

الأنثروبولوجيا الاجتماعية

قضايا الموضوع والمنهج

علياء شكرى
أستاذة بجامعة عين شمس

محمد الجوهري
أستاذة بجامعة القاهرة

نجوى عبدالحميد
أستاذة بجامعة حلوان

سعاد عثمان
أستاذة بجامعة عين شمس

هدى الشناوى
أستاذة مساعد بجامعة حلوان

منى الفرناوى
أستاذة مساعد بجامعة عين شمس

آمال عبدالحميد
أستاذة مساعد بجامعة عين شمس

دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية

٢٠٠٤

فهرس المحتويات

صفحة

الباب الأول

المدخل والأسس العامة

- ٥ الفصل الأول: علم الأنثروبولوجيا وفروعه.
- ٢٦ الفصل الثاني: الأنثروبولوجيا الاجتماعية.
- ٤٠ الفصل الثالث: طبيعة الثقافة.
- ٧٨ الفصل الرابع: الأنثروبولوجيا الاقتصادية.
- ١٠٥ الفصل الخامس: الدراسة الأنثروبولوجية للقرابة.

الباب الثاني

دراسات وبحوث ميدانية

- ١٣٢ الفصل الأول: الأسواق التقليدية بمدينة الإسكندرية. دراسة فى الأنثروبولوجيا الاقتصادية.
- ١٨٤ الفصل الثاني: نظام القرابة عند بعض الجماعات السكانية المتميزة فى منطقة أسوان.
- ٢٣٣ الفصل الثالث: الأسرة والروابط القرابية بين فقراء الحضر.

الباب الثالث

بعض قضايا المنهج الأنثروبولوجى

- ٢٥١ الفصل الأول: الدراسة الأنثروبولوجية للمجتمع المحلى.
- ٢٦٠ الفصل الثاني: رؤية جديدة لتطوير المنهج الأنثروبولوجى، مع تطبيقات عملية فى الدراسة الأنثروبولوجية الصحية.
- ٢٩٢ الفصل الثالث: الإحصاء فى الدراسة الأنثروبولوجية. قضايا منهجية.
- ٣٢١ الفصل الرابع: الفيلم الإثنوجرافى. رؤية نقدية.

- ٣٣٥ **الفصل الخامس:** الصورة الفوتوغرافية في الدراسات الأنثروبولوجية.
- ٣٨٣ **فصل ختامي:** بعض المصطلحات والمفاهيم الأنثروبولوجية الأساسية.

الفصل الأول علم الأنثروبولوجيا وفروعه(*)

كلمة الأنثروبولوجيا مكونة من مقطعين الأول هو Anthro أى الإنسان، والثانى هو Logy إلى العلم أو الدراسة. ومعنى ذلك أن ترجمة اسم هذا العلم هو "علم الإنسان" أو "دراسة الإنسان". والحقيقة أن ترجمة اسم العلم الأنثروبولوجى إلى اللغة العربية أثبتت عدم جدواها واتضح أنه أمر غير علمى، لأنه لا يقدم تسمية كاشفة دالة. فهناك علوم أخرى تدرس الإنسان، كالتاريخ وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والبيولوجيا الإنسانية.. إلخ كل تلك وغيرها علوم تدرس الإنسان. لهذا السبب العملى أثر علماء الأنثروبولوجيا العرب الإبقاء على تسمية العلم كما هى فى لغتها الأصلية، دون ترجمتها. هذا من حيث التسمية.

أما من حيث موضوع العلم فإننا نجد من استعراض الدراسات الأنثروبولوجية فى ماضيها وحاضرها أن رجال هذا العلم قد أخذوا التعريف اللفظى لعلمهم مأخذ الجد. ومن هنا أصبح موضوع هذا العلم بحق هو دراسة الإنسان وأعماله، أى كل منجزاته المادية والفكرية، أى الدراسة الشاملة للإنسان. ولهذا نقول إن الأنثروبولوجيا هى أكثر العلوم التى تدرس الإنسان وأعماله شمولاً على الإطلاق.

وهناك دلائل وشواهد عديدة على هذا الشمول: فالأنثروبولوجيا تجمع فى علم واحد بين نظرتى كل من العلوم البيولوجية والعلوم الاجتماعية، فتركز مشكلاتها – من ناحية – على الإنسان كعضو فى المملكة الحيوانية، وعلى سلوك الإنسان كعضو فى مجتمع، من ناحية أخرى.

ثم إن الأنثروبولوجى لا يقصر نفسه على دراسة أى مجموعة معينة من الناس، أو أى حقبة من الحقب التاريخية. بل أننا نجده – على العكس من ذلك – يهتم بالأشكال الأولى للإنسان وسلوكه بنفس درجة اهتمامه بالأشكال المعاصرة. إذ يدرس كلا من التطور البنائى للبشرية ونمو الحضارات منذ أقدم الأشكال التى وصلتنا عنها أى سجلات أو بقايا. كذلك يوجه الأنثروبولوجى اهتماماً خاصاً إلى الدراسات المقارنة فى سياق اهتمامه بالجماعات والحضارات الإنسانية المعاصرة.

وهو يحاول – فى أحد فروع الدراسة الأنثروبولوجية – كشف وتوصيف المعايير الفيزيائية التى تميز الجنس البشرى عن سائر الكائنات الحية الأخرى، وكذلك تلك المعايير التى تصلح للتمييز بين الأنواع العديدة داخل الأسرة البشرية نفسها. وتركز الدراسة

(*) انظر مزيداً من التفاصيل فى محمد الجوهري، الأنثروبولوجيا. أسس نظرية وتطبيقات عملية، طبعت متعددة، آخرها دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠، الفصل الأول.

المقارنة للحضارات (أو الثقافات كما يسميها علماء الأنثروبولوجيا) اهتماماً على أوجه الاختلاف والتشابه في الثقافات، التي يمكن ملاحظتها بين الجماعات البشرية العديدة التي تعيش على سطح كوكبنا، وتحاول أن تحدد وتعرف القوانين أو المبادئ التي تحكم تكون المجتمعات البشرية والثقافات البشرية وتطورها.

ولعل من الأمور التي تتضح لأول وهلة - من دراسات كهذه - أن الإنسان كائن فريد داخل المملكة الحيوانية. إذ على الرغم من كثير من أوجه الشبه في البنيان الجسماني، فهو يتميز ببعض السمات والخصائص الجسمانية التي لا وجود لها كليا حتى عند أقرب أقربائه داخل المملكة الحيوانية. فمخ الإنسان أكثر تعقيداً من مخ أى نوع حيوانى آخر، كما أنه يسير ويقف فى وضع منتصب تماماً، ولذلك يتميز ببناء مميز للقدمين. ثم إن حوضه أعرض وأكثر تسطيحاً من حوض أى حيوان آخر، وساقاه أطول بالنسبة إلى الجسم وطول الذراع، كما أن عموده الفقرى يأخذ شكل حرف S أكثر منه مستقيماً أو منحنيماً. ولما كان الإنسان يستخدم يديه فقط فى الإمساك بالأشياء، وليس للاعتماد عليها فى السير، نجدها تتصف هى الأخرى ببناء متميز بمقارنتها بأيادى الحيوانات الأخرى.

ولكننا مع ذلك لا نستطيع أن نقدر الإنسان حق قدره إلا فى ميدان دراسة السلوك. فحيثما وجد الإنسان، ومهما تكن بساطة ثقافته، نجده يستعمل أدوات وغيرها من المصنوعات المادية، ونجد لديه أساليب معينة للحصول على الطعام، تتباين فى درجة تعقيدها، ونجده يعرف درجة معينة من تقسيم العمل أو نوعاً من التنظيم الاجتماعى والسياسى، ونسقاً للمعتقدات والطقوس الدينية، والقدرة على التواصل مع أقرانه بوساطة لغة منظوقة. وجميع هذه الخصائص الثقافية لا وجود لها عند الحيوانات الأخرى. فالإنسان وحده هو الذى يملك أساليب للسلوك متطورة ومتقدمة باستمرار هى ما يطلق عليه الأنثروبولوجى اسم "ثقافة".

ومع ذلك فإن الأشياء التي يستطيع الإنسان عملها أو يعجز عن عملها تتوقف إلى حد ما على خصائصه الحيوية. فنجد أن الكلب يمكن أن يستقبل بشكل تام الوضوح الموجات الصوتية ذوات التردد العالى، فى حين يعجز الكلب - من ناحية أخرى - عن النقاط حجر وقذفه بعيداً، أو معالجة النسب الرياضية المعقدة. وبرغم ضخامة الفروق الموجودة بين الإنسان والحيوانات، فإننا يمكن أن نتوصل إلى مفاتيح مفيدة لفهم كل من سماته الفيزيائية وأصول جانب من سلوكه من خلال عقد المقارنات بينه وبين الحيوانات.

وقد نشأت جميع الأنواع الحيوانية التي نعرفها اليوم من خلال بعض عمليات التكيف التي تنطوى فى العادة على التطور من الأشكال البسيطة إلى أشكال أكثر تعقيداً، ومن الأشكال العامة إلى أشكال أكثر تخصصاً كما نجد أن جميع الأنواع الحيوانية - فيما

عدا تلك التي استطاع الإنسان استئناسها – تقتصر على الحياة في بيئات معينة. وقد استطاعت بفضل بناءاتها الجسمية الموروثة أن تتكيف مع تلك المنطقة الجغرافية التي تعيش فيها بحيث أصبحت عاجزة عن احتمال أى تغير حاسم في البيئة. أما الإنسان – على خلاف هذا – فقد ظل من نواح عديدة حيواناً شديد العمومية واسع الانتشار. فالكثير من سماته الخاصة، مثل مرونة يديه والتقدم العظيم في جهازه العصبى، قد زادت من قدرته على التكيف مع عديد من الظروف المتنوعة. والأهم من ذلك – كما أوضح جوليان هكسلى – أن الإنسان قد نَمى قدرته على خلق الثقافة. وقد منحته تلك الثقافة أساليب جديدة تماماً للتكيف استطاعت أن تخلصه من معظم القيود البيئية وتسمح له بالتكيف مع مواقف جديدة دون حاجة إلى تغيرات بيولوجية يستغرق حدوثها فترة طويلة من الزمن. فحيث لا يناسب المناخ طبيعته الفيزيائية (فالإنسان بطبيعته حيوان مدارى)، تعلم كيف يصنع الملابس، ويبنى لنفسه المأوى الذى يحميه من عوامل الطبيعة، وحيث لا يكون الطعام فى صورته الخام صالحاً لأكله، ابتكر الوسائل التى تجعله صالحاً للأكل. كذلك الأمر فى مئات التفاصيل الأخرى إذ استطاع الإنسان أن يستكشف كيف يوسع ويدعم قدراته الفيزيائية ويعيد تشكيل بيئته بما يكفل إشباع حاجاته. ولعله من الأمور الأكثر أهمية، أن الإنسان قد تعلم كيف يتعاون مع غيره من أبناء نوعه، برغم ما يشوب هذا التعاون من نقص وقصور فى الوقت الحاضر. فهو يعيش دائماً فى جماعات، وقد أدرك فى الغالب أن الأعمال التى تفوق قدرات الفرد الواحد يمكن أن تتم على الوجه الأكمل بفضل قدرات جماعة متعاونة.

والمعروف أن نمو الثقافة وعادة الحياة والعمل معا لم تكن ممكنة بدون اللغة، التى تعتبر أئمن ممتلكات الإنسان على الإطلاق.. فاللغة لا تمكن الإنسان فقط من الاتصال المباشر مع أقرانه، ومن تحقيق العمل التعاونى بسهولة أكبر، ولكنها تتيح له علاوة على ذلك إمكانية تخزين خبراته ومعارفه، ونقلها إلى الأجيال المتتابة. فالبشر – على خلاف الحيوانات – ليسوا مضطرين إلى تعلم كل ما يعرفونه عن طريق الخبرة المباشرة أو ملاحظة وتقليد أفعال الآخرين، فهم يكتسبون معظم معارفهم من خلال وسيلة الكلمة المنطوقة والمكتوبة. ولا تسمح اللغة للأفراد بأن يشاركونا معاصريهم فحسب خبراتهم، وإنما كذلك يشاركونا خبرات الأجيال العديدة التى عاشت قبلهم. بل إننا نجد أنه حتى فى المجتمعات التى لا تعرف نظاماً للكتابة تنتقل الاختراعات والاكتشافات المفيدة التى توصلت إليها الأجيال الماضية إلى الأجيال اللاحقة، علاوة على ما يطرأ عليها من تحسينات متتالية.

ونلاحظ أن فى استطاعة الإنسان تحرير نفسه إلى حد أنه بات قادراً على الحياة فى أى مكان تقريباً على سطح الأرض، هذه الحقيقة كان لها تأثير عميق على تركيبه الجسمى، وعلى سلوكه، وثقافته. وهكذا نجد أن البشر المعاصرين – برغم انتمائهم جميعاً

إلى نوع واحد - يختلفون فيما بينهم عن بعضهم البعض في الشكل الفيزيقي إلى حد يفوق الاختلافات الموجودة بين معظم الأنواع الحيوانية الأخرى. وكذلك نجد أنه على الرغم من أن الثقافات واللغات البشرية تتشابه في خطوطها العريضة من مكان لآخر، إلا أننا نجد قدراً هائلاً من التنوع الثقافي واللغوي الذي يرجع إلى الفروق في البيئة الطبيعية، وفي طبيعة الاتصال مع الجماعات الأخرى وكميته، وإلى الحوادث التاريخية المعينة الخاصة ببعض الجماعات البشرية المعينة.

ولاشك أن البشر قد ظهوروا لأول مرة في مكان وزمان معلومين، ولكن ما إن اكتسب البشر الأوائل لغة وثقافة أولية، حتى انتشروا بسرعة في شتى أرجاء العالم القديم، بعد أن كيفوا أنفسهم - تدريجياً - مع أنواع مختلفة من البيئات، بفضل وسيلة الثقافة. وهكذا حدث بعد بدء عصرنا الجيولوجي الحاضر بفترة قصيرة، أن وجدنا جماعات صغيرة من البدائيين- التي تتميز بثقافات متنوعة ولكنها بسيطة أشد البساطة- منتشرة في مناطق متباينة من العالم ابتداء من الجزر البريطانية حتى شمال الصين وجزيرة جاوه. ومنذ ذلك الوقت ولآلاف السنين بعد ذلك وجدت أنواع عديدة متباينة من البشر. وبالتدرج أخذت هذه الأنواع تتضاءل عدداً، بحيث لم يبق منها عند منتصف العصر الجيولوجي الراهن أو بعده بوقت قصير، سوى جنس واحد هو الإنسان العاقل *Homo Sapiens*. ونجد اليوم أن كل الأجناس البشرية تنتمي إلى هذا النوع على الرغم من أن هناك بعض الشواهد على أن بعض الأنواع السابقة (على الإنسان العاقل) قد تركت آثارها في أشكال البشر المحدثين.

أما معلوماتنا المسجلة عن التغيير الثقافي واللغوي فأقل اكتمالاً من هذا بكثير. ولعله من المستحيل أن نعيد رسم صورة المراحل الأولى من تطور الإنسان ثقافياً، ولغوياً، اللهم إلا بصورة شديدة العمومية والشمول. ومع ذلك، فمن الممكن أن نثبت أن التنوع الثقافي قد ازداد على الجملة بمرور الزمن. إذ تدل المقارنات المركزة بين اللغات والثقافات المعاصرة على وجود اختلافات بينها تبلغ حداً من الشمول والتعدد بحيث نؤكد أن أصولها لا بد وأنها ترجع إلى الماضي السحيق. ولكننا نؤكد مع ذلك أن هذا التنوع الثقافي واللغوي لا يمكن أن يعزى إلى فروق سيكولوجية موروثية. فكل الأجناس البشرية تبدو متنوعة بنفس القدر من حيث أننا لا نستطيع أن نصف سلوكها دون تأثره بالبيئة الثقافية. فالصلات والامتزاج الذي استمر منذ آلاف السنين بين الأنواع البشرية المختلفة بالإضافة إلى الحقيقة التي مؤداها أن السلوك الثقافي أو المتعلم يعدل تديلاً عميقاً حتى من "الدوافع" أو "الاحتياجات" كالأكل، أو النوم، أو التنفس ذات الأهمية الجوهرية لاستمرار الحياة، هذه الأمور تجعل من الصعب - إن لم يكن من المستحيل أن نثبت وجود أي فروق ذات دلالة بين البشر على أساس سمات موروثية غير فيزيقية.

وبذلك نصيح الآن أقدر على عرض الموضوع الأساسى الذى تقوم عليه كل البحوث الأنثروبولوجية. هذا الموضوع هو - بالدرجة الأولى - البحث عن مجموعة من المبادئ التى تحكم تطور الإنسان فيزيقياً وثقافياً: لماذا تغير التركيب الفيزيقي للإنسان؟ لماذا توجد أنماط بشرية متميزة بمثل هذه الكثرة رغم أصلها المشترك جميعاً؟ وإذا لم يكن التنوع الثقافى واللغوى عند الإنسان نتيجة فروق متوارثة بيولوجياً فى السلوك، فما هو السبب فى تلك الفروق الواسعة المتعددة فى اللغات والثقافات..؟ ما هى طبيعة الثقافة، وكيف تتغير الثقافات؟ ما هى العلاقة المنهجية المنظمة بين مختلف جوانب السلوك الاجتماعى والثقافى للإنسان؟ كيف يستجيب الأفراد للمثل العليا والأهداف التى تحدد لها الثقافات؟ ما هى العلاقات بين الثقافات والشخصية؟ ولاشك أن حلول مثل هذه المشكلات تتطلب إجراء دراسات ومقارنات مركزة لكثير من الثقافات البشرية بقدر ما تستطيع البحوث ذلك. وبدلاً من الاتجاه التجريبي - الذى يبدو من الواضح استحالة الاستعانة به عند دراسة الإنسان وحضارته - يتحتم على الأنثروبولوجى أن يستعين بالمنهج المقارن عوضاً عنه. فالعالم اليوم - بما يضمنه من بقايا نادرة متفرقة للماضى البعيد - هو المعمل الوحيد المتاح للبحث الأنثروبولوجى.

وترتبط بالموضوع الأساسى الذى حدده طائفة كبيرة من المشكلات وتتطلب كل مجموعة من المشكلات تطوير أساليب ومناهج فنية دقيقة ومتخصصة. لذلك تنقسم الأنثروبولوجيا - شأن كثير من العلوم الأخرى - إلى فروع عديدة. يتناول كل منها أحد الجوانب من الميدان العام.

فروع الدراسة الأنثروبولوجية

ربما كان من اليسير الاتفاق على الخطوط العريضة التى تحدد ميدان الدراسة الأنثروبولوجية العامة، ولكن ما أن نصل إلى موضوع تحديد هذا الميدان، حتى تبدو الاختلافات بين تقاليد البلاد المختلفة، وتراث المدارس العلمية المختلفة. وهذه وتلك تخضع بدورها للتغير عبر الزمن، فلا يمكن أن تظل صورة تلك الفروع فى بلد معين على حالها عبر السنين، فالبحوث الميدانية، والجهود التحليلية النظرية تعمل حتماً على تطوير تلك النظرة، وتعديل من تلك الفروع. فقد تزداد عدداً، وقد تدمج فروع فى بعضها، وتستحدث أخرى، وقد تهجر موضوعات، ويزداد التأكيد على فروع أخرى وهكذا.

ولذلك عندما نحاول أن نعرض لأقسام الدراسة الأنثروبولوجية وفروعها الرئيسية لا يسعنا إلا أن نقدم صورة تقريبية مصحوبة ببعد زمنى يلقى الضوء على تغير تلك الصورة عبر الزمن.

فى بريطانيا ذات التراث العريض فى الدراسات الأنثروبولوجية برزت الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى ظل التأثيرات القوية للنظرية الوظيفية. وفى هذا يقول

جرينبيرج فى مقال: مجال الأنثروبولوجيا المنشور فى الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية (ترجمة دكتور السيد أحمد حامد، دار القلم، الكويت، ١٩٨٥، ص ص ٩ وما بعدها) يقول: تتأثر الأنثروبولوجيا الاجتماعية بالنزعة الوظيفية الاجتماعية عند رادكليف براون وأتباعه. وقد ميزوا بدقة بين علم يهتم بدراسة البناء الاجتماعى والوظيفة الاجتماعية هو الأنثروبولوجيا الاجتماعية، وفرع آخر يدرس الثقافة دراسة وصفية ذات اتجاه تاريخى هو الأنثروبولوجيا الثقافية.

ونستطيع أن نجد فى بريطانيا منذ وقت طويل تراثاً عريضاً خصباً فى فروع الأنثروبولوجيا الاجتماعية، فى نفس الوقت الذى ازدهرت فيه دراسات الثقافة ذات النزعة التاريخية والمقارنة أى فرع الأنثروبولوجيا الثقافية. أما الميدان الرئيسى الثالث من ميدان الدراسة الأنثروبولوجية فهو ميدان الأنثروبولوجيا الفيزيائية أى أنثروبولوجيا جسم الإنسان، والتي أصبحت تعرف حديثاً باسم الأنثروبولوجيا البيولوجية.

وسنلاحظ أن حدود هذه الفروع تتبدل كما قلت من بلد إلى آخر، ومن عصر إلى آخر، ومن تراث علمى إلى آخر، ولكنها لا تخرج أبداً عن الإطار العام للعلم وهو دراسة الإنسان وأعماله. وأعرض فيما يلى لنبذة مختصرة عن كل فرع منها.

الأنثروبولوجيا البيولوجية

تعرضت الأنثروبولوجيا البيولوجية خلال العشرين سنة الماضية لقدر من التغيير والتخصص يفوق ما شهدته أى فرع آخر من فروع الأنثروبولوجيا، سواء من حيث درجة تعقد المشكلات التى تدرسها وتنوعها، أو دقة أساليب البحث التى تستخدمها، وكان الجانب الأكبر من الأنثروبولوجيا الفيزيائية يقوم فى الماضى على الملاحظات المورفولوجية والقياسية الموحدة عن الهياكل العظمية، وكذلك عن الشعوب المعاصرة وأقارب الإنسان الأقربين من العالم الحيوانى. كما كانت الأنثروبولوجيا الفيزيائية تقوم فى تلك المرحلة على استخدام بعض التحليلات الإحصائية البسيطة نسبياً. وكانت قامات الأفراد، وأحجام الجمجمة والأبعاد الجسمية المختلفة تقاس، وتصنف الشعوب طبقاً لبعض المعايير الواضحة (الظاهرة) استناداً إلى المتوسطات التى كانت تحجب مدى التنوع القائم. أما المعلومات الإضافية اللازمة فكانت مقصورة على الدراسة التشريحية والفسولوجية المقارنة، وعلى دراية محدودة بعلم الحفريات البشرية، وتصور مبسط لنظرية مندل فى الوراثة.

