوله. وتلافيًا للنقص الذي ظهر من المدرستين التطورية والنفسية نجد المدرسة الانتشارية القديمة تحاول أن تخصص مصدرًا واحدًا للكثير من العناصر الحضارية العليا، وبرغم هذا التخصيص فإن مجرد تقبُّل المجتمعات الأخرى لمثل هذه العناصر المهاجرة دليل على تساوي البشر في قدرتهم العقلية، ولكن هذه المغالاة قد أدَّت إلى رفض مباشر لآراء هذه المدرسة. أمَّا المدارس الانتشارية الأخرى فلا تميل إلى تخصيص مصدر واحد لكافة مجمع الحضارة العليا، بل ترى أن هناك مصادر مختلفة للكثير من العناصر الحضارية تنتشر في أقاليم محدودة أو أقاليم واسعة. ومهما يكن الأمر فإن كافة المدارس الإثنولوجية ونتائج الدراسات الأركيولوجية والتاريخية تشير إلى منطقة الشرق الأوسط كمصدر موحَّد لعدد من مركبات الحضارات العليا المرتبطة بالزراعة واستئناس الحيوان وتشغيل المعادن، انتشرت منه إلى بقية أجزاء العالم. وأخيرًا نجد الاتجاهات المختلفة الانتشارية والتحضيرية والنفسية والوظيفية تظهر في كثيرٍ من المدارس الإثنولوجية الأنجلوساكسونية والأوروبية.

وبرغم أن الرفض أو المعارضة كانت تواجه المنهج تلو المنهج، وأن الرفض كان يؤدي أحيانًا إلى تكوين اتجاه آخر، إلَّا أننا نرى في الوقت الحاضر دعوات كثيرة لتخفيف حدة النزاع المنهجي؛ فالتطورية لم يُقْضَ عليها،[٥٦] بل تجد دائمًا أنصارًا يعدِّلونها وفقًا

[٥٦] يمثل روبرت لوي واحدًا من أشد معارضي التطورية الحضارية، ولكنه يقول: إن التطورية لم تَمُتْ، وواجبنا أن نحددها بدقة أكبر، كما يعتقد أنه ربما أمكن تعيين مراحل حضارية وتطور حضاري فيما بعد. راجع: Lowie, R. “The History of Ethnological Theory” New York, 1937, p. 27.

لنتائج البحوث الجديدة. والانتشارية الوحدانية الأصل (المغالية) قد تجد من جديد أدلة جديدة على صحة بعض وجهات نظرها، أيضًا نتيجة الكشوف العلمية والأركيولوجية الحديثة. والاتجاه الوظيفي الضيق كما عرفته المدرسة الإنجليزية في النصف الأول من هذا القرن، قد بدأ ينفتح على مهام أخرى للإثنولوجيا إلى جانب الميدان الوظيفي المنحصر في نظم القرابة عند المجتمعات البدائية، وفي الاتجاهات التاريخية المختلفة إعادات كثيرة لوجهات النظر السابقة، والاتجاه التطبيقي أصبح يجد تأييدًا متزايدًا — ليس قاصرًا فقط على دراسة المجتمعات البدائية — بل تعدَّاه أيضًا إلى دراسات في المجتمعات الغربية الصناعية المعاصرة؛ كل هذا يدل على حيوية واضحة في غالبية الاتجاهات والمدارس الإثنولوجية. ولا شكَّ أن هذه الحيوية وتجديد نشاط الاتجاهات القديمة وتطويرها راجعٌ إلى كثرة الاتصال بين إثنولوجيِّي وأنثروبولوجيِّي العالم في صورة المؤتمرات الدولية والمحلية وكثرة المنشورات الدورية والمجلدات التي تحتوي على ما يشبه حلقات بحث حول موضوعات معينة يشارك فيها كتَّاب متعددون، وكثرة الاتجاه إلى الدراسات الميدانية، ووجود بعض الهيئات التي تساعد في تمويل الدراسات الميدانية أو نشر الأبحاث وسهولة الانتقال.

وخلاصة القول أن الكثير من مصطلحات أو مناهج المدارس المختلفة قد أصبحت شائعة الاستخدام في الميدان أو في التنظير بصورة أو أخرى دون أن تثير الجدل العنيف؛ فإن الاتجاه السائد الآن — بعد ازدياد علاقة الدراسة الحضارية بالاجتماع وما قبل التاريخ وتفتح الإثنولوجيا على ميادين أخرى في الدراسة الإنسانية — أن الدراسة الإثنولوجية لمجتمعٍ ما يجب أن تقوم بالاستناد إلى أي اتجاه أو منهج يخدم دراسة هذا المجتمع. فقيمة الدراسة النهائية لأيِّ مجتمع يجب أن تتعدى الحدود النظرية المحددة بواسطة منهج معين إلى منهج أو مناهج أخرى لكي تصبح هذه الدراسة متكاملة، وهذا هو ما يعبر عنه بعض الأنثروبولوجيين الأمريكيين بقولهم: إن لكل حضارة تناسبًا معيَّنًا (= التناسب الحضاري cultural relativism) يؤدي إلى منهج معين في دراستها.

ومهما بدا في هذا الاتجاه التناسبي من تفكيك للمناهج وأهداف البحث، وصعوبة التعميم على المجال العالمي؛ فإنه لا شكَّ في وجود عددٍ من الضوابط تمنع الانحراف إلى فوضى استقلالية. ومن أهم هذه الضوابط:

(١) أن هناك عددًا من التشابه الشكلي لعددٍ من الصفات الحضارية بين كل الحضارات مهما كانت درجة اختلافها وتباعدها، وهذه تكون حقائق التشابه العالمي للإنسان

والحضارات البشرية. من بين هذه المتشابهات الشكلية وجود قواعد خلقية معينة ومقاييس معينة للتمتع بالجمال والحقيقة، وهناك أيضًا إلى جانب ذلك متشابهات عالمية في المضمون مثل حقيقة التجمع البشري في صورة مجتمع، وحقيقة التنظيم الاقتصادي للمجتمع، وحقيقة الانقسام الجنسي والعلاقة بين الجنسين وتقسيمات العمل، وحقيقة الطموح الفردي أو حقيقة الطموح على مستوى المجموعة من بين أشياء أخرى متشابهة مثل المعتقدات الغيبية والدينية.

(٢) أن الحضارات في مجموعها ليست ساكنة جامدة، بل هي دائمة التغير في صورة كمية متزايدة، وبسرعة مختلفة حسب درجة النمو الحضاري ومصدر هذا النمو: من الداخل أو من الخارج. ومهما انتاب هذا التغير من توقف نتيجة عزلة طبيعية أو مفروضة؛ فإن هذا لا يمثل سوى مرحلة زمنية محددة تعود بعدها أشكال التغير الكمية والكيفية إلى الظهور. ومن ثم، فإن حدود الدراسة الإثنولوجية — مهما كانت غامضة المنهج — لن تخرج في النهاية عن مبدأين: النمو الحضاري الذاتي والنمو الحضاري بدوافع خارجية. ومعنى ذلك أن الدراسة لن تتعدى — في جوهرها — المنهجين التطوري والانتشاري بأوسع معانيهما.

(٣) أن تفسير النمو والتغير الحضاري (أو التوقف في أقصى مراحل التطرف) يجب أن يعتمد على أدوات معينة. وهذه الأدوات هي العوامل النفسية للفرد والمجتمع، ووظيفة التركيب الحضاري والعناصر الحضارية داخل هذا التركيب، ومن ثم تتم دراسة عملية التغير الحضاري بالإضافة إلى البعد الزمني (العلاقات التاريخية).

الفصل الخامس

اللغة إثنولوجيا[١]

(١) وظيفة اللغة ونشأتها

في كتاب عن الإنسان ككائن حضاري لا يمكن أن تتم الدراسة إلَّا بمعرفة شيء موجز عن اللغة. فاللغة هي أحد الرموز التي تمتلئ بها الحضارات الإنسانية، وهي فضلًا عن ذلك أهم الرموز التجريدية التي ابتكرها الإنسان من أجل إيجاد وسيلة تسهل حياته كعضو في مجتمع. ونحن نلمس هذه الصعوبة حينما نرى أنفسنا وسط أفراد من مجموعة لغوية أخرى لا نعرفها، ولا يمكن لنا أن نتعايش مع هذه المجموعة إلَّا إذا تعلمنا بعضًا من لغتها. والموضوع اللغوي لا يحتوي فقط على هذا الجانب النفعي، فاللغة وسيلة نفع أكبر، فهي لازمة للنقل والوراثة الاجتماعية، وليس ثمة تعميم لأهمية اللغة أكثر من ذلك.

فاللغة — كما قال إدوارد سابير E. Sapier — عمل ضخم لا شعوري من إنتاج الأجيال المتعاقبة، وهي بذلك جزءٌ هامٌّ من الحضارة لا يساعد الناس على استمرار تجاربهم والإفادة من نتائج هذه التجارب فقط، بل يساعدهم على المشاركة — ودون تحمل عناء التجربة — في تجارب أعضاء المجموعات البشرية المختلفة في الماضي أو الحاضر. والحضارة ككل تتكوَّن من مفهومات مشتركة، وبذلك يصبح مظهرها اللغوي

[١] Ethnolinguistics.

أكثر أجزائها أهمية وضرورة. ويلخص سابير هذا المعنى بقوله: إن اللغة لا تقف وحدها بعيدًا عن التجارب المباشرة أو تسير موازية لها، بل تتخللها تمامًا.[٢]

ولقد أصبحت دراسة اللغة علمًا وعلومًا متخصصة، لكننا ندرسها هنا ليس من أجل الدراسة اللغوية، بل لأنها جزء من الحضارة الإنسانية كما يدل على ذلك عنوان هذا الفصل. ويتفق بعض دارسي اللغة على أن اللغة وسيلة لنقل الأفكار بين الناس، وفي هذا يقول هنري سويت H. Sweet: «اللغة هي التعبير عن الأفكار بوساطة الأصوات الكلامية المؤتلفة في كلمات.» ويقول إدوارد سابير: «إن اللغة وسيلة إنسانية خالصة وغير غريزية لتوصيل الأفكار والانفعالات (العواطف) والرغبات عن طريق نظام من الرموز التي تصدر بطريقة إرادية ... إن اللغة من حيث هي بناء، هي في هيئتها الباطنة قالب الفكر.» وكذلك يقول جيفونز Jevons: «إن اللغة تؤدي ثلاثة أغراض؛ فهي: (١) وسيلة للتوصيل. (٢) إنها عون آلي للتفكير. (٣) إنها وسيلة للتسجيل ...» ولكن مجموعة أخرى من العلماء تعارض هذه النظرة إلى اللغة وتصفها بأنها تعطي اللغة تصويرًا ذا مفهوم عقلي بحت، بينما هي لم تكن كذلك في نشأتها الأولى. ونقطة الهجوم الأساسية التي يشُنُّها أوتو يسبرسن O. Jespersen تتركز في أن منشأ اللغة لم يكن فقط من أجل التفاهم وتوصيل الأفكار بين الناس. وكذلك يعترض محمود السعران على تخصيص منشأ اللغة بوسيلة التوصيل، وهو يرى أن اللغات مليئة بالكثيرِ من الوظائف الكلامية التي لا تنقل معنى محددًا، أو لا تعني نقلًا إلى شخص آخر كمصطلحات العبادة والدعاء والتحية والمناجاة الشخصية.[٣] ويعترض برونوسلاف مالينوفسكي على هذه الوظيفة للغة ويقول: «إن اللغة في استخداماتها البدائية تقوم بوظيفة الحلقة في النشاط الإنساني المنتظم كجزء من السلوك، إنها ضرب من العمل وليست أداة عاكسة للفكر.»[٤] ولكن مالينوفسكي يعود إلى القول: «إن الكلام هو الوسيلة الضرورية للتشارك،

[٢] آراء إدوارد سابير الواردة هنا والمنقولة عن كتابه «اللغة» نيويورك ١٩٢١، ومقالة «اللغة» في دائرة معارف العلوم الاجتماعية (١٩٣٣) عن مقال لهاري هويجر باسم: Hoijer, H, “The Relation of Language to Culture” in “Anthropology Today”, ed. A. Kroeber, Chicago 1953.

[٣] لمراجعة آراء سويت، جيفونز، يسبرسن، الواردة هنا ارجع إلى: السعران، محمود، «اللغة والمجتمع: رأي ومنهج» الطبعة الثانية–المعارف، الإسكندرية ١٩٦٣، صفحات ١١–٢٤.

[٤] السعران، محمود، المرجع السابق ص١٧ وص٢٠.

إنه الآلة الفريدة التي لا غنى عنها لخلق روابط اللحظة؛ هذه الروابط التي يستحيل بدونها قيام العمل الاجتماعي الموحد.»[٥]

وسواء كان هذا الرأي أو ذاك، فإن الراجح أن اللغة تقوم في جوهرها لإيجاد الروابط الضرورية بين أفراد المجتمع من أجل تيسير حياة جماعية. وقد مرت دراسة اللغة بمرحلة التأثر بالفكر التطوري الدارويني خلال القرن التاسع عشر، مثلها في ذلك مثل الدراسات الحضارية، وفي خلال تلك الفترة ظهر رواد الدراسة اللغوية الكبار من بين الألمان على وجه خاص، والفرنسيين والأمريكيين بوجه عام. وفي القرن العشرين حدث رد فعل بين الدارسين للغة تجاه المنهج التطوري واتجهوا أكثر إلى المنهج التاريخي.[٦]

أمَّا كيف تطورت اللغة فهو أمر صعبٌ وشائك، فاللغة ليست مثل البقايا العظمية لهيكل الإنسان أو مخلفاته الحضارية من أبنية وأدوات، ومن ثمَّ لا يستطيع أن يعثر عليها الباحث في حفريات ما قبل التاريخ، لكن الدراسات الأنثروبولوجية (الطبيعية) والأركيولوجية تستطيع أن تعطينا دليلًا استقرائيًّا على أن اللغة قديمة؛ ذلك أن دراسة حجم المخ عند حفريات الإنسان وطلائعه الأولى قد أثبتت أن حجم حفرية ما (مثل القرد الجنوبي) لا يمكِّنه من تكوين لغة ما، وكذلك تدل الدراسات الأركيولوجية على أنه من الراجح أن يكون عند الإنسان الحفري الذي ثبت أنه كان يصنع أدوات حجرية نوعٌ ما من اللغة التي تُبنى عليها تقليد صناعة هذه الأدوات الحجرية.[٧] وأكثر من هذا لا تستطيع معلوماتنا المعاصرة أن تمدنا بشيءٍ متبلورٍ عن نشأة اللغة؛ ذلك أن تاريخ أقدم الكتابات للغة ما لا يزيد عن الألف الرابعة قبل الميلاد (حضارات مصر والعراق)، وأن أقدم كتابة للغة هندو-أوروبية (الحيثية) تعود إلى ١٤٠٠ق.م، وأن أقدم كتابة للغة الإنجليزية تعود إلى القرن السابع أو الثامن من الميلادي.

---

[٥] السعران، محمود، المرجع السابق ص١٧ وص٢٠.

[٦] يمتلئ تاريخ الدراسات اللغوية في القرن التاسع عشر بالباحثين الألمان أمثال فرانز بوب F. Bopp، ياكوب جريم J. Grimm، وأوجست فريدريخ بوت A. F. Pott، ورازموس راسك R. K. Rask، وأوجست شليشر A. Schleicher، وماكس ميللر M. Möller، وهرمان باول H Paul، وفيلهلم فونت W. Wundt، وغيرهم كثيرون، إلى جانب وليام هويتني W. D. Whitney (الأمريكي)، وهنري سويت H. Sweet (الإنجليزي) وفرناند دي سوسير F. de Saussure (الفرنسي). راجع محمود السعران: «علم اللغة: مقدمة للقارئ العربي»، المعارف، الإسكندرية ١٩٦٢، ص٣٦٤–٣٧٠.

[٧] راجع الفصل الثالثُ من القسم الأول من هذا الكتاب.

إذن هناك فترة طويلة من الزمن — هي مع التجاوز — تكاد تحتل كل تاريخ الإنسان على ظهر الأرض، وقد تمتد إلى مليون سنة، لا نعرف فيها شيئًا عن لغات الإنسان وتطورها، وكل الذي نعرفه هو أنه كانت هناك لغات عديدة على وجه الترجيح.

هناك بعض الآراء التي تقول إن اللغات بدأت بأنواع من النداء والصياح، صوتيات مجردة تشبه تلك الصيحات عند بعض التجمعات الحيوانية، لكن هناك فوارق كثيرة بين حجم المخ والجهاز العصبي بين القردة العليا وبين الإنسان الحضري، وآراء أخرى تقول إن اللغة بدأت بصوتيات تُقلَّد أو تعطي انعكاسًا للحالة التي تدعو لهذه الجملة الصوتية كالدعوة أو الألم أو الفرح.

لكن مثل هذه الآراء ستظل مجرد آراء بغير دليل. وأيًّا كان شكل البداية اللغوية، فالراجح أنه حدث الكثير من الإبدال والتغير والإضافة والإسقاط مما لا يمكن حصره، إلى أن ظهرت اللغات الحالية.

والأمر الذي يكاد يتفق عليه الإجماع، هو أن اللغة في بداياتها كانت مجموعة مبهمة من التعبيرات الصوتية التي لا يفهمها سوى أعضاء المجتمع الواحد. ولما كان المجتمع الإنساني في العصور الحجرية، وفي حياة الصيد والجمع، لا يتكون المجتمع إلَّا من عددٍ صغيرٍ جدًّا من الناس قد لا يزيد عن بضع «أسر» (بالمعنى الاستعاري الواسع جدًّا للأسرة) تتكون من عدد من الأعضاء لا يزيدون عن مائة شخص، ولما كانت حياة الصيد والجمع تستدعي أن يكون لكل «مجتمع» من هذا النوع مساحة كبيرة تمارس فيها نشاطها الصعب بغية الحصول على الغذاء؛ فمعنى ذلك أن «المجتمعات» الإنسانية كانت مبعثرة متباعدة، ومن ثمَّ فإنه كانت هناك «لغات» بالآلاف تبعًا لعدد المجتمعات المبعثرة. ومع تطور المجتمعات في تكنولوجية الإنتاج: استخدام طرائق جديدة في صناعة الأدوات الحجرية أو الخشبية أو شكل الصيد وأنواع الفخاخ وغير ذلك؛ فإن الراجح أن «اللغات» قد أخذت تثري وتتحدد بعض المعاني لبعض الصوتيات. وبرغم تبعثر «المجتمعات» إلَّا أن حركتها الدائمة وهجراتها قد أدت — دون شك — إلى أنواعٍ من الاتصال والاحتكاك فيما بينها، وقد يساعد ذلك — برغم أنه في غالبيته قد يكون اتصالًا عدائيًّا — على بعض الإضافات اللغوية.

وفي المناطق ذات الصيد الوفير الدائم كانت المجتمعات البشرية تتزايد داخليًّا، وكذلك تتزايد نتيجة تدافع الهجرات إلى هذه الأماكن الغنية، وتزايد أعضاء المجتمع — من بين أشياء كثيرة — يؤدي أيضًا إلى اتجاهات نحو تحديدات لغوية تزداد شيوعًا مع التخلي

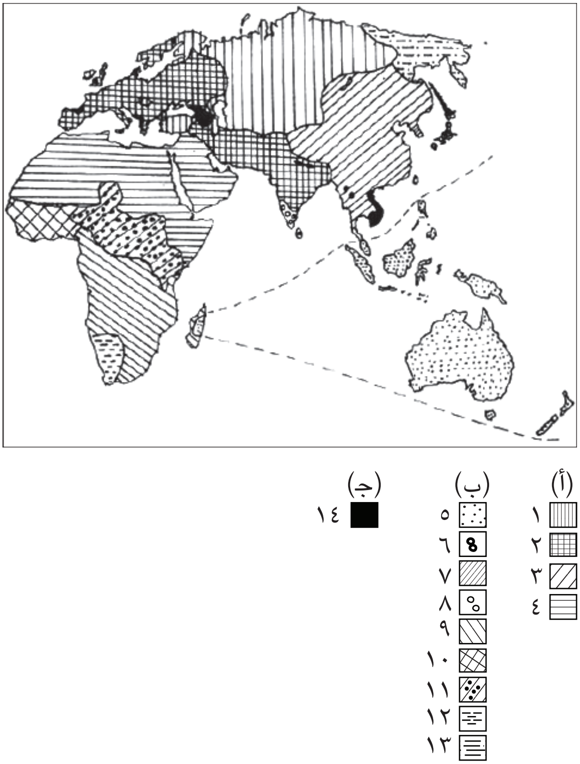
عن الكثير من الصوتيات المحلية. ومن هنا يبدأ التقارب اللغوي وينمو بنمو عدد أعضاء المجتمع؛ ولهذا فإن آلاف التغيرات قد حدثت عن اللغة بحيث لا نستطيع الاهتداء إلى أصولها القديمة. ولا شكَّ أن اللغة في مجموعها قديمًا وحديثًا كانت وما زالت تختلف فيما بينها؛ لأنها تعبر عن انعكاسات للظروف الجغرافية والاقتصادية التي يعيشها الناس.

وبالرغم من أن الصورة التي قدَّمناها صورة منطقية، إلَّا أنها ليست بالضرورة صحيحة. ومهما يكن من أمر؛ فإنه مما لا شكَّ فيه أن البحث في أصول اللغات يكوِّن جانبًا من الدراسة اللغوية، لكنه ليس كل الدراسة، وليس أهم أجزائها، فالجزء الأهم هو دراسة العملية الديناميةِ في التغير اللغوي وليس تقصي الخامات الأولية للغة.

(٢) تصنيف اللغات المعاصرة

قد تزيد أعداد اللغات التي يتكلمها الإنسان المعاصر عن ثلاثة آلاف لغة، وبرغم ضخامة هذا العدد من اللغات إلَّا أن المدقق يستطيع أن يعرف أن هذه اللغات — أو على الأقل عددًا لا بأس به منها — ينقسم بدوره إلى «لغات» فرعية. فالحقيقة أن وجود اللغة المتماثلة تمامًا عند كل أعضائها يكاد أن يقتصر على لغات أمية تنتشر بين مجتمعات وقبائل صغيرة العدد. أمَّا اللغات الأمية أو المكتوبة التي تتكلم بها قبائل كبيرة أو شعوب وقوميات، فإنها — بحكم الموقع الجغرافي والعلاقات التاريخية — تنقسم إلى عدة لهجات تنفصل عن بعضها انفصالًا يكاد يبلغ بها مرتبة اللغة. وفي اللغات المكتوبة نجد عدة أقسام نتيجة التفاعلات التاريخية والجغرافية، فاللغة المكتوبة — بوصفها انعكاسًا وتعبيرًا عن قومية معينة — قد امتصت مجموعات لغوية متقاربة أو متباعدة وفرضت عليها لغة قومية واحدة. وبرغم ذلك تنقسم هذه المجموعة القومية إلى عدة أقسام، أقلها ثلاث مجموعات لغوية أو ثلاث لهجات؛ الأولى: هي لغة الكتابة، وهي التي يتفاهم بها كل أعضاء هذه المجموعة القومية، كما أنها تكاد أن تكون اللغة الوحيدة للمتعلمين والمثقفين، والثانية: هي ما يمكن أن نصطلح عليها باسم اللغة الإقليمية، وقد تكون هناك أكثر من لغة إقليمية، أو قد تكون من التقارب بحيث يمكن أن نسمِّيها اللهجات الإقليمية. وأخيرًا فإن هناك اللغة العامية أو اللهجة العامية التي تميِّز مناطق داخل الأقاليم أو مدنًا داخل المناطق أو أحياء داخل المدن.

وبرغم أننا نقول لهجات، إلَّا أنها في الواقع لغات أكثر منها لهجات؛ لأن لها بعض المفردات الخاصة، وتركيبات لغوية خاصة وقواعد ونحو خاص. ولنا في كافة اللغات



شكل ٥-١: المجموعات اللغوية في العالم القديم (قبل ق١٦).
(أ) المجموعات اللغوية الرئيسية: (١) أورال-ألتاي. (٢) هندو-أوروبية. (٣) مغولية-صينية. (٤) سامية-حامية. (ب) المجموعات اللغوية الثانوية: (٥) أوسترونيزيا. (٦) اليابانية. (٧) الكورية. (٨) الدرافيدية. (٩) البانتو. (١٠) النيجر-كنغو (غرب أفريقيا). (١١) سودانية (نيجر-كردفان). (١٢) بشمن هونلتوت. (١٣) شمال شرق سيبيريا. (ج) مجموعات لغوية أخرى: (١٤) لغات غير مصنفة.

الكبرى أمثلة على ذلك. فإذا أخذنا اللغة العربية فإننا نجد فيها لغة الكتابة الموحدة (مع اختلافات في الأسلوب والاستخدامات اللفظية ترجع إلى العلاقات التاريخية والمكانية المختلفة)، ثم نجد اللغات أو اللهجات الإقليمية، فشتَّان ما بين اللهجة الإقليمية في العراق

وتلك التي في المغرب، أو بين اللهجة المصرية واللهجة الشامية، وفي داخل هذه اللهجات الإقليمية لغات أو لهجات عامية محلية كثيرة.

وكذلك الحال في الإنجليزية المستخدمة في أمريكا الشمالية، فوارق إقليمية كثيرة بين الولايات الشمالية الشرقية في الولايات المتحدة وبين الجنوب أو الجنوب الغربي، ولغات ولهجات عامية تكاد أن تميِّزَ كل ولاية على حدة. وفي إيطاليا تختلف اللغات أو اللهجات الإقليمية كثيرًا في الجنوب عنها في توسكانيا، وعن تلك التي في سافوي، أو في صقلية، أو في كالبريا أو سردينا.

وإذا تركنا هذه التفريعات جانبًا فإننا نجد مجموعات اللغات العالمية الرئيسية المعاصرة تتوزع على النحو الإقليمي التالي (انظر الخريطة رقم ٥-١):

أولًا: في وسط العالم القديم تمتد مجموعة من اللغات تُسمَّى لغات أورال-ألتاي، وتشتمل على التركية والفينو-أوجرية، ومجموعة من لغات سكَّان شمال أوروبا وآسيا. وتحتل هذه المجموعة اللغوية مثلثًا كبيرًا رأسه في الجنوب تمثله تركستان السوفيتية والصينية، وترتكز قاعدة هذا المثلث على المحيط المتجمد الشمالي فيما بين شمال إسكندنافيا وفنلندا في الغرب إلى حوض نهر لينا في سيبيريا الشرقية في الشرق. ولهذه المجموعة اللغوية مناطق منعزلة في الغرب يمثلها شعبًا تركيا والمجر.

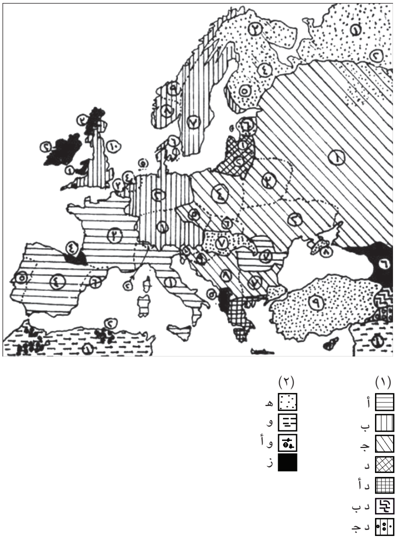
ثانيًا: إلى الغرب من المجموعة السابقة وإلى الجنوب منها تمتد مجموعة لغوية ضخمة من اللغات التي تُسمَّى المجموعة الهندو-أوروبية (سابقًا الهندو-آرية)، وتشتمل هذه المجموعة على اللغات الأوروبية في مجموعها، وتمتد في إيران وأفغانستان ومعظم الهند، كما أصبحت تمتد عبر الأطلنطي إلى الأمريكتين وأستراليا وجنوب أفريقيا.

ثالثًا: إلى الجنوب من المجموعة الهندو-أوروبية تمتد مجموعة اللغات السامية-الحامية في مساحة كبيرة من غرب آسيا وشمال أفريقيا إلى حدود السفانا الأفريقية، وتشتمل أيضًا على القرن الأفريقي.

رابعًا: إلى الشرق والجنوب الشرقي من مجموعة أورال-ألتاي تمتد مجموعة اللغات المغولية-الصينية في مساحة هائلة في شرق آسيا وجنوبها الشرقي.

خامسًا: مجموعات متفرقة من اللغات المختلفة في أفريقيا المدارية والجنوبية، وفي جزر المحيط الباسيفيكي وإندونيسيا.

ومشكلة نشأة هذه اللغات وانتشارها ما زالت مشكلة جوهرية، وأكثر المجموعات اللغوية التي دُرِست دراسة كافية هي المجموعة الهندو-أوروبية، والرأي الغالب أن



شكل ٥-٢: توزيع اللغات والمجموعات اللغوية في أوروبا.
(١) اللغات الهندو-أوربية: (أ) المجموعة اللاتينية: (١) الإيطالية. (٢) الرومانشية. (٣) الفرنسية والوالون (بلجيكا). (٤) الإسبانية. (٥) البرتغالية. (٦) القطلانية. (٧) الرومانية. (ب) المجموعة الجرمانية: (١) الألمانية العليا. (٢) الألمانية السفلى. (٣) الفلمنك. (٤) الهولندية. (٥) الفريزيان. (٦) الدانمركية. (٧) السويدية. (٨) النرويجية الدانمركية (ريكزمال). (٩) اللاندزمال. (١٠) الإنجليزية. (ج) المجموعة السلافية: (١) الروسية الكبيرة. (٢) الروسية الصغيرة (أوكرانيا). (٣) الروسية البيضاء. (٤) البولندية. (٥) التشيكية. (٦) السلوفاكية. (٧) البلغاري. (٨) الصربية. (٩) الكرواتية. (١٠) السلوفينية. (د) لغات هندو أوروبية متفرقة: البلطية الشرقية: (١) لاتفيا. (٢) لتواني (د أ) اليونانية (د ب) الأرمينية (د ج) الكردية. (٢) لغات أخرى: (هـ) لغات أورال-ألتاي: (١) الكومي. (٢) المودرفين. (٣) اللاب. (٤) كاريليا. (٥) الفن. (٦) أستوني. (٧) المجري. (٨) تتار القرم. (٩) التركي. (و) اللغات السامية الحامية: (١) (و) عربية. (٢) (و أ) بربرية. (ز) لغات أخرى: الكلتية (غالبًا هندو أوروبية): (١) ويلش. (٢) جيلك أيرلندا. (٣) جيلك اسكتلندا. (٤) الباسك. (٥) الألبانية. (٦) مجموعات لغات القوقاز.

الهندو-أوروبية قد نشأت في مكان ما من وسط آسيا أو منطقة بحر قزوين أو الهضبة الإيرانية الأفغانية، ثم انتشرت جنوبًا إلى الهند، وغربًا وشمالًا إلى أوروبا مرورًا بالأناضول وشمال البحر الأسود وقزوين. أمَّا اللغات السامية، فمعروف أن مكان نشأتها الأصلية في غرب آسيا، ثم انتشرت بعد ذلك إلى أفريقيا. ومركز اللغات الحامية الحالي يقع في القرن الأفريقي وإثيوبيا، ولكن هناك بعض الآراء التي ترجع أصول تكوينها إلى جنوب الجزيرة العربية. والرأي الغالب أن اللغات المغولية — وإن كان هذا الاسم يرتبط بالسلالة أكثر منه باللغة — قد تخصصت في مكان ما من شرق آسيا، ثم انتشرت منه إلى مناطق توزعها الحالية. وفي هذا المجال نجد مجموعة لغوية قديمة في جنوب شرق آسيا وأستراليا تُسمَّى أوسترونيزيا، فهل هي مرتبطة بالمغولية أو متأثرة بها فقط؟

المجموعات اللغوية في أوروبا

برغم انتماء غالبية اللغات الأوروبية إلى عائلة اللغات الهندو-أوروبية، إلَّا أن هناك مجموعات لغوية أخرى لا تنتمي إلى هذه العائلة، أو غير معروف أصولها. فهناك أولًا: لغات أورال-ألتاي التي ذكرناها، وتتكون من لغات اللاب، الفن، إستونيا، كاريليا، برميان، موردوفين، ومجموعات لغوية أصغر في شمال الاتحاد السوفيتي. وترتبط هذه اللغات الأوروبية الشمالية بلغة المجر فيما يُعرَف باسم مجموعة الفينو-أوجرية. وإلى جانب ذلك فهناك مجموعة من الأتراك الذين يعيشون في جنوب شرق أوروبا (حدود تركيا الأوروبية)، بالإضافة إلى أتراك الدانوب الأدنى (الذين كانوا يُسمَّون طونالي) والذين رحل جزء منهم إلى تركيا.

وهناك ثانيًا مجموعة من اللغات المشكوك في انتماءاتها، مثال ذلك لغة الباسك في جنوب فرنسا وشمال إسبانيا، وكذلك الألبانية في البلقان، وهناك شكوك أيضًا حول قوة انتماء اللغات الكلتية إلى المجموعة الهندو-أوروبية. وتمثل الكلتية حاليًّا لغات الويلش (ويلز) وجيلك Gaelic (في اسكتلندا ونوع منه في أيرلندا) والكورنيش (جنوب غرب إنجلترا) وقد انقرضت الأخيرة تمامًا.

أمَّا المجموعات اللغوية في القوقاز (وتنقسم إلى القوقازية الشمالية والقوقازية الجنوبية، ومنها لغات جورجيا والشركس)، فتتكون من عددٍ كبيرٍ من اللغات الصغيرة غامضة الأصول.

وتتكون مجموعة اللغات الهندو-أوروبية في القارة الأوروبية من المجموعات التالية:

(١) اللغات اللاتينية أو الرومانية، وتشتمل على: الإيطالية، والفرنسية، والإسبانية، والبرتغالية، والرومانشية (في جنوب شرقي سويسرا)، والرومانية الحالية في رومانيا.

(٢) اللغات الجرمانية، وتتكون من: الألمانية العليا (في النمسا وبافاريا وسويسرا)، والألمانية السفلى في وسط وشمال ألمانيا، والفلمنكية (شمال بلجيكا)، والهولندية، والدانمركية، والسويدية، والدانو-نرويجية (جنوب النرويج)، واللاندزمال (وسط وشمال النرويج)، والفريزية (جزو فريزيان)، والإنجليزية (فرع من الفريزية)، والآيسلندية (مرتبطة بلغات النورس القديمة).

(٣) اللغات السلافية: وتتركز في شرق أوروبا، وتشتمل على: الروسية الكبيرة، والبيلوروسية (روسيا البيضاء)، والأوكرانية (الروسية الصغيرة)، والبولندية، والتشيكية، والسلوفاكية، والبلغارية، والصربية، والكرواتية، والسلوفينية (اللغات الثلاث الأخيرة في يوجسلافيا).

(٤) اليونانية: وهي لغة قائمة بذاتها، تطورت عن الإغريقية القديمة مع إضافات هندو-أوروبية أحدث.

المجموعات اللغوية في آسيا

تتكون اللغات الآسيوية من أربع مجموعات لغوية رئيسية ولغات أخرى متفرقة:

(١) **المجموعة الهندو-أوروبية:** تنتشر في الهند والهضبة الإيرانية الأفغانية، وتشتمل على: الأرمينية في هضبة أرمينيا، والإيرانية بلغاتها العديدة في كردستان وإيران، والأفغانية، والهندية بلغاتها المختلفة في سهل الهندوستان وشمال شبه الجزيرة الهندية.

(٢) **المجموعة السامية:** وتشتمل على العربية في كل جنوب غرب آسيا، كما تشتمل أيضًا على العبرية.

(٣) **مجموعة أورال-ألتاي:** وتشتمل على التركية في وسط آسيا (تركمانية، أوزبكية، قرغيزية، الترتارية، الأذربيجانية-التركي العثماني)، وتمتد أيضًا في سيبريا الشرقية،

ويمثلها أحسن تمثيل مجموعة الياكوت في حوض نهر لينا الأوسط، كما تمتد في شمال سيبيريا بين الساموييد وغيرهم من القبائل الشمالية.

(٤) **المجموعات المغولية-الصينية:** وتتكون من عدة مجموعات لغوية، أكبرها الصينية-التبتية (بلهجات ولغات متعددة)، وتشتمل على لغات الصين والتبت وبرما وتايلاند، وعدد آخر من اللغات غير الكبيرة.

وهناك أيضًا اللغات المغولية الأصلية التي يتكلم بها عدد قليل من الناس في الوقت الحاضر رغم شهرتها التاريخية. وتظهر المغولية في جمهورية منغوليا، وبين قبائل متفرقة في وسط آسيا إلى الفولجا (شرقي روسيا الأوروبية)، كما تظهر في منشوريا ومجموعة التنجوس فيما بين نهر آمور ونهر الينسي في سيبيريا.

وإلى جانب هذه المجموعات الرئيسية هناك مجموعات لغوية متفرقة غير مرتبطة أو مشكوك في أصولها وارتباطاتها بالمجموعات اللغوية سابقة الذكر. فهناك في جنوب شرقي آسيا مجموعة اللغات التي تُسمَّى أوسترونيزيا أو اللغات الماليزية-البولينزية، وتشتمل على: لغات ماليزيا وإندونيسيا (لغات عديدة أهمها لغة جاوة)، ولغات الفلبين (اللغة الرسمية لها تاجالوج)، ومجموعات لغوية في مكرونيزيا وميلانيزيا وبوليينزيا، ووسط مدغشقر، ومجموعة لغات بابوا (غينيا الجديدة)، ولغات الأستراليين الأصليين والتسمانيين الذين انقرضوا.

ويبدو أن لغة اليابان غير متصلة بالمغوليين وكذلك كوريا، وفي شمال اليابان وسخالين مجموعة لغة الأينو المنفصلة هي الأخرى، وفي شمال شرق سيبيريا توجد مجموعة من اللغات المنفصلة تتكلمها مجموعات قبلية صغيرة العدد مثل التشوكشي والكورياك والكمتشدال.

أمَّا في جنوب الهند، فتوجد مجموعات لغوية عديدة: أكبرها الدرافيدية (تشتمل على لغات التاميل والمالايلام والتلجو). وعلى سفوح الهملايا مجموعة لغوية تُسمَّى موندا (منها أو منفصلة عنها لغة بوروشاسكي الغامضة)، ثم مجموعة مون خمير Mon Khmer التي تظهر في فيتنام وكمبوديا وبعض المجموعات الشمالية في برما.

المجموعات اللغوية في أفريقيا

يتكون في أفريقيا عددٌ محدودٌ من العائلات اللغوية الرئيسية، وأعداد هائلة من اللغات المنفصلة أو المرتبطة ببعضها ارتباطًا تصنيفيًّا في رأي العلماء، وذلك راجع دون شك إلى قلة الدراسات اللغوية في هذه القارة:

(١) **المجموعة السامية الحامية:** وتنتشر في كل شمال القارة وشمالها الشرقي، وأوسع لغات المجموعة السامية هي العربية، إلى جانب مجموعة صغيرة من اللغات الأمهرية والجعزوالتيجرينية في هضبة الحبشة. أمَّا الحامية فهي أقدم بكثير في أفريقيا من السامية، ومن ثم نجد عدة أقسام منها لغات البربر في شمال أفريقيا الغربي، واللغات التبداوية (البجة في شمال شرق السودان) ومجموعات لغوية عديدة في أرتريا، ثم مجموعات الدناكيل والصومالي والجالا في القرن الأفريقي. ويمكن أن يُضاف إلى الحامية لغات سكان النوبة على النيل الأوسط (مع تأثير باللغات الزنجية) ولغات سكان التلال في شمال كردوفان، وكذلك تنتمي اللغة المصرية القديمة إلى الحامية (مع تأثيرات سامية).

(٢) **مجموعة لغات البانتو:** تنتشر في جنوب خط الاستواء، باستثناء جنوب غرب أفريقيا، وهذه المجموعة تتكون من لغات عديدة لكنها في مجموعها تتشابه في كثيرٍ من أشكال النحو.

(٣) **مجموعة النيجر – الكنغو:** التي تمتد من حوض الكنغو إلى السنغال، وتشتمل على عدد كبير من اللغات المنفصلة.

(٤) **مجموعة اللغات السودانية أو مجموعة النيجر – كردوفان:** وتشتمل هي الأخرى على عددٍ كبيرٍ من اللغات المنفصلة غير المعروفة الأصول.

(٥) **مجموعة لغات البشمن والهوتنتوت:** وتظهر في جنوب غرب أفريقيا، وهي من اللغات التي تُستخدَم فيها الصوتيات كثيرًا، وتضم أفريقيا أكثر من ألف لغة، لكنها في معظمها لغات صغيرة من حيث عدد المتكلمين بها.

لغات العالم الجديد

لم تُدرَس هذه اللغات بما فيه الكفاية؛ نظرًا لأن التوسع الأوروبي قد أدى إلى انقراضِ عددٍ كبيرٍ من اللغات، أو تغير لغوي نظرًا للهجرات والاندماج وانعزال الأمريند. وحسب المعلومات الراهنة يبدو أن بضع المئات من اللغات التي كانت في أمريكا قد انفصلت عن خمسة أو ستة أصول لغوية آسيوية، هي: مجموعة الإسكيمو والألوت، مجموعة نادينا Nadéné أو أتبسكا في غرب أمريكا الشمالية، ومجموعة أوتو-أزتك Uto-Aztek (من ولاية إيداهو إلى كوستاريكا). وفي أمريكا الجنوبية مجموعة بنوتي Penutian، ومجموعة هوكان سيوان Hokan-Siouan، وهما مجموعتان نظريتان لقلة الدراسة اللغوية في هذا القسم من العالم الجديد.

يتضح من هذا التوزيع الموجز أن الإبهام والغموض يسود الكثير من تفصيلات الدراسة اللغوية لعددٍ كبيرٍ من اللغات، وخاصة في آسيا وأفريقيا وأمريكا الجنوبية، بينما الدراسات اللغوية متوفرة وجيدة فيما يختص بمعظم اللغات الهندو أوروبية، والسامية، وبعض اللغات الآسيوية كالصينية واليابانية. وبعبارة أخرى: إن لغات الحضارات العليا معروفة دراسيًّا، بينما عبء دراسة اللغات عند غالبية المجتمعات ما زال كبيرًا. ولا شكَّ أن ذلك سيتم بصورة جيدة حينما يقوم بعض سكان هذه المجتمعات بالدراسات المتخصصة في اللغة، وما ينطبق على اللغة ينطبق تمامًا على الحقل الإثنولوجي العام. فلا شكَّ أن الدراسة الإثنولوجية أو اللغوية التي يقوم بها واحدٌ من أعضاء المجتمع، تصبح أكثر دقة وأقرب إلى الحقيقة لو تخلَّص هذا الدارس من بعض التحرج حينما يتناول ممارسات أو عادات غريبة أو مختلفة عن القيم الخلقية السائدة في الحضارة الغربية.

وتعطينا الخريطة رقم ٥-١ صورة عن توزيع المجموعات اللغوية قبل القرن السادس عشر الميلادي؛ أي قبل الكشوف الجغرافية وانتشار الاستيطان الأوروبي إلى مناطق كثيرة من العالم. ولكن أكبر تغيير في خريطة توزيع اللغات، هو ذلك الذي حدث في العالم الجديد؛ حيث انتشرت اللغات الجرمانية (الإنجليزية على وجه التحديد) انتشارًا واسعًا في أمريكا الشمالية وأستراليا وبصورة أقل في أفريقيا الجنوبية. وكذلك انتشرت اللغات اللاتينية (الإسبانية والبرتغالية) في أمريكا اللاتينية، وانتشرت اللغات السلافية (الروسية الكبيرة) في وسط آسيا وجنوب وشرق سيبيريا. وبالإضافة إلى ذلك أصبحت بعض الدول — برغم أو بسبب ما فيها من مجموعات لغوية كثيرة — تستخدم إحدى اللغات الهندو أوروبية لغة رسمية لها. مثال ذلك: استخدام الهند للإنجليزية، واستخدام

الكثير من دول أفريقيا الإنجليزية أو الفرنسية لغة رسمية لها (حسب نوع الاستعمار السابق). وكذلك تبحث بعض الدول عن لغات كبيرة تتعامل بها، مثل رغبة الصومال في استخدام اللغة العربية، ومحاولات استخدام السواحلية كلغة رسمية في بعض دول شرق أفريقيا، وعلى الأخص تنزانيا.

وعلى وجه العموم، فإن انتشار بعض اللغات الرئيسية في العالم هو دليل على أنه جزء من عملية انتشار الأنماط الحضارية لهذه اللغات، فهو في حد ذاته عملية انتشار حضاري. وقد حدث ذلك في الماضي كثيرًا؛ مثل: انتشار اللغة العربية، وحروف الكتابة العربية في بعض المجموعات اللغوية المختلفة (الإيراني أفغاني، التركي في آسيا، وكل شمال أفريقيا). والملاحظ في عمليات الانتشار اللغوي الحضاري أن المجموعات التي تقع تحت تأثير مباشر للحضارة القديمة، بحيث يشتمل هذا التأثير أيضًا على هجرة بشرية لمدة طويلة، تتبنى اللغة الجديدة كلامًا وكتابةً وتترك لغتها القديمة كما حدث في غرب آسيا وشمال أفريقيا، أو في الوقت الحاضر كما حدث في العالم الجديد. أمَّا المجتمعات التي تقع تحت تأثير الحضارة الجديدة لفترة أو بدون هجرات بشرية كبيرة العدد؛ فإنها قد تستخدم حروف الكتابة الخاصة بتلك الحضارة دون أن تغير لغتها الأصلية، وقد حدث ذلك عند الفرس والتركمان، وحدث أيضًا عند معظم الجماعات التي لم تكن لديها حروف للكتابة؛ مثل بعض لغات وسط آسيا والقوقاز التي تستخدم الحروف السلافية في كتابة لغتها، ومن المحتمل حدوث ذلك بالنسبة لكثيرٍ من اللغات الأفريقية غير المكتوبة. ولكن لا شكَّ في أن هناك عوامل أخرى كثيرة تلعب دورها في قبول أو رفض لغة الحضارة الجديدة أو حروفها الهجائية غير تلك التي ذكرناها، وعلى رأس هذه العوامل: الخلفية التاريخية، والعلاقات الجغرافية والاقتصادية، وربما أيضًا العلاقات الثقافية والدينية، والتكوين النفسي، وشخصية الشعوب. مثال ذلك أن عزلة اليابان الجغرافية — والتي أكدتها العقائد والتنظيمات الاجتماعية والسياسية في اليابان خلال معظم تاريخها حرصًا على نقاء اليابان أرضًا وفكرًا وروحًا — قد أدَّت إلى شخصية يابانية معينة. وحينما انتقلت اليابان إلى الحضارة الصناعية بسرعة وقوة في أوائل هذا القرن، وبرغم احتياجها إلى حروف كتابة أسهل من الحروف التقليدية كي يمكِّنها أن تنقل أيضًا كل المصطلحات العلمية المجردة والتطبيقية — وكلها لم يكن لها نظير في اللغة اليابانية — فإنها ظلت محافظة على لغتها وعلى أبجديتها.

(٣) فكرة اللغات البدائية

قد يرتبط بذهن الكثيرين أن اللغة عند المجتمعات البدائية لغة بدائية هي الأخرى، ولكن هذه فكرة خاطئة وإن كانت شائعة. ويوضح ما سبق أن ذكرناه عن اليابان كيف يمكن أن يكون الخطأ كبيرًا، فكل لغة — عند المجتمعات البدائية — لغة متكاملة، لها حروفها الصوتية (وإن لم تكن مكتوبة)، ولها مفرداتها، ولها قواعد خاصة بالنحو اللغوي، ولكل هذه اللغات آدابها من مختلف الفنون، فليس صحيحًا أن اللغات البدائية فقيرة وضئيلة بالمقارنة إلى اللغات الكبرى المكتوبة.

ذلك أن اللغة عبارة عن انعكاس لفظي لحياة الناس وبيئتهم الجغرافية ونشاطهم الاقتصادي وعلاقاتهم العاطفية والقانونية والسياسية والدينية في الماضي وفي الحاضر، كما أنها انعكاس لطموحهم وآمالهم في المستقبل، ومن ثَمَّ فإن كل اللغات مليئة بوقائع الحياة وتجارب الماضي وتخيُّلات المستقبل، وفوق هذا مليئة بأعماق النفس وعوالم الأرواح وما وراء الطبيعة.

وصحيح أن التجريد الفكري مرتبط بالحضارات العليا، ومرتبط كذلك بالوصول إلى فكرة «الصفر» الحسابي، وقد يعني هذا أن الحضارات البدائية في مجموعها ولغاتها تجريبية أكثر منها تجريدية، ولكن التجريد مسألة يصعب على الباحث أن يتعرف عليها عند مجتمع لا يعرف الكثير من لغته أو ممارساته اللغوية الخاصة عند خاصة المجتمع (فالتجريد — حتى عند الشعوب ذات الحضارات العليا — ليس ممارسة عامة للناس كافة، بل ممارسة خاصة بالمناطقة وذوي الثقافة العالية، بينما بقية الناس يتحدثون بلغة التجربة والممارسة أكثر من لغة الفلسفة). وكذلك فإن الكثير من الحديث بين الباحث وبين أعضاء المجتمع البدائي الذي يدرسه غالبًا ما يكون مُوجَّهًا من قبل الباحث في صورة تساؤلات، ومن ثم تتحدد الإجابات وتأخذ الطابع الإعلامي وليس الفلسفي، حتى ولو كان مرتبطًا بالعقائد والديانة.

وكذلك يجب أن نلاحظ أن مصطلح «بدائي» — كما ذكرنا من قبل — لا يدل إلا على تخلف في نواحي الحياة المادية وأنماط الاقتصاد ووسائل الانتقال. ومصطلح بدائي يجب أن يُضاف إليه دائمًا الجانب المادي من الحضارة؛ أي بدائي تكنولوجيًّا. وفيما عدا ذلك فإن لكل مجتمع وحضارة أنماطها المختلفة التي لا يمكن أن تُقاس بمقياس حضاري معين، كأن نقيسها بالقياس الحضاري الغربي. وينطبق على اللغة ما ينطبق على الحضارة، فليس هناك مقياس تُوضَع بمقتضاه لغات في أعلى القائمة وأخرى في

أسفل القائمة، ومع ذلك فإن اللغات تختلف فيما بينها في غناها أو فقرها النسبي في ناحية أو نواحٍ من التعبير الحضاري؛ فاللغة العربية في الجاهلية كانت غنية في مترادفات خاصة بالحماسة والمديح والغزل والهجاء، ثم أصبحت بعد نزول القرآن الكريم غنية في نواحٍ حضارية كثيرة على رأسها الدين والتنظيم الاجتماعي والقانوني، ثم زاد غنى اللغة في النواحي العلمية بعد الامتزاج الحضاري بين العرب والفرس واليونان والهنود. وتتقبل اللغة العربية في العصر الحالي الكثيرَ من المصطلحات التكنولوجية المرتبطة بالحضارة الصناعية، وكذلك اللغات عند الجماعات البدائية في الوقت الحاضر تفتقر إلى الكثيرِ من المفردات في جوانبها الحضارية المادية والعلمية الحديثة، ولعلها أيضًا تحتاج إلى مزيد من المفردات في النواحي الدينية إذا ما تقبلت ديانة جديدة.

(٤) بعض خصائص اللغات وتخصصاتها

ويمكننا أن نلاحظ أن اللغات في مجموعها تختلف في بعض الأحيان من حيث استخدام المفردات. فبعض اللغات مثل الصينية تُستخدَم الكلمة بمعناها دون إضافات سابقة أو لاحقة على الكلمة ذاتها، وبعض اللغات تستخدم الاشتقاق من جذر معين لاستحداث كلمات أخرى، ولغات أخرى تستخدم وحدة حروف ذات معنى معين أو فكرة معينة يمكن أن نسميها جذرًا أو دالة على معنى لتضيف إليها دالة أخرى أو أكثر، وهذه الدالة تُسمَّى وقد نُقِلت إلى العربية أحيانًا دون ترجمة؛ أي «مورفيم» morphem.[٨] وإضافة الدالات إلى بعضها يعطي كلمات جديدة، مثل الكثير من اللغات الهندو-أوروبية: الإنجليزية أو الألمانية أو الفرنسية مثلًا، وهكذا تختلف اللغات فيما بينها في تكوين المفردات اللغوية، وقد تكون وسيلة من الوسائل أكثر دقة لوضوح معنى الكلمة أبدًا، وقد تكون الاشتقاقات أو إضافة الدالات وسيلة أحسن من حيث إمكانية متابعة النمو اللغوي دون الحاجة إلى نحت جذور جديدة، ولا شكَّ أن هذه أو تلك من الوسائل مرتبطة باعتيادات الناس واحتياجات التعبير، وليس لها أي دلالة على تقدُّم أو تأخُّر في مجالات اللغة.

ومثل ذلك أيضًا أن لبعض اللغات تركيزًا على حروف صوتية معينة، كإذابة النون والجيم مع التنغيم عند لغة الشلك (جنوب السودان)، كالضاد أو القاف أو العين في

[٨] السعران، محمود، «علم اللغة» المعارف، الإسكندرية ١٩٦٢، ص٢٣٤ (الهامش).

العربية، أو الشين أو الخاء عند اللهجات الألمانية، ولا يرتبط هذا بأي تكوين جسدي أو سلالي، بل إنه مجرد اعتياد على النطق يمكن تعلمه.

وهناك بعض اللغات — كالعربية — التي تستخدم المثنَّى، بينما لغات أخرى تستخدم المفرد والجمع فقط، ولغات تستخدم مصطلحات وضمائر مختلفة للمخاطب فيما إذا كانت العلاقة رسمية أو ودية، أو ضمير الجمع لاحترام المخاطب، أو ضمير الغائب أيضًا زيادة في التبجيل والاحترام، كما في اللغة اليابانية بدرجة مفرطة.

وأخيرًا فإن اللغة — بحكم تغيرها الدائم وزيادة المنتجات الإنسانية في الحضارة الصناعية على وجه الخصوص — قد أصبحت تضم الكثير من المفردات والمصطلحات المتخصصة، ويصعب الآن على الشخص الواحد أن يلم بأطراف لغته دون الاستعانة بالمعاجم، بينما عند الحضارات البدائية يسهل على الفرد الإلمام بغالبية مفردات اللغة؛ لأن التخصص الشديد لم يغزُها بعد. صحيح أن هناك مفردات كثيرة في لغات المجتمعات غير الصناعية التي تصف بالدقة مظاهر الطبيعة التي يعيشون فيها، مثل مئات المفردات التي يحدد كل منها مظهرًا معيَّنًا من مظاهر التكوين الرملي أو الصخري عند بدو الصحراء، وعشرات المفردات التي تحدد عند الإسكيمو أشكال السطوح الجليدية العديدة مهما كانت درجة الاختلاف بسيطة، بينما عند غيرهم لا نجد غير مفردات تجميعية مثل الصحراء أو الكثبان أو الجليد. ولكن كل بدوي أو كل إسكيموي يعرف هذه المصطلحات مهما كثرت؛ لأن لها دلالات خاصة في الصيد أو الرعي أو التنقل والترحال، وبدون هذه المعرفة يضيع الشخص في متاهات قاحلة مهلكة، ويرجع ذلك — كما سنعرف فيما بعد — إلى أن الفرد (أو عدد قليل جدًّا من الأفراد) يستطيعون أن يكوِّنوا وحدة اقتصادية كاملة، أمَّا في المجتمعات ذات الحضارات العليا، فإن التخصص في النشاط الحرفي قد أدى إلى تخصصات لغوية لا يفهمها سوى أبناء الحرفة، ومع ذلك فكل أشكال الحرف والمهن لا بدَّ لها من أن تترابط لتكون وحدة اقتصادية متكاملة يعيش من خلالها المجتمع، ومن ثم أصبح من الصعب على الأفراد في المجتمعات المعقدة الإلمام بكل المصطلحات اللغوية في مجتمعهم.

(٥) الكتابة

برغم قدم اللغات، فإن كتابة اللغة أمرٌ حديثٌ جدًّا في تاريخ الإنسان. صحيح أن الإنسان في العصر الحجري القديم الأعلى — وبعض المجتمعات البدائية الأمية — قام بالتصوير والنقش على جدران الكهوف والحوائط الصخرية، إلَّا أن هذا النوع من التسجيل للحظة معينة لا يمكن أن يُعتبَر بداية الكتابة. وحتى حينما استقر الإنسان كمزارع في العصر الحجري الحديث، فإنه لم يطوِّر أبجدية للكتابة، فلم تكن الظروف دافعة إلى هذا الكشف، وقد سمحت الظروف بالاتجاه نحو الكتابة في الألف الرابعة قبل الميلاد (وربما أبعد من ذلك قليلًا) في مصر،[٩] كما سمحت ظروف أخرى بأن يكتشف شعب المايا في أمريكا الوسطى أن يخترع الكتابة (مستقلًّا عن غيره فيما يبدو حتى الآن) في حوالي الألف الأولى قبل الميلاد.

والظروف التي تدعو لاختراع الكتابة عديدة، وقد تتفاعل كلها مرة واحدة في منطقة كمصر القديمة، أو يتفاعل بعضها في إيجاد الرغبة للتدوين، وعلى رأس هذه الظروف الاحتياج إلى التدوين والتسجيل لكي لا ينسى الإنسان. والمتفق عليه أن نمو التجارة الداخلية والخارجية في المجتمع المصري القديم — نتيجة انقسام المجتمع إلى تخصص إنتاجي في الزراعة والحكم والجيش والإدارة والنمو الديني وقيام وظائف الخدمات — ونمو طبقة رجال الدين قد ساعد على ظهور فكرة التدوين والتسجيل، وأهمية التسجيل بالنسبة للتجارة والتجار غنية عن التعريف. أمَّا بالنسبة لرجال الدين فإن المسألة كانت جوهرية أيضًا لضرورة كتابة النصوص الدينية وحفظها من الضياع، بالإضافة إلى أن عبادة الشمس القديمة والحديثة (آمون، ورع) قد اضطرت رجال الدين إلى الإبداع في الرياضيات والفلك والحساب لتحديد ورصد الشمس وغيرها من النجوم والكواكب. وبالنسبة للحكم، فإن التدوين كان ضروريًّا لقياس مياه الفيضان، وتسجيل مساحة الزراعة، وتقدير الضرائب، وتقدير ميزانية الإدارة والجيش، وغير ذلك من أعمال الدولة، واشتراك هذه الظروف مجتمعة قد أدى إلى اختراع الكتابة مبكِّرًا في مصر. ويبدو أن الخط المسماري الذي اكتُشِف في حضارات العراق القديمة كان هو الآخر اختراعًا مستقلًّا في فترة معاصرة لنشأة الكتابة في مصر، وفي الصين بدأت الكتابة حوالي ٢٠٠٠ق.م.

[٩] يعود الأستاذ بيير مونتيه — عالم المصريات — بالكتابة المصرية إلى عصر النحاس. انظر: Montet, P., “Eternal Egypt”, English trans., Mentor, New York, 1968, p. 237.

وأول شكل للكتابة كان ذلك النوع الذي يُسمَّى الخط التصويري ideograph — أي إن الصورة تعبر عن كلمة أو مورفيم، ثم تطورت الصورة إلى نوع من الرمز المصور، وتحوَّل هذا إلى التعبير عن جزء من الكلمة، ثم أصبحت هناك رموز خالصة ترمز إلى الحروف الساكنة (لم يطوِّر المصريون حروفًا متحركة). ويرى علماء المصريات أن الكتابة الهيروغليفية — برموزها المصورة — لم تكن مجرد صورة تنقل إلى الناظر معنى فقط، بل أكثر من هذا كانت تنقل له «فونيم»؛ أي لفظة صوتية، وبالتالي فهي ليست صورًا محدودة المعنى، بل حركات صوتية — أي نوع من الحروف الهجائية — وإلَّا لما تطورت الهيروغليفية كتعبير لا نهائي للكلام. وبرغم أن الكاتب المصري قد طوَّر بعد ذلك الكتابة الهيراطيقية (٢٠٠٠ق.م) للكتابة بالقلم على ورق البردي، ثم الديموطيقية (حوالي ٧٠٠ق.م) للكتابة العادية بعد أن تحولت الهيراطيقية إلى كتابة الطقوس الدينية والشئون الرسمية، في صور هجائية (٢٠ حرفًا هجائيًّا ساكنًا)؛ إلَّا أن الهيروغليفية ظلت الطريقة التي تُسجَّل بها الأشياء على المعابد والمقابر والتماثيل والمسلَّات، لما لها من مزايا فنية رائعة، وما ارتبط بين المصريين وبينها من روابط قومية وعاطفية.

وفي رأس شمر (فينيقيا الشمالية) اكتُشِفَتْ رسائل تَعُود إلى أوائل الألف الثانية قبل الميلاد بخط مسماري معدَّل، وأخرى برموز هجائية معدَّلة عن الهيروغليفية المصرية (بواسطة الخط السينائي؛ نسبة إلى سيناء) مكوَّنة من ٢٢ حرفًا،[١٠] وقد استعارها الإغريق ثم الرومان بعد ذلك.

ولقد ظلَّت الكتابة قاصرة على طبقة معينة من الكتَّاب؛ ولهذا لم تشع كثيرًا بين الناس، وكذلك لم يكن للكتابة في تلك الأوقات — وحتى بعد عصر النهضة الأوروبية — أثرٌ واضحٌ في المفردات والمصطلحات التي يستخدمها الناس في كلامهم العادي. ولكن لا شكَّ أن تسجيل اللغات كتابة قد حفظ اللغة من الضياع، وساعد على بقاء كثيرٍ من المورفيمات التي يُضاف إليها وتتجدد معانيها مع تطور الزمن. ومع انتشار التعليم في أوروبا ثم في أنحاء مختلفة من العالم، نجد للكتابة أثرًا واضحًا على لغة التخاطب اليومية، وأصبح هناك اتجاهات عند كثيرٍ من اللغات إلى التقارب بين لغة الكتابة ولغة التخاطب.

---

١٠ Cottrell, L., "The Concise Encyclopedia of Archaeology", Hutchinson, London, 1970, p. 299.

وإلى جانب ذلك فإن الكتابة والتسجيل كان لهما دورهما الحيوي بالنسبة لنمو العلوم كافة، فلم تعد التجارب والخبرات العلمية تُنسى وتُهمَل ويُعاد كشفها، بل إن الكتابة كانت المادة الخام التي بُنيَ بواسطتها صرح العلوم جميعًا. ولقد أصبح عصرنا الحالي هو عصر التسجيل الدائم، خاصةً بعد تسهيلات الطباعة والنشر والنقل، ولا شكَّ أن هذا التقارب بين أجزاء العالم وتعلم لغات عديدة إلى جانب اللغة القومية قد أدَّى إلى الرغبة في مزيد من التقارب بإنشاء لغة دولية، ولكن اللغة الدولية الأولى — الإسبرانتو Espranto — لم تَلْقَ نجاحًا حتى الآن، وهناك اتجاهات إلى أن تصبح الإنجليزية لغة دولية (وهي لغة التجارة الدولية حاليًّا)، لكن النزعات القومية التي لم يتغلب عليها العالم إلى الآن سوف تؤخر وصول العالم إلى لغة دولية يرتضيها الجميع.

الفصل السادس

الحضارة المادية

(١) محتوى الحضارة المادية

تحتوي الحضارة المادية لأي مجتمع — صغير عدديًّا أو كبير، بدائي تكنولوجيًّا أو متقدم — على عدد كبير من الأدوات والمنتجات التي تُستخدَم في شتى أشكال الحياة، ويمكن أن نقسِّم هذه الأدوات على النحو التالي:

أولًا: أدوات جمع وإنتاج الغذاء، وتختلف اختلافًا كبيرًا من حيث النوع والعدد حسب الأنماط الاقتصادية السائدة.

ثانيًا: المسكن والأثاث الذي يحتويه، وخاصة المطبخ ونوع الموقد وأشكال الأوعية المستخدمة في حفظ الطعام (قبل أو بعد طهوه)، والأوعية المستخدمة في الطهو والأكل.

ثالثًا: الملبس والزينة الشخصية، وتختلف باختلاف خامة الملابس وأدوات إنتاج هذه الملابس (جلود، فراء، نسيج، مغزل، نول)، وخامة الزينة أشكال مضافة (الحلي بأنواعها وخامتها من الأصداف إلى اللآلي والألماس)، أو أصباغ وألوان ثابتة (الوشم)، أو غير ثابتة (المكياج القديم والحديث) وتصفيف الشعر، ويدخل أيضًا تحت قائمة الزينة التشويهات المتعمدة في الجسم للوصول إلى شكل جمالي متعارف عليه عند المجتمع المعني.

رابعًا: أدوات طقسية تُستخدَم في العبادة (كالأيقونات والتماثيل أو الحراب أو غير ذلك)، وفي مناسبات طقسية معينة (طقوس البلوغ والختان والتعميد)، وفي الأفراح وفي الوفيات.

خامسًا: الألعاب والفنون والأصباغ والألوان.

سادسًا: أدوات الدفاع أو الهجوم — الأسلحة — وبعض هذه الأسلحة يُستخدَم أيضًا في الصيد والسماكة.

سابعًا: أدوات الانتقال البرِّي والمائي (والجوِّي في الوقت الحاضر).

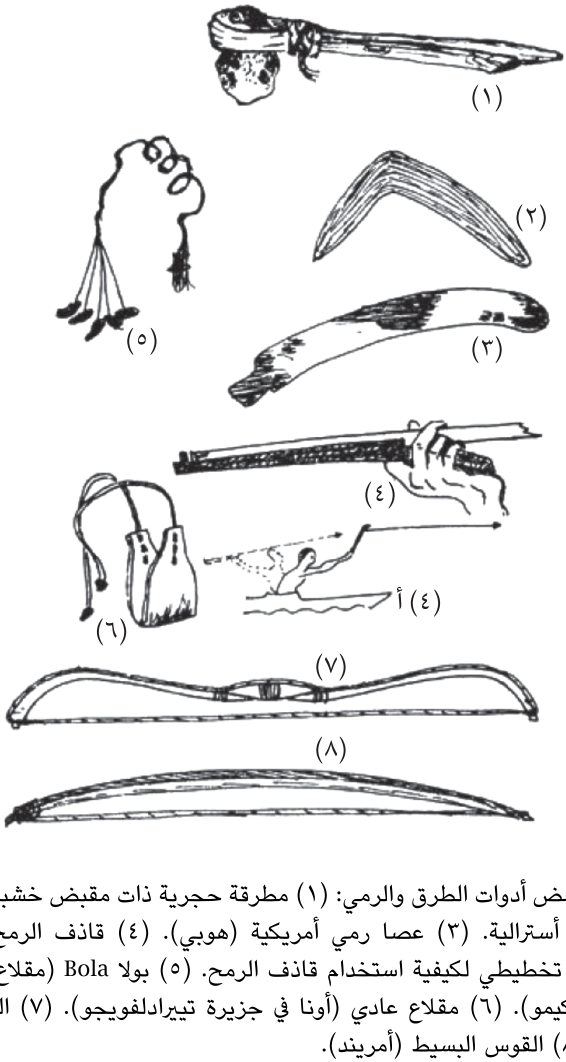
وتحتوي الحضارة المادية على كل هذه الأقسام عند كافة الحضارات، وإن اختلفت فيما بينها في تعدد الأدوات في واحد أو أكثر من هذا الأقسام، والافتقار إلى هذا التعدد في أقسام أخرى. وعلى وجه العموم فإننا نلاحظ أن أدوات إنتاج الغذاء أو الحصول عليه كثيرة ومتنوعة عند مجتمعات الصيد والسماكة والزراعة الأولية بالنسبة إلى مقتنياتها من أدوات النقل والملابس والألعاب والزينة وغير ذلك، بينما تنقلب الآية عند الحضارات المتقدمة. ولا يعني هذا أن أدوات إنتاج الغذاء عند البدائيين أكثر من مثيلتها عن المجتمعات المتقدمة، بل العكس تمامًا هو الأمر الواقع، لكن المقصود هنا هو مقدار التناسب في عدد الأدوات داخل كل حضارة على حدة.

(٢) التكنولوجيا والطاقة

من المعروف أن الإنسان قد بدأ حياته بالحصول على الغذاء بأبسط الوسائل وأكثرها شيوعًا ووضوحًا، وهذه هي الأخشاب والعظام والحجارة. وقد كان أيضًا يستخدم قوته العضلية كطاقة أساسية في الدفع، إلى جانب الطاقة المضافة بواسطة قاذف الرمح أو الوتر في حالة استخدام السهم (انظر شكل ٦-١).

والحقيقة أن الإنسان إلى جانب استخدام طاقته العضلية كان يصنع بعض أدواته في صورة آلات كانت تستخدم بعض القوانين الطبيعية والميكانيكية، لكن المحرِّك أو الطاقة التي تحرِّك استخدام هذه القوانين كانت أيضًا الطاقة العضلية. والكثير من المبادئ المستخدمة حاليًّا في الآلات ما هي إلَّا مبادئ عرفها الإنسان القديم، لكنه لم يكتشف طاقة محركة غير بيولوجية؛ ولهذا كان تشغيل هذه الآلات محدودًا بطبيعة الدفع المحدود لعضلات الإنسان أو الحيوان.

ومن بين هذه القوانين الطبيعية التي استخدمها الإنسان طاقة الجاذبية في صورة استخدام الفأس الحجرية أو الهاون، فهو يرفع هذا الثقل ويتركه يهوي بقوة الجاذبية، وقد استخدم طاقة الحمل للمياه في النقل في صورة الأرماث (الطوف)، أو القوارب المحفورة من جذوع الشجر، أو القوارب المصنوعة من الجلد على هيكل من الخشب أو



شكل ٦-١: بعض أدوات الطرق والرمي: (١) مطرقة حجرية ذات مقبض خشبي (أستراليا). (٢) بومرانج أسترالية. (٣) عصا رمي أمريكية (هوبي). (٤) قاذف الرمح (إسكيمو). (٤) «أ» رسم تخطيطي لكيفية استخدام قاذف الرمح. (٥) بولا Bola (مقلاع طائر لصيد الطيور) (إسكيمو). (٦) مقلاع عادي (أونا في جزيرة تييرادلفويجو). (٧) القوس المركب (إسكيمو). (٨) القوس البسيط (أمريند).

البامبو، لكن استخدام طاقة الرياح جاء متأخرًا جدًّا. كذلك استخدم البدائيون عصا الرمي ذات الثقل في أحد أطرافها (بانتو جنوب أفريقيا) مطبِّقين بذلك مبدأين: الحركة

المباشرة (طاقة دفع عضلية) وبين الجاذبية (الثقل المثبت)؛ مما يؤدي إلى زيادة طاقة الضرب.

وقد استخدم الإنسان طاقة مضافة إلى طاقته العضلية لإعطاء مدى أطول وقوة أكبر للقذيفة حينما تصيب الهدف، ويتمثل هذا خير تمثيل في قاذف الرمح واستخدام القوس والوتر المرتد، ومن أجل زيادة توجيه السهم أو الرمح استخدم الريش في نهاية السهم.

وكذلك حوَّل الإنسان منذ القدم الحركة المباشرة إلى حركة دائرية حينما استخدم القوس والوتر للحفر على الخشب أو لإشعال النار، وقد تم ذلك بتثبيت عصا مدببة يربط إليها الوتر ثم يحرِّك القوس فيحدث حركة دائرية للعصا التي تحتكُّ بالخشب المثبَّتة إليه، فترتفع درجة الحرارة؛ مما يؤدي إلى إشعال النار.

وكذلك حوَّل الإنسان الحركة المباشرة إلى دائرية حينما استخدم المغزل البدائي، وهو عبارة عن خيط يُثبَّت إلى طرفه ثقل، وقد استخدم البدائيون أيضًا قانون الروافع في صورة الفخ الذي يأخذ صورة أنشوطة، ويُثبَّت طرفه الحر في وتد أو شجرة. ومن هذا يتضح لنا أن الحضارة المادية عند البدائيين كانت غنية باستخدامات كثيرة لعددٍ من القوانين التي نعرفها الآن، لكن اقتصارهم على استخدام الطاقة العضلية جعل إمكانية التقدم محدودة، بينما الطاقة غير الحية تعطي الإنسان احتمالات وإمكانات واسعة للتقدم في الإنتاج مع جهد عضلي متناقص.

(٣) الابتكارات والاختراعات الرئيسية

يقول المثل الشائع: «الحاجة أم الاختراع.» ولكن هذا المثل — وإن كان ينطبق على عصرنا — إلَّا أنه لا ينطبق على الكثير من الاختراعات الكبرى؛ ففي عصرنا أصبح هناك تخطيط ومناهج للبحوث وتحديد لأهداف البحوث، ومن ثمَّ يمكن أن تؤدي الاحتياجات إلى الاختراع، ومع ذلك فإن بالإمكان الحصول على ابتكارات أو كشوف جديدة من خلال عمل علمي يهدف إلى شيءٍ آخر. أمَّا في الماضي فالكثير من الاختراعات إنما حدثت بالصدفة أو الملاحظة، ثم عن طريق الاستخدام التجريبي.

وهناك الكثير من الاختراعات الأساسية التي لم يُعرَف على وجه التحديد كيف ومتى وأين حدثت، فالنار واحدة من أهم وأقدم هذه الكشوف الإنسانية؛ فقد لُوحِظَتْ آثار النار في حفائر شوكوتين (بكين) منذ عصر إنسان الصين البائد (حوالي ثلث مليون سنة)،

وإجماع الآراء هو أن الإنسان استخدم النار قبل أن يكتشف طريقة صنعها بعشرات الآلاف من السنين، وذلك باستخدام مصادر النار الطبيعية: النيازك، وحرائق الغابات والحشائش، والبراكين. على أن أصول اكتشاف النار قد فُقِدَتْ لِقِدَمِها المتناهي مما يدعوهم إلى تأصيلها أسطوريًّا. وتدَّعي أساطير الإغريق سرقة النار من عند الآلهة، وما زالت النار عند كثير من البدائيين — وكما كانت عند إنسان العصور الحجرية — مدعاة للخوف والرهبة والقوى الغامضة.[1]

ولقد ساعدت النار على الكثير من التقدم الإنساني: صهر المعادن، تطهير الأراضي من الغابات والحشائش لإعداد الأرض للزراعة، تغيير طعام الإنسان وإدخال الكثير من المواد ضمن قائمة الغذاء لم يكن في الإمكان تناولها لولا معالجتها بالطهو. ولكن ليس معنى هذا أن كل الشعوب — برغم معرفتها للنار — تطهو طعامها؛ فالإسكيمو كثيرًا ما يأكلون اللحوم نيئة برغم معرفتهم بطرق إشعال النار.

وكذلك فإن مبدأ القوس والوتر المرتد، والروافع، وغيرهما من المنتجات المادية للحضارات غير معروفة أصولها على وجه الدقة، فقد ظهر السهم والقوس لأول مرة في حضارات الحجري القديم الأعلى في شمال أفريقيا وإسبانيا، وفي الفترة نفسها ظهر قاذف الرمح في السهول الصغيرة التي تحيط بشمال البحر المتوسط، وامتد القوس شمالًا فوصل شمال أوروبا في حضارات الحجري الأوسط (الميزوليتي)، بينما سبق قاذف الرمح ظهور القوس في أمريكا الشمالية.[2] وأول ظهور الزحافات الجليدية كان في العصر الحجري الأوسط في منطقة الدانمرك وإسكندنافيا، وكذلك عُثِرَ في المنطقة ذاتها والعصر ذاته على أدوات نجارة كاملة (حجرية بطبيعة الحال)، وأول استخدام لمبدأ القوس في الحفر، وبدايات آنية فخارية.

ولكن الفخار لم يُعرَف في الشرق الأوسط إلَّا في النيوليتي (الحجري الحديث)، وهو مزامن للميوليتي في أوروبا، فهل انتقل الفخَّار من الشرق الأوسط إلى أوروبا، أم ظهر في كل منهما كاكتشاف مستقل؟ وترجح أشكال الفخَّار في كل من المنطقتين أنه اكتُشِفَ

[1] عند الباجندا (أوغندا) تظل النار المقدسة مشتعلة طوال حكم الملك، فإذا مات تُخمَد النار، وتصبح هذه علامة للناس على أن الملك قد مات، وتُشعَل نار جديدة عند تولي العرش ملك آخر.

[2] Childe, G.V., “Social Evolution” Fontana. London 1963, pp. 77–78.

مستقلًّا، وليس معنى هذا أن عجلة الفخَّار قد اكتُشِفَتْ مستقلة، بل إن غالبية الآراء تؤكد أنها اكتُشِفَتْ في الشرق الأوسط وانتشرت منه إلى المناطق الأخرى.

وبالمثل اكتُشِفَ تشغيل المعادن في الشرق الأوسط مبكِّرًا، ولكن الآراء تختلف فيما إذا كانت معارف العالم بتشغيل المعادن قد انتشرت من الشرق الأوسط، أم أنها اكتُشِفَتْ مستقلة في مناطق أخرى من العالم. وعلى أي حال، فإن قدم المعادن في الشرق الأوسط بالنسبة لبقية العالم، يجعلنا أقرب إلى الاعتقاد بأن استخدام المعادن يمثل انتشارًا حضاريًّا أكثر منه تطورًا مستقلًّا عند الجماعات المختلفة.

وفي المجموع يمكننا أن نقول إن هناك أربع مناطق رئيسية تم في كل منها عددٌ من الاختراعات والكشوف التي انتشرت إلى أجزاء العالم الأخرى؛ هذه هي منطقة الشرق الأوسط والصين ومنطقة المايا (أمريكا الوسطى) وأوروبا، ولكن كثيرين من الأركيولوجيين والإثنولوجيين يؤكدون بأدلة مختلفة على أن منطقة المايا المنعزلة قد حصلت على الكثيرِ من اختراعاتها نتيجة انتشار حضاري من آسيا عبر الباسيفيك. وأيًّا كان الأصل، فإن حضارة المايا بالذات وحضارات الإنكا والأزتك عامةً كانت تمثل منطقة حضارة عليا في أمريكا الوسطى. وفيما يلي الكشوف الرئيسية للمناطق الحضارية الأربع:

الشرق الأوسط: يعود كثيرٌ من الاختراعات في هذه المنطقة إلى حوالي عشرة آلاف سنة مضت، وذلك بعد اكتشاف الزراعة واستئناس الحيوان، ومن أهم ما أعطته المنطقة للعالم — أو لجزءٍ منه — الاختراعات الرئيسية الآتية: استئناس النبات والحيوان، تشغيل المعادن، الكتابة، العجلة (الدولاب)، التقويم، العلوم الرياضية والفلكية وهندسة البناء، عجلة الفخَّار. وإلى جانب ذلك هناك احتمالات أن تكون هذه المنطقة قد أعطت العالم أيضًا معارف النسيج بواسطة النول، والقوس، والسهم.

الصين: يعود إلى الحضارة الصينية فضل اكتشاف نسيج الحرير، وصنع الورق، والطباعة بحروف منفصلة، والبارود، والبوصلة البحرية.

المايا: ظهر في هذه الحضارة ابتكارات خاصة (غالبًا لم تُتداوَل في أمريكا)، وعلى رأسها التقويم والكتابة ونظام من الرياضة والفلك.

أوروبا: منذ عصر النهضة بدأت أوروبا — بعد أن استوعبت النتاج الحضاري العالمي عن طريق العرب واليونان — تصبح مهد الغالبية الساحقة من الابتكارات والاختراعات

الحديثة، مثل صناعة الورق والبارود والبوصلة البحرية والطباعة. وكل هذه المنتجات الحضارية — باستثناء حروف الطباعة — عبارة عن إعادة صقل لمنتجات قديمة انتشرت إليها من منطقة البحر المتوسط والعالم الإسلامي، وتصنيع هذه المنتجات بخامات مختلفة. أمَّا الطباعة، فرغم قِدَمها في الصين، إلَّا أنها في أوروبا كانت إعادة اختراع دون انتشار حضاري (حسب معلوماتنا الراهنة)، وفيما عدا ذلك فإن كافة أشكال التقدم في الحضارة الصناعية قد بُنيَت على معارف قديمة (كالحديد والصلب)، ولم يكن هناك من اختراع أوروبي ذي قيمة عالمية سوى اكتشاف مصادر الطاقة غير الحية: البخار، وغرفة الاحتراق الداخلي، والكهرباء، والطاقة النووية. ولا شكَّ أن هذه الاكتشافات في مجال الطاقة قد قفزت بالإنسان قفزات سريعة جدًّا في شكل الحضارية المادية، وكان لها أيضًا تأثيرها على بقية التركيب الحضاري الغربي.

وفيما يلي سوف نعالج بعض الجوانب المادية للحضارة في صورة موضوعات رئيسية؛ هي: المعادن، والفخار، والملابس، والمساكن، والنقل.

(٣-١) المعادن

كيف اكتشف الإنسان المعادن؟

من المشاكل المحيِّرة في تاريخ الكشوف أن نعرف الوسيلة التي اهتدى بها الإنسان إلى المعادن. فلا شكَّ في أنه يوجد فرقٌ كبيرٌ وشاسعٌ بين معرفة الإنسان استخدام الحجارة في تشكيل أدواته الحجرية المعروفة وبين استخدامه للمعادن لتشكيل هذه الأدوات. فالتكوين الحجري — بشتى أشكاله — موجود في معظم الأماكن، وحتى لو كان الإنسان قد اعتاد على أنواعٍ معينةٍ من الحجر لصنع أدواته، فإنها بدون شكٍّ أكثر الأنواع شيوعًا لسهولة تشكيلها وطرقها. هذه هي أنواع الحجر الجيري السهلة التشكيل والشطف والصوان، وهو أيضًا سهل الشطف بالطَّرق، ولم يستخدم الإنسان التركيب الحجري الصعب التشكيل مثل الجرانيت، وبهذا فإن خامة الأدوات الحجرية واسعة الانتشار، وفضلًا عن ذلك فإن الخامة الحجرية والأداة الحجرية المنتجة يمتان إلى بعضهما في كافة التركيب الداخلي والمظهر الخارجي عدا الشكل؛ إذ لم يقتضِ الأمر القيام بعمليات تحويل كيميائية أو إذابة، أو غير ذلك من العمليات التي تؤدي بالأداة المعدنية إلى شكلٍ شديد التغاير في المظهر والتركيب عن خامة المعدن كما هو في الطبيعة. وبالإضافة إلى

ذلك فإن الخامات المعدنية أقل انتشارًا من الخامات الحجرية (النسبة هنا ليست إلى التركيب؛ لأن الحجارة تركيب معدني هي الأخرى)، وهي كذلك لا تظهر واضحة للعين على أنها خامة معدنية، بل لا بدَّ لعين مدربة أن تعرف أن تركيبًا ما يحتوي على خامة معدن ما؛ ذلك أنه باستثناء حالات شاذة فإن المعدن في حالته الطبيعية يوجد متداخلًا مع تركيبات حجرية متنوعة، وهو أيضًا لا يظهر لنا في القرن العشرين إلَّا بعد إجراء الفحوص في المختبرات.

فالسؤال إذن هو كيف تعرَّف الإنسان — بتكنولوجيته الحجرية — على التكوين المعدني في صورته الطبيعية؟ وليس ثمة شكٌّ في أن عامل الصُّدفة وحده، بالإضافة إلى مقدرة الإنسان الفكرية على استيعاب التجربة تلو التجربة، هي التي أدت إلى اكتشاف عناصر المعادن داخل التكوينات الحجرية.

فالإنسان كان دائم البحث عن الحجارة اللازمة لأدواته، وهو يعرف بالتجربة أن هناك مكوِّنات أو عناصر غريبة تتدخل مع بعض أنواع الحجارة؛ مما قد يسبب عدم صلاحية هذا النوع من الحجارة أو ذاك للتشكيل في صورة الأدوات المرغوبة، وبالتجربة لم يكن يستخدمها الإنسان، بل يطرحها جانبًا.

إلى هنا يمكن أن نتخيل أن الإنسان قد عرف أنواع الحجارة غير الصالحة لصنع الأدوات الحجرية، لما فيها من عيوب: بعضها ذو تكوينات رملية وبعضها مليء بالعيوب، وبعضها غير قابل للتشكيل، وبعضها تتداخل فيه تكوينات تجعله أيضًا غير قابل للتشكيل، ولا شك أن هذا هو الذي حدث: بالتجربة لعشرات الآلاف من السنين استطاع الإنسان أن يصنِّف أنواع التكوين الصخري تصنيفًا نوعيًّا على عدة أسس نفعية؛ أولًا: الحجارة الصالحة للتشكيل، وثانيًا: الحجارة غير الصالحة، ولكلٍّ منها سبب يجعلها غير صالحة.