أما اليوم فقد أصبحت الأنثروبولوجيا البيولوجية – إزاء اهتمامها ببعض المشكلات المتخصصة – تعتمد اعتماداً كبيراً على البيولوجيا الجزئية، وعلى بعض الأساليب الحديثة مثل الهجرة الكهربائية (للدقائق المعلقة) Electro Phoresis، ودراسة الهيموجلوبين، والمعالجة الرياضية المعقدة لعلم الوراثة. لقد كان من شأن زيادة تنوع

وتعقد المهارات اللازمة لدارس الأنثروبولوجيا الفيزيائية أن ظهرت بعض مجالات البحث الأكثر تخصصاً، والتي لم يكن من الممكن الإحاطة بها على الوجه الأكمل في كتاب تمهيدى في علم الأنثروبولوجيا. ومن هذه المجالات على سبيل المثال: الدراسات الإيكولوجية التى تتناول العلاقات بين بعض العوامل مثل المناخ، والارتفاع، وتوزيع الموارد وتوزيع السكان وكثافتهم، وتأثير العوامل التكيفية والانتخابية التى تتدخل فى تشكيل الوراثة العام للسكان، وتتداخل هذه العوامل بدورها تداخلاً معقداً مع الظواهر الثقافية والاجتماعية. ويرتبط علم الفسيولوجيا البيئى - من وجهة النظر الإيكولوجية - ببعض الموضوعات مثل التكيف مع الحياة فى الارتفاعات العالية، كما تمس من بعض النواحي مشكلة انعدام الوزن فى الفضاء الخارجى. ومن موضوعات الاهتمام المتصلة بهذا الميدان: موضوع أنماط النمو عند الصغار، وآثار التغذية، والعلاقات بين شكل الجسم وشكل الأداء الوظيفى البيولوجى والثقافى على السواء. كما تتضمن بعض جوانب الدراسة فى ميدان الأنثروبولوجيا الطبية الذى يتناول دور العوامل البيئية والوراثية فى التأثير فى المرض وعلاجه.

وهناك عديد من جوانب الدراسة فى البيولوجيا البشرية التى يتوفر على دراستها متخصصون فى فروع أخرى من العلم. غير أن ما يميز دارس الأنثروبولوجيا البيولوجية ويجعل ميدان دراسته جزءاً متصلاً من ميدان الدراسة الأنثروبولوجية العامة اهتمامه بالتنوع البشرى والتكيف، وظاهرة الثقافة بالذات. فمن الواضح أن الإنسان يشترك فى كثير من السمات البيولوجية مع بقية العالم الحيوانى. وقد تعرض الإنسان وأسلافه لبعض التغيرات البيولوجية من أجل التكيف مع الظروف البيئية الجديدة أو المتغيرة. على أن أسلاف الإنسان استطاعوا عند نقطة معينة من تاريخهم تطوير القدرة على صنع الثقافة، مما أتاح لهم زيادة أكبر فى تنوع وفى سرعة الاستجابات التكيفية. ولم يقتصر فضل الثقافة على الإنسان فى أنها مكنته من التكيف مع الضغوط والإمكانات البيئية الجديدة دون حاجة إلى المرور بعمليات التكيف البيولوجى البطيئة، وإنما يبدو فضلها عليه كذلك فى أنها قد زادت من قدرته على التحكم فى مختلف جوانب بيئته، وقد أتاحته هذه القدرة التكيفية الجديدة للإنسان أن ينمو عددياً، وأن يشغل عديداً من البيئات الأكثر تنوعاً كما أتاحته له القدرة على التأثير فى سرعة تطوره البيولوجى واتجاه هذا التطور.

وتنقسم البحوث العديدة المتنوعة فى الأنثروبولوجيا البيولوجية إلى ميدانين رئيسيين هما: دراسة الإنسان كنتاج لعملية التطور، ودراسة وتحليل الجماعات البشرية. ورغم أن المناهج المستخدمة فى هذين الميدانين تتباين أشد التباين فى أغلب الأحوال، فإن النتائج ترتبط ببعضها أوثق الارتباط. وكثيراً ما تسهم المعلومات المتحصلة من أحد فرعى الدراسة فى إلقاء الضوء على موضوع مشترك هو التنوع البشرى، وهذا الموضوع بدوره ذو أهمية جوهرية لفهم عملية التكيف الإنسانى، التى تمثل مشكلة أساسية فى كل

من الأنثروبولوجيا الفيزيائية والثقافية على السواء.

ولاشك أن فهم الإنسان كنتاج لعملية التطور يتطلب قدراً من فهم تطور كافة أشكال الحياة، وكذلك فهم طبيعة الحياة نفسها ولو أن المتخصص فى الأنثروبولوجيا البيولوجية يركز الجانب الأكبر من اهتمامه على تاريخ السمات الفيزيائية للإنسان القديم. ولذلك يفتش فى أنحاء الأرض كافة بحثاً عن آثار للإنسان القديم. ويقوم بإجراء مقارنات دقيقة بين بعض هذه الأشكال الأولى للإنسان وبعضها الآخر من ناحية وبينها وبين الإنسان الحديث من ناحية أخرى. وعن طريق هذه المقارنات يستطيع تعقب سمة بنائية معينة، أو مجموعة بأكملها من السمات، منذ أقدم الجماعات البشرية التى ظهرت فيها حتى الجماعات التى تعيش فى عصرنا الحاضر. وقد نستطيع بفضل هذه الدراسات أن نكتشف متى ظهرت سمة معينة لأول مرة. وكيف انتشرت بين الناس بعد ذلك. كما نستطيع فى حالات أخرى أن نلاحظ اختفاءها التدريجى. وفى حالة الدراسة التاريخية لمجموعات من السمات الفيزيائية نستطيع أن نلاحظ ظهورها عند جماعة بشرية معينة لأول مرة، ثم ماذا حدث لهذه السمة أو لمجموعة السمات هذه عندما اختلطت الجماعة التى ظهرت بينها بجماعات أخرى مختلفة عنها فيزيقياً. ورغم الثغرات العديدة التى ما تزال موجودة فى التسلسل التاريخى الذى يعيد المتخصص فى الأنثروبولوجيا البيولوجية رسم صورته أمامنا، فإن بوسعه الإجابة عن بعض التساؤلات – ولو جزئياً على الأقل – مثل: متى، وأين ظهرت أقدم الكائنات البشرية لأول مرة؟ كيف كانت هيئة تلك الكائنات البشرية، وكيف تتشابه أو تختلف بعضها عن بعض؟ كيف تغيرت السمات الفيزيائية للإنسان خلال الفترة التى عاشها على الأرض؟

والملاحظ أن البشر المعاصرين يتشابهون بعضهم مع بعض تشابهاً كاملاً فى البناء الأساسى. رغم الفروق بينهم فى المظهر الخارجى. فكل الجماعات البشرية المعاصرة تنتمى إلى نوع واحد – هو الإنسان العاقل – تاريخه معروف لنا معرفة جيدة. أما فى عصور ما قبل التاريخ البعيدة فيبدو أنه كانت هناك أنواع أخرى، بل وربما كانت هناك أجناس أخرى أيضاً. بل إننا إذا توغلنا إلى فترة سحيقة فى التاريخ، فسوف نكتشف أنه كانت هناك فترة لم يكن فيها وجود لأى شكل بشرى على الإطلاق. ولذلك فإن دراسة العمليات التى من خلالها تطور الإنسان من أسلافه، وكذلك عمليات التغير المستمرة التى مازالت تعمل على تغيير شكله الجسمى بالتدرج، كل ذلك يمثل هو الآخر جزءاً من الأنثروبولوجيا البيولوجية. وبفضل هذه الدراسات نعرف كيف أصبح الإنسان – تدريجياً – مختلفاً عن سائر الحيوانات، وكيف اكتسب السمات الجسمانية التى تميزه اليوم. كما نعرف من خلال هذه الدراسات أيضاً كيف تباين الناس فيما بينهم، ونقف على بعض العوامل المسؤولة عن التنوع اللانهائى فى الأشكال البشرية.

وتنقسم دراسة التغيرات التطورية في بعض الأحيان إلى دراسة التطورات الكبرى، ودراسة التطورات الصغرى. ويتطلب كلا القسمين قدراً من المعرفة بمبادئ التطور العام لأشكال الحياة المختلفة وبطبيعة الحياة نفسها. ولو أن المتخصص في الأنثروبولوجيا البيولوجية يركز اهتمامه على أشكال الحياة الأقرب إلى الإنسان، أعنى عند الرئيسات. ومن شأن المقارنة بين أشكال الحياة القائمة والأشكال الحفرية أن تلقى ضوءاً متزايداً على تطور كثير من السمات البيولوجية البشرية المميزة وعلى دلالتها. وينصب اليوم اهتمام خاص على دراسة السلوك البشرى وسلوك أشباه البشر، وعلى الضوء الذى يمكن أن تلقىه مثل هذه الدراسات على كثير من جوانب الحياة الاجتماعية عند الإنسان وعلى ظهور الثقافة.

ثم إن البشر لا يعيشون فى فراغ، وإنما هم فى تفاعل مستمر مع البيئة التى يعيشون فيها. ولا تضم البيئة بالطبع مجرد الأرض، والبحر، والهواء والعناصر الطبيعية العديدة الأخرى، وإنما تضم - علاوة على هذا - الكائنات الحية العديدة المتنوعة التى تشارك الإنسان فى عالمه. ولذلك فإن أى دراسة للإنسان لا يمكن أن تستكمل مقوماتها إذا هى أغفلت هذه العلاقة بينه وبين البيئة فى كل زمان وكل مكان، ونحن نريد أن نعرف بالضبط كيف أثرت البيئة، ومازالت تؤثر فى البناء الجسمى للإنسان. ولذلك فإن الوجه الثالث الهام للأنثروبولوجيا البيولوجية يتمثل فى دراسة سبل تفاعل الإنسان مع البيئة التى يعيش فيها، وأثار هذه التفاعل على طبيعته البيولوجية. وهكذا يمكن أن يضيف هذا البُعد إلى معرفتنا بالظروف التى عملت على تنوع الأشكال البشرية.

ومن الأجزاء الهامة والحديثة نسبياً فى الأنثروبولوجيا البيولوجية دراسة العمليات الفعلية التى عن طريقها تحدث التغيرات البيولوجية فى الإنسان. وكانت إحدى المراحل المبكرة فى دراسة هذا الموضوع تتضمن دراسة نمو الإنسان من الحمل إلى البلوغ وتأثير الظروف البيئية المختلفة على هذا النمو. أما المرحلة الأحدث فى هذه الدراسة فتقوم على دراسة الوراثة البشرية، أعنى ميكانيزمات الوراثة، وأساليب تعديل الصفات الوراثية، وأساليب تكيف الكائنات البشرية بيولوجياً مع الظروف الجديدة، سواء على مستوى الفرد الواحد أو على مستوى النوع بأكمله.

وقد تحققت اليوم بعض أوجه التقدم الهامة فى علم الوراثة من خلال التحليلات السكانية. إذ من الواضح أن الإنسان لا يعيش منفرداً على الإطلاق، وإنما هو يحيا منتمياً إلى أسرة، أو قبيلة، أو دولة، أو أمة. بل إنه حتى فى أكثر المجتمعات البشرية انعزلاً تحدث تفاعلات من نوع أو آخر بين القبائل، والدول، والأمم المنفصلة بعضها عن بعض. ومن شأن ذلك أن يؤثر هو الآخر فى البناء الجسمى للإنسان، وفى التغيرات التى يتعرض لها هذا الجسم. ومن الواضح أن الشعوب التى تعيش منعزلة بعضها عن بعض

نسبياً تتغير ببطء شديد في شكلها الجسماني، على حين نلاحظ أن الجماعات التي تتصل مع شعوب عديدة متباينة جسمانياً يمكن أن تطرأ عليها تغيرات جذرية في البناء الجسمي في خلال فترة زمنية قصيرة نسبياً. على أن الاتصالات التي تتم بين شعوب مخالفة يمكن أن تخلق بعض المشكلات المتعلقة بطبيعة ودلالة الفروق بين الناس. من هذا مثلاً أنه قد يطلب من المتخصص في الأنثروبولوجيا البيولوجية أن يجيب على بعض التساؤلات مثل: ماذا يحدث عندما تتزوج جماعات مختلفة بعضها عن بعض؟ هل تتميز بعض أنواع البشر بأنها أرقى - فطرياً - من الأنواع الأخرى؟ هل هناك أية علاقة بين النمو الفيزيقي للإنسان ومزاجه؟ أو ذكائه؟ أو اتجاهاته الخاصة؟ أو سلوكه بوجه عام؟

وهناك فرع حديث نسبياً من الأنثروبولوجيا البيولوجية يختص بدراسة تطور السلوك. حيث تعمل الدراسات المقارنة لسلوك الرئيسات - وهي المجموعة التي ينتمي إليها الإنسان أيضاً من الناحية البيولوجية - تعمل على إلقاء الضوء على أصول الحياة الاجتماعية عند الإنسان والبدائيات الأولى للثقافة. فالثقافة هي أبرز السمات المميزة للإنسان (بمقارنته بالسعادين والقرود العليا)، وإن كانت الدراسات الحديثة توضح أن الإنسان ليس منفرداً حتى في هذه الناحية. إذ نلمس عند الرئيسات (وعند حيوانات أخرى أحياناً) نوعاً من السلوك الثقافي الشديد البساطة. وتوضح كذلك الدراسات التي أجريت على سلوك الرئيسات أن ثقافة الإنسان قد نمت وتطورت ببطء، ولكنها أصبحت عند نقطة معينة من الأهمية بحيث أخذت تؤثر في اتجاه التطور البيولوجي البشري وسرعه.

إننا لن نستطيع أن نعرض في هذا المقام تفصيلاً لكل مشكلات الأنثروبولوجيا البيولوجية ومناهجها. وقد حاولنا فيما سبق أن نقدم للقارئ فكرة عن آفاق هذا الميدان بصورة عامة كل العمومية، وأن نوضح العلاقة بينه وبين سائر موضوعات الدراسة الأنثروبولوجية.

الأنثروبولوجيا الاجتماعية

التعريف الكلاسيكي للأنثروبولوجيا الاجتماعية أنها دراسة مجموع البناء الاجتماعي لأي جماعة أو مجتمع، بما يحويه هذا البناء من علاقات وجماعات وتنظيمات. ومن هنا تقترب العلاقة بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم الاجتماع.

وفي هذا تقول لوسى مير في كتابها (الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ترجمة علياء شكري وحسن الخولي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨) تقول إن علم الاجتماع هو أقرب العلوم الاجتماعية إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ولو أن الآراء تختلف وتتباين حول تكييف طبيعة هذه العلاقة. فكل منهما يدعى لنفسه دراسة المجتمع كله، وليس جانباً واحداً منه مثل الاقتصاد أو السياسة.

ولكننا نلاحظ أن علم الاجتماع أقدم كثيراً من الأنثروبولوجيا الاجتماعية. فقد بدأ على يد أوجست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧) في فرنسا. وهربرت سبنسر (١٨٢٠-١٩٠٣) في إنجلترا. أما الرجلين اللذين يعتبران مؤسسا التراث البريطاني في الأنثروبولوجيا الاجتماعية وهما مالمينوفسكى وراذكليف براون (وخاصة الأخير منهما) فقد نهلا من أفكار علماء الاجتماع الفرنسيين في أواخر القرن التاسع عشر.

وقد قال رادكليف براون في الخطاب الافتتاحي الذي ألقاه بصفته رئيساً للمعهد الأنثروبولوجي الملكي إنه "على استعداد تام لتسمية هذه المادة بعلم الاجتماع المقارن، إذا أراد أى فرد ذلك". فقد كان هو شخصياً ميالاً إلى صياغة ما توصل إليه من قواعد عامة في إطار المجتمع الإنسانى بصفة عامة، وليس حسب نوع معين من المجتمعات التى تنتمى فى الواقع إلى تخصص عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية.

أين إذن وجه التقسيم؟ ربما يرجع السبب فى جزء منه إلى سبب أكاديمى بحث لا يصح أن نشغل أنفسنا به، وهو منح درجات علمية (بكالوريوس، وماجستير، ودكتوراه) منفصلة لكل من التخصصين. ولكن السبب الأهم أكثر بساطة، أنه راجع إلى الممارسة ذاتها، وليس إلى مبدأ أو أساس نظرى معين. ذلك أن كلا منهما كان يتناول موضوعاً مختلفاً، كما أنهما يستخدمان مناهج متباينة إلى حد كبير. ويمكن القول بأنهما فروع لدراسة المجتمع، كما أن علم النبات وعلم الحيوان هما من بين فروع علم الأحياء. فعلماء الاجتماع كانوا يدرسون - عادة - المجتمعات الصناعية التى نشأت خلال القرن والنصف الأخير.

ولقد مرت العلاقة بين العلمين بعدة أطوار، علاقات وثيقة، ثم تباعد فى الموضوع والمنهج، ونلاحظ اليوم محاولات التقاء جديدة وجادة. ويرجع بوتومور فى كتابه: (تمهيد فى علم الاجتماع، ترجمة محمد الجوهري وآخرون، طبعات متعددة، الفصل الرابع) يرجع الاختلاف بينهما أخيراً إلى اختلاف موضوعات الدراسة. فلقد انشغل علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية - بعد أن أصبحت الدراسة الميدانية تمثل مطلباً حيوياً - فى دراسة المجتمعات الصغيرة التى تختلف فى طبيعتها تمام الاختلاف عن مجتمعاتنا، من حيث أنها لا تخضع نسبياً للتغير، ولا تتوافر عنها سجلات تاريخية. وكانت المناهج المستخدمة فى الدراسة تتسق مع هذه الحقائق، إذ يمكن ملاحظة هذه المجتمعات بوصفها وحدات كلية وظيفية، كما أنه من اليسير وصفها وتحليلها باستخدام مصطلحات محايدة أخلاقياً، طالما أن عالم الأنثروبولوجيا كملاحظ خارجى، لا علاقة له بالقيم والأفكار العامة. ولما كانت هذه المجتمعات تتغير ببطء، ولا توجد عنها سجلات يمكن أن تصور التغيرات الماضية، فإنه من العسير استخدام المدخل التاريخى، بل إن ذلك يبدو أمراً غير ممكن على الإطلاق.

غير أن هذا الموقف قد تغير الآن جوهرياً. فمعظم المجتمعات البدائية – إن لم تكن كلها – قد تغيرت، نتيجة تأثير الأفكار والتكنولوجيا الغربية، كما أخذت التجمعات الكبرى تسيطر على المجتمعات القبلية، ونمت الحركات الاجتماعية والسياسية، بحيث دفعت عالم الأنثروبولوجيا إلى الاهتمام بنفس المشكلات القيمة التي يواجهها عالم الاجتماع، حينما يدرس المجتمع الذي يعيش فيه أو مجتمعات ذات حضارة مماثلة.

باختصار إننا نلاحظ أن موضوع الدراسة الآن هو المجتمعات في أثناء عملية النمو الاقتصادي والتغير الاجتماعي، وهذا هو الموضوع الذي يدرسه عالم الاجتماع وعالم الأنثروبولوجيا على السواء، كما كثرت أعمالهم حول هذه المشكلات في آسيا وأفريقيا.

يضاف إلى ذلك أن النظر إلى المجتمعات البدائية بوصفها تمثل موضوع الأنثروبولوجيا الاجتماعية، أخذت تختفي بصورة واضحة، كما أن انفراد عالم الاجتماع بدراسة المجتمعات المتقدمة هي مسألة موضع جدل إلى حد ما. فهناك عدد كبير من الدراسات الأنثروبولوجية في المجتمعات المتقدمة، مثل دراسة "المجتمع المحلى الصغير" وجماعات القرابية... إلخ. ومع ذلك فلا تزال التفرقة قائمة بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية في ضوء اختلاف المصطلحات والمدخل والمنهج. لكن الالتقاء بين العلمين واضح برغم كل ذلك، كما تزداد الرغبة في تحقيق المزيد منه.

وفي المجتمعات النامية، أو دول العالم الثالث، مثل مصر أو الهند، تفقد التفرقة بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية معناها إلى حد كبير. إن البحوث السوسولوجية عن القرابية، أو المجتمعات المحلية الريفية أو آثار التصنيع على الأسرة، وغيرها يقوم بها في العادة علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع معاً بدون أى تفرقة، كما نرى ذلك جلياً في مصر، وكما أشار بوتومور إلى ذلك بالنسبة للهند.

لذلك نقول إن في بلاد العالم الثالث كلها فرصة حقيقية للقضاء على هذه التفرقة بين العلمين. فالفرعان يدرسان جنباً إلى جنب في نفس القسم العلمي، والباحث العلمي يجرى دراساته حول موضوع واحد، هو مجتمع بلده، ولكن بمناهج متباينة، تتفاوت وتتنوع بتنوع الموضوع المدروس، ومقتضيات الكشف عنه وتفسيره.

أما عن أهم المفاهيم الأساسية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية فنشير في البداية إلى المفهوم المحورى وهو ومفهوم "البناء الاجتماعي"، ومعنى هذا أن الأنثروبولوجى الاجتماعى يفكر فى "المجتمع" وليس فى "الثقافة" كتكوين منظم لأجزاء متعددة، وأن واجبه الأول هو اكتشاف هذا النظام وتفسيره. وهو يتكون من العلاقات القائمة بين الأفراد، وهى علاقات ينظمها مجموعة من الحقوق والواجبات المعترف بها.

وفى مجال البناء الاجتماعى نجد – كما نقول لوسى مير – مفهومين انتشر

استعمالهما في أمريكا بفضل رالف لينتون وهما: المكانة والدور. فالمكانة هي مركز الشخص بالنسبة لمركز غيره ممن له معهم علاقات اجتماعية. والألفاظ التي تتم عن المكانة تحمل دائماً معنى العلاقة مع شخص آخر مثل الابن والناظر والزوج والبائع في متجر. وقد يشغل الإنسان عدة مكانات، كما تدل على ذلك تلك الأمثلة التي تقدمها لوسى مير. وقد يكون له مكانة كلية، وهي إما مرتفعة أو منخفضة نسبياً بالنسبة لغيره من أعضاء المجتمع.

إلا أن لفظ المكانة بهذه الصورة هو لفظ محايد، ولذلك فإن استخدامه لوصف شيء يسعى الإنسان إلى الوصول إليه، يكون استخداماً خاطئاً. فالمكانة قد تكون موروثية، مثل القوانين التي تنص على اعتلاء ولي العهد في نظام ملكي للعرش عقب وفاة الملك. وقد تكون المكانة مكتسبة، مثل العمل السياسي الذي يوصل أحد الأشخاص العاديين في نظام جمهوري إلى منصب رئيس الجمهورية.

ويهتم الباحث الأنثروبولوجي بالطريقة التي يحدد بها المجتمع الأدوار التي يقوم بها الناس، وكذلك نتيجة عدم أدائها على الوجه الأكمل. وتتضمن الأدوار مسئوليات القيادة والأمر والحماية والطاعة والتعاون وتقديم الهدايا والمكافآت في المناسبات... إلخ. ويذكر مؤلفو كتب المدخل في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا عند شرح مفهوم الدور، معنى كلمة الدور الذي يؤديه الممثل على المسرح لتقريب المقصود من خلال هذا الاستخدام الدارج. وهذا المعنى يجعل التشبيه مناسباً في هذا المجال. فالحوار (وهو توقعات الدور، أي السلوك المرسوم المتوقع أن يؤديه شاغل الدور) هذا الحوار مكتوب للمثل، لكنه يمكن أن يلقيه بطريقة جيدة أو رديئة، أو قد ينسى الحوار أو بعضاً منه، وقد يهرج، كما قد يقدم للجمهور مفهوماً جديداً عن الشخصية التي يمثلها أو يقدم صورة بعيدة عما يتوقعه الناس منها، بحيث يقابلونه بصيحات الاستهجان بدلاً من التصفيق.

وبنفس الطريقة نبذل جميعاً ما في وسعنا لنقوم بدورنا المتواضع، وعندما تتكون لدى الناس أفكار جديدة عن أداء أدوارهم يتحقق التغيير الاجتماعي. والقواعد التي تحدد الأدوار تسمى "توقعات الدور"، أما الضبط الاجتماعي فيشمل جميع درجات الضغط الاجتماعي الذي يهدف إلى حمل الناس على القيام بأدوارهم وفقاً لهذه التوقعات.

وهذه المكانات والأدوار لا توجد إلا في إطار جماعة اجتماعية معينة. وكلمة جماعة لها مدلول خاص في لغة الأنثروبولوجيين الاجتماعيين. بل تعني مجموعة مشتركة لها وجود دائم، أي مجموعة من الناس تجمعوا معاً حسب مبادئ معترف بها، ولهم مصالح وقواعد مشتركة تسمى بالمعايير، وهي تحدد حقوق أفراد هذه الجماعة وواجباتهم بالنسبة إلى بعضهم البعض، وبالنسبة لهذه المصالح. ويمكن تسمية المصالح المشتركة مصالح ملكية، إذا أخذنا الملكية بمعناها الواسع. وهي مصالح قال عنها ليتش

Leach أنها تشمل "ليس فقط المتاع المادى والحقوق فى الأرض، ولكن أيضاً الحقوق فى الأشخاص والألقاب والمراكز والأسماء والطقوس وأشكال السحر والتكنولوجيا والأغاني والرقصات... إلخ. فى كثير من المجتمعات البسيطة نجد أن أهم الجماعات المشتركة والمتماسكة هى التى تتكون من أشخاص تربطهم علاقات النسب.

ويمكن فى الختام القول بأن الأنثروبولوجيين الاجتماعيين يدرسون تحت مفهوم البناء الاجتماعى الوحدات الرئيسية المكونة لهذا البناء، والمقصود مجموعة العلاقات والروابط والقواعد المتصلة بقطاع أو جانب معين من جوانب حياة هذا المجتمع. فمجموعة العلاقات التى تتعلق بتكوين الأسرة ونظام القرابة وتربية الأطفال وشبكة العلاقات بين الزوجين وبينهما وبين الأولاد، والعلاقات مع الأصهار... إلخ كل ذلك يكون ما يسمى نظام الأسرة أو النظام العائلى.

كذلك الحال بالنسبة لمجموعة العلاقات والروابط والتنظيمات المتصلة بمجال كسب العيش: الإنتاج، والتوزيع، والاستهلاك، والادخار... إلخ كل ذلك يكون تحت مسمى النظام الاقتصادى. أما توزيع القوة فى المجتمع وقواعد استخدامها وآثار هذا الاستخدام فيدرس تحت اسم النظام السياسى. وهناك قطاع عريض أخير من العلاقات المتصلة بالمعايير الدينية والأخلاقية والفن والجمال... إلخ وهو نظام المعايير أو النظام المعيارى، وإذا اقتصر على الدين والأخلاق فيعرف بالاسم الأشهر: النظام الدينى.

تلك أهم الوحدات الرئيسية للبناء الاجتماعى، أو النظم الاجتماعية الأساسية أى التى لا يخلو منها مجتمع سواء عاش فى الماضى، أو يمكن أن يعيش فى المستقبل. حقيقة أن نظم الأسرة والقرابة قد تتغير وتتغير وتتباين عن بعضها تبايناً شديداً، ولكن الأساس أن الطفل الإنسانى لا يمكن أن ينشأ سويماً بدون أسرة، وبالتالي فالأسرة هى التى تزود المجتمع بالأفراد، وبدونها لا يوجد مجتمع. كذلك لا توجد جماعة اجتماعية - إلا افتراضياً فقط - يمكن أن تعيش دون بذل نشاط اقتصادى، حتى فى مجتمعات الوفرة البدائية (حيث الالتقاط، والجمع، دون جهد إنتاجى حقيقى للثروة) كانت هناك مشكلات التوزيع، ومشكلات أخرى. يضاف إلى هذا أننا نقول إن مرحلة الوفرة البدائية هذه لم تكن سوى لمحة عابرة فى تاريخ الإنسانية.

أما مشكلة القوة فهى تنشأ منذ أن يبلغ عدد أفراد الجماعة ثلاثة (راجع حديث الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: "إذا كنتم ثلاثة فأمرؤا أحدكم")، فالاختلاف حول قضية فى هذه الحالة قد يسفر عن فريقين واحد فى جانب واثنان فى جانب، فكيف يمارس أحد الفريقين القوة على الفريق الآخر ويحمله حملاً على الانصياع لرأيه. فعملية تنظيم استخدام القوة هى عملية اجتماعية أزلية وأبدية، لأنه لا وجود لمجتمع ولا استمرار للحياة دون هذه الظاهرة، التى تتطلب قواعد وتنظيمات للتحكم فيها، وبالتالي تستحق من الباحث

الأنثروبولوجى اهتماماً مماثلاً.

أما التساؤل عن الإنسان: من أين وإلى أين؟ فهو سؤال لا يلبث أن يتردد – وبإلحاح – على ذهن الإنسان بمجرد أن يأمن من الجوع (حل المشكلة الاقتصادية) والخوف (حل المشكلة السياسية). وهذا التساؤل عن أصل الحياة، ومصير الأحياء هو لب المشكلة الدينية، لأنها تقود المتسائل إلى البحث عن الإله، ثم ما يرافق ذلك من عبادات وممارسات للتقرب إلى هذا الإله ومن سلوكيات تمارس إرضاء لقواعد دينية وسعيًا لتحقيق مصير أفضل في العالم الآخر. (لنتأمل قصص الأنبياء في الكتب المقدسة جميعاً).

إن تعريفنا للنظم الاجتماعية الرئيسية التي تمثل أهم مكونات البناء الاجتماعى لا ينفى أن هناك نظاماً اجتماعية أخرى كثيرة، فالتنظيم الاجتماعى هو شبكة منظمة للعلاقات الاجتماعية فى مجال معين من مجالات الحياة. لذلك ليس عجيباً أن تتعدد وتتعدد النظم الاجتماعية بتغير وتنوع الحياة الاجتماعية. ولا يمكن لهذا السبب أن نستطرد فى شرح بعضها لأنه من الصعب أصلاً الإحاطة بها. ولعلنا نكتفى بالنظم الرئيسية كنماذج ومدخل للموضوع.

الأنثروبولوجيا الثقافية

تدرس الأنثروبولوجيا الثقافية أصول المجتمعات والثقافات الإنسانية وتاريخها، وتتبع نموها وتطورها، وتدرس بناء الثقافات البشرية وأداءها لوظائفها فى كل مكان وزمان. فالأنثروبولوجيا الثقافية تهتم بالثقافة فى ذاتها، سواء كانت ثقافة أسلافنا أبناء العصر الحجري، أو ثقافة أبناء المجتمعات الحضرية المعاصرة فى أوروبا وأمريكا. فجميع الثقافات تستأثر باهتمام دارس الأنثروبولوجيا، لأنها تسهم جميعاً فى الكشف عن استجابات الناس – المتمثلة فى الأشكال الثقافية – للمشكلات العامة التى تطرحها دوماً البيئة المادية (الطبيعية)، وعن محاولات الناس الحياة والعمل معاً، وتفاعلات المجتمعات الإنسانية بعضها مع البعض.

ويمكن أن تكون دراسة الأنثروبولوجيا الثقافية ذات جانبيين: الجانب الأول هو الدراسة المتزامنة أو فى زمن واحد (أى دراسة المجتمعات والثقافات فى نقطة معينة من تاريخها)⁽¹⁾ والجانب الآخر هو الدراسة التتبعية (أو التاريخية) (أى دراسة المجتمعات

(1) أو الدراسة الأنية Synchronic Study ومن الجدير بالذكر أن الدراسة الأنية (المتزامنة) تعنى دراسة الثقافة من وجهة النظر الوظيفية أساساً. ونجد فى الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية على السواء أن دراسة الحاضر تحملنا على النظر إلى الظاهرة المدروسة من حيث ارتباطها مع حياة المجتمع بأكملها. انظر مزيداً من التفاصيل عند:

والثقافات عبر التاريخ^(١). ومن الواضح أن علم الآثار يكرس نفسه للدراسات التتبعية، حيث يركز في الأساس على المجتمعات والثقافات القديمة، وكذلك على المراحل الغابرة من الحضارات الحديثة، وهو يحاول إعادة رسم صورة الأشكال الثقافية الماضية، وتتبع نموها وتطورها عبر الزمان. ونلاحظ أن الجانب الأكبر مما نعرفه كتاريخ يقوم على وثائق كتبها أفراد عاشوا خلال الأحداث التي كتبوا عنها. ويستطيع المؤرخ بالاستعانة بمثل هذه الوثائق أن يعين في أغلب الأحيان السياق الزمني للأحداث بدقة، وأن يربطها بعضها ببعض على نحو سليم. أم المؤرخون الأنثروبولوجيون أو علماء الآثار فلا يتمتعون بمثل هذه الميزة. ذلك أن الكتابة اختراع إنساني حديث للغاية على التاريخ البشرى، فعلى حين ترجع البدايات الأولى للثقافات الإنسانية إلى حوالي مليون سنة مضت تقريباً، لا ترجع الكتابة إلى أكثر من حوالي خمسة آلاف سنة فقط. بل إننا نجد علاوة على هذا أن الكتابة مازالت غير معروفة بعد لكثير من المجتمعات البشرية حتى في يومنا هذا.

لذلك يتحتم على عالم الآثار – على الرغم من أنه يستخدم السجلات المكتوبة كلما وجد إليها سبباً (كما هي الحال على سبيل المثال في مصر القديمة والصين) – أن يعيد رسم صورة ثقافات العصور الغابرة بالاستعانة بمخلفاتها المادية وحدها في أغلب الأحيان. فقد يعثر على بعض الملاجئ التي كان يعيش فيها الإنسان القديم، كالكهوف مثلاً، وكذلك على بعض الأدوات والأسلحة التي صنعها ذلك الإنسان واستخدمها، وعلى الأواني وغيرها من الأدوات المدفونة في الأراضى سواء مع صاحبها الذى كان يستخدمها أو في أكوام مكدسة في مكان إنتاجها. كذلك قد يعثر عالم الآثار على بعض الرسوم، والنقوش الحجرية والأشكال المصنوعة من الطين المحروق (الفخار) وعلى أطلال المعابد القديمة، والبيوت، وأسوار المدن القديمة، وعلى أنواع وأعداد لا حصر لها من المواد الأخرى المصنوعة من خامات استطاعت أن تقاوم الزمن. فكل هذه المواد تسمح له بوصف جانب من الثقافة القديمة وربطها بالبيئة (الطبيعية) التي عاشت فيها. ومع ذلك فإن جانباً كبيراً من أى حضارة قبل تاريخية سيظل بالقطع بعيداً – إلى الأبد –

Kroeber, Alfred, *The Nature of Culture*, Chicago, University of Chicago Press ١٩٥٢, and de Vries, Jean, "Review of Saintyves, Manuel de Folklor", in: *Folklor*, ١٩٤٤.

وكذلك إيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، ترجمة الدكتور محمد الجوهري وزميله، دار المعارف: القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٣، ص ٢٤٤-٢٤٥.

(١) المنهج التتبعية Diachronic Method هو فى الحقيقة الاتجاه التطورى فى دراسة الثقافة، وهو كما يقول دى فريز "يعزل الظواهر، ويتتبعها فى سيرها التاريخى". وهكذا يكشف هذا المنهج تتابع تاريخ الثقافة. انظر المراجع السابقة، وخاصة المرجع الأخير – هولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، ص ٣٣٣ وكذلك المراجع الواردة هناك.

عن متناول عالم الآثار. فهو لا يمكن - على سبيل المثال - أن يتوصل إلى معرفة أى شئ عن لغات غير المتعلمين الذين كانوا يعيشون فى ذلك الزمن الغابر. كذلك قد لا يتمكن إلا من الحصول على بعض الاستنتاجات القائمة على المادة والنظريات الإثنولوجية عن حياتهم العائلية، أو تنظيماتهم السياسية، أو معتقداتهم الدينية.

لذلك فإن التسلسل الزمنى أو السياق التاريخى الذى يعيد عالم الآثار رسم صورته يختلف اختلافاً ملحوظاً عن التسلسل الذى يرسمه الدارس الذى يسجل تاريخ شعب متعلم. فحيثما لا توجد تقاويم زمنية، ولا تكون هناك كتابة، نجد عالم الآثار يعتمد فى الغالب إلى تقديم تسلسل زمنى تقريبي للأحداث الماضية. فقد يستكشف أن إحدى الثقافات التى تتميز بوجود أدوات من الشظايا الحجرية، وسكنى الكهوف، والاقتصاد القائم على الجمع تسبق ثقافة أخرى كانت تتميز بصنع أدوات من الحجر المصقول أو المشحوذ، ومساكن كبيرة نسبياً من الخشب، واقتصاد قائم على الزراعة، ولكنه لا يستطيع فى أغلب الأحيان أن يحدد المدى الزمنى الذى استغرقته كل مرحلة من مراحل أو أخرى أو يحدد بدقة الأشخاص الذين اخترعوا تلك المواد. ومع ذلك فإن أساليب التاريخ تتحسن الآن باستمرار.

وبذلك يسهم عالم الآثار بنصيب أساسى فى إثراء معرفتنا بتاريخ الثقافات وتطورها. فمنه نعلم أين ومتى اكتسب الإنسان الثقافة لأول مرة، ومنه نقف على جانب من تاريخ ثقافات الشعوب الأمية. كما نتوصل إلى قدر من المعرفة بتطور الثقافات البشرية، أو أساليب تعاقب نمط ثقافى بعد آخر فى مختلف أجزاء العالم. فيمكننا بذلك أن ندرس ظهور المجتمعات التى تستخدم الأساليب الزراعية فى أعقاب مجتمعات غير زراعية سابقة عليها فى شتى الأقاليم (الجغرافية) والحقب (التاريخية) أو قد نلاحظ بداية استخدام البرونز والحديد فى تصنيع الأدوات والأسلحة فى مناطق وحقب مختلفة أيضاً.

ونكتشف - علاوة على هذا - أن التطور الثقافى لم يسر بنفس السرعة فى كل أجزاء العالم. حقيقة أن جميع الثقافات الحديثة قد تعرضت لتغيرات جسيمة منذ ظهر الإنسان البدائى قبل مليون عام مضت، إلا أن هذه التغيرات كانت تسير بخطى أسرع عند بعض الشعوب - وخاصة شعوب الشرق الأوسط وآسيا، وفى فترة أحدث فى أوروبا - كما كانت أبعد أثراً عن التغيرات فى ثقافات شعوب أخرى مثل سكان أستراليا الأصليين، أو هنود أمريكا الشمالية، أو الشعوب الأفريقية الواقعة جنوب الصحراء.

فالبحوث الأركولوجية لا تساعد فقط على إعادة رسم الماضى. وإنما تمدنا كذلك بكثير من مفاتيح فهم الطرق التى تغيرت من خلالها الثقافات الإنسانية، وتساعدنا المعلومات التى يقدمها الأركيولوجى - إذا أحسن الربط بينها وبين المعلومات التى تتوصل إليها علوم اجتماعية أخرى، وخاصة الإثنولوجيا واللغويات - تساعدنا على فهم

العوامل العديدة المركبة التي تؤدي إلى إحداث التغيير الثقافي.

ويمكن القول بأن الأنثروبولوجيا تبدأ حيث ينتهي علم الآثار. ويهتم عالم الإثنولوجيا بدراسة ووصف الثقافات المختلفة أينما وجدت: سواء في القارات الشاسعة، أو في صحراوات وغابات أفريقيا، أو في الجزر القطبية المنعزلة المتناثرة في جنوب المحيط الهادى، أو في المدن المكتظة بالسكان في أوروبا، وآسيا، وأمريكا. ولذلك يقوم الجانب الأكبر من عمل الإثنولوجى على وصف السمات الثقافية للجماعات البشرية المختلفة. ونظراً لقلة معلوماتنا عما يعرف باسم الشعوب "البداية" الموجودة في هذا العالم، نجد الإثنولوجى يكرس قدراً كبيراً من وقته لدراسة ثقافات تلك الشعوب البعيدة ذات المستوى الثقافى المتخلف (نسبياً). ولكننا لا يصح لهذا السبب أن نعرف الإثنولوجيا بأنها دراسة للثقافات "البداية". فهناك كثير من الدراسات الإثنولوجية التى نتناول - على سبيل المثال - المدن والمناطق الريفية فى الولايات المتحدة، والمكسيك، والصين، واليابان، فالإثنولوجى - باختصار - يهتم بالثقافة كظاهرة مميزة للبشر فى كل مكان وليس بثقافات مجتمع معين أو مجموعة من المجتمعات.

والملاحظ أن الثقافات البشرية تختلف من إقليم لآخر، تماماً كما تختلف من عصر لآخر. فلكل منطقة من العالم يعيش فيها الناس ثقافات مميزة خاصة بها. إذ نجد أن آداب السلوك والعادات المرعية عند سكان جزر البحر الجنوبى تختلف اختلافاً ملحوظاً عن عادات شعوب أفريقيا، أو أمريكا الشمالية والجنوبية، أو آسيا، أو أوروبا. ثم هناك داخل كل من هذه الأقاليم الشاسعة حدود أخرى فرعية. فنجد - على سبيل المثال - أن ثقافات جنوب المحيط الهادى ليست متطابقة تمام التطابق على طول تلك المنطقة الشاسعة. فلكل من تسمانيا، وأستراليا، وأندونيسيا، وميلانيزيا، وبولينزيا (هذا إذا اقتصرنا على ذكر الأقسام الرئيسية لمنطقة جنوب المحيط الهادى) ثقافة خاصة مميزة. بل إننا نجد فضلاً عن هذا أنه داخل كل إقليم تتميز كل جماعة محلية بلامح ثقافية متميزة.

ولكننا نلاحظ برغم التنوع الكبير فى الحضارات البشرية كثيراً من أوجه التشابه اللافتة للنظر فى ثقافات الشعوب التى تعيش على مسافات جد بعيدة بعضها عن بعض. ومن أمثلة هذا التشابه الملحوظ فى بعض سمات التنظيم الاجتماعى بين شعب الأوناس Oanas - الذى يعيش فى أقصى الطرف الجنوبى لأمريكا الجنوبية (أو ما يعرف باسم تيرا ديل فويجو Tierra del Fuego)، وسكان أستراليا الأصليين. ومن التطورات المتناظرة الأخرى بين ثقافات متباعدة بعضها عن بعض ما نجده فى ميادين الكتابة، وطرق التقويم (حساب الزمن)، والأبنية الهرمية الشكل عند ثقافة المايا Maya فى وسط المكسيك وأهرامات المصريين القدماء.

وتهتم الإثنولوجيا - فى جوانبها النظرية (فى مقابل جوانبها الوصفية البحثية) -

أكبر الاهتمام بمشكلة تفسير أوجه التشابه وأوجه الاختلاف بين الثقافات الإنسانية. وقد يتناول الباحث تلك المشكلة تاريخياً، فيحاول أن يتلمس في تاريخ شعب معين – وخاصة في اتصاله أو عدم اتصاله بشعوب أخرى – أسباب أوجه الشبه والاختلاف. وقد يعتمد إلى المقارنة المنهجية المنظمة بين الثقافات وبعضها ليتوصل إلى تحديد بناء تلك الثقافات، وكيفية أدائها لوظائفها. وقد تقوده مثل تلك الدراسات إلى تفسيرات لأوجه التشابه الواسعة الانتشار وإلى أوجه الاختلاف النوعية الخاصة. كذلك قد تساعد الدراسات المقارنة للثقافات الإنسانية – ماضيها وحاضرها – على تفسير العمليات التي تغيرت بمقتضاها الحضارات البشرية في الشكل، وتوصلت من خلالها إلى هذا التنوع المعقد الذي نلاحظه اليوم. ويمكن كذلك القيام بتحليلات لبناء المجتمعات البشرية وأدائها لوظائفها، وإن كان مثل هذا النوع من الدراسات يندرج تحت الأنثروبولوجيا الاجتماعية وليس الثقافية.

كذلك وجه علماء الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الاجتماعية اهتمامهم في السنوات الأخيرة نحو الدور الذي يؤديه الفرد في المجتمع، ونحو موضوع ارتباط نمو الشخصية بالثقافة. وقد اتجهت مثل هذه الدراسات أيضاً نحو اتخاذ الطابع التعميمي. وهي تحاول التوصل إلى إجابات عن مشكلات مثل: ما هو الدور الذي يلعبه الفرد في بعض العمليات الثقافية مثل: الاختراع، والاستكشاف، وانتشار أو نشر السمات الثقافية؟ وما هي العمليات التي تؤدي إلى نمو وتطور الثقافة؟ ما هي الوسائل التي تحاول المجتمعات البشرية من خلالها تشكيل الشخصية الفردية؟ ما هي أنواع السلوك التي تحبذها الثقافة وتكافئ الفرد عليها، وتلك التي لا تحبذها؟ إلى أي مدى يمكن أن يبتعد الفرد عن المعايير الثقافية للسلوك المقبول. وما الذي يتخذ حيال الفرد الذي يكسر القواعد؟ وقد استطاعت الدراسات التي من هذا النوع أن تمدنا بمعلومات أكثر دقة عن العمليات التي بمقتضاها تنمو الثقافات وتتسع نطاقاً. كما أمدتنا بنظرات جديدة في فهم مشكلات طبيعة الشخصية ونموها، وتعليم الصغار، والضبط الاجتماعي.

وتختص اللغويات بدراسة جميع لغات البشر، بما في ذلك اللغات المستخدمة اليوم (سواء عند الشعوب الأمية أو عند الشعوب التي تعرف القراءة والكتابة)، واللغات التي لا نعرفها إلا من واقع السجلات التاريخية المكتوبة فقط (كاللغة اللاتينية، واليونانية القديمة، واللغة السنسكريتية). وينصب اهتمام دارس اللغويات أساساً على اللغة نفسها، فيهتم بأصولها وتطورها، وبنائها، وهو في هذا يختلف عن دارس اللغويات العملية، أو دارس اللغة المقارنة Polyglot – الذي يتكلم ويفهم عدة لغات – أو دارس الأدب الذي يهتم باللغات اهتماماً ثانوياً بالنسبة لاهتمامه بالأعمال الأدبية نفسها. كما يختلف عن دارس فقه اللغة، الذي يهتم باللغة أساساً كوسيلة لفهم التراث الأدبي لشعب معين فهماً أفضل. ويستطيع دارس اللغويات – من خلال الاستعانة بأساليب دقيقة وعلى جانب كبير من الكفاءة الفنية – أن يعيد رسم صورة تاريخ اللغات والأسس اللغوية. كما أنه يقارن اللغات

بعضها ببعض ليتوصل إلى تحديد السمات المشتركة بين اللغات في كل مكان. ويحاول
دارس اللغويات من خلال الاستعانة بهاتين الوسيلتين أن يفهم العمليات التي بمقتضاها
تظهر اللغات إلى الوجود وتصل إلى تلك الدرجة من التنوع التي نجدها عليها اليوم.