لقد عرف الإنسان معادن نقية تمامًا، كتلك التي تتخلف عن النيازك الساقطة، لكن توزيعها كان عشوائيًّا وكميتها محدودة، وربما لم يعرف الإنسان الإفادة بها إلَّا بعد أن تعلم معرفة تشغيل المعادن. ويمكننا أن نفترض فروضًا كثيرة تؤدي إلى الصدفة السعيدة التي تولَّد عنها علم المعادن، وإمكان استخدامها كخامة لإنتاج الأدوات، ولعلَّني أفترض أن الإنسان قد اكتشف المعدن ينصهر ويسيل من بعض حجارة الفرن الذي يستخدمه المجتمع المستقر (لكافة أغراض المجتمع المستقر؛ نظرًا لأنه لم يكن من السهل أو في متناول اليد أن تُوقَد النار كلما طُلِبت، بل الغالب أنه كانت هناك نار دائمة قدر

الإمكان). ونقول مجتمعًا مستقرًّا؛ لأن المجتمعات المتنقلة لا يمكن أن يكون لديها فرن أو أفران مبنية أو محفورة في الأرض، هذا فضلًا عن أن اكتشاف المعادن قد تم في منطقة الشرق الأوسط (حسب المعلومات الراهنة)؛ أي في منطقة مجتمعات مستقرة تعيش على الزراعة.

معارف تشغيل المعادن

وأيًّا كان الأمر، فإن الذي حدث أن الإنسان بانتقاله من استخدام الحجارة إلى المعادن قد أضاف إلى حضارته عددًا كبيرًا من المعارف التكنولوجية التي ساعدت على تطوره الحضاري بصورة مماثلة — في الكم — كما حدث حسبما انتقل من جمع الغذاء إلى إنتاجه. وأهم هذه المعارف التكنولوجية:

(١) البحث عن المعادن المطلوبة، ومن ثَمَّ تراكُم معلومات كثيرة — معظمها تجريبي — عن تصنيف الصخور وأنواعها لتمييز الأنواع الحاملة للمعادن المرغوبة، وهكذا كانت بداية التخصص في هندسة التعدين والجيولوجيا.

(٢) بناء أفران الصهر للحصول على المعدن من الخامة، وهذه أيضًا تقتضي معرفة عدد من موضوعات الكيمياء الحالية، وفن تشييد الفرن ونوع الوقود وعمليات الاختزال بتمرير تيار من الهواء الدائم.

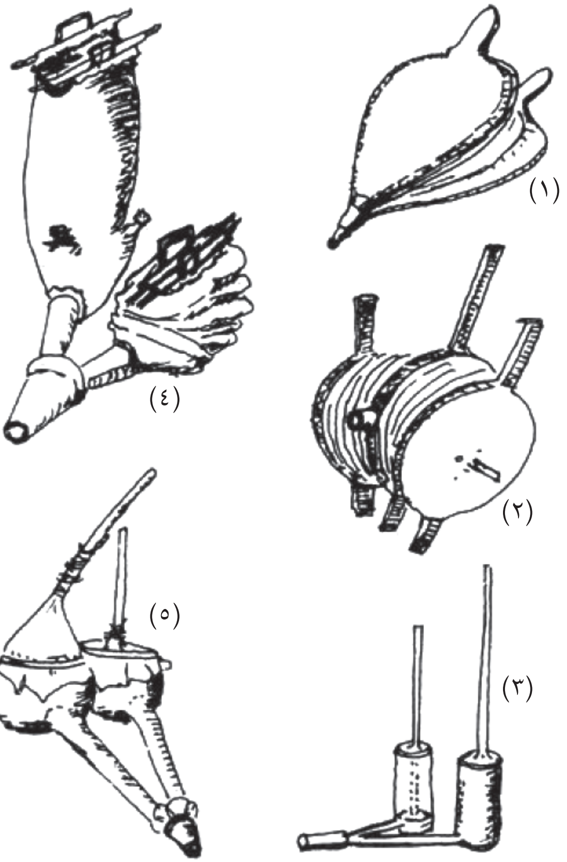
(٣) وقد ارتبط ببناء الفرن فكرة «الكور» لإمرار تيار مستمر من الهواء أثناء عملية الصهر (انظر شكل ٦-٢).

(٤) الأفكار الخاصة بالصب والطرق والتشكيل، وظهور فكرة القوالب.

(٥) فكرة عمل سبائك معدنية بإضافة أنواع من المعادن إلى بعضها بنسب مختلفة من أجل الصلابة، أو من أجل احتياجات معينة، وأول السبائك التي ظهرت هي البرونز (نحاس وقصدير بنسبة ١٠٪ قصدير).

(٦) الاحتياج إلى مجموعة كبيرة من أدوات الطرق والتشكيل، وكثيرٌ من الخامات لتكوين القوالب التي تُصَب فيها المعادن السائلة ليخرج الإنتاج بالصورة المرغوبة.

ولا شكَّ في أن كل هذه المعارف احتاجت إلى ظروف خاصة في مجتمع يمكن أن يتخصص فيه بعض أفراده لهذه المجموعة من الاحتياجات: التعدين والصهر والبناء، بالإضافة إلى الفنانين الذين يصوغون المنتجات المعدنية في أشكالها المختلفة حسب



شكل ٦-٢: أنواع الكور البدائية (منفاخ الهواء): (١) و(٢) منفاخ أكورديون. (٣) منفاخ بستون. (٤) و(٥) منفاخ جلدي فخاري.

الاستخدام، ومن ثمَّ نشأ فنانون لصياغة المجوهرات، وآخرون لعمل الأسلحة، وغيرهم لعمل الأدوات القاطعة وغيرها من احتياجات المنزل، وغير ذلك كثير. وكذلك كان التعدين حافزًا من بين مجموعة حوافز أخرى للانتقال والاحتكاك الحضاري بين الشعوب، فالمعدن كما قلنا ليس شائع الانتشار كالحجارة، ومن ثمَّ كان الحصول عليه يتطلب

الانتقال إلى أماكن وجوده المحدودة، وقد أدَّى البحث عن النحاس والذهب إلى تكوين بعثات مصرية للتعدين في مدن تعدين دائمة في شبه جزيرة سيناء والصحراء الشرقية المصرية والسودانية، وإقليم النوبة والسودان الشمالي، وكذلك كان للعرب في القرن العاشر الميلادي وما بعده دورٌ هامٌّ في نقل الحديد من شرق أفريقيا إلى الهند؛ حيث كان هنا تقليد حرفي ذو شهرة عالمية في تشغيل الحديد والمعادن من الناحيتين: الجودة، والذوق الفني.[٣]

وبناء على هذا، فإن غالبية الإثنولوجيين والأركيولوجيين يميلون إلى الاعتقاد بأن معارف التعدين قد نشأت في الشرق الأوسط وانتقلت منها تدريجيًّا إلى بقية أنحاء العالم، ولكن البعض يعتقد أن تشغيل المعادن قد عُرِف في أمريكا الوسطى مستقلًّا عن الشرق الأوسط، مثله في ذلك مثل الكتابة. وقد سبق أن أشرنا إلى أن الأبحاث الأركيولوجية والإثنولوجية في كثيرٍ من نتائجها الجديدة، تؤكد وجود علاقات عبر المحيط الهادي بين آسيا وأمريكا؛ مما يعود بالمعادن والكتابة إلى أصل واحد مستمر من الشرق الأوسط.

وبالرغم من أن تكنيك المعادن كان له آثار كبيرة في حياة الحضارة في الشرق الأوسط والمناطق التي انتقل إليها، إلَّا أن هذا التعميم لا ينطبق على كل الحضارات. فمثلًا تعرف قبيلة إيفوجاو Ifugao في وسط جزيرة لوزون (الجزيرة الشمالية في الفلبين) تكنيك الحديد، لكنها في مجموع حضارتها المادية أقل تقدُّمًا من سكان جزر هاواي، وشعب الماؤري في نيوزيلندا، وغالبية حضارات بولينيزيا الذين لم يعرفوا الحديد. وكذلك تعرف الكثير من القبائل الأفريقية الزنجية تكنيك الحديد، لكنها أيضًا في مجمل تكنولوجيتها كانت أقلَّ تقدُّمًا من تكنولوجية مصر الفرعونية خلال عصر البرونز.

وبالرغم من أن الإنسان في الشرق الأوسط قد عرف المعادن منذ تاريخ مبكِّر، إلَّا أن صعوبة الحصول على المعدن، والفترة الطويلة التي مرَّ بها الإنسان لكي يتقن عملية صهر وتشكيل المعادن، فإن ذلك قد أدَّى إلى بقاء استخدام الأدوات الحجرية لفترة طويلة جنبًا إلى جنب مع الأدوات المعدنية. والحقيقة أن ندرة المعادن في البداية، وعدم التوصل إلى أدوات معدنية صلبة لفترة طويلة، قد أدَّيا إلى بقاء الحجارة شائعة كخامة

[٣] كتب معظم الجغرافيين العرب عن هذه التجارة في الحديد والذهب، وأحسن من كتب في هذا المجال كل من المسعودي «مروج الذهب» الذي كتب في منتصف القرن العاشر الميلادي، والإدريسي «نزهة المشتاق» الذي كتب في منتصف القرن الثاني عشر الميلادي.

للأدوات؛ فالندرة تجعل الأدوات المعدنية قاصرة على عدد محدود من الأدوات كما تجعل أسعارها عالية. وليونة المعادن المبكرة — وخاصة النحاس — جعلها لا تحل محل الأدوات الحجرية الأكثر صلابةً في الأعمال اليومية، كذلك كانت عملية تشكيل الأدوات المعدنية أقل جودة من الأدوات الحجرية التي تمرَّس الناس عليها آلاف السنين.

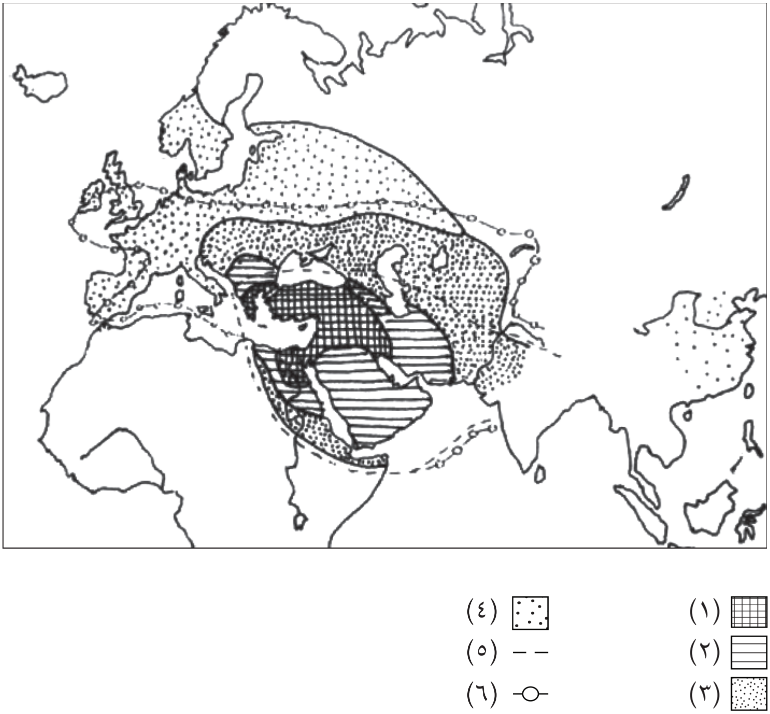
لهذا كله يجب ألَّا نتوقع أن الناس قد تركوا الأدوات الحجرية بمجرد ظهور المعدن، وبالمثل نجد تباطؤًا في استخدام المعادن الأخرى الجديدة كلما اكتُشِفت، ويظل الناس على استخدامهم للمعدن السابق إلى أن تتم دقة صنعه وتظهر فوائده بالنسبة للمعدن السابق. وهذه الظاهرة واضحة في الوقت الحاضر وفي كل الحضارات، ارتفاع أسعار المنتج الجديد في بدايته، وإحجام السوق عن طلبه لفترة حتى ينتشر أكثر وتتحسن صفاته، وتقل أسعاره، ويكون فيه من المزايا ما لم يكن للمنتج السابق عليه.

وقد حدث ذلك في مصر القديمة؛ إذ بعد أن شاع استخدام البرونز لفترة طويلة، ظلُّوا على استخدامهم له حتى بعد ظهور الحديد في فلسطين والبلاد المجاورة الآسيوية، ولم يتقبلوا الأدوات الحديدية إلَّا بعد مرور ما يقرب من خمسمائة سنة على استخدامه في الأناضول والشرق الأوسط الآسيوي.

والنحاس هو أول المعادن التي عرفها الإنسان في الشرق الأوسط، ولعلَّ تاريخ النحاس يرجع إلى حوالي ٤٠٠٠ق.م، أو لعله أقدم من ذلك بقليل. وكذلك عُرِف الذهب مبكِّرًا، بالإضافة إلى الحديد النقي الذي يوجد على سطح الأرض نتيجة لسقوط النيازك. وهذه المعادن كانت تُطرَق على البارد ويُصاغ منها أدوات زينة محدودة، كما تدل على ذلك منتجات أصحاب حضارة البداري في مصر (في الحجري الحديث حوالي ٤٥٠٠–٥٠٠٠ق.م) لكن هذه المعادن (باستثناء الحديد) غير صالحة لاستخدامها كأدوات قاطعة نتيجة ليونتها.

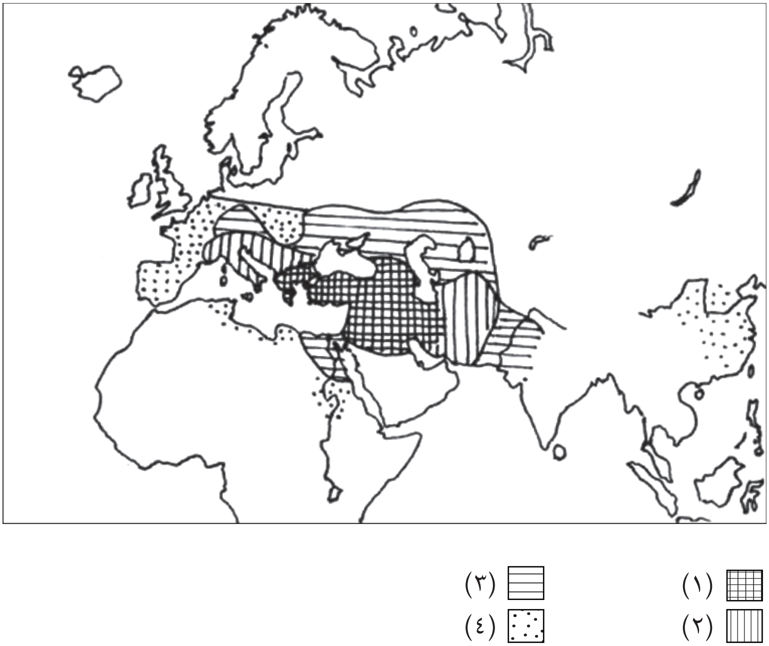
وفي الحقيقة لا يبدأ عهد المعادن إلَّا بعد ما تمَّ للإنسان معرفة كل تكنولوجية تشغيل المعادن، وخاصةً طُرُق الصهر والحصول على الخام النقي، وطرق الصب على القوالب، وفوق هذا صناعة السبائك. ومجموعة هذه المعارف معًا لم تظهر إلَّا متأخرة، ويقدِّر الأركيولوجيون أن ذلك تم أيضًا في الشرق الأوسط بعد ٣٥٠٠ق.م.

وقد كان البرونز هو أول سبيكة يصنعها الإنسان، وتتكون من ٩٠٪ نحاسًا و١٠٪ قصديرًا. ولو أن هناك نوعًا آخر من البرونز ظهر في حضارة السند، ويتكون من النحاس والخارصين بدلًا من القصدير. وقد عُرِف النحاس ثم البرونز في مصر حوالي



شكل ٦-٣: انتشار تكنولوجية النحاس: (١) منطقة النشأة حوالي ٤٠٠٠ إلى ٣٠٠٠ق.م. (٢) دخول النحاس من ٣٠٠٠ إلى ٢٧٥٠ق.م. (٣) دخول النحاس من ٢٧٥٠ إلى ٢٢٥٠ق.م. (٤) دخول النحاس من ٢٢٥٠ إلى ١٥٠٠ق.م. انتشار تكنولوجية البرونز: (١) منطقة انتشار البرونز من ٣٠٠٠–١٨٥٠ق.م. (٢) منطقة انتشار البرونز من ١٨٥٠–١٦٠٠ق.م.

٣٥٠٠ق.م، وفي العراق حوالي٣١٠٠ق.م (بزيادة أو نقص ١٥٠ سنة حسب التأريخ بالوسائل الحديثة)، وانتشر في الليفانت حوالي ٣٠٠٠ق.م، ثم أخذ ينتشر ببطء في اتجاهات مختلفة، إلى الجزيرة العربية وإيران والهند وأوروبا. وقد وصل النحاس ثم البرونز إلى السند حوالي ٢٧٠٠ق.م، والصين ما بين ١٥٠٠ و١٣٠٠ق.م أمَّا في وسط أوروبا فقد وصل حوالي ١٩٠٠ق.م، وإسكندنافيا حوالي ١٤٠٠ق.م، وفي أمريكا الوسطى حوالي ألف قبل الميلاد (انظر خريطة ٦-٣).



شكل ٦-٤: انتشار تكنولوجية الحديد: (١) منطقة النشأة من ١٤٠٠–١٠٠٠ق.م، (٢) دخول الحديد من ١٠٠٠ إلى ٨٢٥ق.م. (٣) دخول الحديد من ٨٢٥ إلى ٦٧٠ق.م. (٤) دخول الحديد بعد ٦٧٠ق.م.

ولم ينتشر البرونز — ولا النحاس من قبله — في أفريقيا المدارية، ولا جنوب شرق آسيا، ولا أوشينيا.

أمَّا الحديد فقد جاء متأخرًا جدًّا بالنسبة للنحاس والبرونز، برغم أنه أسهل منهما في المعالجة، ولا يحتاج إلى حرارة عالية في الصهر مثل النحاس (النحاس يحتاج إلى ٧٠٠–٨٠٠ درجة مئوية). وقد ظهر الحديد لأول مرة بين الحيثيين في الأناضول حوالي ١٥٠٠ق.م، ومنها انتشر بسرعة إلى كل منطقة الشرق الأوسط الآسيوي واليونان، فغطَّاهما في حوالي ١٠٠٠ق.م، ودخل الحديد إيطاليا ووسط أوروبا حوالي ٧٥٠ق.م، وكذلك في مصر والسند في نفس الفترة، ولم يدخل الحديد بريطانيا إلَّا حوالي ٤٠٠ق.م

(انظر خريطة ٦-٤)، والملاحظ أن الحديد انتشر بسرعة أكثر من النحاس والبرونز؛ وذلك لأنه لم يكن يتطلب معارف تكنولوجية جديدة، بل استخدم نفس المعارف القديمة بصورة أو أخرى. ولقد اعتمد انتشار الحديد في الحقيقة على مدى تقبُّل الحضارات له أو رفضها واكتفائها بما عندها من البرونز (كحالة مصر مثلًا). وبالرغم من أن النحاس والبرونز لم يدخل أفريقيا، إلَّا أننا نجدها تقبل الحديد على الفور وينتشر فيها بسرعة. ولقد تم ذلك عن طريق انتشار الحديد من مصر إلى شمال السودان، حيث كانت توجد مملكة مروي المتمصرة منذ فترة طويلة، ومن مروي انتقل الحديد في حدود ٣٥٠ق.م إلى نطاق السفانا، ومن ثمَّ إلى بقية أفريقيا. وعلى عكس ذلك نجد أن إندونيسيا برغم استخدامها للحديد إلَّا أنها لم تصنعه محليًّا، ولكنها تعتمد على الحصول على قضبان الحديد من الخارج، ويقوم الحدادون في إندونيسيا بطَرْقِ الحديد إلى الأشكال المطلوبة.

طبقة الحدادين

وبرغم انتشار تكنولوجية المعادن وقدمها النسبي، إلَّا أن الكثير من مجتمعات الصيد والجمع، ومجتمعات الزرَّاع المتنقلين المنعزلة، لا تعرف صناعة المعادن. أمَّا عند الجماعات البدائية المعاصرة التي تعرف الحديد، فإن صناعة الحديد تقوم به طبقة اجتماعية متخصصة في الحدادة، وفي كثيرٍ من جهات أفريقيا المدارية يكوِّن الحدادون عشيرة خاصة تتزاوج داخليًّا. بل في بعض هذه المجتمعات يُنظَر إلى الحدَّادين على أنهم طبقة دنيا أو طبقة محتقرة يحرَّم التزاوج معها، وليس لهذا تفسير ظاهر حتى الآن، سوى الانفصال المكاني والحرفي بين الحدادين والمجتمع، بالإضافة إلى أن الحدادة مهنة لها أسرارها التي لا يعرفها غيرهم.

والحدادون هم أول مجموعة تخصصت تخصصًا كاملًا في نشاطها الاقتصادي في تاريخ الحرف، ولعلَّ ذلك راجع إلى أن عملهم يستوعب كل الوقت، ومن ثمَّ يبتعدون تمامًا عن عمليات الإنتاج الزراعي أو الرعوي الذي يمارسه المجتمع، وينقسم المشتغلون بصناعة الحديد إلى فئتين: الأولى مجموعة متخصصة ومستقرة في مكانٍ دائم عند الفرن «المصنع»، وتقوم بعملية صهر الخامات وصنع القضبان الحديدية، وهؤلاء يمكن أن نسميهم صنَّاع الحديد. أمَّا الفئة الثانية فإنها تتكون أيضًا من مجموعة متخصصة من الحدَّادين الجوَّالين الذين يشترون قضبان الحديد من «المصنع»، ويرتادون القرى فيصنعون الأدوات المرغوبة بالطرق والتشكيل أو الصهر والصب في قوالب.

وكل فئة من هاتين الفئتين منعزلة عن المجتمع الذي تعيش معه، فالفئة الأولى تقيم عند الفرن، وهو غالبًا يُقام عند مصادر الخامات، ومن ثمَّ فهو بعيد عن مناطق الاستقرار الرئيسية للمجتمع، ولا يحدث بينهم وبين أعضاء المجتمع تعامل مباشر، والفئة الجوالة من الحدَّادين لا تقيم في مكانٍ واحد، بل تتنقل بين مجموعة من القرى (داخل نطاق إقليمي محدد بطبيعة الحال)، ويرجع تجوالهم إلى أن الطلب على أدواتهم ليس مستمرًّا أو يوميًّا، بحكم أن الأدوات الحديدية لا تبلى بسرعة. ومن ثمَّ فهم يُعتَبَرون غرباء على المجتمعات القروية التي يترددون عليها، ولا يحدث معهم غير علاقات العمل، ولعل هذا التباعد المكاني والحرفي كان له انعكاس في صورة التباعد الاجتماعي بين المجتمع والحدَّادين برغم احتياج كل منهما للآخر.

وهذه الحالة هي نقيض جماعة أخرى متخصصة حرفيًّا الفخرانية (المشتغلون بصناعة الفخَّار)، فهؤلاء يشاركون المجتمع في حياته الاقتصادية بحكم أن خامة الفخَّار موجودة داخل الأرض الزراعية. وإلى جانب ذلك فإن احتياج المجتمع لهم مستمر ويومي؛ لأن الفخَّار قابل للكسر بسرعة، وقد ترتب على ذلك أن كثيرين من «الفخرانية» يمتلكون أرضًا زراعية أو يمارسون الزراعة، وبذلك يكون لهم نشاط مزدوج، ومع ذلك فإنه في بعض المجتمعات يكوِّن الحدَّادون والفخارنية طبقات أو بدنات (مجموعة نسب) منفصلة عن بقية المجتمع.[٤]

(٣-٢) الفخَّار

يكوِّن الفخَّار اكتشافًا هامًّا من الاكتشافات التي ساعدت كثيرًا على التقدُّم الإنساني، والاحتياج إلى الفخَّار ظهر أساسًا مع الجماعات الزراعية في العصر الحجري الحديث في الشرق الأوسط، وفي الوقت نفسه ظهر في أواخر العصر الميزوليتي (الحجري الأوسط) في أوروبا الشمالية، في حضارة أرتبول Ertebolle (الدانمرك)، وهذه ليست حضارة

[٤] في الصعيد الأعلى في مصر توجد ثلاث مجموعات نسب، كل منها تتزاوج داخليًّا ولا تتزاوج مع بقية المجتمع. وهذه هي بدنة الفخرانية، بدنة الحدادين، بدنة الغجر (الذين يقومون بمهنة الفنانين المتجولين في أغلب الأحيان). راجع كوثر عبد الرسول، «استقرار البدو في جهات الصعيد»، محاضرات الجمعية الجغرافية المصرية، القاهرة ١٩٦٠.

زراعية، إنما جماعات مستقرة تمارس الصيد والجمع مع تركيز شديد على السماكة. وقد ظلَّت السماكة تكوِّن ركنًا أساسيًّا في الحصول على الغذاء، حتى بعد أن انتقل هؤلاء السكَّان إلى الزراعة، وعلى أي حال فإن الفخَّار يظهر أساسًا مع الزرَّاع، وأحيانًا مع جماعات الصيد المستقرة.

ونظرًا لأن الزرَّاع أصبحوا في حاجة إلى أوعية خاصة تحفظ المحصول فترة طويلة تكفي بقية السنة، فقد كان لا بدَّ من الوصول إلى وسيلة تمنع فساد المحصول. وربما بدأ الفخَّار أولًا في صورة حفظ الحبوب بالطين الذي يجمد بعد تخلصه من الرطوبة، ومن ثم يحفظ الحبوب من التعرض للهواء. ولعلَّ الأوعية الفخارية الأولى كانت نوعًا من السلال تُحاط بعد ذلك بالطين، وتُترَك في الهواء لتجف ثم يُحرَق الوعاء وتحترق معه السلة الداخلية. لكن هذه كانت طريقة مكلِّفة في الوقت والجهد، ثم أُضِيفَ إلى الطين الكثير من القش لكي يعطيه صلابة مؤقتة حتى يتخذ الشكل المطلوب. ولكن القش يؤدي إلى ظهور العيوب في جدار الوعاء الطيني؛ ولهذا سرعان ما عُدِل عن إضافته، وكذلك كانت تُضاف خامات أخرى مثل الرمل، ولكن هذا يؤدي إلى مسامية كبيرة في الوعاء.

وبالرغم من أن كل أشكال الطين صالحة لتشكيل أوعية طينية، إلَّا أنها تختلف فيما بينها في مدى مساميتها وصلابتها وعدم تعرضها للعيوب والشقوق؛ ولهذا فإن الفخَّار الذي تطور بعد تجارب كثيرة (خلال أواخر الحجري الأوسط وأوائل الحجري الحديث)، انتهت أيضًا بمجموعة معارف عن الفخَّار. وقد اتضح أن هناك أنواعًا من الطين التي تصلح أكثر من غيرها لعمل الفخار الجيد، وأصلح أنواع الطين هي تلك التي تتكون من السليكا وأوكسيد الألومنيوم، ولكن اختلاف النسب في تركيب الطين يؤدي إلى اختلاف بين المرونة في التشكيل وبين اللزوجة التي يصعب معها التشكيل؛ ولهذا كانت تُضاف إلى الطين مواد أخرى؛ مثل: الرمال الناعمة، والميكا، ومسحوق الفخَّار القديم، والكوارتز، والفلسبار … إلخ.

ولم يكن اكتشاف أنواع الطين الجيِّدة الملائمة هو كل شيء في عمليات صنع الأدوات الفخَّارية. ففي البداية كان الطين المعد للصناعة يُشكَّل باليد، ولكي لا يحدث اختلاف في ضغط اليد من موضع إلى آخر في جسم الوعاء؛ مما يؤدي إلى ضعفٍ واضحٍ في أجزاءٍ منه، فقد ابتكرت بعض الجماعات طريقة جديدة: تشكيل الطين في صورة حبال طويلة متفاوتة السماكة حسب الطلب، ثم تُستخدَم هذه الحبال الطينية في صورة لفَّات فوق

بعضها في شكل حلزوني، وبعدما يأخذ الوعاء الشكل المطلوب يُحَكُّ سطحه الداخلي بأداة كشط حجرية حتى يلتصق السطح ويصبح ناعمًا وخاليًا من أي نتوءات. وقد يُنعَّم السطح الخارجي أيضًا أو يُترَك كله أو جزءٍ منه في صورة تلك اللفائف كنوعٍ من الزينة، ويُسمَّى هذا النوع «فخار الحبال Sehnurkeramik»، ولكن هذه العملية أيضًا كانت يدوية بحتة.

ولكن الثورة الكبيرة في صناعة الفخار حدثت أيضًا في مصر، ربما في الألف الرابعة قبل الميلاد، تلك الثورة هي التي حدثت بعد اكتشاف عجلة «دولاب» الفخَّار، وهي عبارة عن قرص مستدير أو شبه مستدير، من الخشب أو مادة أخرى خفيفة وقوية الاحتمال، يدور حول محور مثبَّت إلى محرك يدوي أو يُحرَّك بالقدم، وتتيح هذه الحركة المستمرة للقرص الفرصة لإمكانية استخدام اليدين معًا في تشكيل الخامة التي تُوضَع على القرصِ في هيئة كتلة طينية، كما تمكِّن من الحصول على صورة وعاء أكثر استدارة من الناتج عن التشكيل اليدوي، وأهمية العجلة — فوق ذلك — هي إمكانية الإنتاج السريع والجيد في آنٍ واحد. وعلى هذا انتقل الفخَّار من صناعة يدوية منتشرة في كل مكان، إلى صناعة يُستخدَم فيها أحد المبادئ الميكانيكية في التشكيل والإنتاج بالجملة، ومن ثم أصبحت هناك أماكن محددة لإنتاج الفخَّار هي المصنع.

وقد ترتَّبَ على ظهور عجلة الفخَّار وإمكانية الإنتاج بالجملة، أن تطورت أيضًا بقية عمليات الفخَّار، وخاصة الفرن الذي تُحرَق فيه المنتجات، وهكذا بُنِيَتْ إلى جوار «المصنع» أفران كبيرة كانت في البداية أفرانًا مفتوحة عبارة عن حفرٍ في الأرض، ثم أصبحت أفرانًا مقفلة مشيَّدة بواسطة جدران تعلو عن سطح الأرض وتحيط بالحفر؛ وذلك للإسراع بعملية الاحتراق.

وبناء على هذا التكامل في معارف الفخَّار، اقتضى الأمر أن تظهر مجموعة من المتخصصين في صناعة الفخار: الفخرانية، تعيش باستمرار مع مجموعة الناس المستقرين، وتتعامل معهم يوميًّا؛ ولهذا تصبح كالحدَّادين طبقة خاصة كما أشرنا من قبل، ولا ينفي هذا أن الفخرانية في بعض المناطق يكوِّنون بدنة خاصة تتزاوج داخليًّا (مجموعة نسب).

وقد انتشرت عجلة الفخار انتشارًا واسعًا في الشرق الأوسط في الألف الثالثة قبل الميلاد، ويبدو أنها ارتبطت تمامًا بصناعة البرونز. والملاحظ أن الجماعات التي لا تعرف المعادن في الوقت الحاضر لا تعرف عجلة الفخَّار أيضًا، وإن كانت تعرف الفخار

اليدوي. وهكذا نستطيع أن نقول إن عمل الفخَّار اليدوي كان اكتشافًا كثيرَ الحدوثِ بين الجماعات المستقرة، وخاصةً تلك التي تمارس الزراعة البدائية، بينما عجلة الفخَّار اكتشاف حدث مرة واحدة في الشرق الأوسط، وبذلك فهي تمثل انتشارًا حضاريًّا، مثلها في ذلك مثل المعادن والكتابة.

ولعل من أهم أسباب سرعة صناعة الفخَّار أن المنتجات الفخارية تأخذ أشكالًا مختلفة حسب الرغبة والتشكيل، وبذلك تفوقت على الأوعية الحجرية السابقة، وفضلًا عن ذلك يمكِن نقلها من مكان إلى آخر. بينما كان حفظ الحبوب من قبل يتم في حفرٍ في الأرض تُغطَّى بالطين والحجارة، وهي بذلك مخازن ثابتة ومرتبطة بالأرض، بينما أمكن حفظ الحبوب داخل المساكن بواسطة الأوعية الفخَّارية.

وقد استطاع الصنَّاع أن يضيفوا إلى الفخَّار الكثيرَ من الزخارف، حتى أصبح فنًّا من فنون هذه المجتمعات، وكان من أهم الزخارف الشكل العام للآنية: مستطيلة، أسطوانية ذات فتحة ضيقة أو رقبة نحيفة، طويلة أو قصيرة سميكة في جزءٍ منها، ذات يد واحدة أو اثنتين، أو لا يد لها، وكان هناك إلى جانب ذلك التلوين العام: أبيض أو مشوب بحمرة أو أسمر أو أسود، وكان ذلك يتم أثناء حرق الآنية، فاللون الأبيض أو المشوب بالحمرة يُحصَل عليه من نوع الطين المستخدم، واللون الأسود يُحصَل عليه بأن يُضاف إلى النار بعض الأخشاب أو الأعشاب المبللة أو روث الماشية المجفف. ويؤدي احتراق هذه المواد إلى تكوين الكربون الذي يلتصق بالآنية أثناء عملية حرقها، وكذلك كانت الزخارف تأخذ شكل رسوم أو خطوط محفورة في الإناء الفخاري بالطريقة المرغوبة قبل تجفيفه في الهواء وبالتالي قبل حرقه، ويمكن أن يتعدى ذلك أيضًا جعل فتحة الإناء مثل الزهرة المتفتحة، أو إضافة «كورنيش» مزخرَف إلى الجدار الخارجي للإناء قبل حرقه.

ولكي يكون الإناء غير مسامي اكتُشِفت في الشرق الأوسط أيضًا فكرة إضافة خام الزجاج إليه قبل حرقه، فيعطيه ذلك طبقة «المينا» اللامعة المعروفة، ويمكن أيضًا أن يُضاف إلى هذه الطبقة بعض الألوان المرغوبة التي تعطي الإناء ألوانه الزاهية المعروفة. وبهذه المناسبة فإن عمل الصيني — وهو في أساسه فخَّار رقيقٌ جدًّا، يُصنَع من الكارلين النقي، ويُحرَق في أفران ذات درجات حرارة مرتفعة — لم يُعرَف إلَّا في الصين فقط، ومنها انتشر بعد ذلك إلى أوروبا.

إن الزخارف المختلفة للأوعية والآنية الفخارية — إلى جانب الناحية الجمالية والفنية — كان لها نفعٌ آخرُ بالنسبة لدراسة الحضارات الإنسانية. فالغالب أن كل

منطقة حضارية — أو فترة حضارية — كان يسيطر عليها نمط أو قالبٌ معيَّنٌ أو عدة أنماط محدودة من الزخارف: الشكل الخارجي والزينة المضافة إلى الفخار أو بالتلوين، وقد ساعد ذلك علماء ما قبل التاريخ والأركيولوجين على تمييز الحضارات، وتتبع الهجرات الحضارية والبشرية بنوعٍ أو أنواع منتجاتها الفخَّارية، وقد أُعْطِيَت لبعض الحضارات أسماء مشتقة من شكل أو زخرف الفخَّار الذي تميَّزت به.[٥]

وقد ساعد الفخار على التقدم في مجالات شتى، فإلى جانب حفظ الحبوب والمياه استُخدِم فخار الميناء أيضًا لحفظ الحليب وغيره من السوائل الأخرى، واستُخدِم في طهو الطعام وتسخين المياه، وكانت المياه تُسخَّن قبل ذلك بواسطة إسقاط الحجارة الساخنة في الوعاء الحجري أو الجلدي الذي يحتوي على المياه أو السوائل المراد تسخينها، (وقد عادت هذه الفكرة إلى الظهور في العصر الحديث باستخدام جهاز معدني يسخِّنه التيار الكهربائي ويُدلَّى في الماء لرفع درجة حرارته). ولم تقتصر منافع الفخَّار على آنية الطبخ والحفظ، بل إن كثيرًا من الأنابيب في الماضي وفي الحاضر تُصنَع من أنواع مختلفة من الفخار. وقد أمكن — على سبيل المثال — بواسطة أنابيب الفخَّار المتشعبة إيصال تيار الهواء المستمر من منفاخ الهواء (الكور) في اتجاه الحديد المنصهر (راجع شكل ٦-٢)، وكذلك اشترك الفخار مع الأوعية الحجرية في صنع «قنديل» الزيت للإضاءة، وفي الماضي كانت تُصنَع بعض التوابيت من الفخَّار لدفن الموتى. وبرغم دخول الحضارات العليا عصر المعادن منذ فترة طويلة، إلا أن الفخَّار لم يُقضَ عليه حتى الآن؛ فهو شائعُ الانتشار عند كثيرين من الريفيين من أجل استخدامات معينة في الحفظ والطهو، وهو كذلك شائعُ الاستخدام لرخص أسعاره بالقياس إلى الصيني والمعادن، وفوق ذلك هناك أنواع من الفخار الراقي Ceramic أصبحت سلعًا فنية تتخصص فيها بعض المجتمعات مثل المجر.

[٥] مثل حضارة بيكر Beaker التي انتشرت من إسبانيا إلى وسط وغرب أوروبا في الألف الثانية ق.م، وحضارة بل بيكر Bell-Beaker التي انتشرت في الدانوب. ويتميز الوعاء بأن طوله مساوٍ لقطره، وهو وعاءٌ شبيه بالجرس، وحضارة بيكر المخططة Zoned-Beaker أو بيكر النطاقي التي انتشرت في الراين، وكان طول الوعاء أكبر من طول القطر، وتميَّزَت بالخشونة وعدم الرقة، وكذلك حضارة فخار الحبال التي سبق أن أشرنا إليها.

(٣-٣) الملابس والزينة

عندما نتكلم عن الملابس، فإننا نجد الإنسان ككائن بيولوجي يواجه الظروف الطبيعية عامة والمناخية خاصة، ويتغلب عليها بواسطة الحضارة. فالإنسان — ككائن بيولوجي أيضًا — أقل تكيُّفًا مع الظروف الطبيعية من بقية الحيوانات. ومردُّ ذلك إلى انتشار الإنسان في كافة المناخات، بينما تتأقلم الحيوانات على مناخات محدودة. وصحيحٌ أن بعض سكَّان المناطق الباردة يتميزون بنمو غزيرٍ لشعرِ الجسم، ولكن ذلك لا يجعل منه غطاءً يقيه البرد مثل حيوانات الفراء، فهذا الشعر الغزير يتركز في أجزاء محددة ويترك الجلد عاريًا في أجزاء كثيرة. وغزارة الشعر هذه لا تتكافأ أبدًا مع كثافة الفراء الحيواني، كما أن الشعر الإنساني له صفات مغايرة تمامًا للفراء الحيواني.

وعلى هذا فإن الإنسان لم يهزم الظروف المناخية المختلفة إلَّا بابتكار الملابس، أو استعارة فراء وجلود حيوان البيئة، وهذا ليس في الواقع كل الحقيقة؛ فإن الملابس أيضًا — إلى جانب وظيفتها — قد أصبحت جزءًا جماليًّا من حضارة الإنسان، وذلك بفضل حب الإنسان للجمال. ولا نعني هنا مجرد الملابس، بل إن الزينة — كما سنعرف — جزءٌ من ملابس الإنسان في مختلف الحضارات، وهي أيضًا إنتاج جمالي بحت مرتبط بالقيم الجمالية عند الشعوب والحضارات المختلفة. وينطبق هذا على البدائيين وأصحاب الحضارات العليا القديمة، وعلى كافة الحضارات المعاصرة، ويكفي أن نتساءل — دون الحاجة إلى إجابة — ما هي جملة نفقات العالم في الوقت الحاضر على الملابس وكافة أشكال التزين (الشعر والوجه والجسد)؟

وكذلك ليست هذه هي كل الحقيقة بالنسبة للملابس والزينة، فهي — أي الملابس — ليست وظيفة فقط، وهي أيضًا ليست عنصرًا جماليًّا في الحضارة فقط، بل إنها ترتبط باعتيادات المجتمع قبل أن تكون وظيفة أو قالبًا جماليًّا. ولنضرب هنا ثلاثة أمثلة لتأكيد هذه الحقيقة: المثالُ الأول قريبٌ منَّا ونعرفه ونمارسه من خلال الاعتيادات السلوكية المرتبطة بالحضارة الغربية، ففي المناطق الحارة وفي الصيف القائظ لا بدَّ للرجال من ارتداء سترة كاملة مع ربطة عنق في كثيرٍ من الأماكن، خاصةً في المناسبات والحفلات واللقاءات، وفي المناطق البادرة أو في الشتاء المثلج ترتدي السيدات ملابس خفيفة أو قصيرة جدًّا، أو تكشف عن الظهر أو الجزء العلوي أيضًا في المناسبات المختلفة، وتتبع موضة الأزياء الشائعة، والمثال الثاني يأتي من تييرا دلفويجو (أقصى جنوب أمريكا الجنوبية)، في هذه الجزيرة الصغيرة تعيش عدة قبائل بدائية على صيد البحر والبر

من بينها الأونا Ona، والياهاجان Yahagan، والمناخ هناك قطبي شديد البرودة كثير الثلوج والأمطار والرياح العاصفة، ومع ذلك نجد الأونا يلبسون ما يشبه العباءات الكبيرة المصنوعة من جلود الحيوانات البحرية، أمَّا الياهاجان فيلبسون لباسًا صغيرًا من جلود الفقمات البحرية، ويُقال إنهم حينما احتكُّوا بالأوروبيين ونقلوا عنهم الملابس الصوفية ساءت صحتهم كثيرًا، ولكن ذلك ليس السبب الوحيد، بل إن الأمراض التي جلبها الأوروبيون قد قضت على معظم سكان هذه الجزيرة، فاليامنا انقرضوا وتناقص أعداد الأونا (الذين يُطلَق عليهم أحيانًا اسم سلكنام) من ٤٠٠٠–٥٠٠٠ شخص في سنة ١٨٨٠ إلى أن أصبحوا ٢٦ شخصًا عام ١٩٣٨! ويوضح هذا المثال أيضًا كيف أن دور الاعتياد الحضاري أقوى من وظيفة الملابس. وكذلك يرتدي المسلمون من زنوج أفريقيا الجلباب والعمامة أو ما يشبهها، بينما الوثنيون من نفس القبيلة يسيرون عرايا أو شبه عرايا، ويرتدي الباجندا لباسًا كاملًا بينما من جاورهم من النيليين لا يعرفون الملابس.

والمثال الثالث يوضح لنا أن الملابس لا تعني ما تعنيه عندنا في مفاهيمنا الحضارية العربية أو الغربية، وأن العري كذلك ذو مفهوم مختلف، ففي أوائل هذا القرن كان الرحَّالة فون نورد تشيلد يزور قبيلة بوتوكودو في غابات الأمازون، وبعد حوار طويل مع إحدى سيِّدات هذه القبيلة استطاع أن يقنعها بأن تبيع له الأقراص الخشبية الكبيرة التي يضعها أعضاء هذه القبيلة في الآذان والشفاه. وحينما خلعت هذه «الزينة» شعرت بخجلٍ شديدٍ وجرت مختفية في الغابة، وذلك برغم أنها كانت عارية تمامًا. فالخجل هنا يرتبط بأنها «تعرَّت» بخلعها هذه الأقراص الخشبية، فضلًا عن أن هناك ارتباطًا بين البوتوكودو كشخص وبينه بصفته يلبس هذه الأقراص الخشبية.

وعلى وجه العموم، فإن هناك اتجاهًا عامًّا إلى أن يكون من بين وظائف الملابس تغطية العورات، وهناك عشرات الأمثلة على ذلك بين القبائل البدائية التي تلبس أنواعًا مختلفة من المآزر (مئزرة، نُقْبَة = تنورة قصيرة تتدلى من الوسط) مصنوعة من القش أو الخرز والأصداف أو نسيج بدائي أو الجلد، تغطي الجزء الأمامي أو الجزئين الأمامي والخلفي. وقد حاول بعض الإثنولوجيين القدماء — مثل تيودور فايتز — أن يفسِّرها بأنها تمنع العين الشريرة عن الأعضاء التناسلية؛ أي إن الوظيفة هنا مرتبطة بالسحر، ولكن ذلك التفسير لا ينطبق على الجماعات التي لا تعرف الملابس تمامًا، ومع ذلك تعتقد في وجود العين الشريرة. وقد يكون السبب مماثلًا للاعتيادات السلوكية والخلقية في حضارتنا المعاصرة، ولكن العُري عند غالبية البدائيين لا يعني الجنس، فليس هناك

ارتباط بين الاثنين إلا حينما تنص اعتيادات مجتمع ما على عكسِ ذلك وتفرض عقوبات على العري، وبذلك يصبح التعري جريمة سلوكية. فالإسكيمو يلبسون رداء الفراء وغطاء الرأس والحذاء، وبذلك يتغطى الواحد منهم من قمة رأسه إلى أخمص قدميه، ولكنه بمجرد أن يدخل مسكنه يتعرى تمامًا حتى برغم وجود غرباء؛ لأنهم جميعًا يتعرَّون داخل المسكن: الضيوف وأصحاب البيوت.

وكما قلنا ليس الملبس عند كل الجماعات هو ما تعنيه هذه الكلمة من معنى ضيق في ممارستنا اللغوية؛ فبرغم أن التجرد من الملابس يُعَدُّ عُريًا عندنا، إلَّا أنه ليس كذلك عند مجتمعات بدائية كثيرة؛ فعند الأستراليين الأصليين لا تكون المرأة عارية إلَّا إذا خلعت عقد الخرز الذي تلبسه حول عنقها. والعُري عند كثيرين هو أن يتعرى المرء عن العقد أو القرط أو الأقراط الخشبية التي توضع في الأنف أو الشفاه أو الآذان. وليس هناك عُري عند المجموعات التي تمارس الوشم أو تصبغ الجسم بألوان مختلفة أو تلك التي تمارس «تشليخ» الجلد في الوجه والجسم (التشليخ هو قطع الجلد بالسكين في أشكال متعارف عليها عند كل قبيلة على حدة). وعلى هذا فإن الفوارق هي بين ما نعتبره «ملبسًا» وما نعتبره «زينة» — وإن كانت الفوارق واضحة لدينا — فهي صعبة التحديد وغير واضحة بالنسبة لحضارات أخرى كثيرة. ويمكننا أن نقول إجمالًا إن مفهوم «الزينة» أعمُّ من «الملابس»، بحكم أن جزءًا من وظيفة الملابس هو التزين.

وليست الزينة — في مفهومها العام — قاصرةً فقط على الوظيفة الجمالية، فهي إلى جانب ذلك تقوم بوظيفة رمزية، والمثال الذي سبق أن ذكرناه عن البوتوكودو يوضح ذلك بجلاءٍ تامٍّ. فالأقراص الخشبية التي تُوضَع في الآذان والشفاه ترمز إلى البوتوكودو، وبدونها يفقد الشخص هويته، وأشكال التشليخ أو الوشم هي كذلك علامات رمزية على الهوية القبلية للشخص (مثل جواز السفر الحالي الذي تُوضَع فيه صورة الشخص وتختمه الدولة بخاتمها). وبالمثل أشكال العقود والأساور والأقراط وطريقة تصفيف الشعر، كلها رموز على الهوية، وبعض الإضافات في مثل هذه الأشكال من الزينة ترمز كذلك إلى المركز الاجتماعي. ومن أهم الأمثلة ريشة الزعيم القبلي عند الأمريند، وأنواع الأوسمة التي تمنحها الدول الحديثة، والتيجان الملكية. وفي الحضارات العليا القديمة والحديثة نجد أن أنواعًا من الزينة أو الملبس ليست سوى رمز على مهنة الفرد. فالجنود لهم ملابس معينة، وكذلك البحَّارة والطيَّارون، والعمَّال لهم ملابس عمل معينة، وكذلك الأطباء والممرضات وأساتذة الجامعات والقضاة ورجال الدين. بل إن ملابس معينة

— مثل القبعة العالية والردنجوت والسموكنج — كانت ترمز إلى مناسبات معينة في أوروبا الملكية.

ولقد بدأت الملابس — بمعناها الحرفي — في المناطق الباردة لأنها كانت — في معظم الأحوال — ضرورية للتكيُّف في المناخ، وفي بعض الأحيان حيث تكون خامة الملابس نادرة وصعبًا الحصول عليها، يُضاف إلى القليل من الملابس دهن الجسم بالشحم وأنواع من الطين أو الحمرة. وقد كان ذلك سائدًا بين سكان تاسمانيا القدماء الذين أبادهم الأوروبيون، وكذلك بين الأونا والياهاجان في تييرادلفويجو، وفي مناطق أخرى، مثل جبال الأنديز في بيرو، كان السكَّان يغزلون وينسجون صوف اللاما والفيكونا ويصنعون منه ملاحف صوفية جميلة التصميم معروفة باسم «بونشوس Ponchos».

ولكن ليست هذه هي الملابس، بل المقصود الملابس التي تُقَصُّ من خامة وتُفصَّل بحيث تنسجم مع جسم الإنسان، ثم تُخاط أجزاؤها معًا. وتتفق معظم الآراء على أن ذلك حدث في منطقة باردة بواسطة جماعات الصيَّادين في شمال أوروآسيا وأمريكا الشمالية، وكانت أول إبر للحياكة من العظام، وترجع إلى الحضارة الأورنياسية (العصر الحجري القديم الأعلى)، ويزداد ظهور هذه الإبر العظيمة في العصور الحجرية التالية لهذا العصر. والراجح أن الملابس المخاطة بهذه الإبر كانت من الجلد، أمَّا الملابس المصنوعة من أنواع النسيج المختلفة، فترجع إلى العصر الحجري الحديث؛ حيث تدل الحفريات عند حضارة ساكني البحيرات Lake Dwellers (سويسرا) على أنهم كانوا يزرعون الكتَّان. وبالرغم من تقدم الحضارة في الشرق الأوسط واليونان والرومان، إلَّا أن خياطة الملابس بصورتها الحالية أو عند ساكني الشمال البدائيين لم تُعرَف، بل كان سكان البحر المتوسط — رغم معرفتهم للنسيج — يقتصرون على العباءات والأرواب والنقبات (المآزر)، ولعلَّ مردَّ ذلك إلى أن ظروف المناخ لم تكن تتطلب الملابس الثقيلة المخيطة التي وصلت فيما بعد إلى حوض البحر المتوسط، غالبًا كانتشار حضاري من الشمال.

وهناك آراء ترجع أصل الملابس المخيطة إلى الصين، ومنها انتشر شمالًا إلى سيبريا ثم غربًا إلى شمال أوروبا، وشرقًا (من سيبريا) إلى أمريكا الشمالية، وآراء أخرى ترجِّح أن تكون هذه الملابس قد دخلت الصين من الشمال، وأن منشأها كان عند صيَّادي حيوان الرنَّة، وما زالت هذه مشكلة من مشاكل الدراسة الإثنولوجية.

والواقع أن أحسن ملابس مخيطة في الماضي هي تلك التي نجدها بين صيَّادي الرنَّة من قبائل شمال آسيا وأوروبا (من المغول)، وعند الإسكيمو والأمريند المجاورين لهم

في حوض نهر ماكنزي، وهم صيَّادو حيوان الكاريبو (القريب الشبه بالرنة في العالم القديم). والملابس عند هذه القبائل المغولية جميعًا في شمال آسيا وأمريكا، مصنوعة من الفراء، وخاصة فراء الحيوانات الصغيرة، ولعلَّ هذا قد اقتضى الخياطة لربط هذه القطع الصغيرة معًا. وتُفصَّل الملابس بإحكامٍ شديدٍ على الجسم، وبحيث يصبح الفراء من الداخل ليُعطي الدفء المطلوب، بينما يُزيَّن الجلد من الخارج برسوم وأبليكات جميلة.

وهناك إلى جانب هذه الملابس المخيطة أنواعٌ مختلفةٌ من أردية مخيطة أيضًا تأخذ صورة الروب أو الجلباب، وتُصنَع من الجلود، وتُضاف إليها أبليكات من الخرز والصدف، وتكوِّن ملابس كثيرين من الأمريند في السهول الوسطى أنواعًا مختلفة من هذه العباءات. وحينما دخل الأوروبيون استبدلوا بها ملاحف من الصوف الأوروبي المنسوج، وأصبحت هذه الملاحف منذ ذلك الحين رمزًا على السكان الأصليين رغم أنها ليست أصلًا من إنتاجهم.

وتتعدد الخامة التي تُصنَع منها الملابس أو الملاحف والعباءات حسب ظروف البيئة ومصادر الخامة، وتمثِّل الجلود والفراء الخامة الرئيسية في صنع الملابس المخيطة في المناطق الشمالية الباردة. ولما كانت الجلود ليست صالحة للاستخدام بدون معالجة، فإن سكان هذه المناطق كانوا يعالجونها بطرقهم الخاصة، وأول أشكال المعالجة هي كشط الجلد من كل بقاياه الدهنية تمامًا، ثم طرقه ودقُّه جيِّدًا لكي يصبح طريًّا مرنًا، وتستخدم الزيوت والنخاع الحيواني في إعداد الجلود أثناء طرقها لكي تزيد من طراوتها. أمَّا دباغة الجلود بواسطة المواد النباتية، فلم تُعرَف لديهم، ولا شكَّ أن الجلود المعالجة بهذه الطريقة يجب أن تُعالَج بين الحين والحين بالزيوت والدهون لكي تظل طرية ومرنة.

ويمثِّل اللباد Felt الخامة الثانية في عمل الملابس، وطريقة عمل اللباد تتم عن طريق تجميع الصوف الحيواني على حصير، ثم يُبلَّل ويُلَفُّ الحصير بقوة بواسطة عدد من النساء، ثم يُطرَق جيِّدًا ويُعاد لفه، وتُكرَّر العملية إلى أن يتماسك الصوف ويصبح قطعة نسيج واحدة. واللباد خامة جيدة لأنه يجلب الدفء، كما أنه خفيف الوزن، ويُصنَع منه أيضًا الأحذية الخفيفة التي اشتهرت عن الأمريند باسم «موكاسان»، ويرجح المختصون أن اللباد قد نشأ في الصين ثم انتقل إلى سيبريا.

والخامة الثالثة في صناعة الملابس هي الصوف الحيواني بعد غزله ونسجه، ويمكن أن يكون الصوف قد استُمِدَّ أولًا من الكلاب (من بين الحيوانات المستأنسة)، ثم تأتي بعد

ذلك أنواع الصوف المختلفة حسب نوع الحيوان السائد. ومعظم المنسوجات الصوفية الشائعة مستمدة من صوف الأغنام، وبعضها من أصواف الماعز. وقد ظهر الصوف المنسوج في العالم القديم في خلال العصر الحجري الحديث.

أمَّا الملابس المصنوعة من أصول نباتية فكثيرة، أقدمها وأقلها تنوعًا هو استخدام العشب في عمل المآزر في جزر المحيط الهادي، وهذه المآزر عبارة عن أعشاب بصورتها العادية، تُجمَع وتُربَط إلى حزامٍ يُشَدُّ إلى الخصر. أمَّا نسيج لحاء الشجر Bark cloth فقد كان شائعًا في المناطق المدارية وخاصة أفريقيا وجنوب شرق آسيا. وطريقة صنعه تتلخص في نزع طبقات من لحاء أشجار معينة، ثم تُوضَع ثلاث طبقات فوق بعضها بحيث يكون اتجاه نسيج اللحاء في الطبقة الوسطى مغايرًا للطبقتين السفلى والعليا، ويُبلَّل اللحاء ثم يُطرَق بشدةٍ حتى تلتحم الأنسجة وتتداخل، ويُصبح النسيج رقيقًا ومُتَّسِعًا، وتُصمَغ قطع النسيج إلى بعضها بعد ذلك للحصول على قطعة نسيج كبيرة يمكن تفصيلها، ونظرًا لأن هذا النسيج غير صالح للقص والتفصيل لقلة مرونته، فإنه يُستخدَم عادةً في المناطق الحارة في صورة ملحفة كبيرة.

أمَّا الأنسجة النباتية المنتشرة عالميًّا في الوقت الحاضر فهي المنسوجات القطنية والكتَّانية، وتتطلب هذه المنسوجات المعالجة بواسطة الغزل والنسج في نولٍ خاصٍّ، وهذه الفكرة قد نبعت من طريقة عمل السلال، لكن الفارق هو أن خيوط الغزل دقيقة، وليس لها قوامٌ ثابت كخامة السلال، ومن ثم تطلبت وجود النول. ورغم أن الغزل معروف في جهات العالم إلَّا أن النسج لم يكن كذلك، ولقد عُرِف النول في منطقة البحر المتوسط والشرق الأوسط والهند منذ فترة طويلة، وعُرِف في أمريكا الوسطى بين ٦٠٠–٧٠٠ ميلادية، ولقد حدثت تطورات كثيرة على النول اليدوي ولا يزال له أشكال كثيرة إلى أن دخل النول الآلي الميكانيكي مجال الإنتاج.

غطاء الرأس والأحذية

وتُعتبَر أغطية الرأس والأحذية جزءًا من الملابس، ويختلف غطاء الرأس عادةً باختلاف الظروف المناخية؛ فالفراء يُستخدَم في المناطق الشمالية الباردة، واللباد في صورة القبَّعات يُستخدَم في المناطق الممطرة المتميزة بشتاء بارد، وقبعات الخوص المنسوخ ذات الخامات العريضة تُستخدَم في كثيرٍ من المناطق الحارة ذات الشمس الساطعة، وكذلك يستخدم البدو في الشرق الأوسط غطاء الرأس المعروف للوقاية من حرارة الشمس. وهناك أشكال

كثيرة من غطاء الرأس، ولكن معظم الجماعات الأمية تسير عارية الرأس، وتحل أشكال تصفيف الشعر عند كثيرٍ من البدائيين محل غطاء الرأس، وخاصةً حيث لا يكون المناخ متطرفًا في البرودة أو الحرارة.

أمَّا النعال والأحذية فهي أهمُّ كثيرًا من غطاء الرأس من حيث وظيفة الحماية التي تعطيها لتأمين حركة الأفراد، ومع ذلك فإن المناطق المطيرة الحارة يسودها الحفاء؛ لأن أي نوعٍ من الأحذية سوف يؤدي إلى بلل الأقدام لفترة طويلة. أمَّا المناطق الباردة التي تتعرض لغطاءات الجليد خلال الشتاء، فإنها تحتِّم انتعال أحذية حقيقية سميكة طويلة، بحيث تغطي جزءًا من الساق، وتُصنَع هذه الأحذية من الجلد والفراء بحيث يكون الفراء إلى الداخل. ومن المعتقد أن مثل هذا النوع من الأحذية قد صنعه سكان آسيا الشمالية، وانتقل من هناك إلى الإسكيمو في شمال أمريكا الشمالية. وهناك أيضًا أنواعٌ من الأحذية الخفيفة التي تُصنَع من اللباد عن الأمريند في شمال أمريكا، وتُسمَّى «موكاسان»، وقد انتقلت أنواع الأحذية إلى أوروبا نتيجة لانتشار حضاري من شعوب الصيد من «الفن» التي كانت تعيش في شمال أوروبا في عصورٍ لاحقة، وانتشر الحذاء في جهاتٍ كثيرة من العالم بعد الكشوف الجغرافية والتوسع الأوروبي في العالم خلال القرن السابع عشر إلى الوقت الراهن.

وكانت هناك أيضًا أنواع من النعال المحلية التي تقوم بوظيفة وقاية القدم أثناء المشي. ففي مصر والبحر المتوسط نشأ الصندل، وفكرة الصندل مستمدَّة أصلًا من فكرة صنع السلال والنسيج، وبرغم اختلاف خامة وشكل الجلد المتداخل إلَّا أنه كان وما زال مرتبطًا بالطقس الحار القليل الرطوبة. وكذلك هناك أنواع من النعال التي يستخدمها البدو للتحرك فوق الرمال، وأنواع أخرى عند رعاة الجبال (مثل نعال البربر في شمال أفريقيا)، وفي الوقت الحاضر تعدَّت الأحذية والنعال وظيفة الحماية، حتى أصبحت أيضًا جزءًا من الإنتاج الجمالي للملابس والقبعات، ومن ثم تتعدد الأشكال وتتغير «الموضات» بسرعة في الملابس كافة.

أشكال الزينة الإنسانية

تحتل أشكال الزينة على الرأس والوجه والعنق مركز الصدارة بالنسبة لبقية أجزاء الجسم؛ وذلك لأنه الجزء الذي يميِّز الإنسان تمامًا، وترتبط فيه عدة وظائف إنسانية بحتة: التفكير والكلام إلى جانب النظر والشم والسمع. وكل هذا يؤدي إلى تركيز في

أهمية الرأس عامةً عند البدائيين والمتقدمين على حدٍّ سواء، فأصبح الرأس رمزًا على العزة والفخر أو على المذلة والسقوط في الممارسات اللغوية للشعوب في غالبية الأحوال، إلى جانب الصفات الجمالية والفنية والعاطفية التي تُعطَى للوجه أو العيون والشفاه ... إلخ.

وإذا كان الاهتمام بزينة الرأس والوجه عند الرجال قد قلَّ كثيرًا في الحضارات العليا، بينما برزت المرأة واحتلت الصدارة في هذا المجال، فلم يكن ذلك هو الحال عند الشعوب البدائية القديمة والمعاصرة. وبرغم أنني لست تطوريًّا بالمعنى الحرفي، إلَّا أنني أعتقد أن هذا التغير في زينة الرجال سببه التطور الحضاري من مرحلة المجتمع الأموي إلى السيادة الأبوية (مرحلة الوحشية إلى البربرية عند التطوريين).

ففي المجتمعات القديمة والمجتمعات الأموية اعتمد الرجال كثيرًا على التزين لاكتساب جاذبية أكبر أمام الفتيات، وفي عالم الحيوان نجد الذكور أجمل بكثيرٍ من الإناث، ولكننا لا نريد أن ندخل في جدلٍ عقيمٍ، ولا نريد أن نضع الإنسان في صورة مقارنة بعالم الحيوان. والخلاصة أن الأب في نظام المجتمع الأموي لم يكن له ولأسرته التي يكوِّنها استقلال اقتصادي، بل كانت السيادة معطاة لمجموعة نسب الرحم، وحينما تحوَّل المجتمع إلى سيادة الأب في النظام الأبوي أصبح للأسرة استقلالها وكيانها الاقتصادي داخل مجموعة نسب العصب. كما أدى النظام الأبوي أيضًا إلى نظام تعدد الزوجات، وبذلك أصبح للرجل أهمية أكبر من التي كانت له في التنظيم القديم؛ مما ترتب عليه تغيُّر في مفهوم الزينة بالنسبة للذكور. وعلى العكس، أصبح اهتمام المرأة بزينتها ضرورةً خاصَّةً لكي تكون أكثر جاذبية، ولكن تغير نمط ومفهوم الزينة لم يكن هو كل شيء؛ فإن عددًا من المجتمعات الأبوية، وخاصةً في الحضارات العليا القديمة قد طوَّر عددًا كبيرًا من المفاهيم الحضارية المتطرفة فيما يختص بسيادة الأب وسيطرته الكاملة الاجتماعية والقانونية على أعضاء أسرته؛ بحيث أصبح الأب هو المحور الذي يدور حوله التركيب الاجتماعي.

وفي عددٍ كبيرٍ من المجتمعات البدائية الأبوية المعاصرة لا نجد هذه السيطرة المتطرفة للأب، ومن ثمَّ يحدث تغير مشابه لما حدث في مجتمعات الحضارات العليا القديمة، وما زلنا نجد الرجال في هذه المجتمعات يتزينون، ولعلَّ ذلك راجعٌ إلى أن الانتقال التام إلى سيطرة الأب لم يحدث تمامًا، فالكثيرُ من هذه المجتمعات تمارس نظام زواج أموي المكان أو على الأقل خلال الفترة الأولى من الزواج.

وعلى أي الحالات، فإن زوال التطرف في سيطرة الأب ونمو المساواة بين الجنسين في القرن العشرين قد أدَّى إلى إعادة الاهتمام بزينة الرجال بقدرٍ معين؛ فالشوارب كانت

رمزًا للرجولة في فترة، وكذلك أشكال اللحية المختلفة، ثم أصبح الوجه الحليق نوعًا من الزينة، برغم أن ذلك يقرِّب الرجال من النساء. ونحن نعاصر الآن فترة تقارب شديد بين الجنسين في زينة الرأس والملابس، ولعلَّ هذا سببه الاستقلال الاقتصادي الذي بدأت المرأة تتمتع به؛ مما يعود بالتنظيم الاجتماعي مرة أخرى إلى عدم ظهور الدور الاقتصادي للرجل بدورٍ حاسمٍ في الأسرة، وإن اختلف تركيب الأسرة تمامًا عمَّا كان عليه في النظام الأموي.

ويحتل تصفيف الشعر أهمية كبرى عند الإنسان منذ العصور الحجرية، ولعل التماثيل القديمة التي عُثِر عليها منذ الحجري القديم الأعلى، وخاصة تمثال فينوس فيلندورف Venus of Willendorf الذي يرجع إلى حوالي عشرين ألف سنة مضت (الحضارة الأورنياسية)، وفي هذا التمثال أعطى المثَّال اهتمامًا واضحًا لتصفيف الشعر في الوقت الذي أدمج فيه مميزات الوجه. وتصفيف الشعر ما زال أمرًا شائعًا بين البدائيين المعاصرين وبين أعضاء الحضارات العليا الراهنة.

وإلى جانب الأهمية الجمالية لطرق تصفيف الشعر، فإن لشكل الشعر وطريقة قصه وتصفيفه وظيفة حضارية؛ فعند الكثيرِ من القبائل البدائية في أفريقيا وأمريكا نجد أن الأطفال يحلقون شعر الرأس تمامًا باستثناء خصلة معينة، ويدل مكان الخصلة وطريقة عقصها في أحيانٍ كثيرة على عشيرة الطفل، وعند البلوغ يمكن أن يُترَك الشعر ينمو أو يُحلَق أيضًا. فعند قبائل أوماها (أمريند أمريكا الشمالية) يُحلَق رأس الرجل تمامًا عدا خطٍّ واحدٍ من الشعر في أعلى الرأس من الجبهة إلى مؤخر الرأس. وعند أطفالنا المعاصرين تترك البنات شعرها مرسلًا أو معقوصًا في شكل الضفائر المعروفة، وبعد أن تصبح شابة يمكن أن تصفف شعرها عند الحلاق، وفي بعض المجتمعات المعاصرة تصفف الفتاة شعرها، وحينما تتزوج تغطِّي شعرها. ولطريقة تصفيف الشعر عند البدائيين دلالة على مركز اجتماعي معين، وعند زنوج الولايات المتحدة الحالية يسعى الزنوج إلى فرد الشعر وإزالة التجعدات الشديدة؛ لأن الشعر المستقيم أو المموج (عند البيض) رمز إلى المركز الاجتماعي الأعلى. وطرق تصفيف الشعر كثيرة ويمكن للخيال والابتكار أن يجعلها لا متناهية. وعند زنوج أفريقيا وميلانيزيا يُضاف إلى الشعر مواد أخرى لتثبيت الشكل الجديد. وفي أحيانٍ كثيرة تُستخدَم الحمرة وروث الماشية لهذا الغرض، ولصعوبة هذا النوع من التشكيل فإن كثيرين من البدائيين ينامون منبطحين على بطونهم خوفًا من تشويه شكل الشعر، واخترع بعضهم نوعًا من المساند للرقبة أيضًا

للغرض نفسه؛ إذ كانوا ينامون على ظهورهم. ولقد اشتهر المصريون القدماء بالضفائر الكثيرة الرفيعة. وفي الوقت الحاضر نجد هذا النوع من الضفائر سمة مميزة لنساء واحة سيوة والبربر، والكثيرين من عرب السودان الشمالي والأوسط، ومن ثمَّ يمكننا أيضًا — مع وجود الأدلة التاريخية — أن نتتبع طرق تصفيف الشعر وانتقال هذه الطرق من مكان إلى آخر على المستوى الزمني.

وتمثل مساحيق التجميل والعطور (الكوزماتيك) مجموعة كبيرة من الابتكارات الإنسانية بغية الوصول إلى مستوى جمالي معين، بالإضافة إلى بعض الوظائف التي ترتبط بهذه المساحيق، وهي شائعة الاستخدام عند البدائيين والمتقدمين أيضًا.[٦]

وتتكون هذه المجموعة من وسائل الزينة الجسدية من سوائل ومساحيق ومعاجين وأصباغ معدنية وعطور وزيوت نباتية، والغرض الأساسي هو تغيير لون الجلد في جزءٍ منه أو كله، وتغيير رائحة الجلد وملمسه، وهذه الأغراض قديمة وحديثة؛ لأنها عالمية في كل الحضارات. والهدف من هذا التغيير هو إدخال تحسينات على الشكل المادي للشخص في ملمسه ورائحته ومنظره العام (وطعمه أحيانًا) إكسابًا لإعجاب الجنس الآخر.

وحتى حين يكون المركز الاجتماعي للشخص هو المهم (أو المركز المالي)؛ فإن هذه الأشكال من الزينة تضيف إليه أشياء ولا تنقص منه شيئًا.

واللون الأحمر هو أكثر مواد التجميل شيوعًا؛ لأنه مستمد من الحمرة (أكسيد الحديد) الشائعة في أماكن كثيرة من العالم بحيث يمكن الحصول عليه بسهولة، كذلك فإن اللون الأحمر يعطي أطول موجة ضوئية ملونة بالنسبة للعين البشرية، فهو بذلك أكثر الألوان إثارة وأكثرها جذبًا للعين والانتباه، وبإضافة بعض الشحوم والدهون إلى الحمرة يمكن استخدامها بسهولة ودون ضرر للجلد. والحمرة الكثيرة الشيوع هي «أحمر» الشفاه، ويلي اللون الأحمر في الاستخدام: الأزرق والأسود والأبيض والأصفر. وتُستخدَم هذه الألوان لأجزاءٍ معينةٍ من الوجه: الأسود أو الأزرق في منطقة العين (الرموش والجفون)، والأبيض مع مشتقات الأصفر والأحمر للخدود والوجنات. لكن البدائيين يستخدمون هذه الألوان أيضًا لتلوين أجزاءٍ كثيرة من الجسم بالإضافة إلى تلوين الوجه، وغالبية التلوين تحدث — بالنسبة للبدائيين — في المناسبات الطقسية

[٦] تدل الأرقام على أن الأمريكان ينفقون في السنة الواحدة ما يقرب من ٧٠٠ مليون دولار على أدوات ووسائل ومواد التجميل.

والاحتفالات الرسمية. والتلوين عادةً يغيِّر الإنسان من شخص عادي متماثل مع غيره إلى شخصٍ مميزٍ بطريقة التلوين. وكثيرًا ما يلوِّن المحاربون أجسامهم بألوان معينة، والمعتقد أن لهذا ارتباطًا بقوى سحرية، وكذلك من المعتقد أن الغرض منه تقوية معنويات المحارب والإقلال من مخاوفه، وليس لإنزال الرعب في قلب العدو. وعلى هذا فإن للألوان والمساحيق عند البدائيين وظيفة رمزية إلى جانب قيمتها الجمالية.

والمشكلة الأساسية في تلوين الوجه والجسم أن التلوين وسيلة غير ثابتة (ولو أن ذلك يتفق مع التغيرات المستمرة في الألوان والأصباغ عند نساء المجتمعات المعاصرة). ولهذا ظهرت فكرة الوشم Tatooing. والوشم عبارة عن وخز الجلد بإبر تحمل اللون المطلوب — غالبًا الأسود أو الأزرق — ويتخذ الوشم نماذج مختلفة من دوائر كاملة أو متقاطعة ويُعمَل على الوجه والجسد. وأشهر مناطق الوشم في الوقت الحاضر تتركز في بولينيزيا، وخاصةً بين الماؤري في نيوزيلندا، كما أنه كان شائعًا إلى فترة غير بعيدة عند اليابانيين. وكلما كان الوشم دقيقًا ويمتد على مساحة كبيرة من الجسم والأطراف دلَّ ذلك على مركز اجتماعي مرموق. وما زال الوشم يُمارَس عند الأميين والفقراء والبحَّارة والجنود في الحضارات العليا المعاصرة، لكنه يقتصر عادةً على جزءٍ من الجسم والوجه؛ مثل الساعد والوجنتين أو الظهر أو الصدر. ومفهوم هذا النوع من الوشم في الوقت الحاضر مرتبط بالرجولة والشدة، ولكنه أصبح «موضة» عتيقة مثيرة للكثير من النكات والسخرية.

وإن كان الوشم يحل مشكلة ثبات اللون عند الجماعات السمراء والبيضاء، إلَّا أنه ليس كذلك بالنسبة للسلالة الزنجية؛ حيث لا يظهر لون الوشم على الجلد الأسود. ولهذا ظهرت عند هؤلاء وسيلة أخرى هي التشليخ Sacrification، وهو عبارة عن إحداث قطع في الجلد بدلًا من وخزه بالإبر. ولكي لا يلتحم الجلد ولإبقاء الأثر الواضح المطلوب؛ فإن الجرح يُدعَك بمواد معينة مثل الرماد كي يظل الجلد مفتوحًا بعد أن يندمل الجرح. وهناك أشكال كثيرة من التشليخ، بعضها يأخذ خطوطًا متوازية أو نقاطًا متوازية على الصدر والجبهة والظهر والوجه، ويكون التشليخ جزءًا من طقوس البلوغ عند القبائل الأفريقية، ولا يمكن أن يصبح الشاب عضوًا في المجتمع إلَّا إذا مرَّ بهذه الطقوس (برغم أنها مؤلمة)، كما أن شكل الشلوخ له وظيفة إعطاء التبعية القبلية للفرد. وفي أوروبا في القرون الماضية كان للجروح والندوب الناجمة عن معارك المبارزة بالسيوف أهمية خاصة؛ حيث إنها ترمز إلى الشجاعة والبسالة والفروسية. وقد استخدم بعض الشبَّان

الألمان في الماضي هذا الرمز، فكانوا يجرحون أنفسهم بموسى ثم يدعكون الجرح بالملح كي يظل الندب واضحًا، وقد كان لهذا الإجراء (نوعٌ من التشليخ) جاذبية جنسية ناجحة.

وإلى جانب هذه الأشكال من الزينة (المرتبطة بالجسم والوجه)، كانت توجد أيضًا أنواع عديدة من الزينة المضافة إلى الجسم. ومن أوضح هذه الزينة المضافة: الأقراط، والعقود، والأساور، وعقود الخصر. وهذه الأشكال من الزينة تُصنَع من خامات متعددة: الخشب – العظام – الأصداف – الخرز – المعادن (نحاس – فضة – ذهب – ألماس). وما زال عند البدائيين أنواعٌ من الخزام يُوضَع في الأنف (عند أحد جناحي فتحة الأنف أو الفاصل بين الفتحتين)، ويُستخدَم فيه عصيٌّ صغيرةٌ أو قطعة من العظام أو حلقات معدنية، وهناك أيضًا الفتحات أو الثقوب التي تُصنَع في الآذان أو الشفة لوضع أقراص من الخشب صغيرة أو كبيرة (تصل أحيانًا إلى ١٥–٢٠سم)، ويؤدي ذلك إلى إطالة كبيرة للأذن أو الشفاه. وقد كان اختراع الأقراط التي تستخدم الضغط (بواسطة زنبرك أو مسمار «قلاووظ») في الفترة الأخيرة أثره في إعفاء البنات من إحداث الثقب التقليدي في الأذن. وإلى جانب ذلك كانت هناك أشكال من التشويهات الجسدية المتعمدة مرتبطة بالقيمة الجمالية أو بطقوس البلوغ. مثال ذلك إطالة الرأس منذ الطفولة، أو المحافظة على حجم صغير للأقدام، أو الختان، أو إسقاط الأسنان الأمامية أو بردها بحيث تصبح مدببة، أو تسويد الأسنان بصفة مستمرة (عند البولينيزيين)؛ لأن الأسنان البيضاء قبيحة وتشبه أسنان الكلاب. وهكذا تتعدد وتختلف وسائل الملبس والزينة عند المجتمعات المختلفة اختلافًا واسعًا نتيجة لاختلاف القيم الجمالية، واختلاف الوظائف وتطور الابتكارات عند الحضارات المختلفة.

(٣-٤) المسكن

المسكن واحتياجات الإنسان البيولوجية والخلقية

مضى على الإنسان قرابة مليون سنة على سطح الكرة الأرضية، وفي خلال هذه الفترة الطويلة استطاع أن يتقدم كثيرًا في مجالات عديدة من الحياة المادية والمعنوية والفكرية. لقد استطاع أن يطوِّر طاقته من الطاقة العضلية إلى الطاقة النووية، وأن يمدَّ مجال نفوذه الفعَّال من مرمى الحجر إلى الكواكب وفضاء الكون. واستطاع أن يتغلب على الكثيرِ من المشكلات الاجتماعية بالتنظيم والتقنين، وأن يمدَّ أفكاره إلى حقولٍ لا نهائية، ولكنه

في مجال السكن لم يستطع أن يقدِّم تحسينات تجاري التقدم في النواحي الحضارية الأخرى؛ فالتحسينات التي طرأت على المسكن كانت بطيئة ومعظمها تحسينات شكلية لم تمس جوهر أو مبدأ المسكن، ولسنا نعرف سببًا معيَّنًا على وجه التحديد.

ففي القرن العشرين ما زالت مئات الملايين من الناس في الريف وفي الأحياء الفقيرة من المدن في مختلف المجتمعات تعيش في مساكن لا يمكن أن تُوصَف بأكثر من كونها سقف، ويبدو أن الحاجة إلى سقفٍ هي كل ما يحتاجه الإنسان، ومن ثمَّ فإن أبسط أنواع السقوف كانت وما زالت تكفيه، فهل المسكن أساسًا عبارة عن مأوى يحمي مَنْ بداخله من تقلبات الجو، ويعطيه الأمان ضد المعتدين من حيوان وإنسان؟ وهل فكرة الشعور بـ «الخصوصية» داخل المسكن فكرة قديمة تعكس رغبات الإنسان في الاختلاء الحر، وأن يكون بمنأى عن أعين الناس أم أن هذه فكرة حديثة نسبيًّا؟

ليست هناك إجابات نهائية مقابل هذه التساؤلات، إنما استقراءات منطقية أحيانًا ومدعمة بأدلة واقعية في أحيانٍ أخرى. والسؤال الذي يمكن أن نطرحه ليسهل علينا الإجابة هو: ما هي احتياجات الناس المادية والخلقية بالنسبة للمأوى؟ وبعبارة أخرى: ما هي وظيفة المسكن في الحضارة؟

لم تكن الوظيفة الأساسية للمسكن هي قطعًا إعداد الغذاء؛ إذ إن الإنسان قد حصل على الغذاء قديمًا، ويمكن أن يحصل عليه حاليًّا خارج المسكن، ولم تكن الوظيفة الأولى أساسًا هي الراحة الجسدية؛ لأن ذلك قديمًا كان يمكن أن يتم خارج المسكن أيضًا. إنما يبدو أن المسكن كان في أصوله الأولى الأداة الحضارية التي تغلب بها الإنسان على الظروف المناخية، وهو هنا يعيد إلى الأذهان وظيفة الملابس. ولكن على عكس الملابس نجد أنماطًا مختلفة من المساكن تقي الإنسان شر الظروف المناخية المختلفة: البرودة – المطر – الإشعاع الشمسي. ومن ثم، تنتشر المساكن بصورها المختلفة في كل الحضارات، وذلك على عكس تحدد انتشار الملابس بمعناها الضيق على المناطق الباردة في الأصل. وإلى جانب الحماية من المناخ، لا شكَّ أيضًا في أن الحماية ضد مفاجآت الأعداء والحيوانات الضارية كانت جزءًا أساسيًّا من وظيفة المسكن؛ ولهذا فإنه إذا كانت الحوائط الصخرية كافية لبعض الحماية من الظروف المناخية، إلَّا أنها لم تكن كافية تمامًا للحماية ضد المعتدين. ولهذا تطور شكل المسكن بسرعة إلى اتخاذ الكهوف مآوي للتجمعات الإنسانية،

أو إلى بناء مأوى يكفي متطلبات الأمان ضد الطبيعة والأعداء معًا. وقد ظهر مثل هذا المسكن مبكِّرًا نسبيًّا، ولعله يرجع إلى العصر الحجري الأعلى.[٧]

فإذا ما وصل الإنسان إلى هذا الشكل من السكن المشيَّد بموادٍ مختلفةٍ حسب نوع الحضارة ونوع الخامة السائدة؛ فإننا لا نجد بعد ذلك التاريخ المبكر أي تقدم ملحوظ في جوهر المسكن: جدران وسقف في صورة مربع أو مستطيل، لكن الحوائط المستدير أو البيضاوية كانت أسبق في الغالب؛ لأن فكرة التلاحم بين جدارين يسيران في اتجاهين مختلفين فكرة أعلى نسبيًّا. فهذا المبدأ الجوهري يكفي الاحتياج المطلوب قديمًا وحديثًا، وحتى جوهر أنواع الأثاث لم يتغير: المقعد أو السرير أو الموائد، وذلك أيضًا لأنها تكفي الاحتياجات البيولوجية للإنسان من حيث الراحة والاسترخاء. ولعلَّنا نضيف إلى ذلك أيضًا عامل الوراثة الاجتماعية؛ فإن الإنسان يقضي فترة طويلة في مسكن والديه ويعتاد على مخطط السكن والأثاث اعتيادًا يصعب تغييره، ومن ثم فإن التطور في نوع المسكن ومخططه تطور بطيء جدًّا، فهناك حجرات للنوم وحجرات للاجتماع. والشيء الجديد الذي أُضِيفَ هو المطبخ والحمَّام كغرفٍ مستقلة.[٨] وحتى هذه الإضافة الحديثة — وخاصة بالنسبة للمطبخ — يمكن الاستغناء عنها حديثًا لكثرة الأماكن العامة والخاصة التي تقوم بوظيفة تقديم الغذاء. وفي هذا المجال يجب أن نلاحظ أن انتشار المطابخ والحمامات داخل البيوت قد ارتبط كثيرًا بدخول المياه الجارية إلى المساكن، وهذا النظام

---

[٧] دلَّت الدراسات الأركيولوجية السوفيتية على وجود مجمعات سكنية كثيرة من المساكن المبنية ترجع إلى العصر الحجري الأعلى. وهناك نوعان من هذه المساكن؛ الأول: أكواخ صغيرة قياساتها ٥٫٥ × ٤٫٥ أمتار، والثاني: مساكن مجمعة قياساتها ٣٫٤ × ٥٫٦ أمتار تحتوي على ثمانية مواقد، ولعلها مساكن عشيرة بأكملها. راجع: Childe, G. V., "Social Evolution", London, Fontana, 1963, p. 79.

[٨] كان المطبخ في العصور الحجرية وعند كثيرٍ من الجماعات البدائية موقدًا جماعيًّا، وفي خلال العصور الوسطى وفي المدن القديمة كان المطبخ جزءًا من حجرة الاجتماع في المسكن (حجرة الجلوس)، وكان مجرد موقد يعطي الدفء ويُطهَى عليه الطعام، وهو ما زال كذلك في الريف في أنحاء العالم. وكذلك عاد المطبخ في الأبنية الحديثة في المدن الأمريكية على وجه الخصوص، ومدن الدول المتقدمة عامة، عاد إلى تكوين جزء من حجرة الاجتماع، أمَّا الحمام الخاص بالمسكن فلم يكن له وجود إلَّا في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي، وما زالت كثيرٌ من الأبنية القديمة في المدن الأوروبية مثل باريس وفيينا تخلو من حمَّامات خاصة بالشقق، أمَّا في الحضارة العربية والرومانية ومعظم البحر المتوسط، فقد كان الحمَّام ضروريًّا وإن لم يكن موجودًا إلَّا عند قصور الأغنياء.

من إمداد المباني بالمياه قد ظهر في الحضارات العليا القديمة بواسطة أنابيب فخَّارية، لكن ذلك كان قاصرًا على المباني العامة أو مباني الملوك والنبلاء والأغنياء، وفي الوقت نفسه لم يكن ذلك يكون شبكة مياه، إنما كان يرتبط بكل بيتٍ على حدة.

وعلى هذا النحو نستطيع أن نقول إن شكل المسكن في جوهره لم يحدث له تغير جذري؛ لأنه يكفي الاحتياجات المادية ومعظم الاحتياجات البيولوجية للإنسان.

المسكن وفكرة «الخصوصية»

والآن نأتي للشق الثاني من التساؤلات، تلك هي الخاصة بالاحتياجات البيولوجية والخلقية، ونعني بها فكرة «الخصوصية». وتدور هذه الفكرة في جوهرها حول الاحتياجات البيولوجية بين الجنسين. فرغم أن بعض الحضارات — ومنها حضارتنا المعاصرة — تستهجن فكرة العري أو تخصص أنواعًا من الملابس لداخل المسكن وأخرى لخارجه، وتستهجن أيضًا فكرة استخدام ملابس البيت للظهور خارج المسكن، إلَّا أن ذلك ليس اعتيادًا قديمًا، وإنما هو اعتياد جديد مرتبط ببعض القيم الخلقية والسلوكية، كما أنه ليس اعتيادًا شائعًا بين كل الحضارات؛ فقد رأينا أن هناك أشكالًا كثيرة من العري، حتى بين الذين يعتادون على الملابس الثقيلة كالإسكيمو. وجوهر الفكرة: لا يوجد ارتباط بين العري والعلاقة البيولوجية بين الجنسين؛ ولهذا فإن فكرة «الخصوصية» قديمًا قد نشأت لتغطية هذا النوع من الاحتياج البيولوجي فقط، وفيما عداه لم تكن هناك حاجة إلى الخصوصية بين أفراد المجتمع من الجنسين ومن الأجيال المختلفة. فالحياة في ظل الأنماط الاجتماعية الاقتصادية السابقة على نشأة النظام الأبوي (بما في ذلك ظهور الملكية الخاصة وسيطرة الأب وتعدد الزوجات) كانت تظهر في صورة تجمعات أو مجتمعات تعيش منفتحة على بعضها في حياة اجتماعية تشاركية، وكان الكهف وهو أقدم المساكن التي عرفها الإنسان يساعد بطبيعته وشكله على إعطاء المجتمع الإطار المادي لمثل هذه الحياة التشاركية. ولا تزال بعض المجتمعات البدائية المعاصرة تعيش في بيوت جماعية يُطلَق عليها «البيوت الطويلة» لطولها المفرط بالنسبة لعرضها. فعند مجتمع جيفارو Jivaro (أمريند في شرقي جمهورية أكوادور) ينقسم البيت الطويل إلى قسمين: واحد للرجال والآخر للنساء. ومنامة النساء (لكل امرأة جزء خاص مقابل الجدار تنام فيه على الأرض) مغلقة بحوائط من الحصير، أمَّا منامات الرجال فمفتوحة. وعلى هذا النحو فإن فكرة الخصوصية هنا قاصرة فقط على العلاقة البيولوجية بين الجنسين، بينما حياة

المجتمع فيما عدا ذلك منفتحة على بعضها، ويمكن أن نعبِّر عن ذلك بأن «الخصوصية» تكون جزءًا مكانيًّا صغيرًا داخل الحياة التشاركية.

ولكن هذا الجزء الخاص قد تضخم بحيث أصبح يشمل كل المسكن ابتداءً من نمو النظام الأبوي ونظام تعدد الزوجات، وأصبح المسكن مملكة خاصة حدودها باب أو بوابة في مجتمعات الحضارة العليا، أو سور من النبات الشوكي أو الطين والبوص في المجتمعات الأبوية البدائية. وقد ورثت الحضارة الغربية هذا النظام الأبوي وهذا النمط من السكن، حتى برغم سقوط جوهره وأساسه: نظام تعدد الزوجات.

لكننا نجد بعض الاتجاهات الجديدة التي تغزو فكرة الخصوصية في أكثر المجتمعات الصناعية تقدُّمًا، فعلى سبيل المثال بدأ يحدث تغير سريع في نمط الحياة الاجتماعية في الضواحي المدينية في أمريكا، ففي هذه الضواحي يحتل المسكن جزءًا من الطبيعة المحيطة، ويصبح باب السكن مفتوحًا دائمًا في وجه كل قادمٍ من الجيران. وفي النهاية نجد مجتمعات الضواحي المدينية الأمريكية مجتمعات منفتحة على نفسها تمامًا في شتَّى أشكال الحياة الاجتماعية (وفي أحيانٍ كثيرة تعدَّت هذه التشاركية الحدود إلى العلاقة بين الجنسين)، ولكن هذا المجتمع المنفتح على بعضه يصبح منغلقًا أمام الغرباء بطبيعة الحال. أليس هذا مثالًا قريب الشبه بالمسكن الطويل الذي كان يضم مجموعة نسب واحدة ينفتح على نفسه وينغلق أمام الغرباء؟! والفرق هنا أن المجتمع الحديث في الضاحية الأمريكية لا يسكن بيتًا واحدًا، ويتكون مجتمع من علاقة المكان لا علاقة النسب.

فالغالب إذن أن فكرة «الخصوصية» قد نبعت من تشكيل حضاري متكامل، تفاعلت فيه سلطة الأب والملكية الفردية بما في ذلك «ملكية» النساء في صورة تعدد الزوجات، وأن هذا التشكيل الحضاري قد بدأ يتغير باستقلال المرأة اقتصاديًّا واجتماعيًّا في المجتمعات المتقدمة الراهنة، وعودة الجنسين إلى المساواة التي كانت سائدة قبل نمو سلطة الأب. ولقد أصبح ذلك التكافؤ والتساوي بين الرجل والمرأة نمطًا اجتماعيًّا سائدًا، حتى ولو لم تكن المرأة مستقلة اقتصاديًّا.

ونتيجة لهذا التطور؛ فإن المسكن قد عاد من جديد إلى الانفتاح، وعادت «الخصوصية» تحتل ركنًا صغيرًا من وظيفة المنزل. ويؤدي هذا الاتجاه الجديد أيضًا إلى إمكانية سقوط عدد من الوظائف الأخرى التي كان المسكن يقدِّمها لرب الأسرة وأعضائها، وخاصة إعداد الغذاء. وقد أدت مجموعة التغايرات الاجتماعية والاقتصادية في

المجتمع المعقد في مدن المناطق الصناعية ببعض مخططي الغد — وخاصة من اليابانيين — إلى التصور بأن نظام المساكن الحالية (في تلك المدن الكبرى) سوف يتغير ويتخذ طابعًا «فندقيًّا» أكثر منه «منزليًّا». وبطبيعة الحال، ينظر هؤلاء المخططون إلى الموضوع من زوايا مختلفة أهمها الزاوية الاقتصادية التي تنطوي على تجميع الخدمات المنزلية المتعددة، وبذلك تقل نسبة كبيرة من الفاقد والهدر الحالي في الجهد والمال والخدمات من جرَّاء وجود وحدات سكنية خاصة، وهناك أيضًا زاوية أخرى هامة هي حل مشكلة الإسكان الضخمة في المدن الصناعية الكبيرة، فهل يعني ذلك أننا سوف نعود مرة أخرى في بعض الحضارات إلى فكرة البيت الطويل، ولكنه في هذه المرة سيصبح البيت الرأسي؟ ويمكننا أن نعمم التساؤل مرة أخرى فنقول — كما يقول الديالكتيكيون — هل التطور في بعض أشكال الحضارة يسير في شكل حلزوني من أسفل إلى أعلى؟

تطور أشكال المسكن وخامة البناء

أمَّا فيما يختص بأنواع المساكن التي عرفها الإنسان منذ القدم، فنجد أن من الصعب ترتيبها تصاعديًّا لكثرة التداخل والفروق الحضارية ولاختلاف البيئة الجغرافية، ولكن هناك اتفاقًا عامًّا على أن الإنسان قد استخدم في البداية أكثر أشكال البيئة المحيطة به اقترابًا من تحقيق أغراضه السكنية. هذه الأشكال تأخذ صورًا متعددة من الحوائط الصخرية إلى التجاويف الصخرية الواسعة شبه المسقوفة بواسطة بروز صخري علوي، إلى الكهوف الضحلة والمتعمقة. ولعل هذه الأشكال الناتئة والغائرة من التكوين الصخري لم تُستخدَم تلقائيًّا عند كل الحضارات أو في كل البيئات. فلا شكَّ أن الكهف الغائر — برغم رطوبته — يعطي مأوى جيدًا ضد الرياح الباردة وضد البرودة عامة، خاصةً مع استخدام النار لتوفير المزيد من الدفء، وأن النتوء الصخري يكون استجابة ممتازة ضد أشعة الشمس المباشرة، مع وجود التهوية اللازمة لتخفيف وطأة الحرارة. على أن هذا لا يعني أن الإنسان لم يستخدم بعض المواد الهالكة؛ كأغصان الأشجار والأخشاب والأعشاب، كما يفعل بعض المجتمعات المعاصرة التي تعيش على الصيد والجمع في النطاق المداري للحماية من الأمطار أو الرياح.

ومنذ العصر الحجري القديم الأعلى نجد مساكن مبنية من الأخشاب والطين، وبعضها يستغل انخفاض الأرض في صورة حفر طبيعية ليبني فوقها المسكن، وبذلك ظهرت بيوت الحفر التي استمرت موجودة حتى وقتنا الراهن في معظم جماعات الصيد الشمالية.

ومنذ العصر الحجري الحديث ظهرت البيوت المبنية من الطين المُقوَّى بالبوص أو من اللبِن (الطوب غير المحروق) أو من الطوب. كذلك شاع استخدام الحجارة في بناء المساكن — سواء في بيوت الحفر أو البيوت المقامة فوق سطح الأرض. ومع ظهور البيوت المستقرة المبنية بأنواع الطوب المختلفة عند الزرَّاع، نجد أيضًا تطورًا يحدث عند أولئك الذين أصبح الرعي المتنقل حرفتهم الاقتصادية الأساسية، فعند هؤلاء يصبح المسكن أيضًا متنقلًا — أي يُصنَع من مادة يمكن نقلها مع تنقلهم — سعيًا وراء العشب والماء. وبذلك ظهرت أنواع الخيام المختلفة من خيام الشعر التي نعرفها عند البدو في الصحراء العربية الأفريقية إلى خيام المغول والتركمان الضخمة المصنوعة من اللباد والمسمَّاة «يورت Yurt»، وهي أعظم مسكن متنقل من حيث المساحة والارتفاع والزينة المضافة إليها. وهناك نظيرٌ لها ولكنه أصغر، هي الخيمة الجلدية عند بعض الأمريند في أمريكا الشمالية، وتُسمَّى «تيبي Tipi».

ولم تختلف المساكن في شكلها وارتباطها بنوع النظام الاقتصادي السائد فقط، بل اختلفت أيضًا في مادة بنائها من حيث الارتباط بالخامات المتاحة في البيئة الطبيعية وإمكانات الحضارة البشرية؛ ولذلك يمكن أن نقسِّم المساكن عامة إلى قسمين من حيث تفاعل: خامة البناء، والإمكانات التكنولوجية. القسم الأول: هو المسكن المصنوع من الخامات الطبيعية، والثاني: هو المصنوع من خامات اصطناعية. والنوع الأول: هو المساكن المصنوعة من أفرع الشجر والأخشاب والحجارة والطين، بينما يمثل المسكن المصنوع من اللبِن والطوب والأسمنت النوع الثاني. وفي المجموع يمثل الفرع الأول الخامة الأقدم، ولكن هناك تداخلًا في الوقت الحاضر، بل عودة في بعض الأحيان إلى استخدام الخامة الأقدم من أجل أشكال جمالية مرغوبة أو من أجل بعض الاستخدامات الخاصة؛ مثلًا: بيوت «وشاليهات» الرعاة في المناطق الجبلية العليا المصنوعة من الحجر والخشب، أو «شاليهات» المصايف التي تُصنَع من خامات خشبية وجدائل القش، أو «شاليهات» الصيد الخشبية في مناطق الغابات. كذلك لا يعني استخدام الخامات الطبيعية أو الاصطناعية أن هناك فروقًا من حيث التخلف والتقدم من الناحيتين الجمالية والنفعية، بل نجد أحيانًا الكثيرَ من المساكن المصنوعة من الخامات الطبيعية عند البدائيين جميلة التصميم وفنية التنفيذ، وخاصةً إذا كانت المادة الخام طيعة التشكيل مثل الخشب المحفور والمنقور والمُطعَّم بالمعادن. والأمثلة على ذلك كثيرة؛ مثل مساكن الأمريند في الساحل الشمالي الغربي لأمريكا الشمالية، ولكن أحسن تلك المساكن هي التي توجد في

بولينيزيا عامةً، وإندونيسيا وسومطرة خاصةً. وفي أحيان كثيرة تصبح البيوت المصنوعة من خامات مصنعة أقبح شكلًا من المساكن الأخرى، ولكن الميزة الرئيسية للخامات المصنَّعة هو إمكان تعدد الطوابق، وخاصةً بالنسبة للطوب والأسمنت.

المسكن والأنظمة والوظائف الاقتصادية والاجتماعية

الحكم العام هو أن لكل مجموعة حضارية أنواعًا خاصةً من المساكن تُبنى من خامة معينة، مثل مساكن الريفيين الزراعيين في سهول الشرق الأوسط التي تُصنَع عادةً من اللبِن، أو مساكن أصحاب الحضارة الصناعية التي تُصنَع من الطوب الطوب والأسمنت، أو أكواخ الزرَّاع البدائيين في النطاق المداري الأفريقي التي تُصنَع من هيكل خشبي يُغطَّى بالطين، أو خيام البدو بأشكالها المختلفة وخاماتها المختلفة. ولكن هناك إلى جانب ذلك مجموعات بدائية تمتلك أنواعًا مختلفة من المساكن تُصنَع من خامات مختلفة، والمثال التقليدي على ذلك هو مساكن الإسكيمو؛ فهؤلاء يعيشون في بيئة شديدة الفقر لدرجة كانت تحتِّم عليهم إيجاد توازن بين مصادر الغذاء وأعدادهم بترك العاجزين عن العمل من كبار السن طعمة للحيوان المفترس. وبرغم ذلك فإن لهم ثلاثة أنواع من المساكن يختلف الواحد منها عن الآخر من حيث خامة البناء وخطة المسكن. وأول أنواع المساكن وأكثرها ثباتًا هو المسكن الحجري نصف المدفون في الأرض، وهذا هو المسكن الذي يقضي فيه الإسكيمو معظم السنة يستمتعون فيه بالدفء خلال الشتاء الطويل الذي لا عمل لهم خلاله إلَّا بعض الصيد المحدود جدًّا لأنواع الفقمة تحت المياه المتجمدة، والنوع الثاني هو الخيمة المصنوعة من جلد الكاريبو والتي تُستخدَم خلال شهرَيِ الصيف أثناء تنقل الإسكيمو وراء حيوان الصيد البري والبحري، والنوع الثالث من المساكن هو البيت الجليدي المعروف باسم «إيجلو Igloo» والذي ارتبط في أذهان الناس بالإسكيمو ارتباط العلم الأحمر في الوقت الحاضر بالنظام الماركسي. ولكن هذا البيت الجليدي إنما يمثل مسكنًا مؤقتًا لا يقضي فيه الإسكيمو أكثر من ليلة أو بضع ليالٍ يقيمه بسرعة ومهارة أثناء تجواله الطويل خلال الشتاء المظلم من أجل زيارة الأصدقاء على مبعدة مئات الكيلومترات.

وكذلك في سيبريا الشمالية نجد نوعين من المساكن: الحجرية الثابتة المدفونة في الأرض، والخيام المتنقلة أثناء موسم الصيد في الصيف. وعند الجماعات التي تمارس الزراعات البدائية والرعي في أفريقيا المدارية نجد المساكن أو الأكواخ الدائمة المبنية من

الطين عند الحقول ومعسكرات الرعاة أثناء موسم المطر خلال الصيف، وكذلك الحال عند رعاة البقر في المناطق الجبلية في أوروبا وآسيا الوسطى والغربية، نجد مساكن القرية الدائمة في بطون الأودية وأكواخ الرعاة المتناثرة في السفوح العليا للجبال التي تُستخدَم فقط خلال الصيف. وخلاصة القول أن الجماعات البدائية أو المتقدمة التي تمارس حياة اقتصادية قوامها الترحال (صيد أو رعي) تبعًا لفصول السنة (شتاء وصيف أو مطر وجفاف) تمتلك عادةً أكثر من نوع من المساكن تختلف فيما بينها في خامتها ووظيفتها وخطتها بالارتباط المحكم مع احتياجات التنقل.

أمَّا الجماعات المستقرة (زراعية أو صناعية) فالغالب أن لها نوعًا واحدًا من المساكن يرتبط أيضًا بالوظيفة الاقتصادية الاجتماعية. وباختصار، نجد أن مسكن الريفي عبارة عن مجمع يحتل القسم الأكبر منه مخازن المحصول ومأوى الحيوان ومخزن الأدوات والآلات المستخدمة في الزراعة، أمَّا القسم الأصغر فهو عبارة عن مأوى الأسرة، بينما المسكن في المدينة — رمز الاقتصاد الصناعي التجاري — لا يضم بين جدرانه سوى مأوى الأسرة، فهناك انفصال حقيقي بين المسكن ومكان العمل على العكس من المسكن الريفي الذي لا يوجد بينه وبين الحقل فاصل واضح للدرجة التي نعتبرهما معًا امتدادًا واحدًا لشيءٍ واحد: الحقل ويساوي مكان إنتاج الخامة، والمنزل ويساوي مكان إعداد هذه الخامة الزراعية (المصنع الزراعي بأسلوب استعاري).

ولقد سبقت الإشارة إلى الارتباط بين المسكن والنظم الاجتماعية السائدة، وبعبارة أخرى فإن المسكن يتكيف في خطته تبعًا لنوعين من الضوابط: الاقتصاد، والنظم الاجتماعية. ولا نعني بالنظم الاجتماعية مجملها، بل نخصص منها فقط شكل التجمع الأولي:[٩] عشيرة أو أسرة ممتدة أو أسرة نووية (الزوجان وأولادهما)؛ لأن المسكن هو الاحتياج المباشر لهذا التجمع الأولي، والاستجابة الحقيقية لمشكلة المأوى بالنسبة له. ولكن لَمَّا كانت التجمعات الأولية مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالنظام الاقتصادي السائد، وكان التفاعل بينهما أمرًا معترفًا به، فإننا سوف نجد أشكال المسكن عبارة عن استجابة

[٩] ينقسم المجتمع الإنساني إلى قسمين؛ التجمع الأولي أو الأساسي: ويشتمل على الوحدة الأساسية في التنظيم، وهي الأسرة أو العشيرة أو القبيلة. والتجمع الثانوي أو الثاني: ويشتمل على المجتمع، سواء كان متكونًا من عدة عشائر في صورة مجتمع قبلي، أو عدة قبائل في صورة شعب، أو عدة تجمعات إقليمية في صورة دولة.

لهذين العاملين معًا: النمط الاقتصادي والتجمع الأولي، والفصل بينهما لا مبرر له سوى الإيضاح فقط.

على أي حال، فإننا نجد أشكال المساكن تختلف تبعًا لاختلاف شكل التجمع الأولي، ففي التنظيم القائم على الأسر النووية يصبح المسكن محدود المساحة، وهو بذلك أصلح أشكال التنظيم الاجتماعي للسكن المديني، وحتى في التنظيم الأبوي القائم على تعدد الزوجات نجد أيضًا مساكن مفردة. ففي أحيانٍ كثيرةٍ يصبح الحد الأدنى غرفة واحدة في المدن، أو يصبح كوخًا واحدًا لكل زوجة عند الجماعات البدائية، وبعبارة أخرى فإن الأسرة النووية تشغل سكنًا منفردًا لا تشاركها فيه أسرة أخرى، سواء كان المجتمع بدائيًّا أو متقدمًا.

أمَّا حينما تكون الأسرة الممتدة هي أساس التجميع الأولي، فإننا نجد السمة الأساسية للمسكن هي الاتساع، بحيث يشمل عدة الأسر التي يكوِّنها هذا التجميع. والغالب في مثل هذا التنظيم أن يكون أبويًّا، يسيطر فيه الأب الكبير — سواء كان أبًا أو أخًا أكبر — على الأسرة الممتدة المتكونة من عدة أسر نووية أبوية سيطرة اجتماعية اقتصادية معًا. وهنا أيضًا نجد الحد الأدنى لكل أسرة نووية غرفة واحدة داخل المجمع السكني، ونحن لا نعرف تمامًا ما إذا كان هذا النوع من التنظيم يسمح بتعدد الزوجات، لكن احتمال ذلك أكثر من نفيه.

وهناك أنواع أخرى من الأسر الممتدة تتكون داخل التنظيم الأموي، وفي هذه الحالة لا نجد فرصة لتعدد الزوجات إطلاقًا، كما أن الحياة داخل هذا المجمع السكني تصبح أكثر تشاركية مما في نظام الأسرة الممتدة الأبوية؛ لأن الزوجات إخوة أو بنات أخوات، بينما هنَّ في النظام الأبوي غريبات عن بعضهن، ومن ثم يمكن أن ينشب بينهن نزاعٌ في توزيع اختصاصات العمل، ونظام الأسرة الممتدة الأموية أكثر شيوعًا عند الجماعات التي تعيش على الصيد، ومن ثمَّ فإن أكثر البيوت الطويلة شيوعًا هي مساكن هذه التجمعات، بينما الأسرة الممتدة الأبوية غالبًا زراعية أو رعوية مستقرة تعيش في مساكن مبنية من اللبِن أو الطوب، أو تجمعات من الأكواخ المرتبطة معًا بسياج. ونظرًا لذلك فإن الغالب أن الأسرة الممتدة تستخدم موقدًا واحدًا للطهو، بينما تُوجَد عدة مواقد — عادة — عند الأسرة الممتدة الأبوية، وبطبيعة الحال توجد في مساكن الأسرة النووية مواقد خاصة.

ويرتبط شكل التجمع السكني للمساكن بعدد من الظروف الحضارية الاقتصادية والاجتماعية والبيئية، عادةً تأخذ المساكن شكلًا متجمعًا في صورة مجموعة من البيوت

الطويلة عند الجماعات الأموية، وفي معظم الحالات تتجمع العشائر في قرى أو قرية واحدة أو جزءٍ من قرية واحدة، سواء كانت أموية أو أبوية، والتجمع في صورة قرية — وإن كان الحكم الشائع بالنسبة لمجموعات القرابة — إلَّا أنه مرتبط بالظروف الاقتصادية، فالمناطق ذات الوفرة تسمح بمثل هذا التجمع، سواء كانت وفرة الصيد أو السماكة أو المراعي ومصادر الماء أو الزراعة. وأحيانًا تدعو الوفرة الشديدة لمصادر مياه الشرب إلى تبعثر المساكن، خاصةً في مجموعات السمَّاكين والصيَّادين، لكن الاحتياج للعمل الجماعي في النشاط الاقتصادي بالإضافة إلى عامل الحماية يؤثر مرة أخرى مؤديًّا إلى التجميع السكني في صورة بدنات أو عشائر محدودة العدد. وكذلك تدعو ظروف الجفاف أو البرد الشتوي إلى التجمع السكني في الأماكن التي تؤمن المياه أو الدفء. وبطبيعة الحال، فإن الأنماط الاقتصادية العالية القائمة على أساس الإنتاج المتخصص والتبادل والتجارة — الزراعة الكثيفة والصناعة — تؤدي إلى تكاثف السكن في قرى كبيرة أو مدن، بغضِّ النظر عن أشكال القرابة والتجمع الأولي للناس.

الأنماط الرئيسية لأشكال المسكن

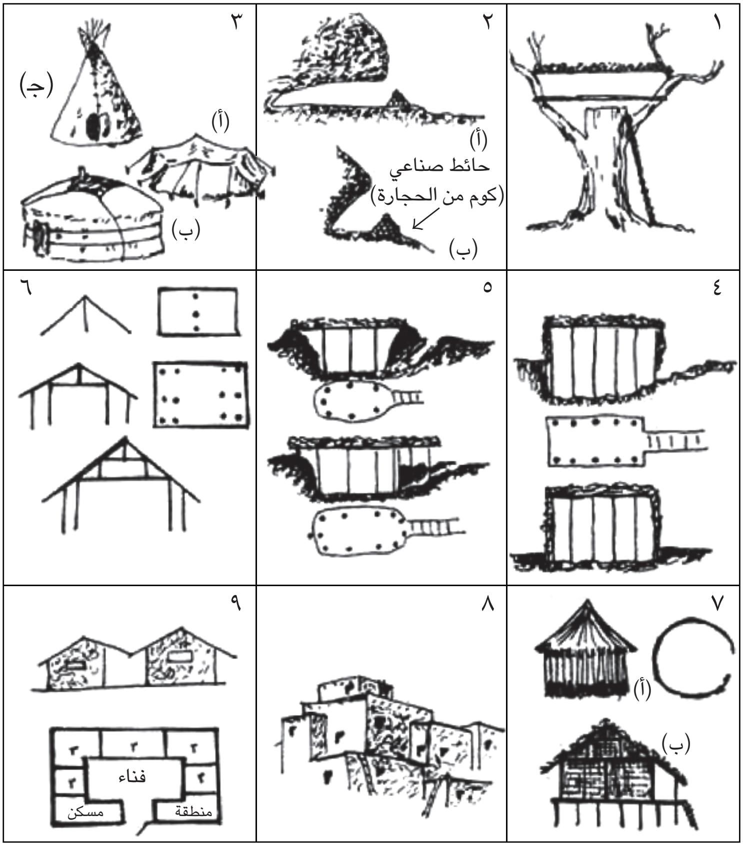
(١) **الكهوف:** قلنا إن أقدم أشكال المسكن المعروفة لدينا هو الكهف. ولو أن ذلك لا يمنع أن تكون هناك أنماط سكنية سابقة من مواد هالكة لم تصل إلينا، وإذا كانت الكهوف نمطًا سكنيًّا قديمًا، إلَّا أن بعض الجماعات ما زالت تستخدم الكهوف كمقر للسكن، وخاصة في إسبانيا. وقد كان هناك اعتقاد سابق — مصدره الاتجاه النفسي في التفسير — يقول إن الكهف بتداخله في بطن الجبل وبمنحه الأمان للناس يشابه كثيرًا الأمان الذي يعرفه الناس عن الأجنة في الأرحام. وبعبارة أخرى، يقول هذا الاعتقاد إن الناس التجئوا إلى الكهوف بدافع نفساني غريزي وبيولوجي، لكن ذلك التفسير ليس صحيحًا، ففي حين تكون بطون الأمهات المأوى المثالي للأجنة، فإن الكهوف غير ذلك للأسباب التالية: (أ) عدد الكهوف الملائمة للسكن قليلة، وعدد الناس دائمًا أكثر مما تُقدِّمه الطبيعة من كهوف صالحة. (ب) قد تكون الكهوف الملائمة للسكن بعيدة عن مصادر مياه الشرب أو مصادر الصيد الغنية. (ج) إن الكهف غير متحرك والارتباط به يؤدي إلى وقف تحركات الصيَّادين. (د) في الكهوف عددٌ من المشاكل على رأسها مشكلة التخلص من النفايات. (ﻫ) وأخيرًا فإن معظم الكهوف رطبة تؤدي إلى حدوث

التعفن أحيانًا، وتصيب السكان بالروماتيزم وغيره من الأمراض. وبرغم ذلك فإن الإنسان القديم قد سكن الكهوف كملجأ جيد ضد البرودة الشديدة، وخاصة العصور الجليدية في أوروبا. وقد ترك لنا ذلك ثروة عظيمة أركيولوجية وأنثروبولوجية وإثنولوجية، بل وفنية أيضًا. فدراسة المخلفات العظمية للإنسان وحيوانات الصيد، ومخلفاته الحجرية، ونقوشه ورسومه على جدران الكهوف والحوائط الصخرية؛ كلها أعطتنا معلومات قيِّمة عن نوع الإنسان وشكل الاقتصاد وتقدمه التكنولوجي في صناعة الأدوات والأسلحة وشكل البيئة الطبيعية وأنواع الحيوان وطرق الصيد.

ولكن الإنسان باضطراره للتجول وراء الصيد، كان يفضِّل السكن في المناطق المفتوحة؛ ولهذا فإن هناك اتجاهًا قويًّا يدعو إلى الاعتقاد بأنه كان يلجأ إلى الأشجار بعد أن يقيم له محلًّا للنوم بواسطة عدة فروع يمدها بين الأغصان القوية، ويرتبط هذا الاتجاه بما هو معروف عن الرئيسيات من اختيارها الأشجار محلًّا للنوم وعدم استخدامها الكهوف. كذلك فإن الكهوف غالبًا مظلمة، وليس من طبع الإنسان حتى الآن أن يلجأ إلى الأماكن المظلمة إلَّا في حالات خاصة (انظر شكل ٦-٥).

(٢) **مصدات الرياح:** هذا النوع هو أبسط أشكال المساكن المصنوعة التي نعرفها عند المجتمعات البدائية المعاصرة، وهو عبارة عن إطار من الأغصان يُغطَّى بلحاء الأشجار وأوراقها، ويُوضَع في صورة مائلة بالاستناد إلى واجهة حائط صخري، أو في صورة قوس كبير يُقام تحت الأشجار ويُغطَّى بالأعشاب، وأحيانًا يُصنَع أيضًا من الجلد. ويحمي هذا النوع من المساكن — التي يمكن تفكيكها وحملها ونقلها — الناس من الأمطار أو الرياح. وما زال هذا النوع شائعًا بين البشمن في أفريقيا الجنوبية، وعند الأرونتا من قبائل أستراليا وأقزام الملايو.

(٣) **الأكواخ:** يستخدم معظم البدائيين أشكالًا مختلفة من الأكواخ. وأبسط أشكال الكوخ يتخذ صورة قبَّة من الأغصان والأوراق والأعشاب مقامة فوق إطار من الخشب أو الغاب، ونوع آخر هو ذلك الكوخ الخشبي المكوَّن من أعمدة خشبية، وينتهي بسقف قمعي الشكل، وقد يُضاف إليه الطين في جزئه الأسفل والأعشاب والأغصان في الجزء الأعلى. وغالبية الأكواخ قمعية الشكل لتجنب تراكم مياه المطر وتأمين انزلاقها خارج الكوخ، وهناك أكواخ تُصنَع كلها من الخشب ولحاء الشجر، كتلك الأكواخ الشائعة في جنوب شرق آسيا وبولينيزيا، وهي أيضًا ذات سطوح منحدرة. وفي بعض المناطق — وخاصةً عند جماعات الصيد والسماكة في النطاق الاستوائي — تُرفَع المساكن كلها على



شكل ٦-٥: الأنماط الرئيسية من المساكن.

(١) رصيف خشبي فوق جذع شجرة مقطوعة. (٢) أ، ب أنواع من الكهوف العميقة والضحلة. (٣) أنواع من الخيام: (أ) الخيمة العربية. (ب) «يورت» وسط آسيا. (ج) «تيبي» أمريند أمريكا الشمالية. (٤) بيت حفر: (أ) نصف غاطس. (ب) مقطع أرضي. (ج) بيت حفر ضحلة. (٥) بيت حفر غاطس مع المقطع الأرضي. (٦) تطور فكرة توسيع مساحة المسكن بالأعمدة الخشبية. (٧) (أ) كوخ مستدير قمعي من الأعشاب. (ب) كوخ وحوائط من الغاب والبوص فوق أعمدة. (٨) البيت المصنوع من الطوب: «بويبلو» أمريند جنوب غرب الولايات المتحدة. (٩) بيت من الطوب أو الحجر وسقف منحدر: مسكن زراعي (م = مخازن).

أعمدة خشبية تُدَقُّ فوق مياه مستنقع، وذلك تجنُّبًا لرطوبة الأرض المستمرة، ولإعطاء أمان أكثر ضد الحيوان المفترس. ومساكن الميلانيزيين معظمها من هذا النوع، وتختلف خامة الأكواخ حسب المصدر الرئيسي الموجود في الإقليم، وفي الغالب يُضاف الطين إلى الحوائط إذا لم يكن البيت مصنوعًا من الخشب أو لحاء الشجر، وأحيانًا تُقام جدران الأكواخ من الحجارة ويُقام فوقها السطح المنحدر.

(٤) **الخيام:** وهذه كما قلنا مرتبطة بالرعاة المتنقلين، وتُصنَع من شعر أو جلود الحيوان الرئيسي الذي ترعاه المجموعة، كما أن بعض الصيادين في آسيا الشمالية وأمريكا الشمالية يصنعون الخيام لكثرة تجوالهم وراء الصيد.

(٥) **بيوت الحُفَر:** وهذه المساكن تستغل حفرًا طبيعية في الأرض، أو تحفر الأرض إلى العمق المطلوب، والميزة الأساسية هي أن جدران الحفرة تكون سندًا قويًّا للجدار الذي يبنيه الإنسان من أعمدة الخشب أو الحجارة. وفي خلال العصر الحجري الأوسط في فرنسا (حوالي ١٤ ألف سنة مضت) كانت مساكن الحفر هذه تُبنى في حفرٍ ضحلةٍ وتُغطَّى ببناء قبابي الشكل، وهذا النوع من المساكن ما زال شائعًا في النطاق الشمالي من آسيا وأمريكا. ففي الساحل الشمالي الغربي لأمريكا تكون هذه المساكن غاطسة في حفر إلى عمق حوالي ٢٫٥ متر، ثم تُغطَّى الحفرة بجذوع أخشابٍ قوية، وتُغطَّى بعد ذلك بطبقة من الطين، ويتخذ السقف في مجموعه الشكل القمعي أو السطوح المنحرة، ويُترَك وسط السطح مفتوحًا تمامًا بحيث يخدم غرضين: التهوية وفتحة الدخان، وباب المسكن. ولذلك يوجد سلَّم خشبي مثبَّت إلى هذه الفتحة، والمسكن بذلك عبارة عن حجرة واحدة مستديرة أو بيضاوية غالبًا، ويبلغ قطرها حوالي ٥٫٥ أمتار. ونجد عند صيَّادي شمال سيبيريا أيضًا مساكن الحفر، ولكنها نصف غاطسة، وأحيانًا تستند إلى حائط صخري من إحدى جهاتها، والمدخل أيضًا من أعلى. ولا شكَّ في أن هذا النمط من المساكن هو استمرار لنوع المساكن في العصر الحجري، وانتقل من آسيا إلى أمريند أمريكا. ويبني الإسكيمو أيضًا مساكن حجرية أو من عظام الحوت والحجارة، مع ممر طويل (٣ أمتار) منخفض أشبه بالنفق، ويُعلَّق عند المدخل ستار من الجلد ليقي الداخل من البرد القارس في الخارج.

(٦) **مساكن الطوب:** تُشيَّد إمَّا من اللبِن أو الطوب المحروق، وهي عكس بيوت الحُفَر؛ لأنها مشيَّدة فوق سطح الأرض، وهذا النوع من المساكن شائع، ويمكن أن يرتفع إلى عدة طوابق، ومساكن أمريند «البويبلو Pueblo» (في جنوب غرب الولايات المتحدة)

عبارة عن مساكن جماعية ترتفع إلى خمسة طوابق، وتتألف من شقق مختلفة. والواجهة الخارجية عالية، وليست بها فتحات للمساكن؛ مما يعطيها صورة القلاع، بينما تطل المساكن على ميدان داخلي واسع. والغريب أن أبواب هذه المساكن أيضًا من أعلى مثل بيوت الحُفَر؛ ولذلك فإن المنظر العام من الميدان الداخلي هو مجموعة من الأبنية المتراجعة إلى الخلف كلما ارتفعت. وهذا المجمع الكبير المتلاصق من المساكن يُسمَّى «بويبلو»، ومن ثمَّ أُطلِق على السكان هذا الاسم، ويكوِّن البويبلو تجمعًا لحياة مشتركة تعاونية، ولو أن الاتجاه إلى بناء مساكن منعزلة وتفكيك البويبلو كان اتجاهًا حديثًا بتأثير الاحتكاك الحضاري مع الأمريكيين.

(٧) **المساكن المشتركة:** هذا نوع آخر غير البويبلو، وهو الذي نسمِّيه البيت الطويل، وبدايات هذا النوع من المسكن قديمة ترجع إلى العصر الحجري القديم الأعلى، وهو موجود حاليًّا في غابات الأمازون ومعظم أمريكا الجنوبية وغينيا الجديدة، وكثير من جزر المحيط الهادي، وكذلك كان شائعًا عند الإيروكويز، وقد وصفه لويس مورجان وصفًا دقيقًا، ومعظم هذه البيوت الطويلة تسيطر عليها التنظيمات الأموية.

وفي الوقت الحاضر نجد أشكالًا مختلفة من المساكن في المجتمعات الزراعية الكثيفة ومجتمعات الحضارة العليا عامة. ومعظم هذه المساكن مبنية بالطوب اللبن أو المحروق بالإضافة إلى الأسمنت، ولكن في المناطق الجبلية التي تتوفر فيها الحجارة يُبنَى البيت من الحجر. وهناك دراسات ممتعة وخرائط توزيعية لأشكال البيوت الريفية ووظائفها وخطتها في أوروبا، كما تتناول هذه الدراسات ألوان البيوت الخارجية وأشكال المواقد، ويستفيد من مثل هذه الدراسة علم الدراسات الشعبية Volkskunde وهو قريب الشبه بالدراسات الفولكلورية، وتكوِّن نتائج هذه الدراسات خامة طيبة للدراسات الإثنولوجية في المجتمعات المتقدمة المعاصرة.

(٣-٥) النقل

برغم أن وظيفة النقل جزءٌ لا يتجزأ من الأنظمة الاقتصادية وأنماط الحصول على الغذاء، إلَّا أننا سندرسه هنا دراسة موجزة كجزءٍ من الإنتاج الحضاري المادي بحكم ارتباطه بتكنولوجية الإنتاج، والأهمية الأساسية للنقل هي أنه الوسيلة الوحيدة بين الإنتاج بشتَّى أشكاله وبين الاستهلاك. وقد يبدو ذلك مرتبطًا فقط بإنتاج السلع النقدية واقتصاديات

السوق، ولكن ذلك لا يمثل سوى مرحلة حديثة نسبيًّا في تاريخ الإنسانية؛ فقد كانت هناك باستمرار ضرورة للنقل حتى في أبسط أشكال الحضارات البائدة والمعاصرة.

فالجماعات التي تعيش على جمع النبات والصيد أو السماكة تحتاج إلى وسيلة ما من الوسائل لنقل ما تجمعه أو تصطاده إلى مكان الاستهلاك: المعسكر المتنقل أو القرية الثابتة، ولا نتصور أن الإنسان كان يأكل ما يجمعه أو يصطاده في المكان المباشر للجمع أو الصيد، مهما كان عدد عصبة الصيد أو الجمع صغيرًا، فهذه العصبة تضم الأطفال وكبار السن، وهؤلاء لا يتحركون بسهولة. كما أن الجمع والصيد ليس عملية يومية دائمة، وليست عملية تلقائية، بل هي عملية منظمة تتم في مجموعها بين الحين والحين، وكذلك لم تكن كل بيئة طبيعية أو كل منطقة محلية تفتح أبوابها كأنها مخازن دائمة يمدُّ الإنسان يده إليها ليحصل على غذائه، بل إن ما في الطبيعة من غذاء يحتاج إلى عناء وجهد كبير من جانب الإنسان لكي يحصل عليه، كما أن هناك مواسم للإنبات والإثمار، ومواسم لظهور الحيوان والأسماك بكثرة، ومواسم تهاجر فيها أعداد الحيوان من مكان إلى آخر حسب إيكولوجية الحياة والاحتياجات البيولوجية للحيوان والإنسان والأسماك، ومن ثمَّ فإن هناك تنظيمًا محددًا داخل هذه المجتمعات للحصول على الغذاء.

من هذا كله، يتضح لنا أن الإنسان كان محتاجًا للنقل لسببين رئيسيين؛ الأول: إطعام الأطفال وكبار السن وتوفير احتياجاتهم الغذائية بصفة مستمرة، والثاني: مرتبط بالظروف الإيكولوجية التي تستدعي نقل الكثير من وفرة الطبيعة في مواسمها إلى المعسكر لتأمين الغذاء للجميع. وهذا هو ما يحدث داخل المجتمعات البدائية المعاصرة مع استثناء حالتين؛ الأولى: عند السمَّاكين في منطقة الوفرة الدائمة، والثانية: عند الصيَّادين في حالة الحصول على صيدٍ كبير. وفي الحالة الأولى نجد السمَّاكين قد استقروا في قرى دائمة كبيرة أو صغيرة قرب مصدر السمك، ومن ثم لا تظهر الحاجة إلى النقل بصورة واضحة، وفي الحالة الثانية ينتقل المعسكر بأطفاله وكباره المسنين إلى مكان الحيوان الكبير الذي تم اصطياده ويتعذر نقله، مثل الفيل عند الأقزام في حوض الكنغو، والزراف عند البشمن في جنوب أفريقيا. ينتقل المعسكر ويقيم بضعة أيام إلى أن يأتي على معظم هذا «المخزن» الكبير من اللحم، لكن المجتمع يقوم أيضًا بتدخين وتجفيف بعض اللحوم وينقلها معه لتكون ذخيرة غذائية للأيام التالية.

وتختلف وسائل النقل كثيرًا بين الجماعات المختلفة، ولكن يمكننا أن نميِّز ثلاث مراحل تكنولوجية في عملية النقل، هي في الوقت نفسه مرتبطة بالتطور الحضاري من

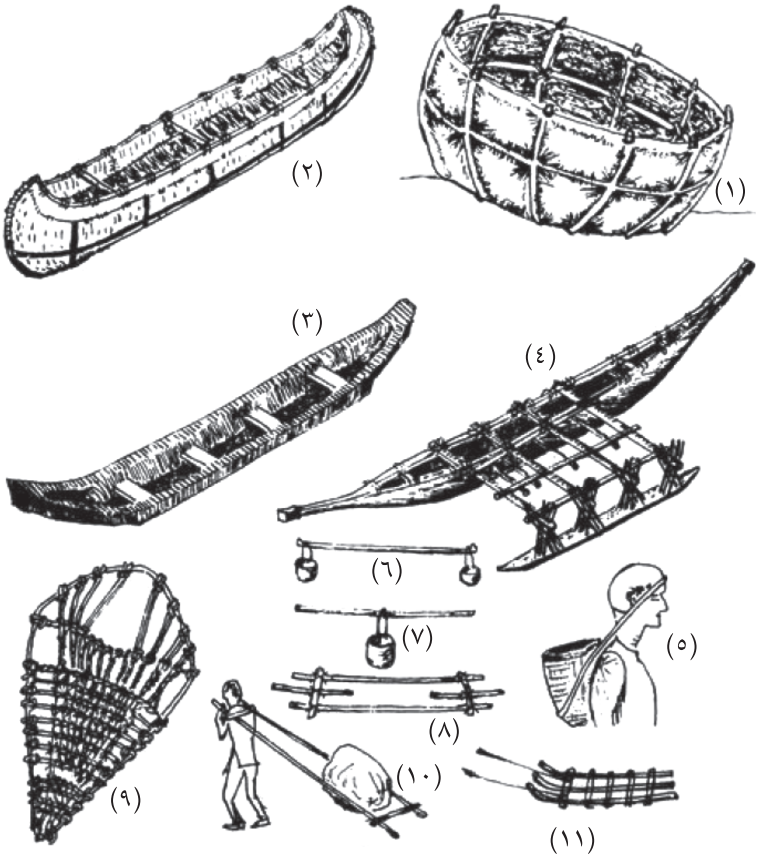
ناحية والظروف الإيكولوجية من ناحية ثانية. وهذه المراحل الثلاث في النقل هي: مرحلة استخدام الطاقة الإنسانية – مرحلة استخدام الطاقة الحيوانية – مرحلة استخدام الطاقة غير البيولوجية.

الطاقة الإنسانية في النقل

ظل الإنسان في الجزء الأعم من حياته يستخدم طاقته العضلية الذاتية في النقل (كل العصور الحجرية حتى بداية استئناس الحيوان في العصر الحجري الحديث). ولكن مسطح النقل والحمل عند الإنسان صغير (الرأس والأكتاف)، ولا يعتمد على قوائم ثابتة (لأن الإنسان يقف على قدمين فقط)؛ ولذلك يحتال الإنسان منذ البداية على توسيع مسطح الحمل وتثبيته باستخدام حلقة من مادة غير خشنة (نسيج أو ألياف نباتية) تُوضَع فوق الرأس لجعل المسطح الأعلى للرأس أفقيًّا، أو استخدام لوح من الخشب إذا كان ما يحمله على رأسه خفيفًا ولكنه يحتاج إلى مسطح واسع، وأحيانًا يستخدم الإنسان ملابسه كوعاء للحمل، وذلك في صورة الـ «عب» الذي يصنعه باستخدام نطاق (حزام) حول وسطه، وبذلك يصبح الجزء الأعلى من الملابس صالحًا لنقل بعض الأشياء.

وينتشر النقل باستخدام الرأس في المناطق المدارية من أفريقيا وآسيا، وقد يحمل الشخص ما بين ٢٠ و٢٥ كيلوجرامًا، أمَّا النقل على الرأس فيشيع بين نساء الأمريند فقط.

كذلك استخدم الإنسان أنواعًا مختلفة من الأوعية والسلال، يربطها بحبل أو قطعة من الجدائل أو الجلد، ويدلي السلة خلف ظهره ويشد الحبل إلى جبهته، ويعطيه ذلك قدرة أكبر على الحمل، وكذلك استخدم الإنسان كتفه في الحمل، ولكنه في أغلب الأحيان يسير منحنيًا قليلًا إلى الأمام. وقد وسَّع الإنسان أيضًا سطح الكتف باستخدام عصا متينة يحمله أفقيًّا على كتفيه، ويعلِّق في طرفيها أوعية مختلفة. وبالنسبة للأشياء الثقيلة كان الإنسان يستخدم المتوازيين (أشبه بالسلم الخشبي) يثبِّت فوقه الحمل ويجره جرًّا بعد أن يثبِّته في كتفيه من الخلف، ويترك طرفي السلم الأخرى مرتكزة على الأرض. وقد تطورت هذه الفكرة إلى استخدام شخصين أو أكثر لحمل هذا الهيكل الخشبي من أطرافه بينما يُوضَع الحمل فوق الجزء الأوسط. وفي المراحل الحضارية المتقدمة استُخدِم هذا الشكل لنقل الأشخاص ذوي المكانة الاجتماعية أو الدينية أو السياسية، مع إضافة قباء فوقه يشبه الخيمة أو السقيفة، وتُعرَف كلها باسم المحفة (انظر شكل ٦-٦)،



شكل ٦-٦: بعض طرق ووسائل النقل البدائية.
(١) قارب من البوص والجلد (coracle عند أمريند السهول). (٢) كانو canoe عند الأمريند، من القصب ولحاء الشجر والجلد. (٣) القارب المحفور dugout. (٤) القارب ذو العوامة out rigger، (٥) طريقة الحمل بواسطة الإنسان: الاعتماد على الجبهة والظهر. (٦) عمود حمل لشخص واحد. (٧) عمود حمل لشخصين. (٨) عمود حمل لأربعة أشخاص. (٩) حذاء الثلج. (١٠) طريقة جر الأحمال الثقيلة (قد يُستخدَم الحيوان أيضًا بدل الإنسان) ويُسمَّى المتوازيين travois. (١١) زحافة.

وعلى هذا تعددت الابتكارات الخاصة بتحسين قدرة الإنسان على الحمل أو الجر، ومعها تعددت الابتكارات الخاصة بصناعة الأوعية التي تحمل فيها الأشياء المراد نقلها، كالثمار أو الجذور النباتية أو اللحوم أو المياه، وكان أحسن ما ابتكره الإنسان لذلك هو السلال لأنها مصنوعة من الخامة النباتية الشائعة الوجود في البيئة، ولأنها أخف وعاء يمكن الحصول عليه، بالإضافة إلى إمكان التحكم في حجمه خلال صنعه.

ومن البديهي القول أن أحد أهم وسائل الانتقال عند الإنسان هو أن ينتعل ما يساعده على الحركة، خاصة في الظروف الجغرافية القاسية. ولقد سبق أن أوضحنا ذلك عندما تكلمنا عن الملابس والأحذية، ولكننا نود أن نشدد هنا على أهمية حذاء الجليد أو حذاء الثلج Snowshoe (انظر شكل ٦-٦ رقم ٩)، وقد ساعد ابتكار هذا الحذاء الإنسان على ارتياد المناطق القطبية أو المناطق التي يغطيها الجليد شتاءً. ولم يكن من المتصور أن يتوغل الإنسان إلى التندرا، وأن يمارس صيد الحيوان في التندرا والغابات المخروطية السيبيرية والأمريكية بدون هذا الحذاء، وهذا ليس بحذاء بالمعنى المفهوم، إنما هو إطار من الخشب الذي يسهل ثنيه في صورة دائرية أو بيضاوية، وتُثبَّت إليه شبكة من الجلود والحبال ثم يُثبَّت في حذاء الإنسان. وهو بذلك يخدم غرضين؛ الأول: سرعة الحركة فوق الجليد الصلب، والثاني: منع تعمُّق القدم كثيرًا في الثلوج الهشة (وهو بذلك يشبه وظيفة خُفِّ الجمل في الرمال الناعمة). وأغلب الظن أن حذاء الثلج هذا قد اكتُشِف في شمال آسيا وأوروبا وانتقل كهجرة حضارية إلى أمريكا الشمالية.

كذلك طوَّر سكان شمال أوروآسيا الزلَّاجات Ski الخشبية الطويلة من أجل التمكن من السير السريع على المسطحات الجليدية في المناطق الشمالية التي تتميز بتساقط ثلجي كثيف. والزلَّاجات عبارة عن قطعة طويلة من الخشب قليلة العرض تُثبَّت إلى القدم، ويمكن لراعي الرنَّة أن يتابع سير القطيع أثناء الهجرة الموسمية، مع حمل على ظهره لمسافة قد تزيد على مائة كيلومتر في اليوم الواحد باستخدام الزلاجات.

الطاقة الحيوانية في النقل

لا شكَّ أن الحيوان يفضل الإنسان كثيرًا كوسيلة نقل، وذلك لثبات قوائمه الأربع على الأرض ولاتساع مسطح الحمل الذي يشمل كله ظهره، وقد استُخدِم الحيوان في مراحله الأولى في الحمل، ثم تطور استخدامه أيضًا في الجر، ولكن ليست كل الحيوانات قابلة أو تصلح للجر بسبب طبيعة تكوينها مثل الجمل. وقد تداخلت ظروف البيئة الجغرافية

في تحديد أنواع الحيوانات التي تصلح للنقل: الرنة والكلاب في النطاق الشمالي البارد، الخيول في النطاق العشبي المعتدل، البغال في المناطق الجبلية والوعرة، الإبل في النطاق الجاف، والأبقار في نطاق الحشائش المدارية. ونستطيع أن نضيف إليها الجاموس والفِيَلة في المنطقة الموسمية من آسيا، واللاما (جمل العالم الجديد) في الأنديز.

والاختلافات واضحة بين كل حيوان وآخر في طاقته وقدرته على الحمل أو الجر أو هما معًا، ولكن المجتمعات المختلفة استفادت من الحيوان الرئيسي في بيئتها بالطريقة الملائمة التي خدمت أغراضها في النقل. ولقد كان لأنواع الحيوان انعكاس على التركيب الاجتماعي والسياسي للمجتمعات المختلفة (مثل مجتمع رعاة الخيل القائم على أساس القيادة القوية والتنظيم العسكري والغزو والحركة السريعة، إلى جانب إيكولوجية السهوب والإستبس التي تساعد على ذلك بطبيعة الحال). ولقد ساعد النقل بواسطة الحيوان على زيادة كمية السلع المنقولة، وخاصة في المناطق الزراعية، كما أنها دلَّت إلى زيادة الاتصال والاحتكاك بين الشعوب عن طريق التجارة والحركة السريعة، وخاصةً في صورة القوافل التي كانت تَعْبُر العالم القديم من أقصاه في الصين إلى أقصاه في الشرق الأوسط وأوروبا، ومن البحر المتوسط إلى العالم المداري الأفريقي. ولا شكَّ أن اكتشاف مبدأ العجلة (الدولاب) قد رفع أيضًا طاقة الحيوان في نقل كميات أكبر من الحمولة التجارية أو الأشخاص نقلًا سريعًا، لكن العربات لم تحل محل القوافل التجارية في العالم القديم التي كانت تعتمد على الحيوان كأداة حمل وليس كوسيلة للجر، ومع ذلك فقد ساعدت العربات على نحو التجارات الإقليمية والمحلية، وعلى هجرة الشعوب، وخاصة في العالم الجديد حينما استوطن الأوروبيون أمريكا. وما زال مبدأ العجلة قائمًا حتى الآن، وأصبح جزءًا بديهيًّا من حياة الحضارات العليا القديمة والمعاصرة برغم حداثته النسبية، فقد اكتُشِف هذا المبدأ وطُوِّر إلى أن أُضِيفَ إلى القرص الخشبي حلقة حديدية تعطيه متانة وعمرًا أطول في منطقة الشرق الأوسط (الأناضول والشرق الأوسط العربي) في حدود الألف الثانية قبل الميلاد.

ولقد طوَّر الإنسان عددًا من الابتكارات لرفع إمكانيات الحيوان في النقل. وتختلف هذه الابتكارات باختلاف استخدام الحيوان: للحمل أو للجر، وفيما يختص بابتكارات الحمل نجد المبادئ نفسها التي طوَّرها الإنسان لنفسه لكي يزيد من طاقته في النقل، وأهمُّها العصا أو العصيُّ المتوازية بشكل تركيبة خشبية تُوضَع على ظهر الحيوان يُثبَّت إليها أوعية مختلفة من الجدائل أو السلال. وزاد عليها إمكانية تثبيت «الهودج» على ظهر

الحيوانات القوية مثل الإبل والفِيَلة بعد أن كان يُحمَل على أكتاف عدد من الأشخاص. ويستخدم البقَّارة العرب في السودان الثيران لحمل هودج مشابه لذلك الذي كان شائعًا بالنسبة للإبل، وبذلك نرى تعديلًا حضاريًّا لاستخدام الحيوانات بطرقٍ مختلفة. أمَّا بالنسبة لابتكارات الجر، فقد استُخْدِمت الزحافَّات منذ فترة طويلة في المناطق الجليدية، وكانت الطاقة المستخدمة غالبًا هي مجموعة من الكلاب، أو الرنة بعد استئناسها. كذلك استُخدِم الحيوان لجر الأشياء الثقيلة على متوازيين من الخشب، وأخيرًا استُخدِم الحيوان في جرِّ العربات، والعربة في حد ذاتها ابتكار حضاري قيِّم تطلب تكنولوجية متقدمة لربط ألواحٍ من الخشب معًا في هيئة وعاء كبير، ثم إضافة محور إلى العربة تدور عليه العجلة.

الطاقة غير البيولوجية في النقل

بدأ الإنسان في استخدام الطاقة غير البيولوجية مبكِّرًا، حين استخدم طاقة المياه الجارية في النقل. ولا شكَّ أن ذلك قد جاء نتيجة مشاهدته قوة المياه على حمل بعض المواد، وخاصةً الأخشاب. وقد صنع الإنسان ما يُعرَف بـ «الطوف» أو «المرمة» بربط مجموعة من الأخشاب معًا في صورة مسطح عائم، وما زالت هذه الفكرة شائعة عند كثيرٍ من الجماعات البدائية، وخاصة في البيئات المستنقعية أو البحيرات الضحلة. وفي هذه المناطق ينزل الإنسان إلى الماء، ويدفع أمامه الطوف في الاتجاه المرغوب بعد أن يضع فوقه الأحمال التي يريد نقلها، لكن سرعان ما ابتكر الإنسان فكرة تجويف جذع شجرة بصورة تجعله يطفو على سطح الماء. وما زالت قبائل بدائية كثيرة تستخدم هذه الوسيلة للانتقال، وفي المجموع يُعرَف هذا النوع باسم القارب المحفور Dugout، وكذلك طوَّر البدائيون أشكالًا أخرى من القوارب، وخاصة في المناطق التي يتعذر فيها الحصول على الجذوع الكبيرة، وقد استُخدِمَت خامات كثيرة لصناعة القوارب، منها البوص والقصب، أو استخدام هيكل من الخشب أو القصب أو لحاء الشجر وتغطيته بكساءٍ من الجلود. وتُعرَف هذه القوارب عامةً باسم «كانو Canoe»، وعند الإسكيمو نوع متطور منها يُسمَّى «كاياك Kayak».

ولكن القوارب الحقيقية ظهرت لأول مرة — حسب معلوماتنا الراهنة — في خلال عصر النحاس في مصر منذ الألف الرابعة قبل الميلاد، وهي قوارب مصنوعة من ربط الأخشاب بعضها إلى بعضٍ حسب خطة معينة. وقد كانت هناك قوارب مصرية كبيرة

تَعْبُر البحار المحيطة بمصر، وبرغم أن التجديف بواسطة المجاذيف كان أساس الدفع لمثل هذه القوارب الكبيرة، إلَّا أن الرسوم المصرية الملونة على «الفازات» التي تعود إلى ما قبيل ٣٠٠٠ق.م تضيف شراعًا إلى القوارب. وقد ظلت الملاحة البحرية بالنسبة للحضارات العليا آلاف السنين على الأسس التي طوَّرها المصريون، رغم أن المصريين لم يكونوا من شعوب البحر، لكن لا شكَّ أن النيل كان مدرسة ممتازة للاهتمام بالملاحة؛ لأنه كان يمثِّل شريان النقل الرئيسي طول السنة، كما أن الفيضان السنوي وامتلاء الحياض بالمياه كان يضطر السكان إلى الاستعانة بالقوارب للانتقال من مكانٍ إلى آخر. ولم يحدث تطور في الملاحة إلى السفن الكبيرة المتعددة الأشرعة إلَّا حوالي تاريخ الكشوف الجغرافية الكبرى في القرن الخامس عشر الميلادي، وذلك برغم الشهرة والنشاط البحري لعددٍ من شعوب البحر المتوسط ذات الحضارة العليا: الفينيقيين، والإغريق، والرومان.

ولم تكن قوة المياه في حمل القوارب بمختلف أشكالها، أو قوة جريان الماء في الأنهار هي وحدها الطاقة غير البيولوجية التي استخدمها الإنسان مبكِّرًا، بل عرف المصريون أيضًا — كما رأينا — استخدام الشراع لتسخير طاقة الرياح منذ فترة مبكِّرة أيضًا، لكن استخدام الشراع كان يمثِّل استخدام طاقة طبيعية خطرة في حالات العواصف والأعاصير؛ ولهذا لم يلجأ الإنسان إلى استخدام الرياح إلَّا في أوقات محدودة، وخاصةً بعد أن كبر حجم القوارب. ومعظم البدائيين إلى الآن لا يستخدمون الرياح ويفضلون استخدام الطاقة العضلية في التجديف.

وقد تمكن سكان بولينيزيا وميلانيزيا وميكرونيزيا من تطوير فكرة القارب لكي يمكِّنهم من الانتقال داخل المحيط بين آلاف الجزر التي تكوِّن بيئاتهم الجغرافية، ومن ثمَّ تظهر لنا في المحيط الهادي القوارب ذات العوَّامة Outrigger (انظر شكل ٦-٦)، وأحيانًا يكون للقارب عوامتان على جانبيه، كذلك يمكن ربط قاربين إلى بعضهما بواسطة الأخشاب كما يظهر بين سكان بولينيزيا وميلانيزيا ويُسمَّى القارب المزدوج، وسواء كان هذا الشكل أو ذاك من قوارب العوامات فإن الغرض الأساسي هو منع انقلاب القارب أو التقليل من احتمالات الانقلاب خلال العواصف والأمواج، كما ساعد على إضافة الشراع إلى بعض هذه القوارب، وبالذات بالنسبة للقارب المزدوج الذي يتحمل بناء صاري الشراع.

وعلى وجه العموم كان الإنسان في استخدامه للنقل المائي يتحكم في سير القارب إمَّا بالجهد العضلي في صورة التجديف، أو استخدام المزارق (عمود من الخشب يُدفَع في الماء إلى أن يصل إلى القاع، ولا يُستخدَم إلَّا في حالة المياه الضحلة)، وإمَّا باستخدام الشرع والدفة (السكان) وبذلك كان يستخدم طاقة غير بيولوجية لتحريك القارب في الماء.

ويوضح تاريخ النقل المائي كيف أن عنصرًا حضاريًّا قد اشترك في تطويره عددٌ كبيرٌ من الشعوب، رغم أنه نشأ نشأة مستقلة في عشرات المناطق على سطح الأرض، وهذه النشأة المستقلة المتعددة لاستخدام الماء في النقل والانتقال تعلل سبب الاختلافات الشاسعة في أشكال ومادة «الطوف» أو «القارب المحفور» أو «القارب الجلدي» أو «القارب الحقيقي». ثم يأتي دور الابتكار فيضيف المصريون القدماء الشراع إلى القارب، وتتبنى شعوب البحر المتوسط هذا الشكل، ويظل المجذاف الأساس في تسيير القارب أو السفينة، وفي شرق آسيا يظهر الشراع أيضًا، وتصبح الملاحة الصينية متطورة في البحار الشرقية والمحيط الهندي والهادي على السواء، ويأتي العرب بسفنهم الشراعية المطورة، ويطوِّرون أيضًا مبدأ البوصلة البحرية نقلًا عن الصين. وأخيرًا يأتي دور أوروبا الغربية فتأخذ عن العرب وشعوب البحر المتوسط وتطوِّر السفن والبوصلة، وبذلك تنشط الملاحة الأوروبية وتتمكن من التوغل في مياه لم يطرقها أحد (أو لم يتردد عليها أحد بحيث تصبح معروفة)، وتتم كشوف المحيط الأطلنطي والأمريكتين وأفريقيا الجنوبية. وأخيرًا يُعتبَر استخدام البخار ثم آلات الديزل والمحركات في السفن حدثًا قريبَ العهدِ جدًّا، فإن بداية استخدام البخار دون شراع حدثت في نهاية القرن الماضي فقط.

وبالرغم من تعدد أشكال النقل في الوقت الحاضر وسيادة استخدام الطاقة غير البيولوجية، إلَّا أن النقل بواسطة الإنسان أو الحيوان أو القوارب البدائية ما زال شائعًا في مناطق كثيرة من العالم البدائي، كذلك علينا أن نلاحظ أن الطاقة الإنسانية في النقل ما زالت مستخدمة حتى في أكثر المناطق تقدُّمًا، فالعمالة اليدوية موجودة وقائمة في الموانئ، والمطارات، ومحطَّات السكك الحديدية، والأسواق الكبرى في المدن. وعلى ذلك، فإن النقل ما زال يُستخدَم في كل ما ابتكره الإنسان من وسائل منذ القدم، ولا يجب أن نظنَّ أن الإنسان كان ينحِّي جانبًا وسيلة نقل قديمة بمجرد ابتكاره وسيلة جديدة.

الفصل السابع

الأنثروبولوجيا الاقتصادية[١]

(١) الاقتصاد والتكنولوجيا

تتميز كل المجتمعات البشرية من البدائية إلى أصحاب الحضارات العليا بنظمٍ اقتصادية معينة، تمكِّنها من الحصول على الغذاء والاستمرار في الحياة. ويمكن أن نحدد الاقتصاد على أنه مجموع الآراء والأفكار والعادات والتكنولوجيات المرتبطة باستغلال البيئة الطبيعية من أجل إشباع حاجات المجتمع.

ولعلَّ التكنولوجيا هي أهمُّ أقسام النظام الاقتصادي؛ لأنها تمثِّل الوسيط المادي بين النظرية الاقتصادية المعينة للجماعة وبين الإنتاج الفعلي لإشباع رغبات المجتمع وحاجاته. فالتكنولوجيا إذن هي منهج تطبيقي يستخدم مبتكرات معينة هي: (١) أدوات الإنتاج. (٢) استخدام أحسن ظروف البيئة الجغرافية لتشغيلها إنتاجيًّا. (٣) تنظيم الجماعة للعمل. ولكي يتضح ذلك نأخذ الزراعة على سبيل المثال، فالتكنولوجيا الجيدة هي تلك التي تبتكر أدوات زراعية تساعد على تقليل الطاقة المبذولة وتعطي نتائج جيِّدة في الإنبات والمحصول دون هدرٍ كبيرٍ في الجهد والمنتج. كذلك تقوم التكنولوجيا الجيدة (تجريبيًّا بالطبع) باستغلال ظروف البيئة المساعدة على الإنتاج الزراعي: نوع التربة، ونوع النبات المنتج بالارتباط بظروف الإنبات المثلي (تربة، حرارة، مطر، أو مياه ري)، وأكثر أنواع النبات إنتاجية بالارتباط بالعادات الغذائية أو بطلب السوق. وكذلك تقوم التكنولوجيا الجيدة بترتيبات معينة في جماعة المنتجين، مثل تقسيم العمل بين الجنسين

[١] Economic Anthropology.

أو فئات الأعمار، وبذلك يحدث تخصص أو ما يشبه التخصص الإنتاجي في صورة وظائف معينة واضحة ومحددة. ويدخل ضمن هذه الترتيبات في المجتمع أشكال ملكية الأرض والحيازة، وارتباط ذلك بنوع الزراعة؛ بحيث يسود نوع من الملكية أو الحيازة يؤدي إلى أحسن النتائج بالنسبة للجهد الاقتصادي المبذول. وعلى هذا النحو، يمكننا أن نقول باختصار شديد: إن التكنولوجيا هي معرفة كيفية فعل الشيء لإعطاء أحسن النتائج مع أقل هدرٍ في الجهد والمنتج.

(٢) المراحل الأساسية في الأنماط الاقتصادية

وعلى هذا الأساس نجد أن النظم الاقتصادية تختلف من حضارة إلى أخرى، وتعتمد على التفاعل بين جماعة ما بنظمها الحضارية وبين البيئة الطبيعية؛ ولهذا نجد أنواعًا عديدة من النظم الاقتصادية في العالم، يمكن أن نصنفها إلى ثلاث فئات كبيرة هي:

(١) اقتصاديات الجمع والصيد والسماكة، ويمكن أن تُسمَّى جميعًا اقتصاديات الجمع.

(٢) اقتصاديات التحويل البسيط التي تضم الزراعة وتربية الحيوان.

(٣) اقتصاديات التحويل المركب، وتشتمل على الزراعة والرعي التجاريين، والصناعة والخدمات.

وهذه الأقسام الرئيسية الثلاثة يمكن أيضًا أن تربط بأنواع الحضارات، فعند الحضارات البشرية البائدة، وعند البدائيين المعاصرين نجد أن اقتصاديات الجمع هي النمط السائد. وتمثِّل بعض اقتصاديات التحويل البسيط نمطًا اقتصاديًّا لعددٍ آخر من الحضارات البدائية المعاصرة التي تعيش في مناطق منفتحة على الاتصال والاحتكاك البشري والحضاري، بينما اقتصاديات الجمع تظهر في البيئات القاسية أو مناطق العزلة الجغرافية. ولقد كانت اقتصاديات التحويل البسيط هي الأساس الذي قامت عليه الحضارات العليا القديمة في البحر المتوسط وآسيا وأمريكا الوسطى، أمَّا اقتصاديات التحويل المركب فتمثل النمط الاقتصادي السائد للحضارة المعاصرة (حضارة عصر الصناعة).

وقد أثار هذا التصنيف في أذهان المفكرين والإثنولوجيين فكرة المراحل الاقتصادية، ولعل التطوريين الإثنولوجيين كانوا أكثر من ساهموا في وضع نظام محكم لمراحل

التطور الاقتصادية في الحضارات العالمية. ونظرًا لارتباط النظم الاقتصادية بالتنظيمات الاجتماعية في صورة دائمة التفاعل، فإن الأنماط الاقتصادية المختلفة كانت وما زالت أساسًا من الأسس القوية التي اعتمد عليها التطوريون في فكرة المراحل الحضارية عامة: الوحشية مرتبطة باقتصاد الجمع والصيد، البربرية مرتبطة بنظام الزراعة والرعي، والمدنية مرتبطة بنظام الاقتصاد الحديث، وحينما هُوجِمَتْ أفكار المدرسة التطورية هُوجِمَتْ أيضًا فكرة المراحل الاقتصادية. ولا شكَّ في أن الأساس الذي اعتمد عليه معارضو المراحل الاقتصادية التطورية هو أساس سليم قائم على كثرة المعلومات التي تجمعت لدينا عن المجتمعات البدائية، بعد مرور أكثر من سبعين عامًا من كتابات التطوريين الأول. فالاختلافات التفصيلية واضحة بين شكل وآخر من أشكال الاقتصاد البدائي، كما أن العمليات المختلفة داخل الأنماط الاقتصادية البدائية، التي تعمل على بقاء أو توازن الاقتصاد والمجتمع، أو التي تؤدي إلى تطوير أشكال الاقتصاد والمجتمع؛ قد أصبحت أيضًا معروفة لدينا لكثرة الدراسات العملية بين المجتمعات البدائية بصورة لم تكن موجودة أو متاحة عند التطوريين الأول.

وبرغم هذا الكم التفصيلي من المعلومات عن أشكال الاقتصاد البدائي وأنماط دينامية العملية الاقتصادية، إلَّا أننا لا نرى مبررًا لرفض الفكرة التصنيفية العامة، ولا نرى مبررًا لرفض فكرة التطور المرحلي للأنماط الاقتصادية، فهذه التصنيفات قائمة في وقتنا الراهن، وكذلك عملية المرحلية قائمة تحت أعيننا. فالتحول من الاقتصاد البسيط إلى المعقد أمرٌ لا ينكره أحد في الماضي أو الحاضر، ولعل الهجوم على التطورية الاقتصادية هو أضعف نقاط الهجوم على فكرة التطوريين الحضاريين عامة.

وليس معنى المرحلية الاقتصادية حتمية مرور المجتمعات كلها من مرحلة إلى أخرى بالترتيب. لقد حدث ذلك في الماضي حينما انتقل أصحاب الحضارات العليا من الجمع والصيد إلى الزراعة والرعي البسيط إلى الزراعة والرعي الموجَّه إلى السوق، وكذلك انتقل سكان أوروبا من الجمع إلى الزراعة إلى الصناعة، ولكن الاتصال بين الحضارة الصناعية والمجتمعات البدائية تؤدي في الوقت الحاضر إلى الانتقال مباشرة إلى بعض أشكال الاقتصاد الحديث دفعة واحدة.

وكذلك ليس معنى المرحلة الاقتصادية أن تُنحَّى المرحلة الأولى جانبًا، وتُترَك نهائيًّا بمجرد الوصول إلى مرحلة اقتصادية أعلى، فلا شكَّ أن الانتقال لا يحدث فجأة، ويظل الاشتراك بين النظامين مستمرًّا لفترة طويلة إلى أن يصبح النظام الجديد هو النمط

السائد، ومع ذلك تظل هناك جماعات تمارس أشكال الاقتصاد القديمة، ويحدث تطور ملحوظ في هذه الأشكال يتناسب مع هذا التطور وما يرتبط به من تقدم في تكنولوجية الإنتاج؛ ولهذا فإننا نجد أشكالًا من اقتصاديات الجمع مطورة وممارسة في المجتمع الصناعي المتقدم. فقد تطورت حرفة السِّماكة تطورًا تكنولوجيًّا كبيرًا بحيث تكون الآن إحدى حرف الإنتاج والاقتصاد المركب، برغم أنها في أساسها حرفة جمع، كذلك تمارس الأسر الأوروبية جمع الثمار البرية في العطلات الأسبوعية في مواسم الإنبات لتعمل منها المربيات، وتحولت حرفة الرعي البدائي إلى حرفة تربية الحيوان في مزارع علمية مرتبطة بإنتاج السوق.

وفي بداية التفكير التطوري كان الاعتقاد السائد أن النظم الاقتصادية قد تطورت من الجمع إلى الزراعة ثم الرعي، وظلت هذه الأفكار سائدة إلى أن طوَّرها وفصَّلها الجغرافي والإثنولوجي الألماني إدوارد هان E. Hahn الذي أعلن في سنة ١٨٩١ أن المراحل يجب أن تترتب على أساس أن الزراعة تنقسم إلى قسمين مختلفين كل الاختلاف في التكنولوجيا والإنتاج وشكل المجتمع. هذان هما زراعة الفأس Hoe cultivation وزراعة المحراث Plough cultivation، والنوع الأول يمكن أن يُسمَّى الزراعة اليدوية أو الزراعة الأولية أو الزراعة المتنقلة أو البسيطة، أمَّا النوع الثاني فيستدعي وجود الحيوان لجر المحراث، وهو بذلك تكنيك جديد يرفع ويجدد خصوبة الأرض ويؤدي إلى استقرار الحقول والمساكن.

وعلى هذا الأساس أعلن «هان» أن المراحل الاقتصادية يمكن أن تترتب على النحو التالي: جمع وصيد ← زراعة يدوية ← استئناس الحيوان ← زراعة المحراث. ويرى أن زراعة الفأس أمكن اكتشافها عدة مرات في أماكن منفصلة من العالم، إلَّا أن زراعة المحراث واستئناس الحيوان قد اكتُشِفا معًا في منطقة الشرق الأوسط، وانتشرا بعد ذلك إلى بقية أجزاء العالم.

(٣) تأثير الاقتصاد على التركيب الاجتماعي

والاتفاق العام بين الإثنولوجيين هو أن النظام الاقتصادي الأولي (جمع – صيد – زراعة أولية – رعي بدائي) ليس هو النظام المسيطر على حياة المجتمعات البدائية، في حين تصبح الأنظمة الاقتصادية المركبة والموجهة لإنتاج السوق هي العامل المسيطر على حياة المجتمع، وتميل إلى أن تكون لها السيادة على بقية النظم الاجتماعية، وبالتالي لها دور أساسي في إعادة صياغة وتشكيل التركيبات الاجتماعية.

ولهذا التفريق مبرراته إلى حدٍّ بعيد وبطريقة نسبية، ففي المجتمعات البسيطة نجد أن تكنولوجية النظام الاقتصادي السائد هي السبب في ذلك، فالفرد يتعلم الحرفة التقليدية الشائعة في مجتمعه، وحين يتعلمها يصبح وحدة اقتصادية كاملة ومستقلة استقلالًا لا بأس به عن الآخرين؛ ولهذا نجد العديد من الروابط الأخرى التي تربط الفرد بالمجتمع متمثلة في النظم الاجتماعية؛ مثل: القرابة، والنسب، ودرجات السن، واللغة، والدين، وعلاقات المكان، والجوار.

أمَّا في المجتمعات ذات النظم الاقتصادية المركبة، فإنه مهما تعلم الإنسان الشكل العام للبناء الاقتصادي، إلَّا أنه لا يخرج عن كونه تعلم تخصصي، ومن ثمَّ لا يمكن أن يصبح وحدة مستقلة في الإنتاج. فالنظام المركب شديد التخصص ومن ثم لا بدَّ وأن يكون الترابط بين الأفراد قائمًا على أساس التعامل والتكافل الاقتصادي بين كافة التخصصات، ويترتب على ذلك أن تضعف نسبيًّا أشكال الروابط الاجتماعية بالقياس إلى الروابط والمصالح الاقتصادية، وعلى عكس الحضارات البدائية تمامًا، تحل الطبقات ذات المصالح المشتركة محل تنظيمات القرابة أو تنظيمات المكان والجوار، ويصبح توازن المجتمع مرتبطًا بدينامية الحركة الدائمة في أشكال الاقتصاد والنمو الاقتصادي.

ويترتب على ذلك فروق كبيرة بين مجتمعات الاقتصاد الأولي والمركب، فالأولى شديدة التوازن؛ لأن التركيبات الاجتماعية مرتبطة أوثق الارتباط بأسس ثابتة لا يطرأ عليها التطور سريعًا، تلك هي أنظمة القرابة وعلاقات النسب والدم في صورة البدنة أو العشيرة أو القبيلة. وبذلك تسيطر الروح المحافظة على حياة المجتمع، ويصبح التطور وتقبل عناصر حضارية جديدة أمرًا بطيئًا يحدث فيه صراع كبير طرفاه القوى المحافظة للمجتمع والقوى الجديدة للاستحداث، وفي أحيانٍ كثيرة كان يترتب على هذا الصراع هجرة القوة الأضعف في طرفي النزاع خارج المجتمع، ولعل ذلك هو واحدٌ من أهم أسباب الهجرة القديمة (إلى جانب زيادة السكَّان عن طاقة الأرض المنتجة طبعًا)، لكن علينا أن نلاحظ أن عملية خروج بعض الأفراد عن المجتمع التقليدي بالهجرة عملية تحتاج إلى شجاعة نادرة؛ لأنها في أقرب صورها لنا تشبه عملية النفي خارج الوطن بكل ما في ذلك من العوامل النفسية والعاطفية؛ ولذلك فإنها لم تكن كثيرة الحدوث ولم يرتبط حدوثها إلَّا بالموضوعات الهامة في الحياة كظهور ديانة جديدة أو النزاع على وراثة الزعامة.

أمَّا مجتمعات الاقتصاد المركب فإنها لا تتسم بالثبات والتوازن الدائم الذي لاحظناه في المجتمعات البدائية، بل لأن النظام الاقتصادي هو المحور القطب في حياة المجتمع، ولأن

النظام الاقتصادي المركب قائم على سرعة التغير، فإن الحركة داخل الطبقات الاجتماعية صعودًا وهبوطًا حركة دائمة على عكس الطبقات ومجموعات القرابة الجامدة. فمهما كان نشاط الإنسان في المجتمعات البسيطة، فإنه مقيَّد بنسب دموي أو طبقي لا يمكن تخطيه إلَّا بالهجرة أو الثورة، وكلتاهما غير شائعة في تلك المجتمعات، بينما يؤدي النشاط الفردي في مجتمعات الاقتصاد المركب إلى تحرك الأفراد داخل الطبقات دون قيد بيولوجي ثابت، ولكننا نجد اتجاهًا إلى تثبيت الطبقات الاقتصادية لطول بقائها، ومن ثم تُتاح لأفراد الطبقة العليا فُرَص أكثر في البقاء في أعلى المجتمع، ونادرًا ما تسنح الفرصة لأفراد الطبقة الفقيرة أن تتسلق السلم إلى أعلى بحكم قُوَى التثبيت التي تصنع ما يشبه القيود الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية لكل طبقة.

ويتميز الاقتصاد المركب بأنه يقوم على أساس استخدام كل الخامات الطبيعية ومنتجات الاقتصاد الأولي (الزراعة وتربية الحيوان) على أنها مجرد خامة، ثم يقوم بتحويلها على عدة مراحل مركبة، لدرجة أن الإنتاج في النهاية يتخذ صورًا بعيدة كل البعد عن حالة الخام الأصلي، ومن ثمَّ يؤدي هذا النمط إلى إنشاء شبكة معقدة النسيج تشمل غالبية أفراد المجتمع المنتجين في نظام محكم يُربَط فيه المنتج الأوَّلي والمنتج الصناعي ووسائل النقل والأسواق وكافة نشاطات الخدمات، وبذلك يدخل كل الناس ضمن دائرة النفوذ الاقتصادية؛ لأن النشاط الاقتصادي بهذه الطريقة يستغرق معظم وقت الناس، هذا النشاط الاقتصادي المكثف يفترق بشدة عن الأنظمة السابقة في أنه لم يَعُد قائمًا لمجرد إشباع الحاجيات الضرورية للمجتمع، بل تعدَّى ذلك إلى فرض مبتكرات جديدة تتحول بعد قليل إلى حاجات ضرورية، ومن ثم لم تَعُد الكماليات ثابتة جامدة كما كان في الماضي، بل أصبحت الكماليات تعبيرًا وقتيًّا صغيرًا لمجموعة من المنتجات تتحول بسرعة إلى احتياجات، وبذلك تحول النظام الاقتصادي المركب إلى طاقة أعلى في أحيان كثيرة من التنظيم الاجتماعي، بل وتقوم بقيادة هذا التنظيم وتشكله، وهذا عكس ما كان سائدًا من توازن تام بين المجتمع ونظامه الاقتصادي. وترتب على ذلك ظهور الأفكار الخاصة بدور الاقتصاد في تحريك التاريخ وتوجيهه.

وبغض النظر عن الجدال في أهمية النظام الاقتصادي المركب بالنسبة للمجتمع، فإن واحدًا من أخطر مشاكل هذا النظام هو أنه شديد الحساسية والاهتزاز لكثيرٍ من الطوارئ التي تحدث بين الحين والآخر، مثل الأزمات الاقتصادية. وتفسير هذه الطوارئ أمرٌ يطول شرحه، ولم يتوصل إلى تفسير يرتضيه الجميع، لكن الذي يهمُّنا هو أن هذه

الطوارئ تنجم عن مجموعتين من الأسباب؛ أولاهما: العوامل الطبيعية التي تؤثر على ذبذبة الإنتاج الأولي وإنتاج المعادن، وقد أصبح في الإمكان تدارك آثارها بقدر لا بأس به. أمَّا المجموعة الثانية فهي العوامل البشرية المتعددة والمتشابكة بصورة يتعذر معها تدارك النتائج المترتبة على أي قصور يحدث في جانب واحد؛ لأن صداه يتعدد شكلًا ويسير في طرق مختلفة ليؤثر على بقية العناصر البشرية في الإنتاج. مثلًا تأثير العمالة على رأس المال أو العكس يمثل طرفين في مجموعة العناصر البشرية، وفيما بينهما تحدث أصداء مختلفة لأي اضطراب في علاقاتهما. وتختلف الأصداء اختلافًا غير معروف السبب والكم في النواحي البشرية الأخرى، كحركة التعامل في الأوراق المالية، وقوة النقد، وموقف النقد العالمي، وحركة السوق والتجارة، من بين أشياء أخرى كثيرة تتداخل بين مجموعة العوامل البشرية.

وفيما بين الرواج والكساد، والعمالة والبطالة، والسلم والحرب، والاستثمارات والضغوط الاقتصادية، واحتكارية رأس المال والتأميم، فيما بين كل هذه المتناقضات وكثيرٍ غيرها، أصبح المجتمع المعاصر أقل ثباتًا وأكثر اهتزازًا من المجتمعات السابقة؛ لأن التوازن فُقِد بين الاقتصاد والمجتمع، فقد سبق الاقتصاد التنظيم الاجتماعي وترتب على ذلك هوة زمنية كبيرة وهوة تنظيمية أكبر.

إن مقدمات هذا التخلف بين النظامين الاجتماعي والاقتصادي قد بدأت باتجاه الإنتاج إلى السوق بدلًا من إشباع الحاجة الضرورية؛ أي إن المقدمات تعود إلى وجود فائض الإنتاج، وخاصةً بعد اكتشاف زراعة المحراث واستخدام الطاقات المضافة (بيولوجية – حيوانية – وغير بيولوجية)، ولكن الفوارق الكبرى بين شكل الاقتصاد والتركيب الاجتماعي قد حدث بعد أن أصبح فائض الإنتاج يكوِّن استثمارًا جديدًا لإنتاج فائض أكبر.