إلا أن دارس اللغويات – الذي يكون في نفس الوقت متخصصاً في الأنثروبولوجيا
– لا يقتصر اهتمامه على المشكلات اللغوية البحتة فحسب. إذ إنه يهتم أيضاً بالعلاقات
العديدة القائمة بين لغة شعب من الشعوب وبقية جوانب ثقافته. وهكذا يمكن أن يدرس –
على سبيل المثال – الكيفية التي ترتبط بها لغة جماعة معينة بمكانة تلك الجماعة أو
وضعها الاجتماعي، والرموز اللغوية المستخدمة في الشعائر والاحتفالات الدينية، وكيف
أن هذه الرموز تختلف عن الكلام اليومي العادي، وكيف يعكس تغير الحصيلة اللغوية في
إحدى اللغات الثقافية المتغيرة للشعب الذي يتكلمها، وكذلك العمليات التي تنتقل بواسطتها
اللغة من جيل إلى آخر، وكيف تساعد تلك العمليات على نقل المعتقدات، والمثل العليا،
والتقاليد إلى الأجيال التالية. فدارس اللغويات يحاول – باختصار – أن يفهم دور اللغة في
المجتمعات البشرية والمهمة التي اضطلعت بها في رسم الصورة العامة للحضارات
الإنسانية المتطورة.

الفصل الثاني الأنثروبولوجيا الاجتماعية

الأنثروبولوجيا معناها "التحدث عن الإنسان" كما أن علم النفس هو "التحدث عن العقل". إن العبارات السائرة على لسان البعض "إننى اهتم بالناس" و"الأجانب أشخاص غريبو الأطوار" هي عبارات رائجة بصورة أو أخرى منذ أن عرف الإنسان كيف يستخدم اللغة. فالجزء الأكبر من حديث البشر يدور حول ما يفعله الناس (أحياناً عن المتحدث والأغلب عن غيره). ويعجب كل من جاءت له فرصة السفر بعيداً عن وطنه من الاختلاف بين ما اعتاد عليه هو وبين ما يفعله غيره من الناس فى الأماكن الأخرى.

فالأنثروبولوجيا ينظر إليها أحياناً على أنها الدراسة التى تعرفنا بكل "ما يمكن معرفته عن الإنسان". فهى بالنسبة للذين ينظرون إليها هذه النظرة تشمل فى الواقع جميع الموضوعات التى كانت مزدهرة حوالى منتصف القرن التاسع عشر أى عندما بدأ "علم الإنسان" (أو الثقافة) وعلم الآثار واللغويات. وهناك رأى بديل وهو أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية هى فرع من علم الاجتماع، وأن أقرب العلوم إليها هى العلوم الاجتماعية الأخرى. وهذه هى وجهة النظر التى يتخذها هذا الكتاب.

الفروق بين المجتمعات

من ذلك نرى أن علم الاجتماع هو دراسة المجتمع وأن الأنثروبولوجيا الاجتماعية هى فرع من علم الاجتماع. والسؤال هو: لماذا يطلب من البعض أو لماذا يرغبون فى دراسة المجتمع؟ إننا جميعاً أفراد فى المجتمع، والمفروض أننا نعرفه من خلال تجربتنا فيه. فمعظمنا ينشأ وهو يعرف كيف يتصرف تجاه الآخرين، وعندما يتم نموه، يصبح من البديهي لديه أن هناك طريقة واحدة للسلوك. وعندما يسافر إلى الخارج لقضاء إجازة أو لقضاء مدة أطول، سرعان ما يكتشف أن قواعد السلوك مختلفة فى الدول المختلفة. ويظن بعضنا أن هذا دليل على حطة الدولى الأخرى، ولا يخطر ببالنا أننا فى نظر الدول الأخرى التى تنتهج قواعد أخرى فى السلوك أقل مكانة منهم. وقد قال ديكنز على لسان بودسناپ أحد شخصيات رواياته: "لا توجد دولة أخرى محظوظة كهذه الدولة". وعندما سأله أحد ضيوفه الأجانب الجالسين إلى مائدة العشاء: "وماذا عن الدول الأخرى" أجابه "إنهم للأسف يتصرفون ولكنى مضطر للأسف أن أقول، إنهم يتصرفون بطريقتهم الخاصة".

لقد ظل القسط الأعظم من اهتمام علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية ينصب على الشعوب التي تختلف اختلافاً بعيداً عن "هذه الدولة" (*) أو غيرها من الدول الصناعية التي يطلق عليها اسم الدول الغربية (بغض النظر عن المفهوم الجغرافي). أى أن اهتمامها كان ينصب على الشعوب التي يطلق عليها اسم "البدائية" أو "الشعوب ذات التكنولوجيا البسيطة"، وهى الشعوب المحرومة من معداتها وآلاتها. ولا يقصد بذلك الرادار ووسائل النقل الآلى فحسب، ولكنها الشعوب الفقيرة والجاهلة. فبدون هذه الآلات وبدون المال والعلم لا يعرف هؤلاء الناس كيف يصرفون أمورهم. فيضطرون إلى أن ينظموا حياتهم بطريقة تختلف عن طريقتنا أشد الاختلاف. ولكن إذا درسنا نوعية المجتمعات التي يعيشون فيها وقارناها بمجتمعات الغرب، لوجدنا أن هناك مبادئ أساسية مشتركة بيننا وبينهم للحياة فى المجتمع. ويمكن التعرف على هذه المبادئ المشتركة بمقارنة مختلف أنواع المجتمعات.

هذا وتختلف المجتمعات "البدائية" أو "البسيطة" بعضها عن بعض أكثر مما تختلف المجتمعات الصناعية فيما بينها، فهل يمكننا تفسير هذه الاختلافات والفروق وتعليلها؟ يظن البعض أنها ترجع إلى طبيعة الشعوب المختلفة - أى إلى الصفات التي توارثوها فى دمهم من أسلافهم وآبائهم. أم هناك مؤثرات مصيرية فى بيئتهم ومصادر رزقهم؟ أو فى طقس بلادهم؟

إن تفسير الفروق بين الشعوب - وأحياناً بين الأفراد - بوصفها تعبيراً عن الطابع القومى - موضوع شيق ومحبوب لدى الناس. فلكل منا صورة ذهنية عن الألمانى الأصل أو الروسى أو الهندى الغربى. وعندما نسمع أن الحكومة الألمانية أو الحزب الشيوعى الروسى أو كمسارى أتوبيس ملون قد أتى بشيء لا نقره لو كنا فى مكانهم، (أو شئ لا نرضاه) نفسر ذلك بالطابع الخاص الذى نربطه بتلك الصورة الذهنية.

وكثيراً ما نسمع الناس يقولون عن الأعراب الذين لا يحبونهم إن بعض الصفات مثل "القسوة" أو "الكسل" هى فى دمائهم. وإذا حدث وكان رجل أو امرأة مميز فى شئ ما، فيقال إن الموسيقى مثلاً أو حب البحر فى دمه (أو دمها). وفى الواقع إذا وجدت نابغة فى الموسيقى قد تربي فى أسرة موسيقية فيرجع ذلك إلى أنه قد تعود على المران على الموسيقى منذ كان فى الثالثة من عمره، وليس لأنه قد ورث هذه الموهبة. إن العلاقة بين القدرات التي تولد بها وبين نوعية الشخص الذى سنكونه هى علاقة معقدة للغاية وسنتناولها بالتفصيل فى فصل قادم. إلا أن أى دارس لعلم الأنثروبولوجيا يجب أن نحذره منذ البداية من أمرين:

أولهما أن الصفات الطبيعية (الجسمية) التي نرثها لا تكون فى الدم، رغم افتراض

(*) المؤلفة تشير إلى بلدها بريطانيا.

الناس لذلك لمدة طويلة، بحيث يصعب عليهم عدم استخدام العبارة الشائعة "قراية الدم".
وثانيهما أن طريقة سلوك الشخص الفرد لا علاقة لها إطلاقاً بطريقة تنظيم المجتمعات.
فلا يمكن تفسير الفروق الموجودة بين المجتمعات بقولنا أنها مكونة من أنماط مختلفة من
الناس فبعض هذه الفروق الموجودة بين المجتمعات تعكس اختلافات في مدى التكنولوجيا
الموجودة بها. فهناك فروق شاسعة بين المجتمعات الصناعية التي تستخدم القوة الآلية
على نطاق واسع، وتلك التي تضطر إلى عدم استخدام الآلات. ولكن هناك اختلافات
كثيرة في إطار كل من النوعين لا يمكن تفسيرها بالفروق التي يسببها تكوينها الوراثي.

وماذا عن التفسير الجغرافي؟ إن الذين يعيشون في بلاد تقل فيها المياه يضطرون
إلى تكييف أنفسهم بحيث يستغلون ما لديهم من مياه، أي الانتقال بماشيتهم إلى حيث
يجدون المرعى، أو بناء مساكنهم بالقرب من مصدر المياه الدائم، أو إرسال شبانهم بعيداً
مع ماشيتهم للرعى. والناس الذين يعيشون في بلاد منكوبة بذبابة "التستيسي" يضطرون
إلى الاستغناء عن الماشية. أما الذين يعيشون في الجزر فيتعلمون بناء السفن ويعرفون
كيف يبحرون بواسطة النجوم. ولو أن هناك شعوباً في حوض النيل لم يبنوا قارباً واحداً
في حياتهم. فالناس الذين يزرعون احتياجاتهم الغذائية على رقعة محدودة من الأرض،
يضطرون إلى وضع قواعد تحدد من له أحقية استخدام الأرض.

إلا أننا لا نجد تشابهاً بين مجتمعات الرعاة أو سكان الجزر مثلاً، كما لا يمكن إيجاد
علاقة بين هذه الفروق وبين البيئة الصعبة تحد مما يمكن لأهلها أن يقوموا به.
وأكبر مثال على ذلك قبائل "توركانا" في شمال كينيا. إذ تضطروهم أرضهم البور إلى
مداومة التنقل بماشيتهم بحثاً عن المرعى والماء. ولا تقل المجموعة البدوية منهم عن
ست أفراد ينتقلون معاً. وحتى ما يعتبر سكان قرية صغيرة، أي مائة شخص تقريباً - لا
يجدون قوتهم أو قوت ماشيتهم في وقت واحد وفي مكان واحد، ولذا فليس لقبائل التوركانا
أى قرى أو رؤساء للقرى أو مجالس للقرى يعرض فيها السكان مشاكلهم ويحلونها. فهم
بذلك يكادون يفتقرون إلى أى تنظيم سياسى. إلا أن هناك فى العالم شعوباً قليلة جداً
تضطر إلى مواجهة مثل هذه الصعاب الشديدة. فغالبية سكان العالم يستطيعون العيش في
قرى مستقرة، أو تجمعات أكبر من القرى، حيث تتعاقب الأجيال فى العيش فى نفس
المكان. وليست كل هذه الشعوب متشابهة، كما لا يمكن تفسير الفروق بينها بسقوط المطر
أو درجة الحرارة أو نوع الزراعة التى تنتجها الأرض.

وربما يتعين علينا عند هذا الحد أن نتساءل: أى هذه الفروق تهم دارسى
الأنثروبولوجيا الاجتماعية أكثر من غيرها؟ إذ يلاحظ المسافر مثلاً أن بعض الشعوب
تأكل الجبن مع الإفطار، والبعض يفضل استضافتك فى مطعم بدلاً من استضافتك فى
منزله، والبعض يتكلم أفرادهم جميعاً فى وقت واحد بصوت مرتفع، بينما آخرون يتكلم

منهم واحد والباقيون ينصتون دون أن تكون هناك علاقة بين موضوع حديث الواحد والآخر. إلا أن هذه الفروق هي فروق سطحية. فالذى يقضى فى بلد مدة أطول من الأسبوعين اللذين يقضيهما فى إجازته سيكتشف صفات أكثر أهمية فى الأعراب الذين يعيش بينهم. إذ سيلاحظ أن هناك قواعد معينة تحدد الطرف الذى يمكن أن يقترن به الفرد بالزواج وما يجب عمله ليصبح الزواج قانونياً، ومن له الحق فى المطالبة بممتلكات المتوفى، ومن له الحق فى إصدار الأوامر التى تطاع. وطريقة اختيار هذه القواعد. كما سيلاحظ أيضاً معتقدات هذه الشعوب عن طبيعة العالم والمخلوقات غير المرئية التى تهتم بالشئون البشرية.

هذه هى الأمور التى يهتم بها عالم الأنثروبولوجيا إذ لا يهمله مجرد ما يراه من سلوك الناس اليومى، وإنما ما وراء السلوك اليومى، أى طريقة تنظيم ذلك السلوك بما يجعله مجتمعاً، وليس مجرد مجموعة من الناس تصادف أنها تعيش فى نفس البقعة من العالم.

إن قواعد السلوك التى يتكون منها هذا التنظيم، أى الحقائق أو الظواهر الاجتماعية هى موضوع اهتمام دارس المجتمع. فهل يمكن تفسيرها بشيء مما وراء المجتمع أو منفصل عنه؟ هل يمكن تفسيرها بأوعية تفكير الإنسان، أو بمدى طول موسم الأمطار فى أنحاء مختلفة من العالم؟ إن دوركايم Durkheim عالم الاجتماع الفرنسى المشهور، الذى استلهمه كثيرون من الأنثروبولوجيين البريطانيين، يقول "لا" فكل ما هو اجتماعى لا بد أن يفسر بظواهر اجتماعية أى من النوع نفسه. بعبارة أخرى، سنجد أن بعض الإجراءات والأوضاع هى عبارة عن طابع مميز لبعض الشعوب ذات التكنولوجيا البسيطة أو أن بعض قواعد الميراث مرتبطة ببعض قواعد الزواج وملازمة لها. ولكن من العبث الخروج إلى خارج المجتمع للبحث عن تفسير لما يحدث فى داخله.

مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية

كان علماء الأنثروبولوجيا الأولون يقولون إن اهتمامهم منحصر فى "كل ما يخص الإنسان". فلم يتنبأوا بأن مجال الدراسات التى تفسر تاريخ الإنسان، وسلوكه الاجتماعى، وصفاته البيولوجية والفيزيولوجية سيتسع بحيث لا يمكن للفرد الواحد أن يلم بهذا الميدان الواسع كله. فهناك اليوم آراء مختلفة عن أفضل طريقة لتجميع هذه الموضوعات، فالبعض يؤمن "بتكامل جميع الدراسات الأنثروبولوجية". وهذا معناه، من الناحية العملية والتطبيقية، الاحتفاظ (مع إضافة موضوع واحد آخر) بالمجموعة التى كانت تكون "علم الإنسان" عندما تأسس المعهد الأنثروبولوجى الملكى Royal Anthropological Institute سنة ١٨١٣^(١). فبالنسبة لدعاة هذه المدرسة

(١) باسم الجمعية الإثنولوجية لبريطانيا العظمى.

يجب ربط الأنثروبولوجيا الاجتماعية بالأنثروبولوجيا الطبيعية، أو تصنيف البشرية إلى أجناس. وربطها بعلم الآثار أى دراسة الآثار المدفونة للمجتمعات القديمة، وباللغويات وهى دراسة أسس اللغة وقواعدها العامة. ولما كانت كل هذه الدراسات قد تحولت إلى تخصصات منفصلة مع ظهور فروع جديدة للعلوم الاجتماعية، فقد فضل بعض العلماء ربط الأنثروبولوجيا الطبيعية بالدراسات البيولوجية. وعلى أية حال، فإن مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية قد اتسع بحيث يصعب على كثير من الناس أن يصبحوا أخصائيين فى وقت واحد فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية وفى أى فرع آخر من فروع الأنثروبولوجيا الاجتماعية بالمعنى الواسع. فعلى كل عالم من علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية أن يتكلم لغة الناس الذين يعمل معهم، إلا أن القليلين هم الذين يستطيعون دراسة اللغويات دراسة وافية.

إن علم الإثنولوجيا Ethology - وهو دراسة سلوك الحيوانات الحية - يرتبط ارتباطاً واضحاً بالأنثروبولوجيا الاجتماعية فى هذا المجال فهو ما نلاحظه من تشابه بين سلوك الحيوانات وسلوكنا، وبذا نعرف أى ميل من ميولنا كان فينا بفعل الوراثة. فمثلاً هناك أنواع من الحيوانات نلاحظ فيها علاقة بين السيطرة والخضوع، وهو نوع من الاعتراف بالسلطة التى هى أساس لجميع النظم السياسية. وفى الوقت الحالى يختلف الإثنولوجيون (علماء السلوك الحيوانى) فى موضوع هام وهو: هل الحيوانات "عدوانية" بطبيعتها؟ وينسى بعضهم أن الإنسان قد فاق الحيوانات فى قدرته على كبح زمام نزواته. ويحاولون تفسير سلوكنا كما لو كنا أكثر شبيهاً بالقرود عما نحن عليه فى الواقع. ولكن كلما تقدمت هذه الدراسة سنلقى ضوءاً أكثر فأكثر على دوافع السلوك البشرى.

إن أقرب العلوم الاجتماعية إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية هو علم الاجتماع كما سبق أن أوضحنا. إلا أن هناك آراء مختلفة ومتباينة عن العلاقة بينهما. فكل منهما يدعى لنفسه دراسة "المجتمع" كله وليس جانباً واحداً منه مثل الاقتصاد أو السياسة. إن علم الاجتماع أقدم كثيراً من الأنثروبولوجيا الاجتماعية. فقد بدأ على يد أوجست كونت Auguste Comte (١٧٩٨-١٨٥٧) فى فرنسا وهربرت سبنسر Horbert Spencer (١٨٣٠-١٩٠٣) فى إنجلترا. أما الرجلين اللذين يعتبران مؤسسا التراث البريطانى فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية وهما مالينوفسكى Malinowski ورادكليف براون Radcliffe-Brown (وخاصة الأخير منهما) فقد نهلا من أفكار علماء الاجتماع الفرنسيين فى أواخر القرن التاسع عشر. وقد قال رادكليف براون فى الخطاب الافتتاحى الذى ألقاه بصفته رئيساً للمعهد الأنثروبولوجى الملكى أنه "على استعداد تام لتسمية هذه المادة "بعلم الاجتماع المقارن" إذا أراد أى فرد ذلك" فقد كان هو شخصياً ميالاً إلى صياغة ما توصل إليه من قواعد عامة فى إطار المجتمع الإنسانى بصفة عامة، وليس حسب نوع معين من المجتمعات التى تنتمى فى الواقع إلى تخصص عالم الأنثروبولوجيا

الاجتماعية. وقد قال أحد علماء الاجتماع المعاصرين وهو دونالد ماكريه Donald Mcrae (وهو أحد القلائد فى مهنته الذين درسوا الأثنروبولوجيا الاجتماعية فى الجامعة: "لا يمكننى أن اعترف إلا بوجود طابع خاص وهوية فى نظريتنا"^(١). وقد ضمت كثير من الجامعات البريطانية أقسام علم الاجتماع مع علم الأثنروبولوجيا، ويسمى أحدهما نفسه بفخر "قسم الأثنروبولوجيا" رغم وجود أستاذين لكل مادة (ويحمل كل منهما درجة علمية فى الأثنروبولوجيا الاجتماعية).

إذن أين وجه التقسيم؟ تتضمن العبارة السابقة أحد أسس التقسيم وهو منح الجامعات درجات علمية منفصلة لكل من المادتين. ولكن لا بد من وجود سبب لذلك. السبب بسيط، لكنه يرجع إلى الممارسة، وليس إلى مبدأ نظرى معين. ذلك أن كلاً منهما يتناول موضوعاً مختلفاً، كما أنهما يستخدمان مناهج متباينة إلى حد كبير. ويمكن القول بأنهما فروع لدراسة المجتمع، كما أن علم النبات وعلم الحيوان هما من بين فروع علم الأحياء. فعلماء الاجتماع يدرسون المجتمعات الصناعية التى نشأت خلال القرن والنصف الأخير. وهم فى ذلك لا يدعون أنهم ينظرون إلى هذه التنظيمات الكبرى ككيانات كلية، لكنهم ينظرون إليها من نواح مختلفة فهم يدرسون الخلفيات من السجلات التاريخية منها والإحصائية. كما يستمدون البيانات المعاصرة أساساً من الاستبيانات التى تعطى معلومات عن عدد محدود من النقاط المستقاة من عدد كبير من الناس. فهم لا يبدؤون كل كتاب يؤلفونه بوصف المجتمع الذى يتناولونه، لأن ذلك المجتمع هو من نمط المجتمع الذى يعيش فيه قراؤهم.

إن الأثنروبولوجيين يعملون فى مجتمعات غريبة عنهم أى "ثقافات أخرى" كما سماها جون بيتى عالم الأثنروبولوجيا من أكسفورد فى كتابه الذى ألفه كمقدمة فى علم الأثنروبولوجيا. وهى غالباً مجتمعات عاشت حتى وقت قريب بدون تكنولوجيا الآلة التى تعتمد عليها المجتمعات الصناعية، وبدون وسائل الاتصال مثل الكتابة والعملية المعترف بها عامة. ولا يجد الأثنروبولوجيون فى المجتمعات السابقة لمعرفة القراءة والكتابة كل ما يحتاجون إليه من سجلات ومستندات البحث، ثم إن عليهم رسم صورة عامة للمجتمع بأكمله، قبل أن يبدأ القارئ فى فهم المشكلة الخاصة التى يدرسها الأثنروبولوجى. فرغم أن اهتمام الأثنروبولوجيين الأصلى هو التعرف على بناء المجتمع - أى الحقوق والواجبات التى تؤدى إلى ترابط المجتمع - إلا أن عليهم أيضاً تسجيل الثقافة وتدوينها، أو كما عبر عنها الكتاب القدامى، عادات أفراد ذلك المجتمع وطريقة تصرفهم وسلوكهم. وكثير من الأثنروبولوجيين يهتمون بالرمزية وطريقة تفسير الناس للعالم الذى يعيشون فيه، وهما موضوعان ليسا فى مجال الاهتمام العادى لعلماء الاجتماع. وتسمى طريقة

(١) D.G. Mcrae, Ideology and Society, ١٩٦١, P. ٤٨.

البحث التي يستخدمها الأنثروبولوجي "بالملاحظة المشاركة"، فهو يعيش في القرية (أو في حي "جيرة" في إحدى المدن)، ويتكلم اللغة المحلية، ويرقب الأنشطة المحيطة به ويشارك فيها، ويتتبع حوادث الشجار أو الأزمات. وهذه الطريقة في البحث تناسب المجتمعات ذات العدد القليل من السكان، فإن من أحسن ما قام به الأنثروبولوجيون بحثاً تمت في قرية ذات بضعة عشر كوخاً.