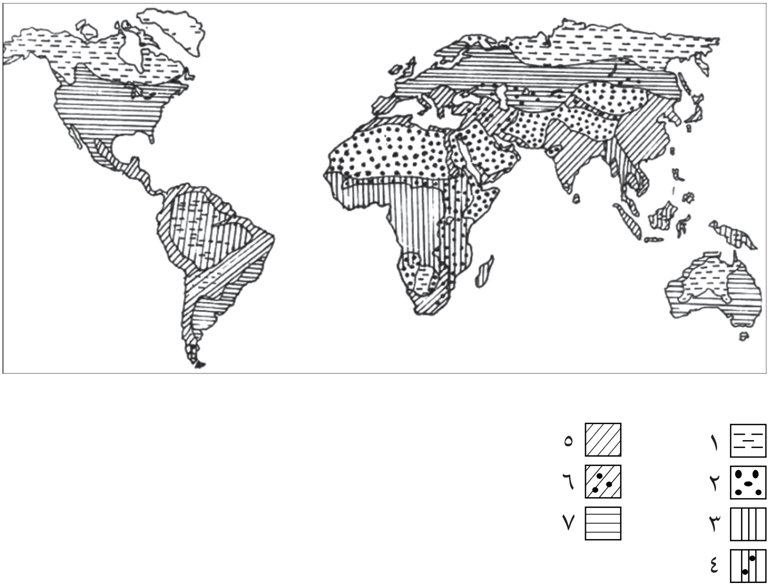
ففي المجتمعات القديمة ذات الإنتاج الفائض، كانت هناك عشرات الوسائل التي ابتكرها المجتمع لتدمير هذا الفائض بحيث لا يصبح قوة مضافة. مثلًا في مجتمع جزر هبريدز الجديدة (قرب أستراليا) يشتد النشاط الاقتصادي الاجتماعي ويتكاثف حول ملكية الخنازير، وهناك عشرات الأنظمة التي تدور حول الخنازير: تسليف الخنازير، تبادل الخنازير، فوائد على الخنازير المقترضة. ولكن يحدث في حفل طقسي يُقام كل بضع سنوات أن يقضي الجميع على خنازيرهم بذبحها وإقامة المآدب لأيامٍ طويلة، وعلى قدر ما يُقدِّم الشخص من خنازير تكون مكانته الاجتماعية عالية أو منخفضة. وعند

الكثيرِ من سكان ميلانيزيا الزراعيين يقوم كل شخص بوضع جزء من المحصول الجديد من اليام (نبات درني كالبطاطا) أمام بيت الزعيم، ويتراكم هرم اليام أمام البيت، ثم يعطب ويفسد، لكن كلما كبر الهرم النباتي كان ذلك مدعاة لفخر العشيرة ككل، وبين سكان الساحل الشمالي الغربي لأمريكا الشمالية؛ مثل: الهاييدا، والتلنجت، والكواكيوتل يُقام حفل كل بضع سنوات، أو عندما تزيد ثروة الشخص، يتم فيه تدمير جانبٍ كبيرٍ من هذه الثروة، ويُعرَف هذا الحفل باسم بوتلاتش Potlatch.

مثل هذه الأعمال — وإن اتخذت صورة طقسية اجتماعية — إلَّا أنها تعكس الرقابة والإشراف الحضاري والاجتماعي على نمو الثروة ومنعها من أن تتطور إلى قوة اقتصادية، وهذا النوع من الرقابة هو ما نسميه «تسوية» للتناقضات الاقتصادية.

وفي مجتمعات الحضارة العليا القديمة كانت هذه «التسوية» تحدث أيضًا في صورة البذخ والإنفاق الواسع للثروة، والتمتع بمباهج الحياة، والتطلع إلى مكانة اجتماعية مرموقة. لقد كانت هناك حدود لتراكم الثورة، لكنها في هذه الحضارات لم تكن حدودًا اجتماعية فقط، بل حدودًا سياسية اقتصادية معًا، فلم يكن هناك استثمار بالمعنى المفهوم من الاستثمار الحديث، وكذلك لم يكن الحكَّام يتركون الأشخاص يثرون فوق المستوى الذي يكونون معه خطرًا على نفوذهم السياسي أو الديني أو هما معًا. وفي الوقت الحاضر تقوم الضرائب التصاعدية بدور الإشراف على تراكم الثروة، لكننا نلاحظ اختلافًا جذريًّا بين نوع «التسوية» البدائية وتلك في مجتمعات الحضارات العليا القديمة والمعاصرة. فالأولى تؤدي إلى إنفاق كامل للثروة المتراكمة بينما الثانية تؤدي إلى إنفاق جزئي. و«التسوية» البدائية تؤدي إلى مركز اجتماعي فقط بينما «الإشراف» الحالي يترك للثروة المتراكمة قوتها ويضيف أيضًا إلى المركز الاجتماعي.

وأيًّا كانت التفصيلات والفروق فإن العرض الحالي يهدف إلى بيان الفروق بين الأنظمة الاقتصادية الأولية والمركبة وتأثيرها على التركيب الاجتماعي، ويتضح هذا التأثير بصورة قاطعة في الشكل النهائي الذي يتخذه تأثير النظام الاقتصادي على التساند والترابط الاجتماعي في كافة مستوياته، فنظم الاقتصاد الأولية بتوازنها مع التركيب الاجتماعي لا تؤدي إلى ظهور مصالح فوق مصالح المجتمع: عشيرة أو قبيلة. وبذلك يظل جميع أعضاء المجتمع متمتعين بولاء عام يشارك فيه الجميع: زعماء ورعية، أغنياء وفقراء. وتؤدي عملية «التسوية» إلى إيجاد روابط كثيفة بين كل الأفراد فوق روابط القرابة.



شكل ٧-١: توزيع الأنظمة الاقتصادية الرئيسية (عدا الصناعة).
(١) الجمع والصيد والسماكة. (٢) الرعي. (٣) الزراعة الأولية. (٤) الزراعة الأولية مع الرعي. (٥) الزراعة الكثيفة. (٦) الزراعة الكثيفة مع الرعي. (٧) الزراعة الآلية.

أمَّا في مجتمعات الحضارة العليا فإن ثقل كفة النظم الاقتصادية على بقية النظم الحضارية يؤدي إلى ظهور مرحلة تجريدية ترتفع فيها مصالح الاقتصاد فوق الترابط والتساند الاجتماعي لأبناء المجتمع الواحد، وتصبح هناك تعاطفات فوق القومية العادية بين قطاعات ممثلي القوى الاقتصادية عبر الحدود، وإن كانت هناك أيضًا حدود لهذا التعاطف تنتهي إلى الحروب في الحالات القصوى من التعارض.

(٤) اقتصاديات الجمع Food Gathering

من الثابت أن حرفة الجمع والالتقاط والصيد والسماكة تمثل في مجموعها أقدم ما عرف الإنسان من حِرَف للحصول على الغذاء. ولا شكَّ أن كل الجماعات قد مرت بهذه المرحلة قديمًا؛ ولذلك فإن المجتمعات التي تعيش في الوقت الحاضر على الصيد والجمع تعطينا صورة واضحة — في الخطوط العريضة وليس في التفصيلات — عن الشكل الذي كان سائدًا بين إنسان العصور الحجرية للحصول على الغذاء واستمرار الحياة.

ونظرًا لتنوع أشكال هذه الحرفة تنوعًا هائلًا في النوع الرئيسي الذي يُمارَس، وفي تكنيك الحصول على الغذاء؛ فقد أصبح من الصعب إعطاء اسم موحد يشتمل على الأشكال المختلفة، وإن كان الاتفاق قد ساد على تسمية عامة هي «الجمع» أو «جمع الغذاء»؛ وذلك لأن أهم ما يجمع هذه الأشكال المختلفة من الحرف هو أن الغذاء يجمع من الطبيعة كما هو دون محاولة لإنتاجه؛ ولهذا أيضًا اقترح البعض تسمية الجماعات التي تعيش على هذا النوع من الاقتصاد باسم «شعوب الطبيعة» أو «الشعوب التي تعيش على الطبيعة»، وقد شاعت هذه التسمية كثيرًا في الكتابات الألمانية مقابل «جمَّاعو الغذاء» في الكتابات الأنجلوساكسونية.

وسواء كان هذا الاصطلاح أو ذلك فإن أهم ما يتميز به هؤلاء الجماعين، هو أنهم يعيشون داخل الظروف الطبيعية دون إدخال تغيير متعمد على شكل البيئة، فالمحافظة على البيئة يعطي الناس نوع الغذاء الذي اعتادوه، ولكن برغم ذلك فإن مجرد نشاط الإنسان في هذا الاتجاه التجميعي قد أدى إلى انقراض بعض أنواع الحياة التي يسرفون في استخدامها كمادة أساسية للغذاء، ومن ثمَّ يحدث تغير في إيكولوجية الحياة الطبيعية رغم إرادة الناس، وتقوم أحيانًا بعض الأفكار الثاقبة — من قبل رجال الدين أو الزعماء — بالمحافظة على بعض المصادر المهددة بالتناقص السريع في صورة إعلان تحريم Taboo ديني على صيد نوع من الحيوان أو الأسماك أو كثرة استخدام نوع من النبات، ويتم ذلك التحريم لفترة قد تمتد إلى جيل أو تمتد إلى أكثر من ذلك؛ حتى ينسى الناس أصل التحريم ويتحول التحريم إلى جزءٍ من الطقوس الدينية، ولكن كثرة صيد الحيوان أو جمع النبات المعين تؤدي إمَّا إلى هجرة الجماعة وراء مصدر الغذاء، أو تحول الإنسان إلى نوعٍ آخر من الغذاء النباتي والحيواني.

ونظرًا لتنوع الحرفة، فإن هناك تخصصًا بين الجماعات المختلفة على أساس الاستجابة لنوع البيئة، فالبشمن تخصصوا في صيد الحيوان الكبير، وأمريند الساحل

الشمالي الغربي لأمريكا الشمالية تخصصوا في صيد الأسماك، وأمريند السهول الغربية الأمريكية تخصصوا في صيد البيسون (الجاموس البري)، وأمريند السهول الشمالية الأمريكية تخصصوا في صيد الكاريبو، والإسكيمو تخصصوا في صيد الأحياء البحرية، وسكان شمال آسيا تخصصوا في صيد الرنة، وأقزام أفريقيا تخصصوا في صيد الفيل. ولا شكَّ أن الفوارق كبيرة بين المتخصصين، على سبيل المثال: الفوارق كبيرة بين الإسكيمو الذي يعيشون على لحوم البحر والبشمن الذين يعيشون على لحوم الزراف والتياتل، والسمانج (وسط الملايو) الذين يعيشون أساسًا على جمع النباتات. ويؤدي مثل هذا التخصص أيضًا إلى اختلافات كبيرة في نوع الأدوات والأسلحة التي تُستخدَم لجمع الغذاء، واختلافات أخرى مرتبطة بإيكولوجية النبات والحيوان، ومن ثم تنتظم كل جماعة في تركيب اجتماعي يتفق مع الظروف البيئية، وتتحدد حركة الناس وهجراتهم الموسمية تبعًا لهذه الظروف.

ودرجة التخصص الكاملة في نوعٍ من الغذاء لا وجود لها إلَّا نظريًّا، فلا توجد جماعة واحدة نعرفها من معاصرينا البدائيين يعيشون على نوعٍ واحدٍ من الغذاء، إنما ما قلناه عن التخصص ليس سوى مجرد صفة للنوع الرئيسي للغذاء، وقد كانت هناك أفكار تقول إن الإنسان بدأ متخصصًا فقط في جمع الغذاء النباتي، وترتبط هذه الأفكار بحياة الرئيسيات من الغوريلا والشمبانزي … إلخ، لكن الغالب أن الإنسان بدأ كما هو الآن؛ أي متعدد المذاقات — آكل نباتي وحيواني معًا — وهي صفة من الصفات البيولوجية التي تميِّز الإنسان عن بقية المملكة الحيوانية. على أي حال، ربما كان حال الإنسان كذلك في البداية؛ لأن اصطياد الحيوان — حتى الحيوانات الصغيرة — يحتاج إلى نوعٍ من الأدوات والابتكارات. ولا شكَّ أن هذه المرحلة لم تَعِشْ طويلًا مع الإنسان، بسبب كبر حجم مخه، وإمكانه استخدام يديه في صنع الأدوات أو الإمساك ببعض ما في الطبيعة من أحجار وأخشاب وعظام ورميها تجاه الحيوان الذي يريد صيده.

ورغم أننا نجد جماعات معاصرة تميل إلى الاعتماد بشكل أكثر على الغذاء النباتي الطبيعي مثل السمانج أو بعض سكان أمازونيا، إلَّا أن ذلك مرتبط بقلة الحياة الحيوانية التي يمكن صيدها، وغنى الأقاليم بالثروة الغذائية النباتية. ومع ذلك فإن هذه الجماعات تمارس صيد الطيور والحيوانات الصغيرة بواسطة قصبة النفخ (بندقية النفخ)؛ وهي عبارة عن قصبة طويلة تُجوَّف جيدًا ويُوضَع داخلها سهمٌ صغير (مسمم أحيانًا تسميمًا خفيفًا)، ثم ينفخ الشخص في طرف القصبة فينطلق السهم في اتجاه الهدف بدون

ضوضاء، كذلك يستخدمون بعض أنواع الشباك البسيطة. وعلى نقيض هذه الحالة نجد الإسكيمو الذين يعيشون أساسًا على اللحوم من الصيد البحري (الفقمات وفيل وعجل البحر والحيتان والأسماك)، وقليلٍ من الصيد البري (الكاريبو)، ومع ذلك فإنهم يقومون بجمع النباتات والزهور والثمار التي تنبت خلال موسم الصيف القصير، وعلى هذا النحو نجد هناك — مهما كانت درجة التخصص — موارد إضافية من الغذاء إلى جانب الغذاء الرئيسي؛ إذ يقوم جمَّاعو الثمار والغذاء النباتي ببعض الصيد، ويجمع الصيادون والسماكون بعض الغذاء النباتي.

ويمكننا أن نقسم جماعي الغذاء إلى قسمين رئيسيين؛ هما: جامعو الغذاء، والصيادون. والقسم الأول يستند أساسًا إلى جمع الغذاء النباتي مع القليل من الصيد، بينما القسم الثاني يضم جماعات متخصصة أساسًا في الصيد إلى جانب جمع بعض الغذاء النباتي. ويمثل النوع الأول: السمانج، وسكان جزر أندمان في خليج البنغال، والأستراليون، والتسمانيون، وبعض سكان أمازونيا، وبعض الأمريند مثل قبائل كاليفورنيا والحوض العظيم وعلى الأخص قبيلة الشوشوني. بينما يمثل الصيادين: البشمن، والأقزام في أفريقيا، والإسكيمو، وأمريند الشمال، والسهول العظمى، والساحل الشمالي الغربي في أمريكا الشمالية، وسكان تييرا دلفويجو في أقصى جنوب أمريكا الجنوبية، والقبائل السيبيرية المختلفة في الشمال والشرق الأقصى في الاتحاد السوفيتي.

ويتنقل جامعو الغذاء كثيرًا وراء النباتات والجذور، ويُعرَف الذين من دأبهم حفر الأرض وراء الجذور باسم «الحفارين»، مثل الشوشوني الذين يأكلون ما يزيد عن مائة نوع من البذور والثمار والجذور. والأداة الرئيسية في الحصول على مثل هذا الغذاء هي عصا الحفر المدببة من أحد طرفيها، إلى جانب نوع من المضارب الخشبية لضرب الأعشاب والحصول على البذور التي تُجمَع في السلال. كذلك يأكل جامعو الغذاء الكثير من الحشرات مثل فرس النبي والنمل، وتُحمَّر هذه الحشرات تحميرًا خفيفًا ثم تُطحَن وتُعجَن وتُصنَع منها فطائر لكل منها مذاق حسب نوع الحشرة، وفي أحيانٍ كثيرةٍ يُضاف الجراد إلى مائدة هؤلاء الناس، وتُصاد الحيوانات القارضة الصغيرة كالأرانب بالفخوخ البسيطة أو بالمطاردة، وأحيانًا يقوم هؤلاء الجماع أيضًا بصيد الغزال، وفي كل الحالات يقوم الصياد بتعقب فريسته لمسافات طويلة، وقد يستغرق تعقبه لها (باقتفاء أثر أقدامها) يومين حتى تسقط الفريسة من الإعياء. وغالبا ما تؤكل اللحوم نيئة، وبعض الجماعات مثل البشمن والأقزام يشوون اللحم — أو على الأقل جزءًا منه — على النار.

أمَّا الصيَّادون، فإنهم برغم اعتمادهم على الغذاء النباتي اليومي، إلَّا أنهم يميلون دائمًا إلى أكلِ اللحوم. وصيدُ الحيوان لا يمكن أن يتم بدون سلاح إلَّا في حالات خاصة، وذلك بدفع الحيوانات صوب هاوية كما كان يفعل إنسان العصور الحجرية. وفي الوقت الحاضر لا يتم الصيد بدون أسلحة هجومية للرمي والقذف والطعن والضرب بواسطة القسي والسهام والحراب والسكاكين والعصي والفئوس المرتدة وغير المرتدة، إلى جانب وسائل أخرى من الفخوخ والحفر والسموم. وفي أحيانٍ كثيرةٍ تقوم الكلاب بمساعدة فعَّالة في الصيد، كما هو الحال عند معظم الصيادين، وخاصة سكان تييرا دلفويجو والإسكيمو. ورغم أن أحسن أسلحة الصيد الحالية هي القسي والسهام إلَّا أنها حديثة نسبيًّا؛ إذ لم تظهر إلَّا في أواخر العصر الحجري القديم الأعلى أو في الحجري الحديث؛ ولهذا فإن إنسان نيندرتال كان يستخدم الرماح والعصي والحجارة فقط. ونظرًا لميزة السهم فإنه منذ اكتشافه انتشر بسرعة في سائر أرجاء الأرض، ويستخدمه الصيادون بمهارة فائقة، وهم يضيفون إلى هذه المهارة التنكر في شكل الفريسة لكي يمكن التسلل داخل القطيع والتصويب الدقيق عن قرب. ويشتهر البشمن بتقليد الزراف، وكان أمريند الشايين يصطادون النسور وهي محلقة عن قرب، وكان الفرد منهم يختبئ في حفرة وسط الأعشاب ثم يلوِّح ببطء بقطعة من القماش حتى يسترعي انتباه النسر فيحلِّق هابطًا.

وفي العادة نجد أن عمليات الصيد الكبير — كالزراف عند البشمن أو الفيلة عند الأقزام أو الحوت عند الإسكيمو — عملية جماعية، وتحتاج إلى تنظيم ودقة في التنفيذ مع الكثير من الشجاعة والإقدام. ولما كان هناك دائمًا ضحايا خلال هذه العمليات الكبيرة؛ فإن هذه العملية قد اقترنت بطقوس دينية وسحرية لتعطي الصيادين الشجاعة والنجاح، وتتحول بعض هذه الطقوس إلى ما يشبه الديانة والعبادة، كعبادة الحوت عند الإسكيمو قبل البدء في الصيد.

وتقسيم العمل عند جامعي الغذاء عامة يقوم على أساس الجنس، وتقوم النساء بعمليات الجمع القريبة من المعسكر، بينما الصيد دائمًا من اختصاص الرجال؛ لما يتطلبه من جهد وكفاءة عضلية. وبرغم حياة الترحل عند جماعي الغذاء إلا أنهم لا يهيمون دون حدود معينة تفصل بينهم وبين جيرانهم، لكن هذا التحديد ليس ثابتًا، بل يتغير حسب قوة الجماعة عدديًّا.

وفي المناطق ذات الصيد الوفير نجد السكان يستقرون فيما يشبه القرى، وخاصة بالنسبة لأولئك الذين يمارسون صيد الأسماك.

ويمكننا أن نلخص أهم الصفات المميزة للجماعين والصيادين المتنقلين على النحو التالي:

(١) إن إنتاجهم من الغذاء هو من الضآلة وعدم الثبات بحيث لا يعطي فائض إنتاج إطلاقًا، ويترتب على ذلك أنه لا توجد نقود أو أسواق، كما أن التبادل يتم في صورة هدايا. وفي أحيانٍ قليلة يتم التبادل بين الصيادين والزرَّاع المجاورين، وخاصة في المناطق التي يمكن أن يكون فيها للزراع سيطرة سياسية غير مباشرة على الصيادين مثل التجارة الصامتة بين الأقزام والمزارعين من الزنوج والبانتو المجاورين لهم في وسط أفريقيا.

(٢) عدد السكان دائمًا قليل ومنتشر على مساحة واسعة لكي يسهل عليهم التنقل وجمع الغذاء؛ ولذلك فإنهم بدو متحركون بصفة مستمرة حسب مواسم الإنبات وكمية النبات والحيوان.

(٣) يتكون التجمع الأولي لهذه الجماعات من وحدات صغيرة من بضع أسر قد لا يزيد عدد أعضائها عن أربعين إلى خمسين شخصًا، وفي أحيانٍ قليلةٍ نجد تجمعات تصل إلى بضع مئات من الأشخاص، ويحدث هذا التجمع الكبير مؤقتًا وفي مناطق الغنى النسبي أثناء فترة من الجفاف أو تبعًا لتركز الحيوان في موسم معين في منطقة معينة.

(٤) تبعًا للعدد القليل من الأشخاص الذين يكونون الوحدات، وتبعًا لانتشار المجموعات والعصب على مساحات واسعة من الأرض؛ فإن الجمَّاعين لم يكوِّنوا تجمعًا سياسيًّا بصورة من الصور، وتنظيم الحياة الاجتماعية والسياسية يسير وفق أسس ديموقراطية صرفة، يتولى فيها كبار السن رئاسة المجموعة أو العصبة، وحتى هذه الرئاسة لا تظهر إلَّا في فترات محددة خاصة عند تنظيم الصيد الكبير الذي يدعو إلى رسم خطة واشتراك الأعضاء القادرين على العمل.

(٥) في غالبية الأحوال يتم توزيع الغذاء الذي يحصل عليه الرجال من الصيد والنساء من جمع الثمار على أعضاء العصبة لإشباع احتياجات الغذاء للجميع، ولكن في أحيانٍ قليلة يكون استهلاك الغذاء فرديًّا، خاصة إذا كانت البيئة غنية والعمل الإنتاجي فردي.

(٦) ويتبع هذا الشكل من الحياة الاقتصادية، أنه لا توجد ادعاءات ملكية على أي جزءٍ من الأرض، فكل الأرض ملك مشاع للجميع يمارسون فيها الجمع والصيد، وفي غالبية الأحوال تصبح أدوات الإنتاج — كالرمح أو السهم والقوس — ملكية فردية، وفي أحيان كثيرة قد لا تصبح كذلك، ويترتب على هذا أنه لا توجد فروق اجتماعية بين الأفراد.

أمَّا مجتمعات الصيادين المستقرين، وخاصة السمَّاكين، فتفترق عن الجمَّاعين في النقاط الهامة الآتية:

(١) في العادة نجد عددًا كبيرًا من السكان يزيدون أضعاف المرات عن أعداد الجماعين.

(٢) نظرًا لوفرة الصيد، وخاصة عند أولئك الذين يعيشون على صيد الأسماك؛ فإننا نجد المجتمع ينقسم إلى عدة مجتمعات فردية مستقرة. وفي العادة قد لا يزيد أعضاء هذه القرى عن خمسين شخصًا، ولكن هناك دائمًا قرية مركزية (يتجمع فيها السوق والرئاسة) يتعدى سكانها الدائمون بضع مئات الأشخاص. وفي بعض القرى المركزية بين أمريند السواحل الشمالية الغربية لأمريكا الشمالية قد يصل العدد إلى ما بين ألف وألفين من السكان.

(٣) تقسيم العمل يتم أيضًا على حسب الجنس، ويقوم الرجال دائمًا بصيد الأسماك والحيوان، بينما تجمع النساء الغذاء النباتي، وتُنظَّم عمليات الصيد بواسطة زعيم وراثي، سواء كان هذا الزعيم رجلًا أو امرأةً حسب نوع التنظيم الاجتماعي السائد. وفي عمليات الصيد الكبيرة لا تتحرك كل الجماعة، بل المتخصصون في الصيد فقط، ويظل الباقون من أعضاء المجتمع في القرية بصفة دائمة. وهذه الحركة خارج القرية لا تحدث إلَّا في مواسم معينة، وفيما عدا ذلك يحدث الكثير من الصيد والجمع الفردي بصفة مستمرة.

(٤) توزيع إنتاج الصيد الكبير لا يتم على أعضاء المجتمع كما رأينا في الحالات السابقة، بل إن الصيد يُقسَّم إلى أنصبة غير متساوية، فالزعماء والأغنياء بالوراثة يحصلون على أنصبة أكبر، ويُوزَّع الباقي على الجميع؛ وذلك لأن الكثير من المشتركين في الصيد الكبير يقومون بالعمل في صورة شبيهة بالتجنيد لحساب الزعماء والنبلاء.

(٥) على الرغم من أن عمليات الصيد والجمع اليومية أعمال فردية يُستهلَك ناتجها بواسطة منتجيها وأسرهم، إلَّا أن بعضًا من هذا الناتج يذهب إلى الزعماء في صورة هدايا رمزية.

(٦) هناك بعض التخصص الإنتاجي فوق تقسيم العمل على أساس الجنس، فهناك بعض الرقيق الذي يحدث نتيجة الحروب بين الجماعات، وهؤلاء الرقيق يُستخدَمون أساسًا في الأعمال اليدوية؛ كصناعة القوارب والسلال والنسيج والحفر على الخشب. وقد توسَّع بعض أمراء الساحل الشمالي الغربي في الحروب للحصول على الرقيق بعد أن تملكوا البنادق الحديثة، وزادت بذلك مقدرتهم العسكرية كثيرًا عن الأسلحة التقليدية. وقد كان هذا واحدًا من أنواع العملية التحضيرية ذات النتائج السيئة في العالم الأمريكي،

بالإضافة إلى الخمور والأمراض واستهلاك الموارد الاقتصادية ذات القيمة التجارية بالنسبة للتجار الأوروبيين، وكلها أدَّت إلى انقراض كثيرٍ من الأمريند (ويزيد على ذلك عمليات الإبادة الأوروبية وطرد الأمريند من مواطنهم إلى مواطن أفقر وبيئات اقتصادية غير تلك التي اعتادوها).

(٧) إلى جانب العمل المتخصص الذي كان يقوم به الرقيق، بدأت أيضًا بعض مظاهر التخصص الإنتاجي بين السكان، فالبعض كان يميل إلى التخصص في صيد وإعداد الفراء، وآخرون يجففون سمك السلمون، وغيرهم يعدُّون أشكال الزينة من الأصداف والقواقع؛ كل هذا إلى جانب عمليات جمع وصيد الغذاء. وترتب على ذلك ظهور كميات من فائض الإنتاج الذي يُسوَّق في القرى المركزية؛ مما يؤدي إلى تكوين الثروة.

(٨) وفوق هذا فإن بعض مناطق الصيد والجمع كانت ملكًا للنبلاء والزعماء الوراثيين، وقد تضمنت هذه الأملاك بعض مناطق صيد الأسماك أو مناطق الأصداف والقواقع على ساحل البحر وبعض الغابات. وترتب على وجود الملكية الخاصة في مصادر الغذاء تراكم الثروة في أيدي النبلاء وتكوين طبقة من الفقراء اتخذت صورة الطبقات الوراثية، وقد تضاعفت قوة النبلاء بما يفرضونه من ضرائب أو حقوق ارتفاق على الصيد في أملاكهم، بالإضافة إلى الرقيق الذين يُقدِّمون لهم إنتاجًا مجانيًّا، وكذلك الحصول على جزءٍ كبيرٍ من الغرامات المفروضة على المتخاصمين.

(٩) هناك بعض القيود الاجتماعية على تراكم الثروة، وخاصة تلك الحفلات الطقسية الاجتماعية الضخمة التي تحدث بين الحين والآخر، والتي يقوم فيها النبلاء والزعماء بتوزيع جانب كبير من الثروة على الأصدقاء والأقارب والزعماء المجاورين في صورة هدايا، مثال ذلك حفلات البوتلاتش التي سبق أن ذكرناها، ولكن لا شكَّ في أن استخدام الأسلحة النارية والاحتكاك التجاري بالأوروبيين قد أدى إلى خلل (عدم توازن) واضح بين البوتلاتش ومصادر الثروة التي يمتلكها الزعماء. ومن ثمَّ، فإننا نعتقد أن البوتلاتش كانت مفيدة في إيجاد التوازن الاجتماعي الاقتصادي في الماضي حينما كانت أسلحة الصيد التقليدية متوازنة مع الاحتياجات وفائض الإنتاج محدودًا بعزلة المجتمع. وحينما استخدمت أسلحة حديثة، وانفتحت المنطقة على سوق تجارية أوروبية، ظهرت روح التوسع عند الزعماء وعصاباتهم المسلحة، وأصبحت حفلات البوتلاتش مجرد اعتيادات لإبراز القوة والثروة، ولا تقضي على الثروة بأكملها. فضلًا عن أن الزعماء يتلقون ما يقابل التعويض من الزعماء الآخرين في صورة الهدايا التي يتبادلونها في حفلات البوتلاتش

المتكررة. وبذلك فقدت هذه الحفلات الطقسية قيمتها النمطية نتيجة لتغير القوالب الحضارية.

(١٠) نظرًا لاستقرار هذه الجماعات، فإن نظام السكن يختلف كثيرًا عن الصيادين الرحل، فالمساكن هنا مبنية من مواد تتحمل وقتًا طويلًا؛ كالبيوت الحجرية أو الخشبية عند أمريند الساحل الشمالي الغربي لأمريكا، أو الأكواخ الكبيرة عند صيَّادي الأسماك في جزر المحيط الهادي، بينما مساكن الصيادين المتنقلين بسيطة تتكون غالبًا من مصدَّات الرياح عند الأقزام الذين استقروا في غابات جابون وجنوب الكمرون. أو قد تتعدد أشكال المسكن تبعًا للظروف المناخية والإيكولوجية كما رأينا عند الإسكيمو وصيَّادي سيبيريا الشمالية.

أمَّا فيما يختص بالتنظيمات الدينية والاجتماعية والسياسية، فإن هناك اختلافات كبيرة بين الجمَّاعين والصيَّادين، بعضها يرتبط مباشرة بالنظم الاقتصادية، والبعض الآخر يرتبط بالتركيب الحضاري عامةً أو الاحتكاك الحضاري خاصةً.

وعلى هذا، وبرغم التشابه العام في الصفات التي ذكرناها، هناك اختلافات جمَّة في شكل الحرفة بين جامعي الغذاء عامةً أكثر مما نجده بين المزارعين البدائيين. ولعلَّ السبب في ذلك راجع إلى الاختلافات الكبيرة بين بيئات الجماعين في المناطق القطبية أو الاستوائية أو الصحراوية، وما يترتب على ذلك من موارد متاحة وفيرة أو فقيرة، سهلة أو صعبة المنال، ويرجع كذلك إلى مدى العزلة والاحتكاك بجماعات أخرى ذات أنظمة مشابهة أو مختلفة، وما يترتب على ذلك من تقدم في تكنولوجية الإنتاج وأدوات للإنتاج تساعد على استغلال المصادر الغذائية أو تقوم عقبة في تعدد استغلال هذه الموارد كمًّا ونوعًا.

(٥) اقتصاديات التحويل البسيط

(٥-١) الثورة الاقتصادية الأولى

الزراعة والرعي هما أولى الخطوات التي رفعت الإنسان من مستوى الاعتماد على الإنتاج الطبيعي كما هو، إلى مستوى التحكم بصورة أو أخرى في المساهمة في إنتاج الغذاء. ولقد مضى وقت طويل جدًّا على حياة الإنسان على الأرض قبل أن يكتشف أن في وسعه محاكاة الطبيعة بطريقة تؤمِّن غذاءه، فبدايات الزراعة واستئناس الحيوان — حسب معلوماتنا الراهنة — قد لا تزيد عن تسعة إلى عشرة آلاف سنة، بينما يتراوح عمر

الإنسان بين مليون سنة أو أكثر من ذلك قليلًا. وتكوِّن الزراعة بأشكالها المختلفة وتربية الحيوان في صورة الرعي البدائي أو العلمي مجموعة من النشاطات الاقتصادية التي يسمِّيها الاقتصاديون اقتصاديات التحويل البسيط، وهي في مجموعها عبارة عن إجراء تحويلات بسيطة في النتاج الطبيعي، وذلك بتعمد إنتاجها. لكن الجهد الإنساني في مجموعه يقف عند حدِّ تعمد هذا النوع من الإنتاج الطبيعي وتكثيفه؛ فهو لا يشارك كثيرًا في العملية التي تحدث لنمو النبات في باطن الأرض، أو العملية البيولوجية التي تحدث بين حيوان الرعي. ومهما قلنا عن نشاط الإنسان في مراقبة هذا النمو وتشجيعه باستخدام المخصِّبات واقتلاع الأعشاب الضارة أو تشجيع التزاوج بين أنواع معينة من النبات والحيوان، وحماية الناتج من الأمراض والأوبئة والأعداء الطبيعيين؛ إلَّا أن ذلك كله لا يخرج عن حدِّ تعمد الإنتاج وتكثيفه والمحافظة عليه دون التدخل في العملية البيولوجية على الإطلاق. والعلم الحديث يعرف الكثير من خصائص العملية التي تحدث للتكاثر والتناسل في الحياة النباتية والحيوانية، بل والبشرية أيضًا، لكن معرفة ما يحدث شيء والتدخل في هذه العملية شيءٌ آخر. وهذا التدخل أمرٌ حديثٌ جدًّا، ولا يتم في عالَمي النبات والحيوان إلَّا بتكاليف باهظة؛ ولهذا فإن أكثر الأشكال الإنتاجية اقتصادية هو عدم تعمد الاستنبات إلا ضمن نطاق مجموعة من الظروف الطبيعية التي تؤهل لذلك.

وعلى أي حال، فإن بداية الزراعة وتربية الحيوان لم تخرج عن مساهمة بشرية لتشجيع النمو الطبيعي لأنواع معينة من النبات والحيوان، ومع أن هذه المساهمة كانت بسيطة، إلَّا أنها استحقت من جانب الدارسين وصفها بأنها «الثورة الإنتاجية الأولى». لقد تمكن الإنسان بذلك من التخلص من الاعتماد على الإنتاج الطبيعي وحده، وإن لم يستطع أن يتخلص من الظروف الطبيعية التي تحد الإنتاج. وبرغم ذلك فقد تحوَّل الإنسان من مستهلك إلى منتج مع ما في ذلك من فروق كبيرة، وإلى جانب ذلك فإن الزراعة والرعي قد ساعدا — برغم عمرهما القصير — على أن يعيد الإنسان صياغة الشكل الطبيعي للأرض في كثيرٍ من جهات العالم، فمن أجل الزراعة قطع الإنسان مساحات كبيرة من الغابات لتحل محلها مساحات كبيرة من الحقول، وشجع تكاثر أنواع معينة من النبات الذي يستطيبه كغذاء، أو الأنواع التي يقدِّمها للحيوان كغذاء أيضًا، وقضى بذلك على أنواع كثيرة من النبات. وبما أن مذاق الإنسان متغير بالارتباط مع القيم الغذائية والطبية والحضارية، فإن هناك أنواعًا تسود (كالقمح والشعير مثلًا)، وأخرى تنكمش مساحاتها، وكذلك فعل الإنسان في عالم الحيوان، قضى على الكثير من الحشرات الضارة والحيوانات

غير المفيدة بالنسبة له كالذئاب مثلًا، كما أنه قضى بإسرافه الشديد — منذ العصور الحجرية — على أنواع أخرى من الحيوان المحبب للصيد أو الحيوان المعادي لوجود الإنسان.

ولا يقتصر أثر هذا النوع من الاقتصاد على «استئناس Humanization» المنظر الطبيعي العام للأرض، ولكنه أدى إلى إعادة تنظيم المجتمع تنظيمًا يتفق مع موسمية المحصول النباتي والتناسل الحيواني، ومن ثم ظهرت فكرة التخزين الغذائي وطقوس المحصول الجديد. وفي المناطق الوفيرة الإنتاج أصبح هناك فائض إنتاجي كبير دعا إلى نشأة نظام مستمر للتبادل والتسويق، كما أدَّى فائض الإنتاج وتراكم الثروة إلى تنويع التركيب الطبقي للمجتمع حسب المكانة المادية الوراثية. ومع هذا كله، ظهر التخصص الإنتاجي، وساعد ذلك على التطور التكنولوجي في أدوات الإنتاج، وزادت قدرات الناس على التخلص من آثار التحكم الطبيعي، وفي النهاية بدأت دورة التفاعل المتبادل بين البيئة الطبيعية والحضارة الإنسانية.

كيف نشأت الزراعة؟

إن تغير الإنسان من جامع إلى منتج حدث تاريخي لا جدال فيه، لكن المشكلة التي ما زالت بدون أدلة واضحة هي: كيف تم هذا الانتقال؟ وهناك رغم اختلاف الآراء اتفاق عام حول ضرورة الدخول إلى هذا الموضوع الشائك من مدخل إيكولوجي بحت، ففي البليوستوسين كانت الظروف الإيكولوجية متأثرة بشدة بالعصر الجليدي المتقدم حتى هوامش أوروبا الوسطى. ومع تقهقر الجليد في آخر البليوستوسين بدأت الظروف المناخية والنباتية تتغير بسرعة في أوروبا وأفريقيا وآسيا، فالرياح الغربية الدافئة الممطرة بدأت تتحرك شمالًا لتغطي معظم أوروبا وتترك شمال أفريقيا وغرب آسيا لظروف تزداد جفافًا.

وقد كان لتراجع المناخ القطبي في أوروبا ولحلول الجفاف في شمال أفريقيا وغرب آسيا آثار شديدة الاختلاف من الناحية الإيكولوجية، وقد أثرت أيضًا على اختلاف أشكال النشاط الاقتصادي بين سكان الإقليمين الأوروبي والجاف.

ففي أوروبا انتشرت الغابات النفضية عامة في أعقاب الجليد، وتبع ذلك هجرة أنواع مختلفة من الحيوان. ووراء هذا الزحف النباتي والحيواني هاجرت مجموعات من الإنسان العاقل أيضًا صوب الشمال، وقد قضى هذا التغير الإيكولوجي والبشري على مجموعات

إنسان نيندرتال التي كانت قد تخصصت تمامًا في حياة الأجواء والبيئة الجليدية الأوروبية. وقد كوَّنت البيئة الجديدة جنة لصيادي العصر الحجري القديم الأعلى، فانتشروا انتشارًا واسعًا في أرجاء أوروبا الوسطى والغربية حتى حدود إسكندنافيا، وأسرفوا إسرافًا شديدًا في صيد الحيوان الكبير. وبالإضافة إلى ذلك، يبدو أنهم تخصصوا في صيد أنواع معينة من الحيوان في مناطق مختلفة؛ ففي كهوف أوكرانيا التي ترجع إلى الحضارة الأورنياسية كان ٩٩٪ من العظام الموجودة لحيوان الصيد هي عظام الدببة، وفي حضارة فترة «الجرافيتي Gravetti» في جنوب روسيا ووسط وغرب أوروبا كانت معظم العظام المكتشفة من حيوان الماموث،[٢] وفي حفائر سوليتريه في حوض الدوردوني (غرب فرنسا) وُجِدَتْ بقايا عظمية لمائة ألف حصان.[٣] ويبدو أن ذلك الإسراف قد ارتبط بانتشار القسي والسهام في العصر الحجري القديم الأعلى في إسبانيا، وانتقاله تدريجيًّا إلى وسط أوروبا وشمالها في العصر الحجري الأوسط، وقد أعطى هذا السلاح للإنسان طاقة عظيمة في الصيد أحسن من قاذف الرمح (وهو أقدم في البحر المتوسط وأوروبا من السهم).

وقد أدى نقص الحيوان في خلال الفترة الحضارية التالية، وخاصة في العصر الحجري الأوسط (حضارتا ماجلموس Magelmose وأرتبول Ertebolle حوالي الفترة بين ٦٨٠٠ إلى ٥٠٠٠ق.م في أوروبا الوسطى والشمالية)، إلى استقرار السكان وتجمعهم بدلًا من انتشارهم، وتحوُّل اهتمام الناس في تلك الفترة إلى صيد الأسماك قرب الأنهار والمستنقعات وسواحل البحار. وحفائر هذه الفترة غنية بأنواع الشباك وحراب صيد الأسماك والهاربون (رمح مسنن لصيد الأسماك أيضًا)، وكذلك نجد أقدم أنواع الشصِّ لصيد الأسماك. ويرتبط بذلك أيضًا أوائل القوارب المحفورة وأدوات نجارة كاملة (حجرية طبعًا)، وعلى عكس المدافن المتناثرة في عصور صيد البر نجد مدافن متجمعة في هذه الفترة الحضارية؛ مما يعطينا صورة طيبة عن استقرار السكان في تجمعات أو قرى

[٢] الماموث هو أكثر حيوانات ما قبل التاريخ التي نعرفها، وكان أشبه بالفيل الهندي، ولكن له شعر صوفي طويل سميك وأنياب طويلة مقوسة بدرجة أكبر من الفيل الحالي، كذلك فإن ارتفاعه كان يبلغ حوالي ٤٫٥ أمتار، وكان يملأ نطاقًا قطبيًّا خلال العصر الجليدي من جنوب بريطانيا إلى السهل الأوروبي إلى سيبيريا، وقد عُثِر على ماموث متجمد بكل صفاته الجلدية وشعره ولحمه تحت جليد سيبيريا، وكأنه مات لتوِّه، لدرجة أن الكلاب قد نهشت لحمه، بالرغم من أنه لقي حتفه في حفرة جليدية منذ قرابة عشرين ألف سنة.

[٣] Childe, G. V., “Social Evolution” Fontana, London, 1963, p. 78.

كبيرة نسبيًّا بعد أن أصبحت الحرفة لا تستدعي التنقل. وعلى هذا، فإن تغيُّرًا حضاريًّا هامًّا قد حدث نتيجة تغير إيكولوجية الحيوان والغذاء.[٤]

أمَّا في غرب آسيا وشمال أفريقيا فإن حلول الجفاف محل الأمطار قد أدى ببعض السكان إلى الهجرة، وأخذ الباقون يتجمعون حول مصادر الماء الدائمة في الواحات وعند الينابيع أو المجاري النهرية. وبذلك نجد أيضًا اتجاهًا إلى تركز سكاني في النطاق الجاف مماثلًا للتركز السكاني خلال العصر الحجري الأوسط في أوروبا، ولكن هذه العملية كانت أسبق بكثير في العالم الجاف، لعلها تعود إلى أكثر من ١٢ ألف سنة قبل الميلاد.

والذي يهمُّنا هو أن تغير البيئة في هاتين المنطقتين من العالم قد أدَّى إلى اقتراب الناس كثيرًا من مظاهر الحياة النباتية على وجه خاص، فحياة الصيد المتنقل كانت تقلل كثيرًا من اهتمامات الناس بالحياة النباتية نتيجة الانكباب على الغذاء المكوَّن أساسًا من اللحم.

ومثل ذلك — لا شكَّ — قد حدث في شرق آسيا وفي أمريكا، لكن معلوماتنا الأركيولوجية أكثر اتِّساعًا وأكثر دقةً بالنسبة لأوروبا ومنطقة الشرق الأوسط، ويرى بعض الأركيولوجيين الأمريكيين أن الاهتمام بالنبات قد بدأ يظهر أيضًا في أمريكا الوسطى في حوالي الألف الثالثة قبل الميلاد.

وعلى وجه العموم، فإن التغيرات الإيكولوجية عامة تظهر بصورة واضحة في وجود كثير من الأدوات الحجرية الخاصة بطحن أو سحق الحبوب في كافة حضارات الحجري الأوسط الأوروبي، وخاصة في حضارتي أزيل (فرنسا) وتاردنواز[٥] (إسبانيا – فرنسا – وسط أوروبا)، وكذلك في بواكير العصر الحجري الحديث في الشرق الأوسط (الحضارة الناتوفية في سفوح جبل الكرمل بفلسطين على وجه خاص والتي تعود إلى حوالي

[٤] مما يدل على أن التغير الاقتصادي في الحرفة كانت له آثار حضارية أبعد من مجرد الاستقرار والتجمع السكني، أن الإنسان أصبح يدفن شص الصيد مع الموتى، بعد أن كان القوس والحربة وقاذف الرمح يُدفَن في مقابر صيادي البر.

[٥] حضارة تاردنواز عبارة عن موجتين من الهجرات التي قدمت من شمال أفريقيا إلى إسبانيا وغرب أوروبا حتى بريطانيا، وقد يؤدي هذا بنا إلى أن نرد أصل التغير الاقتصادي إلى جمع النباتات والغذاء النباتي في أوروبا إلى انتشار حضاري من النطاق الجاف كمقدمة لانتشار الزراعة أيضًا من النطاق الجاف.

٨٠٠٠ق.م، وفي حفائر منطقة كردستان التي تعود إلى فترة مشابهة أو أقدم قليلًا) نجد مثل هذه الأدوات الحجرية لسحق الحبوب، وأكثر من ذلك نجد أيضًا مناجل (شرشرة) من الحجر ذات أسنان من الحجر الصوَّان بالإضافة إلى الهاون والمدق الحجريين.

وليست هذه سوى أدلة على أن الطعام النباتي قد احتلَّ الصدارة — أو على الأقل — بدأ يظهر كغذاءٍ دائمٍ، لكن هذا ليس بدليل على أن أصحاب هذه الحضارات كانوا يمارسون الزراعة، بل إن إجماع الآراء هو أن هؤلاء الناس كانوا يحصدون أنواعًا غير معروفة من الأعشاب والحبوب التي تنمو طبيعيًّا كالقمح أو الشعير البرِّي.

وفي فترة لاحقة اكتُشِف بين حفائر الفيوم (مصر) وسيالك (إيران) مناجل ذات مقبض خشبي وأسنان صوَّانية، وكذلك عُثِر في حفائر الفيوم على حبوب لا تمت بصلة إلى الشعير البري، ويبدو أن الفيوميين قد طوَّروا الزراعة بالتهجين، وهناك تشابه بين الشعير الذي وُجِد في هذه الحفريات والشعير الذي يُزرَع في المناطق البدائية من شمال أفريقيا في الوقت الراهن.[٦]

وتعطينا حفريات الفيوم تتابعًا زمنيًّا جيدًا لدراسة التطور الحضاري في منطقة الشرق الأوسط، مثلها في ذلك مثل حفريات أريحا في فلسطين. ففي حفائر الفيوم التي تعود إلى العصر الحجري القديم والأوسط نجد الناس ينتشرون في مجتمعات كثيرة صغيرة العدد، بينما تركز السكان في قرى مستقرة كبيرة السكان على شواطئ بحيرة مورس (قارون الحالية) خلال العصر الحجري الحديث.

وبرغم أن الزراعة البدائية يمكن أن تكون قد اكتُشِفَتْ في أماكن مختلفة من العالم دون الحاجة إلى انتشار حضاري، إلَّا أن ما عندنا من الأدلة يؤكد أن الزراعة في بداياتها قد انتشرت من الشرق الأوسط في اتجاهات مختلفة من العالم. وقد حدث ذلك أيضًا مرة أخرى حينما اكتُشِفَتْ زراعة المحراث في الشرق الأوسط (راجع الخريطتين رقم ٧-٢ و٧-٣).

وتقوم فكرة إمكان نشأة الزراعة مستقلة في عدة أماكن منفصلة كالصين أو أمريكا على أسس منطقية وعملية. فحياة الاستقرار والالتصاق بجمع الغذاء النباتي يمكن أن تؤدي مرارًا إلى إمكانية نشأة الزراعة عن طريق الملاحظة والتجربة؛ ولذلك قِيلَ في

[٦] Cottrell, L., “The Concise Encyclopedia of Archaeology”, Hutchinson, London, 1970, pp. 360–361.

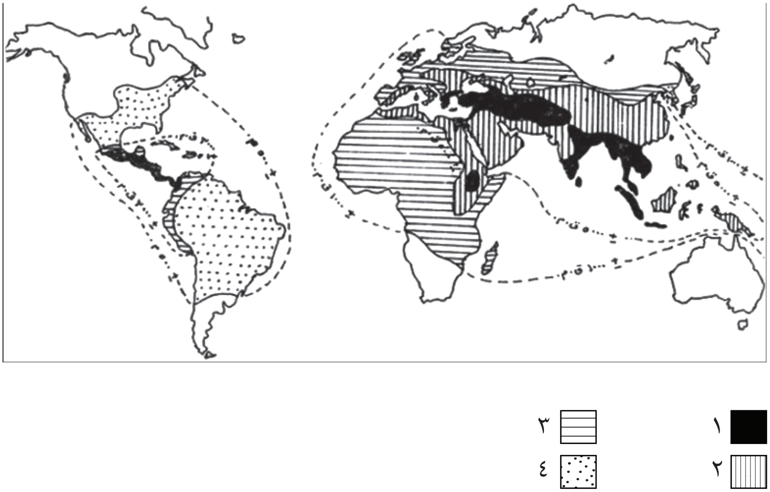
أحيان كثيرة إن النساء هنَّ اللواتي اكتشفن الزراعة بحكم أن جمع الغذاء النباتي إحدى وظائفهنَّ، بينما الصيد حرفة الرجال، ونحن لا نشك في أن اكتشاف الزراعة كان فعلًا «حادثة» تاريخية، لكن هل تكررت مثل هذه «الحادثة» أم أنها من الأحداث التي لا تتكرر كتشغيل المعادن واكتشاف طاقة البخار؟ وبرغم أن اكتشافًا معينًا كان يمكن أن يحدث في أكثر من مكان، إلَّا أننا نجده يحدث دائمًا في مكان واحد نتيجة لتجمع عدة ظروف قد لا يكون لها مثل التركيب المؤدي إلى ظهور الاكتشاف في أي مكان آخر.

ويجب أن نترك موضوع احتمالية ازدواج النشأة عند هذا الحد، فالباب ما زال مفتوحًا لمزيد من الكشوف والتأريخ والتنظير، وذلك أن موضوع نشأة الزراعة في أصولها الأولى لا يحتاج فقط إلى الدراسة الإثنولوجية، بل يحتاج أيضًا إلى مزيدٍ من البحث في علوم إيكولوجية الحياة. وهذه تنطوي على دراسات كثيرة دقيقة في المناخ والتربة ونوع النبات والحيوان في مناطق الحفائر لتقصي الشكل الإيكولوجي السائد في المنطقة في الفترة التاريخية المعينة. كما تقتضي الدراسة أيضًا مزيدًا من الاعتماد على الجيولوجيا، فضلًا عن الأركيولوجيا والجغرافيا التاريخية والدراسة التأريخية للحفريات بواسطة الوسائل الحديثة، وخاصةً بواسطة «كربون ١٤» (وإن كان مرتفع التكلفة).

وأيًّا كان الاختلاف الراهن بين الإثنولوجيين على أصل الزراعة، فإن الوقائع التي لدينا تشير إلى أن «حادثة» كشف الزراعة قد حدثت في منطقة الشرق الأوسط. ويعطينا قِدَمُ الزراعة في هذه المنطقة بالقياس إلى أي منطقة أخرى دليلَ إثبات قويًّا على أن ظهور الزراعة في بقية أجزاء العالم قد حدث في صورة انتشار حضاري بغض النظر عن الأبعاد والعقبات، مثله في ذلك مثل البخار وأشكال الطاقة الحديثة.

فقد عُثِر في أريحا على بقايا قرية زراعية أرَّخها «كربون ١٤» بسبعة آلاف سنة قبل الميلاد، وعُثِر أيضًا في المنطقة نفسها على بقايا حضارة ترجع إلى العصر الحجري الأوسط، سابقة على الزراعة بحوالي ٨٠٠ سنة. وتدل نتائج هذه الحفريات أيضًا على أن الإنسان الذي سكن أريحا قد استطاع أن يتطور من الحجري الأوسط للحجري الحديث في خلال الألف الثامنة ق.م.

كذلك دلَّت أبحاث الأركيولوجيين في كردستان على وجود مجتمعين زراعيين؛ أحدهما في جارمو بكردستان العراقية، والثانية في تيبه زارب Tepe Sarab في كردستان الإيرانية. والمعتقد أن سكان هاتين المنطقتين عاشوا بين ٦٥٠٠ و٧٠٠٠ق.م، وكان سكان جارمو قد استأنسوا الحيوان وزرعوا الشعير ونوعين من أنواع القمح، والمؤكد أنهم استأنسوا الماعز بالإضافة إلى احتمال تمكُّنهم من استئناس الحصان والكلب والماشية.



شكل ٧-٢: انتشار الزراعة (دون زراعة المحراث).
(١) المناطق الرئيسية التي تم فيها استئناس أنواع مختلفة من النبات. (٢) حدود انتشار الزراعة في العصر الحجري الحديث (النيوليتي) حوالي ٥٠٠٠ق.م. (٣) حدود انتشار الزراعة في العصر الحجري الحديث بين ٣٠٠٠ق.م و١٠٠٠ق.م. (٤) حدود انتشار الزراعة حتى سنة ... ميلادية.

وبالقرب من سواحل بحر قزوين تم الكشف عن الزراعة في منطقة تُسمَّى بلت كيف Belt Cave، وقد عاش سكان هذا الكهف كصيادين حوالي ٦٦٠٠ق.م ولكن الناس الذين سكنوا الكهف حوالي ٥٨٠٠ق.م، كانوا يرعون الماعز والخراف. وفي ٥٣٠٠ق.م كان السكان قد بدءوا يصنعون الفخَّار ويحصدون الحبوب، ويربون الخنازير ثم الأبقار، وهكذا تشير الكشوف الأركيولوجية إلى أن اكتشاف الزراعة قد بدأ في الشرق الأوسط حوالي الألف الثامنة ق.م.

وفي الأمريكتين دلَّت الكشوف المماثلة في أودية نهري شيكاما وفيرو في شمال بيرو على وجود جماعات زراعية عاشت قبل الفخار ولم تزرع الذرة إلَّا حوالي ٢٢٠٠ق.م، وكذلك فُحِصت بعض شواشي الذرة في نيو مكسيكو والمكسيك بواسطة الإشعاع الكربوني، وكانت نتائج التأريخ ٣٦٥٠ق.م و٢٥٠٠ق.م على التوالي.

هل اختُرِعَتِ الزراعة نتيجة هجرة إلى أمريكا، أم اكتُشِفَتْ مستقلة عن الشرق الأوسط؟ لا شكَّ أن الحضارة الزراعية قد هاجرت بسرعة من الشرق الأوسط إلى الشرق. فقبل ٣٣٠٠ق.م وصلت بلوخستان، فهل توقفت عند السند أم امتدت عبر هضاب وسط آسيا؟ وفي الصين وجنوب شرق آسيا اكتُشِفَت الزراعة حوالي ٥٠٠٠ق.م، فهل وصلت الزراعة هناك بواسطة هجرة من الشرق الأوسط، أم كان ذلك اكتشافًا مستقلًّا؟ وأين كان؟ هل في منطقة خليج البنجال أم منطقة بحر الصين الجنوبي؟ هل يعني هذا منطقة اكتشاف ثالثة مستقلة بجوار الشرق الأوسط وأمريكا؟

إن معلوماتنا الحالية ما زالت أقلَّ كثيرًا من جهلنا بالكثير مما حدث في مناطق العالم، ولكن ذلك لم يمنع بعض الكتَّاب من تأييد نظرية أو أخرى مثل C. O. Sauer الذي تمسك — دون دليل — بسبق الشرق الأقصى في الزراعة، وانتشارها من المنطقة إلى غيرها من بقاع العالم.

ومع ذلك — وحسب معلوماتنا الراهنة — فإنه لا شكَّ أن الزراعة قد عُرِفت في الشرق الأوسط حوالي ٧٠٠٠ق.م، بينما كان معظم سكان العالم آنذاك يعيشون على الصيد والجمع، ومن ثمَّ فإن انتشار النيوليتيين بحضارتهم واقتصادهم الجديد كان يتَّبع طرقًا معينة استطاع جمهور الباحثين أن يتفقوا عليها بعد الكثير من الحذر والتروي، وبعد الكثير من الاكتشافات الأركيولوجية في الشرق الأوسط وأوروبا وأفريقيا.

في مصر أكدت الأبحاث الأركيولوجية وجود الحبوب المزروعة في الفيوم حوالي ٥٠٠٠ق.م، ومنها بدأت الهجرة جنوبًا على طول طريق النيل، فوصلت السودان حوالي ٣٥٠٠ق.م، وكينيا حوالي ٣٠٠٠ق.م.

وفي الوقت نفسه انتشرت الثورة الزراعية في أوروبا، وكان الدانوب والبحر المتوسط الطريقين اللذين عبرتهما الثورة الزراعية إلى الغرب؛ فقد انتقلت الزراعة حسب رأي فارانياك[٧] من مصر إلى كريت، وعلى طول الساحل الجنوبي للبحر المتوسط إلى صقلية، وشمال أفريقيا، وجبل طارق، وعبر البوغاز إلى غرب أوروبا. ومن صقلية شمالًا إلى الريفيرا، ومنها إلى أعالي الراين ووسط فرنسا وغربها، ومن كريت إلى اليونان، ومنها إلى جنوب إيطاليا من ناحية، ومن ناحية أخرى إلى مقدونيا ثم الدانوب الأوسط، ومن هناك

[٧] Varagnac, A., “l’Homme Avant l’Ecriture”, Paris 1959.

إلى بولندا وألمانيا وتشيكوسلوفاكيا وشمال إيطاليا، وكذلك انتقلت الحضارة الزراعية من الأناضول عبر البسفور على طول ساحل البحر الأسود الغربي إلى أوكرانيا، ومصدر ثالث: قبرص إلى كريت ثم اليونان.

وعلى هذا النحو انتشرت الزراعة في أوروبا حتى جنوب السويد في الفترة بين ٤٥٠٠ و٢٠٠٠ق.م، ثم عبرت بحر المانش إلى إنجلترا، ولم تحل ١٥٠٠ق.م إلَّا وكانت الزراعة سائدة تمامًا كحرفة رئيسية في كل أوروبا ما عدا الأقاليم القطبية ونطاق الغابات المخروطية في شمال إسكندنافيا والاتحاد السوفيتي؛ حيث ظل الإنسان يمارس الصيد إلى فترة قريبة جدًّا (القرن الحالي). وفي العالم الجديد انتشرت الزراعة انتشارًا محدودًا من أمريكا الوسطى إلى شرق الولايات المتحدة وإلى حوض الأمازون، ولم يُقدَّر للزراعة الانتشار في كل الأمريكتين وفي أستراليا وسيبيريا، إلَّا بعد فترة التوسع الأوروبي بعد الكشوف الجغرافية الكبرى في القرنين السادس عشر والسابع عشر.

دور المحراث في الزراعة

وفي حوالي الألف الثالثة قبل الميلاد اخترع مزارعو الشرق الأوسط أداة جديدة من أدوات الزراعة كانت لها آثار أبعد مدى من الزراعة بواسطة الحفر بعصا الحفر أو الفأس؛ تلك الأداة هي المحراث، وفكرة المحراث تقوم أيضًا على حفر الأرض، لكن في صورة خطوط طويلة، بدلًا من حَفر حُفَر متعددة لوضع البذور بالفأس أو غيرها من أدوات الحفر، وهكذا كان ابتكار المحراث عبارة عن عملية إعداد الأرض «بالجملة»؛ مما يؤدي إلى سرعة العمل وإمكان زراعة مساحات أكبر من مجرد زراعة الفأس. وفي الوقت نفسه يؤدي المحراث إلى إمكان تجديد خصوبة الأرض بتهويتها وقلب جزء منها وتعريضه للشمس. وقد أدى هذا كله إلى استقرار الحقل بدلًا من الانتقال من منطقة إلى أخرى كلما أُجهِدت التربة.

والدوافع إلى ظهور المحراث كثيرة ومتفاعلة مع بعضها، وعلى رأس هذه الدوافع:

(١) أن المحراث عبارة عن تطوير تكنيكي للفأس وعصا الحفر؛ فالمحراث في صورته الأساسية عبارة عن فأس ذي مقبض طويل ورأس حفَّار مدبب مثبت إلى المقبض بزاوية حادة.

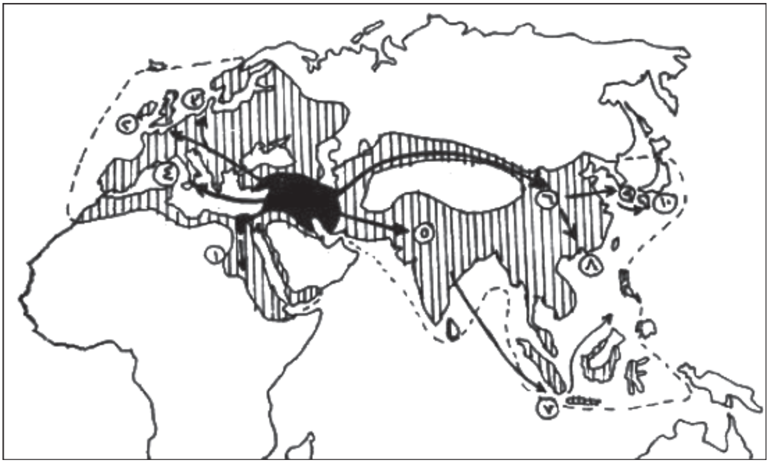
(٢) إن هذا الشكل — وخاصة المقبض الطويل — يتيح استخدامه بواسطة الجر. وبهذا فإن القوة العضلية الكاملة لجسم شخص أو شخصين أكبر أضعاف المرات من

القوة العضلية للذراع التي تضرب الفأس. وسرعان ما تبيَّن الإنسان أن في وسعه استخدام القوة العضلية للحيوان لجرِّ المحراث بدلًا من استخدام الإنسان، خاصةً وأن استئناس الحيوان كان قد تم في الشرق الأوسط في وقت مبكِّر مزامن أو لاحق لاستئناس النبات.

(٣) أن حالة الجفاف في مناخ الشرق الأوسط كانت تقلل من فرص انتقال الزراعة من الحقل المنهك إلى حقل جديد، بالإضافة إلى زيادة عدد السكان نتيجة للوفرة الغذائية التي نجمت عن الزراعة. وبعبارة أخرى، فإن زيادة عدد السكان الزراعيين باطِّراد، والمناخ الجاف في الشرق الأوسط، قد أوجد مشكلة الضغط على الأراضي القليلة الصالحة للزراعة، وألزم السكان بالاستقرار فيها، ومن ثم اضطر الإنسان إلى التفكير في توسيع الإنتاج رأسيًّا. وقد ساعد المحراث على ذلك بتجديد خصب التربة كما ذكرنا، وبالإضافة إلى ذلك عرف الإنسان تجريبيًّا أن روث الماشية المستخدمة في عمليات الحقل يزيد أيضًا من خصب التربة.

ومعنى هذا أن المحراث قد نشأ في الشرق الأوسط كاستجابة لعددٍ من الظروف والعوامل الطبيعية (الجفاف)، والبشرية (زيادة السكان)، والتكنولوجية (استخدام طاقة الحيوان وتطوير تكنيكي للفأس).

لقد انتشر المحراث بسرعة من منطقة النشأة إلى مناطق مختلفة من العالم، على عكس الانتشار البطيء لاستئناس النبات، ويرجع ذلك إلى أن المحراث تطوير كمي لفن الزراعة؛ ولذلك تقبلته الجماعات الزراعية بسرعة، بينما كان استنبات النبات يقتضي تغييرًا نوعيًّا في نمط الاقتصاد من حرفتي الجمع والصيد إلى الزراعة. وتوضح (الخريطة رقم ٧-٣) المراحل الرئيسية في انتشار المحراث من منطقة النشأة. وأهم ما نلاحظه هو أن المحراث لم ينتشر في معظم أفريقيا، وذلك برغم معرفة زراعة الفأس. ولعلَّ مردَّ ذلك إلى نقص الحيوان المستأنس في النطاق الاستوائي، وإلى سيادة حرفة الرعي في نطاق السفانا وشرق أفريقيا؛ مما يترتب عليه عدم استخدام الحيوان في الأعمال الزراعية. وكذلك يقول بعض علماء التربة إن معظم التربات المدارية الأفريقية غير صالحة للحرث، وإلَّا تعرضت للجرف أو إلى تغير كيميائي يحيلها إلى تربة غير صالحة للزراعة فيما بعد، ولكن المحراث الآلي قد دخل أجزاء من أفريقيا دون أن يصيب التربة بأضرار واضحة حتى الآن. أمَّا في أمريكا فلم يدخل المحراث الزراعة إلَّا بعد الاستيطان الأوروبي.



(أ)

(ب)

شكل ٧-٣: انتشار زراعة المحراث في العالم القديم.
(أ) موطن نشأة المحراث. (ب) الحدود التي انتشر إليها المحراث حتى ١٥٠٠م. (١) وصول المحراث إلى مصر العليا ٢٥٠٠ق.م. (٢) وصول المحراث إلى بريطانيا ٢٠٠٠ق.م. (٣) وصول المحراث إلى الدانمرك ١٥٠٠ق.م. (٤) وصول المحراث إلى إيطاليا ١٤٥٠ق.م. (٥) وصول المحراث إلى السند ١٤٠٠ق.م. (٦) وصول المحراث إلى شمال الصين ٤٠٠ق.م. (٧) وصول المحراث إلى جاوة ٢٠٠ق.م. (٨) وصول المحراث إلى جنوب الصين ١٠٠ق.م. (٩) وصول المحراث إلى كوريا ٦٠٠م. (١٠) وصول المحراث إلى اليابان ٧٥٠م.

ولقد دخل على المحراث تطور تكنيكي كبير في الخمسة آلاف سنة الماضية، وأصبحت هناك أنواع عديدة من المحراث الذي يجره الحيوان في أوروبا والشرق الأوسط والشرق الأقصى.[٨]

٨ Riad, M., “Native Plough in Egypt” Bul. Egyptian Geographical Society, Cairo 1960.

ويمكننا أن نصنف أشكال المحاريث في العالم إلى نوعين أساسيين؛ الأول: يستخدم الطاقة الحيوانية، والثاني: يستخدم أشكال الطاقة الحديثة غير البيولوجية متمثلة في صورة الجرارات الميكانيكية. ومن ناحية أخرى، فإن وظيفة المحراث قد تغيرت من مجرد شقِّ التربة بواسطة السلاح العادي إلى تقليب التربة بواسطة السلاح القلاب الميكانيكي، ولكن ليس معنى هذا ضرورة استخدام السلاح الأحدث؛ فلكل تربة مواصفات خاصة يرتبط بها نوع المحراث المستخدم.

المناطق التي تم فيها استئناس النبات

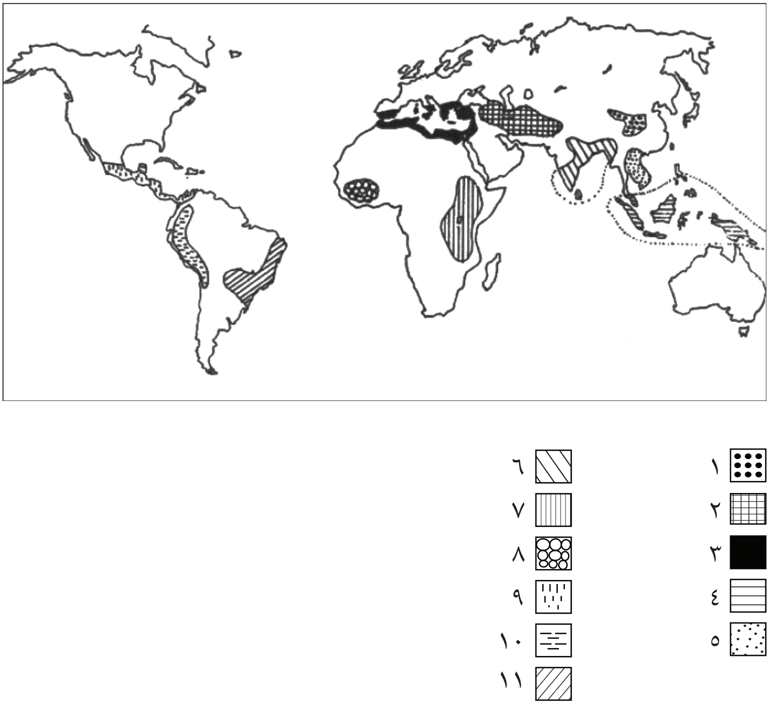
سبق أن ذكرنا أن فن الزراعة كان حادثة تاريخية في منطقة الشرق الأوسط على الأغلب. وليس معنى هذا أن كل أنواع النباتات قد استؤنست أيضًا في هذه المنطقة الجغرافية المحدودة؛ ذلك أن لكل منطقة جغرافية ظروفها الخاصة التي تساعد على نمو أنواع معينة من النبات. ولهذا؛ فانتشار الزراعة من الشرق الأوسط تضمنت فقط انتشار تكنيك الزراعة الذي طُبِّق على الأنواع المختلفة الصالحة للاستنبات والاستخدام الغذائي للإنسان في الأقاليم الجغرافية المختلفة.

وتوضح (الخريطة رقم ٧-٤) وجداول مناطق استئناس النباتات الرئيسية ٧-٥، ٧-٦، ٧-٧، الأقاليم التي يتفق غالبية العلماء على أنها المواطن الأساسية لأنواع مختلفة من النباتات التي تُزرَع في العالم في الوقت الراهن.

ويتضح لنا من الجداول عدد من الحقائق، نوجزها فيما يلي:

(١) إن هناك فارقًا كبيرًا بين النباتات المزروعة من حيث احتكارية الأصل أو توزع الأصول والبدائل المشابهة. فمجموعة المكيِّفات والمكسرات، ومجموعة نباتات الزيوت، ومجموعة العطريات والمتبِّلات، توضح احتكارًا للإقليم المداري في أصول نشأتها. وما زالت هذه المجموعات النباتية تكوِّن احتكارًا إنتاجيًّا في الوقت الحاضر للإقليم المداري، ويرتبط ذلك بدون شك بتكيف النبات تمامًا للظروف المناخية والطبيعية. أمَّا مجموعة الحبوب والخضروات والفواكه والألياف، فتمثل توزعًا إقليميًّا واسعًا، هي أو بدائلها، من حيث أصول النشأة.

(٢) من حسن الحظ أن المجموعات النباتية الواسعة الانتشار هي نفسها — أو أغلبيتها — التي كوَّنَت الغذاء الإنساني النباتي الأساسي: الحبوب، والخضروات، والفواكه. وكذلك



شكل ٧-٤: مناطق استئناس الأنواع المختلفة من النبات.

كان لتعدد أصول نباتات الألياف أثرٌ في تعدد أشكال خامات الملابس في المناطق المختلفة. أمَّا استخدام النباتات العطرية والمتبلات أو المكيِّفات ونباتات الزيوت، فكلها تمثل انتقالًا حضاريًّا في مذاق الغذاء الأساسي، وقد ظلَّ بذلك مرتبطًا بغذاء الطبقة العليا في الحضارات العليا القديمة. ومن ثم، فإن دخوله في الغذاء الشعبي قد حدث متأخرًا جدًّا — في العصر الحديث — بعد أن تمكن النقل الكبير الحجم (وعلى وجه الخصوص السفن التجارية الحديثة) ونمو التجارة العالمية من خفض أسعار هذه السلع المدارية.

(٣) لا تزال الحبوب والخضروات الإقليمية تكون أساس الغذاء في أقاليم العالم المختلفة: الأرز في شرق وجنوب آسيا، الدخن والسرغم والفونيو وغيرها من أنواع الذرة

مناطق استئناس النباتات الرئيسية

اسم النبات		الصين الشمالية	السند-القوقاز	البحر المتوسط	جنوب شرق آسيا	جزر الهند الشرقية	الهند	الحبشة وهضاب شرق أفريقيا	غرب أفريقيا	أمريكا الوسطى	منطقة الأنديز	منطقة البرازيل
رقم الإقليم في الخريطة رقم (٢٩) ⟵		١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١
الحبوب:												
القمح اللين	Soft wheats		●									
القمح الصلب	Hard wheats	⊘						⊘				
الشعير	Barleys	⊘	⊘	⊘				⊘				
الشيلم (خرطال – جودار)	Rye		●									
الشوفان (قرطمان)	Oats	⊘	⊘	⊘								
الدخن } أنواع كثيرة من الذرة الرفيعة	Millets	⊘					⊘	⊘	⊘			
السرغم	Sorghums						⊘	⊘	⊘			
الذرة (الشامية-أمريكية)	Maizes									●		
الأرز	Rices				⊘		⊘	⊘	⊘			
الخضروات:												
فول وفاصوليا	Beans		⊘		⊘		⊘	⊘	⊘	⊘	⊘	⊘
بازلاء	Peas		⊘	⊘			⊘	⊘	⊘			
سبانخ	Spinagh		●									
كوسة	Squashes									●		
قرع	Pumpkins										●	
قرع (زجاجي الشكل، عسلي)	Gourds							⊘	⊘			
باميا	Okras							●				
طماطم	Tomatoes									⊘	⊘	
باذنجان	Eggplants						●					
كرنب	Cabbages	⊘			⊘							
قرنبيط (قنبيط)	Cauliflower		●									
عدس	Lentils		⊘	⊘								
بصل	Onions		●									
لفت	Turnips		●									
فجل	Radishes	●										
خس	Lettuces			●								
جزر	Carrots		⊘	⊘								
حمص	Grams						●					
كرفس	Celeries			●								
هليون	Asparagus			●								
خيار	Cucumbers					⊘		⊘				
قلقاس	Taros-Colocasia				⊘	⊘	⊘			⊘		⊘
يام أومانيوك أوتابيوكا	Yams				⊘	⊘	⊘		⊘			
بنجر (شمندر)	Beets		●									
بطاطا	Sweet Potatoes									●		
بطاطس	Potatoes										●	

شكل ٧-٥

الرفيعة في أفريقيا المدارية وأجزاء كثيرة من الهند، القمح في المناطق الشمالية المعتدلة ذات الحضارة الغربية.

ورغم انتقال القمح إلى مناطق متعددة، إلَّا أن أكبر هجرة نباتية في مضمار الحبوب الغذائية تمثلها الذرة الأمريكية الأصل التي وَجَدَتْ لها في أجزاء كثيرة من العالم الجديد

مناطق استئناس النباتات الرئيسية

اسم النبات		الصين الشمالية	السند-القوقاز	البحر المتوسط	جنوب شرق آسيا	جزر الهند الشرقية	الهند	الحبشة وهضاب شرق أفريقيا	غرب أفريقيا	أمريكا الوسطى	منطقة الأنديز	منطقة البرازيل
رقم الإقليم في الخريطة رقم (٢٩) ←		١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١
الفواكه:												
الموالح	Citrus				⊘	⊘						
الكروم	Grapes		⊘	⊘								
التفاح	Apples		●									
الخوخ	Peaches	⊘	⊘									
الكمثرى	Pears	⊘	⊘									
البرقوق والأجاص	Plums		●							⊘		
المشمش	Apricots	●										
الرمان	Pomegranates		●									
الكرز	Cherries	⊘	⊘									
المانجو	Mangoes						●					
الأناناس	Pineapples											●
الباباز	Papayas										●	
الموز	Bananas				⊘	⊘	⊘					
التين	Figs	(٢)	●									
الزيتون	Olives			●								
البلح	Dates (٢) (١)			●								
الوشنات	berries (Mul, Straw)	●									● (١)	
الشمام	Melons		⊘					⊘	⊘	⊘		
تمر هندى	Tamarind		⊘						⊘			
خروب	Carobs			●								
كولا	Kola								●			
العطريات والمتبلات:	(٢) (١)											
قرنفل	Clove (Eugenias)				● (٢)	● (١)						
قطف	Amaranths						⊘			⊘		
كازي	Pandanuses					●						
زنجبيل	Gingers					●						
حبهان (حب هال)	Cardamom					●						
عصفر (كركم – زعفران)	Turmeric						●					
فلفل	Garlic			●								
ثوم	Peppers					⊘	⊘			⊘		
راوند	Rhubarb	●										
بيرنجال	Brinjals					⊘	⊘					
مسطردة (خردل)	Mustards	●										
نبات الألياف:												
قطن	Cottons							⊘		⊘		⊘
كتان	Flax		●									
قنب	Hemp		⊘				⊘					
قابوق (القطن الكاذب)	Kapok						⊘			⊘		
جوت	Jute						●					
مطاط	Rubber											●

شكل ٧-٦

مناطق استئناس النباتات الرئيسية

اسم النبات		الصين الشمالية	السند-القوقاز	البحر المتوسط	جنوب شرق آسيا	جزر الهند الشرقية	الهند	الحبشة وهضاب شرق أفريقيا	غرب أفريقيا	أمريكا الوسطى	منطقة الأنديز	منطقة البرازيل
رقم الإقليم في الخريطة رقم (٢٩) ←		١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١
نباتات الزيوت:												
سمسم	Sesames		●									
نخيل الزيت	Oil palms								●			
عباد الشمس	Sun flower						●					
لوتس	Lotus						●					
فروع	Castor beans							●				
فول الصويا	Soy beans	●										
زيت التنج	Tung oils				●							
فول سوداني	Peanuts											●
المكيفات والمكسرات:												
شاي	Teas				●							
بن	Coffees							●				
كاكاو	Cacao											●
تبغ	Tobaccos											●
خشخاش	Poppies		●									
قصب السكر	Sugarcanes					●						
بنجر السكر	Sugarbeat			●								
جوز	Walnuts		●									
لوز	Almonds		⊘			⊘						
فستق	Pistachio		●									
كستناء	Chestnut		⊘		⊘							
فول كاشيو	Cashewnut											●
جوز هند	Coconuts					●						

● منطقة استئناس واحدة
⊘ مناطق استئناس متعددة

شكل ٧-٧

والقديم ميدانًا واسعًا للزراعة والانتشار في ظروف مناخية متناقضة. فالذرة تُزرَع في المناطق المعتدلة الشمالية (حوض الدانوب على سبيل المثال)، وتُزرع في مناطق موسمية (الهند)، وفي مناطق استوائية (غرب أفريقيا).

وبالمثل، نجد أيضًا توزعًا إقليميًّا محدودًا لكثيرٍ من الخضروات، بينما انتشرت الطماطم والكوسة من أمريكا الوسطى إلى العالم القديم، وانتشرت السبانخ من العالم القديم إلى أجزاء مختلفة من العالم الجديد، ورغم أن البطاطس قد انتشرت في صورة

هجرة واسعة من أمريكا الجنوبية (منطقة الأنديز) إلى المناطق المعتدلة في العالم القديم، إلَّا أن العالم القديم كان مليئًا بنباتات درنية كثيرة في مناطقه المدارية. وفي مقابل الكثير من المحاصيل الهامة التي أعطاها العالم الجديد للعالم القديم (الذرة، الطماطم، البطاطس، الكاكاو، التبغ، المطاط)؛ فإن العالم القديم قد أعطى للعالم الجديد الكثير من الفواكه (التفاح، الخوخ، المشمش، الكمثرى، الأجاص) والقمح والأرز والبنجر (الشمندر)، والبن وقصب السكر. ولا شكَّ في أن المجموعة الأخيرة من النبات هي على جانب كبير من الأهمية في الغذاء والتجارة الأمريكية الحديثة.

(٤) من ناحية تقييم مناطق استئناس النبات الإحدى عشرة المعطاة في الجدول، نجد أن الإقليم الثاني — الممتد من السند إلى الهضبة الإيرانية الأفغانية ومعظم العراق والقوقاز — هو أهمها على الإطلاق، يليه الإقليم السادس الذي يضم معظم الهند. فمن بين ٩٤ نباتًا يعطيه الجدول نجد الثلث (٣١ نباتًا) قد استُؤنِسَتْ في إقليم السند-القوقاز، و٢٠ نباتًا في إقليم الهند. وأقل الأقاليم كانت منطقة الأنديز؛ وذلك لظروفها المناخية المتطرفة (جفاف وبرد شديد).

(٥) ومن ناحية القيمة الاحتكارية لأصول النباتات نجد أيضًا إقليم السند-القوقاز يترأس الأقاليم الأخرى. فمن بين ٥٥ نباتًا احتكاريًّا (استُؤْنِسَ مرة واحدة في منطقة واحدة من العالم، ثم انتشر منها إلى بقية العالم) نجد إقليم السند-القوقاز يحتكر أصول ١٦ نوعًا نباتيًّا، ويليه في الترتيب إقليم البحر المتوسط باحتكاره أصول تسعة أنواع من النبات. وكانت أقل المناطق هي منطقة غرب أفريقيا التي احتكرت أصول الكولا ونخيل الزيت فقط.

(٦) أمَّا من حيث الأهمية التجارية المعاصرة، فإننا نجد إقليم البرازيل قد ساهم في نشأة عدد كبير من المحاصيل التجارية (فول سوداني، كاكاو، تبغ، مطاط)، بينما ساهم شرق أفريقيا بالبن، وجنوب شرق آسيا بالشاي، وإقليم السند-القوقاز بالقمح، وأمريكا الوسطى بالذرة.

المميزات العامة للزراعة

إن أحد أهم الاختلافات بين اقتصاديات الجمع والزراعة هو أن النشاط الزراعي لا يترابط بسهولة مع الظروف البيئية، بل لا بدَّ من جهدٍ بشريٍّ واضح لكي يمكن للنبات أن ينمو (تهيئة التربة، توفير المياه وشق القنوات إذا لزم الأمر، اقتلاع الأعشاب الضارة،

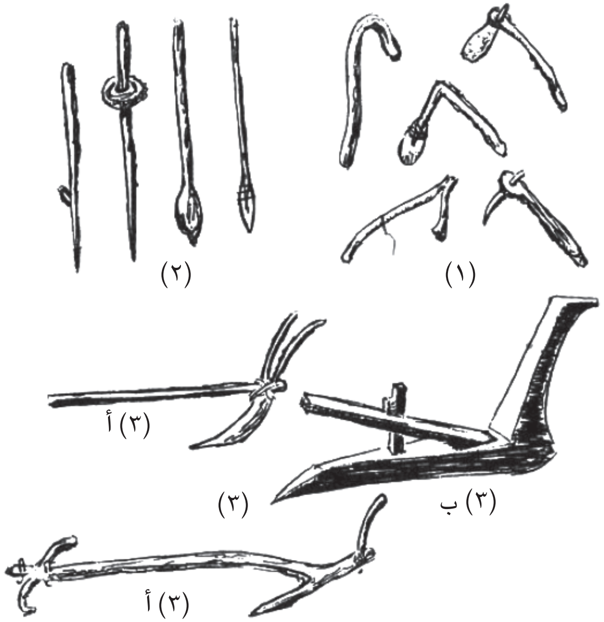
وقاية المحصول من الحيوان من بين أشياء كثيرة أخرى)، كذلك تستلزم الزراعة حفظ الغذاء وابتكار الوسائل المتعددة من أجل ذلك. أمَّا الجماعون والصيادون فلا يقومون بمثل هذه الأعمال، بل كل نشاطهم هو الإفادة مما تعطيه البيئة. ولا يقتصر الأمر على ذلك، بل يتعداه إلى فروقٍ كثيرة بين مجتمعات الزرَّاع والجماعين في النواحي الاجتماعية والسياسية والتكنولوجية.

وبين المزارعين — كما رأينا — اختلاف واضح في ممارسة الزراعة بواسطة عصا الحفر أو الفأس، أو استخدام المحراث. ورغم أن هناك عددًا من الصفات المشتركة في شكل الحياة الاقتصادية الهيكلية، إلَّا أن هناك اختلافات كبيرة بين زراعة الفأس — أو الزراعة الأولية — وبين زراعة المحراث. وفيما يلي سنوضح المميزات العامة لهذين النوعين من الزراعة.

(أ) الزراعة اليدوية (الأولية)

(١) يمكن أن يُطلَق عدة أسماء على هذا النوع من الزراعة، منها زراعة الفأس أو الزراعة المتنقلة أو اليدوية أو الأولية ... إلخ, ولكن من هذه الأسماء جانب كبير من الصواب، ولكن لعل الزراعة اليدوية أو الأولية هي أكثر الأسماء شمولًا؛ لأن الإنسان هو طاقة العمل الوحيدة.

(٢) الصفة الغالبة للزراعة اليدوية هي التنقل من قطعة أرض إلى أخرى كلما أُجهِدت القطعة الأولى. وتختلف قدرة الأرض في تحملها للإنتاج عدة سنوات متتالية، ولكن المتوسط الحالي في المناطق المدارية يتراوح ما بين ٣–٦ سنوات، وبعد ذلك يختار المزارع قطعة أرض أخرى للزراعة بضع سنوات، وفي أحيانٍ كثيرة يعود المزارع إلى استخدام قطعة الأرض الأولى مرة ثانية أو ثالثة على أكثر تقدير؛ ذلك أن تطهير الأرض بصفة مستمرة من الأشجار والأعشاب وتعرضها للأمطار الساقطة يؤدي إلى الإضرار بالتربة أو إزالتها بعد فترة من استغلالها. ولم يكتشف المزارعون البدائيون وسيلة لتجديد خصوبة التربة إلَّا تحت تأثير حضاري خارجي، وبرغم التنقل الدائم للمزارع فهناك بعض المجتمعات الزراعية اليدوية التي لم تمارس الانتقال من مزرعة إلى أخرى إلَّا في أحوال نادرة نتيجة تجدد خصوبة التربة المستمر في دالات الأنهار أو الأودية الفيضية. كذلك لم تنتقل بعض الجماعات الزراعية لعدم وجود أراضٍ يمكن الانتقال



شكل ٧-٨: أدوات الزراعة اليدوية وزراعة المحراث.
(١) مجموعة من الفئوس المستخدمة في الزراعة. (٢) مجموعة من أشكال عصي الحفر. (٣) «أ» المحاريث المبكرة. (٣) «ب» الفكرة الأساسية في المحراث.