ولاشك أن هناك باحثين فرادى يتعدون الحدود، ولاشك أيضاً أن الحدود ليست دائماً واضحة في الحياة الواقعية كما صورتها في كتابي هذا. فاليابان من أهم الدول الصناعية وأكبرها، إلا أنها تبدو غريبة في أطوارها بالنسبة لأهالي البلاد الأنجلو سكسونية. وقد قال أحد مشاهير علماء الاجتماع الذي عمل في عنبر بمستشفى في طوكيو أنك لا تستطيع أن تحكم على مجتمعك وتفسره إلا إذا شاهدت مجتمعاً آخرًا مختلفاً عنه تماماً، وهو نفس ما يردده علماء الأنثروبولوجيا عندما يريدون التدليل على أهمية موضوعهم. ومن ناحية أخرى نجد أن هناك أنثروبولوجيين قد عملوا في مؤسسات مثل مستشفيات الأمراض العقلية والمصانع واعتبروها "مجتمعات كلية متكاملة" بالنسبة للغرض من دراستهم، في حين أن غيرهم فضلوا تطبيق خبرتهم في تحليل نظام القرابة عند سكان لندن.

وتختلف الأنثروبولوجيا الاجتماعية حسب التقليد البريطاني عن الإثنولوجيا التي تهتم أساساً بالتاريخ القديم للشعوب التي ليس لها سجل مكتوب ومدون. وبذا تكون أقرب وأقوى ارتباطاً بعلم الآثار. وهناك مصطلح فني آخر هو الإثنوجرافيا الذي يشير إلى عملية جمع البيانات عن طريق السؤال المباشر والملاحظة المباشرة بصرف النظر عن الفرض النظري للبحث، كما يشير هذا المصطلح إلى الكتب التي تركز على وصف المجتمع الذي تجرى دراسته وليس على المشكلات أو الموضوعات النظرية العامة.

بعض المصطلحات الأساسية

يسمى نفر قليل من الأنثروبولوجيين في بريطانيا وعدد كبير من الأنثروبولوجيين في أمريكا أنفسهم بالأنثروبولوجيين الثقافيين، ويقولون إن محور اهتمامهم الأكبر هو الثقافة. وكل هؤلاء ينحدرون مباشرة من تايلور Tylor وبواس Boas. أما الذين يسمون أنفسهم بدارسي المجتمع فهم الأتباع الفكريون لدوركايم، وراذكليف براون^(١).

وقد كتب تايلور في كتابه الذي نشر عام ١٨٧١ في تعريف الثقافة يقول "إنها ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاقيات والقانون والتقاليد وأي قدرات أخرى وعادات يكتسبها الإنسان باعتباره عضواً في المجتمع"^(٢). فهذا التعريف –

(١) انظر صفحات ٢٦-٢٨.

(٢) Primitive Culture, ٥th (edn.), ١٩١٣, Vol. ١, P. ١.

الذى يعتبر فى الواقع حصراً - قد ضغط أحياناً فى عبارة واحدة تقول إن الثقافة تتضمن جميع أنواع السلوك المكتسب. ومن الناحية العملية نجد أن الطابع المميز لدراسة الثقافة هو أنها تهتم "بالتقاليد" و"الأساليب"... أما الفن فيقصد به تايلور Tylor "الأساليب الفنية". ولما كان بعض كبار دارسى الثقافة - مثل بواس Boas فى أمريكا - قد اهتموا بجمع العينات للمتاحف، لذا فإن الأشياء التى تبدعها الأساليب الفنية تسمى "بالتقافة المادية". والثقافة هى الملكية المشتركة لمجموعة من الناس يشتركون فى نفس التقاليد. وهذه المجموعة من الناس بالتعبير الاجتماعى، هى ما يطلق عليه اسم المجتمع. وفى الوقت الذى كان تلاميذ مالينوفسكى Malinowski يبدؤون فيه أول دراساتهم الميدانية، اختاروا المجتمع الذى يذهبون إليه وأعدوا أنفسهم لدراسة "ثقافته".

لكنهم لم يتصوروا أن كل ما عليهم عمله هو حصر العناصر التى تكون منها الثقافة، وهو اتجاه يودى إلى المحال والعبث: مثل اعتبار بعض التقاليد ذات الدلالات المتباينة أشد التباين مجرد "طرق" للتصرف ومعالجتها على نفس المستوى (مثال ذلك: الحكومة البرلمانية والأكل بالعصى فى اليابان). هذا ولم يسمح مالينوفسكى Malinowski لتلاميذه أن يرتكبوا مثل هذا الخطأ، فقد أصر على تحليل الثقافة ليس إلى عناصر Traits بل إلى نظم Institutions. فالحكومة البرلمانية فى رأيه عنصر ثقافى أساسى، أما العصى المستعملة فى الأكل فهى جزء بسيط من مركب النظم الذى يواجهه به الناس حاجاتهم إلى التغذية.

فإذا نظرنا إلى الناس على أنهم مجرد حملة للثقافة فمن التبسيط الخطر أن نعتبر الثقافة مجموعة من القواعد والأساليب التى لها وجود مستقل. وهذا هو ما يسمى أحياناً بتجسيد الثقافة. أما فى أمريكا فقد انتهجت إحدى مدارس الأنثروبولوجيا منهجاً يضع الناس فى الصورة، أى يأخذ وجودهم فى الاعتبار، وهو دراسة الثقافة الشخصية. وهو ببساطة شديدة منهج يفترض أن الثقافة تعكس وتخلق نمطاً معيناً من الشخصية فى الناس الذين يشتركون فى هذه الثقافة. وهو منهج لم يجد له مؤيدين كثيرين فى بريطانيا.

وعندما يقول الأنثروبولوجيون البريطانيون إنهم يهتمون بالحقائق الاجتماعية أكثر من اهتمامهم بالحقائق الثقافية، فإنهم يقصدون أنهم يهتمون بتفاعل الناس الذين يعيشون فى المجتمع. وليس بالسمات الشخصية للأفراد. حتى لو كانت هذه السمات هى فى نظرهم عبارة عن نتاج ثقافتهم. فمازلنا نميل إلى الاعتقاد بأن الدراسة الميدانية تهتم بمجتمع معين، ويجدر بنا أن نسأل عما نعنيه بذلك.

لقد قال رادكليف براون Radcliffe-Brown إن مجال دراسة الأنثروبولوجيا يمكن أن يكون أى مكان ملائم بحجم مناسب^(١)، وأنه بعد اختيار "مجتمعه" بهذه الطريقة عليه

(١) Structure & Function in Primitive Society, ١٩٥٢, P. ١٩٣.

أن يدرس بناءه. و"البناء" هو الآن المفهوم الأساسي في الجزء من البحوث التي تتم في مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية. وهو يعني أننا نفكر في "المجتمع"، وليس في "الثقافة" كتكوين منظم لأجزاء متعددة، وأن واجبنا هو اكتشاف هذا النظام وتفسيره. وهو يتكون من العلاقات القائمة بين الأفراد، وهي علاقات ينظمها مجموعة من الحقوق والواجبات المعترف بها.

وفي مجال الحديث عن البناء الاجتماعي نجد مفهومين انتشر استعمالهما بأمریکا بفضل لينتون Linton: وهما "المكانة" و"الدور" فالمكانة هي مركز الشخص بالنسبة لمركز غيره ممن له معهم علاقات اجتماعية. فالألفاظ التي تتم عن المكانة تحمل دائماً معنى العلاقة مع شخص آخر مثل الابن والناظر والزوج والبائع في متجر. وقد يكون للإنسان عدة مكانات. كما تدل على ذلك تلك الأمثلة التي ذكرناها. وقد يكون له مكانة كلية، وهي إما مرتفعة أو منخفضة نسبياً بالنسبة لغيره من أعضاء المجتمع. إلا أن لفظ المكانة بهذه الصورة هو لفظ محايد، ولذلك فإن استخدامه لوصف شيء يسعى الإنسان إلى الوصول إليه، يكون استخداماً "خاطئاً". فالمكانة قد تكون موروثية Ascribed مثل القانون الذي ينص على اعتلاء الملكة اليزابيث الثانية عرش إنجلترا لأنها الابنة الكبرى للملك جورج السادس، وقد تكون المكانة مكتسبة Achieved، مثل العمل السياسي الذي أوصل جون كينيدي إلى مركز رئيس الولايات المتحدة. ولكل مكانة دور مناسب لها. فالمنتظر مثلاً أن يتصرف الناس كما لو كانوا يحبون زوجاتهم ويحترمون نظارهم، مهما كانت مشاعرهم الحقيقية. وفي الوقت الذي يهتم فيه العالم النفسي بمعرفة أسباب كراهية بعض الناس للزواج أو للمدرسة، يهتم الأنثروبولوجي بالطريقة التي يحدد بها المجتمع الأدوار التي يقوم بها الناس، ونتيجة عدم أدائها على الوجه الأكمل. وتتضمن الأدوار مسئوليات القيادة والأمر والحماية والطاعة والتعاون وتقديم الهدايا والمكافآت في المناسبات... إلخ. إن "الدور" في المعنى اللغوي العادي هو الجزء الذي يقوم به الممثل في روايته، وهذا المعنى هو ما يجعل لفظ "الدور" مناسباً في هذا المجال. فالحوار مكتوب للممثل لكنه يمكن أن يلقيه بطريقة جيدة أو رديئة أو قد ينسى الحوار أو قد يهرج، كما قد يقدم للجمهور مفهوماً جديداً عن الشخصية التي يمثلها أو يقدم صورة بعيدة عما يتوقعه الناس منها، بحيث يقابلونه بصيحات الاستهجان بدلاً من التصفيق. وبنفس الطريقة نبذل جميعاً ما في وسعنا لنقوم بدورنا المتواضع، وعندما تتكون لدى الناس أفكار جديدة عن أداء أدوارهم يتحقق التغيير الاجتماعي. والقواعد التي تحدد الأدوار تسمى "توقعات الدور" أما الضبط الاجتماعي فيشمل جميع درجات الضغط الاجتماعي الذي يهدف إلى حمل الناس على القيام بأدوارهم وفقاً لهذه التوقعات.

وعلى الممثل أن يلتزم بالحوار المكتوب له، كذلك لكل مجتمع طريقته المقبولة في التعبير عن العلاقات التي يؤدي الدور من خلالها. ولتأخذ مثلاً بسيطاً: طريقة التحية

المهذبة بالنسبة للهندوس هي وضع اليدين معاً بنفس الطريقة التي يصلى بها المسيحيون. وبالنسبة للصينيين تكون التحية بالانحناء مع إخفاء اليدين في كم الرداء الواسع. أما الأوروبيون الغربيون فيحيون بالمصافحة بالأيدي. وهذه كلها فروق ثقافية. فالثقافة هي الطريقة التي نعبر بها ونرمز إلى العلاقات الاجتماعية، وهي الأشياء التي يراها الأنثروبولوجي أول ما يرى في ميدان عمله والتي تكون أكبر جزء من وصفه لما يرى. وقد قال نادل Nadel أن الثقافة والمجتمع هما البعدان لكل الحياة الاجتماعية. إلا أن رادكليف براون قال بحق أن التعريفين اللذين وضعا للأنثروبولوجيا بوصفها تدرس الثقافة أو تدرس المجتمع (أي البناء الاجتماعي) يؤديان إلى نوعين مختلفين من الدراسة يصعب معهما الوصول إلى اتفاق في تحديد المشكلات^(١).

هذا وقد سبق أن ذكرنا شيئاً عن نوعية المجتمع الذي يدرسه الأنثروبولوجيون، فطالما يعتبرون أن مجال دراستهم هو نوع معين من المجتمعات، فإن عليهم أن يجدوا الكلمات المناسبة لوصف وتشخيص هذه النوعية من المجتمعات. وهو أمر صعب ومرحج، لأن الشعوب التي نستهدف دراستها أصبحت تستنكر أي وصف لها يضعها في مكانة وضيفة. ومن الألفاظ التي شاع استخدامها لوصف تلك المجتمعات لفظ "بدائي"، وهو لفظ استخدمه كتاب القرن التاسع عشر لوصف حالة البشرية التي اعتبروها بمثابة الطفولة بالنسبة لمستوى إدراكهم وتطورهم البالغ. فلا عجب إذن أن تستنكر الدول الجديدة النامية هذا التعبير. وقد استعمله دوركايم Durkheim للتعبير عن أقدم الصور الأولى التي يبدو بها أي نظام من النظم في الواقع. وهكذا نجده في كتابه عن الدين يعطى أسباباً يعلل بها خطأ اعتبار عبادة الأسلاف شيئاً بدائياً.

وإذا استخدمنا هذا اللفظ اليوم فلا نقصد به الصفات العقلية أو الأخلاقية، لكننا نقصد به الافتقار إلى التطور في التقنية. فبعض الأنثروبولوجيين يكتبون عن "المجتمعات ذات التكنولوجيا البسيطة" لكنها عبارة غير سلسة إذا كان يتحتم أن تتكرر كثيراً. أما لفظ "بسيطة" فيمكن استعماله إذا تأكدنا من مدلوله. وهناك تعبير آخر لا يثير السخط والغضب وهو المجتمعات المحدودة Small-scale وهو تعبير عن النطاق الضيق للعلاقات الاجتماعية التي تنحصر فيها المجتمعات ذات التكنولوجيا البسيطة. وأحياناً يتحدث الناس عن مجتمعات المواجهة أو مجتمعات العلاقات المباشرة Face to Face وهو تعبير يدل على أن جميع أفراد المجتمع على اتصال دائم، أو أنهم على الأقل معروفون بعضهم البعض. وهو وضع لا ينطبق إلا على أصغر الوحدات الاجتماعية التي يهتم الأنثروبولوجيون بها^(٢).

(١) المرجع السابق، ص ١٨٩.
(٢) يجب ألا يخشى الطلبة الذين يفكرون في الامتحان من استخدام هذه الألفاظ والتعبيرات

من الواضح أن المجتمعات التي دخلت حديثاً عصر الآلة، ليست كلها على نفس المستوى التكنولوجي. كما لا يستطيع أحد أن يطلق لفظ "بدائي" على حضارات الشرق الأقصى القديمة. إلا أن لهذه الحضارات بعض سمات المجتمعات المحدودة أو ذات النطاق الضيق، وذلك إلى حد أن بعض الأنثروبولوجيين وجد فيها مادة ملائمة للدراسة. لذا يفرق بعض الكتاب بين المجتمعات البدائية والريفية. فالبدائية في رأيهم هي المجتمعات المنطوية على نفسها والمكتفية بذاتها، حيث يقوم الناس بإنتاج طعامهم وغيره من الاحتياجات الضرورية. أما المجتمعات الريفية فهي التي يعيش فيها المزارعون في مجتمعات محلية صغيرة ذات اكتفاء ذاتي إلى حد كبير، لكن لهم بعض العلاقات مع مجتمع كبير حيث يبيعون الفائض من إنتاجهم في السوق، كما يخضعون لسلطة سياسية خارجية عنهم ويتقبلونها، والبعض يفرقون نفس التفرقة بين المجتمعات القبلية والريفية. فكثير من المجتمعات التي تسمى بالمجتمعات الريفية تتحول الآن بسرعة إلى مجموعات من السكان الريفيين الذين يعملون بأجر.

إلا أن لفظ "قبلي" قد استخدم أيضاً للتفرقة بين سكان الريف وسكان الحضر كما فعل ذلك فيليب ماير في كتابه "حضر يون أم قبليون" Townsman or Tribesman (١٩٦١) إذ درس بعض قبائل البانتو Bantu في جنوب أفريقيا الذين يذهبون للعمل في مناطق حضرية لكنهم يحاولون ما استطاعوا أن يبقوا فيها على عاداتهم الخاصة. كما أن لفظ "تهدم النظام القبلي" أي فقدان الصفات القبلية فيستخدم أحياناً على أنه مفهوم يعبر عن شيء طيب وأحياناً على أنه مفهوم يعبر عن شيء سيء. لكن عبارة "تهدم النظام القبلي" تستخدم اليوم للإشارة إلى اتخاذ طرق المعيشة الحضرية في المدن وليس للدلالة على التخلي عن الأساليب التقليدية في الريف.

وحتى إذا كانت هناك فكرة عامة عن هوية المجتمع القبلي، إلا أنه لا يوجد إجماع في الرأي حول تعريف "القبيلة". وهي كلمة استخدمها أنثروبولوجيان معاصران بمعنى محدد ولكنه للأسف ليس بمعنى واحد، ففي كتابه عن قبائل النوير في جنوب السودان يلاحظ إيفانز بريتشارد Evans Pritchard أن هؤلاء السكان البالغ عددهم مائتي ألف مواطن، والذين لهم اسم مشترك ولغة مشتركة ينقسمون إلى وحدات سياسية واضحة وهو يطلق على هذه الوحدات اسم قبائل. فإذا استخدمنا هذه الكلمة بهذا المعنى فيمكن تعريفها بأن القبيلة هي فرع (أو جزء منظم سياسياً من وحدة إثنية أو ثقافية أكبر. وهذا طبقاً للاستعمال الذي يقضى بتقسيم شعب تسوانا Tswana في بتسوانا إلى ثمانى قبائل، لكل منها زعيمها الخاص. كما يمكن تطبيق الاسم على فروع (أو أجزاء) شعب الإيبو الذي يبلغ عدده ستة ملايين في نيجيريا وغيرها من الحالات الكثيرة.

المختلفة كبدايل، إذ أنها جميعاً تشير إلى نفس نوعية المجتمع.

إلا أن بيلى Bailey، فى كتابته عن الهند، يستخدم مصطلح قبيلة بمعنى آخر، ويأخذ فى الاعتبار الاستخدام والعرف السائد بتقسيم سكان الهند إلى شعوب قبلية وإلى طوائف حسب النظام الطائفى الهندى. وهناك قائمة رسمية بالشعوب القبلية التى تتمتع بحماية خاصة من نواح متعددة. ولكن عندما يحاول الإنسان أن يذكر الصفات المشتركة بينها والتى تفتقر إليها الطوائف يستحيل عليه ذلك. ويرى بيلى^(١) فى هذه النقطة أن "الطائفة" و"القبيلة" لا تعبران عن نوعية من المجتمعات مختلفين تمام الاختلاف، لكنهما طريقتان لتنظيم الناس بغرض التعاون بينهم. فمن أجل تنظيم حياة اقتصادية يجب على سكان المجتمعات الريفية أو مجتمعات الإعاشة أن تكون لهم أرض. أما فى التنظيم القبلى فلكل فرد الحق فى الأرض بفضل كونهم أفراداً فى القبيلة، وجميع بطون القبيلة فى مكانة واحدة. وهذا هو ما قصده دوركايم^(٢) "بالتضامن الآلى" للمجتمع الذى تتشابه فيه جميع الأجزاء. ففى النظام الطائفى تملك الطائفة الرئيسية الأرض، بينما تنظم الحياة الاقتصادية على أساس قيام الطوائف الأخرى بخدمات فى مقابل حصولها على حق فلاحه الأرض أو أخذ نصيب من الحصاد. وهو ما سماه دوركايم "بالتضامن العضوى" القائم على توزيع العمل وتقسيمه. والمجتمعات القبلية تتخذ من المساواة مثلاً أعلى لها، على حين أن المجتمعات الطائفية تقوم على التدرج الهرمى إلى مستويات بعضها فوق بعض، وأما المجتمعات العادية القائمة فعلاً فتجمع بين هذين الأساسين من أسس التنظيم. إلا أن هذه الظاهرة لا تعطى تعريفاً يمكن تطبيقه بشكل عام لكلمتى "القبيلة" و"القبلى".

إن كلمة جماعة لها مدلول خاص فى لغة الأنثروبولوجيين الاجتماعيين. فهى لا تعنى أى مجموعة من الناس كما نستعملها فى لغتنا اليومية. بل تعنى مجموعة مشتركة لها وجود دائم. أى مجموعة من الناس تجمعوا معاً حسب مبادئ معترف بها، ولهم مصالح وقواعد مشتركة تسمى بالمعايير، وهى تحدد حقوق أفراد هذه الجماعة وواجباتهم بالنسبة إلى بعضهم البعض وبالنسبة لهذه المصالح. ويمكن تسمية المصالح المشتركة مصالح ملكية، إذا أخذنا الملكية بمعناها الواسع. وهى مصالح قال عنها ليتش Leach إنها تشمل "ليس فقط المتاع المادى والحقوق فى الأرض ولكن الحقوق أيضاً فى الأشخاص والألقاب والمراكز والأسماء والطقوس وأشكال السحر والتقنية والأغاني والرقصات.. إلخ.. إلخ^(٣). ففى كثير من المجتمعات البسيطة نجد أن أهم الجماعات المشتركة والمتماسكة هى التى تتكون من أشخاص تربطهم علاقة النسب^(٤).

(١) "Tribe" and "Caste" in India, Contribution to Indian Sociology, October ١٩٦١, PP. ٧-١٩.

(٢) انظر ص ٢٧ من المرجع السابق.

(٣) E.R. Leach, "On Certain Unconsidered Aspects of Double Descent", Man, LXII, ١٩٦٢. P. ١٣١.

(٤) انظر صفحات ٧١، ٨٠.

وليس من الصعب التعرف على تماسك الجماعات التي تربطها علاقات النسب، إذ يمكن التأكد منها بالمعايير التي ذكرها ليتش Leach لكن هناك تجمعات من الناس تجمع بينها عناصر مشتركة، لكنها لا تكفى لأن تجعلنا نقول إنها جماعات متماسكة. فالذى نعنيه هنا هو نوع من الشعور الموحد أو المصلحة، أى شئ أكثر من مجرد صفة مشتركة يراها الذين هم خارج الجماعة. فالأشخاص الذين هاجروا من نفس البلد إلى بلد آخر واحد – أى الإيطاليون فى استراليا مثلاً – يمكن تمييزهم عن السكان الأصليين وهم يحسون بذلك. وأحياناً يشار إليهم على أنهم جماعات إثنية، مع أنهم قطعاً ليسوا جماعة متماسكة. ومن الصعوبة بمكان أن نتفادى استخدام لفظ "جماعة" للدلالة على مجموعات الناس الذين لا يكونون جماعات متماسكة. فالمهم أن نكون واضحين عند استخدام الكلمة فى المعنى الضيق والدقيق.

وهناك غلطة يجب تفاديها وهى الافتراض بأن أى تجمع من الناس وليس جماعة، يجب أن يكون "فئة" Category فالفئة ليست شيئاً موجوداً بل اسم يطلق على نوع من الأشياء التى يراها الإنسان على أن لها صفات مشتركة. وتصنيف الأشياء فى فئات هو طريقة لتنظيم خبرة الشخص وأحياناً يستنبط المفكرون فئات جديدة، ولكن معظمنا يقنع بالفئات التى يجدها فى اللغة التى تعود عليها منذ طفولته. وهى تشمل الفئات التى نصف بها الناس المتصلين بنا بطرق مختلفة عن طرق القرابة. وبعض هذه الفئات مثل "الأخ"، تصف أشخاصاً يكونون جماعة. فكل من ينطبق عليه وصف فئة من الفئات، سواء كونوا جماعة أم لا، هم أعضاء فى الفئة التى يشير إليها اللفظ. وترجع الطريقة العجيبة التى يستخدم بها بعض الأنثروبولوجيين لفظ "فئة" إلى فورتس Fortes وهو يتحدث عن القرابة لدى قبائل الأشانتي Ashanti إذ كيف يقول أن الأشانتي يستخدمون عدداً من الفئات اسمها Ntoro تتألف من أشخاص يرتبطون بصلة القرابة عن طريق الأب. ولعله كان أدق كثيراً القول أن فئة النوترو عند الأشانتي تشير إلى مجموعة من الأشخاص الذين يرتبطون بصلة الانتساب إلى الأب. وأن هناك عدداً من النوترو، وليس نوترو واحد. ويقول فورتس أن أفراد النوترو لا يكونون جماعات متماسكة. ومنذ ذلك الوقت أخذ الأنثروبولوجيون يكتبون كما لو كان هناك نوعان فقط من التجمعات هما: الجماعات والفئات. ويستخدم للبعض لفظ "جماعات وفئات" كتعبير يشمل كل شئ حتى يتأكدوا من أنهم لم يتركوا أو ينسوا أحداً. ولكن إذا قلنا إن الفرد يجب أن ينتمى إما إلى جماعة أو فئة فكأننا نقول إنه يجب أن يعيش إما فى "لندن" أو "يوم الأربعاء" وهو ما يعتبره الفلاسفة تخبطاً فى الفئات وهو تخبط يثير الضحك إذا جاء فى أى فرع آخر من فروع العلم.