ضمن نطاقها لسبب أو آخر (كثرة السكان أو لظروف مناخية محددة). ومن أمثلة التغلب على هذا النقص في الموارد أن الهوبي Hopi (من أمريند جنوب غرب الولايات المتحدة) كانوا في بيئتهم شبه الجافة يتركون مسافات واسعة بين كل بذرة وأخرى بغية عدم إجهاد التربة في سنوات قليلة.

والغالب إذن أن التنقل يحدث في المناطق المطيرة القليلة السكان كغالبية أفريقيا المدارية وأمزونيا (في أمريكا الجنوبية)، وكذلك في داخلية الهند الصينية (بين أسام وكمبوديا)، وكثير من داخلية جزر إندونيسيا والفلبين (خاصة جزيرتي بورنيو وغينيا الجديدة).

(٣) يستخدم جميع الزراع اليدويين الطاقة العضلية الإنسانية، وتختلف أداة حفر الأرض في النوع والشكل. وقد استخدم الإنسان أشكالًا كثيرة من عصي الحفر، وهي في مجموعها عصي خشبية ذات طرف مدبب، قد يُضاف إليه ثقل حجري في أعلاه أو يُربَط إليه بروز خشبي قرب أسفله ليستخدم موطئ قدم لمزيد من الضغط (راجع شكل ٧-٨). وعندما ظهرت معارف الحديد أصبح الفأس وسيلة جيدة للزراعة، لكنه لم يحل محل عصا الحفر في كل مكان. وتختلف أشكال الفئوس كثيرًا؛ فهناك فئوس ذات مقابض قصيرة وأخرى ذات مقابض طويلة (تزيد عن المتر أو المترين). وقد كانت هناك فئوس حجرية ذات مقابض خشبية (راجع شكل ٦-١)، ولكن استخدامها في الزراعة لم يكن واضحًا، ربما لأن قيمتها كأداة زراعية كانت قليلة.

(٤) أمَّا من حيث المحاصيل المزروعة، فإنها تنقسم إلى نوعين أساسيين؛ أولهما: الحبوب في المناطق المعتدلة والسفانا المدارية، والثاني: الدرنيات في النطاق الاستوائي الغابي. وقد كان القمح والشعير هو أهم محاصيل زراع العصر الحجري الحديث في الشرق الأوسط وغرب آسيا وأوروبا والصين الشمالية، وأصبح الشيلم والشوفان هو المحصول الأساسي في المناطق الباردة الأوروبية والآسيوية، وكان الدخن (الدرة الرفيعة) سائدًا بأنواعه العديدة في النطاق الموسمي والسفانا من العالم القديم، والذرة الأمريكية سائدة في أمريكا الوسطى، وفي النطاق الاستوائي الحار من آسيا وأفريقيا والبرازيل كانت أنواع من الدرنيات سائدة: البطاطا والمانيوك في أمريكا الجنوبية، واليام والقلقاس في العالم القديم الاستوائي.

(٥) ولما كانت الدرنيات تشتمل على عدة محاصيل في السنة (لأن معظم أشهر السنة صالحة للنمو والإنضاج)؛ فإن زرَّاع الدرنيات لم يكونوا بحاجة إلى تخزين المحصول لفترة طويلة من السنة. أمَّا مجتمعات زراعة الحبوب، فقد كانت بحاجة إلى أدوات تخزين مستمر؛ لأن المحصول فصلي.

(٦) لا تقضي الزراعة على حرفة الجمع تمامًا، ففي كثيرٍ من المجتمعات تصبح الزراعة مهنة المرأة، بينما يقوم الرجال بالصيد. وفي بولينيزيا تُعَدُّ مهنة صيد الأسماك أكثر قيمةً واحترامًا بالنسبة للرجال من الزراعة. وقد تطورت هذه الفكرة إلى أن أصبح الرؤساء التقليديون في بولينيزيا يشاركون في بعض عمليات السماكة الطقسية وليس لهم أدنى صلة بالعمليات الزراعية.

ولكن في معظم الجماعات الزراعية يقوم عبء الزراعة على الرجال، مثل الكثير من مناطق أفريقيا المدارية؛ حيث يشارك الزعيم في طقوس أول حصاد. وفي هذه المجتمعات

يصبح الصيد عملية ثانوية يقوم بها متخصصون في الصيد، بينما في بولينيزيا وغيرها نجد مصدر الصيد وفيرًا وموارد الزراعة محدودة، ومن ثم كان الاهتمام بالصيد كحرفة الرجال. وفي مجتمعات الزراعة الصرفة نجد نوعين من المزارع: الحقل الكبير الذي يُزرَع فيه المحصول الرئيسي، وهو غالبًا بعيد عن القرية، ويتولى الرجال العمل فيه. ثم هناك مزرعة المطبخ؛ وهي مزرعة صغيرة غالبًا ما تمتد وراء المساكن أو بجوار القرية مباشرة، وتُزرَع فيها محاصيل إضافية في مساحات صغيرة لتغطية غذاء البيت، وتقوم المرأة بالعمل في هذه المزرعة الصغيرة، وقد تتصرف في إنتاجها إذا كانت هناك سوق قريبة. وعلى هذا النحو، نجد أن تقسيم العمل يتخذ دائمًا من الجنس مقياسًا له، فالعمل الكبير البعيد عن المسكن هو من اختصاص الرجال غالبًا.

(٧) كل مجتمعات الزراعة اليدوية مجتمعات مستقرة في قرى ذات مساكن ثابتة مبنية بالخامة الأساسية المتوفرة في المكان، وحتى أولئك الذين ينتقلون مع مزارعهم يبنون بيوتًا ثابتة، تُهجَر إذا كان الحقل الجديد بعيدًا أو تظل مسكونة إذا كان الحقل الجديد ضمن نطاق الحركة اليومية للرجال، وحينما تُهجَر القرية فإنها لا تُهدَم بل تُترَك كما هي، حتى يمكن استخدامها مع قليل من الإصلاحات في حالة العودة إلى الحقل القديم.

(٨) تمتلك الكثير من المجتمعات الزراعية بعض الحيوان الصغير (الماعز والأغنام)، ولكن الفائدة من هذه الحيوانات محدودة، وتكاد تقتصر على الألبان والصوف والجلود، أمَّا اللحوم فغالبًا ما تُؤكَل في الأضاحي والمناسبات الطقسية. وفي سفانا شرق أفريقيا والسودان يمتلك بعض المزارعين أعدادًا كبيرة من الأبقار ذات القيمة الاقتصادية المحدودة، ولكن قيمتها الاجتماعية كبيرة لدرجة أن تقسيم العمل يعطي للرجل مهنة رعاية الماشية ويترك الزراعة للنساء.

(٩) تتفاوت المجتمعات الزراعية كثيرًا في الحِرَف والصناعات اليدوية بين الأدوات الحجرية والخشبية الرديئة لدى قبائل البورو في أمزونيا، وبين أعمال البناء وتشغيل المعادن والنسيج المتطور لدى قبائل غرب أفريقيا أو مجتمعات الإنكا والمايا في أمريكا. ولا شكَّ أن سبب تطور بعض الجماعات الزراعية اليدوية راجع إلى تأثير حضاري خارجي قديم. وفيما يختص بالفخَّار، نجد كل الجماعات الزراعية تعرف صناعة الفخَّار اليدوية، بينما لا تظهر عجلة الفخار إلَّا عند زراع المحراث، ولا نعرف سببًا لانتشار نوع من النسيج وتفضيله على نوع آخر؛ مثلًا في غرب أفريقيا يعرفون النول، وفي شرق

أفريقيا استمر استخدام لحاء الشجر برغم معرفة النول. كذلك ليس من المعروف سبب انتشار الحديد بين المزارعين اليدويين، بينما لم يعرفوا النحاس والبرونز إلَّا بعد الاحتكاك الأوروبي، وهذا عكس التطور العام في استخدام المعادن كما عرفنا من قبل.

(١٠) تختلف المجتمعات الزراعية اختلافًا كبيرًا في عدد أعضاء المجتمع، فهناك جماعات زراعية أقل عددًا من جماعات الصيد الغنية؛ مثل: الفانج (جمهورية جابون في أفريقيا الوسطى)، واليوما Yuma (في وادي كولورادو في جنوب غرب الولايات المتحدة)، كما أن هناك مجتمعات زراعية ضخمة الأعداد؛ مثل: اليوربا والأشانتي في غرب أفريقيا التي تُعَدُّ بالملايين.

(١١) ملكية الأرض عند المزارعين اليدويين ملكية جماعية؛ فالملكية الفردية ليس لها أهمية، حيث إن المزارع غالبًا ما تنتقل بعد إجهاد التربة. ومن ثم، فإن الأهمية المعلقة على الأرض لا تظهر فقط إلَّا في حالة استغلالها المؤقت لسنين محدودة، وبذلك فإن هناك حيازات لا ملكيات، بمعنى أن الأرض تصبح لحائزها طالما كان يستخدمها. ونظرًا لأن الجميع في احتياج دائم إلى أرض جديدة، فإن نظام الملكية الجماعية للقبيلة كان أكثر النظم القانونية القبلية استجابةً للحركة الدائمة للحقول والمزارع.[٩]

(ب) زراعة المحراث

سَبَقَ أن ذكرنا أن زراعة المحراث هي زيادة كَميَّة في الإنتاج الزراعي اليدوي بواسطة استخدام الطاقة العضلية للحيوان، لكن ذلك قد أدَّى إلى تغيُّرات جذرية في نوعية الزراعة من حيث استقرار الحقول وتجديد خصوبة الأرض. وقد ترتب على ذلك أن زراعة المحراث قد اختلفت عن الزراعة اليدوية في النقاط التالية:

(١) أصبحت الأرض ذات قيمة أعلى نتيجة لتجدد خصوبتها ولاستقرار الحقول.

(٢) أصبح في الإمكان إنتاج أكثر من محصول في ظروف الري الصناعي، وخاصةً في الأودية الفيضية.

[٩] للاستزادة عن موضوع ملكية الأرض؛ راجع: محمد رياض «الزراعة والتنمية الاقتصادية والاجتماعية في أفريقيا» البحوث الاقتصادية، شركة النصر للتصدير والاستيراد، القاهرة ١٩٧١، صفحات ٦٦–٧٦.

(٣) أصبح في إمكان الأرض إعطاء غذاء أكثر من حاجة الاستهلاك الذاتي.

(٤) فائض الإنتاج الزراعي يسمح بـ: (أ) تراكم الثروة. (ب) نظام تسويق منتظم. (ج) إمكان توفير الغذاء لعدد كبير من السكان غير الزراعيين الذين يتخصصون في مهن وحرف أخرى. ومن ثم فإن فائض الإنتاج الزراعي يعطي للمجتمعات أسس التقدم الاقتصادي وأسس بناء الدولة في الحضارات العليا القديمة في الشرق الأوسط.

(٥) أدى هذا إلى ظهور قيمة العمل الرخيص في الزراعة، متمثّلًا في الرق أو نظام رقيق الأرض (كما كان ذلك سائدًا خلال فترات الإقطاع).

(٦) نتيجة لكل هذا تحولت الأرض من حيازة إلى ملكية فردية، وأصبحت بذلك سلعة قيمة بعد أن كانت قيمتها لا تظهر إلَّا من خلال إنتاجها. وقد ترتب على ذلك ظهور مجموعة من القوانين الخاصة بالملكية، والحيازة، والوراثة، والبيع، والرهن، والتأجير.

(٧) تتميز زراعة المحراث بأنها تقترن بعدد من المعارف التكنولوجية في مجموعها أعلى من زراعات الفأس وعصا الحفر. وتتمثل هذه المعارف في: (أ) المحراث نفسه تكنيك أعلى من الفأس. (ب) نظام الري الصناعي بشق القنوات والمصارف. (ج) ووسائل رفع المياه إلى الحقل (الساقية، والطنبور، والشادوف، والأهوسة، والقناطر، وأخيرًا السدود). (د) ظهور أهمية الحيوان في العمليات الزراعية: جر المحراث وغيره من أدوات إعداد الأرض وتسويتها وتقسيمها للزراعة، رفع المياه إلى الحقول، بذر الحبوب ودرسها، وأخيرًا تظهر أهمية الحيوان أيضًا كمصدر للألبان والجبن والزبد وكمصدر للحم.

ولكن علينا ألَّا نعتقد أن وجود المحراث يعني كل هذه التطورات، فهناك مناطق لا تستخدم المحراث، ومع ذلك طوَّرت نظمًا مشابهة في قيمة الأرض المغلة وأهمية استخدام الحيوان، ففي هضاب جنوب شرق آسيا وجنوب الصين وفي مناطق مدرجات الأرز يصعب تشغيل المحراث، ومع ذلك فإن النظام الزراعي متطور بالطريقة التي ذكرناها.

تاريخ استئناس الحيوان

من الثابت أن الكلب كان أول حيوان استأنسه الإنسان، وكان ذلك في العصر الحجري الأوسط، ولطول تلاؤم الإنسان والكلب يُقال أحيانًا إن الكلب استأنس إلى الإنسان، وأيًّا منهما كان له فضل السبق، فإن الإنسان والكلب قد أفادا من تلازمهما إفادة كاملة؛ فقد حصل الكلب على غذاء ثابت، وكسب الإنسان رفيقًا ممتازًا في الصيد والحراسة، سواء

كان ذلك في مرحلة الصيد الحضارية أو في بقية المراحل الحضارية الإنسانية الأخرى. أمَّا بقية الحيوانات المستأنسة فقد ظهرت ابتداءً من العصر الحجري الحديث؛ أي مع أو بعد الزراعة.[١٠]

وما سبق أن ذكرناه عن التغير في إيكولوجية الحياة والبيئة الطبيعية في النطاق الجاف، ينطبق بصورة أو أخرى على استئناس الحيوان، فإن أسباب تركز المجتمعات البشرية حول مصادر الماء في المنطقة الجافة هي نفسها أسباب تركز الحيوان حول هذه المصادر، وبذلك أُتِيحَت الفرصة للإنسان أن يتعايش عن كثب مع بعض الحيوان العشبي غير الخطر. ولعل حماية الإنسان لهذه الحيوانات من الحيوان المفترس — بطريقة غير مباشرة؛ لأنه يحمي نفسه أيضًا — قد زادت من الصلة بين الإنسان وعالم الحيوان. وتبين الإنسان أنه — بهذه الحماية — قد أصبح يمتلك مصدرًا غذائيًّا إلى جواره. ومن المعروف عن رعاة الرنة في شمال إسكندنافيا وسيبيريا، أنهم يرعون قطعانًا شبه برية إلى برية. فمع إضافة عددٍ قليلٍ من الحيوان المستأنس يتمكن هؤلاء الرعاة من اجتذاب القطعان البرية إلى جوارهم كمصدر للحم، ولعل ذلك إعادة — بصورة ما — لما حدث في الماضي. وربما استطاع الإنسان أن يسرع بعملية الاستئناس بطرد وقتل أنواع الحيوان العشبي البري صعب الاستئناس، وبذلك تتبقى لديه الأنواع القابلة للاستئناس؛ مثل: الماعز، والأغنام، والأبقار، وأنواع من الخنازير.

ولكن لم تُكلَّل كل المحاولات التي بذلها الإنسان القديم لاستئناس الحيوان بالنجاح؛ فمن المعروف أن المصريين حوالي ٣٠٠٠ق.م حاولوا استئناس قطعان من الوعول والغزال في صورة شبه برية، لكنهم فشلوا في تحقيق ذلك، بينما كان النجاح حليف استئناس الماعز والخراف والخنازير والماشية. ولم يكن الأمر مجرد قابلية الحيوان لذلك، بل إن الإنسان قد أدرك أن بعض الحيوان ليس مجرد مصدر للحوم فقط، وإنما هو مصدر غذاء آخر: الألبان، وبذلك يمكن أن يستفيد الإنسان من الحيوان دون أن يقتله مباشرة كما كان يفعل من قبل للحصول على اللحم. هذا إلى جانب استخدام الحيوان في منافع أخرى: الجلود، والفراء، والصوف. ومن ثم استطاع الإنسان تجريبيًّا أن يتدخل في

[١٠] لم يُعثَر حتى الآن على ما يدل على امتلاك مزارعي أريحا للحيوان رغم أنهم أول من عرفوا الزراعة. وبهذه المناسبة يجب أن نعلم أن أريحا هي إحدى «الصدف» الأركيولوجية، فقد تكون هناك مناطق أقدم منها في الزراعة، ولكننا لم نعثر عليها حتى الآن.

الاختيار الطبيعي في عالم الحيوان. فهو يقتل الحيوان الذي يهدد أمنه، وبذلك تنقرض أنواع كثيرة من الحيوان آكل اللحوم، ويخصص بعض الحيوان الذي يربيه لأنواعٍ خاصة من الاستخدامات خلال حياته، ثم يستفيد منه في النهاية كمصدر للحم. وبهذه الطريقة أدى الإنسان إلى تكاثر أنواع من الحيوان، وأباد أنواعًا أخرى، وهجَّن أنواعًا للحصول على فائدة أكبر: في اللحم أو الألبان أو الجلود أو الأصواف.

وعلى هذا النحو يكون الإنسان قد أضاف إلى تغيير المنظر الطبيعي للأرض (بواسطة الزراعة) تغييرًا آخر في التكوين البيولوجي في العالم. وفي الماضي فعل الإنسان مثل هذا التغيير بصورة مسرفة؛ مما أدى إلى إحداث أضرار بالغة بالمكوِّنات الأساسية للحياة البيولوجية، وخاصة التربة. فاقتلاع الأشجار وتعريض التربة للأمطار يؤدي في أحيانٍ كثيرةٍ إلى ضعف التربة أو إزالتها أو تمليحها، وكذلك كان للرعي المفرط (نتيجة كثرة الحيوان) آثار سيئة على التربة وإجهادها؛ إذ أدت إلى تحويل مساحات من الأراضي العشبية إلى أراضٍ قاحلة.[١١] وعلى أي حال، فإن العلم الحديث يحاول إصلاح ما أفسده الإنسان.

وأقدم ما نعرفه عن استئناس الحيوان — باستثناء الكلب — هو حفريات جارمو وزاراب في كردستان؛ حيث نجد مجتمعات تعيش على رعي الماعز في حدود الألف السابعة قبل الميلاد، وتقوم بالتنقل بين بطون الأودية شتاءً (حيث توجد القرى الثابتة) والسفوح العليا للجبال صيفًا (حيث توجد معسكرات الرعاة العليا)، وكذلك يبدو أن استئناس الحمار قد تم في فترة بعيدة، لكنها تالية لاستئناس الماعز والأغنام. والحمار حيوان أصيل في منطقة شمال شرق أفريقيا، ولم يكن الحمار مفيدًا كحيوان لبن أو لحم (قد يكون ذلك هو حكمنا الحالي)، ولكنه كان مفيدًا كحيوان حمل ثم كحيوان للجر. وقد استُخدِم لجر المحراث في فترة لاحقة في سهول العراق، وفي جر العربات حوالي ٣٠٠٠ق.م، وكذلك استُخدِم الثور في الجر لفترة أسبق من ذلك، لكننا لا نعرف بالضبط متى كان ذلك، وحينما استُؤنِس الحصان استُخدِم أيضًا في الجر.

وفي الغالب، تم استئناس الحصان متأخرًا عن الماشية والحمير، كما أن الأدلة الحالية تشير إلى أن ذلك قد تم في تركستان، وفي المنطقة نفسها عُثِر على عظام الجمل، ولو

[١١] تحوَّلت مساحات كثيرة من شمال أفريقيا إلى مناطق قاحلة بعد دخول الجمل بكثرة إلى هذه المناطق في القرن الحادي عشر.

أنه عُثِر في مصر على نموذج للجمل يرجع إلى حوالي ٣٠٠٠ق.م وبرغم ذلك، فإن الجمل لا يظهر بعد ذلك في الرسوم المصرية إطلاقًا، ولعل ذلك راجع إلى واحد من افتراضين متعارضين؛ أولهما: أن يكون الجمل من الشيوع بحيث لا يُرسَم (ولكن الحمار كان شائعًا وتعدد رسمه). والثاني: أن يكون قد دخل أفريقيا متأخرًا جدًّا (حوالي أواخر الألف الأولى ق.م)، والافتراض الثاني أكثر قبولًا.

وتتفق الكثير من الآراء على أن الحصان لم يُستخدَم للركوب إلا في حدود ألف قبل الميلاد، بينما شاع استخدامه في الشرق الأوسط لجر العربات قبل ٢٠٠٠ق.م، ولم تُستخدَم الخيول في مصر إلا بعد أن أدخلها الهكسوس حوالي ١٦٥٠ق.م وقد عُثِرَ على سرج في حفريات موهانجو-دارو، هارابا (السند) ولكن لا يوجد دليل على أنه استُخدِم للحصان، بالرغم من أن الحمير والجمال لم تكن معروفة في الهند في ذلك الوقت. وكل ما نعرفه حاليًّا هو أن سكان سكيزيا في جنوب روسيا كانوا يرعون الخيول ويستخدمونها للألبان وللركوب، وأن غزواتهم السريعة ضد الأشوريين والأوروبيين في حوالي منتصف الألف الأولى قبل الميلاد قد أعطت أعداءهم فكرة ركوب الخيل والفروسية.

وأيًّا كان الحال، فلا شك أننا لا نعرف على وجه الدقة تاريخ استئناس الكثير من الحيوانات، ولكن الشيء الذي نستطيع أن نؤكده هو أن الإنسان استطاع في العصر الحجري الحديث أن يعرف فن استئناس الحيوان في منطقة ما — لعلها الشرق الأوسط — ومع انتشار هذا الفن إلى مناطق أخرى من العالم استطاع الإنسان أن يستأنس الحيوانات التي يمكن استئناسها في الأقاليم المختلفة. تمامًا مثل الزراعة، فإنها كفنٍّ عُرِفَتْ في منطقة ثم انتشرت إلى المناطق الأخرى، ومع انتشارها أصبح الإنسان قادرًا على استنبات أنواع النبات البري الموجود في بيئاته المختلفة (انظر الخريطة رقم ٧-٩).

وعلى أي حال، فإن الإنسان في خلال العصر الحجري الحديث قد استأنس غالبية الحيوانات المعروفة حاليًّا كحيوانات تربية ورعي، ولم يحل منتصف الألف الثالثة (٢٥٠٠ق.م) حتى كان الإنسان في مناطق العالم يعرف استئناس الكلب والقط والدواجن والحمام والماعز والخراف والأبقار والحمير والخيل والإبل والرنة واللاما (أمريكا الجنوبية) والفيل (الهند وجنوب شرق آسيا). ويضيف الإنسان في الوقت الحاضر تربية أنواع مختلفة من حيوان الفراء الصغير في كل من شمال الاتحاد السوفيتي وكندا.

ومن بين كل هذه الحيوانات نجد الكلب والحمام اللذين أصبحا استئناسهما كاملًا، بحيث يندر أن يرجعا إلى الحالة البرية إلَّا في أقصى الظروف — كأن يهاجر الإنسان أو

شكل ٧-٩: المناطق الرئيسية لاستئناس الحيوانات المختلفة.

ينقرض.[١٢] أمَّا بقية الحيوانات الأخرى فإنها ما زالت تمتلك «روحها» البرية، ويمكن أن تنطلق وتعيش بمفردها لولا أن استئناسها يتم منذ ولادتها. وبرغم ذلك، فإنها قابلة للحياة البرية حينما تسنح لها الفرصة سواء كانت ماعزًا أو ماشيةً أو خيولًا أو جمالًا أو حميرًا. وما زال القط — برغم طول فترة استئناسه — يظهر الكثير من المظاهر البرية داخل البيوت (كاقتناص الدواجن أو غير ذلك من المأكولات المعدَّة)؛ ولهذا فإن تربية القط عملية لصالح القط أكثر منها لصالح الإنسان إذا استثنينا الناحية العاطفية عند الإنسان.

[١٢] تحولت الكلاب إلى الحالة البرية بعد أن هاجر سكان النوبة المصرية في أوائل الستينات نتيجة لتكوين بحيرة السد العالي.

مناطق استئناس الحيوان والطيور.

الحيوان	الشرق الأوسط	وسط أوروآسيا	جنوب وشرق آسيا	أمريكا الوسطى وبيرو
الماعز	❋	❋		
الأغنام	❋	❋		
الخنزير	❋		❋	
الماشية		❋	❋	
الجاموس			❋	
الرنة		❋		
الياك		❋		
الإبل		❋		
اللاما				❋
الحمير	❋			
الخيل	❋	❋		
الدواجن	❋		❋	
الرومي (الحبش)				❋
الطاووس			❋	
البط	❋		❋	❋
الأوز	❋		❋	
الحمام	❋			
البجع		❋		
الأرانب	❋			
الكلب	❋		❋	
القط	❋		❋	
الفيل			❋	

ويجب ملاحظة أن هناك أنواعًا مختلفة من بعض الحيوانات الرئيسية، فالإبل بنوعيها ذات السنام (العربية Camelus dromedarius) والبكتيرية C. Bactrianus قد استؤْنِسَتْ في وسط آسيا. وللماشية أنواعٌ مختلفةٌ منها: الزبيو Bos namadicus والهندي B. indicus استؤْنِسا في الهند، وأبقار طوروس B. Taurus في غرب آسيا ووسطها، وفي أمريكا الجنوبية استؤْنِس نوعان من اللاما؛ هما: اللاما Lama glama، والألباكا L. pacos. وبرغم أن الفيل قد استؤْنِس منذ فترة طويلة في آسيا الجنوبية إلَّا أنه لم يُعرَف إلَّا في أحوال قليلة أن الفيل قد نشأ في الأسر، ومن ثم فإنه لا يمكن أن يُقال إن الفيل قد استؤْنِس تمامًا.

المميزات العامة لحرفة الرعي

(١) إن حرفة الرعي كنظام اقتصادي أساسي لعدد من المجتمعات، لم ينمُ ويظهر بوضوح إلَّا في العالم القديم؛ ذلك أن تربية أنواع اللاما في جبال الأنديز كان جزءًا من النظام الزراعي، ولم يحدث أن تحولت مجموعة من الأمريند إلى نظام اقتصادي قوامه الوحيد رعي هذا الحيوان، لكن بعض الأمريند تحوَّلوا إلى تربية الحيوان بسرعة بعد وصول الحصان والأغنام مع الاستيطان الأوروبي، ومن أمثلة ذلك تحول النافاهو إلى رعي الأغنام كنظام منقول عن الإسبان.

(٢) يرتبط الرعي في العالم القديم بأقاليم جغرافية معينة؛ لأن الرعاة يرتبطون ببيئة حيوان الرعي، وتمتد مناطق الرعاة الآن في نطاق متقطع من التندرا الأوروآسيوية إلى سفانا شرق أفريقيا، وينقسم هذا النطاق إلى عدة مناطق في كل منها نوع معين من حيوان التربية؛ في التندرا نجد رعاة الرنة في شمال أوروبا وسيبيريا، وفي سهول الأستبس في وسط آسيا من جبال ألتاي إلى نهر الفولجا يمتد نطاق رعاة الخيل من القوزاق. وقد تحول الكثير منهم إلى حياة مستقرة قوامها الزراعة أو الرعي العلمي الحديث، وفي منغوليا والهضبة الإيرانية الأفغانية وسنكيانج يوجد نطاق رعي الإبل البكتيرية، وفي التبت نطاق رعي الياك، وفي جنوب غرب آسيا والصحراء الكبرى يمتد نطاق هائل قليل السكان من رعاة الإبل العربية الذين يختلفون كثيرًا فيما بين بدو الجزيرة العربية وطوارق جبال الحجاز، وفي نطاق السفانا السودانية من السنغال إلى النيل، وفي شرق أفريقيا حتى شرق إقليم الكاب في جنوب أفريقيا يمتد رعي الأبقار. وأخيرًا، يوجد نطاق آخر لرعي الأبقار في المناطق الجبلية الممتدة من جبال الألب إلى جبال كردستان.

(٣) أهم ما يميز الرعاة جميعًا هو أن حياتهم تنتظم في هجرة موسمية تبعًا لهجرة الحيوان ووراء احتياجاته من الماء والكلأ، وتُسمَّى ظاهرة التنقل هذه في مجموعها باسم Transhumance، وإن كان هذا المصطلح أكثر التصاقًا بحركة الرعاة في المناطق الجبلية بين بطون الأودية شتاءً وسفوح الجبال العليا صيفًا. أمَّا الرعاة الآخرون فيمارسون الهجرة الفصلية أفقيًّا؛ أي على مساحة من الأرض قد تكون كبيرة أو صغيرة حسب نوع الحيوان والبيئة. وأطول حركات الهجرة الفصلية هي تلك التي يقوم بها رعاة الإبل عامةً والعربية خاصةً؛ لأنهم يعيشون في أكثر مناطق النطاق الجاف جفافًا.

(٤) يترتب على شكل الهجرة الموسمية هذه أن حياة الاستقرار عند الرعاة غير موجودة إلَّا في حالات خاصة؛ فرعاة البقر في نطاق السفانا الأفريقية يقومون غالبًا بالزراعة اليدوية أيضًا؛ مما يترتب عليه إقامة مساكن ثابتة. ولهذا ينقسم المجتمع أثناء موسم الهجرة إلى قسمين: طبقة الشباب (طبقة الرعاة) تقوم بالحركة الموسمية مع الأبقار، بينما تظل بقية المجتمع في القرى الزراعية، وكذلك لا يتحرك كل مجتمع رعاة البقر في النطاق الجبلي الألبي، بل تظل غالبية المجتمع مقيمة في القرى الدائمة في الأودية، بينما يصعد الرعاة فقط مع الحيوان إلى أعالي الجبال. وفي حالة رعاة البقر الأفريقيين نجد أن الرعاة يقيمون معسكرات متحركة أثناء حركتهم الفصلية مع الحيوان، أمَّا عند رعاة البقر في النطاق الألبي فإن هناك أكواخًا وبيوتًا دائمة في أعالي الجبال ينتقل إليها الرعاة دون أن ينقلوا معهم مساكن مؤقتة. وباستثناء هذه الحالات، فإن الغالبية الأخرى من الرعاة تنقل معها مساكن سهلة النقل، ومعظمها أنواع وأشكال مختلفة من الخيام، وفي أحيان كثيرة تصبح هذه الخيام المساكن المفضلة للرعاة — سواء في موسم الهجرة أو في موسم الاستقرار — مثل خيام البدو، ويُورِّث القوزاق والمغول.

(٥) معظم الرعاة يعرفون الزراعة، وقلة منهم لا تعرفها ولا تمارسها مثل الهوتنتوت (رعاة البقر) في ناميبيا، ورعاة الرنة (لقسوة المناخ وقصر موسم النبات). لكن هناك من الرعاة من يعرف الزراعة ويستنكف من ممارستها؛ ولهذا نشأ نوع من نظام الرق يتولى الزراعة بمقتضاه هؤلاء الرقيق أو هؤلاء الذين يقبلون حماية الرعاة العسكرية لهم، بينما يظل الرعاة سادة على الإقليم. مثل ذلك التكوين الطبقي المهني موجود بين الطوارق في هضبة الحجار أو بين مجموعات رعاة البقر من الباهيما والواتوتسي والأنكولي في منطقة جنوب أوغندا ورواندا وأطراف جمهورية زائيري (الكنغو) الشرقية، الذين كانوا يستغلون مجموعات البانتو في الزراعة. وعلى هذا النحو يقيم كثيرون من الرعاة

من أنفسهم أرستوقراطية عسكرية حاكمة بالنسبة للزراع. ويرجع ذلك إلى تفوقهم في الحركة والتنظيم، بينما المزارعون مجتمع مستقر ذو تكوين مرتبط بالإنتاج الزراعي الثابت، ولا يمكن أن يقيم نظامًا عسكريًّا إلَّا إذا تفرغ أفراد منه لهذه المهنة.

(٦) رغم أن المجموعات الرعوية تُسمَّى وتُعرَف باسم حيوان واحد كرعاة الخيل، إلَّا أن ذلك لا يعني أنهم لا يمتلكون حيوانات أخرى. والغالب أنه توجد دائمًا أعداد كبيرة من الحيوان الصغير، وعلى الأخص الماعز والأغنام، إلَّا في حالات استثنائية حيث لا تسمح الظروف الطبيعية كنطاق رعاة الرنة، ويجمع رعاة الخيل إلى الماعز والأغنام الأبقار أيضًا، وبذلك فإنهم أكثر الجماعات الرعوية غنًى ووفرةً وتنوعًا.

(٧) في أحيان كثيرة، دخل الحصان إلى مناطق عدد كبير من الرعاة، عدا منطقة رعاة الرنة ورعاة شرق أفريقيا وجنوب السودان. ودور الحصان في مثل هذه المناطق دور عسكري بحت؛ لأنه أسرع حركة من الإبل أو بقر السفانا السودانية، وكثيرًا ما كان يحتفظ بأعداد من الخيول رغم التكاليف الباهظة التي يتطلبها ذلك؛ لأنها دليل على المكانة الاجتماعية والقوة والنبالة.

(٨) في كثيرٍ من الأحيان، يغير الرعاة حرفتهم مضطرين، وغالبًا ما يحترفون الزراعة، لكن بعض الجماعات تمارس حرفة الرعي حتى في ظروف إيكولوجية غير ملائمة. وأشهر الأمثلة على ذلك قبيلة الياكوت التركمانية الأصل التي نزحت إلى سيبيريا الشرقية في القرن العاشر أو الحادي عشر نتيجة للقلقلة التي أحدثها انتشار المغول وغزواتهم في وسط آسيا والصين. وفي مواطنهم الجديدة، ظل الياكوت على رعي الخيل برغم أن كل الظروف غير ملائمة، وهم يجهدون أنفسهم كثيرًا في المحافظة عليها ويبنون لها الإسطبلات لحمايتها من البرد القارس، ويحصدون محاصيل عشبية سريعة النضج لغذاء الخيل، ويعلمونها أيضًا أكل السمك. وقد أضاف الياكوت الرنة إلى حيوان التربية، وكذلك أخذوا يربون الأبقار ويسرجونها كما كانوا يفعلون مع الخيول، وفي الوقت الحاضر يقومون أيضًا بالزراعة تحت تأثير السياسة الاقتصادية السوفيتية، لكنهم ما زالوا يكنون للخيل كل التقدير والمشاعر العاطفية القديمة.

(٩) على الرغم من أن مجتمعات مختلفة قد ترعى حيوانًا واحدًا، فإننا نجد بين هذه المجتمعات اختلافات كبيرة في مدى الإفادة من الحيوان، فرعاة البقر من العرب في نطاق السفانا السودانية مختلفون تمامًا عن النيليين وغيرهم من رعاة البقر الوثنيين. فبينما العرب البقارة يستخدمون الحيوان للنقل وأحيانًا للركوب لا نجد مثل ذلك عند النيليين،

ويرتبط الاختلاف في أساسه بالتركيب الحضاري العام للمجموعتين، ودور الحيوان الاقتصادي الاجتماعي داخل هذا التركيب، كذلك نجد في وسط آسيا أن الناقة لا تُحلَب إلَّا نادرًا، وأن الجمال لا تُستخدَم للركوب (وإن كانت تُستخدَم للحمل)، وذلك على عكس ممارسات العرب الأبالة.

(١٠) المفهوم حاليًّا أن استخدام الحيوان يعني: (أ) أكل اللحم واستخدام الجلود، وهذا يشابه استخدام الحيوان عند الصيادين. (ب) استخدام صوف الحيوان كمادة للنسيج وحلب الحيوان، وبذلك يتكون غذاء ثابت دون الحاجة لقتل الحيوان. وهذه هي المرحلة التي وصل إليها معظم الرعاة في استفادتهم من الحيوان، وهي مرحلة تجعلهم يختلفون تمامًا عن الصيَّادين. (ج) استخدام الحيوان في الركوب أو الحمل أو الجر أو لكل هذه الاستخدامات معًا. وهذه مرحلة لم يمارسها كل الرعاة لأسباب حضارية. (د) تحويل الألبان إلى منتجات غذائية تدوم فترة أطول من الحليب. وهذه المرحلة لم تصل إليها غير مجموعات محدودة من رعاة البقر والأغنام، وخاصة في مناطق جبال الألب حيث تشتد الحاجة إلى وجود غذاء محفوظ خلال الشتاء القاسي.

وقد يبدو غريبًا أن الرعاة لا يعرفون جميع هذه الاستخدامات، ولكن واقع الأمر هو أن المجتمع الذي يعرف هذه الاستخدامات كافة هو مجتمع غير رعوي. إنه مجتمع زراعة المحراث الذي يقوم بتربية الحيوان لأغراضٍ كثيرةٍ من أعمال الحقل وتأمين الغذاء النباتي والحيواني بحفظه بطرق مختلفة في صورة الجبن ومنتجات الألبان الأخرى إلى جانب اللحوم المقددة والمدخنة.

(٥-٢) سمات الاقتصاد البسيط على ضوء المعايير الاقتصادية الحديثة

إن هذه الصور من أشكال الإنتاج البدائي في الجمع والزراعة والرعي تبدو غريبة بالنسبة لأشكال الاقتصاد الحديث، لكنها كانت كافية ومترابطة بالتركيب الحضاري العام للجماعات البدائية. ولكي نفهم أسس هذه الأنظمة وكفايتها النسبية يمكن أن نلقي عليها الضوء على أساس بعض المعايير الاقتصادية الحديثة.

أولًا: «تكنولوجية الإنتاج وتقسيم العمل»: سبق وأن أكدنا أن أهم ما يميز هذه المجتمعات عن الحضارة العليا المعاصرة، هو أنها تستخدم تكنولوجية إنتاج بسيطة وبدائية. وبرغم تخلف هذه الوسائل الإنتاجية إلَّا أنها تتكافأ مع بساطة العمليات الإنتاجية

المطلوبة وبساطة هدف الإنتاج، وهو تلبية احتياجات الغذاء بالطرق المتعارف عليها عند كل حضارة على حدة. إن الكثير من أدوات الإنتاج البدائية هي في حد ذاتها ابتكار عظيم متلائم أشد التلاؤم مع الظروف البيئية، إلَّا أن كل أشكال الإنتاج تسير بواسطة طاقة الإنسان أو الحيوان البيولوجية، وهي كما عرفنا ذات جهد محدود. ومن ثم لا بدَّ وأن يكون الإنتاج محدودًا ومتكافئًا مع القوة العددية للعمالة البشرية أو الحيوانية من ناحية ومع احتياجات المجتمع من ناحية أخرى؛ ولهذا أيضًا لم تنشأ اقتصاديات السوق الكبيرة كما هو واقع الأمر الحالي، ولم يكن هناك اعتماد متبادل بين مجتمع وآخر إلَّا في الكماليات، وقد كان هذا الوضع سائدًا في كل جهات العالم قبل الثورة الصناعية.

ويرتبط بالكفاية الذاتية لكل المجتمعات البسيطة نظام تقسيم العمل الذي كان يقوم باستمرار على أساسين: الجنس، والسن. وقد رأينا أن تقسيم العمل على أساس الجنس تقسيم واضح وبسيط: يختص الرجال بكل الأعمال التي تقتضي جهدًا عضليًّا وبعدًا مكانيًّا عن القرية أو المعسكر، بينما تقوم المرأة بالنشاط الاقتصادي القريب من المسكن. أمَّا تقسيم العمل على أساس درجات السن، فيتضح في حياة الرعاة والمزارعين بصورة أكثر مما نجده عند الجمَّاعين. هذا وما زال تقسيم العمل في أشكال الاقتصاد الحديثة قائمًا على هذين الأساسين، فنادرًا ما تقوم المرأة بأعمال التعدين أو الصناعات الثقيلة أو الخطرة، وقلما تقوم بأعمال تقتضي تجوالًا بعيدًا عن المدينة أو القرية، وكذلك هناك تقسيم للعمل على أساس فئات السن، وإن كانت فترة الإنتاج عندنا قد طالت إلى سن الستين أو أكثر بينما كان الرجال في المجتمعات البسيطة يتحولون إلى مجتمع كبار السن والحكماء في نحو الأربعين من العمر. ولا شكَّ أن ذلك يرتبط أيضًا بمتوسط العمر الذي كان قصيرًا في الماضي بالقياس إلى متوسط العمر الحالي.

وبرغم التشابه في أسس تقسيم العمل بين المجتمعات البسيطة والحديثة، إلَّا أن هناك فارقًا جوهريًّا يفصل بينهما. ذلك هو موضوع التخصص؛ ففي المجتمعات البسيطة يعرف الإنسان الحرفة الأساسية معرفة جيدة — سواء كانت الجمع أو الصيد أو الزراعة أو الرعي — فجميع الأفراد يتعلمون في مدرسة واحدة هي المشاهدة والتجربة منذ الطفولة والممارسة العملية منذ البلوغ. ويترتب على ذلك أن جميع الأفراد يعرفون أصول المهنة وأسرارها بالتجربة، ويُثرون هذه المعرفة بالاستماع في معظم الأمسيات إلى تجارب كبار السن في المجتمعات أو الأندية؛ ولهذا لم يكن هناك تمايز

كبير بين الفرد والآخر في أداء العمل الاقتصادي. وقد تكون هناك فوارق بسيطة نتيجة لحذق شخص معين أو تجربة آخر، لكن هذه الفوارق سرعان ما تزول؛ لأنها تشيع فور حدوثها ويتعلمها الآخرون في اجتماعات الأمسيات.

ويترتب على هذا أن كل فرد يصبح وحدة عمل اقتصادية متكاملة. وبرغم ذلك، فإن بعض أشكال النشاط الاقتصادي تدعو إلى العمل الجماعي: عمليات الصيد الكبير، عمليات الهجرة والتنقل الموسمي بحيوان الرعي، عمليات النفير (استنفار أعضاء المجتمع العاملين) من أجل إعداد الحقول الجديدة للزراعة اليدوية بقطع الأشجار وحرق الأعشاب البرية وتخطيط الحقول أو البذار وجني المحصول.

وهذه الأشكال من العمل الاقتصادي تختلف تمامًا عن شكل العمل شديد التخصص في المجتمع المعاصر، فكل فرد يتعلم مهنة معينة ويتعذر عليه الانتقال من مهنة إلى أخرى إلَّا بالتعلم. ومن ثم، فإن التخصص الاقتصادي في المجتمع الحديث يعلو على بقية الأشكال الحضارية في إيجاد الترابط بين أفراد المجتمع، وبذلك فهو ترابط جبري يؤدي إلى حدوث المنازعات والشقاق داخل المجتمع، ويؤدي أيضًا إلى الثورات الاقتصادية الاجتماعية، وهو أمرٌ غير معروف داخل المجتمعات البسيطة. فالنزاعات التي تحدث داخل المجتمعات البسيطة لا تقوم لأسباب اقتصادية فقط، إنما ترتبط بالعصبية الدموية (العشائرية ومجموعات النسب والمكان)، ولا تؤدي إلى ثوراتٍ، إنما إلى انقسام المجتمع إلى قسمين؛ واحد يبقى والآخر ينسحب إلى مكانٍ آخر. وقد تكرر ذلك في صورة الهجرات القبلية العديدة التي عمَّرت العالم. وبطبيعة الحال، كانت هناك هجرات أخرى مردُّها زيادة السكان عن الموارد المتاحة في الإقليم، لكننا لم نعرف أن نزاعات داخل المجتمعات البسيطة قد أدَّت إلى فرضِ رأي على آخر أو تحكم مجموعة وتسلطها على أخرى إلَّا في حالات الغزو وفرض حكم أرستوقراطي بواسطة الغزاة.

ثانيًا: «تركيب وعضوية الجماعة المنتجة»: قلنا إنه لا يوجد تخصص إنتاجي بين أفراد المجتمع سوى التخصص المبني على الجنس والسن، وحتى التخصص لا يكوِّن طبقات عمل في سائر أنحاء القبيلة أو العشيرة، بل هو يرتبط فقط بالجماعة المحلية، سواء كانت مجموعة نسب أو مجموعة مكان (قرية)؛ ولهذا فإن تنظيمات القرابة والمكان الاجتماعية هي نفسها تنظيمات العمل.

وعلى هذا، فإن للتنظيمات الاجتماعية — أسرة أو أسرة ممتدة أو مجموعة نسب وقرابة أو مجموعة مكان — عدة وظائف: اجتماعية، ودينية، وسياسية، واقتصادية.

وكل هذه الوظائف مترابطة معًا بحيث لا يمكن فصلها إلَّا لغرض الدراسة فقط، بينما نجد في أشكال الاقتصاد الحديثة انفصالًا واضحًا بين التنظيم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي.

ويترتب على الترابط الحيوي بين وظائف التنظيم الاجتماعي الاقتصادي في المجتمعات البسيطة عدة اختلافات جوهرية عن التنظيم الاقتصادي الحديث، فلا توجد سوق للعمل ولا عمل أجير، ويحل محل ذلك العمل الجماعي غير الاختياري بين أعضاء التنظيم الاجتماعي على نحو ما فصَّلنا آنفًا. يترتب على عدم وجود سوق للعمل أنه لا يوجد رأس مال إنتاجي يستثمر في العمل الأجير، ولا رأس مال تسويقي؛ لأن فائض الإنتاج محدود ووسائل النقل أيضًا محدودة. وبرغم وجود نظام للرق أو ما يشابهه في بعض المجتمعات البسيطة، إلَّا أن العمالة المطلوبة من الرقيق محدودة بطبيعة أدوات الإنتاج ومحدودة بإعالة ملاك الرقيق (غالبًا الرؤساء، والزعماء، أو الرعاة)، ومحدودة بطبيعة السوق الاستهلاكي الصغير، وعدم وجود استثمارات بالمعنى الحديث.

ثالثًا: «نظم ووسائل التبادل وفكرة النقود»: إن تقدير تكاليف الإنتاج غير ذات موضوع بالنسبة للنظم الاقتصادية البسيطة، ويزيد من غموض فكرة تقييم الإنتاج والأرباح في التبادل عدم وجود فكرة النقود بالمعنى الذي نعرفه حاليًّا أو عرفته الحضارات العليا القديمة؛ فالتبادل بين أشكال الإنتاج والمجتمعات يحدث للمنفعة وليس للربح، والتجارة الصامتة[١٣] التي تحدث بين بعض المجتمعات دليل على ذلك. لكن معظم الجماعات البسيطة قد ابتكرت قيمة معينة للتبادل: في ميلانيزيا أنياب الخنزير، وفي أفريقيا أصداف معينة Cowrie shell، وحبوب الكاكاو عند الأزتك (المكسيك)، وأصداف أو أقراص حجرية ضخمة مثل أحجار الرحى عند سكان بولينيزيا.

[١٣] أشهر أمثلة التجارة الصامتة هي تلك التي تحدث بين أقزام وسط أفريقيا وجيرانهم من الزنوج والبانتو. فإذا أراد الأقزام تبادل المنفعة مع الزنوج المجاورين؛ فإن القزم يضع حيوان صيد أو أكثر في حقل أحد الزنوج، ويضع الزنجي بعضًا من المحصول، فإذا جاء اليوم الثاني ولم يحمل القزم المحصول يزيد الزنجي الكمية أو يأخذ محصوله إذا لم تكن الصفقة تعجبه. وتحدث هذه التجارة الصامتة خلال الليل ودون أن يلتقي الطرفان إلَّا نادرًا.

ولكن هذه ليست نقودًا بالمعنى المفهوم؛ لأنها لا تكوِّن دورة تعامل مثل النقود، بل دورة محدودة. فهناك تبادل من أجل الغذاء، ونوع آخر من التبادل فيما يعتقد أنه كماليات، وثالث خاص بالتبادل بين النبلاء والزعماء وأصحاب المراكز الاجتماعية في القبيلة أو العشيرة. فمثلًا نجد عند قبائل التيف Tiv في وسط نيجيريا هذه الأشكال المتعددة للتبادل: الغذاء يبادل الغذاء (لحوم أو دواجن أو ألبان مقابل محاصيل نباتية). ويمكن أيضًا أن يحدث تبادل بين الغذاء وقضبان النحاس، وتُعتبَر قضبان النحاس في التبادل عالية القيمة كالنساء أو الرقيق، وعند قبائل النيليين في السودان الجنوبي هناك قيمة لكل شكل من أشكال الإنتاج؛ مثلًا البقرة تعادل عددًا معينًا من الخراف أو عددًا آخر من الماعز أو عددًا من الرماح والقوارب المصنوعة من البردي أو القوارب المحفورة.

وفي مجتمعات زراعة المحراث طُوِّرت أشكالٌ من النقود، لكنها لم تتحول إلى مفاهيم النقد والعملة إلَّا في حالات استثنائية، وخاصةً في مجتمعات زراعة المحراث ذات الحضارات العليا القديمة في الشرق وأوروبا. أمَّا في المجتمعات الزراعية الغنية ذات الإنتاج الفائض، فقد قام نظام تسويقي في صورة أسواق أسبوعية محلية وأسواق مركزية دائمة أو موسمية، لكن هذا النظام لم يقتضِ وجود شركات ورأسمال تسويقي ومصارف وغير ذلك مما نعرفه، فلم تظهر تجارة جملة أو تجارات متخصصة، بل إن غالبية التجارة القديمة كانت تقوم دائمًا على أساس بيع كل السلع (كما هو الحال في المناطق الريفية أو الأسواق الشرقية).

رابعًا: «تراكم الثروة»: إن السلع الإنتاجية الرئيسية في الحضارات المختلفة هي الإنسان والأرض، وفي نظم الاقتصاد البسيط ليست هذه السلع ملكًا فرديًّا لأحد إلَّا في أحوال شاذة. أمَّا أدوات الإنتاج فهي غالبًا ملك للأفراد، وعند مجتمعات الرعي لا نجد ملكية للأراضي، وكذلك في حالة الزراعة اليدوية التي يسودها نظام الحيازة، يكون من حق الزعيم المحلي إعادة توزيع الحيازات في حالات مختلفة، ولكن نظام القرابة ومجموعات النسب كثيرًا ما تتدخل أيضًا في توزيع الحيازات الزراعية. أمَّا الجهد الإنساني في العمل، فإنه يتم من أجل تأدية العمل المطلوب، وليس من أجل الوصول إلى مستوى أمثل وإنتاج أكثر، إلَّا إذا كانت الظروف الطبيعية قد تدخلت في موسم ما لزيادة الإنتاج الزراعي أو نمو عشب أغنى وأوفر في المراعي؛ مما يترتب عليه وفرة غذاء حيوان الرعي.

كل هذه الظروف — في داخل الإطار الحضاري العام البسيط — تجعل في النهاية الإنتاج والعمل الإنتاجي وأدوات الإنتاج أمورًا مترابطة معًا، بحيث لا تزيد أو تنقص عن احتياجات المجتمع إلَّا بتدخل الظروف الطبيعية أو البشرية (حروب وغزوات وتدمير). وبطبيعة الحال، يؤدي هذا إلى توازن إنتاجي، لكنه في الوقت نفسه ثبات أو ركود في الإنتاج حسب تعريفاتنا الحالية. وعلى أي حال، فإن هذا التوازن لا يؤدي إلى تكوين رأس مال يُعاد استثماره من قِبَل أفراد معينين. ولكن في حالات كثيرة نجد عند المجتمعات البسيطة اتجاهات إلى تراكم الثروة ومزيد من الإنتاج. وكما سبق أن ذكرنا فإن الأنظمة الحضارية لمثل هذه الجماعات قد ابتكرت وسائل متنوعة لتدمير هذه الثروة المتراكمة في مقابل تعويض اجتماعي وتقديري، ومعظم هذه الوسائل لإعادة توزيع الثروة المتراكمة تتخذ شكل الحفلات الطقسية التي تُبعثَر فيها الثروة المجموعة على معظم أفراد المجتمع. ولا شكَّ أن هذه الوسائل ليست سوى نوع من الإشراف الحضاري والمحافظة على التوازن الاجتماعي الاقتصادي داخل المجتمع ومنع تكون طبقة جديدة على أسس اقتصادية استغلالية.

(٦) التغيير الاقتصادي ومهمة الأنثروبولوجيا الاقتصادية

وخلاصة القول أن نظم الاقتصاد البسيطة تتعايش مع التنظيم الاجتماعي داخل الإطار الحضاري في توازن واستمرارية مكانية وزمانية، وأن التفاعل السببي بين النظامين الاقتصادي والاجتماعي يدور دائمًا حول محور وحيد وهام؛ تأمين تسهيلات الحياة.

وحينما يحدث تغير في التركيب الاجتماعي أو الاقتصادي لا بدَّ من أن يكون لذلك صدى في الآخر؛ ولهذا نرى أن التغير الاقتصادي من الجمع إلى الزراعة أو الرعي قد أحدث تغيرات مماثلة في التركيب الاجتماعي. ومثل ذلك حدث حينما تغير المجتمع إلى اقتصاديات الصناعة. ومع نمو قطاع الخدمات في الصناعة حدثت تسهيلات معينة في الحياة اقتضت تغيرات مماثلة في التركيب الاقتصادي والاجتماعي معًا. وبعبارة أخرى، فإن لكل مضمون حضاري تفاعلاته الخاصة التي تؤدي إلى تسوية الاختلافات في النمو بين مجموعة من العناصر الحضارية (كمجموعة النظم الاقتصادية) وبقية العناصر الحضارية الأخرى (النظم الاجتماعية والسياسية وأحيانًا الدينية).

ولقد كانت العملية الحضارية التي تؤدي إلى تسوية الاختلافات في مكونات الحضارة عملية بطيئة في الماضي، وما زالت عملية بطيئة حتى الآن؛ ولهذا فإذا ما تعددت أشكال

التغير في مكوِّن حضاري، وأسرعت عملية الاحتكاك والانتشار الحضاري بهذا التغيير؛ فإن المجتمع يظل يعاني من عدم توازن حضاري لفترة طويلة قد تقضي على تكامله الحضاري وتؤدي إلى تفتته. وهذا هو الذي حدث حينما احتكَّت الحضارة الصناعية بالجماعات البدائية في مختلف المناطق، فالكثيرُ قد قُضيَ عليه استخدامات حضارية غريبة عنه تمامًا؛ مثل تعاطي الخمور الأوروبية التي أهلكت أعدادًا غفيرة من البدائيين وخاصةً من الأمريند، كذلك انتقال أمراض الأوروبيين إلى البدائيين قد حصدتهم تمامًا، وفوق هذا كان استخدام الأسلحة النارية الأوروبية عاملًا ثالثًا في مزيدٍ من الفوضى والتفتيت والإبادة للعناصر البدائية نتيجة نزاعها مع بعضها باستخدام هذه الأسلحة، ونتيجة استخدام الأوروبيين لهذه الأسلحة ضدهم جميعًا.

وحتى حالات الاحتكاك الأوروبي المسالم — كاحتكاك الكنديين بالإسكيمو في الوقت الحاضر — نجم عنه تدمير جوهري في أسس حضارة الإسكيمو الذين أصبحوا الآن في مجموعهم يعيشون كالعجزة، عالةً على مراكز الخدمات الاجتماعية ومراكز الإعاشة الكندية، وأصبح نشاطهم الاقتصادي محدودًا، بل تحول بعضهم إلى نحت تماثيل صغيرة من الأحجار وبيعها كسلعة سياحية. وفي ذلك قضاء تدريجي على الإسكيمو بالإضافة إلى مناعتهم المحدودة ضد الأمراض الأوروبية، أمَّا صيادو الرنة في شمال سيبيريا فلم يلاقوا مثل هذا المصير العاجز عن الأخذ بهم إلى نوعٍ جديدٍ من الحرفة أو حافزٍ جديدٍ لتشجيعهم على تطوير تكنيك حرفتهم. فالكثيرون من هؤلاء الصيادين القطبيين قد أصبحت تستقطبهم المدن التعدينية الجديدة في الشمال السوفيتي، وتستقطبهم بعض مشروعات المدن التعدينية الجديدة في الشمال السوفيتي، وتستقطبهم بعض مشروعات الزراعة التجريبية السوفيتية (كمجموعة الياكوت) أو مزارع تربية حيوان الفراء أو الرنة.

وليست هذه سوى أمثلة محدودة عن قضية التغير الاقتصادي الاجتماعي للبدائيين نتيجة الاحتكاك بالحضارة الصناعية، فهناك عشرات الأمثلة في النطاق المداري الأمريكي والأفريقي والآسيوي، ولقد أصبح التناقض داخل هذه المناطق المدارية صارخًا بين مناطق محدودة دخلتها أنظمة الإنتاج الأوروبي الحديثة في صورة تعدين أو زراعة المحاصيل التجارية، وبين محيط كبير من الحضارات البدائية التي تأثرت هامشيًّا بهذا الاحتكاك. فشتَّان بين حياة القبائل البدائية داخل جزيرة بورنيو وبين الحياة في بعض سواحل بورينو حيث تُزرَع المحاصيل التجارية. وشتَّان بين الركود الحضاري لسكان تلال خاسي وبين الوديان القريبة التي تزرع الشاي في أسام، وشتَّان بين زراع الكاكاو في جنوب غانا والقبائل البدائية في شمال غانا.

وليس التناقض الصارخ هو كل شيء، فالجماعات البدائية التي تأثرت بالمواجهة المباشرة لأساليب الإنتاج الحديثة قد تفككت في ترابطها الحضاري، ولم يَعُدْ باستطاعة الإثنولوجيين والاجتماعيين أن يميِّزوا نمطًا للأسرة أو الزواج أو العبادة أو التنظيم السياسي والاجتماعي لديهم، بل إن كل المكونات الحضارية قد انفرط عقدها بصورة لم يكن لها مثيل حضاري من قبل.

ولهذا فإن أحد مهام الأنثروبولوجيا الاقتصادية العاجلة هي دراسة التغيير الاقتصادي الذي يؤدي بالجماعات البدائية إلى دخول مضمار الاقتصاد العالمي (طبعًا كمنتجين للخامات الزراعية والمعدنية). ففي مواجهة الأنثروبولوجيا الاقتصادية عددٌ من المشكلات لم يكن لها وجود من قبل داخل التركيبات الاقتصادية الاجتماعية لهذه الجماعات. ومن هذه المشكلات الخطيرة ما يلي:

العمل الأجير ← الإنتاج الموجه إلى السوق العالمية.

المدينة الحديثة ← نشأة البروليتارية المدينية ← تكوين مجتمعات متعددة الحضارة واللغة.

تفكك المجتمع ← نشأة البروليتارية الريفية ← الهجرة إلى المدن.

تغير التكنولوجيا ← ظهور أهمية المهارة الاقتصادية والحرفية.

تفكك القبائل ← تغيير العقائد ← الصراع بين القديم والحديث.

وفي مقابل هذه المشكلات الموجودة نجد خططًا اقتصادية للدول الحديثة العهد بالاستقلال التي ترى في التصنيع الإجابة الصحيحة لمشكلاتها المعقدة، لكن التصنيع وحده ليس هو الإجابة الكاملة، بل إن المشكلة كما نراها تنحصر أساسًا في إعداد الناس لاقتصاديات النقود، وهذا يستدعي إدخال كتل السكان الريفيين والرعاة في عمليات الإنتاج من أجل السوق، وليس من أجل الكفاية الذاتية، وبذلك نضمن تحوُّلًا سليمًا يمكن أن يُؤسَّس عليه التصنيع.[١٤] ولهذا فالمشكلة مبدئيًّا يمكن أن نصوِّرها على الوضع التالي:

تحويل الإنتاج الزراعي والحيواني إلى السوق ← تحويل الناس إلى اقتصاديات النقود ← بناء الصناعة.

[١٤] كتطبيق لهذه المشكلة، راجع: محمد رياض «الزراعة والتغيير الاقتصادي والاجتماعي في أفريقيا»، شركة النصر للتصدير والاستيراد، القاهرة ١٩٧١.

الفصل الثامن

التنظيم الاجتماعي[١]

الإنسان والمجتمع

لا جدال في أن الإنسان والمجتمع شقان لشيءٍ واحد. فلا يوجد مجتمع بدون أفراد، ولا يستطيع الأفراد أن يعيشوا دون تجمعٍ ما. وبصورةٍ عامة، نستطيع أن نقرر أنه لا بد من وجود مجتمعات تترابط فيها العلاقات الفردية وتنتظم. وبرغم اعترافنا بوجود المجتمع، فإن الجدل كثير بين العلماء على ماهيته: هل هو تكوين عضوي بحت، أم هل هو «أنا» تشاركية أو علاقة «أنا–نحن»؟ ومعنى ذلك: هل للمجتمع حقًّا وجود فعلي، أم لا وجود له إلا من خلال الأفراد الذين يكونون المجتمع؟ وتجنبًا للكثير من المواقف الفلسفية، يكفينا أن نقول ببساطة إن الإنسان يحتوي على الحياة الاجتماعية، وإن التجمع عند الإنسان جزء جوهري منه. وبذلك نستطيع أن نبرر القول المأثور: «الإنسان مدني (اجتماعي) بالطبع.» فكل فرد يقوم بدور معين في شتى أشكال الحياة المادية وغير المادية، وبذلك يعطي للمجتمع وجوده، لكن الإنسان يستمد العون والمساعدة من المجتمع كي يستطيع أن يعيش ويؤدي دوره.

وعلى هذا يمكن أن ننظر إلى المجتمع على أنه تركيب فوق الإنسان، وعلى أنه تمثيل للإنسان في نمط مادي مؤسس على صفة جوهرية من طبيعة الإنسان؛ هي التجمع.

ولكي تتحدد وتتناسق علاقات الأفراد، فإننا نجد المجتمع يتكون من عدد من التركيبات والتنظيمات تأخذ صورة الأنماط والقوالب الاجتماعية، ويعطي التركيب

---

[١] Ethnosoziologie Social Anthropology.

الاجتماعي الشكل العام والنظام الدائم للمجتمع، وهو بذلك ثابت غير متطور إلا على فترات زمنية طويلة. أما التنظيمات الاجتماعية، فهي عبارة عن القوالب التي يتحقق من خلالها تطبيق قواعد وشكل التركيب الاجتماعي، وبذلك فإن التنظيم الاجتماعي يتسم بالدينامية والتطور.

ويشتمل التنظيم الاجتماعي على عدد كبير من الأنماط والقوالب الثابتة والدينامية، ومن أهم أشكال التنظيم الاجتماعي:

(١) العلاقة بين الجنسين: وتشتمل على علاقات عديدة؛ منها تقسيم العمل، ووظيفة ودور الرجل والمرأة في المجتمع. كذلك تشتمل على تنظيم العلاقة الجنسية، نظام الزواج وأنظمة القرابة ونوع الأسرة.

(٢) علاقات المكان وعلاقات الدم في تكوين أشكال التجمعات المحلية؛ كالبدنة والعشيرة والقبيلة.

(٣) طبقات السن وتقسيم المجتمع إلى وظائف اجتماعية مرتبطة بالسن، وتكوين الوظائف السياسية والقانونية.

(٤) المعتقدات الدينية وتكوين هيئة رجال الدين، ومجموعة القوالب الحضارية الخاصة بالطقوس المختلفة في حياة الأفراد.

(١) العلاقات بين الجنسين

(١-١) العلاقات خارج الزواج

الإنسان — كأي الكائنات البيولوجية الأخرى — يتكون من جنسين، ولا يمكنه أن يهرب من الملزمات البيولوجية التي يمليها عليه الجنس، تمامًا مثل ملزمات بقائه التي تملي عليه الأكل بانتظام. لكن الإنسان ليس كائنًا بيولوجيًّا فقط، بل هو كائن حضاري أيضًا؛ ولهذا نجد كافة المجتمعات القديمة والحديثة تقوم بتنظيمٍ ما في العلاقات الجنسية؛ لأن كينونة الإنسان حضاريًّا قد عقدت مشكلة الجنس وجعلتها شديدة الاختلاف عن العلاقة الجنسية البسيطة بين الكائنات الأخرى والتي تستند فقط إلى الدوافع البيولوجية. ولسنا في حاجة إلى التذكير بأن غالبية النظم الاجتماعية والقوانين الدينية والخلقية في غالبية المجتمعات تسعى بصور مختلفة إلى تنظيم علاقات الجنسين.

وتدل الدراسات الأنثروبولوجية على أن مجتمعاتنا العليا الراهنة تضع الكثير من القيود على هذه العلاقة فيما قبل الزواج، وتحرم أي علاقة خارج العلاقة الزواجية. ومن أجل ذلك تضع مجتمعاتنا العليا المعاصرة الكثير من العقوبات الأدبية والقانونية على أي إخلال بهذه القيود والتحريمات. لكننا نرى في مجتمعات الحضارة الغربية — وخاصة في أوروبا وأمريكا — اتجاهات كثيرة في الوقت الحاضر تبعد بالإنسان عن هذه القيود والتحريمات. وعلى وجه العموم، فإن المسح الاجتماعي الذي قامت به جامعة ييل الأمريكية (بإشراف الأستاذ مردوك) عن نظم القرابة والزواج في ٢٥٠ مجتمعًا، قد دل على أن ٥٪ فقط من المجتمعات هي التي تفرض تحريمًا عامًّا على العلاقات الجنسية خارج العلاقة الزواجية. ويوضح الجدول نتائج هذه الدراسة:[٢]

معلومات عن القيود على علاقات الجنسين.

		عدد المجتمعات
مؤشرات على احتمال وجود قيود وتحريمات على العلاقات الجنسية		٣
أدلة قاطعة على عدم وجود قيود وتحريمات على العلاقات الجنسية منها:		١١٥
السماح بعلاقات جنسية قبل الزواج	٤٩	
السماح بالعلاقة الجنسية الخارجية أثناء الزواج	٣	
علاقات مسموح بها عامةً	٢٣	
مجتمعات تسمح بأكثر من واحد من العلاقات الجنسية المذكورة	٤٠	
مجتمعات لا توجد عنها معلومات عن العفة قبل الزواج		٧
مجتمعات لا توجد عنها معلومات عن العفة قبل وخلال الزواج		٣٥
مجتمعات لا توجد عنها معلومات إطلاقًا عن هذا الموضوع		٩٠
مجموع المجتمعات المدروسة		٢٥٠

٢ Murdock, G. P., “Social Structure” Macmillan Free Press, New York 1966, PP 263–264.

ولا شك في أن نتائج هذه الدراسة تبدو غريبة كل الغرابة عن ممارساتنا الاجتماعية الحالية. كذلك كانت مثل هذه المعلومات بمثابة صدمة للإثنولوجيين الأول أمثال مورجان وباخوفن، ومن ثم جاءت الأفكار الخاصة بوجود مرحلة من الشيوع سابقة على التنظيمات الاجتماعية الأخرى. وقد سُمِّيَتْ هذه المرحلة بعدة أسماء، منها الشيوع الجنسي Sexual communism، والاختلاط الجنسي البدائي Primitive promoscuity، ونظام السرايا والمحظيات Hetairism، ولكن عدد الجماعات التي تمارس مثل هذه النظم المشاعية قليل جدًّا في الوقت الحاضر.

وأيًّا كانت الأوضاع الحضارية، فإن هناك بعض التنظيمات في المجتمعات المختلفة لتقنين العلاقة الجنسية كنوع من التوفيق بين الدوافع الجنسية البيولوجية البحتة، وبين النظام الاجتماعي والحضاري. وهنا يجب أن نميز بين المعاشرة والزواج كنظامين مختلفين؛ فالعلاقة الأولى بيولوجية بحتة، بينما الزواج في مجموعه هو نظام حضاري بحت، إلا أنه يقوم بإشباع العلاقة البيولوجية أيضًا، ومن ثم فهو علاقة أعم من المعاشرة. والزواج كنظام هو تجميع لعدد من الأنماط والقوالب الحضارية التي تحدد وتحكم العلاقة بين: (١) الرجل والمرأة المتعاشرين. (٢) وعلاقاتهما بالأقرباء. (٣) وعلاقاتهما بالأولاد. وأخيرًا: (٤) العلاقة العامة بالمجتمع. وأنواع الزواج هي التي تحدد شكل ونشاط التجمع الذي نعرفه باسم الأسرة.

(١-٢) علاقات الجنسين قبل الزواج

هناك مجتمعات تسمح بعلاقات قبل الزواج، ولعل أشهرها مجتمع جزر التروبرياند Trobriand (بجوار غينيا الجديدة في ميلانيزيا)، الذي يسمح بالعلاقة قبل الزواج بين كل الشباب، وتدريجيًّا تنتهي هذه العلاقات المتعددة إلى ارتباطات أكثر دوامًا بين شاب وفتاة لتنتهي بعد ذلك بالزواج. وعند قبيلة الإيفوجاو Ifugao في الفليبين يسمح بالمعاشرة بين الفتيات والشباب الذين ينتمون إلى الطبقات غير الموسرة أو الحاكمة. ففي كل ليلة، يأتي الشباب إلى بيت أرملة — وهو في نفس الوقت مكان مبيت الفتيات البالغات — إذ لا يُسمَح لهن بالمبيت في بيوت ذويهن، وأيضًا تتطور هذه العلاقات المتعددة بين الجميع إلى ارتباط بين اثنين ينتهي بالزواج بعد تبادل الهدايا. أما الإيفوجاو الأغنياء، فإنهم يهتمون بزيادة أملاكهم من حقول الأرز بتزويج أبنائهم من بنات الطبقات الغنية منذ الطفولة، بل وفي أحيانٍ كثيرة يتم الاتفاق بين الأسر قبل أن يُولَد الأطفال. وفي ساموا

بجزر بولينيزيا يحرم على الأميرات ما يُسمَح به لرفيقاتهن كل ليلة، وإلا تعرضن للقتل أو الفضيحة حينما يأتي اليوم الذي تُزوَّج فيه لابن زعيمٍ آخر.

ويتضح من هذه الأمثلة أن الزواج عند بعض البدائيين لا يرتبط إطلاقًا بفكرة العفة والعلاقة البيولوجية والحب الرومانسي، كشروط أساسية للزواج عند مفاهيم حضاراتنا العليا؛ فإنه لا يوجد أي شعور بالذنب للمعاشرة قبل الزواج. بل في بعض مجتمعات السفانا السودانية في أفريقيا، يمكن للزوج أن يتهم زوجته العفيفة بأنها غير جميلة أو أنها لم تكن مرغوبة من أي من شباب المجتمع قبل الزواج لأسباب متعددة، وفي هذه الحالة يقول الزوج لزوجته: لم يَرَ وجهك سواي والذباب!

كذلك يتضح من هذه الأمثلة أيضًا دور التحديد الاقتصادي في فرض أشكال مختلفة من العلاقات الجنسية قبل الزواج عند الأغنياء والفقراء، وعند الحكام وأبناء الشعب. وإلى جانب دور الاقتصاد نجد للمعتقدات الدينية دورًا في بعض الحالات، في أشكال العلاقة بين الجنسين. فمن الشائع في بولينيزيا أن هناك قوى روحية معينة عند الأميرات تجعل معاشرتهن ذات تأثيرٍ خطر على حياة الشباب من عامة الشعب. ومثل ذلك نجده شائعًا أيضًا عند الإنكا في بيرو. كذلك تحتم بعض الطقوس الدينية وجود بعض العفيفات، ومن ثم تظهر فكرة الرهبنة عند الإناث مبكرة عند كثيرٍ من الشعوب، لكن هذه الرهبنة غالبًا ما تكون مؤقتة وليست دائمة كما هو الحال عند بعض الطوائف المسيحية. وفي الوقت نفسه، تعتقد كثير من الشعوب البدائية أن المرأة تحمل طاقات خفية، غالبًا خطرة وذات نتائج سيئة بالنسبة للقوى الروحية للرجال الذين يعملون في قطاع الدين البدائي، ومن ثم نجد الكثيرين من هؤلاء يميلون إلى الرهبنة الدائمة، وربما كان هذا هو جذور الرهبنة في الديانات العليا.

وفيما بين ممارسات المعاشرة الحرة قبل الزواج وبين أفكار الرهبنة، نجد درجات مختلفة من العلاقات بين الجنسين عند الحضارات والمجتمعات المختلفة. وعلى وجه التعميم، فإن غالبية الحضارات العليا كانت تتطلب العفة عند المرأة قبل الزواج، وتلح على أهمية العفة كثيرًا، بينما المجتمعات البدائية تتخذ مواقف مختلفة أقل تشددًا من مجتمعات الحضارة العليا.

(١-٣) نظام المحارم Incest

نلاحظ في كل المجتمعات أنواعًا من التحريم على العلاقة الجنسية بين أفراد معينين، وفي الغالب ينطبق هذا التحريم على كل من تربطهم الحضارة بعضهم ببعض بنوع أو أنواعٍ معينة من القرابة. وبرغم وجود نظام المحارم في مجتمعات العالم المختلفة، إلا أن هذا النظام ليس غريزيًّا كما ادعى بعض الكتاب، إنما هو حضاري بحت يرتبط بتقنينات المجتمع فقط. ومن ثم توجد نصوص في كل الحضارات تحدد المحارم، ولو كان الأمر غريزيًّا لما دعا ذلك إلى النص عليه صراحةً. كذلك نجد أن بعض المجتمعات كانت تسمح بزواج الإخوة — كما كان شائعًا بين الأسر المالكة في مصر الفرعونية وجزر هاواي وفي حضارة الإنكا. لكن هذا السماح كان يُطبَّق فقط على أعضاء الأسرة الحاكمة، وهو ناجم عن أفكار القداسة والأصول الإلهية لهذه الأسر المالكة.

وفي الوقت الحاضر يمكن للتوأمين أن يمارسا علاقة جنسية في جزيرة بالي (إندونيسيا) باعتبار أنهما كانا جنينًا واحدًا، ولكن لا بد من حفلة طقسية للتطهير إذا حدثت مثل هذه المعاشرة بين التوأم وأخته، بل السماح لهما بحياة زواجية طبيعية وسط المجتمع، وذلك علمًا بأن القوانين الاجتماعية في بالي تمنع زواج الإخوة منعًا باتًّا. وتسمح قبيلة «لامت Lamet» في الهند الصينية بزواج الإخوة إذا كان كلٌّ منهما قد نشأ في منزلٍ مختلف؛ أي يمكن السماح بمثل هذا الزواج باعتبار أنهما مختلفان اجتماعيًّا بحكم النشأة المنفصلة، ولعل هذا يوضح قوة الأبوة الاجتماعية فوق قوة الأبوة البيولوجية. ويُقال أيضًا إن الأينو (في شمال اليابان) كانوا يسمحون بزواج الإخوة، وفي مقابل ذلك نجد الكثير من المجتمعات تحدد بشدة ووضوح أنواع المحارم في علاقات الجنس، ويبلغ الإسلام درجة كبيرة في التحريم ليشمل أخوة الرضاعة أيضًا.

وغالبية المجتمعات تحرم المعاشرة والزواج بين أعضاء الأسرة الواحدة وعدد من الأقارب كالعم والخال والعمة والخالة، ولكن إذا انطبق هذا تمامًا على المجتمعات التي تمارس النظام الوصفي في القرابة (مثل مجتمعات الحضارة العليا المعاصرة)، فإننا نجد هذه القواعد تختلف وتتسع كثيرًا عند مجتمعات نظام القرابة التصنيفي أو الطبقي (طبقة الآباء – طبقة الأبناء – طبقة الأجداد ... إلخ)؛ ولهذا فإن كلمة أخت أو أم تختلف تمامًا في مجتمعات القرابة الوصفية والطبقية. ففي الوقت الذي تصبح فيه الأخت «الوصفية» شخصية محددة، نجد الأخت «الطبقية» تنطبق على عدد كبير، وبالتالي يشمل التحريم عددًا كبيرًا من البنات. ونظرًا لهذا الشمول في التحريم، نرى بعض

المجتمعات تلجأ إلى تنظيم قرابي طبقي أكثر تحددًا، يحرم بمقتضاه الزواج بين أبناء العم والخالة (القرابة الكاملة أو المتوازنة Parallel-cousin) باعتبار أن العم والخالة من نفس جنس الأب والأم على التوالي، وبهذا يمكن الزواج من بنت الخال وبنت العمة (القرابة الجزئية أو المتقاطعة Cross-cousin) باعتبار أنهما من جنسين مخالفين لجنس الأم والأب على التوالي، وفي مقابل ذلك نجد بعض المجتمعات تحبذ زواج بنت العم، كما هو الحال عند العرب.

وتوضح هذه الأمثلة القليلة وجود نظم مختلفة للمحارم عند الحضارات المختلفة، لكن اختلافها عند بعضها يؤكد مرة أخرى أنها ليست نظامًا غريزيًّا كما قال روبرت لوي وغيره، بل نظام حضاري بحت؛ فما تحرمه حضارة تسمح به حضارة أخرى. ولقد حاول الكثيرون من الإثنولوجيين أن يفسروا ظاهرة المحارم على أسس بيولوجية بحتة؛ فقد ذكر لويس مورجان ووستر مارك أن السبب راجع إلى ضعف النسل بالإضافة إلى التربية والنشأة المشتركة، وفي الحقيقة لم يثبت بعدُ أن مثل هذا النوع من الزواج يؤدي إلى ضعف النسل إلا في الأحوال المرضية. فإذا افترضنا أن غالبية ملوك مصر الفرعونية والبطلمية كانوا نسل زواج الإخوة، فإننا لم نَرَ أي ضعف بيولوجي أو ذهني عند هؤلاء الملوك.[٣]

ويتفق عدد كبير من الإثنولوجيين مع مالينوفسكي على أن قيام نظام المحارم — وخاصة بين الإخوة أو بين الآباء والأبناء — يؤدي إلى حفظ كيان الأسرة؛ إذ لا يمكن السماح بعلاقات بيولوجية متعارضة داخل التجمع الأسري. وبعبارةٍ أخرى، لا يمكن السماح بوجود تنافس في العلاقات الجنسية داخل الأسرة؛ لأنه يهدم كيانها. ولهذا نجد غالبية المجتمعات تفرض العقوبات على مرتكبي هذه «الجرائم»، وتتراوح العقوبات بين التحقير كما هو عند بعض الأمريند، وبين القتل أو النفي خارج المجتمع عند غالبية المجتمعات.

[٣] هناك كثير من الشكوك حول زواج الإخوة عند ملوك مصر الفرعونية، ويرى بعض الباحثين أن الزواج كان يتم فقط بين الإخوة غير الأشقاء وليس بين الإخوة الأشقاء.

(٢) أنماط الزواج

برغم أن هناك عددًا كبيرًا من أنواع الزواج، إلا أن هذا العدد الكبير يمكن أن يُصنَّف نمطيًّا إلى قسمين: الزواج من خارج المجموعة، أو من داخلها. وفيما يلي معالجة موجزة لهذين النمطين:

(٢-١) الزواج الاغترابي Exogamy

هذا هو أكثر أنماط الزواج شيوعًا؛ فقد ترتب على وجود نظام المحارم ونظام القرابة الطباقية أن غالبية المجتمعات ذات التركيب العشائري Clan ومجموعات النسب Lineage (مهما اختلف حجمها) تمارس نظام الاغتراب في الزواج؛ أي إن الأفراد لا يتزوجون من داخل مجموعتهم، بل يبحثون عن زوجة خارج هذه المجموعة. وعند هذه المجتمعات نجد — نتيجة لاستمرار الزواج الاغترابي — مجموعات محلية أو قرابية تتبادل الزوجات فيما بينها بحيث يكاد أن يصبح ذلك نمطًا: أن تعطي المجموعة «أ» زوجات المجموعة «ب» وبالعكس. ونظرًا لذلك النوع من الاستمرارية رأى الأستاذ كلود ليفي ستروس أن هذا النظام قد نشأ مكملًا لعمليات التبادل المستمرة للسلع بين مجموعتين أو قبيلتين،[٤] وبذلك فإنه يرى أن الزوجات أيضًا كانت إحدى سلع التبادل بين الجماعات البدائية. وقد انتقد هذا الرأي على أنه عملية ميكانيكية بسيطة لا يمكن أن تنطبق على موضوعٍ هام من موضوعات الحياة مثل اختيار الزوجة، كما أن سعي ستروس المستمر للتنظير الفلسفي ومحاولة الوصول إلى أنماط عالمية تعرضه دائمًا للنقد.[٥]

وللزواج الاغترابي عدة مميزات هامة، فهو أولًا يساعد المجتمع على تجنب الوقوع في زواج المحارم، كما أنه يؤدي إلى توسيع الروابط الاجتماعية بين أقسام المجتمع الكبير، ويؤدي إلى تقوية الوحدات الاجتماعية سياسيًّا واقتصاديًّا وعسكريًّا. وتساعد حالات الزواج الاغترابي من خارج القبيلة أو من خارج المكان الجغرافي المحدد للمجتمع على الانتشار الحضاري لكثير من العناصر الحضارية.

---

[٤] Levi-Strauss, C., “Les Structures Elémentaires de la Parenté” Paris 1949.

[٥] يُعَدُّ الأستاذ ليتش من أكثر العلماء الذين تناولوا دراسات ستروس بالدراسة والنقد، وقد عارض آراء ستروس في كتابه: Leach, E., “Levi-Strauss”, Fontana Modern Masters, Collins, London, 1970 pp, 95–111.

وقد قام الأستاذ مردوك بدراسة ١٧٥ مجتمعًا من تلك المجتمعات التي تحسب النسب في جانبٍ واحد من الوالدين Unilineal (نسب أبوي أو أموي) من أجل تحري الزواج الاغترابي إحصائيًّا. وكانت النتائج كما يلخصها الجدول التالي:[٦]

	نسب أبوي Patrilineal	نسب أموي Matrilineal
مجتمعات ذات تقسيم نصفي أو شقي Moiety اغترابي	١٠	١٩
مجتمعات ذات تقسيم نصفي غير اغترابي ومجموعات نسب اغترابية	٤	٥
مجتمعات شقية وغير شقية غير اغترابية	٣	صفر
مجتمعات الزمرة الأخوية المغتربة phratries	٩	٥
مجتمعات العشائر Sibs المغتربة	٧٤	٣٣
مجتمعات عشائر غير اغترابية ومجموعات نسب اغترابية	٤	صفر
مجتمعات عشائر ومجموعات نسب غير اغترابية	٣	صفر
مجتمعات ذات مجموعات نسب اغترابية	١٠	٥
مجتمعات ذات مجموعات نسب غير اغترابية	٦	٣
	١٢٣	٧٠

ويلاحظ أن العدد الكلي للمجتمعات الأبوية والأموية الواردة في هذا الجدول — وهو ١٩٣ مجتمعًا — أكبر من عدد المجتمعات المدروسة (١٧٥ مجتمعًا)، وهذه الزيادة راجعة إلى تداخل بعض المجتمعات التي تحسب النسب في الجانبين الأبوي والأموي (كما نفعل نحن).

[٦] Murdock, G. P., “Social Structure” Macmillan Free Press, New York, 1966, p. 49.

ويعطينا هذا الجدول ١٥ مجتمعًا غير اغترابي الزواج في مقابل ١٦٥ مجتمعًا اغترابيًّا و١٣ مجتمعًا يُمارَس فيه الاغتراب الجزئي في أقسام المجتمع الصغرى. وخلاصة هذه الدراسة أن ما يقرب من ٨٪ من هذه المجتمعات غير اغترابية الزواج؛ مما يؤكد أن الزواج الاغترابي نمط يكاد أن يكون سائدًا عند غالبية المجتمعات البدائية والمجتمعات العليا المعاصرة. ويرى مردوك أن عددًا من المجتمعات التي لا تمارس الاغتراب قد تغيرت تقسيماتها القبلية الداخلية بتأثير نفوذ حضاري وافد إليها؛ مما أدى إلى تغير عادة الاغتراب الزواجي عندها. ومن أمثلة ذلك مجتمع الأكراد والكبابيش (شمال السودان)؛ فقد تأثر هذان المجتمعان بنظام زواج بنت العم الذي يمارسه العرب، ومن المعروف أن العرب نقلوا هذا النظام غير الاغترابي إلى كثير من المجتمعات مع انتشارهم بالإسلام.

(٢-٢) الإضواء والتزاوج الداخلي Endogamy

هذا النوع من الزواج هو عكس الاغتراب؛ بمعنى أن الزواج يتم داخل المجموعة وليس خارجها. وبطبيعة الحال، لا توجد مجتمعات تتخذ الإضواء والاغتراب معًا نمطًا لنظام الزواج، إلا في حالة انتقال مجتمعات الإضواء إلى النظام الاغترابي. وتتضح هذه الحالة عند بعض المجتمعات العربية المعاصرة؛ حيث يمارس المثقفون وأبناء الطبقة العليا نظام الاغتراب، بينما يتبع غالبية السكان نظام الإضواء كقالب زواجي مفضل. ولا يجب أن يعني هذا أن الاغتراب أفضل من الإضواء أو يمثل مرحلة أعلى، بل إن الإضواء قد نشأ في ظل ظروف كانت تدعو إلى تماسك أعضاء المجتمع تماسكًا شديدًا، كما كان الحال عند العشائر والبطون العربية من أجل الحفاظ على كينونة العشيرة أو الأقسام الأدنى منها في تحركاتها الرعوية المستمرة وفي نزاعاتها الدائمة وحروبها الكثيرة على المرعى ومصادر الماء.