الفصل الثالث طبيعة الثقافة

١ - تنوع السلوك الإنساني

أوضحنا فى الفصل الأول من هذا الكتاب أن الأنثروبولوجيا يمكن أن تنقسم إلى فرعين رئيسيين هما: ميدان دراسة الجوانب البيولوجية للإنسان، أو الأنثروبولوجيا الفيزيائية. والثانى هو الأنثروبولوجيا الثقافية ثم أشرنا، فى سياق استعراضنا لتطور الإنسان وسلوكه، إلى الأساس البيولوجى لتطور الثقافة عند الإنسان - الذى يعد تطوراً فريداً فى نوعه - كما أشرنا إلى أثر الثقافة على التطور الإنسانى. ثم عالجتنا بعض السبل الأخرى التى تدخلت فيها الثقافة فى تحديد مسار العملية التطورية. ولذلك يتعين علينا قبل أن نخوض فى مناقشة الأنثروبولوجيا الثقافية مناقشة مسهبة أن نلقى الضوء على مفهوم الثقافة نفسه.

نشأ مصطلح الثقافة عن الحاجة إلى وجود مصطلح ملائم لوصف الجوانب المشتركة لبعض أنواع السلوك التى بلغت مبلغاً عالياً من التطور عند الإنسان، وأن تكون موجودة بدرجة أو بأخرى عند بعض الأنواع الأخرى. فعلى حين تتميز غالبية الحيوانات - بما فيها الفردة العليا - بأن النوع الواحد منها يتبع أساساً نفس أنماط السلوك، فإن الإنسان يختلف عن ذلك، بل نجد على العكس من ذلك أن نوع "الإنسان العاقل" يتميز بتنوع ملحوظ فعلاً فى أنماط السلوك، على الرغم من أن أفراده يتشابهون فسيولوجياً إلى حد بعيد، ويتمتعون بأبنية جسمية متشابهة فى جوهرها وبنفس الميكانيزمات النفسية. والملاحظ أن هذه الأنماط تتقاطع مع التقسيمات على أساس التنوع الأيديولوجى. كما يمكن أن ينطوى النمط الواحد على أكثر من واحد من هذه الأقسام.

لعلنا نستطيع أن ندلل على تنوع السلوك الإنسانى فى كل نشاط تقريباً من ألوان النشاط التى يؤديها الإنسان. فعادات الطعام - على سبيل المثال - تتباين بشكل لا نهائى، فنجد أن جماعات الإسكيمو التى تعيش فى القارة القطبية تكاد تقتصر فى غذائها على اللحوم والأسماك وحدها، على خلاف كثير من الشعوب الهندية المكسيكية، التى يقوم غذاؤها فى معظمه على الحبوب والخضروات. وكذلك نجد أن اللبن ومنتجاته تعتبر غذاء فاحراً عند شعب الباجندا فى شرق أفريقيا، فى الوقت الذى تضعها شعوب غرب أفريقيا فى مرتبة أدنى من ذلك بكثير. وتستخدم كثير من قبائل الهنود الحمر الأمريكية الأسماك فى غذائها، فى حين تتقزز منها شعوب النافاهو، والأباتشى - التى تعيش فى نيومكسيكو وأيرزونا - وتعتبرها غير صالحة لغذاء الإنسان. وهناك كثير من الشعوب التى تأكل لحم الكلاب (بل إننا نجد بعض قبائل الهنود المكسيكيين تربي نوعاً خاصاً من الكلاب لأكله)،

في الوقت الذي نجد فيه كثير من الشعوب الأخرى - مثلنا نحن - التي تتقزز من فكرة أكل لحم الكلاب.

ثم إن التباين لا يقتصر على أنواع المواد الغذائية، وإنما يمتد إلى طريقة الربط بين أنواع مختلفة من الأطعمة، فاليهود المتدينون لا يجمعون بين اللحم ومنتجات الألبان في وجبة واحدة، ولكنهم يمكن أن يتناولوا الصنفين منفصلين أحدهما عن الآخر، ويمكن أن نجد عادة مماثلة عند شعب الإسكيمو يتحتم بمقتضاها فصل الأغذية البحرية فصلاً تاماً عن الأغذية المأخوذة من الحيوانات البرية، بل إنهم يقدمون هذه الأصناف المختلفة في أوان مستقلة. ويمكن أن نوسع نطاق ملاحظتنا ليشمل القواعد الخاصة التي يجب مراعاتها في عمليات الأكل نفسها، من ذلك عادة سكان بليينير تخصيص أدوات معينة لأكل اللحم البشري، كذلك الشكلية الصارمة التي تميز عادات المائدة عندنا من حيث الاستخدام السليم للسكاكين، والشوك، والملاعق.

لذلك تتنوع عادات اللبس والزينة بنفس الشكل، فهناك بعض الشعوب مثل سكان استراليا الأصليين وهنود تيرا ديل فيجو Tierra del Fuego - يسيرون شبه عراة - على حين يغطي أبناء شعوب أخرى - مثل شعب الباجندا في شرق أفريقيا - أجسامهم بالملابس من الرقبة حتى القدمين وتتضمن الحلى طائفة متنوعة من الأشياء مثل الحلق، ودلايات الأنف والشفنتين. والأشياء التي تعلق في الشعر أو فوقه. ويمكن أن يزين الجسم بالرسم عليه أو تلوينه، أو وشمه برسوم معقدة. كما تعتمد بعض الشعوب - التي تكون جلود أفرادها داكنة اللون بحيث لا تبدو عليها رسوم الوشم بشكل واضح - إلى الرسم على جلودها بعمل بعض الندوب الطويلة.

كما أن الطرق التي تحكم سلوك الناس تجاه بعضهم البعض تتميز هي الأخرى بتنوع كبير. فنجد عند شعب النافاهو - وعند عدد آخر كبير من الشعوب - أن على الرجل في شعب الكراو Crow - الذي يعيش في سهول أمريكا الشمالية - أن يمزج مع بعض أقربائه، وليس له أن يضيق عندما يهينه هؤلاء الأقارب أمام الناس. أما سكان جزر التروبريانند - في مجموعة جزر ميلانيزيا - فلا يطلبون من الرجل أن يساعد أطفال أو يعلمهم أو يرببهم، إذ يضطلع خال الأطفال بهذه المهام، وعند قبيلة الكاريرا Kariera الاسترالية لا يجوز للفرد أن يتزوج إلا من بين بنات العمومة أو الخنولة المتقاطعة (أي بنت عمه أو بنت خاله).

فقائمة الفروق في السلوك قائمة طويلة، وسوف ندرسها بشكل منهجي منظم خلال الفصول التالية. ولكن الأمثلة التي قدمناها تكفي لتثبت لنا أن البشر يختلفون في أساليب سلوكهم، بحيث أن هناك قلة قليلة من أساليب السلوك، أو لا تكاد توجد أساليب سلوك تنطبق على البشر كافة في كل مكان وكل زمان. فما هي الأساليب التي ترجع إليها تلك

الفروق إذن؟ ولماذا يتباين الناس بهذا الشكل في سلوكهم، برغم انتمائهم جميعاً إلى نوع واحد؟

٢ - مفهوم الثقافة

لعلنا نستطيع أن نجد إجابة جزئية عن هذه الأسئلة في الحقيقة التي مؤداها أن الإنسان يتعلم قدراً من سلوكه يفوق بكثير القدر الذي يتعلمه أى حيوان آخر. فالإنسان عند مولده ما يزال بعد - على خلاف أغلب الثدييات الأخرى - في مرحلة جنينية. ويعنى هذا أن بعض مظاهر النمو المورفولوجى والفسولوجى التى تحدث عند الحيوانات الأخرى قبل الميلاد تحدث عند الإنسان، أو تظل مستمرة عنده خلال الشهور الأولى من عمر الطفل، فالطفل الرضيع العاجز يأتى إلى هذه الدنيا غير مزود بأى أساليب موروثية للسلوك تتميز بأنها متطورة فعلاً، ولكنه يستطيع أن يطور لنفسه خلال فترة ما بعد الولادة قدرة فائقة على مرونة الاستجابة للظروف المحيطة به. ويتحتم عليه أن يتعلم إلى حد كبير كيف يأكل، وكيف يتكلم، ويمشى وكيف يؤدي تقريباً جميع الأفعال الظاهرة للحياة؟ ويتم جانب من هذا التعليم من خلال الخبرة الشخصية أو الخاصة، ولكن الجانب الأكبر من هذا التعليم يتم عن طريق تقليد الآخرين الموجودين فى بيئته أو من خلال عمليات التلقين غير المقصود أحياناً أخرى من جانب الأطفال الأكبر منه والبالغين. وعلى الرغم من أن هذا التعليم يتم بسرعة مذهلة عند الأطفال الرضع والأطفال الصغار إلا أنه يظل مستمراً كذلك إلى حد ما فى أثناء مرحلة النضج فى حياة الإنسان، حيث يبدأ الفرد فى المشاركة بالاضطلاع بأدوار جديدة واكتساب مكانات جديدة. فكون الفرد صياداً، أو شخصاً متزوجاً، أو أباً، أو زعيماً، أو عجوزاً طاعناً فى السن، كل تلك المراحل والأدوار تتطلب منه تعلم ضروب جديدة من السلوك. ومن هنا يتعرض الإنسان لعملية تعلم لا تتوقف تستهدف تزويده ببعض أساليب الحياة الملائمة للمجتمع الذى ولد وتربى فيه، فمفهوم الثقافة يدل، إذن، على أساليب السلوك التى تتصف بأنها تكتسب عن طريق التعلم، وإن كان يتحدد نطاق هذا المفهوم من حيث أنه لا ينطبق على تلك الجوانب من السلوك المتعلم المناسبة لجماعة بعينها من الناس.

ويعيش الناس فى مجموعات على درجة تقل أو تزيد من التنظيم، هى التى نطلق عليها اسم مجتمعات. ويشترك أفراد المجتمعات البشرية دائماً فى ممارسة عدد من أنماط أو أساليب السلوك المتميزة، التى تكون - إذا أخذناها فى مجملها - ثقافتهم الخاصة. ولكل مجتمع بشرى ثقافته الخاصة، التى تتميز فى مجموعها عن ثقافة أى مجتمع آخر. فالنافاهو - على سبيل المثال - يكونون مجتمعاً يزيد على مائة ألف نسمة، يعيشون اليوم فى منطقة كبيرة خاصة بهم فى نيومكسيكو وأريزونا. وتتضمن ثقافة النافاهو عدداً كبيراً من أساليب السلوك المميزة التى تختلف أشد الاختلاف عن أساليب السلوك عن شعوب

الهنود الحمر الأخرى التى بالقرب منهم، كالشعوب الناطقة بالأسبانية التى تسكن نفس المنطقة، وأولئك الذين يعرفون باسم الأنجلو - أمريكيين^(*) الذين يعيشون فى نيومكسيكو وأريزونا. ومن العناصر المميزة لثقافة النافاهو هذه: لغتهم، التى لا ترتبط على الإطلاق بأى طريقة من الطرق باللغتين الإنجليزية أو الأسبانية، وطرقهم فى اللبس والتزيين، ومسكنهم، التى يبنيونها من جذوع الأشجار ويغونها بطبقة من الطين، وانقسامهم إلى وحدات عائلية كبيرة تعرف بالعشائر التى تحدد القرابة فيها عن طريق الأم، ومعرفتهم لمجموعة فائقة التعقيد من الطقوس الخاصة بشفاء الأمراض، واعتقادهم أن بعض الناس يستطيعون فى بعض الأحيان أن يمارسوا السحر الأسود أو الشعوذة، ومن ثم يقدرون على إصابة الآخرين بالأمراض بل حتى قتلهم أيضاً. وكذلك إيمانهم بوجود سلسلة متدرجة مركبة بعض الشيء، من الآلهة والكاننات فوق الطبيعية الذين يتحتم على أفراد شعب النافاهو أن يحافظوا على علاقاتهم الطيبة بهم لكى يحصلوا على الصحة والرفاهية. فنحن هنا إذن بصدد مجتمع واحد - يتمثل فى مائة ألف نافاهو الذين يعيشون معاً فى منطقة مشتركة - وثقافة واحدة، هى ثقافة النافاهو، أى أساليب السلوك المميزة لجميع أو لمعظم أفراد هذا المجتمع.

ومن الصعب أن نقدم تعريفاً دقيقاً لمفهوم الثقافة. وقد قام كروبر وكلاكهون^(١) بفحص ما يزيد على مائة تعريف من التعريفات التى قدمها الأنثروبولوجيون للثقافة، ولم يجد من بينها تعريفاً مقبولاً. ووجه القصور فى كثير من التعريفات أنها لا تميز بوضوح بين المفهوم من ناحية والأشياء التى يشير إليها من ناحية أخرى. وإن كانت السمة المشتركة لمعظم تعريفات الثقافة هى أنها تكتسب عن طريق التعلم، وأن هذا يرتبط بجماعات اجتماعية أو مجتمعات معينة. ولعل مفهوم الثقافة الذى حدده كلايد كلاكهون يساعدنا فى فهم السلوك البشرى، حيث يقول: "نقصد بالثقافة جميع مخططات الحياة التى تكونت على مدى التاريخ، بما فى ذلك المخططات الضمنية والصريحة، والعقلية والملاعقلية وغير العقلية. وهى موجودة فى أى وقت كموجهات لسلوك الناس عند الحاجة"^(٢). كما يوضح لنا هذا المفهوم تنوع السلوك البشرى عندما ندرك أن لكل مجتمع

(* أى الأمريكيين البيض العاديين (المترجم).

(١) A.L. Kroeber and Clyde Kluckhohn, "Culture: Critical Review of Concepts and Definitions". Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology (Harvard University) XLVII, No. 1, (1938), (New York, Vintage Books, 1963 Paperback).

(٢) Clyde Kluckhohn and William Kelly, "The Concept of Culture". The Science of Man in the World Crisis. ed., Ralph Linton, (New York; Columbia University Press, 1945), pp. 78-176, p. 97.

وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة العربية، رالف لينتون: الأنثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث، ترجمة عبدالملك الناشر، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٦٧.

إنساني ثقافته المميزة، أو كما يقول كلاكهون أيضاً: "إن ثقافة مجتمع من المجتمعات هي نسق تاريخي المنشأ يضم مخططات الحياة الصريحة والضمنية، يشترك فيه جميع أفراد الجماعة (أى المجتمع) أو أفراد قطاع خاص معين منها"^(١). وسوف تزداد هذه التعريفات اتساحاً فيما بعد، ولكنها تصلح كمجرد نقطة بدء لمناقشتها لموضوع الثقافة.

٣- معان أخرى للثقافة

من الواضح - بادئ ذي بدء - أن التعريف الأنثروبولوجي للثقافة أكثر شمولاً بكثير من معنى الكلمة كما تستخدم عادة. فهناك كثير من الناس الذين يعتقدون أن الثقافة مرادفة لارتفاع مستوى كفاية الفرد في تخصصه أو تعليمه.

فالفرد "المثقف"، أو على الأصح "المتحضر" Cultivated هو الشخص الذى استطاع أن يصل إلى درجة التمكن فى بعض مجالات المعرفة، هى عادة: الفن، والموسيقى، والأدب، وهو كذلك الذى يتميز بأداب سلوكية راقية. أما الأشخاص الذين ليسوا مؤهلين بنفس القدر فى هذه الميادين أو الأشخاص الذين اكتسبوا آدابهم فى الشوارع وليس فى مجتمع "مهذب"، فغالباً ما يسمون غير مثقفين.

على أن هذا التمييز ليس له أى دلالة من وجهة النظر الأنثروبولوجية. فالثقافة ليست مقصورة على مجالات معينة من المعرفة، ذلك لأنها تتضمن كل أساليب السلوك المشتقة من مجالات النشاط البشرى بأنواعها كافة. فمخططات الحياة التى تبدو واضحة فى سلوك الإسكيمو، أو سكان استراليا الأصليين، أو النافاهو هى جزء من ثقافات تلك المجتمعات، كذلك التى نجدها فى ثقافات الأوروبيين الأمريكيين. فالثقافة لا تتضمن فقط تقنيات ومناهج الفن، والموسيقى والأدب، وإنما تشمل كذلك التقنيات والطرق المستخدمة فى صناعة الفخار، أو حياكة الملابس، أو بناء البيوت. ومن بين المنتجات الثقافية كذلك الكتب الفكاهية والأغاني التى يرددتها رجل الشارع جنباً إلى جنب مع فن ليوناردو دى فينشى وموسيقى يوهان باخ. فالأنثروبولوجى لا يعرف تلك المقابلة بين "المثقف" و "غير المثقف"، لأن هذا التمييز الشائع فى الاستخدام العادى لا يمثل سوى اختلاف فى حظ الفرد من الثقافة ولكنه لا يدل على وجودها أو عدم وجودها.

كما يستخدم المؤرخون كثيراً مصطلح ثقافة للإشارة إلى بعض الإنجازات الخاصة فى المجالات الفنية والفكرية، وعلى حسب فهم هؤلاء الدارسين لا تنطبق عبارة الثقافة الإغريقية إلا على أنشطة الإغريق المتعلمين الذين كانوا يتمتعون بمهارات عالية فى الفن والأدب. أو بمعنى أكثر تحديداً أنشطة الإغريق المتعلمين الذين عاشوا العصر الذهبى فى تاريخ الفكر الإغريقى. فمصطلحهم ثقافة، على خلاف المفهوم الأنثروبولوجى، لا يشير

(٣) Kluckhohn and W. Kelly, Op. Cit., P. ٩٧.

على الإطلاق إلى الأنشطة الكثيرة الأخرى التى كان يتميز بها المجتمع الإغريقى. كما أنهم لا يستخدمون هذه الكلمة عادة فى كلامهم عن شعوب معينة كالهنود الحمر الأمريكيين أو الشعوب الأفريقية جنوب الصحراء التى لم تعرف تاريخاً مكتوباً. فهنا أيضاً نجد المفهوم الأنثروبولوجى للثقافة أكثر اتساعاً وشمولاً.

وأخيراً فالثقافة تتضمن الحضارة أيضاً. ولا يوجد أحد من الأنثروبولوجيين المعاصرين يعتبر الحضارة مختلفة نوعاً عن الثقافة. كما لا نجد أى أنثروبولوجى يميز بين شعب متحضر وآخر غير متحضر. فجميع الحضارات، بما فيها الحضارات العظيمة المعاصرة أو القديمة، ليست سوى مراحل خاصة فى تطور الثقافة تتباين فى ثراء مضمونها وفى تعقد تركيبها ولكنها ليست مختلفة نوعياً عن ثقافات الشعوب التى تسمى شعوباً غير متحضرة، ولاشك أن شيوع استخدام مصطلح ثقافة للكلام عن تراث الشعوب التى تبدو لنا غريبة، أو غير مألوفة، هو بالطبع أسلوب غير أنثروبولوجى. فالثقافة موجودة فى لندن ونيويورك وباريس تماماً كما هى موجودة عند شعوب الإسكيمو والنافاهو. ولاشك أن عادات وتقاليد رجال الإرساليات المسيحية هى جزء من ثقافتهم، تماماً كما تمثل عادات وتقاليد الهنود الحمر أو سكان جزر البحر الجنوبى، أو أبناء شعب الهوتنتوت Hottentott جزء من ثقافة ذلك الشعب.

* * *

٤ - الثقافات والثقافات الفرعية

على الرغم أنه من الصواب تماماً أن نقول أن لكل مجتمع بشرى ثقافته الخاصة المتميزة التى تختلف فى مجموعها عن ثقافة أى مجتمع آخر، إلا أنه من الصواب أيضاً أن الأنثروبولوجيين كثيراً ما يستخدمون مصطلح ثقافة بالنسبة لجماعات قد تكون أكبر أو أصغر من مجتمع معين، فنجد - على سبيل المثال - أنه كانت تعيش فى سهول أمريكا الشمالية قبل استيطان الأوروبيين لها ما لا يقل عن واحد وثلاثين مجتمعاً هندياً أمريكياً، وكان لكل من هذه المجتمعات اسمه القبلى الخاص (من هذا الكراو، والتشييين، والأوماها)، وثقافته الخاصة ولغته الخاصة التى تختلف فى مجموعها عن ثقافات ولغات المجتمعات الأخرى كافة، كما أن كلاً منها كان مستقلاً عن المجتمعات الأخرى من الناحية السياسية، وبرغم ذلك فقد كانت تلك الثقافات الإحدى والثلاثين تتميز بعدد كبير من الخصائص المشتركة. فجميع القبائل كانت تصطاد الأبقار لأكلها، وكانت تعيش فى مساكن مصنوعة من الأعمدة الخشبية المغطاة بجلود الحيوانات، وكانت جميعها تستخدم الكلاب (ثم الخيول من بعد ذلك) فى نقل الأمتعة وفى جر نوع معين من الزحافات البرية

المصنوعة من قوائم خشبية. كما كانت كلها تصنع الملابس من جلود البقر أو الإبل، وكانت تتفوق جميعاً في تصنيع الجلود وتنتشر بينها جميعاً طريقة الزخرفة بالأشكال الهندسية، كما كان الرجال ينتظمون في جماعات للمحاربين، وكانت البيوت تبنى وفقاً لتنسيق وترتيب معين يشبه ترتيب الخيام في المعسكر، كما كانت تعرف مجموعة معقدة من الطقوس الدينية (مثل رقصة الشمس). وكان الرجال يرتبون في سلم التدرج الاجتماعي تبعاً لمهاراتهم في فنون الحرب والقتال. وهكذا يطلق الأنثروبولوجيون على هذه الأساليب في السلوك وعلى طائفة أخرى غيرها اسماً عاماً هو ثقافة السهول تمييزاً لها عن الأنماط الثقافية الأخرى الشائعة عند بعض قبائل الهنود الحمر الأخرى، كتلك التي كانت موجودة على الساحل الشرقي أو شاطئ المحيط الهادي أو في منطقة كاليفورنيا.

ففي استخدامنا لمصطلحات **ثقافة السهول أو ثقافة الساحل الشمالي للمحيط الهادي أو ثقافة مناطق الغابات الشرقية**، تدل كلمة **ثقافة** على أساليب السلوك الشائعة بين عدد من المجتمعات وليس في مجتمع واحد فقط، ويرجح أن تكون قد قامت بين المجتمعات التي تشترك في بعض جوانب الثقافة على هذا النحو درجة ما من الاتصال بعضها ببعض، على الرغم من أن هذا الاتصال قد لا يكون بنفس الشدة التي يتم بها بين أفراد مجتمع واحد. ويؤدي تعدد الاتصالات بين المجتمعات إلى انتشار بعض جوانب الثقافة فيما وراء حدود المجتمع الواحد بحيث تصبح مشتركة بين عدة مجتمعات. والشائع أن ترتبط هذه الثقافات الإقليمية بمناطق بيئية معينة حيث يمكن أن تحدث بعض جوانب التكيف البيئية المتماثلة.

وبنفس الطريقة، وخاصة في المجتمعات الأكبر حجماً والأعقد تنظيمياً. يمكننا أن نميز بعض المناطق الثقافية التي تقتصر الواحدة منها على قطاع فقط من أعضاء المجتمع، ففي مجتمع الكتشوا Quechua الكبير، الذي كان قائماً في بيرو في العصور القديمة، والذي كان يضم في أقصى مراحل ازدهاره بضعة ملايين من الأفراد، كان منقسماً إلى ثلاث طبقات رئيسية. على رأس هذه الطبقات الإنكا Inca، وكانت طبقة أرستقراطية تتكون من أفراد تربط بينهم رابطة الدم والمصالح بينهم وبين أسرة الإمبراطور. تليها طبقة الكوراكا Curaca الذين يتميزون بقدر أقل من النبالة، وكانت تتكون من ملوك ورؤساء وكبار موظفي الشعوب والقبائل الخاضعة للإمبراطورية. تلي ذلك عند قاعدة السلم طبقة عريضة من جماهير الشعب تمثل ثالث هذه الطبقات وأكبرها عدداً.

وكانت الاختلافات الثقافية بين هذه الطبقات الثلاث التي تكون مجتمع الكتشوا

واضحة كل الوضوح. فأفراد طبقة الإنكا يرتدون أرقى المنسوجات، ويتزينون بالذهب والفضة وريش الطيور والأحجار الكريمة المصنوعة على شكل رموز أو شعارات تدل على طبقتهم، كما كانوا يسكنون بيوتاً ضخمة مبنية من الحجر أو الطوب اللبن ويعلمون أبناءهم فى مدرسة خاصة فى كوزكو Cusco عاصمة الدولة، ويحتلون أرقى المناصب الحكومية وأرقى مناصب الجيش وأعلى الوظائف الكنسية. بل إنه يقال إنهم كانوا يستخدمون لغة خاصة بهم. وكانت طبقة الكوراكا تشاركهم بعض أساليب السلوك هذه، ولكنها لم تكن تشترك معهم فيها كلها. فملابس أفرادها وحليهم كانت أقل دقة وجمالاً، كما أن المناصب التى كانوا يشغلونها فى الجيش والحكومة لم تكن قريبة بنفس القدر من قمة السلم، ولعلمهم لم يكونوا يشاركون فى الطقوس الدينية الخاصة بالإنكا، كما لم يكونوا يستخدمون لغة الإنكا الخاصة. أما عامة الشعب فلم يكن يوسعهم إلا أن يرتدوا أسوأ الملابس المصنوعة من الصوف، وكان محظوراً عليهم استخدام أنواع الحلى كافة، وكانوا يلزمون بفلاحة الأرض وأداء غير ذلك من الأعمال اليدوية، ولكنهم لم يملكوا أرضاً، كما لم يكونوا يشغلون أى مناصب ذات شأن فى الحكومة أو فى الجيش. والمرجح أنهم كانوا يتكلمون عدة لغات ولهجات خاصة، وأن معتقداتهم وممارستهم الدينية لم تكن تختلف فقط عن تلك الموجودة عند الإنكا والكوراكا، وإنما كانت تختلف عندهم أنفسهم من إقليم لآخر.

فنحن نجد فى مجتمع الكتشوا إذن ثلاث ثقافات فرعية على الأقل يعتمد تقسيمها على الانتماء الطبقي. وربما كذلك على عدد من الثقافات الأخرى التى ترجع إلى التباين المكاني. فهذا الانقسام إلى ثقافات فرعية ظاهرة شائعة كل الشيوخ، ويمكننا أن نصادفها بمنتهى الوضوح بين الشعوب الحديثة والقديمة على السواء فى كل من أوروبا وآسيا.

وإذا شئنا أن نوجز ما قلنا فإن مصطلح **ثقافة**، كما يستخدمه دارس الأنثروبولوجيا، يمكن أن يستخدم فى المعانى التالية:

- ١- للدلالة على أساليب الحياة أو "مخططات الحياة" المكتسبة بالتعلم والشائعة فى وقت معين بين البشر جميعاً.
- ٢- للدلالة على أساليب الحياة الخاصة بمجموعة من المجتمعات التى يوجد بينها قدر من التفاعل.
- ٣- للدلالة على أنماط السلوك الخاصة بمجتمع معين.
- ٤- للدلالة على أساليب السلوك الخاصة بشريحة أو شرائح معينة داخل مجتمع كبير على درجة من التنظيم المعقد. ولاشك أن إغفال الفرق بين هذه الاستخدامات

المختلفة لمصطلح ثقافة يؤدي إلى الخلط حتى عند الأنثروبولوجيين أنفسهم.

* * *

٥- الثقافة والسلوك

يجب أن يكون واضحاً لنا الآن أن الثقافة هي عبارة عن تجريد للسلوك الفعلي. وعابنا ألا نخلط بينها وبين الأفعال السلوكية نفسها أو المنتجات المادية كالأدوات والأواني والأعمال الفنية وغيرها من المنتجات الثقافية التي يصنعها الناس ويستخدمونها. وبذلك فإن الأنثروبولوجي لا يستطيع أن يلاحظ الثقافة بشكل مباشر، وغاية ما يستطيعه هو أن يلاحظ أفعال الناس وأقوالهم. وكذلك العمليات والأساليب التي يستخدمونها في صناعة المنتجات المادية في الانتفاع بها. وقد لاحظ ردفيلد في هذا الصدد أن "الثقافة تتضح في الأفعال وفي الأشياء المادية، ولكنها لا تتكون من تلك الأفعال والأشياء ذاتها. فالسلال والأواني الخزفية والأسلحة واللوحات والتماثيل وعناصر أخرى كثيرة من نفس النوع يجمعها دارس الأنثروبولوجيا ويدرسها لأنها تمثل المنتجات النهائية التي خلقتها أساليب السلوك الشائعة في مجتمع معين. وكذلك يعمل دارس الأنثروبولوجيا على دراسة أنواع كثيرة من الأفعال الإنسانية لا كمجرد عناصر سلوكية منعزلة. وإنما بسبب ما تلقىه من ضوء على الأساليب التي يتعلم من خلالها الأفراد كيف يسلكون في المجتمعات التي يعيشون فيها.

ويمكن أن نزيد هذه النقطة إيضاحاً من واقع إحدى الدراسات التي أجريت على ثقافات الأباتشي وأجراها موريس أوبلر Opler، وكانت الجماعة الثقافية التي درسها أوبلر تتكون من نحو ٦٠٠ نسمة يعيشون الآن في شرق نيومكسيكو، وقد أعاد واحد منهم وصف الواقعة التالية التي حدثت له عندما كان شاباً أعزب، وكان قد توجه لزيارة امرأة عجوز هي في نفس الوقت جدة لإحدى الفتيات التي لم تتزوج بعد.

ذهبت إلى بيتها ليلاً. فقد كنت سمعت أن لدى السيدة العجوز شرباً كحولياً معيناً^(*). وعندما وصلت إليها دعنتني لتناول كأس معها، وبينما كنا نتحدث أخبرتني بأنني شاب أعزب، وأنتى في حاجة إلى زوجة، ثم أشارت بعد ذلك إلى حفيدتها، وقالت إنه يمكنك الزواج منها في مقابل حصانين. ولم أكن قد رأيت الفتاة من قبل، وعندما عدت إلى بيتي أخذت أفكر في الموضوع جدياً، وناقشته مع بعض أقاربي، فعرض على أحد أعمامي أن يعطيني بغلاً، وعرض ابن عمي أن يعطيني حصاناً.

وفي اليوم التالي ذهبت إلى بيت امرأة معينة، وهي امرأة متوسطة العمر، كانت

(*) اسمه Tiswin يتم تخميره من الذرة.

تتناول طعامها عندما وصلت إليها، فدعوتها للكلام خارج البيت، وكلفتها بأن تطلب لى الفتاة من جدتها، وكانت تلك المرأة تعيش على الناحية الأخرى من مجرى مائى يفصل بيتها عن بيت الفتاة وجدتها، وفى اليوم التالى ذهبت وسيطتى إلى المرأة العجوز، وطلبت منها أن تزوجنى الفتاة، فطلبت العجوز حصانين سليمين مهراً لها. فشكرتها الوسيطة وجاءتنى تخبرنى بما حدث، فأعطيتها الحصان والبغل لتسلمهما إلى المرأة العجوز، وذهبت فى اليوم التالى لزيارة العروس"^(١).

وكان أوبلر قد جمع فى أثناء دراسته لتلك القبيلة مجموعة من الحكايات التى تصف أحياناً كتلك التى ذكرناها، أعنى تلك المتعلقة بكيفية خطبة الفتاة والحصول على زوجة. وبعد أن جمع تلك التفاصيل وقارنها بعضها ببعض وحللها، أمكن أن يجرى منها بعض الإجراءات الشائعة التى تتعلق بالزواج فى ذلك المجتمع. من هذا مثلاً أن أوبلر قد توصل إلى أن المبادأة فى اقتراح الزواج يمكن أن تصدر من أقارب الفتاة، أو من جانب أسرة الفتى، أو من جانب الفتى نفسه، وإن كان ذلك السبيل أقل شيوعاً، وقد لاحظنا فى القصة التى أوردناه أن السبيل الأول، أى مبادأة أقارب الفتاة، هو الذى ابتغى فى إتمام هذه الزيجة، حيث اقترحت جدة هذه الفتاة على شاب تعرفه أن زواجه بحفيدتها سوف يسعده.

وما أن يتخذ الشاب قرار الزواج حتى يجب عليه أن يستشير أقاربه لى يكسب رضاهم عن هذه الزيجة، ويستفيد من مساعدتهم فى تدبير المهر اللازم لذلك، وهو عبارة عن هدية تقدمها أسرة الشاب إلى أسرة الفتاة، ونلاحظ فى حكايتنا أن الشاب قد ناقش الموضوع مع أقاربه ونجح فى الحصول منهم على حصان وبغل.

تلى ذلك خطوة أخرى هى ضرورة اختيار وسيط معين لعمل الترتيبات اللازمة للزوج. فالشاب لا يجوز أن يفعل ذلك بنفسه. والوسيطة كما أشار أوبلر فى دراسته يكون عادة أحد الأقارب أو الأصدقاء القدامى الأكبر سناً. ويفضل أن يكون معروفاً عنه المهارة فى إنجاز المهمات التى من هذا النوع. وهكذا نجد أن بطلنا قد اختار إحدى معارفه تلك المرأة المتوسطة السن فذهبت إلى جدة الفتاة، وطلبت منها يد حفيدتها نيابة عن الشاب، وعلمت منها المهر المطلوب، ثم نقلت هذه المعلومات إلى الشاب وقام هو بتسليم المهر إلى الوسيطة التى سلمته بدورها إلى جدة الفتاة. ثم ذهب هو فى اليوم التالى يطلب زوجته.

* * *

٦- أنماط الثقافة

(١) Morris E. Opler, An Apache Life-Way, (Chicago, University of Chicago Press, ١٩٤١), P. ١٥٧.

إن أساليب السلوك التي تكون ثقافة أى مجتمع هي عبارة عن تعميمات لسلوك كل أو بعض أفراد ذلك المجتمع. فهي لا تصف بدقة، ولا تتناول العادات الشخصية الخاصة بأى فرد من أفراد ذلك المجتمع. فنحن نجد في المجتمع الغربي - على سبيل المثال - أنه من المألوف أن يرفع الرجل قبعته عندما يحيى إحدى السيدات في طريق. ولكننا نجد أنه حتى عقود قليلة مضت حينما كان الجميع يرتدون القبعات كان الرجال لا يؤدون هذا السلوك بنفس الطريقة. فقد يرفع أحدهم قبعته بحركة سريعة خاطفة، بينما يرفع الآخر قبعته في ببطء وبهدوء، وقد نجد شخصاً ثالثاً يكتفى بمجرد لمس قبعته. وما زال هذا التباين قائماً بالنسبة للأفراد الذين مازالوا يرتدون القبعات، أما حيث لا يرتدى الرجل قبعته، فإنه يومي، برأسه أو يحنيه أو يرفع يده اليمنى عادة أو يحركها بطريقة معينة. هذا بالطبع علاوة على أى عبارات لفظية تلقى لتحية السيدة المارة. وهكذا نجد أن كل فرد في أدائه لهذا الفعل البسيط يكشف عن صورة نوعية خاصة وفردية لأحد الأفعال الثقافية الشائعة. ونحن نصادف مثل هذا التباين في المجتمعات كافة، ومن الخطأ الاعتقاد بأن أى ثقافة من الثقافات تحدد نفس السلوك بدقة لكل فرد من أفرادها. ولذلك فالقول بأن المؤلف في المجتمع الغربي أن يرفع الرجل قبعته عندما يريد تحية سيدة، فإننا في هذه العبارة نعمم الحكم على سلوك الرجال عند أدائهم واجب التحية للنساء. ونحن في هذه العبارة نصف نمطاً من أنماط الثقافة الغربية، ولسنا بصدد وصف يشمل جميع الأفعال الفردية الجارية في المجتمع الغربي.

فمصطلح نمط Pattern، كما نستخدمه هنا يشير إلى أسلوب معين من أساليب السلوك يمثل جزءاً من ثقافة معينة، ولو أمعنا التأمل فسوف يتضح لنا على الفور أن الأنماط الثقافية ليست جميعها من نوع واحد، وقد يقرر أحد الملاحظين - لمجتمع غربي مسيحي على سبيل المثال - أن بعض أفراد ذلك المجتمع المسيحيين - وإن كانوا يعترفون بالمثل الأعلى للقاعدة الذهبية للسلوك - (*) إلا أن كلاً منهم يتصرف بصورة مختلفة عن هذه القاعدة أشد الاختلاف في بعض شئون عيشه وأمور حياته الخاصة. وقد لاحظ أحد الناس أن كثيراً من سكان المدينة يدركون بكل وضوح أن بعض إشارات المرور تطلب من قائد السيارة أن يتوقف عند أحد التقاطعات وينظر بعناية إلى كلا الجانبين قبل أن يعبر التقاطع، ولكننا نجد في السلوك الفعلي الناس في أثناء قيادتهم سياراتهم أنهم يستجيبون لتلك الإشارات استجابات متفاوتة أشد التفاوت. وقد درس فيرنج وكرايز (1) سلوك ١٥٤١ من قائدى السيارات عند إحدى إشارات المرور التي تلزم قائد السيارة بالتوقف عند تقاطع معين. وقد توصلت تلك الدراسة إلى نتائج مثيرة للاهتمام

(*) أى القاعدة التي توجب على المرء أن يعامل الناس بمثل ما يجب أن يعاملوه به.

(1) Fearing and Krise, "Conforming Behavior and the Curve Hypothesis". Journal of Social Psychology, ١٤, ١٩٤١, PP. ١٠٩-١١٦.

نوردها فيما يلي:

(أ) ٥,١% من المجموع الكلى هم الذين أوقفوا سياراتهم فعلاً عند خط التوقف أو قبله بقليل. (أى أنهم امتثلوا لتعليمات المرور فى هذه الحالة امتثالاً كاملاً).

(ب) ١١,٥% من المجموعة المدروسة قللت سرعتها إلى حوالى من ١,٥ - ٥ كم فى الساعة.

(ج) ٤٥,١% قللوا سرعتهم إلى حوالى من ٥ - ١٠ كم فى الساعة.

(د) ٣٥% قللوا سرعتهم إلى حوالى ١٠ كم فى الساعة أو فوق ذلك.

(هـ) ٣,٢% من مجموع قائدى السيارات تجاهلوا إشارة المرور كلية.

فهذه الأمثلة تبين لنا بوضوح أن الثقافات تنطوى دائماً على نمطين رئيسيين من أنماط السلوك هى الأنماط المثالية والأنماط السلوكية (الواقعية). وقد عرف كلاهون الأنماط المثالية بأنها ما ينبغى أن يفعله أو يقوله أفراد مجتمع معين فى مواقف معينة، إذا ما أرادوا الامتثال الكامل لمعايير السلوك التى تحددها ثقافتهم^(١). أما الأنماط السلوكية (الواقعية) فتقوم على ملاحظتنا لما يمارسه الناس فعلاً فى مواقف معينة. فإذا رجعنا إلى الأمثلة التى سبق أن أوردناها نجد أن القاعدة الذهبية، ومدلول إشارة المرور هما عبارة عن أنماط مثالية من ثقافة أحد المجتمعات الغربية. على حين نجد السلوك الفعلى لأفراد ذلك المجتمع المسيحيين فى علاقتهم بعضهم ببعض وكذلك السلوك الفعلى لقادة السيارات إزاء إشارات المرور، تمثل أنماطاً سلوكية (واقعية) لثقافة ذلك المجتمع.

وتوجد نفس الاختلافات بين الثقافة المثالية والثقافة السلوكية (الواقعية) فى كل ثقافة. وقد لاحظ أوبلر فى دراسته لإحدى قبائل الهنود الحمر أن الرجل الذى يكتشف أن زوجته تخونه ينتظر منه أن يستجيب استجابة عنيفة وحادة، وفى هذا يقول أوبلر:

"إن الزوج الذى يكتشف خيانة زوجته له ولا يبدى مشاعر الحقد والرغبة فى الانتقام. يعتبر شخصاً عديم الرجولة.. فمن المتوقع أن تكون المرأة، مادامت أيسر الأشخاص منالاً بالنسبة له، أن تكون أول من يتعرض لغضبه. والضرب هو أقل العقوبات التى يمكن أن يوقعها عليها. وإذا لم يكن هناك من يتشفع لها من قريب أو غيره، فإنها يمكن أن تفقد حياتها عقاباً لها على ذلك، أو قد تتعرض للتشويه، أو بتر عضو من أعضاء الجسم. كذلك يصر الزوج بنفس الدرجة على إنزال العقوبة بالرجل الذى اعتدى على بيته. وفى هذا يقول أوبلر - نقلاً عن أحد أفراد قبيلة الأباتشى: "وبعد أن يعاقب

(٢) Clyde Kluckhohn, "Patterning in Navaho Culture". Language, Culture and Personality, ed., Leslie Spier, (Menasha, Wis: Sapir Memorial Publication Fund, ١٩٤١), PP. ١٦٩-١٣٠.

الزوج زوجته، أو يقتلها، يتجه إلى البحث عن الرجل ليقتله"^(١).

إلا أن النماذج الواقعية لحالات الخيانة الزوجية التي سجلها أوبلر دلت على أن الزوج المجنى عليه لا يتخذ دائماً مثل تلك الخطوات الحادة المتطرفة. ويقول أوبلر في وصف أحد الأزواج الذي اكتشف خيانة زوجته أنه برغم ما أبداه من ضيق وغيظ شديدين إلا أنه لم يكثر، واتخذ لنفسه زوجة أخرى^(٢).

فالأنماط المثالية تمثل الأشياء الواجب اتباعها، أو المفروض اتباعها، في ثقافة مجتمع ما، كما يبدو ذلك في أفعال وفي كلام أفرادها. إلا أننا نجد أنه ليست جميع الأنماط المثالية تحدد وسيلة واحدة فقط للاستجابة لموقف ما.

فكثير من الأنماط المثالية وربما معظمها يشير أو يسمح بأكثر من وسيلة من وسائل الاستجابة لموقف معين، إلا أنها لا تحظى جميعاً بنفس الدرجة من القبول. وقد اقترح كلاهون في المقال الذي سبقته الإشارة إليه تصنيف الأنماط المثالية إلى خمس فئات:

- ١- **إلزامية**: وذلك عندما لا تتيح الثقافة إلا وسيلة واحدة فقط للاستجابة لمواقف معينة.
- ٢- **مفضلة**: وذلك عندما تتيح الثقافة أو تسمح بأكثر من وسيلة لمواجهة الموقف، ولكن نجد إحداها تفضل الأخرى جميعاً وتتميز عليها.
- ٣- **نمطية أو شائعة**: وذلك عندما تتيح الثقافة أكثر من وسيلة من وسائل مواجهة الموقف وتقرها جميعاً بنفس الدرجة، ولكننا نجد إحداها أكثر انتشاراً مما عداها.
- ٤- **بدئية**: وذلك عندما تتيح الثقافة أكثر من أسلوب من أساليب السلوك، وتقرها جميعاً بنفس الدرجة، ولا يوجد بينها أي اختلاف لا من حيث القيمة ولا من حيث الانتشار.
- ٥- **محدودة**: وذلك عندما لا يقر المجتمع بعض أساليب السلوك إلا بالنسبة لقطاع معين من أفراد المجتمع، ويحظره على بقية المجتمع.

ويمكن أن نوضح تلك الفروق من خلال وصف أوبلر لما أسماه علاقات التحاشي في مجتمع الأباتشي. فالوضع بين أبناء هذا الشعب أنه عندما يتزوج الرجل فإن عليه أن يقيم بعض العلاقات الواضحة مع أقارب زوجته، وهناك ثلاثة أنواع ممكنة من العلاقات هي:

- ١- **علاقات التحاشي الكلي**: بمعنى أنه لا تقوم بين الرجل وأقارب زوجته أي علاقات مباشرة على الإطلاق.

(١) Morris E. Opler, An Apache Life-Way, PP. ٤١٠-٤٠٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٠٩.

- ٢- **علاقات التحاشى الجزئى:** حيث يمكن أن تقوم بعض الصلات المباشرة بينه وبين أقارب زوجته، ولكن على أسس محددة تحديداً دقيقاً صارماً.
- ٣- **عدم التحاشى كلية:** وذلك عندما يتجاهل الرجل وأقارب زوجته جميع العادات والقواعد الخاصة.

ويكون التحاشى الكلى ملزماً بين الرجل وحماته وحميه وجدى زوجته لأمرها. ويقول أوبلر فى هذا الصدد: "إن العلاقة مع هؤلاء الأشخاص علاقة تحاشى كلى. وهى قاعدة ثابتة لا تتغير، ولا مجال للاختبار أو التبدل فيها"^(١). أما بالنسبة لحالات الزوجة فإنهن يمكن أن يختزن بين التحاشى الكلى أو التحاشى الجزئى. ولو أن التحاشى الكلى يكون أكثر تفضيلاً خاصة فى الحالات التى يكون اهتمام خالات الزوجة بابنة أختهم اهتماماً حياً وقوياً. كما أننا نجد من ناحية أخرى أن التحاشى الجزئى لا يحظى بمكانة رفيعة فى نظر أبناء المجتمع. ولا تقدم عليه إلا الخالة التى لم تكن ذات اتصال وثيق بابنة أختها. ومن ثم لم يكن لها اهتمام مباشر بزواجها.