ولسنا نريد أن نغالي كثيرًا في توضيح أثر النشاط الاقتصادي على تقسيم المجتمع البدوي العربي، ولكن واقع الأمر أن ظروف الجفاف وقلة مصادر الماء والمرعى قد أدت إلى أن يصبح التنظيم الأساسي البدوي مرتبطًا بتجمع صغير؛ لكي يسهل التحرك، ولتجنب تعقيدات القيادة لمجتمع متحرك كبير العدد في بيئة فقيرة. ولهذا فإننا نجد الوحدات الأساسية للبدو لا تزيد عن مجموعة نسب مباشرة لا تتعدى في عمقها ثلاثة

أو أربعة أجيال يمكن أن نسميها «عشيرة»، أو «آل»، أو «بني»، أو «بدنة» Lineage.[٧] وتنقسم البدنات بسرعة كلما زاد عمرها وكثر عددها؛ ولهذا فإن زواج «بنت العم» كان نمطًا ضروريًّا لمزيد من وحدة المجتمع الأساسي وتماسكه.

وقد لُوحِظ أن التراخي ينتاب نظام الإضواء العربي بعد أن يستقر البدو، وقد يحل محله أو يكمله اتخاذ زوجات من مجموعات أخرى مستقرة في المكان أو الجوار — أيضًا لإيجاد ترابط سياسي لمجموعة المكان المستقرة. وقد ساعد نظام تعدد الزوجات على إمكان ممارسة الإضواء والاغتراب معًا حسب الظروف الاقتصادية السائدة، والأوضاع السياسية الاجتماعية المرغوبة في حينها. وقد حدث ذلك كثيرًا حينما انتشر العرب مع الإسلام في ربوع العالم الإسلامي من التركستان إلى زنجبار ومن سومطره إلى السنغال. ومرة أخرى، يؤكد نظام زواج «بنت العم» أن فكرة المحارم ليست بيولوجية ولا غريزية، كما أنها لا تظهر تجنبًا للزواج من شاب وفتاة ينشآن معًا، ولكنها فكرة قائمة على ما تنص عليه حضارة المجتمع فقط.

ولا يمثل البدو نظام الإضواء وحدهم، وإن كانوا أشهر من مارسوا هذا النظام الزواجي غير الاغترابي. فهناك عدد من المجتمعات تمارس نظامًا للزواج الداخلي العام؛ أي داخل الجماعة الحضارية أو السلالية أو اللغوية أو الاجتماعية. ففي المجتمع الكبير المتعدد اللغة أو الدين أو السلالة نجد تزاوجًا داخليًّا ضمن المجموعة الطائفية، سواء كان ذلك في المجتمعات العليا أو البدائية. مثلًا عند مجتمعات غرب أوغندا وشرق الكنغو نجد الواتوتسي (الرعاة) والباهوتو أو البائيرو (الزراع) والباتوا (الجماع والصيادون)، ولكل من هذه المجموعات الطائفية صفاتها السلالية والحضارية والاجتماعية: الواتوتسي من أصل سلالة كوشية (حامية) ويكونون الأرستقراطية الحاكمة، والباهوتو من أصل زنوج البانتو ويكونون مع الباتوا الأقزام طبقة المحكومين؛ ولهذا نجد أن نمط الزواج

[٧] برغم أن القبائل العربية عبارة عن تجمعات كبيرة تنقسم إلى بطون وأفخاذ وعشائر وبدنات، إلا أن تركيبها غالبًا نظري ودور القبيلة السياسي والاقتصادي لم يظهر إلا فيما ندر. ويؤكد ذلك أن مفهوم القبيلة والعشيرة متداخل وغير محدد، وأن مصطلح «بني» أكثر وضوحًا وتحددًا ويعطينا على الفور أهمية مجموعة النسب في التكوين الاجتماعي البدوي العربي.

السائد في هذا المجتمع المركب هو الزواج الداخلي في كل مجموعة على حدة. وقد نجد فردًا من فقراء الواتوتسي يتزوج امرأة من الباهوتو، لكننا لا نجد تزواجًا مشتركًا على الإطلاق بين الواتوتسي أو الباهوتو من ناحية وبين الباتوا من ناحية ثانية. وفي المجتمعات العليا المعاصرة نجد غالبية الزيجات داخل الطبقة الاجتماعية الاقتصادية الواحدة.

وفي المجتمع الطباقي الهندي نجد أيضًا تزواجًا داخليًّا في كل طبقة على حدة. وبرغم الدستور الهندي الحديث إلا أن فكرة الزواج عبر الطبقات لا تزال غير مقبولة بين الغالبية الساحقة من الهنود، ومثل ذلك أيضًا يحدث عند أصحاب بعض المهن في المجتمعات البدائية أو الزراعية. ومن أشهر المجموعات المتزاوجة داخليًّا طبقة الحدادين، وأحيانًا الفخارين أيضًا. لكن أشهر الأمثلة على التزاوج الداخلي في مجموعة واسعة الانتشار في آسيا وأفريقيا وأوروبا هي مجموعة الغجر (أو النَّوَر) Gypsy.

وعلى هذا، فإن الإضواء أو الزواج الداخلي يتخذ طابعين؛ أولهما شديد التحديد بمجموعة القرابة المباشرة، كما رأينا في نظام زواج بنت العم، وهو ما يمكن أن نسميه الإضواء، وثانيهما مرتبط بالتكوين المركب من فئات أو طوائف أو طبقات داخل المجتمع، وهو في مدلوله أوسع مدى من الإضواء بحيث قد يكون زواجًا اغترابيًّا داخل الفئة أو الطبقة، لكنه داخلي ضمن إطارها ولا يتعدى حدود هذه الفئة.

(٣) أنواع الزواج

هناك أنواع مختلفة من الزواج التي تحددها المجتمعات المختلفة، على رأسها زواج الأقارب وزواج الوراثة، ومجموعة أخرى من قوالب الزواج: الخطف، والتبني، والهرب، والخدمة ... إلخ.

(٣-١) زواج الأقارب

يرتبط هذا القالب بالزواج بين أبناء العمومة أو الخئولة، ونادرًا ما نجد مجتمعًا يمارس النوعين معًا، بل يتخذ من أحدهما قالبًا مرعيًّا: زواج أبناء العمومة أو الخئولة حسب نوع المجتمعات أحادية النسب (التي تسلسل القرابة في جانب واحد: الأب أو الأم)؛ ولهذا

نجد المصطلحات الشائعة التالية لتحديد قالب الزواج:

(١) زواج بنت العم Patrilineal parallel-cousin	قرابة كاملة	مجتمع نسب أبوي
(٢) زواج بنت الخالة Matrilineal parallel-cousin		مجتمع نسب أموي
(٣) زواج بنت العمة Patrilineal cross-cousin	قرابة جزئية	مجتمع نسب أبوي
(٤) زواج بنت الخال Matrilineal cross-cousin		مجتمع نسب أموي

ويُلاحَظ أن النوعين الأول والثاني يمثلان زواجًا إضوائيًّا، والثالث والرابع زواجًا اغترابيًّا. كما يُلاحَظ أن زواج بنت العم والخالة محدود بمجتمعات معينة، بينما معظم الجماعات البدائية تمارس النوعين الثالث والرابع، وذلك انسجامًا مع ما ذكرناه من شيوع الزواج الاغترابي. وفي الحالتين الثالثة والرابعة يجب أن نلاحظ أيضًا أن أبناء العمة والخال لا يصبحون أقارب بالمعنى المفهوم عندنا، إنما هم غرباء بحكم نوع النسب؛ ولهذا تُسمَّى هذه العلاقة زواج تقاطع لأنها تعبر حدود النسب.

وفي هذه الأنواع من الزواج يجب علينا أيضًا أن نتأكد ما إذا كان هذا القالب: (أ) شديد المراعاة والتطبيق. أو (ب) يمثل نوع الزواج المفضل والمحبب. أو (ج) يمثل نوعًا مسموحًا به بين أنواع أخرى من الزواج. ولكي نفهم ذلك يجب أن نربطه بنظم القرابة السائدة وشكل التسلسل والإرث.

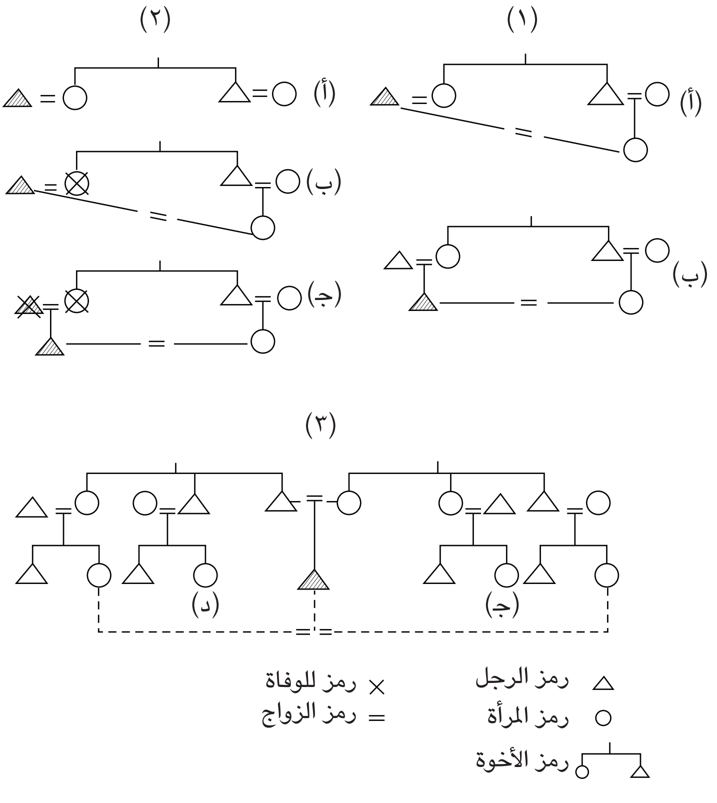
ويمكننا أن نرى في زواج الأقارب دوافع معينة يتغلب بها المجتمع على عدد من العقبات الاجتماعية السائدة. ومن بين هذه الدوافع ما يلي:

(١) الزواج من أشخاص معروفين منذ نعومة أظفارهم؛ مما قد يوثق بينهم بروابط الحب، وبالإضافة إلى ذلك قد يكون زواج الأقارب ناجمًا عن الخوف من الارتباط الزوجي بأشخاص من خارج القرابة.

(٢) تجنب أو تقليل التابو (المحرم) على العلاقة بين الزوج والزوجة من ناحية والحمو والحماة من ناحية أخرى؛ ذلك لأن الحما والحماة في هذه الحالة هما في الحقيقة عم وعمة أو خال وخالة. فالعلاقة القرابية أسبق من العلاقة التي تنجم عن الزواج بعد ذلك.

(٣) تأكيد بقاء الإرث والملكية والقوة الاقتصادية داخل مجموعة القرابة.

(٤) زواج التقاطع (القرابة الجزئية) يسهل على المجتمعات الصغيرة عدم الوقوع في زواج المحارم.



شكل ٨-١: محاولات تفسير الزواج التقاطعي.
(١) حالة أمريند كاليفورنيا: (أ) حق الزوج في تزوج ابنة أخي زوجته. (ب) وتنازله عن هذا الحق لابنه. (٢) حالة البانتو الجنوبيين: (ب) حق الزوج في تزوج ابنة أخي زوجته حينما تُتوفَّ الزوجة. (جـ) ووراثة هذا الحق في حالة وفاة الزوج. (٣) نظام القرابة المزدوجة (من ناحيتي الأب والأم) يمكن الشخص من تزوج: (أ) ابنة خاله. (ب) أو ابنة عمته؛ وذلك في حالة تحريم زواج ابنة الخالة. (جـ) وابنة العم. (د) على أنهما من المحارم.

وهناك محاولات من جانب الإثنولوجيين لتفسير ظاهرة الزواج المتقاطع، لكنها كلها تقوم بالاستناد إلى دراسات محلية. مثلًا بين بعض الأمريند في كاليفورنيا الوسطى كان من حق الزوج أن يتزوج أيضًا ابنة أخي زوجته، لكنه يتنازل عن هذا الحق إلى ابنه، ومن ثم ينشأ نظام زواج ابنة الخال. وعند البانتو الجنوبيين (جنوب أفريقيا) يحق للرجل التزوج من ابنة أخي زوجته إذا ما تُوفِّيَت الزوجة، كنوع من التعويض عن الثمن الذي دفعه عند زواجه (الصداق)، وحتى حينما يموت الزوج يمكن لابنه أن يطالب بابنة خاله كنوع من زواج الوراثة، وتمثل هاتان الحالتان محاولة لتفسير نشأة زواج بنت الخال عند المجتمعات الأموية النسب. أما ظهور زواج بنت العمة فيُفسَّر في غالب الأحيان بنظام التسلسل القرابي الثنائي Dual System؛ أي حساب القرابة في جانبي الأب والأم معًا، ومن ثم يصبح للشخص الحق في زواج ابنة عمته أو ابنة خاله كنوع من تجنب زواج المحارم (بنت عمه وبنت خاله في هذه الحالة). وبرغم منطقية هذه المحاولة النظرية، إلا أن نظام القرابة المزدوج لم يكن شائعًا في المجتمعات القديمة (انظر شكل ٨-١). أما نظام زواج ابنة العم، فقد سبق أن شرحناه من قبل [انظر القسم الثاني – الفصل الثامن: التنظيم الاجتماعي – أنماط الزواج – الإضواء والتزاوج الداخلي].

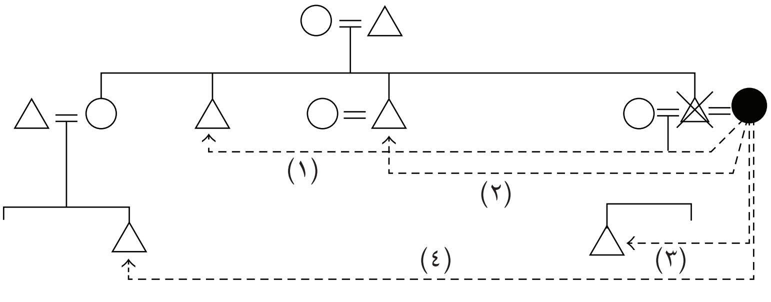
وينتشر الزواج التقاطعي عند عدد كبير من المجتمعات البدائية في أستراليا وميلانيزيا ومناطق مختلفة من آسيا وغالبية زنوج أفريقيا، عدا إقليم السودان وجزر بولينيزيا. وعند الدرافيديين يمكن أن يتم الزواج بين ابنة العمة أو الخال دون تفضيل، بينما تحدد مجتمعات أخرى نوع القرابة المفضلة، فزواج ابنة العمة شائع بين التروبرياند (ميلانيزيا) والهاييدا من أمريند الساحل الكندي الغربي، ويفضل التسمشيان (من أمريند الساحل الغربي لكندا وجيران الهاييدا) الزواج من ابنة الخال، ويُسمَّى تفضيل الزواج من ابنة الخال فقط أو ابنة العمة فقط بالزواج المتقاطع غير المتناسب Asymmetrical، ويُسمَّى السماح بزواج ابنة الخال أو العمة دون تفضيل بالزواج المتقاطع المتناسب Symmetrical.

ولا يقتصر زواج الأقارب على زواج أبناء العمومة والخئولة فقط، إنما يتعداه في أحيان معينة إلى أنواع من الزواج بين جيلين مختلفين من الأقرباء. مثال ذلك: زواج الخال من ابنة أخته، أو زواج العمة من ابن أخيها، أو أكثر من ذلك زواج الشخص بحفيدة أخته أو زواج الشخص بأخت جده، وهو بذلك زواج بين طبقة الأحفاد والأجداد. ولا توجد أسباب واضحة عامة تُخدَم كتفسير لمثل هذا الزواج الشاذ، بل إن كل حالة

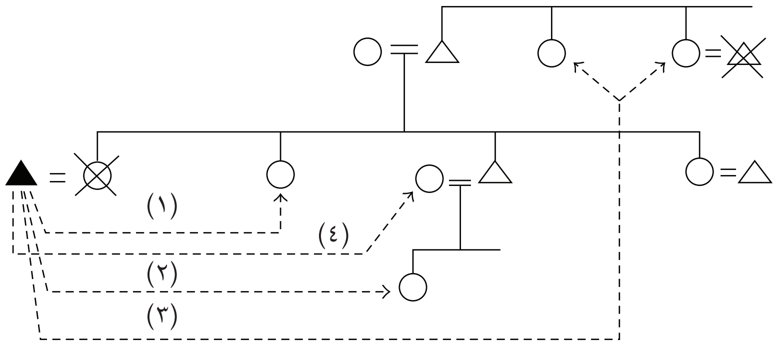
قائمة بذاتها وتُفسَّر على ضوء التاريخ الحضاري لكل مجتمع يمارس هذه الأنواع من العلاقات الزواجية. وينطبق هذا أيضًا على تفسير زواج أبناء العمومة أو الخئولة؛ بحيث إنه لا يكاد يُوجَد تفسير واحد عالمي التطبيق، وربما يرجع ذلك إلى أن كل مجتمع ينظم الزواج بطريقته الخاصة ولا يتركه حرًّا، باستثناء مجتمعاتنا العليا المعاصرة التي لا تضع سوى قيود محدودة على تنظيم الزواج.

(٣-٢) زواج الوراثة

ويمكن أن يُسمَّى أيضًا الزواج التعويضي أو الاستمراري أو الوراثي، وهو يحدث هنا بين وارث الزوج وزوجته. وقد يكون هذا الوريث أخًا أصغر أو ابنًا أو حفيدًا، وبذلك يمكن أن يُسمَّى أيضًا زواجًا بالعلاقة التصاهرية Affinal؛ لأنه يؤدي إلى استمرار علاقة التصاهر حتى بعد وفاة المسبب الأول لهذا التصاهر، ويُبقي على الأطفال الناتجين عن الزواج الأول داخل مجموعة الزوج المتوفى. وينقسم زواج الوراثة إلى ثلاثة أقسام: زواج الأرملة بوريث زوجها، زواج الشخص بشقيقة زوجته حينما تتوفى وزواج أرملة الشقيق مسبقًا.



شكل ٨-٢: احتمالات زواج الأرملة من أقارب زوجها.
(١) مع أخ لزوجها غير متزوج. (٢) مع أخ لزوجها متزوج. (٣) مع ابن لزوجها. (٤) مع ابن شقيقة زوجها.



شكل ٨-٣: احتمالات زواج الأرمل من أقارب زوجته.
(١) مع شقيقة زوجته. (٢) مع ابنة شقيق زوجته. (٣) مع عمة زوجته سواء كانت أرملة أو لم تتزوج. (٤) في الحالات القصوى حيث لا توجد الاحتمالات الثلاثة السابقة يتزوج زوجة شقيق زوجته بعد أن يطلقها الأخير.

زواج الأرملة بوريث زوجها Levirate: وهذا النوع من زواج الوراثة هو أكثر الأنواع شيوعًا عند غالبية المجتمعات البدائية، ويظهر أحيانًا عند مجتمعات عليا، ولكن لا يكون عامل الوراثة واضحًا، بل الغرض هو المحافظة على الأولاد الذين أنجبوا من قبل. وقد مارس اليهود والإنكا وغيرهم مثل هذا النوع من الزواج، لكنه عند البدائيين يُعتبَر زواجًا بالوراثة بكل ما تحويه الكلمة من معنى؛ إذ إن الزوجة أو الزوجات تُعَدُّ جزءًا من الميراث.

وتنص قوانين كل مجتمع على الوريث. غالبية المجتمعات تنص على أنه أخو الزوج المتوفى سواءً كان الكبير أو الصغير. وفي الحالة الأخيرة يصبح ذلك Jonior Levirate، وفي بعض القبائل يرث الابن أباه بما في ذلك الزوجات (عدا أمه بطبيعة الحال)، كما هو ممارس عند النيليين. وكان الإنكا يورثون كل الزوجات عدا الزوجة الأولى.

وتختلف مواقف المجموعات من هذا النظام. عند الكومانشي (أمريند الولايات المتحدة) يستولي الوريث على تعويض إذا أرادت الزوجة الموروثة أن تتزوج غيره، وعند جماعات أخرى نجد الزوجة الموروثة تذهب للوريث سواءً رضي أم أبى. ولما كان نظام

الزواج بالوراثة يأتي حينما يكون الوريث متزوجًا من قبل، فإن الدول التي تعارض مبدأ تعدد الزوجات، كما هو الحال في أمريكا، تجبر الوريث على طلاق زوجته الأولى ليتزوج من تلك التي ورثها، بغض النظر عن المواقف العاطفية.

وفي غالبية الأحوال لا يكون هناك عند زواج الوراثة حفل زواج بالمعنى المفهوم؛ لأن الزوجة ستكون كما هي داخل بيتها. وفي أحيان كثيرة، يظل المجتمع وزوجها الجديد ينظران إليها على أنها زوجة المتوفى، لدرجة أن أولادها من زوجها الجديد يُنسَبون إلى الأب المتوفى وليس للأب الفعلي. ولا شك في أن في خلفية هذه العادات فكرة عبادة أرواح السلف.

ومن بين أسباب هذا النوع من الزواج: (١) تأمين الزوجة وأولادها وبقاؤهم في كنف العم. (٢) إبقاء العلاقات والواجبات بين عائلتين متصاهرتين. (٣) الزواج بهذه الطريقة لا يُنظَر إليه على أنه رابطة بين شخصين، بل بين المجموعتين اللتين ينتمي إليهما كل من الزوج والزوجة. (٤) يتدخل في هذا الموضوع أيضًا الصداق المدفوع للحصول على الزوجة. ففي الغالب، لا يكون الزوج هو وحده الذي دفع الصداق، بل يعاونه في ذلك أسرته وأقاربه، ومن ثم يصبح لأسرة المتوفى مصالح مادية في الزوجة حينما يموت زوجها؛ ولهذا تبقى داخل العائلة.

الزواج بشقيقة الزوجة المتوفاة Sororate: وهو أيضًا زواج تعويضي أو امتدادي؛ لأنه عبارة عن امتداد لزواج الشخص بزوجته المتوفاة. ويتدخل في هذا الموضوع أيضًا الصداق المدفوع من قبل؛ إذ إن شقيقة الزوجة ستكون استيفاء للصداق الأول. ويختلف هذا النوع من الزواج عن نظام تعدد الزوجات الشقيقات، في أنه لا يتم إلا بوفاة الزوجة الأولى، ولا يبيح الجمع بين شقيقتين على قيد الحياة.

وهناك أنظمة خاصة تنص عليها المجتمعات في حالات مختلفة، هي امتداد لهذا النظام التعويضي. فقد يحدث ألا يكون للزوجة المتوفاة شقيقة. وهنا يصبح من حق الزوج أن يتزوج ابنة شقيقها — أي إن الفتاة تضطر لأن تتزوج زوج عمتها.

وكذلك يمكن للشخص أن يتزوج عمة زوجته المتوفاة إذا لم يكن لزوجته شقيقات، على شرط أن تكون هذه العمة أرملة أو لم تتزوج بعد. وفي الحالات القصوى يُطلِّق شقيق الزوجة المتوفاة زوجته ليعطيها إلى زوج شقيقته، وهذا أمر شائع في أفريقيا الزنجية. ومثل هذه الحالة القصوى نجدها في حالة وراثة الأرملة التي لا يوجد لزوجها المتوفى شقيق أو ابن، فهي تصبح من حق ابن أخت زوجها؛ أي إن الشخص في هذه الحالة يتزوج زوجة خاله بوصفه وريثًا لهذا الخال (انظر شكلي ٨-٢، ٨-٣).

زواج أرملة الشقيق مسبقًا Anticipatory Levirate: يتم هذا النوع من الزواج دون أن يكون الزوج قد تُوفِّي بعد. فباعتبار أن الزوجة ستئول بالميراث إلى شقيق غير متزوج، فإن الزوج يسمح بعلاقات جنسية بين زوجته وشقيقه غير المتزوج، على اعتبار أنه سوف يكون له مثل هذا الحق حينما يتزوج هذا الشقيق. ويشيع هذا النوع من العلاقة الجنسية المفتوحة بين الشقيقين وزوجة أحدهما أو كليهما بين كثير من الأمريند — وخاصة قبيلة الشوشوني — وينادي الشخص زوجة شقيقه بلقب «زوجة»، باعتبار أنها يمكن أن تئول إليه بعد وفاة شقيقه. وبهذا نصل إلى وضع قريب من نظام تعدد الأزواج.

(٣-٣) زواج البدل

يتم هذا النوع من الزواج بين مجموعتين، بحيث تعطي كل مجموعة عددًا من البنات مقابل عدد مماثل من بنات المجموعة الأخرى. وليس معنى هذا أنه يتم جماعيًّا، بل في أحيانٍ كثيرة قد يتم بين عائلتين، بحيث تُعطى فتاة من كل عائلة لتتزوج في العائلة المقابلة. وربما كان هذا النوع من الزيجات أقدم أنواع الزواج؛ لأنه بسيط ولا يدعو إلى كثير من الطقوس والاتفاقات، ويمارسه الآن عدد قليل من البدائيين؛ مثل: أقزام الكنغو، وقبائل أستراليا.

(٣-٤) الزواج بالأسر أو بالخطف Capture

كان هذا النوع من الخطف سائدًا بين غالبية شعوب العالم، وفي أحوالٍ كثيرة كان يؤدي إلى قتالٍ دموي، وقد تحول في بعض المجتمعات البدائية إلى معركة تمثيلية — بالاتفاق بين الأطراف المعنية. فإنه بعد تجهيز الفتاة تمامًا يختطفها الزوج ويهرب بها وتقوم معركة غير حادة بين أنصاره وأهل العروس وأقربائها. وتدل هذه المعارك الهزلية على تحول حضاري لنمط خطف الزوجات القديم مع بقاء النمط محتفظًا بالشكل دون المضمون. وما زال هذا النوع من الزواج يُمارَس بين غالبية سكان ميلانيزيا وبعض قبائل أفريقيا كالباهيا في شرق أفريقيا، وكثير من قبائل الأمريند. ويعترض أنصار الوظيفية على أن هذا النوع من الزواج كان نمطًا شائعًا في العالم، وأيما كان الاعتراض فإنه يجب ألا يُفهَم أن الخطف كان يمثل في فترةٍ ما نوع الزواج الوحيد، بل إنه كان

أحد أنواع الزواج، وربما نشأ مع الغزوات والحروب بين المجتمعات. ولا تزال معرفتنا قليلة بالوضع القانوني للزوجة التي تُخطَف قسرًا ووضع أولادها داخل مجموعة الأب. هل لها ولأولادها نفس الحقوق أم يُنظَر إليها نظرة أقل من الزوجة التي يتم زواجها بواسطة العادات المرعية في المجتمع؟

(٣-٥) الزواج بالهرب Elopement

يمكن أن نعتبر هذا النوع من الزواج بمثابة صمام أمن داخل ترتيبات الزواج الاعتيادية في كافة المجتمعات، وهو بذلك نوع مقبول من الزواج؛ لأن اعتيادات الزواج قد تكون صارمة، بحيث يؤدي تنفيذها الحرفي إلى انفجار داخلي في المجتمع. فالزواج مليء بكثير من العقبات التي يضعها المجتمع، مثل المحارم والاغتراب أو الإضواء، وفوق كل هذا الوضع الاجتماعي للأسر والعائلات. ولا بد أن يحدث بين أفراد من المجتمع صدام بين العواطف والموانع الاجتماعية، حينئذٍ يتم الاتفاق على هروب الفتاة مع الشاب — غالبًا بعلم الآباء بطريق غير مباشر. ويظل بعض الأقارب على صلة بالأسرة الجديدة لتسهيل حياتها بطريقةٍ أو بأخرى، إلى أن يتم الاعتراف بالزواج بوسائل مختلفة، منها تبادل الهدايا بين أسرتي الفتاة والفتى.

ولكثرة التعقيدات في الزواج يكاد يصبح الزواج بالهرب نمطًا عند معظم سكان بولينيزيا وأستراليا، ولعل ذلك راجع — في بعض مجتمعات ميلانيزيا وبولينيريا — إلى تحكم كبار السن في الحياة الاجتماعية، وتعدد زوجاتهم، ورغبتهم مع مقدرتهم على التزوج من أي فتاة. ومن ثم كان لا بد من نشأة نظام الزواج بالهرب حتى يمكن التغلب على مثل هذه التحديدات والتحديات أمام الشباب، والمتوقع أن يساعدهم على الهرب رجل الطب (عراف المجتمع). وهناك ملجأ إذا وصل إليه الهاربان لا يمكن أن يتعرضا فيه للأذى، ولكن إذا لحقهما المطاردون فإنهما قد يُصابا بجروح وإصابات قد تؤدي إلى موتهما أو موت أحدهما، وفي إمكان اللذين استطاعا الوصول إلى الملجأ العودة بعد ذلك إلى المجتمع حيث يُعترَف بهما زوجين أمام الجميع.

(٣-٦) الزواج مقابل الخدمة

يرتبط هذا النوع من الزواج بنوع الزواج مقابل الصداق، لكنه يختلف عنه في أن الشاب المتقدم يقوم بالعمل لصالح حماه مدة محددة قبل أن يتزوج الفتاة، وبذلك لا يكون هنا قد دفع صداقًا ماديًّا. وإلى جانب ذلك، فلعلَّ من فوائده أن يتعرف الشاب على زوجة المستقبل، وأن يتعرف عليه أهلها عن قرب، قبل أن يأخذ ابنتهم ويرحل بها إلى مكان ذويه. وفي بعض المجتمعات يظل الزوج مقيمًا مع أهل زوجته ويقوم بالخدمة لصالح أسرة الزوجة على الدوام أو إلى أن يُولَد له طفل. وفي مثل هذه المجتمعات تصبح البنات محببات إلى أبيهن؛ لأنهن بزواجهن في المستقبل سوف يجلبن له عمالة دون أجر. وفي هذا كان يُقال إن الزواج بالخدمة كان يرتبط بمجموعات النسب الأموي. ولكن ذلك الزواج ليس قاصرًا على مثل هذه المجموعات؛ فالساميون القدماء كانوا يمارسون هذا النوع من الزواج مع تنظيماتهم الأبوية. وقد خدم سيدنا يعقوب حماه سبع سنوات لكي يتزوج راشيل، وسبع سنواتٍ أخرى لكي يتزوج أختها.

وتمارس قبائل شمال شرق سيبيريا (التشوكشي والكورياك) زواج الخدمة. وقد لُوحِظ ارتباط زواج الخدمة بالمجتمعات التي تمارس الزواج الرحمي (الأموي) المكان، ولم يوجد له أثر عند مجتمعات الزواج العصبي (الأبوي) المكان، وقد دلت دراسة الأستاذ مردوك (سابقة الذكر) أن حوالي ١٥٪ من ٢٤١ مجتمعًا تمارس زواج الخدمة بطريقةٍ أو أخرى.

(٣-٧) الزواج بالتبني

في إندونيسيا واليابان يمكن لأسرة لم تنجب أبناء أن تتبنى شابًّا يصبح ابنًا لها وتُزوِّجه من إحدى بناتها، وبذلك يصبح الأولاد أبناء الأسرة؛ لأن الأب في هذه الحالة قد أصبح ابنًا للأسرة. وهذا بطبيعة الحال موقف معقد؛ لأنه ينطوي على زواج بالمحارم. فهو — كابن متبنًّى — يتزوج من شقيقته بالتبني، وينجب منها أطفالًا يرتبطون بنسب الأسرة لأنه «ابن» الحماة!

بطبيعة الحال، يجب أن نغض الطرف عن المنطق ونكتفي بأن مثل هذه الممارسة تحل مشكلات كثيرة.

(٣-٨) الزواج النظري أو التخيلي Fictive

يتم هذا الزواج بغية المحافظة على بقاء المركز الاجتماعي والثروة لشخص ليس له أبناء يمكنه توريثهم. فمثلًا عند الكواكيوتل (الساحل الغربي لكندا) لا يمكن لزعيم أن يورث زعامته إلا إلى حفيده من إحدى بناته — أي لا يمكن أن يورث ابنه أو ابن ابنه — فإذا لم يكن للزعيم بنات يمكن أن يحدث تزاوج نظري (بملامسة الأيدي أو الأرجل أو الجنب) بين الزعيم أو ابن الزعيم وشخص آخر بحيث يصبح هذا الشخص كأنه زوج لابنة الزعيم، ثم يتزوج هذا الشخص من فتاة وينجب منها أبناء يصبحون أحفادًا للزعيم، ومن ثم تنتقل الزعامة إلى الحفيد. وعند النوير والنيليين في السودان الجنوبي يمكن لشخص أن يتزوج عن روح شقيقٍ له تُوفِّي دون أن يتزوج أو ينجب، وتصبح الزوجة نظريًّا زوجة الشقيق المتوفى والأولاد أولاده؛ وذلك أيضًا للإبقاء على اسم المتوفى (عبادة روح السلف). ويُسمَّى هذا النوع من الزواج «الزواج الشبحي».

وكذلك عند النوير يمكن لامرأة عاقر أن يصبغ عليها المجتمع صبغة الرجال، ثم تقوم بتزويج شاب وفتاة على أن يكون الشاب ممثلًا لها بصفتها من الذكور، ويجب أن تُؤسَّس سلسلة نسب من الأبناء والأحفاد خاصًّا بها (به نظريًّا).

(٣-٩) الزواج الجماعي Group Marriage

من الناحية النظرية نجد أن الزواج الجماعي عبارة عن مجموعة من الجنسين تتزوج وتقيم معًا علاقات شرعية بين الكل، وهذا يساوي نظامَيْ تعدد الزوجات والأزواج معًا. ويتشكك كثير من الباحثين في وجود مثل هذا الزواج في الماضي أو الحاضر، وقد ظهر كمرحلة من مراحل الزواج بين نظريات التطوريين، باسم مرحلة الشيوع، وكل ما لدينا من حالات قد لا تصل إلى هذه المرحلة الجماعية. فعند بعض القبائل الأسترالية يحدث اتفاق بين عدد من الرجال على تبادل العلاقة مع الزوجات في أوقاتٍ معينة، لكن هذا نوع غير الزواج الجماعي؛ لأنه يقيم علاقات بين زوج وزوجة أخرى؛ أي إن هناك زواجًا أحاديًّا سبق مثل هذه العلاقات المباحة التالية.

وهناك أنواع أخرى من الحقوق التي تُمنَح لبعض الأشخاص والأقارب لإقامة علاقات مع زوجة واحد منهم، وبالتالي علاقات متبادلة بين الأزواج والأقارب وزوجاتهم؛ ففي وسط أستراليا من حق الأقارب معاشرة زوجة قريبهم، وفي هاواي من حق الإخوة

معاشرة زوجة أخيهم ومن حق الزوج معاشرة أخوات زوجته، وعند الإسكيمو ما يمكن أن نسميه علاقات الزيارة؛ وهو نظام بمقتضاه يتبادل الأزواج زوجاتهم عند زياراتهم لبعضهم البعض، وهذا النظام يمكن أن يؤدي إلى علاقة جماعية إذا تزاورت عدة أسر معًا في وقتٍ واحد وبيتٍ واحد، ولكن الشائع أن يقدم الزوج زوجته للضيف الزائر. وهناك محاولات لتفسير هذا النظام، منها طول الأسفار التي يقوم بها الإسكيمو خلال الشتاء أو أثناء عمليات الصيد؛ مما يؤدي إلى ترك زوجته فترة طويلة واضطراره للإقامة عند آخرين فترات محدودة أو طويلة.

ولقد أصبح ذلك النظام تقليدًا عند الإسكيمو؛ مما دعا بعض الباحثين إلى تفسيره بكرم الضيافة لأنه يتعدى أعضاء القبيلة إلى أي ضيفٍ آخر، ولكن لا شك في أن هذا الكرم مبني على أسباب مادية على رأسها قسوة الظروف البيئية؛ مما أدى إلى الالتزام بمبدأ الضيافة الكامل بما في ذلك العلاقة بين الجنسين. وعلينا أن ندرك أيضًا أن مثل هذه الظروف خاصة فقط بمنطقة الإسكيمو، وهي ظروف طبيعية وحضارية معًا؛ لأن الظروف الطبيعية القاسية — كالنطاق الصحراوي — لم تؤدِّ عند البدو إلى مثل هذه الخصائص الحضارية.

(١٠-٣) الزواج مقابل الصداق

هذا هو أكثر أنواع الزواج شيوعًا في العالم. وقد وجد الأستاذ مردوك أن هذا النوع منتشر بين ٣٠٣ مجتمعات درست في هذا الموضوع، فالصداق شائع في أفريقيا، ويكاد يكون النظام المتعارف عليه في القبائل الأبوية في إندونيسيا، ويظهر بشكلٍ أو آخر في أجزاء العالم المختلفة.

ولا يعني الصداق، أو «ثمن العروس» كما هو متعارف عليه، الحط من قدر المرأة، أو أنها تُعَامَل معاملة الرقيق أو كسلعة. وبرغم احتياج الأسر إلى الصداق لكي تزوج به الأبناء، إلا أن النساء لسن سلعة في السوق. وبطبيعة الحال، نجد الأسرة التي أنجبت ثلاث فتيات وشابًّا أو شابين أسعد حظًّا من تلك التي لديها ثلاثة شبان وفتاة واحدة.

وتدل دراسات الأستاذ مردوك المشار إليها سابقًا أن ١٠٣ من ١٢١ مجتمعًا يمارسون الزواج مقابل الصداق يكونون مجموعات ذات زواج عصبي (أبوي) المكان، وأربعة مجتمعات رحمية (أموية) المكان فقط. وعلى هذا فإن الصداق نشأ مع مجموعات أبوية النسب.

وفكرة الصداق أو ثمن العروس قد يُرمَز إليها على أنها لمجرد سد احتياجات العروس قبل الزواج، ولكن حقيقة الصداق أنه في الأصل — وما زال عند المجتمعات البدائية المعاصرة — عبارة عن تعويض يتقاضاه أهل العروس مقابل خسارتهم للفتاة ومن تنجبه من أولاد. أي إنه تعويض مادي لفقدان عدد غير محدود من النسل كان يمكن أن يلحق بمجتمع الفتاة ويقوي هذا المجتمع عدديًّا وسياسيًّا؛ ولهذا نجد في أغلب الحالات أن الصداق المدفوع لأهل العروس يُعاد دفعه لجلب فتاة أخرى كزوجة لأحد أبناء المجموعة، وبذلك تُعوَّض الفتاة التي تزوجت خارج المجموعة بفتاة من الخارج تُدمَج في المجموعة هي ونسلها المرتقب. كذلك علينا ألا ننسى أن مبدأ زواج الأخت بزوج أختها حين تُتوفَّى، هو تعبير آخر عن مدى مفهوم الصداق ودوام فاعليته؛ أي إن الصداق لا يزول مفعوله بوفاة الزوجة، إنما هو رباط دائم بين الزوج وأسرة زوجته، بحيث تصبح هذه الأسرة مسئولة باستمرار عن إمداد هذا الزوج بزوجة. وفي بعض الأحيان القصوى حينما لا تكون في أسرة الزوجة المتوفاة فتاة تحل محل المتوفاة، فإن على شقيق الزوجة المتوفاة أن يعطي زوجته لزوج شقيقته. مثل هذه الممارسات موجودة بكثرة عند غالبية الزنوج في أفريقيا.

وتدل أبحاث الأستاذ رالف لنتون R. Linton عن مدغشقر، أن طلاق الزوجة عند قبيلة السكلافا لا يعني بالضرورة إعادة الصداق المدفوع — كما هي العادة عند القبائل الأفريقية. بل إنه يمكن لهذه الزوجة المطلقة أن تتزوج مرةً أخرى بإذن من زوجها السابق وموافقته، وفي هذه الحالة يُشترَط على المطلقة وزوجها الجديد أن ينتمي الأبناء الأوَل الذين ينجمون عن زواجهما إلى عائلة الزوج الأول (الحد الأقصى ثلاثة أبناء)، وما عدا ذلك يصبح منتميًا للأب الجديد. ويدل هذا مرةً أخرى على مدى استمرارية وفاعلية الصداق المدفوع، كما يدل على أن الأبوة الاجتماعية أقوى من الأبوة البيولوجية.

ومرةً أخرى نستطيع أن نرى الفاعلية والمفهوم الحقيقي للصداق من المثال التالي: عند الفندا Venda (من بانتو جنوب أفريقيا) لا يمكن أن ينتمي الأبناء الناجمين عن الزواج إلى مجموعة أبيهم، إلا بعد أن يكون الأب قد دفع آخر أقساط الصداق.

وفي معظم المجتمعات لا يختص أبو العروس وحده بالصداق، بل هناك أنصبة للأب والأم والإخوة والأعمام والخال … إلخ. وتوضح حالة توزيع الصداق عند قبيلة النوير في السودان الجنوبي العلاقات المتشابكة لمجموعات القرابة فيما يختص بموضوع الصداق.

فمتوسط الصداق عند النوير ٤٠ رأسًا من الأبقار والعجول والثيران تُوزَّع على النحو التالي:

(١) الأسرة المباشرة للعروس: ٨ رءوس للأب، ٣ رءوس للأم، ٧ رءوس للأخ الشقيق، رأسان لأخ غير شقيق للعروس. وبذلك يصبح نصيب الأسرة ٢٠ رأسًا — أو نصف الصداق.

(٢) أقارب أبي العروس: ٤ رءوس لعم العروس (شقيق الأب)، رأسان للعم الصغير الشقيق، ٣ رءوس للعم غير الشقيق، ورأس لعمة العروس. وبذلك تنال هذه المجموعة ربع الصداق.

(٣) أقارب أم العروس: ٤ رءوس للخال الأكبر (شقيق الأم)، رأسان للخال الأصغر، ٣ رءوس للخال غير الشقيق، رأس للخالة. وبذلك تنال هذه المجموعة الربع المتبقي من الصداق.

وبالإضافة إلى ذلك، فإن الأقارب الآخرين ينالون أيضًا بعض الهدايا من أسرة العريس. ومثل هذه الحالة نجدها شائعة أيضًا عند كثير من النيليين وقبائل أفريقية أخرى.

وليس الصداق وحده هو كل ما يتحمله العريس في نظام الزواج مقابل الصداق، بل إن تبادل الهدايا يسبق الصداق. وقبول هذه الهدايا يمكن اعتبارها بمثابة إعلان للخطوبة. وهذه الهدايا متعددة، وقد لا تُقدَّم للأب أو الأم، إنما تُقدَّم إلى بعض الأقارب وخاصة أخا العروس. وبمفهوم آخر، يمكن أن نقول إن تقديم الهدايا على هذا النحو يُعَدُّ نوعًا من «الرشوة» لأقارب العروس كي يتخذوا موقفًا إيجابيًّا عند النظر جديًّا في موضوع الزواج. فالهدايا الأولية تمهد الطريق وتذلل العقبات أمام الزواج، ثم يأتي الصداق بعد ذلك فيصبح الزواج ملزمًا لأهل العروس.

وهكذا يتضح لنا من هذه الدراسة الموجزة لقوالب الزواج وأنواعه أن الزواج، وخاصة عند المجتمعات البدائية ليس أمرًا يخص الفتى والفتاة، بل يهم المجتمع ككل، ولأهل العروسين مصالح مباشرة في الكثير من ترتيبات الزواج والعلاقات الناجمة عنه. وبغض النظر عن المصالح المادية لأسر الزوجين، فإن الزواج في مفهومه الأساسي عند البدائيين يُشكِّل نوعًا من التآلف والتحالف بين مجموعتين من مجموعات القرابة، وأن الزوجين ليسا سوى «وصلة» مباشرة في هذا التحالف.

(٤) أين يقيم الزوجان الجديدان؟

قد لا يكون هذا الموضوع مثار تساؤل في المجتمعات العليا، لكنه موضوع تقرره ظروف المجتمعات البدائية، ويرتبط بشدة ببقية التنظيمات الاجتماعية عند كل مجتمع على حدة، وإقامة الأسرة الجديدة التكوين تأخذ ثلاثة احتمالات ممكنة؛ هي: (١) عند عائلة الزوج. (٢) أو الزوجة. (٣) أو مستقلة المكان أو متنقلة بين ١، ٢ أو مزدوجة بينهما. ولكل من هذه الاحتمالات أقسام فرعية، توضيحها كما يلي:

أولًا: الإقامة عند أهل الزوج أو التي نسميها الإقامة العصبية (نسبةً إلى العصب = الزوج) أو إقامة ذكرية Virilocal (Vir = كلمة لاتينية بمعنى ذكر). ويحل هذا المصطلح محل المصطلح السابق الشائع «إقامة أبوية المكان patrilocal»؛ لأن الإقامة الأبوية المكان تكون جزءًا من كل وتنقسم الإقامة العصبية إلى قسمين؛ هما: (أ) إقامة عصبية أبوية Viri-patrilocal؛ وتعني أن تقيم الأسرة الجديدة في بيت والد الزوج وتُسمَّى اختصارًا إقامة عصبية Virilocal. (ب) إقامة عصبية أموية Viri-matrilocal، وتعني الإقامة عند أحد أقارب أم الزوج، ولكن هذا القريب هو غالبًا شقيق الأم (الخال)؛ ولذلك تُسمَّى مثل هذه الإقامة اختصارًا وتوضيحًا بإقامة خئولية avonculocal (Avonculus = خال).

ثانيًا: الإقامة عند أهل الزوجة، ونسميها إقامة رحمية (نسبةً إلى صلة الرحم = الزوجة) أو إقامة أنثوية uxorilocal (Uxori = زوجة). ويحل هذا المصطلح محل المصطلح القديم «إقامة أموية المكان Matrilocal». وتنقسم الإقامة الرحمية إلى قسمين؛ هما: (أ) إقامة رحمية أبوية Uxori-patrilocal، بمعنى الإقامة في بيت والد الزوجة، وتُسمَّى اختصارًا إقامة رحمية Uxorilocal. (ب) إقامة رحمية أموية Uxori-matrilocal، وتعني الإقامة عند إحدى قريبات الزوجة، وتكون غالبًا عمة الزوجة amitalocal (Amita = عمة).

ثالثًا: (أ) إقامة مستقلة Neolocal. (ب) إقامة متنقلة Bilocal، بمعنى أنه يُسمَح بالإقامة العصبية أو الرحمية والتنقل بينهما حسب الظروف المختلفة. (ج) إقامة مزدوجة Duolocal؛ بمعنى أن يظل كل من الزوج والزوجة في بيته، ويقوم الزوج بزيارة زوجته بين الحين والآخر. وقد نشأ عن هذا النوع من الإقامة نظام «زواج الزيارة». (د) الإقامة الموحدة Unilocal، وهذه تنشأ عن وجود أهل العروسين في مكان أو محلة واحدة، ومن ثم لا نستطيع أن نقول إن الإقامة عصبية أو رحمية.

وليست هذه الأنواع من الإقامة ثابتة على الدوام، بل يحدث تغير في الإقامة حسب الظروف المختلفة. كما أن بعض المجتمعات تنص على إقامة مبدأية عند أهل الزوج أو الزوجة لفترة معينة أو لحين الإنجاب الأول، ثم تنتقل الأسرة إلى المكان الآخر. وفي الغالب نجد احتمال تغيير المكان يتم على النحو التالي:

إقامة رحمية ← عصبية، إقامة رحمية ← مستقلة، إقامة رحمية ← خئولية، إقامة عصبية ← خئولية.

(٥) الطلاق

ويمكننا أن نختتم هذا الموضوع بأن الطلاق عند البدائيين ليس أمرًا صعبًا كما هو الحال عند غالبية المجتمعات ذات الحضارة العليا، وهناك عشرات الأسباب البسيطة التي تؤدي إلى الطلاق؛ منها التطير أو كثرة وفيات الأطفال أو علاقات السباب المستمرة، ولكن عدم الإنجاب على رأس القائمة. وفي أحوالٍ كثيرة يطلق الزوج زوجته، ولكن دراسات الأستاذ مردوك قد دلت على أن للمرأة حق الطلاق أيضًا في عدد لا بأس به من المجتمعات.

وبغضِّ النظر عن المشكلات المادية المعقدة المرتبطة بالطلاق عند مجتمعات زواج الصداق، فإن الطلاق لا يخلف وراءه مشاكل عاطفية. ففي الغالب، يذهب الأبناء مع الأم، ويصبح الزوج الجديد أبًا للأولاد السابقين، وهذا يؤكد مرةً أخرى قوة الأبوة الاجتماعية. والمرأة المطلقة لا تكون مشكلة في المجتمعات البدائية؛ لأنها تتزوج مرةً أخرى، ولا يكاد يوجد مجتمع بدائي يعاني من وجود فتيات أو مطلقات غير متزوجات.

وعند بعض المجتمعات لا يحدث طلاق، بل تُفَضُّ علاقة الزواج بخطف أو سرقة الزوجة بواسطة حبيب سابق. عند الإسكيمو يقتل الحبيب الزوج ثم يسرق الزوجة ويتزوجها. أما إذا سرقها دون أن يقتل الزوج، فغالبًا ما يبحث عنه الزوج المخدوع ويقتله. وعند كثيرين من الأمريند في أمريكا الشمالية تخطف العشائر زوجات رجال العشائر الأخرى وتتزوجهن في حفلات صاخبة، قد يشارك فيها رجال العشيرة التي خطفت منهم الزوجة، دون أن يكون هذا مدعاة للحرب. وهذا النوع من الخطف يوافق عليه المجتمع، إلا إذا كان الخاطف له علاقة سابقة بالزوجة المخطوفة قبل زواجها.

(٦) الأسرة

نظرًا لثبات نظام الأسرة لفترة طويلة، فإن مفهومها قد يبدو واضحًا وبسيطًا. لكن الأمر ليس كذلك. إن الأسرة — في الحضارات العليا والبدائية على السواء — تكون المحور الأساسي لتنظيم المجتمع، وهي بذلك القاعدة التي ينبني عليها أي مجتمع وتركيباته الحضارية المختلفة وعلى رأسها نظم القرابة. ونظرًا لشيوع نظام الأسرة بأنماطها المختلفة، فإن المعتقد حتى الآن أن الأسرة نظام عالمي. لكنها — كأي نظام حضاري آخر — ليست ثابتة، بل يعتريها التغير في المضمون والشكل. وتحتوي الأسرة في أساسها على ثلاثة موضوعات متداخلة؛ هي: (١) الرابطة التي تجمع ذكرًا وأنثى برباط المعاشرة ونظم هذه الرابطة ومدى استمرارها، وهنا تظهر كافة أشكال الزواج على نحو ما أسلفنا. (٢) التنظيم الداخلي للأسرة، بمعنى دور كل فرد فيها ووضعه الاجتماعي والخلقي والوظيفي. (٣) وضع الأسرة ووظيفتها داخل إطار المجتمع ككل. وفيما يلي الأنماط الرئيسية للأسرة:

(٦-١) الأسرة الأحادية

وتُسمَّى بأسماء عدة منها الأحادية الزواج (زوجة واحدة) Monogamous Family، أو الأسرة النووية (الزوج والزوجة والأطفال) Nuclear، أو الأسرة المفردة أو الصغيرة أو البيولوجية، وكذلك تُسمَّى الأسرة الزواجية Conjugal، ولو أن هذا المصطلح ينطبق أيضًا على أنواع أخرى من الأسر الزواجية.

وترتبط الأسرة الأحادية الصرفة بنظام الزواج، وهو نظام يكوِّن أقل من ٢٠٪ من أنظمة الزواج في العالم،[٨] ولكنَّ من الصعب البتَّ في هذا الموضوع بنسب مئوية وإحصائية. ففي المجتمع الواحد يجب أن نُفرِّق بين ما هو مسموح وبين ما هو مُمارَس فعلًا. فالمجتمعات الإسلامية تُجِيز تعدُّد الزوجات، ولكن عددًا ضئيلًا جدًّا من المسلمين يمارسون هذا الحق لأسباب اقتصادية واجتماعية معًا؛ ولذلك علينا حينما ندرس مجتمعًا

---

[٨] من بين ٢٣٨ مجتمعًا وجد الأستاذ مردوك ٤٣ مجتمعًا يراعي أحادية الزواج، و١٩٣ مجتمعًا يسمح بتعدد الزوجات، ومجتمعَيْن يسمحان بتعدد الأزواج. راجع: Murdock, G. P., “Social Structure” Macmillan, Free Press, New York 1966, p. 28.

أن نجيب على هذه التساؤلات: هل أحادية الزواج هو النظام الوحيد؟ أم هل هو النظام المفضل؟ هل هناك أكثر من نظام؟ وما هو مدى ممارسته بنسب تقريبية أو إحصائية؟

وعلى وجه العموم، نلاحظ أن نظام الزواج الأحادي غير مرتبط بنظم اجتماعية أو حضارية معينة، ولكنه شائع عند البدائيين وأصحاب الحضارات المعاصرة على حدٍّ سواء، وإن كانت بعض المجتمعات المعاصرة تمنع تعدد الزوجات بقوة القانون. كذلك نلاحظ أن الزواج الأحادي شائع في المجتمعات الأموية أكثر من شيوعه في المجتمعات الأبوية، وهو فضلًا عن ذلك يظهر في كثير من العقائد الوضعية الأسطورية؛ حيث تظهر بداية المجتمع من تزاوج شخصين، كما يظهر في العقائد والديانات السماوية (آدم وحواء)، وأخيرًا يرتبط هذا الزواج بنظام الزواج الحر غير المقيد بنمط اجتماعي محدد وملزم بزواج معين.

وتتكوَّن الأسرة الأحادية من الزوجين وأبنائهما، وقد يقيم معهم قريب أو أكثر. وفي اعتقاد الكثيرين من الباحثين أن الزوجين دون أطفال لا يكونان أسرة. وأهم مميزات الأسرة الأحادية ما يلي: (١) وجود الركن القانوني كأساس للمعاشرة بين الزوجين. (٢) تكوين مجموعة وثيقة الصلة مؤسسة على علاقة الآباء والأبناء حسب الأنماط والقوالب السائدة (أبوة اجتماعية أو بيولوجية). (٣) سكن مشترك لأعضاء هذه المجموعة. (٤) مشاركة جميع الأعضاء البالغين في الأسرة في الحياة الاقتصادية للأسرة. (٥) التربية الأساسية للأطفال. (٦) في معظم المجتمعات البسيطة والبدائية لا تكون الأسرة الأحادية منعزلة، بل تصبح عضوًا في نظام قرابي واجتماعي واسع. أما في المجتمعات الصناعية، فإنها تكون وحدة مستقلة.

وتشتمل الأسرة الأحادية على جيلين: الآباء، والأبناء. وعلى ثماني علاقات متبادلة؛ هي:

(أ) علاقة الأب مع: (١) الزوجة. (٢) الابن. (٣) الابنة.
(ب) علاقة الأم مع: (٤) الابن. (٥) الابنة.
(ج) علاقة الأخ الأكبر مع: (٦) الأخ الأصغر. (٧) الإخوة البنات.
(د) علاقة الأخت الكبرى مع: (٨) شقيقاتها.

وتكون هذه العلاقة أسس نظم القرابة والبناء الاجتماعي، وتوجد بين كل فرد علاقات متبادلة اجتماعية اقتصادية عاطفية وأخلاقية. وعلاقة الجنس في الأسرة قاصرة

على الأب والأم فقط، ومع ذلك فإننا نجد المجتمعات البدائية تخضع بعض القيود عليها: فتصبح هذه العلاقة ممنوعة ومحرمة (تابو) في أوقات معينة: الحيض، والحمل، والرضاعة. ولعل أحد أسباب تعدد الزوجات عند أصحاب الحضارات البسيطة هو طول الفترات التي تحرم فيها المعاشرة الزوجية.

وفي بعض المجتمعات نجد ضرورة قيام علاقات جنسية بين الزوجة وشخص آخر قبل علاقة المعاشرة الزوجية الحقة. مثلًا عند قبيلة بانارو Banaro في شمال غينيا الجديدة (إيريان) لا يسمح للزوجين بالمعاشرة قبل أن تعاشر الزوجة شخصًا من أصدقاء أقارب والد العريس، وتنجب منه طفلًا. وقديمًا، كان المُتبَع بين مجتمعات الزراعيين في شرق أوروبا، أن يعقد الأب لابنه الصغير على فتاة بالغة، ويعاشرها وينجب منها أطفالًا حتى يكبر الابن ويقوم بواجباته الزوجية مع زوجته،[٩] ومثل هذه العلاقة النادرة تنبع من تضخم دور الأب في تكوين الأسرة والعائلة. ويرى الأستاذ مردوك أن من الخطأ الاعتقاد بأن فكرة الزواج تتأسس على العلاقة الجنسية بين الزوجين، وقد أوضح مردوك إحصائيًّا أن العلاقة الجنسية يمكن أن تُشبَع خارج العلاقة الزواجية، وذلك بسماح من المجتمع، قبل الزواج وخلاله (انظر الفصل الثامن: العلاقات بين الجنسين). وعلى الرغم من أننا لا نأخذ هذه القضايا الحساسة إحصائيًّا لتعقد المفاهيم والمواقف الحضارية؛ فإن الاتفاق سائد بين الباحثين على أن الزواج والجنس عند الحضارات البسيطة لا يرتبطان ذلك الارتباط العضوي كما نفهمه نحن، ولا يتأسس أحدهما على الآخر.

وبذلك فإن الجنس ليس المحرك الأول للزواج عند البدائيين، وبالتالي ليس أساس قيام الأسرة. بل إن الأساس الذي تنبني عليه الأسرة في جوهرها هو التعاون الاقتصادي، وبرغم حدوث التعاون الاقتصادي بين أعضاء المجتمعات البسيطة، فإن الأسرة في الواقع تكون التجمع التعاوني المثالي، ويقوم هذا التجمع المثالي على: (١) الحاجة البحتة للتعاون من أجل الحصول على الطعام وتأمينه للزوجين والأطفال. ومثل هذا الدافع موجود على صورة أوسع من التعاون بين أعضاء المجتمع، ويمكن نظريًّا أن يؤدي هذا التعاون بين أعضاء المجتمع إلى إشباع كل الاحتياجات، بما فيها رعاية الأطفال دون الحاجة إلى نشأة الأسرة. (٢) لكن التعاون بين أعضاء الأسرة يصبح تقسيم عمل إجباري، وليس اختياري؛ وذلك راجع إلى أن العلاقة التي تنشأ عن الزواج تُوثَّق اجتماعيًّا (وربما دينيًّا

[٩] Murdock, G. P., Social Structure Macmillan, Free Press, New York 1966, P. 5.

أيضًا)، بالإضافة إلى وجود العلاقات الثماني بين أفراد الأسرة — التي أشرنا إليها من قبل — وهي علاقات لا توجد كلها سوى جزئيًّا بين أفراد المجتمع.

ولا تقتصر العلاقات الاقتصادية داخل الأسرة على التعاون بين الأب والأم، بل تتعداها إلى الأبناء أيضًا. ففي المراحل الأولى يعمل الزوجين من أجل تنشئة أطفالهما، وفي مقابل ذلك يعمل الأبناء حينما يكبرون من أجل والديهما. ويمكن أن نوضح دورة هذه العلاقات الاقتصادية داخل الأسرة على النحو التالي:

(أ) الأب والأم.

(ب) الأب ← الابن، الأم ← الابنة: امتداد للعمل حسب تقسيم العمل على أساس الجنس، وتعليم الأبناء.

(ج) الإخوة الكبار ← الإخوة الصغار، الأبناء ← الآباء: تقسيم العمل على أساس فئات العمر.

وإلى جانب العلاقات الاقتصادية كسبب من أسباب نشوء الأسرة، فإن هناك مجموعة أخرى من الأسباب المرتبطة ببطء النمو البيولوجي والحضاري عند أطفال الإنسان — على عكس ما هو موجود في عالم الحياة البيولوجية الأخرى. فالنمو البيولوجي البطيء للأطفال يؤدي إلى ضرورة إيجاد نظام يمكن بمقتضاه رعاية الأطفال، من ناحيتَيْ توفير الغذاء والحماية ضد الأمراض والأخطار الأخرى. ولهذا فإن جانبًا من نشاط المرأة يرتبط بتنشئة الأطفال لفترة طويلة؛ مما يؤدي إلى علاقات بيولوجية وعاطفية بين الأطفال والأمهات. ولعل هذا هو أحد أهم الدوافع لقيام نظام النسب الأموي ونشأته المبكرة عن نظام النسب الأبوي. وفي خلال فترة الطفولة الطويلة يتعلم الأبناء النظام الحضاري للمجتمع، ومع تعقد النظم الحضارية وتخصصها نجد فترة التعلم تزداد كثيرًا في مجتمعات الحضارة العليا عنها في المجتمعات البسيطة.

ويمكننا أن نلخص مهام وواجبات الأسرة الأحادية على النحو التالي:

(١) تنظيم للحياة الجنسية. (٢) تجمع تعاوني اقتصادي مثالي. (٣) تنشئة الأطفال بيولوجيًّا. (٤) تعليم الأطفال حضاريًّا. ويمكننا أن نقول عامةً إنه بدون المهمتين الأولى والثالثة لا يوجد مجتمع، وبدون المهمة الثانية تتعذر الحياة، وبدون المهمة الأخيرة لا يمكن تكوين الحضارة وتطويرها. وبرغم هذه الحقائق الشائعة والمنطقية، إلا أننا نعتقد أن هذا نوع من التبسيط والتعميم. فالحضارات والمجتمعات مليئة بنظم كثيرة تختلف

عن نظام الأسرة الأحادية، وكلها تشبع المهام الأربع السالفة الذكر، كما سنرى من أنواع الأسر التالية.

(٦-٢) الأسر المركبة Compound Family

تكوِّن الأسرة الأحادية ما يمكن أن نسميه استعاريًّا بالخلية الأولية. وهذا النمط من الأسرة شائع في الوقت الحاضر بصورة أو أخرى في مجتمعات الحضارة الصناعية، ولكن في المجتمعات الأخرى العليا والبسيطة كانت هذه الخلية الأولية دائمًا جزءًا من تجمع عدة خلايا تكون أنواعًا مختلفة من الأسر المركبة. وأهم الأشكال العامة للأسر المركبة: الأسرة الممتدة، والأسرة المتعددة الزوجات، والأسرة المتعددة الأزواج.

الأسرة الممتدة Extended Joint Family

تتكون الأسرة الممتدة من عدة أسر أحادية ترتبط معًا برباط التسلسل القرابي الأموي أو الأبوي، وتعيش معًا في مسكن واحد. وبهذا يمكن أن نطلق عليها اسم «العائلة» الموحدة المسكن، وتتركب مثل هذه الأسرة من أكثر من جيلين: جيل الأجداد، وجيل الآباء، وجيل الأحفاد. وقد تزيد عن ذلك أيضًا. وليس من الضروري أن تكون الخلايا الأسرية التي تكون الأسرة الممتدة أحادية الزواج؛ ففي مجتمعات النسب الأبوي يمكن أن تكون الخلايا أسرًا متعددة الزوجات، بينما في مجتمعات النسب الأموي نجدها أحادية الزواج. ويقرر شكل هذه الخلايا نوع المسكن: عصبي Virilocal أو رحمي Uxorilocal. ففي نوع المسكن الأول يبقى الأبناء ويحضرون زوجاتهم إلى بيت الأب، بينما في النوع الثاني تبقى الفتيات ويقيم معهن أزواجهن، وفي كلتا الحالتين نجد أن المسكن بيت كبير يتسع للأجيال المتعاقبة التي تعيش معًا. والمسكن الطويل (انظر الفصل الثامن: المسكن)، هو مكان سكن للأسرة الممتدة الأموية غالبًا. ولكن هناك أيضًا المساكن المجمعة الأبوية التي نطلق عليها «بيت العائلة» والذي يأوي أيضًا الأبناء المتزوجين.

وأهم ما يميز الأسر الممتدة أو العائلات الكبيرة الموحدة المسكن، هو خضوعها اقتصاديًّا للجد أو الأخ الكبير الذي يتصرف في كل دخل أو نشاط أفراد هذه الخلايا المتعددة. وكذلك تسيطر في التنظيم الأموي الجدة أو الأخت الكبرى على أشكال النشاط الاقتصادي للأسر الأحادية التي تكون أسرتها الممتدة. وبذلك فإن هذا النوع من التنظيم

الأسري المركب يلغي إحدى مهام الأسرة الأحادية، وهو التعاون الاقتصادي المستقل، ويجعلها معتمدة تمامًا على التعاون الاقتصادي لعدد أكبر من أفراد الأسر الأحادية. ولا شك في أن تنشئة الأطفال بيولوجيًّا وحضاريًّا تصبح جزئيًّا من مهام الأسرة الأحادية، ويشارك مجتمع الأسرة الممتدة في هذه المهام بدور كبير، وبذلك تنحصر مهام الأسرة الأحادية هنا في العلاقة الجنسية بين الزوجين.

ويسمح نظام الأسرة الممتدة بنشأة النظام الأبوي المتسلط (أو السلطوي) Patriarcal أو الأموي المتسلط، بحكم أن رئيس العائلة يجمع في يديه غالبية السلطات الاقتصادية، بالإضافة إلى سلطات أخرى اجتماعية وقانونية بحكم علاقات الأب أو الأخ الأكبر بالأبناء والإخوة الأصغر. وهو بذلك يكون سلطة وقوة لها خطرها في المجتمعات البسيطة أو التقليدية، وخاصة في شكل التركيب والاتجاهات السياسية العامة.

الأسرة متعددة الزوجات Polygynous Family

يمكننا أن نميز — بادئ ذي بدء — بعض المصطلحات المتداخلة في هذا الموضوع. فمصطلح Polygamy يعني نظام الزواج المتعدد (Polygyny = تعدد الزوجات) و(Polyandry = تعدد الأزواج). ويجب أن نُفرِّق بين هذه المصطلحات ومصطلح آخر هو تعدد المضاجع Polykoite (Koite = سرير)؛ إذ إنه لا يكون أي نوع من الزواج أو الأسرة.

ونظام تعدد الزوجات أكثر أنواع الزواج شيوعًا في العالم، وبالتالي فإن الكثير من الأسر في العالم متعددة الزوجات. ويرتبط هذا النظام أساسًا بالمجتمعات الأبوية النسب، ولا يظهر في مجتمعات النسب الأموي، ولا في المجتمعات الصناعية المعاصرة. وبرغم شيوع التعدد في مجتمعات كثيرة، إلا أن تعدد الزواج الفعلي لا يحدث دائمًا بين كل أفراد المجتمع لأسباب اقتصادية. فالزواج عادةً أمر يتطلب تكاليف اقتصادية، ولا يحدث تعدد الزوجات مرة واحدة، إنما على مراحل مختلفة، كلما تجمع لدى الشخص ما يستطيع أن يجد به زوجة ثانية وثالثة؛ ولهذا فإن الرجل في مقتبل العمر يكون أحادي الزوجة، ثم يصبح متعدد الزوجات في منتصف العمر. وفي الغالب تحدث الزيجات التالية على الزوجة الأولى بموافقتها ورغبتها؛ لأن الزوجات الأخريات يساعدن الأولى في أعمال البيت والحقل الصغير أو قد يحملن عنها هذا العبء، كذلك تصبح الزوجة الأولى هي الزوجة الرئيسية. وموضوع الغيرة بين الزوجات أمر لا يكاد يعرفه الناس في المجتمعات البسيطة، ولا

يعني هذا أنه لا توجد غيرة، إنما تظهر أحيانًا في صور فردية. فمثلًا شنقت زوجة من الأمريند الشايين نفسها بعد أن تزوج زوجها امرأة أخرى، وكان رد الفعل عند جدة هذه الزوجة أنها وصفتها بالسخف؛ لأنها شنقت نفسها من أجل موضوع تافه!

ولتجنب الغيرة نجد عددًا كبيرًا من المجتمعات تمارس الزواج من عدة شقيقات، وهو ما يُسمَّى Sororal Polygygny، فالأخوات يعرفن بعضهن جيدًا، وغالبًا لا تقوم بينهن منافسة جنسية من أجل إرضاء الزوج — على عكس تعدد الزوجات الغريبات عن بعضهن. وهذا النوع من الأسر يمكن أن يكون تطبيقًا مسبقًا لعادة الزواج بشقيقة الزوجة حينما تُتوفَّى (زواج الوراثة).

ولا توجد أسباب محددة لنشأة الأسرة المتعددة الزوجات، لكن هناك مجموعة من الأسباب التي تظهر في المجتمعات المختلفة. ومن بين هذه الأسباب ما سبق ذكره من فرض محارم على العلاقات الجنسية مع الزوجة خلال الحمل وأثناء الرضاعة، ولكن يبدو أن الأسباب الاقتصادية تأتي في مقدمة الدوافع لنشأة تعدد الزوجات؛ فقد لوحظ كثيرًا أن الأغنياء هم أكثر الناس ارتباطًا بنمط الأسرة المتعددة الزوجات في معظم المجتمعات، كما لُوحِظَ أيضًا أن الأسرة المتعددة الزوجات عادةً أغنى من الأسر أحادية الزوجة لأن طاقة العمل أكبر. فمن المعروف أن الطاقة البشرية هي الأساس الذي يرتكز عليه زيادة الإنتاج في المجتمعات البسيطة. ولما كانت النساء جزءًا هامًّا من الطاقة الإنتاجية (الزراعة القريبة من المسكن، وإنتاج فائض إنتاجي بسيط للتسويق المحلي؛ مثل: الدواجن، والبيض، والألبان ... إلخ)، فإن كثرة الزوجات تؤدِّي إلى رخاء عام للبيت والأسرة التي يسيطر عليها الزوج — حتى لو كان هذا الزوج فقيرًا في بداية حياته الزوجية. ويجب أن نضيف إلى ذلك أن تعدد الزوجات يعني أيضًا كثرة الأولاد، ومن ثم كثرة الأيدي المنتجة، وبهذا فإن تعدد الزوجات يمكن أن نعده نظامًا اقتصاديًّا مثاليًّا أكثر من نمط الزواج الأحادي (بطبيعة الحال في أنماط الحياة والحضارة البسيطة التي تُستخدَم فيها الطاقة البيولوجية في الإنتاج).

ومما يؤكد أهمية الدور الاقتصادي في نشأة أو توسع نظام تعدد الزوجات، ذلك التغيير الذي طرأ على أمريند السهول في أمريكا الشمالية بعد بدايات الاستيطان الأوروبي. فحينما أصبحت المجتمعات الأوروبية الجديدة في حاجة متزايدة إلى الجلود المدبوغة، انتشر نمط تعدد الزوجات واتسع بين هؤلاء الأمريند؛ لأن دباغة الجلود كانت مهنة نسائية عندهم. وباختصار، حاول كل شخص أن يثري باقتناء (تزوج) أكبر عدد ممكن من أدوات الإنتاج (النساء) لهذه السلعة الرائجة.

وبطبيعة الحال، هناك أسباب أخرى لتعدد الزوجات؛ منها: عقم المرأة، وسيادة الأب، والرغبات الجنسية، والمركز الاجتماعي المترتب على كثرة عدد الزوجات. وهو أمر مرتبط بالثروة والقوة الاقتصادية قبل أو بعد الزواج المتعدد.

ويحاول الإنثروبولوجيون في أوروبا وأمريكا أن يؤكدوا أن نظام تعدد الزوجات ليس إلا زواجًا أحاديًّا في أساسه؛ فكل زوجة تكوِّن مع الزوج أسرة أحادية. ولا شك في أن هذا التفسير يستند إلى عدم قدرة هؤلاء الدارسين على فهم الزواج المتعدد؛ لأن مجتمعاتهم أحادية الأسرة منذ فترة طويلة، وهم لذلك يحاولون تبرير الأسرة متعددة الزوجات بأنها في جوهرها تجمع لعدة أسر أحادية، ولكن الواقع غير ذلك. صحيح أن كل زوجة في الأسرة المتعددة الزوجات تكوِّن ما يشبه الأسرة الأحادية نظريًّا، لكن ارتباط وتشابك كل الزوجات معًا في زوج واحد يهدم فكرة الأسرة الأحادية، وفضلًا عن ذلك فإن الأسرة المتعددة الزوجات عبارة عن خلية واحدة متشابكة ومترابطة اقتصاديًّا واجتماعيًّا ومكانيًّا (المسكن المشترك)، وهذه كلها أشياء تلغي تمامًا فكرة الأسرة المركبة عامةً — تعدد الزوجات أو الأزواج — عبارة عن أسر أحادية. فالحقيقة إذن أن الأسرة المركبة ليست عبارة عن تجمع للخلية الزوجية «الأولية» (الأسرة الأحادية) — كما يحلو لهؤلاء الباحثين أن يصفوها — وإنما هي — بتعدد زوجاتها أو أزواجها — عبارة عن خلية واحدة. ويمكننا أن نضرب مثالًا من عالم الطبيعة: كل الأشياء تتكون في أساسها من ذرات، لكن بناء هذه الذرات يختلف نتيجة غياب إلكترون أو زيادة بوزيترون؛ مما يؤدي إلى عناصر مختلفة تمامًا في كل صفاتها ووظائفها. فالحديد غير الذهب، وكذلك الأسرة المركبة عبارة عن تركيب حضاري متكامل، ولا يتكون من أسر أحادية متعددة؛ لأن الأخيرة بدورها تركيب حضاري آخر متكامل.

الأسرة المتعددة الأزواج

مثل هذا النوع من الأسرة مرتبط بنظام تعدد الأزواج Polyandry، وهو بذلك عكس تعدد الزوجات، ولكنه لا يعني سيطرة الزوجة مثل ما يعنيه النظام الآخر من سيطرة الزوج على الزوجات، بل إن السيطرة هنا تقع غالبًا في يد الزوج الأكبر سنًّا.

والأسرة متعددة الأزواج أقل ظهورًا من أنواع الأسر الأخرى، وأكثر مناطق ظهورها بين زراع التبت، وفي جنوب الهند، وعند الإسكيمو وبولينيزيا، وبعض مناطق من أفريقيا، كما كان سائدًا عند عدد من أمريند أمريكا الشمالية. وعند التودا في جنوب الهند نجد

الأزواج إخوة غالبًا، وبعض الكتاب يرى أن الأخ الأكبر هو الزوج الحقيقي، وأن بقية الإخوة لهم فقط حرية العلاقة الجنسية والحياة معًا، وبذلك يصبح هؤلاء الإخوة أزواجًا ثانويين Cicisbeism، ولكن إذا كان الأمر كذلك فإن تعدد الأزواج يصبح عبارة عن تعدد لعلاقات السرير Polykoity فقط. ولكن ذلك غير صحيح، فبرغم أن للزوج الأول حقوق البنوة، إلا أن هذه الحقوق ليست مستمرة طوال الحياة. فعند التودا يمكن لأخٍ أصغر أن يقوم بطقوس معينة تُسمَّى «إهداء القوس»، وبذلك يصبح الأب الاجتماعي للطفل التالي أو للطفلين التاليين، وتتكرر هذه الطقوس بعدد الإخوة الأزواج كل فترة زمنية ليس لها توقيت محدد. ويَقُودنا هذا مرةً أخرى إلى التأكيد بأن الأبوة الاجتماعية عند عدد كبير من البدائيين أهم بكثير من الأبوة البيولوجية.

ولم يُعرَف بَعْدُ سبب أو مجموعة من الأسباب تؤدي إلى نظام الأسرة المتعددة الأزواج، ولكن الواضح أن هناك أسبابًا مختلفة في كل حالة على حدة. وربما كان الفقر الاقتصادي هو واحدًا من أهم الأسباب عند عدد من الجماعات: التبت، وجنوب الهند، وبعض قبائل شرق أفريقيا. وحيث نجد فقر البيئة هو المسئول عن تعدد الأزواج في التبت (إذ يتعذَّر على الشخص الواحد أن يعول زوجته وأولاده — ومن ثم لا بد من اشتراك عدد من الرجال للقيام بهذه المهمة) نجد كثافة السكان وقلة الموارد عند التودا مسئولة عن تضامن عدة إخوة في الزواج من فتاة واحدة، ونجد ارتفاع المهور مسئولًا عن مثل هذه الأسرة عند فقراء الباهيما والبانيكولي في شرق أفريقيا (حيث يساعد عدد من الإخوة أخاهم على تجميع المهر المطلوب، ويصبح لهم حق في الزوجة حتى تحمل فتعيش مع زوجها ويصبح هو الأب الاجتماعي لكل الأطفال).

ومن بين الأسباب التي قُدِّمَتْ لتفسير هذه الأسرة عند سكان التبت وبعض الإسكيمو عادة قتل المواليد من الإناث. وبرغم ممارسة هذه العادة؛ إلا أن تقديرات السكان في التبت أو عند الإسكيمو لم تُوضِّح زيادة عدد الرجال على النساء بالصورة التي قد نتصورها. بل أثبتت بعض الدراسات الإحصائية أن عدد النساء يزيد عن عدد الرجال في كل مجتمعات الإسكيمو. ومن ثم، فإن هذا السبب لم يَعُدْ له وجاهته الماضية، خاصة إذا عرفنا أن وأد البنات بين عرب الجاهلية لم يؤدِّ إلى نمطٍ ما من أنماط تعدد الأزواج.

ولقد دلَّت الدراسات الأنثروبولوجية العديدة عن أمريند أمريكا الشمالية على وجود نظام الأسرة المتعددة الأزواج عند عدد كبير من أمريند السهول والهضاب الغربية. ويرى

الأستاذ هويبل[١٠] أنه من السهل أن نرى أن الأمريند قد أُشْرِبُوا فكرة التعادل والتكافؤ بين الإخوة والأخوات في العلاقات الجنسية؛ بمعنى أن الإخوة يتساوون في إقامة علاقة جنسية مع زوجة كل منهم أو مع زوجة واحدة لهم جميعًا، وكذلك تتساوى الأخوات في إقامة علاقات جنسية مشتركة مع شخصٍ واحد. ويقول هوبيل أيضًا إن هذه الفكرة ربما تكون مسئولة عن تعدد الأزواج عند بعض الإسكيمو وغير ذلك من مظاهر الضيافة الجنسية التي يمارسونها.

وليست كل الأسر المتعددة الأزواج على النحو السابق ذكره، بل هناك أنواع أخرى مثل حالة أمريند بوني Pawnee. فالنظام السائد هو أن ينتقل الشاب بعد البلوغ للإقامة عند خاله، وله حق معاشرة زوجة خاله حينما يكون الأخير متغيبًا عن البيت. وطبيعي أن هذا نوع مؤقت من تعدد الأزواج، كما أنه زواج مسبق بالوراثة كما سبق أن ذكرنا. وعند قبيلة الجواري Gwari في شمال نيجيريا يكون للزوجة عدة أزواج وأسر في قرى مختلفة، وتعيش متنقلة بين هؤلاء الأزواج حسب رغباتها الخاصة، وفي هذه الحالة لا يُنسَب الأطفال للزوج الأول؛ إنما يُنسَب كل طفل إلى أبيه البيولوجي.

والفوارق بين تعدد الأزواج وتعدد السرير قد تصبح غير واضحة عند بعض المجتمعات، أو حينما نحاول أن نفهمها. فمثلًا في بولينيزيا وبعض قبائل جنوب الهند، يمكن للزوجة أن تتخذ لها «عشاقًا» بعلم زوجها، لكن الأبناء دائمًا هم أبناء اجتماعيون للزوج: هل هذا نوع من تعدد الأزواج أم مجرد تعدد سرير؟ علمًا بأن المركز الاجتماعي للمرأة في تلك الجزر مركز ممتاز للدرجة التي يرى معها بعض الدارسين أن اتخاذها العشاق حق من حقوقها. وعند سكان جزر ماركساس (بولينيزيا أيضًا) يمكن للرجل أن يستأجر عددًا كبيرًا من الرجال يعملون لحسابه إذا كانت زوجته جميلة ومرغوبة؛ لأن أجر هؤلاء هو الحق في معاشرة الزوجة الجميلة (لهذا يتنافس الرجال على زواج الجميلات)، ولكن هذا لا يمثل حقًّا نظام أسرة متعددة الأزواج، إنما هو «حريم رجالي» إذا جاز التعبير!

[١٠] Hoebel, A., “Man in the Primitive World” Mc Grâw, New York 1958, P. 328.

أسرة زواج الزيارة

عند الجماعات التي تمارس زواج الإقامة المزدوجة — بمعنى بقاء الزوجة في بيت أهلها والزوج في بيت أهله — يصبح الزواج زواج زيارة؛ أي يزور الزوج زوجته بين الحين والآخر. ومثل هذا النوع من الزواج تمارسه الجماعات الأموية النسب المتطرفة في تطبيق هذا النظام؛ حيث تترأس الأخت الكبرى المسكن بمن فيه من شقيقاتها وأبنائهن من الفتيات والأبناء، حتى لو كبر الأبناء وتزوجوا. والأمثلة قليلة على هذا النوع من الأسر، وأشهرها ما كان سائدًا عند الإيروكيز، وعند مجموعة مينجكاباو Minangkabau في سومطرة والطبقة الاجتماعية المعروفة باسم نايار Nayar في ساحل ملبار في جنوب غرب الهند.

ويمكن أن يتغير هذا النمط في الأسرة، بحيث يُسمَح للزوج الإقامة مع أهل زوجته، حينما يموت شقيق الزوجة، أو حينما لا يوجد رجل آخر من أقرباء الزوجة في البيت، أو حينما تموت أو تمرض الأخت الكبرى. ومن ثم، تتحول هذه الأسرة إلى أسرة رحمية المكان. كذلك يمكن للزوج أن يأخذ زوجته معه حينما يصبح هو الرجل الوحيد في عائلته، وبذلك تصبح أسرة عصبية المكان. وقد لُوحِظ أن هذا النظام لا يرتبط بالزواج الأحادي، إنما يظهر في إطار تعدد الزوجات أو تعدد الأزواج.

بعض نماذج للأسر المركبة

فيما يلي نُقدِّم نماذج مختصرة لعدد من أنواع الأسر المركبة الأبوية والأموية:

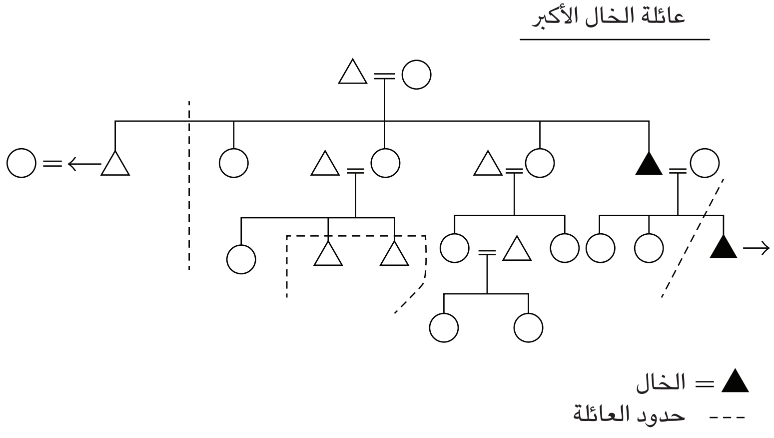
الأسرة المركبة الأبوية Patriarcal: القوزاق من رعاة وسط آسيا. تتكون الأسرة من الأب والأم وأولادهما الذكور مع زوجاتهم وأبنائهم، والبنات غير المتزوجات. يتكون البيت غالبًا من ١٥ إلى ٢٠ شخصًا. أساس النظام الاقتصادي هو العمل الرعوي الذي يشترك فيه كل الرجال، وتتطلب عملية الرعي والتنقل عددًا كبيرًا من الرجال؛ ولذلك لا يمكن أن تقوم أسرة أحادية وحدها بالأعباء، ومن ثم ظهر هذا النوع من الأسرة الممتدة الأبوية العصبية المكان. الميراث يذهب إلى أصغر الأبناء باعتبار عاملين؛ أولهما: أن الأبناء الكبار قد حصلوا من الأب على ما أعانهم على الزواج وتكوين ملكية لا بأس بها، وثانيهما: أنه يمكن للأولاد الكبار أن يتركوا الأسرة ليؤسسوا أسرة ممتدة أخرى، بينما يظل الابن الأصغر مرتبطًا بالأب. أسرة القوزاق الممتدة تتأسس إذن على أساس علاقة الأب بالأبناء، وخاصة الابن الأصغر — مبدأ السن الأصغر.

العائلة الأخوية المُركَّبة Fraternal Family: قبيلة بوبو Bobo من زراع ثنية النيجر في غرب أفريقيا. تتكون العائلة من عدة إخوة مع زوجاتهم وأبنائهم في مسكنٍ واحد كبير، ولكل أسرة أحادية مكان خاص فيه: الرئاسة للأخ الأكبر الذي ينظم العمل الزراعي ويوزعه على أعضاء العائلة، وزوجته هي التي تُعِدُّ الغذاء للجميع. كما يتقبل المهور الخاصة ببناته وبنات إخوته وأحفاده، وهو القاضي والحاكم داخل البيت، كما أنه هو كاهن المجموعة المسئول عن طقوس عبادة السلف، ويكون إخوته المجلس الاستشاري للعائلة. وريثه هو الأخ الذي يليه في العمر؛ وبهذا فإن هذه العائلة عبارة عن تجمع أُسَر أحادية عصبية المكان. حينما يزدحم المكان يمكن أن يؤسس بعض الإخوة بيتًا جديدًا وعائلة جديدة؛ إذن أسس هذه العائلة هي علاقة الأخ ← الأخ مع مبدأ احترام السن.

عائلة الخال الأكبر Sororal-Fraternal Family: قبيلة جاو Jao في منطقة نياسا بشرق أفريقيا. تتكون العائلة من الشقيقات المتزوجات وأبنائهن في مسكن كبير مع شقيقهن الأكبر وزوجته، أما أزواج الشقيقات فإنهم يأتون للزيارة بين الحين والآخر [انظر القسم الثاني – الفصل الثامن: التنظيم الإجتماعي – الأسرة – زواج الزيارة]. والملاحظ أن الأزواج يرتبطون عاطفيًّا ببيت أخواتهن، وليس بالبيت الذي يوجد فيه أبناؤهم وزوجاتهم، ومن ثم فإن الأبناء يرتبطون عاطفيًّا بأمهاتهم وأخوالهم. ولهذا فإن مسئولية تنشئة الأبناء تقع على عاتق الخال، ورئاسة العائلة بالطبع في يد الخال، وتصبح زوجته رئيسة البيت أيضًا. وبهذا فإننا نجد أنفسنا أمام تركيب أسري يجمع أسرة أحادية (أو متعددة الزوجات) عصبية المكان (أسرة الخال)، وأسرًا أحادية رحمية المكان (الشقيقات وأبناؤهن) مع زواج زيارة (انظر شكل ٨-٤).

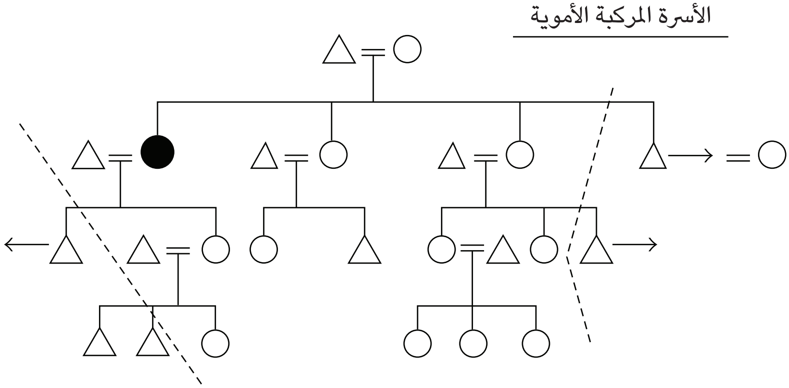
الأسرة المركبة الأموية Matriacral family: قبيلة الزوني Zuni من أمريند البويبلو في جنوب غرب الولايات المتحدة، زرَّاع مستقرون. تتكون هذه الأسرة من مجموعة من الشقيقات وأزواجهن وأولادهن وأحفادهن، وهي أسرة أموية رحمية المكان، تكون وحدة اقتصادية تحت رئاسة «المعلمة»، وهي إمَّا الجدة أو الأخت الكبرى. يُعَدُّ الأزواج غرباء عن الأسرة، وهم بدورهم يرتبطون عاطفيًّا ببيت أمهاتهم، ويصبحون الآباء الاجتماعيين لأولاد شقيقاتهم (دور الخال)، لكنهم الآباء البيولوجيين لأبنائهم؛ لذلك يقيم مع زوجته ويعمل في حقل الأسرة الأموية (انظر شكل ٨-٥).

العائلة رحمية المكان Matrilocal Family: قبيلة الشايين Cheyenne من أمريند السهول في البراري الأمريكية الغربية، مجتمع صيد متنقل، تتكون العائلة من عدة شقيقات مع بناتهن المتزوجات وأزواجهن وأبنائهن غير المتزوجين. يختلف هذا النمط عن الأسرة الأموية عند الزوني في أن لكل أسرة أحادية خيمة مستقلة، وبذلك تتكون العائلة من مضرب خيام كبير أو صغير حسب عدد الأسر. تتميز خيمة «المعلمة» بأنها تحتوي على الموقد ومطبخ العائلة، وبذلك ترتبط زعامة المعلمة بتقديم الغذاء فقط. أمَّا رئاسة العائلة فتُترَك لأحد الأزواج، برغم أنه غريب عن المجموعة، لكنه يدخل إلى هذه الوظيفة باعتبار أنه أب للبنات. وبما أن نظام الزواج هنا يقتضي أن يخدم الزوج حماه؛ فإن الرجل الذي ينجب عددًا أكبر من البنات يُصبح صاحب مركز اجتماعي أحسن داخل هذه العائلة؛ (إذ سوف يكون له أصهار كثيرون). ومبدأ التنظيم في هذه العائلة يقوم على علاقة الأب ← البنت (انظر شكل ٨-٦).



شكل ٨-٤

على هذا النحو تتعدد أشكال الأسر والعائلات في العالم، وتتنوع تنوعًا كبيرًا؛ مما يجعلنا نؤكد مرة أخرى أن مجالات الاختيار الحضاري عند الإنسان واسعة ومتنوعة،



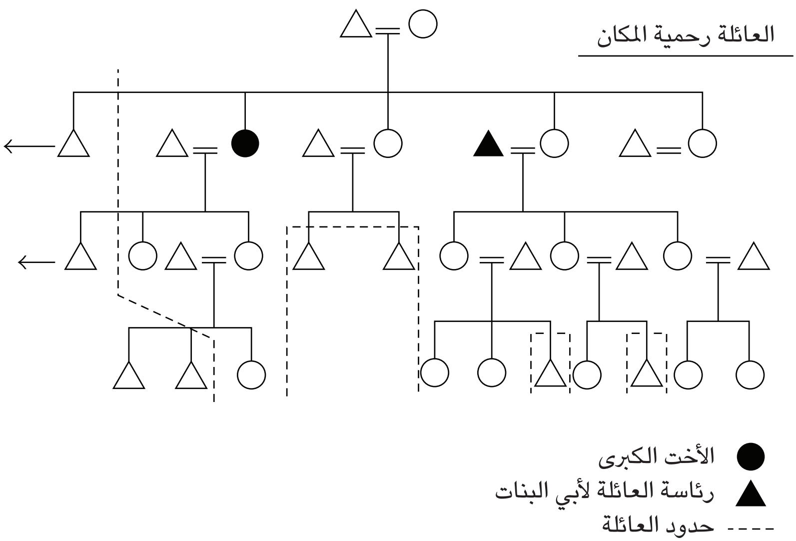
شكل ٨-٥

وتنفي فكرة أن نوعًا واحدًا فقط من أنواع الأسر أو علاقة واحدة من أنواع العلاقات بين الجنسين، هي القاعدة الغريزية أو الطبيعية عند الإنسان، وما عداه من الأنواع والأشكال شذوذ عن هذه القاعدة.

وبذلك فإن شكل الترابط بين الرجل والمرأة والأبناء خاضع للتغير والتطور بالارتباط بالبناء الحضاري العام، والتركيبات الاجتماعية الاقتصادية بصفة خاصة، وهي التركيبات التي تعيد باستمرار صياغة وتشكيل حياة المجتمعات وتنظيماتها.

(٧) تنظيم القرابة Kinship systems

بناءً على ما رأيناه من تعدد أشكال الأسر وما يترتب عليه من الأشكال المختلفة في النسب، تختلف كذلك نظم قرابة الأشخاص بعضهم إلى بعض في المجتمعات المختلفة اختلافًا كبيرًا. ونظم القرابة على جانب كبير من الأهمية بالنسبة لحياة المجتمعات؛ فمن خلالها يتضح المركز الاجتماعي للأشخاص الذين يمتون لبعضهم البعض بأنواع الصلات



شكل ٨-٦

المختلفة، كما يترتب عليها تحديد العلاقات والواجبات والمميزات المتبادلة بين الأشخاص ذوي العلاقة.

وشكل الأسرة هو واحد من أهم العناصر في تحديد علاقات القرابة بين الأب والأبناء والأحفاد والإخوة والأخوات، وكذلك تنبع من خلال الزواج أشكال أخرى من القرابة التي تربط الزوج بأصهاره وأنسبائه، وتربط الأبناء بأسرة الأب أو الأم أو بهما معًا.

ولهذا فإن هناك نوعين أساسيين من أنواع القرابة؛ الأول: هو القرابة الدموية، والثاني: هو قرابة التصاهر. والنوع الأول ينقسم إلى نوعين ثانويين؛ هما: (أ) القرابة الدموية المباشرة، وهي التي نجدها بين الأب والأم والأبناء والأحفاد. (ب) القرابة الدموية الجانبية، وهي التي نجدها في صيغة العم والعمة والخال والخالة وأبناء العمومة والخئولة. أما القرابة التصاهرية فتتحدد بناءً على نمط الأسرة السائد ونوع مصطلحات القرابة السائدة.

(٧-١) مصطلحات القرابة

مصطلحات القرابة متعددة؛ لأن المجتمعات تختلف كثيرًا في بنائها الاجتماعي، ولكنها في مجموعها تنقسم إلى نوعين رئيسيين هما:

(١) مصطلحات القرابة التصنيفية أو الطبقية Classificatory، وهي التي تصنف المجموعة المحلية إلى طبقات عمر، وبذلك يصبح هناك طبقة الأجداد وطبقة الآباء وطبقة الأبناء وطبقة الأحفاد، وكل فرد في طبقة معينة يصبح أخًا أو أبًا أو جَدًّا ... إلخ.
(٢) مصطلحات القرابة الوصفية descriptive، وهي التي تصف العلاقة الحقيقية للقرابة بحيث يصبح لكل شخص مصطلح معين؛ كالأب والعم والجد والأم والخال والخالة وابن الخال ... إلخ.

ولقد كان من الشائع بين الإثنولوجيين القدماء سهولة الفصل بين هذين النوعين، لكن الدراسات التفصيلية العديدة قد أوضحت أن هناك عدم وضوح المصطلحات عند بعض المجتمعات، وأخرى تستخدم النوعين معًا، وثالثة تمثل مراحل مختلفة بين هذين النوعين. ومن الأدلة التي نَسُوقها على ذلك أن المجتمع الريفي المصري يطلق على العم مصطلح أب في الوقت الذي يعرف فيه هذا المجتمع نوع القرابة التي تصف العم تمامًا، وكذلك يطلق على الحمي (الحمو) أبًا، والحماة أُمًّا تجاوزًا. ويُطلَق مصطلح خالة على كثيرات من السيدات من طبقة عمر الأم، بغض النظر عن وجود علاقة قرابة فعلية. وكثير من هذه الأمثلة من الاستخدامات غير المحددة لمصطلحات القرابة موجود عند أكثر المجتمعات التزامًا بنظام القرابة الوصفية، كالمجتمع العربي والمجتمع الأوروبي والغربي عامة.

وتقوم مصطلحات القرابة عند المجتمعات المختلفة على الأسس التالية:

(١) مبدأ الأجيال:

الجد والجدة.

↑ الوالدان وأخواتهم.

جيل الأنا الإخوة والأخوات.

↓ الأبناء وأبناء العمومة والخئولة ... إلخ.

الأحفاد.

ويمكن حسب هذا المبدأ تطبيق النظامين الوصفي والطبقي في مصطلحات القرابة؛ فمثلًا العم والخالة يصبحان أبًا وأمًّا.

(٢) مبدأ الجنس: وهذا يتبع التفريق بين الأقارب حسب الجنس.

(٣) مبدأ المصاهرة: وهذا يرتبط بالزواج وأنماطه، وأحيانًا يصح التغاضي عن وصف قرابة بعض الأصهار، فيُقال: عم لزوج العمة أو الخالة.

(٤) مبدأ خط النسب: وهو يُفصِّل ويُوضِّح التسلسل القرابي المباشر أو الجانبي. مثال ذلك أن الجد والأب والابن تسلسل قرابي مباشر، بينما العم والخال والعمة والخالة وأبناؤهم تسلسل قرابي جانبي. ويرتبط بهذا أيضًا مبدأ التشعيب لتمييز القرابة القريبة والبعيدة.

(٥) مبدأ التبادلية: وبمقتضاه ينادي الشخص من جيل أعلى قريبه في جيل أدنى بنفس اللقب، مثال ذلك أن ينادي الجد حفيده بـ «جدو»، أو العم ابن أخيه بـ «عمو» … إلخ. وعلى عكس ذلك نجد أن مبدأ السن يُراعى عند بعض المجتمعات للتمييز بين الأخ الأكبر والأصغر.

وإلى جانب هذه المبادئ هناك أيضًا الاعتبارات الاجتماعية والحضارية الخاصة بكل مجموعة لغوية في استخدامات ألفاظ القرابة الخاصة، ومن الأمثلة التي توضح ذلك خير توضيح ما نجده من مصطلحات القرابة الشائعة عند قبيلة الكومانشي (من أمريند أمريكا الشمالية) على النحو التالي:

(١) العم يُسمَّى «أب» والخالة تُسمَّى «أم»؛ وذلك مرتبط بنظام زواج أخي الزوج من زوجة أخيه ونظام زواج الزوج من أخت زوجته.

(٢) زوجة الأخ تُسمَّى زوجة، وأولاد الأخ يُسمَّون أبناء، وذلك مرتبط بنظام زواج زوجة الأخ في حالة وفاة الأخير.

(٣) عديل الزوج (زوج أخت الزوجة) يُسمَّى «أخ» وليس عديلًا، وكذلك تُسمِّي السيدة زوج أختها باسم أخ، ويرتبط ذلك بنظام المتبادل، وفي هذه الحالات جميعًا نجد مبدأ طبقة العمر يلعب دورًا واضحًا في إعطاء مصطلحات قرابة طبقية. وأخيرًا، فإن مصطلحات القرابة خاضعة للتغيرات الاجتماعية التي تطرأ على مجتمعٍ ما، كأن يتغير نمط الزواج من النظام الرحمي المكان إلى العصبي المكان، أو تتغير الأسرة من أمومة إلى أبوية.

(٧-٢) أنماط القرابة

وبناءً على الدراسات الكثيرة في هذا الموضوع أمكن استخلاص عدد من أنماط القرابة السائدة في العالم،[١١] وفيما يلي دراسة موجزة للأنماط الرئيسية للقرابة في العالم:

القرابة الإسكيماوية: في هذا النمط لا تميز مصطلحات خاصة بين العم والخال والخالة والعمة، بل يُطلَق عليهم جميعًا عم أو عمة، كما لا يوجد تمييز بين أبناء العمومة والخئولة وأبناء العمات والخالات — أي لا يوجد تمييز بين القرابة الكاملة (أبناء العم والخالة) والقرابة المتقاطعة (أبناء الخال والعمة)، ويسود هذا النمط عند المجتمعات ذات الأسر الأحادية الزوجة. وحيث تصبح الأسرة النووية المكون الأساسي في البناء الاجتماعي، فلا تظهر أشكال بنوية اجتماعية أخرى كالعشائر والقبائل. ويظهر هذا النمط بين الإسكيمو وقبائل الرعاة والصيادين في شمال سيبيريا وأوروبا القطبية (اللاب)، كما يظهر أيضًا عند السلكنام في تييرا، ولفويجو، وأقزام جزر أندمان، وأقزام السمانج في الملايو. إن أكثر الجماعات التي تتبع هذا النمط من القرابة عددًا في الوقت الحاضر، هم أصحاب الحضارة الصناعية من الأوروبيين والأوروبيي الأصل.

نمط هاواي: وفي هذا النمط يُطلَق على كل الأقارب من جيل الوالدين أب وأم، وعلى أبنائهم وبناتهم إخوة، وعلى أحفادهم أبناء. وبعبارةٍ أخرى، فإن مبدأ طبقة العمر يلعب دوره في تحديد نوع القرابة، وينتشر هذا النمط في جزر بولينيزيا وبعض قبائل الفلبين وأمريند السهول وأمريند الساحل الشمالي الغربي لأمريكا الشمالية، ومجموعة شعوب الإنكا في أمريكا الجنوبية، وقبيلة السيامانا في تييرا ولفويجو (خليط بين النمط الإسكيماوي والهوائي). وبذلك فإن النمط الهوائي ينتشر في عالم المحيط الهادي.

نمط الإيروكويز والداكوتا: هنا مصطلح قرابي واحد لأبناء العمة والخال (قرابة متقاطعة)، أما أبناء العم والخالة فهم إخوة وأخوات. وعند الإيروكويز نجد مصطلحًا واحدًا للأم والخالة والعمة، ونجد في بعض العشائر مصطلحًا واحدًا للأم والخالة ومصطلحًا آخر للعمة. أما عند الداكوتا فهناك مصطلحات قرابية مختلفة لكلٍّ من

[١١] في عام ١٩٤٩ عدد الأستاذ مردوك في كتابه «البناء الاجتماعي» ١١ نمطًا من أنماط القرابة، لكنه عاد في ١٩٥٧ فاختصرها إلى تسعة أنماط.

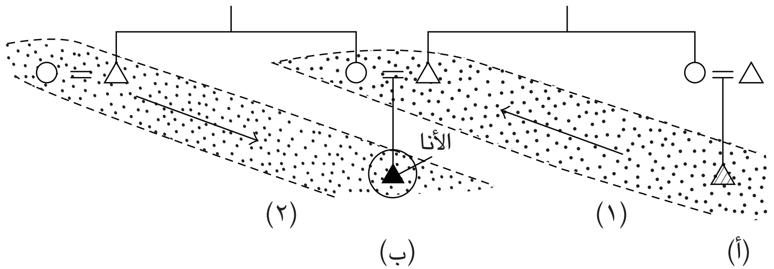
الأم والخالة والعمة. وأسباب هذا الاختلاف راجعة إلى أن الإيروكويز يمارسون زواجًا رحمي الإقامة، ويكونون أسرًا أموية مركبة مع زواج أحادي ويلتزمون بالنسب الأموي. أما الداكوتا فهم يمارسون زواجًا عصبي الإقامة، ويكونون أسرًا أبوية مركبة مع نسب أبوي وزواج أحادي أو متعدد الزوجات. وينتشر نمط الإيروكويز بين الإيروكويز والهورون من أمريند الشمال الشرقي، ويظهر عند قبيلة مينانج كاباو في سومطرة، وفي الملايو وجنوب غرب الهند (قبيلة نايار) وعدد من قبائل ميلانيزيا، وأستراليا، وأفريقيا. أما نمط الداكوتا فواسع الانتشار في أفريقيا وأوشينيا وكثير من الأمريند.

نمط كرو Crow: في هذا النمط نجد مصطلحات مختلفة لأبناء الخال وأبناء العمة، وكذلك مصطلحات مختلفة لأبناء العم وأبناء الخالة، وفي الوقت نفسه يُطلَق على الأب والعم مصطلح واحد، وكذلك على الأم والخالة، بينما تُوجَد مصطلحات خاصة لكلٍّ من الخال والعمة. ولا يعني مصطلح «أب» الأب والعم فقط، بل يُطلَق أيضًا على كل قريب للأب من جهة أمه، مثلًا ابن خالة أو خال الأب. وكذلك يعني مصطلح «أم» كل سيدة متزوجة من أي قريب من أقارب الأب من جهة أمه — أي زوجة من يمكن أن يُطلَق عليه «أب». وهذا ناجم عن أن الكرو (أمريند السهول) ينتظمون اجتماعيًّا في عشائر أموية تمارس الإقامة الرحمية المكان مع الزواج الأحادي.

ويتميز نمط الكرو بأن هناك تصعيدًا لبعض الأقارب من مرحلة عمر إلى مرحلة أعلى، ويقابل ذلك هبوطًا ببعض الأقارب إلى مرحلة عمر أدنى. فعندهم بنت العمة تُسمَّى عمة، وابن العمة يُسمَّى أبًا، بينما يُطلَق على الخال أخ أكبر، وتُسمَّى زوجة الخال: زوجة، وأبناء الخال: أبناء. فالعمة وأبناؤها يصعدون جيلًا بأكمله، بينما يهبط الخال وأبناؤه جيلًا إلى أدنى. والهبوط بالخال ناجم عن الاحتمال القائم عند الكرو بإمكانية زواج الشخص من زوجة خاله في حالة وفاة الخال، أما تصعيد أبناء العمة فتفسيره مرتبط بمضاعفة البعد القرابي مع أقارب الأب من جهة شقيقاته؛ لأن الأب في هذه الحالة يصبح خالًا لأبناء أخته، وينطبق عليه مبدأ تهبيط الخال إلى جيل أدنى (انظر شكل ٨-٧)، وينتشر نمط الكرو القرابي بين أمريند الجنوب الشرقي من أمريكا الشمالية وبعض عشائر قبائل السو Sioux، وبين أمريند البيوبلو، وبعض قبائل فنزويلا وشرق البرازيل وبعض مناطق أفريقيا وأوشينيا.

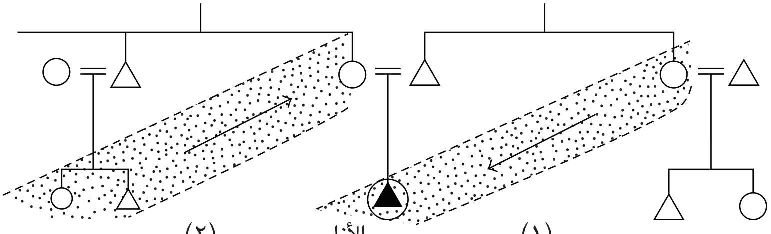
نمط أوماها: وهو عكس نمط الكرو القرابي، فهنا نجد مصطلحًا واحدًا للأم والخالة وبنت الخال؛ أي تصعيد للخال وابن الخال. وفي مقابل ذلك نجد هبوطًا للعمة وجيلها. ولعل ذلك راجع إلى ممارسة النسب الأبوي وتكوين عشائر عصبية المكان بحيث يصبح الخال ونسله أقارب بعيدين، (انظر شكل ٨-٨)، وينتشر هذا النمط كثيرًا في أفريقيا وعند قبائل السو من الأمريند في أمريكا الشمالية.

النمط السوداني: وهو عكس القرابة الهاوائية تمامًا — أي إنه نمط قرابي وصفي لكل شكل من أشكال القرابة: عم – عمة – خال – خالة – ابن عم – ابن خال … إلخ، وهو شائع الانتشار عند المجتمعات الأبوية تمامًا مثل المجتمعات العربية والكثير من قبائل النطاق السوداني من أفريقيا.



شكل ٨-٧: نمط القرابة عند الكرو (عشائر أموية).
مبدأ تهبيط وتصعيد بعض الأقارب إلى أجيال أخرى: (١) ارتفاع ابن عمة الأنا إلى جبل أعلى لاحتماله تزوج زوجة خاله. (٢) تهبيط خال الأنا الى أخ أكبر توقعًا لاحتمال تزوج زوجته في حالة وفاته.

هذه هي أهم أنماط القرابة، وهذا هو هيكلها الرئيسي؛ بمعنى أن هناك تغايرات عديدة لكل نمط في أماكن مختلفة، أو حتى عند العشائر المتقاربة، بحيث نجد مثلًا بعض أشكال القرابة من أنماط أوماها وداكوتا والسودان مشتركة معًا عند مجموعةٍ ما من مجموعات النسب الأبوي، أو أشكالًا قرابية تنتمي إلى الإيروكيز والكرو معًا عند مجتمع أموي النسب أو رحمي الإقامة. كما نجد في أحيانٍ أخرى بعض صفات قرابية تشترك



شكل ٨-٨: نمط القرابة عند الأوماها (عشائر أبوية).
مبدأ تصعيد وتهبيط بعض الأقارب إلى أجيال أخرى: (١) تهبيط عمة الأنا إلى جيل أدنى.
(٢) تصعيد أبناء خال الأنا إلى جيل أعلى.

فيها أنماط متناقضة؛ مثل: هاوائي، والإسكيمو أو داكوتا، والإيروكيز. وقد يحدث ذلك عند طبقات مختلفة داخل القبيلة الواحدة، وذلك راجع إلى اختلاف الأصول التاريخية في تكوين طبقات القبيلة أو الشعب. وكما سبق ذكره فإن هذه الأنماط ليست جامدة، بل قابلة للتغيير والتبديل نتيجة للتغير الحضاري المستمر؛ مما يؤثر على علاقات الأجيال والأنساب بصفة مستمرة.

(٧-٣) أمثلة على دور القرابة في الحياة الاجتماعية

قلنا إن تحديد قرابة الأشخاص يحمل في طياته واجبات وحقوقًا اجتماعية مختلفة. ولهذا التحديد أهمية أكبر في المجتمعات البدائية عنها في مجتمعات الحضارة العليا؛ لأن في الأخيرة الكثير من النظم والقوانين التي تحدد الحقوق والواجبات، وتقوم بدور الردع أو التشجيع، في حين تتركز كل هذه الأشياء داخل مجموعات القرابة الصغيرة أو الكبيرة. وفيما يلي بعض نماذج لعلاقات القرابة وما تنطوي عليه من مفاهيم اجتماعية وقانونية.

علاقة الأب والابن: لا تنبني هذه العلاقة على الغريزة والاعتياد فقط، بل على أسس اجتماعية حضارية أيضًا. فالأبوة يمكن أن تكون بيولوجية أو اجتماعية فقط، وسلطة الأب المعروفة لا تُمارَس عند كل مجتمع، بل تختلف اختلافات كبيرة بين سلطة قوية

(كما كان عند الرومان) وبين عدم وجود سلطة على الإطلاق. ويُلاحَظ في كثير من المجتمعات البدائية وجود وشائج وعلاقات قوية بين الابن والأم، أو بين البنت والأب أكثر من العلاقات المقابلة.

علاقة الأخوة: يُلاحَظ وجود علاقة احترام متبادل بين الأخ وأخته، خاصة بعد طقوس البلوغ؛ حيث نجد تباعدًا كبيرًا بينهما تجنبًا للمحارم. أما العلاقة بين الأخوة من نفس الجنس، فهي علاقة الرفقاء القوية مع احترام كبير للسن.

علاقة الزوج والزوجة: غالبًا ما تكون علاقة رسمية؛ لأن الزواج عادةً عبارة عن ترتيبات تحدث بين عائلتين، ونادرًا ما يكون نتيجة علاقة عاطفية. وفي المجتمعات التي تسودها التنظيمات العشائرية نجد الترابط القرابي أقوى أحيانًا من علاقات الزواج. وفي أحيانٍ أخرى، قد تتحول العلاقة الزوجية تدريجيًّا إلى علاقة عداء أو انفصالٍ تام في المأكل والنوم، وتقتصر العلاقة على الضروريات فقط.

علاقة العمومة والخئولة: في المجتمعات الأبوية، نجد العم يُعامَل معاملة الأب، ولا يصبح للخال مثل سلطة الأب. أما في المجتمعات الأموية فإن سلطة الخال تتعاظم وتصبح أكبر من سلطة الأب على الأبناء، ولا يصبح للعم أي سلطة على أبناء أخيه، ولكن توقير الخال يمكن أن يوجد أيضًا في مجتمعات أموية النسب. وفي عدد من المجتمعات تصبح العلاقة وثيقة بين الخال وأبناء أخته لتبلغ مرحلة الصداقة والمعاونة، وتنشأ بين الطرفين علاقة أقرب ما تكون إلى التآخي تنتفي فيها العلاقة الرسمية. وعند بعض المجتمعات تنشأ علاقة وطيدة بين العمة وأبناء أخيها تصل إلى إلغاء الرسميات في بعض الأحيان، وتصل إلى تكوين سلطة للعمة على أبناء أخيها مماثلة لسلطة الأم في أحيانٍ أخرى (بعض قبائل ميلانيزيا).

علاقة الأجداد والأحفاد: في غالبية المجتمعات نجد علاقات التعاطف والود والحماية والمساعدة تميز الارتباطات بين الأجداد وأحفادهم، ومن الأمثلة على وجود هذا التعاطف رغم البعد الزمني أن بعض القبائل تسمي الشمس «الجد»؛ لأنها قديمة وبعيدة لكن أثرها الطيب محسوس في كل مكان، وكذلك تسمي قبائل الداكوتا من الأمريند الوجود الأعظم باسم «الجد».

علاقة أبناء العمومة والخئولة: تتحدد هذه العلاقة على أساس تصنيف نمط القرابة السائدة عند المجتمع. وفي الغالب، نجد أفراد القرابة المتوازية (أبناء العم وأبناء الخالة)

يُعامَلون معاملة الإخوة والأخوات، بينما نجد علاقة متباعدة مع أفراد القرابة المتقاطعة (أبناء العمة والخال)، وأحيانًا يمكن الزواج من هؤلاء الأفراد.

العلاقة مع الأحماء والحموات: تخضع هذه العلاقة إلى متغيراتٍ كثيرة تتراوح عند المجتمعات المختلفة بين الاحترام والتبجيل، أو الكره ورفض إقامة أي علاقة مع الأصهار. وقد قام الأنثروبولوجي الأمريكي أدامسون هويبل بدراسة تحليلية لمائة حالة في أمريكا، وكانت نتائج الدراسة مفيدة وممتعة عن العلاقة الاجتماعية والنفسية مع الأصهار. وقد وجد هويبل أن ٩٤٪ من النكات والملح موجهة ضد الحماة، وأن ثلثي الرجال يتمنون موت الحماة، وأن ثلثي الحموات قد أعربت عن علاقة عدائية تجاه أزواج بناتهن أو زوجات أبنائهن، كذلك كان ٢٠٪ من الحالات يرفضون وجود حماتهم معهم. ولا شك في أن النكات والملح هي صمام أمن ضد علاقة العداء التي يشعر بها الشخص تجاه حماته.

وليس من المستغرب أن تكون الأوضاع مماثلة كذلك عند المجتمعات التي تمارس الاغتراب في الزواج؛ لأن الزوج عادةً هو عضو جماعة أخرى. كما أن العلاقة بين الأم وابنتها من القوة بحيث تزيد من علاقات العداء مع زوج البنت، ويزداد الموقف سوءًا إذا كانت إقامة الأسرة رحمية المكان؛ أي: عند عائلة الزوجة أو في مسكنها. وفي مثل هذه الحالة نجد «تابو» بمعنى تحريم أي علاقة — حتى ولو كانت كلامية — مع الحماة، وفي أحيانٍ أخرى يخف هذا التحريم إلى إمكان التحادث من وراء حائط أو ساتر. أما علاقة الأصهار الأخرى؛ مثل: علاقة الزوج بحماه، أو الزوجة بحماتها وحماها، فهي أقل عداءً، ولا يوجد «تابو» مماثل لعلاقة الزوج بحماته.

(٨) بناء المجتمع

يتحدد شكل المجتمع عند الجماعات البدائية على أساس القرابة، وإلى جانب ذلك تلعب عدة عناصر أخرى دورها في بناء المجتمع؛ مثل: طبقات السن، والتكوين الجنسي، وجمعيات الرجال، إلى جانب أغراض حضارية أخرى تؤدي إلى تكوين الجمعيات الدينية أو السياسية أو السرية والأيديولوجية والحرفية، وفوق هذا فهناك أيضًا مبدأ التجمع المحلي الناجم عن كثرة التزاوج والإصهار. وفيما يلي دراسة موجزة لأهم أشكال التجمعات التي تنقسم إليها المجتمعات البدائية.

(٨-١) مجموعة النسب Lineage[١٢]

تقع الأسرة في أول قائمة الأشكال التي تكون البناء الاجتماعي، ولا يجب أن يُفهَم من هذا الأسرة بمعناها الذي نمارسه، بل أي من أشكال التكوين الذي يربط فردين من الجنسين مع ذريتهما بصفة دائمة أو مؤقتة وفي تجمع نووي أو تشاركي كما سبق شرحه. ويترتب على الأسرة بهذا المعنى الواسع علاقات نسب للفرد، وتختلف المجتمعات اختلافًا بيِّنًا في أنسابها، فهناك مجتمعات يُحسَب فيها النسب متعددًا Bilateral descent؛ أي ينتسب الفرد لكل مجموعة أبيه وأمه القرابية. وهناك مجتمعات أخرى تمارس نسبًا أحاديًّا Unilineal descent: خط الأب في المجتمعات الأبوية، أو خط الأم في المجتمعات الأموية.

ومجتمعات أخرى تحدد النسب على أساس الجنس، وبذلك يتبع الأبناء خط النسب الأبوي والبنات خط النسب الأموي، أو مجتمعات تمارس النسب المزدوج Double descent بمعنى الانتساب إلى خط الذكورة من مجموعة الأب وخط الأنوثة من مجموعة الأم. وفي حالة النسب المتعدد يصبح للفرد أربعة أجداد؛ هم: جد وجدة أبيه وأمه. بينما في الحالات الأخرى جميعًا يصبح للفرد جد واحد وجدة واحدة (للأب أو الأم أو جد من ناحية الأب وجدة من ناحية الأم). ويمكننا أن نقيس على ذلك نسب الأقرباء الآخرين إلى الفرد، ففي الحالة الأولى يصبح للفرد الواحد أعمام، وعمات، وخالات، وأخوال، وأبناء عمومة وخئولة ... إلخ، بينما في الحالات الأخرى تتحدد قرابة الفرد إلى الأشخاص الآخرين حسب نمط القرابة وحساب النسبة.

وعلى هذا النحو من التسلسل القرابي والنسب تتكون مجموعة النسب Lineage، التي تُعَدُّ الركن الأساسي في بناء المجتمع البدائي. وأيًّا كان النسب متعددًا أو أحاديًّا فإن النسبة عادةً ترتبط إما بعائلة الأب أو الأم، وبذلك فإن مجموعات النسب إما أبوية Patrilineal lineage أو مجموعة نسب أموية matrilineal lineage. ومجموعة النسب عادةً عبارة عن وحدة اجتماعية محدودة الإقامة بمكان محلي واحد، ونادرًا ما توجد

[١٢] يطلق الأستاذ أحمد أبو زيد (الأنثروبولوجيا الاجتماعية، المعارف الإسكندرية ١٩٦٠) مصطلح بدنة على مجموعة النسب، وهو اصطلاح جيد لولا اختلاف القبائل العربية في مفاهيم البدنة والعشيرة والقبيلة اختلافًا كبيرًا.

مبعثرة على أكثر من مكان. وتتكون مجموعة النسب عادةً من خمسة إلى ستة أجيال، ولو أن بعضها قد يصل في حالات نادرة إلى عشرة أجيال. وفي العادة أيضًا أن تنفصل مجموعة النسب بعد هذه الأجيال الخمسة أو الستة إلى مجموعات نسب متعددة جديدة، أما مجموعات النسب ذات الأجيال الكثيرة فإنها في الغالب قد لا تصبح تعبيرًا حقيقيًّا عن ارتباطات بيولوجية دموية؛ إذ كثيرًا ما يصبح الانتماء إلى الجد الكبير غامضًا وغير محدد تمامًا. وتمارس غالبية مجموعات النسب الزواج الاغترابي، ولها ارتباطات اقتصادية بحيث يصبح أفراد مجموعة النسب ملتزمين بالتعاون الفعلي في كثير من أوجه النشاط الاقتصادي، وبذلك فإن مجموعة النسب هي عبارة عن مؤسسة اقتصادية اجتماعية مبنية على وشائج النسب الدموي. ويمكن أن تزداد متانة الروابط في مجموعة النسب من خلال التقائها حول رابطة أيديولوجية، أو معنوية، أو تاريخية، أو دينية؛ مثل ممارسة عبادة الأجداد Ancestor cult.

ويكتسب الفرد تلقائيًّا من خلال عضويته في مجموعة النسب كافة حقوقه وواجباته ومكانته الاجتماعية والسياسية على المستوى المحلي أو على مستوى العشيرة والقبيلة، وذلك مرتبط باستمرارية وديمومة مجموعة النسب كتجميع محلي أكثر وأشمل من الأسرة والعائلة، وبواسطتها تتحدد الحيازة والملكية وتُورَّث جماعيًّا، وكذلك الوظائف الاجتماعية والقيادية والعسكرية والدينية والألقاب المختلفة.

(٨-٢) العشيرة clan[١٣]

لا تظهر العشيرة كنمط تنظيمي اجتماعي في كل المجتمعات. وكلمة العشيرة مصطلح غامض بعض الشيء، ولكنه في مجموعه يعني ارتباط عدد من مجموعات النسب معًا في أصلٍ واحد مشترك، سواءً كان ذلك الأصل حقيقيًّا أو من القِدَم بحيث أصبح جزءًا من الأسطورة. وفي كلتا الحالتين لا يجب أن نتوقع أصولًا واحدة لكل أعضاء العشيرة، فهناك كثيرون من الأفراد الذين انضموا إلى عضوية العشيرة خلال تاريخ العشيرة الطويل.

[١٣] يستخدم الأمريكيون مصطلح sib أو gens بدلًا من clan أو مرادفًا لها في أحيانٍ كثيرة، أو يخصصون clan للعشائر الأموية فقط أو العشائر غير المنتشرة في أماكن كثيرة. ولا تزال هذه الاستخدامات أو تلك غامضة كما هو الحال في المصطلحات العربية أيضًا.

ويحدث هذا الانضمام لأسباب كثيرة، منها الغزو أو الرغبة في تدعيم العشيرة عدديًّا بقبول مجموعات نسب مختلفة داخلها.

إن بعض العشائر ذات تنظيم أموي والبعض الآخر عشائر أبوية، حسب نمط القرابة السائد، ولكن يجب أن نلاحظ دائمًا أن العشائر ترتبط بالمجتمعات ذات النسب الأحادي، كذلك نجد أن الغالبية الساحقة من العشائر تمارس الزواج الاغترابي، ولعل الاستثناء الرئيسي هو التنظيم العشائري العربي الذي يمارس الزواج الداخلي. وعلى وجه العموم، يمكن أن تنقرض العشائر وتنشأ عشائر جديدة في المناطق ذات الكثافة السكانية المنخفضة والموارد المحدودة، بينما تعمر العشائر في مناطق الموارد الاقتصادية الغنية والأعداد السكانية الكبيرة، ويرجع ذلك إلى أن التزاوج من خارج العشيرة قد يؤدي إلى انقراض ذرية الرجال، بينما تتزوج النساء من أعضاء عشائر أخرى.

وفي المجتمعات التي تمارس اقتصاديات الجمع نجد انتشارًا واسعًا لأعضاء المجتمع على مساحات واسعة من الأرض، وفي داخل هذه المساحات الواسعة نجد تنظيمات المجتمع تقوم غالبًا على أساس مجموعات النسب قليلة العدد لفقر الموارد أو لتخلف تكنولوجية الإنتاج؛ ولهذا فإن دور العشيرة عند هذه المجتمعات محدود. وعلى عكس ذلك، نجد التنظيم العشائري يكون الركيزة الأساسية في القبائل الزراعية والرعوية؛ حيث تشتد الحاجة إلى تساند وتعاضد مجموعة كبيرة من الناس — أكبر من مجموعة النسب — للدفاع عن مصالح المجتمع وأرضه ومجاله الحيوي، ومن ثم تظهر التنظيمات العشائرية كضرورة حيوية لبقاء المجتمع.

والمفروض نظريًّا أن القبيلة Tribe هي التجميع النهائي لعدد من العشائر تنحدر من أصل واحد بعيد، إلا أنه توجد عند بعض المجتمعات تنظيمات أخرى تتوسط بين التنظيم العشائري والقبلي. ففي حالات انقسام المجتمع إلى عشيرتين كبيرتين تمارسان الاغتراب، فإنه يُطلَق على هذا التنظيم المجتمع الشِّقِّي أو النصفي moiety (من الكلمة الفرنسية moitié = نصف). وفي حالة اشتراك عدد من عشائر القبيلة في مصالح معينة، فإن هذه العشائر المتشاركة يُطلَق عليها المجموعة الأخوية أو الزمرة الأخوية phratries، وبذلك فإنه يحدث أن نجد قبيلة واحدة تنقسم إلى شقين، وعدة تجمعات أخوية وعدد أكبر من العشائر. وبرغم ذلك، فإن مثل هذه التكوينات الاجتماعية (قبيلة – شق – زمرة أخوية) لا تلعب دورًا خطيرًا في حياة المجتمع إلا في حالات قليلة كالحرب أو الانقسامات الداخلية، وفيما عدا ذلك تظل مجموعة النسب أو العشيرة حجر الزاوية في التكوين الاجتماعي الذي يعلو التنظيم العائلي والأسري.

الطوطمية والعشيرة

في كثير من الدراسات نجد ارتباطًا واضحًا بين الطوطمية Totemism والتنظيم العشائري. وأكثر المعاني شيوعًا للطوطمية هي اعتقاد عشيرةٍ ما بأن مؤسسها (طوطمها) كان أحد المظاهر غير الطبيعية أو مظهرًا من المظاهر الطبيعية في محيط العشيرة البيئي؛ ولهذا نجد أسماء العشائر مرتبطة بالطواطم التي تعتقد أنه سبب وجودها وبقائها؛ مثلًا: عشيرة القط أو الأسد أو نوع من عالم النبات أو الطيور أو الأسماك أو روح من باطن الأرض أو البحر أو النهر أو من السماء نزلت وتزاوجت مع واحدة من النساء. ويرتبط الطوطم عادةً باحتفال طقسي في مكانٍ معين، ولعل له رموزًا أو شواهد أو أضرحة في مكان أو عدة أماكن، وفي الغالب يحرم على أعضاء العشيرة صيد الحيوان أو الطائر، أو قطع النبات الذي يكون طوطم العشيرة، أو استخدام فرائه أو ريشه أو أوراقه. وكثيرًا ما يُعزى للطوطم قوى فوق طبيعية تساعد أعضاء المجتمع في حياتهم، وبذلك يمكن أن يكون الطوطم راعي المجتمع.

(٨-٣) تنظيمات اجتماعية أخرى

وهذه التنظيمات الاجتماعية لا تنبني على القرابة الدموية الفعلية، كما في العائلة أو مجموعة النسب، أو القرابة البيولوجية الغامضة كما هو الحال في التنظيم العشائري أو القبلي. وفيما يلي دراسة لبعض أنواع من التنظيم الاجتماعي:

الرتب الاجتماعية Rank

رغم أن الغالبية من المجتمعات البدائية ذات الاقتصاد البسيط تمارس ما يمكن أن نسميه بكل التطبيقات العملية للروح الديموقراطية بين كل الأشخاص، إلا أن في بعض من هذه المجتمعات يظهر نوع من التفرقة نتيجة لوجود طبقة حاكمة. وبعبارةٍ أخرى: إن الترتيب الاجتماعي عند هؤلاء يأتي بحكم المولد فقط. لكن الأفراد لا يتساوون تمامًا في كل شيء، فالتوأم قد يختلف كثيرًا عن شقيقه في الشخصية أو الشجاعة أو أي قدرات ذهنية أو يدوية مكتسبة. وهذا الاختلاف بين الأفراد يؤدي إلى نوع من الترتيب الاجتماعي للأشخاص، ولكنه لا يصل إلى مرحلة تكوين طبقات إلا في حالة تطور أشكال الاقتصاد البسيطة إلى أنماط اقتصادية يشيع فيها عدم التكافؤ بين الأفراد.

الطبقات Classes

أدى تطور تكنولوجية أدوات الإنتاج في أواخر العصر الحجري القديم الأعلى إلى ظهور بعض فائض الإنتاج، وهذا قد أدى بدوره إلى بداية ظهور عدم التكافؤ الاقتصادي بين الأفراد. ومن ثم، بدأت بذور الطبقات الاجتماعية المعتمدة على أسس اقتصادية، ويمكن أن نقول إنه برغم بعض الاختلافات بين الأنثروبولوجيين على تحديد مفهوم للطبقة الاجتماعية (كما هو الحال بالنسبة إلى الاختلافات على مفاهيم الطوطم والعشيرة ... إلخ) إلا أن غالبية هؤلاء العلماء قد اتفقوا على أن المفهوم الذي يستخدمه الاقتصاديون للطبقة هو أكثر المفاهيم التي تؤدي إلى تحديد الطبقة الاجتماعية. وعلى ضوء هذا التحديد، فإن الطبقة هي جزء من المجتمع أو السكان يتحدد نمط علاقاته الاجتماعية بملكيته الخاصة لغالبية الموارد الإنتاجية، أو هي جزء من السكان (مثل العامل الأجير) تتحدد علاقاته بارتباطات مختلفة مع ملاك هذه الموارد.

ولهذا فإننا لا نجد طبقات بهذا المعنى عند المجتمعات التي تمارس جمع الغذاء أو الزراعة البسيطة؛ لأن وسائل الإنتاج وتكنولوجيته لا تساعد على تكوين طبقات اقتصادية واضحة، كما أن الموارد الإنتاجية عندهم ملك مشاع لكل أعضاء المجتمع. فمثلًا يمتلك فرد من الإسكيمو زحافة وخمسة كلاب وثلاثة هاربونات (الرماح المسننة) وزوجة واحدة، بينما يمتلك فرد آخر ضعف ما يمتلكه الأول، ولكن هذا لا يؤدي إلى تغيير اقتصادي جذري بين الشخصين؛ لأن المورد الإنتاجي الأساسي ملك مشاع للكل. وبرغم تقدير المجتمع لشجاعة شخص أو مهارته الفنية بالقياس إلى كسل شخص آخر، إلا أن ذلك لا يتعدى التقدير إلى التكوين الطبقي؛ ولهذا فإن مجتمعًا كالإسكيمو يمثل المجتمعات الديموقراطية التي تنتقي فيها الطبقات برغم تقديرهم العظيم لصفاتٍ خاصة عند بعض الأفراد،[١٤] والسبب الأساسي يكمن في الملكية المشاع لأراضي صيد حيوان الكاريبو. وعلى عكس المجتمع الإسكيماوي، نجد هناك جذورًا اقتصادية للتفرقة بين الأشخاص في

[١٤] في بعض الأحيان يصبح فرد من الإسكيمو قوي النفوذ نتيجة امتلاكه لعدد كبير من الممتلكات الفردية (الزحافات، أو الكلاب، أو الملابس، أو الحراب ... إلخ)، ويصبح هذا الشخص مرموقًا أو محسودًا، ولكنه لا يصبح عضوًا في طبقة اجتماعية أعلى؛ لأنه لا توجد مقومات اقتصادية جوهرية لتكوين هذه الطبقات.

مجتمعات الساحل الشمالي الغربي لأمريكا الشمالية تتمثل في امتلاك عدد من الرقيق أو امتلاك مناطق معينة لصيد سمك السلمون، أو قنص الحيوان، أو جمع الأصواف.

وكان توزيع المنتجات غير متكافئ؛ لأن الطبقة العليا كانت تستحوذ على القسم الأكبر منها نتيجة امتلاكها لموارد الثروة، وقد أدى هذا إلى نشأة طبقة اجتماعية اقتصادية وراثية عند الهاييدا أو التلنجت تتمثل في زعماء القرى وأقربائهم، وطبقة من الفقراء تتكون من عامة الشعب، وطبقة من الرقيق نتيجة للغزوات والأسر.

وفي غالبية المجتمعات البدائية التي تعيش على الزراعة والرعي نجد ملكية خاصة للموارد الاقتصادية الأساسية، لكنها في الغالب ملكية جماعية للطبقة العليا أو لعشيرة أو مجموعة نسب. وفي أفريقيا نجد طبقات وراثية عند غالبية المجتمعات باستثناء البشمن والأقزام، وكذلك نجد طبقات وراثية عند الأمريند في المكسيك وجبال الأنديز. لكننا نجد أن غالبية الطبقات في أفريقيا تمثل أيضًا غالبية السكان في المجتمع، بينما الأقلية تتمثل في جماعات تمارس حرفة أخرى غير الحرفة السائدة. وعلى سبيل المثال، تتكون غالبية السكان عند قبائل النيليين في جنوب السودان من الرعاة المزارعين الذين يملكون الأرض جماعيًّا في صورة ملكية القبيلة والعشيرة ومجموعة النسب، بينما أقلية السكان يمارسون السماكة أو ينتظمون في بدنة الحدادين. وبذلك فإن الطبقة الاجتماعية الرئيسية ليست قاصرة على عدد قليل من السكان كما هو الحال في الطبقات الاقتصادية الاجتماعية في مجتمعات الحضارة العليا.

(٨-٤) مركز ومكانة الجنسين

من خلال ما نعرفه من أدلة دراسية عن المجتمعات ذات الاقتصاد البسيط، ومن الدراسات الأركيولوجية عن مجتمعات عصور ما قبل التاريخ إلى العصور التاريخية، نجد أن مركز ومكانة المرأة قد انتابهما الكثير من التغير بالقياس إلى مكانة الرجل. وفي بدايات الفكر الإثنولوجي الحديث، كانت هناك اتجاهات تؤكد وجود مرحلة أولية في تاريخ الإنسانية سيطرت فيها المرأة على المجتمع. وهذه المرحلة «الماترياركية» — أي سيادة المرأة — هي في الحقيقة مرحلة نظرية لم يثبت وجودها؛ ذلك أنه لم يكن هناك تقسيم للعمل خلال معظم العصر الباليوليتي إلا على أساس الجنس؛ المرأة تحمل وتلد وتربي الأطفال وتجمع بعض الطعام من المحيط النباتي المحلي، والرجال يقومون بجمع الطعام الذي يستدعي الحركة والترحال الواسع بعيدًا عن محلة الإقامة: السماكة والقنص. ولم يكن

هناك تقييم للعمل المنتج، على أساس أن عمل الرجال — بما فيه خطورة واحتمالات الموت العنيف — أعلى قيمة من عمل المرأة، إنما كان كلا النوعين من العمل شقين متساويين في القيمة والضرورة لحياة المجتمع. وبهذا فإن المجتمعات البسيطة في العصر الحجري القديم، أو مجتمعات الصيد والسماكة الراهنة، كانت تتكون من عُصَب صغيرة من الناس تمارس حكمًا ديموقراطيًّا حقًّا تنتفي فيه ملكية موارد الغذاء، وتتساوى فيه مكانة الجنسين وقيمة إنتاجهما. أما نشأة النظام الماترياركي كنظام سابق على التنظيم الباترياركي (الأبوي)، فمرده مرتبط بالإقامة الدائمة للمرأة في المحلة أو حولها (عكس ترحل الرجال كثيرًا) بالإضافة إلى اعتبارات حضارية أخرى على رأسها نسبة الأبناء إلى أمهاتهم ومجتمع الأمهات: الأم الكبيرة (الجدة أو الخالة الكبرى) + الخال (راجع فيما سبق نظام الزواج الأموي المكان وزواج الزيارة ... إلخ)، ولم يؤدِّ هذا النظام إلى سيادة المرأة وتخلف مركز الرجل؛ إذ لم يوجد أي شكل من أشكال ملكية الموارد الغذائية في حوزة النساء.

ولكن مع تقدم تكنولوجية الإنتاج وأدوات الإنتاج يبدأ الرجال في الاستفادة من حرية الحركة والقوة العضلية، وعمليات الغزو واسترقاق آخرين كي يعملوا لحسابهم، وتبدأ مع هذا فكرة امتلاك موارد الغذاء: مناطق الصيد والسماكة. وقد أدَّى ذلك إلى رفع مكانة الرجال اجتماعيًّا، وبالتدريج إلى ظهور نفوذ الرجال وبداية تحكمهم في حياة المجتمع: النظام الباترياركي بكل ما يعنيه من نظم قرابية وزواجية ودينية وسياسية. وقد ترتب على ذلك سقوط مكانة المرأة إلى مجرد سلعة إنتاجية (حمل الأطفال وتربيتهم)، وقد تضاعفت هذه الصورة في المجتمع الزراعي والرعوي، منذ بداية استئناس النبات والحيوان، وتطور تكنولوجية الأدوات القاطعة من الأحجار إلى المعادن، وخاصة البرونز والحديد، وظهور الحضارات العليا القديمة، ولم تَعُدْ للمرأة قيمة فعلية في الإنتاج، وظهرت الدعارة بمختلف صورها الاجتماعية والدينية، على أنها شكل صريح من أشكال شراء المرأة كسلعة يتقبله المجتمع.

وقد ظلت مكانة المرأة متخلفة كثيرًا خلال العصر التاريخي كله باستثناء الحقوق الاقتصادية والاجتماعية التي أعطاها الإسلام لها — وخاصة في صدر الإسلام. ومع بداية عصر النهضة الأوروبية بدأ مركز المرأة في التحسن نتيجة انفتاح بعض آفاق العمل أمامها. ومع نمو الطب والتوليد ورعاية الأطفال لم تَعُد الطفولة عائقًا أمام تحسن مركز المرأة وتفتح شخصيتها.

وقد أدت الثورات الفكرية والاقتصادية والاجتماعية الأوروبية — ضد النظم الإقطاعية وأشكال الرق المختلفة — إلى ظهور مبادئ حقوق الإنسان، ومن بينها كثير من الحقوق الخاصة بالنساء. وبعبارةٍ أخرى، نجد أن سيادة أشكال الحكم الديموقراطية الحديثة قد تضمنت إعادة تأهيل المرأة إلى نوع من أنواع المساواة مع الرجال اقتصاديًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا.

(٨-٥) طبقات السن والأندية والجمعيات

من الطبيعي أن يقسم المجتمع نفسه إلى طبقات أو درجات السن Age grades حسب المراحل الرئيسية الثلاث: الطفولة إلى ما قبل البلوغ، الرجولة فيما بعد البلوغ، الكهولة والشيخوخة؛ ولها حدود تبدأ منها ومتعارف عليها عند كل مجتمع على حدة. ويفصل البلوغ عند كل الشعوب البدائية بين مرحلتي الطفولة والرجولة، وفي بداية مرحلة البلوغ يُدرَّب الشاب الحدث ويتعلم مهنة المجتمع ليصبح بعد فترة زمنية قصيرة عضوًا عاملًا بالمجتمع. أما المرأة فتُنقَل بعد البلوغ إلى طبقة النساء المنتجات للأطفال، ثم تنتقل بعد سن اليأس إلى طبقة كبار السن (العجائز).

ولكننا نجد إلى جانب هذا التقسيم الطبيعي مجتمعات تقسم المراحل إلى أقسام فرعية متعددة؛ ففي المجتمعات الزراعية أو الرعوية الغنية في غرب وشرق أفريقيا نجد أشكالًا كثيرة لطبقات السن، وتصبح كل طبقة ناديًا خاصًّا ذا لباس متماثل، ويغير الأعضاء نوع ملابسهم بانتقالهم إلى مجموعة سن أعلى. ولكل مجموعة سن مهام محددة، وهناك سن معينة للزواج ... إلخ. وفي مجتمعنا الحالي، نجد أيضًا تقسيمًا لدرجات السن يتمثل في انتظام الأولاد في المدارس الابتدائية ثم الثانوية وهكذا، وكذلك نجد التأهيل واضحًا ومحددًا لوظيفة الفرد في مجتمعنا. والفرق هو أن طبقات السن في المجتمعات البدائية إجبارية، بينما هي في مجتمعنا ليست إلزامية، باستثناء مراحل التعليم الأولية.

وتكمل الأندية Clubs والجمعيات السرية Secret Societies دور طبقات السن في المهام الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية والدينية. ونادرًا ما نجد مثل هذه الأندية في مجتمعات الاقتصاد البسيط، ولكنها تكثر وتشيع في المجتمعات الزراعية والرعوية أو مجتمعات السماكة الغنية؛ كقبائل الساحل الشمالي الغربي لأمريكا الشمالية. وفي الغالب، تصبح عضوية الفرد في النادي أو الجمعية أمرًا اختياريًّا، بل إن بعضها لا يمكن دخوله إلا بواسطة دفع رسوم وبتزكية من أعضاء قدامى، وفي بعضها الآخر ترتبط

العضوية بالمولد أو بالانتماء إلى مجموعة نسب أو عشيرة معينة. كذلك نجد في بعض هذه المجتمعات أندية أو جمعيات خاصة بالنساء، وتختلف مهام الأندية ووظائفها باختلاف نمط الاقتصاد السائد عند كل جماعة. ومن بين المهام المعروفة: المساعدة، والتعليم، والخدمة العسكرية، والعلاج، وصناعة المطر. وهناك مهام أخرى طقسية أو سياسية، وفي كثير من الأحيان يصبح للجمعية أملاك خاصة نتيجة الرسوم التي تتقاضاها من الأعضاء، وبذلك تصبح تنظيمًا قويًّا له نفوذه داخل المجتمع. وقد تتحول الجمعية السرية إلى أداة سياسية يُحسَب لها حساب ضد السلطة الخارجية التي يتعرض لها المجتمع. ومن أهم الأمثلة على ذلك بعض الجمعيات السرية التي حاربت الاستعمار الأوروبي في أفريقيا.

ويتضح من هذا العرض السريع أن البناء الاجتماعي للقبائل والمجتمعات البدائية ليس أمرًا بسيطًا على وجه العموم، بل تتفاعل فيه أساسًا روابط القرابة البيولوجية والاجتماعية تفاعلًا شديدًا مع الأوضاع الاقتصادية والدينية والسياسية مؤديةً إلى تركيبات بنيوية على أساس الإقامة المحلية والتبعية اللغوية والأسطورية والتاريخية لمجتمع أكبر يتضمن عشيرة أو قبيلة أو شعب. وتشارك الظروف الاقتصادية والتكنولوجية بنصيب وافر في تقسيم المجتمع إلى طبقات مختلفة قام معظمها على أسس وراثية جامدة، على عكس المجتمعات الحديثة.

وأخيرًا، فإن المجتمعات البدائية تنقسم حسب فئات العمر الطبيعية إلى طبقات سن لها وظائفها الاجتماعية الاقتصادية، وحسب الاستعدادات الذهنية والنفسية والخلقية المكتسبة إلى ترتيب لمكانة الأفراد داخل المجتمع، وحسب كلٍّ من الجنسين إلى مهام ووظائف اقتصادية اجتماعية وسياسية وتربوية.

(٩) القانون والحكم

(٩-١) القانون

القانون هو مجموعة الحالات والإجراءات والأحكام التي يتذكرها الناس، أو التي تُسجَّل وتدوَّن عند الشعوب غير الأمية. والقانون عامةً مرتبط عادةً بالعادات والتنظيم السياسي والأيديولوجيات والميثولوجيا (الأساطير) أو الدين والمعتقدات والخلقيات وتجارب السلف. وعلى هذا، فإن كل مجتمع يمتلك هذا النوع من التراث، وينظم أجهزة خاصة لها الحق في نظر القضايا وتنفيذ القانون.

وبهذا فإن القانون نوع من التنظيم الاجتماعي، عالمي الوجود عند كل المجتمعات، بحيث لا نجد أي مجتمع دون قانون ينظم كل العلاقات بين أفراده، وكذلك علاقاته بالمجتمعات الغريبة.

ولا توجد في المجتمعات البسيطة (القنص والجمع والسماكة) مواقف معقدة تستدعي التقاضي بمثل درجة المجتمعات المركبة (الزراعة والرعي والصناعة)، ويُضاف إلى ذلك أن روابط القرابة وغيرها من مكونات بناء المجتمع توجد على مستوى قريب وفعال عند المجتمعات البسيطة قليلة العدد — على عكس المجتمعات كبيرة العدد.

في المجتمعات البسيطة توجد مجموعة قوانين محدودة، بسبب قلة الحوادث والحالات التي يخرق فيها الفرد القانون. فكل عضو في المجتمع المحلي يعرف ما يفعله الآخر؛ ولهذا فإن الرأي العام في هذه المجتمعات يمثل الجانب الأكبر من القانون، وهو يقوم بالتنفيذ المباشر والفعال على نحو أكثر من الجهاز القانوني ذي الشكل المرسوم والعلاقة غير الشخصية مع أصحاب القضايا في المجتمعات المركبة. وعلى هذا فإن حكم الجماعة في المجتمعات البسيطة يُنفَّذ فورًا. مثلًا ضد شخص متهم بقتل آخر، أو أحد رجال الدين أو السحر (شامان) المتهم بقتل آخر بالسم أو السحر. والتقليد هنا هو الذي يلقي الضوء على الأحكام التي تصدر، بالإضافة إلى تعاليم أو نصوص الميثولوجيا. أما في المواقف الجديدة فيُؤخَذ الرأي العام بعد المداولات وتحري الخلقيات وأحداث التاريخ الميثولوجي.

وتشبه مجتمعات الزراعة الأولية بقية المجتمعات البسيطة في هذا المجال؛ أي نظام حكم الأغلبية — الديموقراطية بمعناها الحرفي — ولكن هناك بعض المجتمعات البسيطة التي تمارس منهج الحكم الأوتوقراطي غير الديموقراطي، كما هو الحال عند مجموعات الأمريند في الساحل الشمالي الغربي لأمريكا. هنا نجد القانون والحكم في حوزة الزعيم الغني: هو المدعي والقاضي، ويقوم أتباعه بتنفيذ أحكامه. لكننا نجد أيضًا الميثولوجيا والاستدلال بالحالات السابقة تتدخل لتلعب دورها في تحديد أحكام ونزوات الزعماء. وحيث إن الزعماء يتقاضون جزءًا من الغرامات التي يفرضونها على المتخاصمين، فإنهم لا يلجئون إلى أحكام تخالف السلف كثيرًا، فليس من صالحهم اتخاذ أحكام قاسية قد تقلل التخاصم أو تثير عليهم بغضاء الناس.

والفوارق بين هذين النوعين من المجتمعات هو أن الأول ديموقراطي بينما الثاني أوتوقراطي. وهذه الأوتوقراطية غالبًا ما تنشأ عن الغنى وامتلاك مصادر الثروة مع أو

بدون الوراثة الاجتماعية، والأصل الأجنبي أو الأسطوري لعشيرة الزعماء (غالبًا يمثلون جماعات غازية قيادية). ومن ناحية الخلقيات العامة للمجتمع لا يمكن أن يعاقب الشعب زعيمه؛ لأنه يحكم كتجسيد لروح البطل الأسطوري أو نصف الإله، وكتجسيد لكل تقاليد المجتمع وتاريخه، ولكن يمكن لزعيمٍ آخر أو عضو من عشيرة الحكام أن يتولى معاقبة الزعيم المخطئ أو أن يتم ذلك بإجماع الآراء في عشيرة الزعامة.

وفي أحيان كثيرة يرضي الزعيم بعض الرعية بواسطة توزيع جزء من الغرامات التي تُدفَع للمتضررين. وللزعيم هيئة خاصة ثابتة لتنفيذ الأحكام، وبذلك تختفي صورة التطوع الاختياري المؤقت من قبل أفراد المجتمع للقيام بتنفيذ الأحكام في حالة المجتمعات البسيطة.

ويمثل القانون في مجتمعات الزراعة والرعي تطورًا آخر، فهنا نجد محاكم دائمة وقضاة يعينهم الحكام. وتتعدد مهام المحاكم بحيث تشمل تأمين الضرائب والرسوم وجمع الغرامات ونزع ملكية المذنبين وتقليل أعمال مثيري الشغب والمتاعب ضد راحة الحكام الأتوقراطيين وأملاكهم وأوضاعهم، وبذلك تتداخل هنا الأشكال الطبقية والأوضاع الاقتصادية تداخلًا كبيرًا في نوع القانون وشكله وطرق تنفيذه. وما زلنا نعايش مثل هذا النوع من القوانين التي تُشكَّل بواسطة مبادئ عامة تحكم المجتمع، سواء أكان زراعيًّا أم صناعيًّا.

وهناك فروق بين أنواع الجرائم التي تُرتكَب ضد المجتمع، وتلك التي تُرتكَب في حق الأفراد والأقارب. وفي المجتمعات البسيطة نجد نسبة جرائم النوع الثاني عالية، ويتولى الأفراد بأنفسهم رفع الأضرار التي لحقت بهم دون اللجوء إلى عمل جماعي من جانب المجتمع. وهناك أيضًا جرائم محدودة ضد المجتمع، مثل الاعتداء على محرم (تابو) غذائي أو جنسي أو ديني، وهنا نجد المجتمع كله يعاقب الفاعل إلا إذا عُفِي عنه لجهله أو لاعترافه بالذنب، مع مطالبته بتعويض أو تطهر. وتلجأ المجتمعات البسيطة أيضًا إلى الأدلة والشهود إذا كانت القضية غير واردة في السوابق، أو لا يمكن البت فيها بواسطة القسم أو الاختبار الإلهي Ordeal (كالمشي على الجمرات دون أن تُصاب الأقدام بالحروق كدليل على البراءة). وعلينا أن نلاحظ أن القسم Oath عند المجتمعات الحديثة لا يُؤخَذ دليل براءة؛ لأنه قد يكون كاذبًا، أما في المجتمعات البدائية فإنه يُؤخَذ دليلًا على البراءة؛ لأن الخوف من عقاب وانتقام الأرواح عند البدائيين خوف حقيقي وكبير.

أما شأن «النية» عند وقوع جريمةٍ ما، فإنه قليل جدًّا عند المجتمعات البدائية، بينما له في المجتمع الحديث وزنه المخفف للعقاب. عند البدائيين أن ما وقع من جريمة

— كالقتل مثلًا — قد وقع بغض النظر عن النية أو التعمد، فالقتل قد حرم المجتمع من عضو، ويجب التعويض عن هذا الجرم بطريقة أو أخرى. وهنا لا نجد كل خطأ متماثل، بل إن نوع الضرر هو الذي يحدد نوع العقاب أو الغرامة؛ كالدية عند القبائل العربية. فمثلًا يمكن أن يُؤخَذ شخص من عشيرة القاتل أو أقاربه ليصبح عضوًا في جماعة القتيل إذا كان الجاني من أعضاء المجتمع نفسه. أما إذا كان الجاني من مجتمع آخر فإنه يُقتَل، وعلى وجه العموم يمكن التعويض عن القتل حتى ولو كان السحر أو السم قد استُخدِم كأداة سببت الموت.

وأخيرًا، فإن مفهوم العدالة عند المجتمعات البدائية ما زال غير واضح لقلة الدراسة وصعوبتها. أما العدالة كمفهوم مطلق في المجتمعات الحديثة، فإنها مرتبطة بمبدأ الحكم السياسي السائد ومنطقه والقياس على السوابق. وفي الوقت الذي يرتبط فيه السجن بالقانون في المجتمع الحديث، لا نجد مثل هذه الممارسة عند المجتمعات البسيطة؛ فالشخص عندهم إما مذنب أو بريء. وعقاب المذنب: القتل أو الدية أو التشويه الجسدي. وعلى العموم — ومن منطلق المنطق البحت — يمكن أن نقول إن العدالة كمفهوم مطلق تُمارَس عند البدائيين أكثر من ممارستها في المجتمعات الحديثة لسيادة الديموقراطية وقلة الفوارق الاقتصادية الاجتماعية، ولممارسة حكم الأغلبية عند المجتمعات البسيطة. بينما ينشئ الحكام والزعماء أجهزة وتشريعات تنبع من الرغبة في المحافظة على وجودهم.

(٩-٢) الحكم

هناك شكلان للحكم: الديموقراطي، وغير الديموقراطي بأنواعه العديدة. ويسود الحكم الديموقراطي المجتمعات البسيطة الاقتصاد، ويستند في الغالب إلى حكم كبار السن Gerontocracy؛ ذلك أن الاعتياد والتعليم الحضاري في مثل هذه المجتمعات يؤديان بالناس في المجتمعات الصغيرة عدديًّا إلى اتباع نصائح وتجارب وأحكام المجربين وذوي الخبرة من الجنسين على السواء. ومع ذلك، فإن الصفة الأساسية هي حكم الأغلبية مع زعامة منتخبة أو مجلس كبار السن، وفي كثيرٍ من الحالات نجد هناك جمعًا بين الوظيفة السياسية والدينية والقانونية لارتباط حياة المجتمع عضويًّا بالسحر والدين.

وقد تظهر في بعض المجتمعات البسيطة مجموعة أو عشيرة معينة تتوارث الزعامة أو القيادة. وإلى جانب ذلك، قد تظهر أيضًا الجمعيات السرية، وهي — كما رأينا سابقًا —

ذات عضوية اختيارية وزعامة منتخبة. وعلى وجه العموم، فإن الزعامة بالمعنى الذي نعرفه قليلة الظهور كوظيفة عامة في هذه المجتمعات (الجماعون وأصحاب الزراعة الأولية)؛ وهي إن وُجِدَتْ فإنها لا تطغى على حكم الأغلبية.

أما في المجتمعات الغنية (رعاة وزراع) فإننا نجد أشكالًا مختلفة من الحكم غير الديموقراطي، فهنا تظهر الزعامة بمعناها الحقيقي مرتبطة بشخصية الزعيم وقدراته الاقتصادية (رقيق وزوجات وملكية خاصة لجزء من موارد الثروة)، بالإضافة إلى تحصيل الضرائب والإتاوات والهدايا والغرامات القضائية. وللزعيم حرس خاص يقوم بحمايته وفرض سلطانه، إلى جانب القيام بالغزوات الخارجية والحملات التأديبية. وللأغنياء الآخرين وأقارب الزعيم نفوذ وتأثير على أحكام الزعيم، ولكن ذلك لا يمنع من أن يكون الحكم النهائي خاضع له. وفي المجتمعات كبيرة العدد نجد صورة مصغرة للزعيم الكبير في كل إقليم على حدة، فهناك رؤساء وزعماء محليون لهم شرطتهم الخاصة وسلطانهم القضائي والتأديبي. لكنهم في النهاية يخضعون لجميع سلطات الزعيم الكبير. وقد تطور هذا إلى النظام الإقطاعي الذي ساد أوروبا والشرق فترة طويلة، إلى أن تمت إزالته بواسطة نشاط الملوك الأوتوقراطيين، ثم بواسطة التشريعات النيابية الممثلة للشعب بصورة أو أخرى.

(٩-٣) النزاعات والحروب

هناك فارق بين النزاعات والحروب؛ فالأولى قتال صغير المدى، وهو دائم الحدوث في كل المجتمعات. أما الحروب فهي واسعة المدى، وتشمل مجموعة كبيرة من أعضاء المجتمع. ولسنا نعرف على وجه التحديد متى بدأت ظاهرة الحرب، لكن أغلب الآراء ترى أنها بدأت مع تركيز واستقرار بعض المجتمعات في العصر الحجري القديم الأعلى أو الحجري الأوسط، بعد ظهور ملكية أراضي المجتمع والرغبة في الحفاظ عليها أو توسيعها.

وتحدث المنازعات والقتل لأسباب كثيرة، منها الحسد والغيرة والثأر والقتل بواسطة السحر والتعدي على أراضي الصيد، ويستمر النزاع بين مجموعتين إلى أن يُقتَل فرد أو اثنان من جانب المجموعة المعتدية أو التي ينتمي إليها القاتل، ولكن ذلك يؤدي بالمجموعة الأكبر إلى إعادة الكرة في وقتٍ آخر، ومن ثم تبدأ سلسلة من القتل للثأر، ويتحول الثأر إلى جزء من حياة المجتمع — كما كان الحال عند القبائل العربية.

أما الحروب فإنها — كما قلنا — تنشب لأسباب كثيرة، أهمها التوسع من أجل امتلاك مصادر جديدة للثروة: المال، والرقيق، والممتلكات الأخرى. وقد أصبحت الحرب جزءًا من

حياة الرعاة والمزارعين، وفي أحيانٍ قليلة تندلع الحروب لأسباب دينية أو معنوية، ولكن الغالب أن لها جذورًا اقتصادية. والحرب عند المجتمعات البسيطة محدودة وضحاياها معدودة، ولا يُؤسَر المغلوبون، بل يُقتَلون لأن الإنتاج الغذائي مع وسائل الإنتاج البسيطة لا يسمح بزيادة سكانية. أما عند الجماعات الغنية، فإن أسرى الحرب يتحولون إلى رقيق يزيد القدرة الإنتاجية للمجتمع أو للزعماء. وفي بعض المجتمعات عمليات صيد الرءوس — بمعنى قتل الأسرى والاحتفاظ برءوسهم — وفيها الكثير من المواقف الدينية والسحرية؛ بمعنى أن الحصول على رأس يعني حصول الشخص على طاقات صاحب الرأس. أما عادة أكل أو طهو وأكل جزء من أجسام الأعداء أو ظاهرة أكل لحوم البشر على الإطلاق، فهي غالبًا عادة نادرة — إذا وُجِدَتْ — وهي ظاهرة لم تسجل علمًا، برغم كثرة القصص حولها، وبرغم بعض الأدلة التي تشير إلى توحش «إنسان الصين» القديم. لكن هناك بعض الأدلة على «نهش» جزء من الجسم، في عدد قليل من القبائل. وهذه أيضًا محدودة بالنسبة لقتلى الحرب، وربما كان الدافع الأساسي لها هو الحصول على قوى سحرية من القتيل أو شدة التشفي وليس القصد الغذاء.

الفصل التاسع

الديانة والسحر والفنون

الديانة

توجد الديانة والسحر والفنون بأشكال ومفاهيم مختلفة عند كل المجتمعات مهما كانت بسيطة أو غير منطقية، لكن هذه الموضوعات عامة لم تَحْظَ بدراسة موضوعية بالقدر الكافي، وخاصةً الديانة والسحر؛ وذلك نتيجة لعيب جوهري، هو صعوبة فهم ونقل المعاني التي تعبر عنها المفاهيم المجردة من لغة مجتمعٍ ما إلى لغة الباحثين من الإثنولوجيين. ومن ثم، تظهر الأفكار الدينية والميثولوجية في كثيرٍ من المونوجرافات غير منطقية أو مليئة بالكثير من الجزئيات دون الشمول؛ مما يؤدي إلى ظهورها في صور متناقضة. ولكن هذه أيضًا سمة من سمات القطاع الفكري والرمزي من الحضارات، فمن الصعب على غير من تعايش مع المجتمع مع نعومة أظفاره أن يدرك إدراكًا كليًّا مشتملات الدين وطقوسه ومعتقدات السحر والعبادة. وعلى هذا، فإن هذا القطاع من الحضارة يمثل بحق القطاع الخاص جدًّا لكل حضارة على حدة، وبالتالي فهو يعبر تمامًا عن التركيز الذاتي (إتنوسنتريزم) للحضارة المعنية، على عكس قطاعات الحضارة الأخرى المادية والاجتماعية التي يمكن أن تتشابه أو تنفتح على الحضارات الأخرى.

ويمكن أن نضيف إلى ذلك أن الكثيرين من الباحثين الإثنولوجيين المعاصرين والسابقين كانوا — بحكم انتمائهم إلى الحضارات العليا — ينظرون إلى أفكار الديانات البدائية نظرة متعالية، أو على الأقل نظرة من يعتبر الأمور من أفكار الجهلة والأطفال. وقد ساعد ذلك بدون شك على عدم فهم أو إدراك كلي، وأدى هذا النقص ببعض الدارسين والعلماء إلى اقتراح كتابة الموضوعات الفكرية والدينية بلغة المجتمع كما هي لئلا تُحوَّر ويُساء فهمها، مع تلخيص توضيحي من جانب الباحث. ولا شك في أن الحل الأمثل هو أن يدرس الديانة واحد من أتباعها ومن مجموعتها اللغوية، ولعل ذلك ليس ببعيد

إذا ما أمكن تدريب إثنولوجيين من بين أعضاء الحضارات المختلفة بدلًا من أن تظل الدراسة الحضارية في مجموعها قاصرة على أبناء اللغات الهندو أوروبية فقط. ومع ذلك، لا يجب أن يقلل هذا من قيمة الجهود الطيبة التي بذلها بعض الدارسين في هذا المجال بالذات؛ مثل: دي بروسيه De Brosses (١٧٦٠)، وإدوارد تيلور (١٨٧١)، وجيمس فريزر (١٨٩٠)، وهادون (١٩٠٦)، وماريت (١٩٠٩)، وفرويد (١٩١٣)، وفيلهلم شميت (١٩١٢–١٩٥٥)، ومالينوفسكي (١٩٢٥)، وريفرز (١٩٢٧)، وليفي ستروس (١٩٦٢)، وإيفانز برتشارد (١٩٦٥).[١]

وبصورة عامة، نجد كل المجتمعات تعتقد فيما نسميه عالم ما فوق الطبيعة Supernaturalism بدرجات وأشكال مختلفة، وأن هذا العالم الغيبي عالم غير عادي لا يخضع لمنطق أو عقل، وإنما يخضع للتقبل والإيمان الكامل بكل ما فيه من أشياء تبدو متناقضة. ويقوم الدين — في صوره المختلفة — بتنظيم العلاقة بين الناس والحياة الطبيعية عامة وبين تلك القوى الغيبية، ومحاولة الحصول على مساعدتها من أجل نجاح نشاطات الناس ورغباتهم.

ويبدو منطقيًّا أن الفكر الديني قد تدرَّج عند الجماعات المختلفة من أفكار غيبية بسيطة إلى التجريد في الصورة التي تعطينا إيَّاها الأديان السماوية، وكذلك اعتقد عدد من العلماء بأن الفكر الديني قد انتابته مراحل متعددة، لكن علماء آخرين يرون عكس ذلك تمامًا. وأيًّا كان الوضع، فإنه يمكننا أن نلقي الضوء على هذا القطاع من الحضارة بمعالجة بعض الموضوعات الدينية معالجة منفصلة في صورة أيديولوجيات خاصة لها وجود في عالم الحضارات البدائية والعليا إلى اليوم.

الإحياء أو الاستحياء Animism

بدأ إدوارد تيلور هذه الفكرة منذ قرابة قرن، وفحواها الاعتقاد بوجود كينونة غير مفهومة وغير محسوسة، أو كائنات غير مادية قد تكون أرواحًا أو أشباحًا أو عفاريت للسلف أو الحيوان أو النبات أو أيٍّ من الجماد المحيط (نهر – بحيرة – جبل … إلخ).

[١] اقرأ في قائمة المراجع والمصادر أسماء المؤلفات حسب السنوات المذكورة بالإضافة إلى الاتجاهات الخاصة لكل عالم في الفصل الرابع من القسم الثاني من هذا الكتاب.

وأصل هذا الاعتقاد مختلف، ولكن لعله راجع إلى عدد من الظواهر المادية غير المفهومة؛ كالرؤى والأحلام والهلوسة المؤقتة الناجمة عن تأثيرات مختلفة الأسباب. مثل هذه الأشياء تُؤَوَّل على أنها أحداث روحية قادمة من عالم غير عالمنا المحسوس. كذلك قد يستحيي البدائي في عقله أرواحًا للمستنقع أو النهر نتيجة انعكاسات أضواء غامضة (قد يكون مصدرها أنواعًا من الأسماك أو الغازات المتصاعدة)، أو عفاريت للموتى في صورة أشباح تتراقص عند القبور (وهي عادة عبارة عن غازات متصاعدة ناجمة عن تحلل جثث الموتى)، أو أرواحًا للجبال والوديان نتيجة تردد الصدى.

ويقول تيلور: إن الاعتقاد بأنواع متعددة من الأرواح قد أدى إلى تمهيد الطريق أمام ظهور الفكر الديني في مراحل مختلفة — مرورًا بتعدد الآلهة إلى الإله الواحد. وعلى أي حال، فإن الإنسان سرعان ما أخذ يصنف الأرواح — كعادته في التصنيف والقياس النسبي — إلى نوعين: أرواح خَيِّرَة، وأخرى شرِّيرَة. وهذا جزء من الثنائية أو الازدواجية Duality التي تميز الفكر الإنساني منذ أقدم أيامه. ولعلها مستوحاة من التضاد الذي يكوِّن حياته وبيئته: ليل ونهار – أسود وأبيض – حياة وموت – خير وشر … إلخ.

وقد توسَّع الإنسان تدريجيًّا في عالمه الغيبي، فإلى جانب الأرواح الخَيِّرَة والشرِّيرة دخلت أرواح السلف[٢] والشياطين والجن. ثم تغيرت المعتقدات مرات أخرى لتضخم بعض الأرواح إلى كائنات عظيمة القدر. وبالتدريج تخلَّتْ هذه الكائنات عن المظاهر الطبيعية، فلم تَعُدْ مرتبطة بنهر أو جبل، بل ارتفعت إلى عالم علوي مجرد، وكانت هذه بداية التفكير الإلهي. ولم يكن بعد ذلك من الصعب أن يترأس إله كبير مجمع الآلهة المتعددة، وبعد ذلك كان سهلًا أن تختفي الآلهة الأصغر ويبقى الإله الأكبر وحده الإله الواحد.

هذه الأفكار التطورية التي أعلنها تيلور لم تجد لها حتى الآن من الأدلة ما يدعمها أو ينفيها، وقد لا توجد أدلة بهذا المعنى؛ لأن الفكر الديني قديم، ويغزو الإنسان في كثير من تصرفاته منذ أقدم العصور حتى الآن. وأكثر المجتمعات بدائية في الوقت الحاضر تتعايش مع أيديولوجيات الاستحياء جنبًا إلى جنب مع أيديولوجية الإله الواحد. فهل هذا

[٢] عبادة الأجداد أو أرواح السلف ليست واسعة الانتشار عند المجتمعات البسيطة، لكنها تظهر في المجتمعات الزراعية الغنية؛ مثل: الصين. أو بين بعض قبائل النطاق السوداني الأفريقي.

مردُّه إلى الاحتكاك الحضاري مع جماعات ذات ديانة وحدانية؟ لهذا لا يمكن تأكيد هذه المراحل التطورية تاريخيًّا.

كذلك فإن أصحاب الديانات الوحدانية يمارسون إلى الآن أنواعًا من المعتقدات في أشياء غير مادية ذات قوى، ويؤمنون بإمكان تسخيرها لخدمة أغراضهم. فهل هذه بقايا معتقدات الاستحياء القديمة، أم أن الإنسان يعتقد في كل هذه الأيديولوجيات الدينية الاستحيائية والإلهية جملةً وتفصيلًا — جنبًا إلى جنب — منذ البداية؟ فكما أنه من الصعب نفي أو تأكيد صحة الأفكار التطورية؛ فإنه من الصعب أيضًا نفي أو تأكيد الأفكار المضادة — مثل آراء فيلهلم شميت التي تؤكد أن فكرة الإله موجودة عند كل المجتمعات منذ البداية بوحي إلهي — فإذا كانت آراء شميت صحيحة، فلماذا نجد مراحل تاريخية مثبتة ومُدوَّنة تتعدد فيها الآلهة؟ ولماذا نجد قوى الاستحياء عند البدائيين المعاصرين أشدَّ فعالية على مستوى الحياة من فكرة إله كبير موجود لكنه بعيد في السماء ولا يتحرك للإشراف على حياة القبيلة؟ كل هذا يجعلنا نعتقد أن الخوض في هذا الموضوع هو من قبيل الجدل المنطقي، ولا يؤدي إلى نتائج حاسمة؛ لأنه لا يمكننا معرفة الطقوس والأيديولوجية الدينية عند سكان العصور الحجرية على وجهٍ مُرْضٍ.

المانا Animatism-Mana

هذا مفهوم آخر خاص بالغيبيات وما بعد الطبيعة، لكنه ليس واسع الانتشار كما هو الحال في الاستحياء، والمانا لها مصطلحات مختلفة عند الأمريند في أمريكا الشمالية، بينما يشيع مصطلح «مانا» عند الميلانيزيين. ومفهوم المانا أنه جوهر لا مادي لا يُشخَّص له بأي رمز أو شيء موجود في عالم الطبيعة، ولا يُرى، ويسود في كل شيء، ويظهر نفسه من خلال بعض أشكال الحياة أو الجماد، ويمكن استخدامه أو تركيز التحكم فيه كمصدر لقوى عظيمة ذات نتائج وأفعال معجزة وخارقة، أو مجرد وجوده ليساعد على الأعمال اليومية كالصيد أو قطع الأشجار بنجاحٍ وسرعة. وهذا المفهوم هو عكس الأيديولوجية الاستحيائية؛ حيث لا يمكن السيطرة على عالم الأرواح.

وربما تكون هذه الفكرة قديمة مثل الاستحياء، ولا يوجد ما يمنع من وجودها جنبًا إلى جنب مع الاستحياء رغم تعارضها أيديولوجيًّا، كما هو الحال في ميلانيزيا.

تعدد الآلهة Polytheism

يظهر تعدد الآلهة كمعتقد ديني بصورة واسعة عند كثير من المجتمعات البدائية، ولكنه أكثر تقدمًا وتعقدًا عند أصحاب الحضارات العليا القديمة، كما كان في مصر الفرعونية وبابل وآشور واليونان والرومان. وفي مثل هذه الحضارات كانت هناك مجموعات مختلفة من الآلهة للمظاهر الطبيعية المختلفة: كآلهة البحر والصحراء، أو للمظاهر المعنوية: كآلهة الخصب والحب والموت والحياة، أو مظاهر حضارية مختلفة. وكان هناك أيضًا آلهة الشر، ويكون هؤلاء جميعًا مجمع آلهة يرأسه إله كبير، لكن نفوذه ليس حاسمًا بالنسبة لتصرفات كل الآلهة الأخرى، بل يتحايل على تنفيذ رغباته بأساليب إنسانية كالمكر. وفي مصر كانت هناك آلهة محلية وآلهة شعبية وآلهة رسمية حكومية لها غالبًا السيطرة على مجمع الآلهة، ويتغير الإله الأكبر بتغير مكان الحكم أو الأسرة الحاكمة. وكانت الآلهة عامة تتغير بالتغير الحضاري والشعوبي، كما حدث في اليونان؛ حيث نستطيع أن نميز مجموعة آلهة قديمة معاصرة للحضارة الإغريقية، وآلهة أحدث معاصرة للحضارة الهلينية والهلينستية. وقد تميزت مجمعات الآلهة في حوض البحر المتوسط بعدم التعصب وإمكان ضم إلهٍ جديد من منطقة حضارية إلى مجمع آلهة منطقة حضارية أخرى. وقد تطور لاهوت هذه الديانات وتعقد بحيث لم يَعُدْ يدركه سوى أولئك الذين يُختَارون للتخصص والتعمق في دراسته، وبذلك نشأت طبقة رجال الدين. وبارتباط الدين بالدولة في الحضارات القديمة العليا أصبح للدين وظائف سياسية اقتصادية هامة، ونشأت أصول النفوذ الذي مارسه رجال الدين على حياة الناس السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية.

الوحدانية Monotheism

هذه الفكرة الدينية قد تبدو حديثة الظهور، إلا أن لها سوابق شكلية عند البدائيين برغم وجود أيديولوجية الاستحياء. فمثلًا عند النيليين في جنوب السودان وشمال أوغندا، نجد الاعتقاد في إلهٍ واحد كبير في السماء، لكنهم لا يتقربون إليه كثيرًا على عكس تقربهم وعباداتهم وأضاحيهم لروح الملك الإله مؤسس القبيلة. وعلى هذا فأنصاف الآلهة أكثر فعالية عن الإله الواحد عند البدائيين، وأكثر قربًا منهم. ويدعونا هذا إلى التساؤل عما إذا كانت فكرة الإله الواحد عند أصحاب الحضارات العليا مشابهة لتلك التي عند البدائيين.

وفي الحقيقة نجد اختلافًا وظيفيًّا كبيرًا بين الفكرتين؛ فعند أصحاب الديانات العليا نجد للإله الواحد كل القوى ولأفعاله كل التأثير على الناس، بالإضافة إلى أنه خالقهم ومميتهم، وهو الذي يبعثهم من جديد في الآخرة. بينما لا نجد هذه الصفات الخلقية واللاهوتية عند إله البدائيين الواحد، كما أن فكرة الحياة الأخرى أيضًا غير واضحة، وفكرة الخلق عندهم ليست مرتبطة بالإله مباشرةً، وإنما قد ترتبط به بطريق الصدفة. وتحل كثير من الصدف محل الفعل الإلهي في خلق الجماعات والناس، وبذلك فإن مجرد وجود فكرة الإله الواحد الذي في السماء عند بعض المجتمعات البدائية أو الأمية، ليس دليلًا على التوحيد الغريزي أو الإلهي، كما يشير بعض الإثنولوجيين وعلى رأسهم الأب فيلهلم شميت، وأندرو لانج، وبول رادين. بل إن وجود هذا الإله لا يمنع وجود وممارسة أيديولوجيات أخرى كالاستحياء والمانا والسحر والعرافة.

وإذا كان التطوريون يعتقدون بأن الوحدانية هي آخر مراحل الفكر الديني، فإن هناك عددًا آخر من الدارسين يعتقد أن الوحدانية كانت أسبق على فكرة تعدد الآلهة، وأن التعدد قد نشأ نتيجة تجميع عدة آلهة وحدانية لعدة جماعات محلية في تجمع سياسي إقليمي أو في دولة سياسية واحدة. ومرةً أخرى نستطيع أن نقول إن لكل رأي وجاهته، ولكن لا يوجد دليل مادي تاريخي ملموس على صحة أو خطأ أي من هذه الآراء المتعارضة.

الإلحاد Atheism

هذه الأيديولوجية التي تنفي تمامًا وجود أي طاقة روحية في أي صورة من الصور، هي فكرة حديثة ظهرت في المدنية الصناعية كما ظهرت من قبل في الهند. ومن الصعب أن نتخيل المجتمعات البدائية بدون اعتقاد في أي من أنواع الأرواح التي تساعد أو تعرقل أعمالهم، ولم يعثر الباحثون حتى الآن على مجتمع بدائي ينفي وجود الطاقات والقوى فوق الطبيعية.

السحر Magic

السحر عبارة عن نوع من السلوك مرتبط ومعتمد على اعتقادٍ ما في نوع أو أنواع من القوى والطاقات فوق الطبيعية، وليس من الضروري أن يكون السحر مرتبطًا بالدين، ولكن الكثير من الحالات توضِّح ارتباطًا وثيقًا به؛ ذلك أن أيديولوجيات الاستحياء والمانا وتعدُّد الآلهة مليئة بالقوى الروحية التي يمكن استخدامها للمساعدة على تنفيذ أعمال مرغوبة — وهي بذلك تكون أساسًا طيبًا للممارسة السحرية عند المجتمعات البدائية. وعلى هذا، فإن التفريق بين الدين والسحر عند المجتمعات البدائية ليس سهلًا؛ لأنهما يعتمدان على الاعتقاد بوجود قوى فوق الطبيعة. كذلك نلاحظ أن الكثيرين ممن يمارسون السحر هم من رجال الدين، كما كان السحرة في أوروبا العصور الوسطى يستخدمون نصوصًا من الكتب المقدسة.

ويقوم السحرة في المجتمعات البدائية بعدد من الطقوس لاستجداء المساعدة المطلوبة من القوى والأرواح، بما في ذلك تقديم الأضاحي والقرابين. وفي بعض الأحيان — وخاصة في مجتمعات الحضارات العليا القديمة وبعض المجتمعات الزراعية الغنية في غرب أفريقيا وأندونيسيا — نجد لبعض الأرواح والآلهة نهم إلى القرابين البشرية، مثلما كان الحال في مصر الفرعونية (عروس النيل استرضاءً لإله النيل أن يفيض النهر في موعده)، وحضارات أمريكا الوسطى (الآزتك والأنكا) من أجل إنقاذ المحصول أو إبعاد الأعداء والنصر عليهم أو القضاء على الأمراض والأوبئة ... إلخ. ويبدو أن المجتمعات السامية القديمة كانت تمارس أيضًا تقديم الأضاحي البشرية في أوقات معينة، واستبدلت هذه الأضاحي بالفدى — على نحو ما ورد في الكتب المقدسة. وبرغم أن الأضاحي البشرية قد تكون جزءًا من العبادات والطقوس، إلا أن لها ذلك المدلول السحري من أجل الحصول على رضاء الأرواح أو الآلهة أو مساعدتها للمجتمع في أوقاتٍ معينة.

لكن القرابين السحرية المعتادة تتكون غالبًا من جزء من المحصول أو نوع معين من الحيوان أو الطير، يُضحَّى بها في خلوة الساحر أو في مجتمع طقسي. ولعل القرابين والهدايا والرقص الطقسي في طقوس «الزار» أو «البوري» في مصر وحوض النيل ومناطق أخرى من أفريقيا، هي بقايا سحرية دينية ملتصقة بالحضارة الشعبية من أجل استجداء الأرواح و«الجان» لأغراض التطبيب البدني أو النفسي.

وأيًّا كان الأمر، فإن السحر عبارة عن طقوس وإجراءات ميكانيكية، ويقوم بالعمل السحري أوتوماتيكيًّا كل من له دراية بهذه الطقوس والإجراءات. وعلى هذا فإن السحر

والدين هنا عبارة عن تكنيكين مختلفين، وإن كانا يكملان بعضهما بواسطة الشخص الممارس — وهو غالبًا رجل الدين والساحر معًا.

ويعتقد جيمس فريزر أن السلوك السحري والاعتقاد فيه يشابه العلم؛ لأنهما يفترضان أن تسلسل الحوادث مرتبط ببعضه، وأن الحدث السابق يصبح مسببًا للاحق. لكن السحر عبارة عن قائمة إجرائية تتضمن المعتقد والشكل والسلوك، وهي قائمة غير قابلة للنقد أو الاختبار والتجربة والتعديل كما هو الحال في المنهج العلمي. وإلى جانب ذلك فالسحر لا يعترف بوجود أدلة مناهضة، بل على العكس يتطلب اقتناعًا مؤمنًا لا يعتريه الشك، وبذلك فهو علم دوجماتيكي سيئ جدًّا، لكنه مقبول تمامًا عند المؤمنين به.

ويُقدِّم تيلور أربعة أسباب لإيمان الشعوب الأمية بالسحر، وهي في رأينا أيضًا الأسباب التي تدعو أعضاء الحضارات الشعبية في مجموعة الحضارات العليا إلى الإيمان بقوى السحر. السبب الأول: هو أن بعض نتائج السحر تحدث فعلًا، ولكن لا شك في أن ذلك من قبيل الصدفة، والثاني: أن الساحر غالبًا ما يستخدم الخداع والإيحاء والإيهام والتلاعب بالألفاظ العمومية التي تحتمل كافة التأويلات الشخصية، والسبب الثالث: أن المؤمنين بالسحر يُذهَلون من النتائج التي تحدث ويتأثرون بها، ولكنهم ينسون أن الكثير من الرغبات أو الطلبات لم تتحقق. وأخيرًا، فإن عدم تحقق المرغوب والمطلوب يُفسَّر دائمًا بوجود قوى سحرية أخرى مضادة تعمل على عدم إنجاح المطلوب، وتتطلب أعمالًا سحرية أخرى ضد السحر المضاد (حلقة مفرغة مثل الصواريخ المضادة للمضادة وهكذا).

ويمكن أن يُقسَّم السحر إلى قسمين؛ السحر النافع أو المفيد: وهو ذلك الذي يُستخدَم في المساعدة والتطبيب، وغير ذلك من أغراض عامة لصالح المجتمع. والسحر الضار: الذي يُسمَّى أحيانًا السحر الأسود Black magic/sorcery، وهو الذي يُقصَد به إلحاق الضرر أو الموت بآخرين، أو بالمجتمع كله. والنوع الضار من السحر هو الذي يعاقب عليه المجتمع، وكان منتشرًا كموجة حضارية عاتية في أوروبا في العصور الوسطى، وقد عُوقِب السحرة بالقتل والحرق في صورة حملة عاتية أيضًا، ذهب ضحيتها كثير من الأبرياء في نهاية القرون الوسطى وبداية عصر النهضة.

ويقوم السحر على مبدأين؛ الأول: عن طريق التقليد والمحاكاة، ويُطلَق عليه Imitatve magic أو السحر المثلي homeopathic، والمعتقد في كلتا الحالتين أن الشبيه

أو المثيل سوف يكون له تأثير على الشبيه والمثيل، ومن ثم يمكن أن يُصوَّر شخص في صورة تمثال، أو يُرسَم ثم يُفعَل في المثيل ما يراد إحداثه في الأصل؛ كأن يُطعَن أو يُحرَق أو يبرأ ... إلخ،[٣] أو أن تُصوَّر السحب محملة بالمطر في مناطق الجفاف كما كان يفعل البيوبلو. وبصورةٍ أو أخرى يمكن أن يكون السحر التعاطفي Sympathetic مماثلًا لهذا النوع من السحر؛ لأنه يقوم أيضًا على أساس أن المثيل يؤثر على المثيل. والنوع الثاني من السحر هو الاتصالي contagious، وهو الذي يقوم على مبدأ أن ارتباط شيئين أو شخص وشيء يملكه أو يستخدمه يؤدي إلى تأثير متبادل. ومن ثم، فإن حصول الساحر على «أثر» (أتر بلغة العامة في مصر؛ أي: منديل، أو خصلة شعر، أو ملابس ... إلخ) يمكنه من التأثير المرغوب على الشخص نفسه بحكم الاتصال السابق بين الشخص و«أثره» ودوام التأثير بينهما.

ويرى مالينوفسكي أن السحر يكون جانبًا هامًّا من حياة المجتمعات البدائية؛ حيث تتخلف كل الوسائل التكنولوجية — بما في ذلك الطب والعلوم — وبذلك فإن السحر عند البدائيين ليس سوى أداة للتعبير عن الفكر المرغوب والسلوك المأمول والأمل المنشود، والرغبة في إمكان تنفيذ هذه الآمال التي تقصر عنها تكنولوجيتهم المادية، بمساعدة القوى الخفية التي تحركها الطقوس المرعية. وعلينا أن نلاحظ أن الاعتقاد في السحر ليس قاصرًا على الشعوب البدائية، بل يشترك في ذلك كثيرون من الأفراد في الشعوب المتقدمة أيضًا، ولعل هذا — كما قلنا — بقية حضارية أو جزء من تكوين الإنسان الحضاري وتراثه.

الفرق بين الدين والسحر

وأخيرًا فإن هناك عدة مقاييس للتفريق بين الدين والسحر، برغم ظهور ترابطهما معًا. فالدين في مجموعه — والطقوس الدينية خاصة — عبارة عن عمل له أغراض وأهداف اجتماعية يوافق عليها المجتمع ويشترك في أدائها في بعض الأحيان، بينما جانب من

[٣] أذكر منذ الطفولة عملية قص ورقة على هيئة شخص أو شيطان، ثم وخزها بالدبابيس وحرقها كوسيلة لطرد الأرواح الشريرة التي تسبب البكاء المستمر لطفلٍ صغير في الليل دون أن يكون به مرض ظاهر.

السحر — السحر الأسود على الأقل — مرهوب يخشاه الناس، وهو عمل فردي غالبًا يتم سرًّا. كذلك فإن طقوس الدين تستدعي نوعًا من الخشوع والإيمان والتقوى ولا تنتظر نتائج مباشرة، بينما يتوقع الناس نتائج السحر تلقائيًّا. وعلى هذا، فإن هدف الديانة عام وموزع على الناس، بينما هدف السحر محدود بمطلب معين ومحدد الأثر بأفراد معينين.

ولكن بعض أشكال الدين تصبح مسائل فردية لا تهم المجتمع كالصوفية والرهبنة، بالإضافة إلى أن التقوى واتباع أصول الدين يعود بالنفع على الممارس، بحيث تنتفي الفائدة العامة على المجتمع ككل (مبدأ المسئولية الفردية). وفي مقابل ذلك، نجد بعض أشكال السحر جماعية الشكل والممارسة والهدف، كالسحر الجماعي Popular أو العام Public الذي يقصد ممارسوه المصلحة العامة للجماعة أو القبيلة والذي يُمارَس في صورة جماعية.

أفكار الخلود والحياة الآخرة وبقاء الروح

قليل جدًّا من المجتمعات البسيطة هي التي تعتقد في بقاء الأموات في حالة غير مادية أو في صورة أرواح لمدة طويلة. فرغم أن كل المجتمعات تعتقد في وجود أشباح وأرواح المتوفين حديثًا، إلا أن خلود هذه الأرواح إلى الأبد لا يوجد كاعتقاد ديني عند عدد كبير من المجتمعات. وفي الحقيقة لا تتلهف المجتمعات البدائية على الحياة الآخرة ولا تنظر إلى الحياة في صورة روحية بعد الممات نظرة التوقع والاغتباط. فكثيرون من البدائيين يهتمون كثيرًا بمحاولة إبعاد أشباح أقاربهم المتوفين حديثًا بعيدًا عن مساكنهم، ويذهبون في ذلك مذاهب شتى: بعضهم لا يخرج جثة الميت من باب البيت، بل من فتحة جانبية تُصنَع خصيصًا لذلك، ثم تُسَدُّ مرةً أخرى كي لا يتعرف الشبح أو الروح على طريق للعودة، والبعض يترك المسكن نهائيًّا حتى لا تتبعهم روح الميت، أو يعيدون طلاء البيت بلونٍ آخر لتضليل الشبح، وبعض الجماعات تطلق البخور وتتلو الكثير من التعاويذ والتراتيل لمنع الروح من العودة إلى المسكن. ولعل الذبائح التي يحرص بعض الناس في العالم العربي على ذبحها عند عتبة الباب أثناء خروج الجثة مباشرةً، هي نوع آخر من أنواع إبعاد الروح عن العودة إلى البيت. ومن قبيل ذلك أيضًا وضع الإسكيمو بعض السكاكين على العتبة لمنع الروح من العودة، وكذلك يفرض الإسكيمو تحريمًا على ذكر اسم الميت خوفًا من عودة الروح إلى البيت إذا ذكرها الناس.

وأيًّا كانت الوسائل المتبعة، فإن الواضح أن الإنسان في مجموعه يكره أن تزوره أرواح الموتى أو تؤرقه أو تتبعه أو تتبع أعماله وتتجسس عليه، حتى ولو كان الميت وثيق الصلة أو القربى به.

وتحتوي ميثولوجية الشعوب وأساطيرهم الكثير من الوصف لرحلات الأرواح إلى العالم الآخر، أو وصف ذلك العالم الآخر وطرق معيشة الموتى فيه. لكن الاعتقاد بخلود الروح إلى الأبد — كما قلنا — ليس شائعًا بين كل الناس؛ وذلك برغم بناء المقابر منذ العصر الحجري. فالأديان البدائية لا تهتم كثيرًا بهذا الموضوع، وإنما كل ما يهمها هو الطقوس المعينة التي يجب تأديتها عند الوفاة أو بعدها في مواسم معينة أو عند ذكرى الوفاة كما تحددها تقاليد المجتمع. وعلى هذا، فإن فكرة خلود الروح إلى الأبد مرتبطة بصورة أكثر بالحضارات العليا القديمة في حوض البحر المتوسط على وجه الخصوص. وأكبر مثال على ذلك أن المصريين قد شغلوا جزءًا كبيرًا من حضارتهم، وجزءًا كبيرًا من نشاطهم وأفكارهم في الوصول إلى الخلود في العالم الآخر.

الطب والسحر والدين

نجد في كل المجتمعات قوائم للتطبيب والعلاج بواسطة الأعشاب المختلفة، وهي تعرف كيف تضمد الجروح وتعمل الجبائر وتخلع الأسنان، وغير ذلك مما تلجأ إليه في حالات الأمراض البدنية الظاهرة ذات الأسباب المادية الملحوظة، لكن هناك الكثير من الأوجاع والأمراض التي يعزوها البدائيون إلى أسباب غير مادية. وعلاج هذه المجموعة من الأمراض يحتاج إلى التطبيب السحري، مثل إعادة الروح المفقودة للجسد الحي، أو تخليص الجسد من سم أعطاه له ساحر أو «شامان» ممن لهم دراية بالتحكم في القوى فوق الطبيعية مقابل أجور يتقاضاها من طالبي المساعدة.

ويظهر الشامان Shaman (كلمة من أصل مغولي سيبيري) في المجتمعات البسيطة — الجمع والصيد والزراعة الأولية — ومهمته تتلخص في إمكان استخدام قوى غير طبيعية في إمراض أو إشفاء الناس حسب الطلب. ويمكن أن يكون في المجتمع الواحد شامان واحد أو أكثر من الرجال والنساء، يُصنَّفون حسب قدرات معينة ومدى تخصصهم في أشياء معينة وتحكمهم في قوى معينة. وهؤلاء يجمعون الوظيفتين الدينية والسحرية معًا، لكنهم لا يكونون فئة خاصة ولا يتعيشون من هذه المهنة فقط، بل نجدهم يمارسون نشاطات الحياة كبقية أفراد المجتمع، وفي الغالب يحصلون على هدايا (أجور) نتيجة أعمالهم السحرية، ولكن في بعض الأحيان يكون تقديرهم اجتماعيًّا فقط.

ويزعم الشامان أن له أوثق الصلات المباشرة مع الكائنات فوق الطبيعية، وتنتابه في أحيانٍ كثيرة حالات ذهنية أو عاطفية شاذة، كعلامات على اتصالاته بالقوى الخارجية عن الكون. وقد تكون هذه الحالات مؤقتة، أو ذات ديمومة طويلة، لكنها من علامات الشامانية الحقة.

أما في المجتمعات الزراعية الكثيفة أو في مناطق الحضارات العليا القديمة، فإننا نجد الشامان يختفي تدريجيًّا ليحل محله الكاهن Priest: رجل الدين بكل معنى الكلمة، المتخصص في أمور اللاهوت فقط، تاركًا مهمة الاتصال بالقوى الخارجية إلى ما يُعرَف باسم الطبيب الساحر witch doctor، أو إلى أطباء الأعشاب Herb doctor.

ويمكن أن تكون بداية ظهور طائفة رجال الدين قد حدثت في المجتمعات البسيطة الغنية (كمجتمع السماكة في الساحل الشمالي الغربي لأمريكا الشمالية)، وقد تمثلت هذه البدايات في صورة تكوين جمعيات خاصة أو سرية من بعض الرجال الميسورين، تولت أمر الترتيبات الخاصة بإجراء الطقوس المختلفة السحرية والدينية معًا. وبالتدريج — وفي المجتمعات الزراعية — أخذت هذه الفئة من المتخصصين في التعمق في الأمور اللاهوتية والطقسية، وبذلك كبر حجم العبادات وتعقد بحيث كان يقتضي تخصصًا كاملًا كمهنة لبعض الأشخاص، وهكذا نشأت طبقة رجال الدين في المجتمعات ذات الحضارات العليا. وفي العادة لم يفقد رجال الدين صلاحياتهم السحرية، وإنما غلبت عليهم صفة التخصص في العبادات. وبما أن المجتمعات العليا كانت تتميز بتعدد الآلهة، فقد انقسم رجال الدين إلى طوائف يختص كل منها بمعبود واحد. وكثيرًا ما تصارع كهان الآلهة ضد بعضهم بعضًا من أجل الحصول على مركز أعلى لمعبودهم، وبالتالي مركز ذي نفوذ لهم كسدنة لهذا المعبود. ولم يكن مثل هذا الصراع بعيدًا عن الأحداث السياسية في المجتمع. وكثيرًا ما استعان كهنة معبود بالحكم على كهنة معبود آخر. وفي حالاتٍ كثيرة أصبح للكهنة دور هام في السياسة وتعيين الحكام وإقالتهم، كما كان يحدث وقت ضعف الحكم في مصر الفرعونية، ودراسة الجانب الاجتماعي والاقتصادي والسياسي لمؤسسات الدين قديمًا وحديثًا من الموضوعات الشائقة التي تُعبِّر بصدق عن الدور الحضاري لنوع من التنظيم الأيديولوجي وتأثيره على غالبية أشكال التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية والتكنولوجية على مر العصور. وقد بَلَغ هذا الدَّوْرُ أَوْجَهُ في أوروبا العصور الوسطى، حين سيطرت الكنيسة على كل مقدرات الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ويبلغ الآن مرحلة الحضيض في أوروبا ومناطق الحضارة الصناعية منذ أواخر القرن الماضي.

كما يمكننا أن نقول: إن نفوذ طبقة رجال الدين قد بلغ مرحلة متناهية الصغر في الدول العلمانية عامةً والماركسية خاصةً، بحيث لم يَعُدْ عنصرًا حضاريًّا مؤثرًا. وتحوَّلَ رجال الدين إلى التقوقع عند حد الوظائف الدينية التي تُقدِّمها المؤسسات الدينية لأتباعها، خاصة بعد أن أشرفت الدول العلمانية — بصور ودرجات مختلفة — على المقومات الاقتصادية للمؤسسات الدينية.

والخلاصة أنه لا يمكن تحديد الدين بسهولة، ومن الخطأ أن نأخذ مظهرًا أو أكثر من المظاهر الدينية العامة لِنُعمِّمَها على كل الأديان؛ فكل ديانة كلٌّ متكامل متفاعل، له كثير من الارتباطات الوظيفية بمحيطه الحضاري. ولا شك في أن الدين واحد من العناصر الحضارية التي لا تقبل التغيير السريع، ولكنه مع ذلك قابل للتغيير نتيجة ظهور كثير من المؤثرات الخارجية والداخلية في المجتمع، وخاصةً الجوانب التنظيمية في الدين لارتباطها الوثيق بالمجتمع والحضارة.

الدين والفن

إن العلاقة بين الدين والفنون عند المجتمعات البسيطة علاقة قوية؛ مما حدَا ببعض الإثنولوجيين إلى اعتبار أصول الفن نابعة من المجال الديني والسحري عامة، لا سيما أنه كان يعتقد أن رسوم الحيوانات المختلفة التي تعود إلى العصر الحجري القديم الأعلى كانت تخدم أغراضًا سحرية، وكذلك كانت التماثيل التي يرسمها سكان هذه الحضارات تخدم أغراضًا سحرية باعتبار أنها كانت أصنامًا[٤] Fetish للعرافة والتنبؤ أو أن بها قوى خارقة. كذلك فإن عددًا كبيرًا من الفنون في المجتمعات المعاصرة تخدم أغراضًا دينية، وبالرغم من صحة هذا فإن الدين لم يكن وحده منبع الفنون في حالاتٍ كثيرة.

[٤] الصنم تمثال من حجر أو خشب أو معدن كانوا يزعمون أن عبادته تقربهم إلى الله (المعجم الوسيط، نشر مجمع اللغة العربية، القاهرة ١٩٦٠). ولا يعني هذا أن الأصنام كانت بالضرورة ذات أحجامٍ كبيرة، بل قد تكون تماثيل صغيرة أو شيئًا عليه نقوش معينة كالأزلام التي كان عرب الجاهلية يستخدمونها للاستخارة. وكلمة فيتيش Fetish أصلها برتغالية Feitigo بمعنى جالبة الحظ الحسن. وكانت الفيتيش شائعة في غرب أفريقيا وتنطوي على فكرة أن هذه الأصنام قد تحل فيها أرواح وقوى تجعلها ذات قدرات خارقة أو قوى سحرية معجزة. وقد اعتقد دي بروسيه (القرن ١٨) أن الفيتيشية Fetishism تُمثِّل أولى مراحل العبادات إلى أن حلَّتْ محلها نظرية تيلور في الاستحياء. قد ترجم د. أبو زيد الكلمة ب «بد» و«بدود» (الأصح بُدد)، راجع أحمد أبو زيد ١٩٦٠.

والأوجه الدينية التي تُعالَج فنيًّا كثيرة؛ فالأساطير لا تُقَص كتاريخ وإنما كشعر ونثر رفيع، والأدعية والصلوات والأناشيد الدينية والأذكار لا تُقرَأ، بل تُرتَّل وتُنشَد وتُصاغ صياغة شعرية أو قريبة من ذلك. ولا تُنفَّذ الرقصات السحرية الدينية تنفيذًا آليًّا بل تقترن بكثير من الإيقاع والتلوين، والأقنعة الطقسية تنم عن المهارة أو العبقرية الفنية للصانع. ويبدو أن الإجادة الفنية للطقوس المختلفة: شعر، وأناشيد، وموسيقى، ورقص، وإيقاع، وأمتعة، وملابس ... إلخ. تجعل لهذه الطقوس جاذبية خاصة، وتؤثر على تعميق إيمان الممارسين لعقيدتهم. وإذا كان ذلك ملاحظًا في المجتمعات البدائية، فإنه موجود أيضًا في الأديان السماوية، فالصلاة الخاشعة في رحاب بساطة المسجد أو زخرف الكنيسة تؤدي إلى اندماج المصلين في حالة روحية ونفسية يصعب تصويرها، وتلاوة القرآن بصوتٍ حسن كما يفعل مشاهير المقرئين تجلب مزيدًا من عمق الإحساس الديني عند المنصتين، وكذلك جودة الترانيم الكنسية وجمال الأداء الصوتي والموسيقي تقيم في قلوب المؤمنين جوًّا من الإيمان العميق. ومن المعروف أن المعبد الفرعوني أو الإغريقي الروماني، قد ساهم في تدعيم الفنون الموسيقية والكورالية. وقد نقلت الكنيسة الأوروبية هذا التراث عن الحضارة الإغريقية الرومانية، وفي رحاب الكنيسة نبعت أصول مبادئ كثيرة من الفن الأوبرالي والموسيقي بأنواعها المختلفة، مع الإضافات العبقرية للفنون والنغم الشعبي وعمالقة التأليف الموسيقي الكلاسيكي.

الفنون Art

تندرج فنون الشعوب البدائية تحت أربعة أقسام هي: الفنون الشفاهية، والموسيقى، والرقص، والفنون التشكيلية. ولا تكاد أي حضارة تخلو من أحد هذه الأقسام الأربعة، ولكن الفروق تصبح شاسعة بين مجتمع وآخر في طريقة الأداء، وفي الشكل والإخراج، وفي النوع والجودة، وفي التوظيف الاجتماعي لهذه الفنون.

وتحاول الإثنولوجيا أن تدرس هذا الميدان الحضاري الشاسع الآفاق دراسة علمية في مجالات تحديد الأصول والتغيرات التي تطرأ على مر الزمن، كما تحاول دراسة المحتوى الفني وعناصره وأسلوبه والشكل الذي يتخذه هذا الأسلوب، والدور الاجتماعي للفنون كوظيفة من وظائف الحضارة. ويميل الإثنولوجيون في أحيانٍ قليلة إلى الحكم على أنواع الفنون المختلفة من الناحية النوعية، ولكنهم في مجموعهم يتجنبون مثل هذه الأحكام على اعتبار أن مصدرها يجب أن يكون واحدًا من المشتغلين بالفن.

وهناك على وجه العموم — وبغض النظر عن الاختلافات الكثيرة — إمكانية التعميم بين الفنون البدائية جميعًا بأقسامها الأربعة، على أساس أربعة مظاهر تشترك فيها جميعًا؛ هي:

(١) هناك أدوات أو مصادر تُستخدَم في التعبير الفني؛ مثل: اللغة، القصص، الصوت، الجسم، الألوان، الأنسجة، الطين، الحجارة، المكاشط، السكاكين ... إلخ.

(٢) لكل مجتمع تراث اجتماعي خاص بتكنيك استخدام تلك الأدوات والمصادر المذكورة.

(٣) يتدرب الأشخاص سنوات طويلة لتعلم هذا التكنيك حتى يصلوا إلى درجة البراعة في الأداء.

(٤) قليلون من الذين بلغوا مرحلة البراعة هم الذين يمكنهم أن يتخطوا التقليد، وأن يكتشفوا بعبقريتهم آفاقًا جديدة للتعبير والأداء، ومن ثم يمكنهم تغيير التكنيك أو الإضافة إليه، وتغيير الأسلوب والشكل في صورة خلق فني جديد ومبتكر، وهذا هو ما يفرق بين البراعة في الأداء والخلق والابتكار في الفن.

وعلى هذا النحو، يحدث التطور في الفنون. وهي بذلك جزء مماثل لأشكال الحضارة الأخرى التي تتغير وتتطور باستمرار. وهناك ميل بين الباحثين إلى الاعتقاد بأن أنواعًا معينة من الفنون التشكيلية تنزع إلى التغير بسرعة أكثر من أنواع أخرى؛ ولهذا فإن الاستمرارية في الأسلوب الفني تكاد لا توجد؛ لأن الفنون تتغير باستمرار. ويرى كثيرون أنه لا يمكن القول إن فنون الحفر على العظام لدى الإسكيمو هي استمرار للفنون المشابهة عند أصحاب الحضارة المجدلينية (الحجري القديم الأعلى)، وكذلك ترفض فكرة استمرار فنون التلوين عند أصحاب الحضارة الكبسية (كانت تسود في شمال أفريقيا في الحجري القديم الأعلى) إلى الفنون المشابهة عند البشمن المعاصرين (جنوب أفريقيا).

وقد اقترح كثيرون من الباحثين أن المراحل الأولى من الفنون كانت تمثل التعبيرات الواقعية، ثم تطورت إلى الهندسية والرمزية والزخرفية مع ميل إلى التبسيط. وتوجد أدلة على ذلك لكنها تتعلق فقط بالفنون التشكيلية في مناطق أوروبا الغربية (الرسوم والنقوش في الكهوف التي تعود إلى العصور الحجرية)، وبفنون النحت في غينيا الجديدة، وبفخار أمريكا الوسطى. كذلك دُرِسَتْ بعناية أطوار الفن التشكيلي عند الأنكا والمايا، ووُجِدَ أيضًا التسلسل المنطقي من الأسلوب القديم إلى النضوج، ثم مرحلة الإبداع، وأخيرًا فترة التدهور والذبول.

وبرغم ذلك يرى الكثيرون أن المراحل الفنية المختلفة لتطور الفنون شديدة التعميم، ولا تعطي نتائج دراسية تفصيلية طيبة، كما أن فكرة الانتشار الحضاري أو الاستعارة الحضارية في الفن غير واردة في النظرة التطورية. ونظرًا لأن الفنون عادةً إبداع خاص مرتبط بالفنان والتراث السائد والأدوات المستخدمة؛ فإن المراحل الفنية التي نراها يمكن أن تُفسَّر بالارتباط بالظروف التاريخية والحضارية السائدة التي يعمل من خلالها التعبير الفني كوظيفة اجتماعية اقتصادية وسياسية ودينية في بعض الأحيان. وبعبارةٍ أخرى، تتطور الفنون بتأثيرات تكنولوجية وأيديولوجية من الداخل والخارج معًا.

ومن ناحية أخرى، دلَّت الدراسات الخاصة بأسلوب الفن في النسيج والجدائل (السِّلال Basketry)، على أن المراحل الأولى من هذه الصناعات لم تكن تسمح إلا بظهور أشكال هندسية أو رمزية نتيجة بساطة تكنيك النسيج، ثم تطور التكنيك بعد ذلك بحيث أتاح تنفيذ أشكال واقعية، وبالمثل لم يتحقق الحصول على فخار ناعم إلا بعد تطور تكنولوجية الفخار. ويدل هذا على أن الوصول إلى الأسلوب الواقعي في بعض الفنون كان يمثل مرحلة متأخرة نتيجة قصور التكنيك.

وفي الوسع القول على وجه العموم أن الأسلوب الفني في المجتمعات البدائية قد لا تكون موحدًا بالنسبة لأشكال الفنون جميعًا؛ فقد نجد أسلوبًا واقعيًّا جنبًا إلى جنب أسلوب رمزي أو هندسي بالنسبة للمنتجات الفنية المختلفة. ويعتمد ذلك على مدى ما حققه المجتمع المعين من تقدم في تكنيك إنتاج نوع ما (الفخار أو النسيج مثلًا) بالقياس إلى نوعٍ آخر من المنتجات الفنية (قلة المعرفة بالألوان أو تشغيل المعادن مثلًا). ويترتب على ذلك أن تشتهر جماعة بإنتاجٍ فني معين وجماعة أخرى بنوعٍ آخر (يجب أن يُضاف إلى ذلك أيضًا وجود أو ندرة الخامة المستخدمة ومدى التوارث الحضاري في هذا المجال).

وعلى وجه العموم، فإن مبدأ الانتشار الحضاري في الفن أمر متفق عليه بين الدارسين، ويشتمل على انتشار الأسلوب أكثر من انتشار المحتوى الذي تدخل عليه عمليات صياغة أخرى نابعة من المنطقة التي تلقت التأثير. كما أن بعض المؤثرات الواردة من الخارج تتخذ تفسيرات جديدة ووظائف غير تلك التي كانت لها في منطقتها الأصلية؛ مثلًا: أن يكون الرمز دينيًّا وينتقل ليصبح رمزًا للحكم أو الشمس ... إلخ.

وأخيرًا، فإن دور العبقرية في الفن دور معروف ومتفق عليه، ولكن لا توجد أي قياسات للظروف التي تؤدي إلى تكرار نشأة العبقرية الفردية، لا وراثيًّا ولا حضاريًّا. ولعل الأسلم أن نقول إن العبقرية هي درجة عالية من الأصالة والابتكار، تتفتق في ظل ظروف خاصة لا تتكرر.

المصادر والمراجع[1]

المراجع العربية

أبو زيد، أحمد: «البناء الاجتماعي»، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٦.

السعران، محمود: «علم اللغة» دار المعارف بمصر، فرع الإسكندرية، ١٩٦٢.

السعران، محمود: «اللغة والمجتمع، رأي ومنهج»، دار المعارف بمصر، فرع الإسكندرية، ١٩٦٣.

إيفانز برتشارد: «الأنثروبولوجيا الاجتماعية»، ترجمة أحمد أبو زيد، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٦٠.

دوبزانسكي، ت: «تطور الجنس البشري»، ترجمة عبد الحليم منتصر، فرانكلين، القاهرة ١٩٦٩.

رزقانة، إبراهيم: «الأنثروبولوجيا»، النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٤.

رياض، محمد: «العبابدة، دراسة في الاقتصاد الصحراوي» الجمعية الجغرافية المصرية، ١٩٦١.

رياض، محمد: «الزراعة والتنمية الاقتصادية والاجتماعية في أفريقيا»، البحوث الاقتصادية، شركة النصر للتصدير والاستيراد، القاهرة ١٩٧١.

[1] Bibliography.

رياض، محمد، كوثر عبد الرسول: «سيالة: مساهمة في دراسة إيكولوجية النوبة»، حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة ١٩٦٢.

سعفان، حسن: «علم الإنسان» العرفان، بيروت ١٩٦٦.

عبد الرسول، كوثر: «استقرار البدو في جهات الصعيد»، الجمعية الجغرافية المصرية، القاهرة ١٩٦٢.

عبد الرسول، كوثر: الحضارات الأفريقية وفكرة الانتشار الحضاري وطرقه في أفريقيا» حولية كلية البنات، جامعة عين شمس، القاهرة.

وصفي، عاطف: «الأنثروبولوجيا الثقافية» النهضة العربية، بيروت ١٩٧١.

Selected Bibliography

Akoun, Andre; 1972, "L'Anthropologie", Les Dictionaires Du Savoir Modern, Centre d'Etude et de Promotion de la Lecture. Paris 1972.

Ashley-Montagu, M. F., "An Introduction to Physical Anthropology" New York 1945.

______, "Man: His First Million Years", World Pub. Co. New York 1957.

Awad, M., "The Assimilation of Nomads in Egypt", the Geographical Review Vol. XLIV No. 2, New York 1954.

______, "Settlement of Nomadic and Semi-Nomadic Tribal Groups in the Middle East" in International Labor Review Vol. 79 No. 1., Geneva.

______, "Living Conditions of Nomadic, Semi-Nomadic and settled Tribal Groups" in "Readings in Arab Middle Eastern Societies and Cultures" ed. A. Lutfiyya & C. Churchill, Mouton, The Hague 1970.

Bates, M., "Man in Nature", Foundation of Modern Biology series, Prentice-Hall, New Jersey 1964.

Batrawi, A., "The Racial History of Egypt and Nubia" J. R. A. I. London (not dated).

Beals, R. & H. Hoijer, “An Introduction to Anthropology”, Collier-Macmillan, New York 1965.

Benedict, R., “Patterns of Culture”, Houghton Co. New York 1934.

Bidney, D., “The Ethnology of Religion and the Problem of Human Evolution”, American Anthropologist, Feb. 1954.

Boas, F., “General Anthropology” Boston 1938.

———, “Race, Language and Culture” Free Press, Macmillan, New York 1966 (1st. ed 1940).

———, “The Mind of Primitive Man”, Free Press Macmillan, New York 1966 (1st. ed. 1938).

Bohannan P. & J. Middleton, “Kinship and Social Organization” Amr. Museum Source Books in Anthr., New York 1968.

Cassier, E., “Language and Myth Dover” Pub. Inc. New York 1946.

Childe, G. V., “New Light on the most Ancient East” Kegan Paul, London 1952.

———, “Social Evolution”, Fontana-Collins, London 1963 (1st ed. 1951).

Cipolla, C., “The Economic History of World Population” Pelican, London 1962.

Clark, G. & S. Piggott, “Prehistoric Societies”, Pelican, London 1970.

Coe, M. D., “The Maya” Pelican, London 1971.

Cohen, R., & J. Middleton, “Comparative Political Systems”, Amr. Museum Sourcebook in Anthr., New York 1967.

Coon, C. S., “The Races of Europe”, Macmillan, New York 1948.

———, “The Origin of Races”, Knopf, New York 1962.

———, **& S. M. Garn & J. B. Birdsell,** “Races, A Study of the Problem of Race Formation”, Springfield 1950.

Cottrel, L., “The Concise Encyclopedia of Archaeology” Hutchinson, London 1970.

Cottrell, Leonard, 1970, "The Concise Encyclopedia of Archaeology", Hutchinson of London.

Daryll Ford, C., "Habitat, Economy and Society" Methuen, London 1963.

De Brosses, Ch. R., "Du Culte Des Dieux fétiches ou parallèle de l'ancienne religion de l'Egypte avec la religion actuelle de la Nigritie", Paris 1760.

Die Welt, 2007, "Die Bildgewaltigen irrtuemer der Kreationisten".

______, "Neue Theorie Ueber Ausrottung der Neandertahler".

Dobzhansky, T. "Mankind Evolving: The Evolution of the Human Species", Yale Univ. Press, 1962.

Dtv. Atlas Weltgeschichte, 2005, Deutsch Taschen Buch, Verlag; kg-Muenchen (38 edition).

Dunn, L. C. & T. Dobzhasky, "Heredity, Race and Society Mentor", New York 1963.

Elliot-Smith, G., "Migration of Culture" London 1915.

Evans-Pritchard, E. E., "Witcheraft, Oracles and Magic among the Azande", Oxford 1937.

______, "Nuer Religion", Oxford 1956. (1st ed. 1951).

______, "Social Anthropology" Cohen & West, London 1967.

______, "Theories of Primitive Religion", Clarendon, Oxford 1965.

F. A. Z.Net (Frankfurter Algemeine Zeitung)

______, 2006–19–3, "Was geschah wirklich im Neandertal?".

______, 2006–9–3, "Noch ein vorfahre des Homo Sapiens?".

______, 2007–9–8, "Homo Erectus: Verflixte Verwandschaft".

Firth, R., "Essays on Social Organization and Values", Lond. Sch. Of Economics Monographs on Social Anthr. Univ. London 1969.

Fortes, M., "Social Anthropology" in "Scientific Thought in The Twentieth Century" ed., A. E. Heath. Watts, London 1951.

______, "Kinship and the Social Order" (The Legacy of L. H. Morgan), Aldine, Chicago 1969.

Fox News; "Climate Change may have helped wipe out Neanderthals".

Fox, R., "Kinship and Marriage" Pelican London 1969.

Frankfort, H., "Kingship and the Gods", Chicago 1948.

Frazer, J., "The Golden Bough" London 1922 (1st. ed 1890).

______, "Totemism and Exogamy" London 1910.

Freud, S., "Totem and Taboo" New York 1938 (1st. Pub. In German 1913).

Fuerer-Haimendorf, C. von, "Culture History and Cultural Development" in "Current Anthropology", ed. W. L. Thomas. Chicago Univ. Press 1956.

Garn, S. M., "Human Races" Springfield, III., 1961.

Goldman, I., & H. Goldman, "First Men", Collier New York 1962.

Goode, W., "The Family", Foundation of Modern Sociology series, Prentice-Hall, New Jersey 1964.

Graebner, F., "Methode der Ethnologie". Heidelberg 1911.

Haddon, A. C., "Magic and Fetishism", London 1906.

______, "Evolution in Art", London 1914 (1st. Pub. 1895).

Heberer, G., "Anthropologie" Fischer, Frankfort/M 1959.

Heine-Geldern, R. von, "Das Problem vorkolumbischer Beziehungen Zwischen Alter und Neuer Welt und Seine Bedeutung fuer die All-gemeine Kulturgeschichte" in "Anzeiger Der Oesterreichischen Akademie der Wissenschaft", Vol. 91, Wien 1954.

______, One Hundred Years of Ethnological Theory in the German-speaking countries", Lecture, Conference on the History of Anthropology, New York 1962.

Herskovits, M. J., "Man and His Works", Knopf, New York 1948.

______, "Economic Anthropology" Knopf, New York 1952.

______, "Cultural Anthropology" Knopf, New York 1964.

Hocart, A. M., "Kingship", Oxford 1927.

______, "Kings and Councillors", Faculty of Arts Egyptian Univ., Cairo 1936.

Hoebel, E. A., "Man in the Primitive World", Me Graw-Hill, New York 1958.

Hofmayr, W., "Die Schilluk", Anthropos, Wien 1925.

Hoijer, H., "The Relation of Language to Culture", in "Anthropology Today" ed. A. Kroeber, Chicago 1953.

Hooten, E. A., "Up from the Ape" New York 1946.

Hsu, F. L. K., "Kinship & Culture", Adline, Chicago 1971.

Jacobs, M., & B. J. Stern, "General Anthropology" Barnes & Noble, New York 1963.

Koppers, W., "Der Urmensch und sein Weltbild", Herold Wien 1949 (English Trans. "Primitive Man and His World Picture", Sheed & Ward, London 1952).

______, "Diffusion: Transmission and Acceptance", in Current Anthropology, ed. W. L. Thomas, Chicago 1956.

______, "Grundsaetziliches und Geschichtliches zur ethnologischen Kulturkreislehre", In Beitraege Oesterreichs zur Erforschung der Vergangenheit, Horn, Wien 1959.

______, **& W. Schmidt,** "Voelker und Kulturen", Regensburg 1924.

Kroeber, A. L., "Anthropology", Harrap, London 1948 (1st ed. New York 1923).

Kuper, Rudolph, 1999, "Auf den spuren der fruehen Hirten".

______, Egyptian Archaeology: "Khufu's Mefat expeditions into the Libyan Desert".

______, Antiquity, 2001, vol. 75, "By donkey train to Kufra? How M. Meri-went west".

Leach, E., "Levi-Strauss", Fontana Modern Masters, Collins, London 1970.

Levi-Strauss, C., "Les Structures Elémentaires de la Parenté", Paris 1949.

______, "Le Totemisme Aujourd'hui" Paris 1962.

______, "Mythologiques" (3 vols.) Paris 1964, 1966, 1968.

Lewis, I. M., "History and Social Anthropology", Tavistok Pub., London 1968.

Linton, R., "The Tree of Culture", Knopf, New York 1955.

Lowie, R. L., "primitive Society" New York 1920.

______, "The History of Ethnological Theory" New York 1937.

______, "Social Organization", Routledge, London 1950.

Mair, Lucy, "Primitive Government" Pelican, London 1970.

Malinowski, B., "Argonauts of the Western Pacific" London 1922.

______, "Magic, Science and Religion" in "Science, Religion & Reality" ed. J. A. Needham, London 1925.

______, "A Scientific Theory of Culture and other Essays" Univ. N. Caroline Press, 1944.

Marett, R. R. "The Threshold of Religion", London 1909.

______, "Anthropology", London 1912.

Marett, R. R. "Magic" in hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics, London 1915.

______, "Religion" in "Encyclopaedia Britannica 11th", Ed.

Marwick, M., "Witchcraft and Sorcery", Penguin Sociology, London 1970.

McEvedy, C., "The Penguin Atlas of Ancient History" Penguin, London 1970.

Mead, M., "Cultural Patterns and Technical Change", Mentor, New York 1965.

______, "Male and Female", Pelican, London, 1967.

Montet, P., "Eternal Egypt", Mentor, New York 1964.

Morgan, L., "Ancient Society" New York 1878.

______, "System of Consanguinity and Affinity of the Human Family", Washington 1871.

Murdock, G. P., "Social Structure", Free Press, Macmillan, New York 1965 (2nd ed).

Nadel, S. F. "The Foundations of Social Anthropology", Cohen, London 1951.

National Geographic: 2006, Collector's Edition No. 6.

"Die Evolution des Homo Sapiens: Wie Wir Menschen wurden". www.nationalgeographic.De/Anthropologie, Hamburg.

Nesturkh, M. "The Races of Mankind", Foreign Language Pub. House, Moscow 1963.

______, "The Origin of Man", progress Pub., Moscow, 1967.

Nougier, Louis-Rene, 1992, "Die Welt Der Hoelenmenschen" RORORO Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hamburg.

Parsons, T., "Societies, Evolutionary and comparative Prespectives", Foundations of Modern Sociology series, Prentice-Hall, New Jersey 1966.

Perry, W. J. "The Children of The Sun", New York 1923.

Radeliffe-Brown, A. R., "Structure and Function in Primitive Society" Cohen, London 1952.

______, & M. Fortes, "African System of Kinship and Marriage", Oxford 1950.

R. A. I. (Royal Anthr. Inst.) "Notes and Queries on Anthropology" Routledge, London 1951 (6ed.).

Ratzel, F., "Anthropogeographie", Stuttgart 1882.

Redfield, R., "The Primitive World and its Transformations", Ithaca, 1953.

Riad, M., "The Divine Kingship of the Shilluk and its Origin", Archiv fuer Voelkerkunde, Wien 1960.

Raid, M., "Native Plough in Egypt", Bul. Egyptian Geog. Society Cairo 1960.

______, "The Ababda of Sayala-Egyptian Nubia", Annals of the Faculty of Arts, Ain Shams Univ., Cairo 1963.

______, “An Introduction to Nubia”, Africa Quarterly, New Delhi, 1963.

______, “Cultural Regions in South easy Egypt”, Annals Faculty of Arts, Ain Shams Univ., Cairo 1969.

Rivers, W. H. R., “Kinship and Social Organization”, London 1914.

______, “medicine, Magic and Religion”, London 1927.

Saller, Karl; 1969, “Rassengeschichte Des Menschen” Urban Buecher 125, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart Berlin Köln Mainz.

Schapera, I., “Married Life in a South African Tribe” London 1950.

______, “Government and Politics in Tribal Societies”, London 1956.

Scharf, B. R., “The Sociological Study of Religion”, Hutchinson, London 1970.

Schmidt, W., “Der Ursprung der Gottesidee” (12 Vols.), 1912–1954.

______, “The Origin and Growth of Religion”, New York 1931.

______, “Handbuch der Kulturhistorischen Ethnologie”, Muenster, 1937 (trans. Into English by S. A. Sieber, “The Culture Historical Method of Ethnology”, Fortuny’s New York 1939).

Schurtz, H., “Alterklassen und Maennerbunde” Berlin 1902.

Spencer, J. & W. L. Thomas, “Cultural Geography”, John Wiley, New York 1969.

The Times Atlas of World History; 1979, Times Books, London.

Time Magazine, Aug. 1999, “All in the Family”, Paleontology.

Tischner, H., “Voelkerkunde”, Fischer, Frankfort/M. 1959.

Thomas, W. L., “Current Anthropology”, A Supplement to Anthropology Today. Univ. Chicago Press, 1956.

Tylor, E. B., “Primitive Culture” Boston 1871.

______, “Researches into the Early History of Mankind”, London 1871.

______, “On the Limits of Savage Religion”, J. R. A. I. Vol. XXI 1892.

UNESCO: Bulletin of the International Committee on Urgent Anthropological and Ethnological Research. Ed. R. von. Heine-Geldern & Anna Hohenwart-Gerlachstein. Wien.

Vallois, H. V., "Race" in "Anthropology Today" ed. A. Kroeber, Chicago 1953.

Von Koenigswald, "Meeting Pre Historic Man", Thams and Hudson, London 1956.

Waitz, T., "Anthropologie der Naturvoelker" (6 Vols), Leipzig 1859–1871.

Wenke. R. J., 1980, "Patterns in Prehistory "Mankind's First three Million Years", Oxford University Press, New York.

Westermarck, E., "The History of Human Marriage" (3 Vols), London 1925.

White, L. A., "Energy and the Evolution of Culture" Am. Anthropologist, vol 45, 1943.

______, "Diffusion vs. Evolution; An Anti-evolutionist Fallacy", Amr. Anthropologist, Vol. 47, 1945.

______, "The Science of Culture" New York 1949.

Wikipedia, March, 2012, Homo: "Homogenus/spieces, homo rudolfensis?".

Wikipedia, April 2013, "List of Human Evolution Fossils".

Willems, E., "Ethnologie" in "Sociologie" Fisher, Frankfurt/M 1958.

Winick, Ch., "Dictionary of Anthropology", Littlefield, Adams & Co., New jersey 1964.

Wissler, C., "Man and Culture" New York 1923.

ثبت بالمصطلحات الرئيسية في علم الإنسان.

A

Abbville	أول فترة حضارية في حضارات الحجري القديم الأسفل، نشأت في مصر منذ ٦٠٠ ألف سنة، وأوروبا الغربية منذ ٤٥٠ ألفًا. في الماضي كانت تُسمَّى حضارة شل
ABO (A – B – O – AB)	مجموعات فصائل الدم الرئيسية
Accultration	التحضير – التغير الحضاري بمؤثرات خارجية
Accultration, antagonistic	تبني صفة حضارية وافدة من مجتمع غازٍ كوسيلة لمقاومة زحفه
Adhesion	مبدأ الارتباط بين المظاهر الحضارية (تيلور) – ميل العناصر الحضارية إلى الترابط أثناء عملية الانتشار الحضاري
Adobe	لبن – قوالب الطوب المجففة في الشمس
Adoption	التبني
Adultery	الزنا (بين المتزوجين)
Affinity	روابط التصاهر – العلاقة التصاهرية
Africanthropus njarasensis	حفريات لنوع من سلالات الإنسان الواقف اكتُشِفت ١٩٣٥ عند بحيرة إياسي – تنزانيا
Age area	منطقة العمر (في تصنيف الإقليم الحضاري)
Age grades	طبقات السن (نوع من التنظيم الاجتماعي)
Agnates	أقارب العصب (خط الذكور)
Alpine Race	السلالة الألبية (وسط أوروبا وشرقها)

Amazon	اسم عام للنساء المحاربات، تذكر أساطير الإغريق مملكة للأمازونيات (طُرِد منها الرجال) آسيا الصغرى
Amazonentum	الأمازونية – مرحلة سيادة المرأة (باخوفن)
Amerind	الأمريند: سكان أمريكا الأصليون، اشتُقَّ الاسم ١٨٩٩ من الحروف الأولى لكلمتي هنود أمريكا (الهنود الحمر)
Amitat	العلاقة الاجتماعية الوثيقة والإرث بين الفرد وعمته
Amulet (= charm, talisman)	تميمة – حجاب
Anagenetic	التطور الكلي المؤدي إلى طفرات
Animatism (= Mana)	المانا – الاعتقاد بقوى روحية شاملة يمكن استخدامها للمساعدة في الأعمال والخطط
Animism	الإحياء – الاستحياء (تيلور) – مبدأ الاعتقاد بوجود أرواح لكل شيء حتى الجماد، نوع من الديانة البدائية
Ancestor worship	عبادة الأجداد – روح السلف، نوع من الديانة
Anthropogeographie, Anthropology, Anthropologie	الأنثروبوجغرافيا – الجغرافيا البشرية الأنثروبولوجيا – علم الإنسان
Anthropometry	الأنثروبومتريا – علم القياس السلالي
Anthropophagy (= cannibalism)	آكل لحوم البشر
Anthropos	الإنسان (مصطلح إغريقي)
Ape	القردة العليا (الغوريلا – الشمبانزي أورانج أوتانج – جيبون)
Archaeology	الأركيولوجيا: الدراسة الأثرية للمخلفات الحضارية القديمة

Aryan	آري: مصطلح استُخدِم قديمًا بديلًا للنوردي أو مجموعة اللغات الهندو أوروبية، ينطوي استخدامه على الروح العنصرية
Assimilation	التمثيل أو الانصهار الحضاري
Athletic	نوع من شكل الجسد: الجسد الرياضي – عريض الأكتاف، نحيل الوسط
Australopithecania	القرد الجنوبي (حفريات من عائلة الهومينيديا، اكتُشِفت في جنوب أفريقيا)
Austronesian	مجموعة لغوية في جنوب شرق آسيا والباسيفيك
Avoidance	التجنب (تجنب وتحاشي محرم – تابو)
Avunculate	العلاقات الاجتماعية الوثيقة والإرث بين الفرد والخال
Avunculocal	إقامة الزوجين عند خال الزوج
Ax, hand	فأس، الفأس الحجرية

B

Barbarism	البربرية (المرحلة الثانية من التطور الحضاري عند لويس مورجان)
Bark cloth	نسيج لحاء الشجر
Barter	المقايضة
Basketry	صناعة الجدائل من المواد النباتية (السلال – الأوعية ... إلخ)
Belief	المعتقد (العقيدة)
Bellows	منفاخ كور الحداد
Biolocal	إقامة الزوجين الجديدين متنقلين بين عائلتي الزوج والزوجة

Biology	البيولوجيا – علم الأحياء
Blood groups	فصائل الدم
Blow gun	قصبة النفخ (يُرمى بواسطتها سهم صغير لصيد الطيور في المناطق المدارية عامة)
Boomerang	بومرانج: عصا الرمي المرتدة
Brachycephalic	النسبة الرأسية العريضة
Bride price, wealth	المهر – الصداق: يُستخدَم حين يقدم العريس الصداق لأسرة الزوجة، عكس صداق العروس، يقدمه أهل العروس للعريس
Bronze Age	عصر البرونز (مرحلة حضارية تكنولوجية)

C

Canoe	كانو: قارب مصنوع من لحاء الشجر أو الجلد على هيكل من القصب
Carbon 14 (C. 14)	كربون ١٤: وسيلة لقياس عمر الحفريات
Caste	طبقة اجتماعية اقتصادية دينية في الهند
Caucasic Races	مجموعة السلالات القوقازية – البيضاء
Ceboids	قردة العالم الجديد
Cephalic index	النسبة الرأسية (قياس أنثروبومتري للسلالات)
Cercopithicoid	قردة العالم القديم
Chalcolithic Age	عصر النحاس (مرحلة انتقال من الحجري الحديث إلى استخدام المعادن – بدأ حول منتصف الألف الخامسة في الشرق الأوسط)
Chancelade	إنسان شانسيلد (سلالة من الإنسان العاقل البائد)

تعويذة	Charm
حضارة شل (الاسم القديم لحضارة أبفيل الحجرية)	Chellean
خلاسي: من مصطلحات السلالات المهجنة في أمريكا اللاتينية	Cholos
السماح للزوجة باتخاذ عشيق، نظام الأزواج الثانويين	Cicisbeism
الختان	Circumcision
مدني: ساكن المدينة، مدينة (لاتيني)	Civilis, Civitat
مدنية – حضارة عليا	Civilization
الكلاكتونية: تكنيك في صناعة الأدوات الحجرية القديمة	Clactonian
التطور الجزئي عكس الكلي، ولا يؤدي إلى طفرات	Cladogenetic
عشيرة: مجموعة قرابية أحادية النسب اغترابية الزواج (أموية؟)	Clan
طبقة اجتماعية اقتصادية	Class
تصنيف	Classification
القرابة الطبقية أو التصنيفية	Classificatory Kinship
أندية: تجمعات مختلفة في المجتمع البدائي، بعضها خاص بطبقة أو جنس	Clubs
جماعي – تشاركي	Collective
المجتمع المحلي – مجتمع المحلة – المحلة	Community
نظام المحظيات والموالي، نظام معترف به ويثبت البنوة	Concubinage
العائلة الزواجية (غالبًا الأسرة النووية)	Conjugal family
روابط الدم – القرابة الدموية	Consanguinity

صناعة النواة: تكنيك في صناعة الأدوات الحجرية	Core Industry
أبناء العم والعمة والخال والخالة	Cousins
أبناء العمة والخال، أبناء العم والخالة	Cousins, cross, parallel
الكوفادة – مهد الرجل: نوع من الممارسة السحرية أثناء الولادة	Couvade
أصداف الكوري: يُستخدَم كنقود في أفريقيا وإندونيسيا	Cowrie shells
نسبة الجمجمة (في القياس الأنثروبومتري للسلالة)	Cranial Index
إنسان كرومانيون (سلالة شهيرة من الإنسان العاقل البائد)	Cromagnon
عبادة (ديانة)	Cult
الأنثروبولوجيا الحضارية	Cultural Anthropology
حضارة (ثقافة في المعنى الخاص)	Culture
المنطقة الحضارية – الإقليم الحضاري	Culture Area
التغير الحضاري	Culture change
الدائرة الحضارية (في مدرسة فيينا)	Culture circle
المجمع الحضاري	Culture complex
التضاريس الحضارية (كروبير)	Culture configuration
الاحتكاك الحضاري	Culture contact
الانتشار الحضاري	Culture diffusion
التكامل الحضاري	Culture integration
النمط الحضاري	Culture norm
القالب الحضاري	Culture pattern

التناسب الحضاري	Culture relativism
العناصر أو الصفات الحضارية	Culture traits
الخط المسماري (حضارة العراق القديمة)	Cuniform

D

الانتساب والتسلسل البيولوجي	Descent
النسب المتعدد: حساب النسبة والقرابة إلى عائلتي الأب والأم معًا	Descent, bilateral
النسب المزدوج: انتساب الأبناء إلى خط الأب والبنات إلى خط الأم	Descent, double
النسب الأحادي: انتساب إلى عائلة الأب أو الأم	Descent, unilineal
عصا الحفر (أداة زراعية أقدم من الفأس)	Digging stick
انتشار، من أنصار مبدأ الانتشار الحضاري	Diffusion, Diffusionist
مبدأ الانتشار الحضاري	Diffusion of culture
تمييز عنصري	Discrimination, racial
العرافة – التنبؤ	Divination
إلهي	Divine
النظام الملكي المقدس	Divine kingship
الطلاق	Divorce
النسبة الرأسية الطويلة	Dolicephalic
استئناس الحيوان، النبات (الزراعة)	Domistication, animal, plant

Dowry	مهر – صداق: يحصل الزوج على صداق زوجته منها أو من أسرتها
Driopithecus	دريوبثكس: حفريات من نوع بروكونسول من أصول عائلة الهومينيديا – اكتُشِف في تلال سيفاليك في الهند
Dual organization	التنظيم المزدوج: تقسيم المجتمع إلى قسمين رئيسيين أو طبقتين تمارس الاغتراب في الزواج؛ مثل التقسيم النصفي أو الشقي للقبيلة
Dualism	فكرة وجود مبدأين في الحياة كالخير والشر والنور والظلام
Dug out	القارب المحفور (المنحوت) من جذع شجرة
Duolocal	إقامة الزوجين إقامة مزدوجة (يظل الزوج في بيت أبيه والزوجة في بيت أبيها – يسمى هذا زواج الزيارة)

E

Ecology	إيكولوجيا: التلاؤم بين الكائن ومحيطه الطبيعي
Economic Anthropology	الأنثروبولوجيا الاقتصادية
Elementargedanken	التفكير البدائي: مرحلة كانت المجتمعات فيها قبل المنطق (من أفكار أدولف باستيان)
Encultration	التعليم الحضاري (هرسكوفتس)
Endogamy	الإضواء: الزواج الداخلي – داخل العشيرة أو مع الأقارب
Environment	البيئة – المحيط الطبيعي
Eolithic	فجر الحضارة الحجرية (سابقة على الحجري القديم)
Epicanthic fold	الطية المغولية (تؤدي إلى العين المنحرفة)
Epipalaeolithic	اسم آخر لحضارات العصر الحجري الأوسط

Ethno-centrism	التركيز الذاتي حول مجتمع الفرد باعتباره أحسن المجتمعات
Ethnography	إثنوجرافيا: علم وصف الشعوب
Ethnolinguistics	دراسة اللغة إثنولوجيًّا
Ethnologie, Ethnology	الأثنولوجيا، علم الإنسان الحضاري
Ethnos	شعب (لاتيني وإغريقي)
Eugenics	دراسة عملية الوراثة والتغير في الصفات الجسدية
Evolution, Evolutionist	التطور، من أنصار مبدأ التطور الحضاري
Exchange	التبادل
Exogamy	الاغتراب: الزواج خارج العشيرة أو الأقارب

F

Facial Index	نسبة الوجه (في القياس الأنثروبومتري للسلالة)
Family	العائلة – الأسرة
Family, compound	العائلة المركبة
Family, Joint/extended	العائلة الممتدة
Family, nuclear	الأسرة النووية
Felting	عملية صنع اللباد
Fetish	فيتيش: صنم: شيء له قوة خارقة غالبًا روحية (أشياء منحوتة كالتماثيل يُعتقد أنها مسكن مؤقت للأرواح)
Fetishism	فيتيشية: مبدأ أن الأشخاص والأشياء قد تتجسدهم أرواح وقوى خارجية عبادة الأصنام أو البدد
Feuds	النزاعات والعداوات

صناعة الشظايا (تكنيك في صناعة الأدوات الحجرية)	Flake Industry
اقتصاديات جمع الغذاء – الجماعون يؤدي إلى تكوين المجتمعات البسيطة	Food gathering
الفولكلور: الفنون والآداب الشعبية	Folklore
العلاقة الجنسية بين غير المتزوجين	Fornication
حفرية: أي شيء عضوي أو غير عضوي حُفِظ في الصخر أو التربة كالأدوات الحجرية أو العظام	Fossil
الإنسان الحفري	Fossil Man
المدرسة الوظيفية في الدراسات الحضارية	Functionalism

G

شجرة النسب	Genealogy
الجينات – المورثات	Genes
علم الوراثة	Genetics
العشيرة: تجمع قرابي أحادي النسب اغترابي الزواج (أبوي؟) كان المصطلح شائعًا عند الرومان، وهو شائع بين الدارسين الأمريكيين	Gens
حكم كبار السن – حكومة الشيوخ	Gerontocracy
الغتو – حي اليهود	Ghetto
الإنسان العملاق (حفريات إنسانية (؟) في الصين)	Giganthropos
القرد العملاق (نفس الحفريات السابقة)	Gigantipithecus blacki
جرافيتي (حضارة من الحجري القديم الأعلى بشرق أوروبا)	Gravetti

Grimaldi	إنسان جريمالدي (سلالة من الإنسان العاقل البائد)
Gypsy	الغجر – النَّوَر (مجموعات وعشائر مهاجرة من شمال الهند والباكستان، وصلت أوروبا منذ نحو ستة قرون

H

Habitat	السكن – البيئة
Head hunting	صيد الرءوس (لها أسباب طقسية سحرية خاصة)
Heliolithic school	المدرسة الشمسية (مدرسة إنجليزية من مدارس الانتشار الحضاري، تؤمن بأن مصر هي أصل الحضارة في العالم)
Heredity	الوراثة
Hetaerism	نظام السراري عند الإغريق، ويمكن أن تكون السرية من الرقيق أو سيدة حرة، وصل بعضهن إلى مرتبة عالية في المجتمع
Hetaerismus	مرحلة من الشيوع في الزواج في الفكر التطوري
Hoch Kulturen	الحضارات العليا القديمة
Hoe, hoe cultivation	الفأس، زراعة الفأس – الزراعة الأولية
Hominidae	عائلة الهومينيديا (الإنسان آخر مراحل تطورها)
Homindiztion	مرحلة التأنسن (بدايات الإنسان)
Homo	الإنسان (أصل الكلمة إغريقي-لاتيني)
Homo erectus	الإنسان الواقف (أول مراحل الإنسان)
Homo faber	الإنسان الصانع (أُطلِق قديمًا على إنسان نيندرتال)
Homo, Genus	جنس الإنسان

Homo habilis	الإنسان القادر (إنسان حفري من شرق أفريقيا)
Homo heidelberginensis	إنسان هيدلبرج (إنسان حفري من سلالات الإنسان الواقف)
Homo neandertalensis	إنسان نيندرتال (أشهر وأكثر الحفريات انتشارًا)
Homo sapiens	الإنسان العاقل
Homo soloensis	إنسان سولو (حفريات من جاوة)
Hunters	القناصة – الصيادون (نمط من النشاط الاقتصادي البدائي)
Hybrid race	سلالة مهجنة

I

Idiograph	رمز مصور ينقل معنى كلمة بأكملها وليس صوتًا معينًا، مثل الرمز الصيني بمعنى «سعيد» هو مصور امرأة وابنها؛ لأن علاقة الولد والأم هي أعلى مراحل السعادة عند التقليد الصيني القديم
Igloo	إيجلو: بيت الثلج عند الإسكيمو
Implements	أدوات
Incest	نظام المحارم: العلاقة الجنسية بالمحرمات
Index	المقياس النسبي – النسبة
Indo-European	المجموعة الهندو أوروبية اللغوية
Infanticide	قتل الأطفال – الوأد
Inheritance	الميراث: الوراثة المادية لصفات بيولوجية أو اقتصادية أو اجتماعية
Initiation	التكريس: الاحتفال ببدء مرحلة جديدة

Instinct	الغريزة
Institution	النظام (الاجتماعي مثلًا) مؤسسة
Iron Age	عصر الحديد (مرحلة تكنولوجية وحضارية بدأت في الشرق الأوسط)

J

Ieddisch	يديش: لغة جرمانية مطعمة بالعبرية – يتكلم بها يهود وسط أوروبا
Judengasse	حارة اليهود (مصطلح ألماني شائع)

K

Kayak	كاياك: قارب الإسكيمو الجلدي
Kell	مجموعة جديدة من فصائل الدم
Khoisan	خويزان: اصطلاح يعبر عن البشمن والهوتنتوت بجنوب أفريقيا
Kin	أقرباء
Kinship, classificatory	القرابة التصنيفية أو الطبقية
Kinship, descriptive	القرابة الوصفية
Kinship, fictive	القرابة التخيلية
Kinship systems	نظم القرابة
Kinship terminology (nomenclature)	مصطلحات القرابة

Kulturgeschichte	(مدرسة) التاريخ الحضاري (مدرسة فيينا)
Kulturkreislehre	نظرية الدوائر الحضارية (مدرسة فيينا)

L

Ladinos	لاذينو: مصطلح يُطلَق على السلالات المهجنة في أمريكا الوسطى
Land ownership	ملكية الأرض
Land tenure	حيازة الأرض
Law	القانون
Le (Lewis)	مجموعة جديدة من فصائل الدم
Lemur	ليمور: أكثر الرئيسيات بدائية – نوع من النسانيس تطور في الزمن الجيولوجي الثالث (باليوسين/ميوسين) يوجد في مدغشقر وإندونيسيا
Levallois	الحضارة اللفالوازية (من الحجري القديم)
Leptosome	نوع من بناء الجسد: طويل نحيف ضيق الصدر طويل الأطراف
Levirate	الزواج بأرملة الأخ
Levirate, anticipatory	الزواج المسبق بأرملة الأخ = السماح بعلاقة مع زوجة الأخ باعتبار أن الزواج يتم بعد وفاة الأخ
Levirate, Junior	زواج الأخ الصغير بأرملة أخيه الكبير
Limnopithecus	ليمنوبثكس (نوع من النسانيس)
Lineage	مجموعة نسب (تسلسل قرابي) بدنة (؟)
Lineage, matrilineal	مجموعة نسب أموية

Lineage, patrilineal	مجموعة نسب أبوية
Loom	نول
Lost wax	الشمع المذاب: تكنيك قديم لصب المعادن (قوالب تُشكَّل من الشمع)

M

Magdalenian	الحضارة المجدلينية (الحجري القديم الأعلى)
Magic	السحر
Magic, black	السحر الضار – السحر الأسود
Magic, contagious	السحر الاتصالي
Magic, homeopathic	السحر المثلي
Magic, imitative	السحر التقليدي – سحر المحاكاة
Magic, popular	السحر الجماعي (اشتراك جماعة في طقوس سحرية)
Magic, public	السحر العام (طقوس عامة الفوائد على المجتمع)
Mamalia	طبقة الثدييات أو اللبونات (جزء من المملكة الحيوانية)
Mana	مانا: قوى روحية شاملة يمكن استخدامها في المساعدة (ميلانيزيا)
Marriage, adoptive	الزواج بالتبني
Marriage, capture	الزواج بالأسر – الخطف
Marriage, elopement	الزواج بالهرب (الخطيفة)
Marriage, exchange	الزواج بالتبادل
Marriage, fictive	الزواج التخيلي

الزواج الجماعي	Marriage, group
الزواج المفضل	Marriage, preferential
الزواج بالخدمة	Marriage, service
الحضارة المادية: الجوانب المادية في الحضارة	Material culture
النظام الأموي	Matriarchate
إقامة الزوجين عند عائلة الزوجة	Matrilocal
السلالة الوسيطة (بحر متوسط)	Mediterranean Races
الحضارة الميجاليتية (الأحجار الضخمة – الدولمن)	Megalithic
حفرية إنسان جاوة العملاق	Meganthropos Palaeojavanicus
النظرية المندلية في الوراثة (جريجور مندل ١٨٦٠)	Mendelianism
النسبة الرأسية المتوسطة (التصنيف السلالي)	Mesocephalic
العصر الحجري الأوسط: الميزوليتي	Mesolithic
المستيزوس: مصطلح للسلالة المهجنة في المكسيك	Mestizos
التحول: الاعتقاد بإمكان اتخاذ بعض الأشخاص أو الحيوان أو الأرواح أو الآلهة أشكالًا أخرى (غالبًا بواسطة قوى السحر)	Metamorphosis
الميكروليتية: صناعة الأدوات الحجرية الدقيقة في الحجري الأوسط	Microlithic
مجموعة من فصائل الدم	MN(s)
التقسيم النصفي أو الشقي للقبيلة أو المجتمع	Moiety

المولاتو: السلالات المهجنة في البرازيل	Molato
الزواج الأحادي (عكس تعدد الأزواج أو الزوجات)	Monogamy
الوحدانية (الاعتقاد في إله واحد)	Monotheism
أنواع السلوك والخلقيات التي يتطلبها العرف والميثولوجيا	Mores
علم الهيئة: مورفولوجيا	Morphology
الحضارة الموستيرية (الحجري القديم الأوسط)	Mousterian
حق الأم – النظام الأموي (باخوفن)	Mutterrecht
أسطورة – الأساطير والميثولوجيا (عبارة عن تاريخ للأحداث القديمة مغلف بقوى وأحداث غامضة)	Myth, Mythology

N

النسبة الأنفية (في القياس الأنثروبومتري)	Nasal Index
وادي نيندر (ألمانيا) حيث وُجِدت أول حفرية لإنسان نيندرتال الشهير	Neandertal
السلالات الزنجية، الزنجانيون	Negro Races, negroid
أقزام أفريقيا	Negrillo (= pygmies)
أقزام الفلبين وجنوب شرق آسيا	Negrito
النيوليتي: العصر الحجري الحديث	Neolithic
إقامة الزوجين الجديدين في مكان غير عائلة الزوج أو الزوجة	Neolocal
الترحل والبداوة (غالبًا للرعاة)	Nomadism

Nordic Race	السلالة النوردية
Norm	نمط – معيار

O

Oath	قسم
Ostaeology	الدراسة العظمية للهياكل البشرية
Ordeal	الاختبار الإلهي
Oracle	العرافة
Outrigger	قارب ذو عوامة أو اثنتين لمنع الانقلاب (الباسيفيك)

P

Paleolithic	الباليوليتي: العصر الحجري القديم
Palaeonthropos	الإنسان العاقل القديم
Palaeontology	الباليونتولوجيا: دراسة الظروف الجغرافية والبيئة القديمة
Parallels, ethnographic	المتشابهات الحضارية
Parallels, origin	مبدأ توازي النشأة (ضد الأصل الواحد)
Paranthropos (= Australopithecus robustus)	أشباه الإنسان الجنوبي (القرد الجنوبي القوي)
Parapithecus	بارابثكس (حفريات قردة قديمة اكتُشِفت في الفيوم – مصر)
Pastoralism	النظام الاجتماعي الاقتصادي الرعوي
Patriarchate	النظام الأبوي

Patrilineal	أبوي (الانتساب إلى عائلة الأب أو عشيرته)
Patrilocal	إقامة الزوجين عند عائلة الزوج أو عشيرته
Pattern, cultural	قالب، القالب الحضاري
Pattern, systematic	القالب الحضاري الأصولي (كروبير)
Pattern, universal	القالب الحضاري العالمي (ويسلر)
Pepercorn hair	الشعر المفلفل (عند الأقزام والبشمن)
Peublo	مساكن من الطوب ترتفع عدة طوابق عند مجتمع من الأمريند يعيش في جنوب غرب الولايات المتحدة، أُطلِق عليه اسم هذه الأبنية
Phratry	المجموعة أو الزمرة الأخوية: ترابط عدة عشائر للقيام بأعمال معينة
Physical Anthropology	الأنثروبولوجيا الطبيعية – علم الإنسان الطبيعي
Pile dwelling	أكواخ ومساكن تُبنى على أعمدة خشبية مرتفعة
Pit house	مساكن الحُفَر: مساكن تُبنى داخل الحفرات الطبيعية وتُغطى بأسقف
Pithicanthropos erectus (= javanensis)	إنسان جاوة الحفري
Pithicanthropos erectus (pekinensis)	إنسان الصين الحفري
Plough cultivation	زراعة المحراث – الزراعة الدائمة
Polyandry	نظام تعدد الأزواج
Polygamy	مبدأ تعدد الزوجات أو تعدد الأزواج

نظام تعدد الزوجات	Polygyny
نظام التزوج بعدة شقيقات دفعة واحدة	Polygyny, sororal
تعدد المضاجع (العلاقة الجنسية دون تكوين أسرة)	Polykoitie
تعدد الآلهة	Polytheism
بوتاسيوم-أرجون: وسيلة لقياس عمر الحفريات	Potassium-argon
بوتلاتش: حفل طقسي عند هنود الساحل الشمالي لأمريكا الشمالية، وتُبدَّد فيه ثروة الأغنياء في مقابل الحصول على المراكز الاجتماعية، أو تأكيد وراثة مثل هذه المراكز	Potlatch
الفخار، دولاب (عجلة) الفخار	Pottery, potter's wheel
دراسات ما قبل التاريخ	Prehistory
مرحلة ما قبل المنطق (مرحلة تخيلية للمجتمعات البدائية)	Pre-logical
رتبة الرئيسيات (جزء من التطور البيولوجي للحيوان)	Primates
الحضارات البدائية تكنولوجيًّا	Primitive culture
مرحلة الشيوعية البدائية (الفكر التطوري)	Primitive communism
بروكونسول (حفرية من أصول الهومينيديا من شرق أفريقيا)	Proconsul
بروز الفك الأعلى (شائعة عند بعض الزنوج)	Prognatism
العلاقات الجنسية المباحة – الإباحية	Promiscuity
الملكية	Property
بروبليوبثكس: حفريات أقدم قردة ترجع إلى عصر الأوليجوسين الأدنى، اكتُشِفت في الفيوم – مصر	Propliopithecus

Prosimian	نوع من الليمور (النسانيس) يرى العلماء أنه يمثل مرحلة وسطى بين القردة والرئيسيات
Prostitution, temple or sacred	نظام الدعارة في المعابد، بحيث تصبح العلاقات الجنسية جزءًا من شعائر المعابد وتذهب الرسوم كقربان للآلهة
Puberty, puberty rites	سن البلوغ، شعائر البلوغ
Pyknic	نوع من بناء الجسد: قصير القامة عريض الصدر مع أطراف قصيرة

R

Race	سلالة أو عرق. يشيع خطأ ترجمتها (جنس)؛ لأن الجنس أعم وأشمل من السلالة، وكل سلالات الإنسان تنتمي إلى جنس الإنسان
Race, geographic	السلالة الجغرافية (سلالة رئيسية)
Race, Regional	السلالة المحلية (سلالة خاصة ذات توزيع محدود)
Radio Carbon (C. 14)	الكربون المشع (كربون ١٤)
Rain making, maker	صناعة المطر (طقوس)، صانع المطر
Rank	رتبة اجتماعية – مكانة
Religion	ديانة
R. H. (Rhesus)	مجموعة من فصائل الدم
Ritual	شعائر (دينية)

S

Sacred	مقدس
Sacrifice	قربان – ضحية (أضاحي)

سالدنها: حفريات سلالية مركبة من مظاهر قديمة وحديثة اكتُشِفت قرب كيبتاون بجنوب أفريقيا	Saldanha
خرافة الدماء الزرقاء (النبالة)	Sangre azul (blue blood)
مرحلة الوحشية (عند التطوريين)	Savagery
التشليخ: نوع من الزينة يُشوَّه فيه جلد الوجه أو الجسم ليصنع ندوبًا دائمة بدلًا من الوشم، شائع عند الزنوج	Scarification
الجمعيات السرية: تنظيم اجتماعي سياسي اقتصادي بدائي	Secret societies
الوصف والتحليل لمعاني الصوتيات والأشكال اللغوية	Semantics
علم دراسة فصائل الدم	Serology
الشيوعية الجنسية	Sexual communism
شامان: كاهن أو ممارس سحري طبي وديني	Shaman
شانيدار: حفريات سلالية حضارية من العصر الحجري الحديث بشمال العراق	Shanidar
العشيرة، الأقارب (مصطلح أمريكي)	Sib, sibling
التجارة الصامتة	Silent trade
إنسان الصين الحفري	Sinanthropos pekinensis
زحافة	Sled
حذاء الثلج (زحَّافات قصيرة عريضة)	Snow shoe
الأنثروبولوجيا الاجتماعية (عند الإنجليز)	Social Anthropology
النظم الاجتماعية	Social Institutions
التنظيم الاجتماعي	Social Organization

Society	المجتمع
Solo man	إنسان سولو (حفريات في جاوة من مقدمات نيندرتال)
Sorcery	السحر الضار
Sororate	الزواج بأخت الزوجة المتوفاة
Soulitrean	الحضارة السوليترية (الحجري القديم الأعلى)
Spear thrower	قاذف الرمح (عصا بشكل معين تعطي للرمح دفعة قوية)
Spell	رقية
Spindle	مغزل
Status	المكانة أو المنزلة الاجتماعية
Steatopygy	ظاهرة بروز الآلية (عند البشمن والهوتنتوت)
Structure, social	البناء أو التركيب الاجتماعي
Superstition	الخرافة – الاعتقاد الخرافي
Survivals	المخلفات – أو البقايا الحضارية (عند تيلور)
Symbiotic	التكافل والارتباط الوثيق في المعيشة والحياة
System	النظام – النسق

T

Taboo	المحرم – الممنوع
Tabun	كهف طابون في جبل الكرمل بفلسطين: يحتوي حفريات من العصر الحجري
Tarsier	تارسير: مرحلة تطور في الرئيسيات خلال الباليوسين

Tatoo	الوشم
Technology	التكنولوجيا: فن تنفيذ الإنتاج
Telanthropos	تلانتروبس: سلالة حفرية في شرق أفريقيا
Tent	الخيمة (خاصة عند العرب)
Theology	اللاهوت
Throwing stick	عصا الرمي
Tipi	الخيمة الجلدية عند الأمريند
Tools	أدوات
Totem	الطوطم: مؤسس القبيلة والعشيرة (حيوان أو نبات)
Traditions	التقاليد، التاريخ غير المكتوب
Travois	ترافواز: متوازيان من الخشب مربوطان إلى بعضهما يجرهما إنسان أو حيوان لنقل الأشياء الثقيلة

U

Unilocal	إقامة الزوجين الموحدة من عائلتي الزوجين إذا كانتا تعيشان معًا
Urkulturen	الحضارات الأزلية (مدرسة فيينا)
Uxorilocal	إقامة الزوجين مع عائلة الزوجة (نسب أموي)

V

Values	القيم
Vertebrae	فصيلة الفقاريات

Villafranch	القسم الأول من عصر البليوستوسين الأدنى، منذ نحو ٧٠٠٠٠٠ سنة
Virilocal	إقامة الزوجين مع عائلة الزوج (نسب أبوي)
Voelkerkunde	علم الإنسان الحضاري – الإثنولوجيا

W

Wife hospitality/lending	نظام إعارة الزوجة للضيف كنوع من شعائر الأخوة بين الزوج وضيفه
Wind screen	مصدَّات الريح (نوع من المأوى البدائي)
Witchcraft	السحر والشعوذة
Witch doctor	الساحر الطبيب

Y

Yiddish	يديش (لغة جرمانية مطعمة بالعبرية يتكلم بها يهود وسط أوروبا)
Yurt	يورت: خيمة المغول والتركمان

Z

Zinjanthropos	إنسان الزنج (حفريات من شرق أفريقيا)

هنداوي