أما بالنسبة لأقارب الزوجة الذكور، فيما عدا أولئك الذين يتحتم أن تكون العلاقة معهم علاقة تحاشى كلى، فقد يعتبرون هذه الأنواع الثلاثة من العلاقات ذات قيمة متساوية تقريباً. ولو أن نمط العلاقة الشائع معهم هو علاقة التحاشى الجزئى. أما بالنسبة لغالبية أقارب الزوجة من الإناث، وأحياناً أخواتها أيضاً، فإنهن يعتبرن العلاقات الثلاثة بمثابة بدائل. وقد يختزن أكثر تلك العلاقات ملاءمة لهن وأكثرهم راحة.

أما بالنسبة للأنماط المثالية المحدودة والتى لم يرد لها ذكر فى المثال السابق فنجدها كثيرة الحدوث عند أبناء شعب "كيتشوا" خاصة فى طبقة الإنكا Inca الحاكمة. وطبقة الكوراكا Curaca من ناحية، وطبقة العامة (أو البيوريك Puric) من ناحية أخرى، وهى الطبقة التى تخضع خضوعاً كاملاً للطبقتين الأوليين. وهناك كثير من أساليب السلوك التى تعبر عن هذا التمييز الصارم والتى تخص الطبقة الحاكمة ببعض الامتيازات. فنجد أفراد الطبقتين الحاكمين يرتدون ملابس مصنوعة من نسيج رقيق يحرم استخدامه على طبقة البيوريك. كما أنه لم يكن مسموحاً إلا لأبناء طبقتى الإنكا والكوراكا أن يصبحوا ضباطاً فى الجيش أو موظفين فى الحكومة أو يشغلون الوظائف الكنسية الكبرى أو يعملون كحكام (أى Amautas حسب التسمية المحلية) أو معلمين. هذا فى الوقت الذى يقتصر فيه أبناء طبقة البيوريك على شغل الوظائف الأقل شأناً كالزراعة والرعى والتعدين، والوظائف الدنيا فى الجيش. ومختلف الأعمال المساعدة الأخرى. كذلك كان من حق الواحد من أفراد طبقتى الإنكا والكوراكا أن يقترن بأكثر من زوجة، وأن يقتنى أكثر من محظية (من بنات البيوريك)، فى حين لم يكن من حق أحد أبناء طبقة البيوريك

(١) المرجع السابق، ص

إلا أن يتزوج من امرأة واحدة، وأن تكون من نفس طبقته. فجميع هذه الأنماط السلوكية وغيرها عبارة عن أنماط محدودة من النوع الخامس الذى أشرنا إليه وكانت تؤدي في ذلك المجتمع وظيفة محددة هي التمييز بين فئات الحاكمين والمحكومين.

وموجز القول فيما يتعلق بالأنماط المثالية أنها تمثل كما رأينا أساليب للسلوك التي تعتبر مفضلة أو مرغوبة من جانب أبناء المجتمع. فهي تمثل أوامر وأشياء مفضلة في نظر ثقافة ما، هي تختلف إلى حد ما عن أنماط السلوك الفعلية والأنماط السلوكية (الواقعية) التي يمكننا أن نستدل عليها من ملاحظة سلوك الناس الفعلية في مواجهة مواقف معينة.

* * *

٧- تكامل الثقافة

ظل الأنثروبولوجيون لسنوات طويلة يصرون على أن الكلية والشمول هي إحدى السمات المميزة لعملهم. وهم يعنون بهذا أنهم - على خلاف العلوم الأكثر تخصصاً - يهتمون بدراسة المجتمع ككل. ومن الممكن أن يصدق هذا الزعم لأن مختلف العناصر الثقافية مترابطة ومتداخلة. وذلك أن القدر الأكبر من السلوك البشري ليس مجرد تجميع عشوائي من الأنشطة. وإنما هي تمثل أنساقاً ترتبط أجزاءها - أو أنشطتها - بعضها ببعض ارتباطاً مباشراً أو غير مباشر، ويؤثر بعضها في بعضها الآخر. وهكذا نجد أن الهندي الأحمر من شعب المايا في يوكاتا يؤدي بعض الشعائر قبل أن يعد حقله أو نباتاته للزراعة. ولكننا لا نستطيع أن نفهم عملية الزراعة ولا الشعائر فهماً كاملاً بدون فهم العلاقات القائمة بينهما. فنجاح أو فشل محصول الذرة عند المايا يتوقف إلى حد كبير على كمية المطر وموعد سقوطه التي يعتقد شعب المايا أنه يخضع لإرادة مجموعة من الكائنات فوق الطبيعية الذين يمكن استرضائهم من خلال أداء الشعائر المناسبة. فإذا وضعنا هذه المقدمات الأساسية نصب أعيننا لوجدنا أن الشخص من شعب المايا منطقي تماماً مع نفسه عندما يعتبر أن الأنشطة الزراعية والطقوسية تمثل مركباً واحداً من ضروب السلوك الضروري.

فالاقتناع بأن الثقافات تمثل كيانات كلية متكاملة قد أدى بالأنثروبولوجيين إلى تقديم دراسات وصفية مفصلة لأعداد كبيرة من الثقافات. ولو أنه اتضح بعد ذلك أن معالجة هذه المادة في ضوء النظرة الكلية أمر على جانب كبير من الصعوبة. ومن المحاولات التي بذلت في هذا الصدد اتجاه رادكليف براون وبعض الأنثروبولوجيين الاجتماعيين البريطانيين الآخرين. وقد اقتصر رادكليف براون على دراسة مشكلات المجتمع وتنظيمه في محاولته تحليل كل عنصر من عناصر النسق الاجتماعي في ضوء إسهامه في

العناصر الأخرى، وخاصة في تحقيق الأداء الوظيفي للنسق الكلى. فالطقس الجنائزى – على سبيل المثال – ليس مجرد جزء من عملية الدفن أو تعبير عن الحزن فحسب، ولكنه يعبر عن تضامن الجماعة ويدعمه. وأكد رادكليف براون على فكرة التوازن بالذات، وهى الحالة التى تؤدى فيها كل عناصر المجتمع وظائفها أداء كاملاً دون أى صراع. فإذا لم يتحقق هذا التوازن، فسوف يختل الأداء الوظيفي للنسق، وسيحاول المجتمع أن يستعيد التوازن. وقد أفادت هذه الأفكار التحليل الأنثروبولوجى أعظم الفائدة، وإن كان رادكليف براون قد تجاهل الفرد، كما تجاهل مظاهر التنوع الموجود فى السلوك.

وهناك عالم آخر هو برونيسلاو مالينوفسكى ارتبط اسمه فى الغالب باسم رادكليف براون بوصفه أحد مؤسسى النزعة الوظيفية فى الأنثروبولوجيا، وقد نظر مالينوفسكى إلى الثقافة بوصفها وسيلة لإشباع احتياجات الإنسان الأساسية والمشتقة، وباعتبارها مرتبطة بالسمات البيولوجية والنفسية للإنسان. وقد أبرز فى ثنايا تحليله الرائع المفصل كيفية الارتباط بين شتى عناصر الثقافة. ولكنه أدخل فى اعتباره بنفس القدر التنوع الفردى فى السلوك.

كذلك كانت روث بندكت من أبرز علماء الأنثروبولوجيا الذين حاولوا حل تلك المشكلة من خلال وصف ثقافة معينة فى ضوء خطة موحدة ومتكاملة. وفى ذلك تقول فى كتابها **أنماط الثقافة**: "إن الثقافة – شأنها شأن الفرد تقريباً – تمثل نمطاً متسقاً إلى حد ما من الفكر والسلوك، فتوجد داخل كل ثقافة بعض الأهداف المميزة التى لا تشترك فيها بالضرورة مع أنماط المجتمعات الأخرى. ويحاول كل شعب فى تحقيقه لهذه الأهداف أن يركز تجربته وخبرته الخاصة ويبلورها أكثر فأكثر. ويقدر إلحاح هذه الأهداف، ويقدر ما تحظى به من أهمية تتحول عناصر السلوك المتنافرة إلى شكل يزداد تلاؤماً وانسجماً باستمرار"^(١).

وتصف بندكت الثقافات التى تستطيع إخضاع كل أو معظم أساليب سلوكها لهذه الأهداف أو الدوافع المميزة بأنها ثقافات تكامل. ولو أنها تضيف إلى ذلك أن "بعض الثقافات تحقق مثل هذا التكامل، كما أننا من ناحية أخرى ليست لدينا بالنسبة للثقافات الأخرى الكثير من المعلومات الكافية لفهم الدوافع والأهداف التى تحركها، والتى تمثل محور تكاملها. ولكن هناك مع ذلك كثيراً من الثقافات، حتى بعض تلك البالغة التعقيد أو غيرها البالغة البساطة التى نجحت فى تحقيق هذا التكامل". (أنماط الثقافة، ص ٤٨)

وتشرح بندكت مفهوماً عن التكامل الثقافى بالإشارة إلى شعب الزونى Zuni وشعب البويبلو Pueblo اللذين يسكنان نيومكسيكو. فتقول بندكت إن هاتين الثقافتين قد وصلتا

(١) Ruth Benedict, Patterns of Culture, Boston and London, Copyright ١٩٣٤ by Houghton-Mifflin Co. and Routledge and Kegan Paul. P. ٤٦.

إلى نوع من التكامل طبقاً لمثل أعلى "أبوللوني" ومثل أعلى "ديونيسي". وتقول بندكت: "إن التناقض الأساسى بين ثقافة البيولو وثقافات الشعوب الهندية الحمراء الأخرى التى تسكن أمريكا الشمالية يشبه التناقض الذى تكلم عنه نيتشه فى دراساته للتراجيديا الإغريقية. فهو فى تلك الدراسات يناقش أسلوبين متناقضين تمام التناقض لتحقيق قيم الوجود والحياة. والنمط الديونيسى يحاول تحقيق هذه القيم عن طريق تحطيم وإلغاء كل القيوم والحدود التى تفرضها حواسه الخمس، لكى يتجاوزها ويصل إلى نوع وإلى مستوى مختلف من الخبرة الإنسانية. فرغبة الشخص الديونيسى أن يصل إلى حالة نفسية معينة تمكنه من تحقيق النجاح المنشود. ولعل أقرب تشبيه للعواطف التى يسعى إلى تحقيقها هى حالة الثمالة. وهو يهتم أعظم الاهتمام بحالات الكشف، التى يتوصل إليها فى شكل نوبات أو حالات من الجنون المؤقت. وهو على حد تعبير الشعراء يعتقد أن طريق الإفراط والمغالاة هو الذى يقوده إلى مملكة الحكمة. أما الشخص أبوللوني فإنه لا يؤمن بشئ من هذا. وكثيراً ما نجده على غير دراية كبيرة بطبيعة هذا النوع من التجارب. وهو قادر على إلغاء هذه التجارب من حياته الواعية إلغاءً تاماً، ولا يعرف سوى طريق واحد هو الاعتدال، فهو يسير فى منتصف الطريق ويقف على أرض واضحة ومعروفة لا يسعى أبداً إلى الوصول إلى حالات سيكولوجية مثمرة^(١).

وترى بندكت أن ثقافات البويولو الجنوبية تتميز بأنها ذات طابع أبوللوني على خلاف جيرانها التى تتميز بالطابع الديونيسى أساساً. حقيقة أن الاهتمام بالقوى فوق الطبيعية على سبيل المثال سمة مشتركة بين كل من البويولو وجيرانها. ولكن فى الوقت الذى تسعى فيه ثقافات الشعوب المجاورة إلى الوصول لهذه القوى عن طريق الرؤى الخيالية التى تتم من خلال ممارسات الصوم وتعذيب الذات، واستخدام المخدرات والكحول وغير ذلك من الأساليب المتطرفة، نجد شعب البويولو يتجنب مثل هذه الرؤى الخيالية، ويحاول الوصول إلى القوى فوق الطبيعية عن طريق ممارسة شعائر دينية معينة والانتماء من الفرد إلى طائفة دينية. ويعمل الشخص على شراء هذه العضوية، وهى لا تتطلب من الفرد الذى ينتمى إليها سوى حفظ بعض الشعائر عن ظهر قلب، فهو لذلك لا يشغل نفسه بأى أسلوب من الأساليب المتطرفة استعداداً للدخول فى عضوية هذه الطريقة ولا فى الجهود التى يبذلها للارتقاء فى مراتب هذه الجماعة، ولا فى أى جانب من جوانب ممارسته لهذه الشعائر الدينية. وتلاحظ بندكت علاوة على هذا أنه على الرغم من أن التفاصيل الموضوعية لالتماس التجربة الدينية تتشابه إلى حد كبير عند جيرانهم الديونيسىين. فإننا نلاحظ بوضوح أن التجربة الدينية عند البويولو تتجنب ذلك الإفراط الديونيسى وذلك التطرف الذى أشرنا إليه، وتتحول إلى روتين أبوللوني ألى.

(١) روث بندكت: أنماط الثقافة، ص ٧٨-٧٩.

وبهذه الطريقة نرى أن شعب البويبلو يحاول إخضاع كل الأنماط المتنوعة في ثقافته لمبدأ كلي شامل واحد، أو ما تقول عليه بندكت اسم "تشكيل" أو "نمط أساسي" Configuration، وهو الذي تعرفه بندكت بأنه نمط أبوللوني، على أننا يجب أن نلاحظ أنه ليس بوسع الثقافات كافة أن تحقق نفس الدرجة العالية من التكامل الثقافي، بل نصادف بعض الثقافات التي تتميز بعدم وجود مبدأ أو أساس تكاملي واحد يجمع شتات عناصر ثقافتها المختلفة. فالتكامل الثقافي في رأي بندكت هو باختصار مسألة نسبية تختلف في درجاتها من ثقافة لأخرى ويمكن أن نقدرها بالنسبة لكل ثقافة بمدى خضوع أساليب السلوك فيها لمبدأ أساسي كلي واحد.

ثم جاء موريس أوبلر ووجه النقد إلى رأي روث بندكت الذي سبقت الإشارة إليه موضحاً أنه يتميز "ببعض الثغرات وبعض أوجه القصور، وأنه لم يلق حتى الآن القدر الكافي من الشرح والتفسير"^(١). ويلاحظ أن هناك كثيراً من الثقافات – ولعل هذا القول ينطبق على معظم الثقافات – التي تبدو غير متكاملة على أساس مفهوم بندكت عن التكامل، بمعنى وجود مبدأ كلي شامل أساسي يصنع الثقافة في مجموعها بصيغته الخاصة، وأن مثل هذه الحالات تبدو نادرة نسبياً في الواقع، أما إذا أريد لمفهوم بندكت أن يكون مفيداً في وصف الثقافات ومقارنتها. فلا بد أن يكون أكثر صلاحية للتطبيق على أكبر عدد ممكن من الحالات.

ويقول أوبلر نفسه في هذا الصدد، يبدو لكثيرين أن مفهوم بندكت عن التشكيل أو النمط الثقافي Culture Configuration لا ينطبق بصورته المثلى إلا على عدد محدود من الثقافات وليس على كل ثقافة بحكم كونها كذلك. فهو لذلك ليس أداة عادلة لتحليل التكامل الثقافي كما نسعى إليه. وعندما يتضح أن نظرية من النظريات لا تتفق إلا مع جانب محدود من الشواهد الواقعية، فإنها تعتبر نظرية ناقصة وقاصرة، ويكون مصيرها إما الرفض أو إدماجها في نظرية أخرى أكثر عمومية وأكثر شمولاً^(*).

وقد اقترح أوبلر نفسه نظرية في الثقافة يعتقد أنها تستطيع تجاوز الاعتراضات المشار إليها، وتعالج نواحي القصور التي بينها. ومؤدى رأيه أن مضمون ثقافة من الثقافات ينتظم حول عدد من المبادئ الكلية الشاملة، وليس حول مبدأ واحد مسيطر. وهو يطلق على هذه المبادئ الأساسية اسم الموضوعات الأساسية Themes، وهو يعرف الموضوع الأساسي على النحو التالي: "فرض أو قضية أو موقف معلن أو ضمنى يتحكم في سلوك الأفراد عادة أو يحفز إليه، يقره المجتمع ضمناً أو يشجع عليه صراحة"^(**). ويتم التعرف على الموضوع

(٢) Morris Opler, "Some Recently Developed Concepts Relating to Culture" in: Southwestern Journal of Anthropology. ٤. (١٩٤٨). P. ١١٦.
(*) موريس أوبلر، المرجع السابق، ص ١١٢.
(**) المرجع السابق، ص ١٢٠.

الأساسى من واقع مظاهره الخارجية التى يبدو فيها، وهى المظاهر التى نطلق عليها اسم "الأنماط الثقافية"، ولذلك فإننا نتوصل إلى تحديد الموضوعات الأساسية عن طريق تجريد أساليب السلوك التى تنتشر فى مجتمع ما.

ومن الأمثلة الممتازة للموضوع الأساسى ومظاهر التعبير عنه فى ثقافة معينة ذلك النموذج الذى قدمه أوبلر فى إحدى مقالاته العلمية. فيقول أوبلر فى وصفه لثقافة الشيريكاهوا أباتشى إن أحد الموضوعات الأساسية التى تنطوى عليها تلك الثقافة يمكن صياغته على النحو التالى، "الرجال متفوقون على النساء من النواحي الفيزيائية والعقلية والأخلاقية"^(١).

ويدلل أوبلر على هذا المبدأ أو هذا الموضوع الأساسى فى وصفه التالى لبعض الأنماط الثقافية الشديدة التباين بين أبناء الثقافة:

"نلاحظ منذ البداية أن التنبؤ بنوع الجنين يخضع لهذا الموضوع الأساسى، فإذا كان الجنين يتميز بكثرة الحركة والتقلب فى رحم الأم، فإنه يعتقد أن هذا الطفل سيكون ذكراً. وترجع هذه الأهمية التى ينسبها أبناء تلك الثقافة إلى حركة الجنين فى بطن أمه إلى اعتبار أساسى فى هذا المجتمع مؤداها أن النجاح يعتمد إلى حد كبير على النشاط والحركة، وهناك طائفة أخرى من الشواهد والبراهين فنجد مثلاً أن نساء تلك القبيلة يوصفن بأنهن أكثر قابلية للإثارة، وأقل استقراراً وهدوءاً من الرجال، وأنهن أكثر ميلاً إلى قول أو فعل أشياء من شأنها أن تثير النزاع والخصومات داخل الأسرة. كما يوصفن بأنهن يمتلكن قدراً من قوة الإرادة أقل من الرجال، وأنهن أكثر قابلية للتغريير بهن والإيقاع بهن، سواء فيما يتعلق بالممارسات السحرية الشريرة أو السلوك المنحرف. ويجب أن نتذكر هنا أن هذه الآراء ليست حكم للرجال وهدمهم، وإنما تتقبلها نساء ذلك المجتمع ويسلمن بها تمام التسليم.

وهناك مظاهر مستمرة تذكرنا بنفس هذا الموضوع الأساسى فى مجال الحياة السياسية وفى مختلف أشكال الحياة الاجتماعية. فقيادة القبيلة جميعهم من الرجال، وكافة المناصب الهامة لا تمنح رسمياً إلا للرجال، ونجد فى مجلس القبيلة عادة أن أكبر الذكور النشيطين هو الذى يتكلم عادة باسم العائلة الكبيرة. ونجد نفس هذا الفرق واضحاً فى قواعد وأصول اللياقة الاجتماعية. فالرجال يجب دائماً أن يسبقوا النساء إذا اشتركوا سوياً فى طريق واحد. ونجد فى الاحتفالات العامة أنه يخصص للذكور مكان خاص، وكذلك فى الولائم. أما النساء فإنهن يجلسن إلى الطعام حيثما وجدن مكاناً. وإذا كانت الأسرة

(١) Morris Opler, "Themes as Dynamic Forces in Culture", In: American Journal of Sociology, EI. No. ٣. November ١٩٤٥ by University of Chicago Press, ١٩٢-٢٦٦, P. ١٩٩.

تستقبل ضيوفاً فإن الطعام يقدم أولاً للضيوف الذكور، ثم تتناول نساء الأسرة المضيضة الطعام بعد أن يفرغ الجميع من الأكل، وفي الحياة الدينية أيضاً تخضع النساء لكثير من القيود من هذا النوع، فنجد أنهن لا يستخدمن مثلاً نفس بيت الأرواح الذي يؤمه الرجال، كما ينظر إلى المرأة الحائض على أنها دائماً كائن خطير. فالحالة التي هي فيها يمكن أن تهدد بالخطر صحة الرجال الذين تتعامل معهم في هذه الفترة. بل إنه يمكن أن تفسد الخيول المذكورة التي تلمسها خلال تلك الفترة. هذا علاوة على كثير من الشواهد في هذا الموضوع الأساسي. بل إننا نجد أن مجال الترويح لا يخلو هو الآخر من تأثير هذا الموضوع الأساسي. فنجد على سبيل المثال أنه لا يسمح للنساء بأن يشتركن في أداء أغاني الرقص الجماعية. كما لا يسمح لهن بالحضور في الأماكن أو الملاعب التي يتردد عليها الرجال يومياً لممارسة بعض الألعاب الرياضية.

ومن السمات الأساسية التي يتميز بها الموضوع الأساسي كما عرفه أوبلر أنه على خلاف مفهوم بندكت عن التشكيل والنمط الأساسي ليس شاملاً كل الشمول، فقد نجد في بعض الثقافات (مثل ثقافة الزوني) أن موضوعاً أساسياً معيناً يبدو واضحاً في مختلف جوانب الثقافة ككل. إلا أن هذا الوضع هو وضع استثنائي ولا يمثل القاعدة، وإنما الوضع الذي نجده في أغلب الثقافات أنها تتميز بعدد كبير من الموضوعات الأساسية. وقد نجد بعض هذه الموضوعات تدعم الواحد منها الآخر. ولكننا يمكن أيضاً أن نجد الواحد منها بمثابة قيد مفروض على الموضوعات الأساسية، وليس عبارة عن خضوع كافة الأنماط الثقافية لمبدأ كلي واحد شامل.

ولتوضيح فكرة تفاعل الموضوعات الأساسية في الثقافة التي يؤكد عليها أوبلر نجده يلتفت نظرنا إلى موضوع أساسي في ثقافة الشريكاهوا مؤداه: أن العمر المديد والسن المتقدم هدفان للإنسان في الحياة. وتبدو لنا أهمية هذا الموضوع الأساسي ودلالته في كثير من الظواهر الثقافية عند أبناء ذلك الشعب في العادات المتعلقة بمولد الطفل وفي الشعائر التي تؤدي عندما يبدأ الطفل في السير لأول مرة، وعندما يقص شعر الطفل لأول مرة. ومن طقوس البلوغ التي تمارس بالنسبة للفتيات، وباختصار في كثير من أنماط الاختلاف بين الصغار والكبار. إذ نجد فيها حرصاً شديداً على تكرار موضوع العمر المديد.

إلا أن هذا الاهتمام الفائق بالعمر المديد وما يترتب عليه من احترام كبار السن لا يعطى لكبار السن أي سيطرة مطلقة على ذلك المجتمع. فنجد أن معظم قادة القبيلة من فئة الرجال المتوسطى العمر ذوى الخبرة والحكمة الذين لا يزالون يتميزون بصلاحية فيزيقية ونشاط جسماني جم. وهنا يتدخل موضوع أساسي ثان هو تحقيق المكانة الرفيعة والسيطرة من خلال المشاركة الفعلية. ولذلك نجد هذا الموضوع الأساسي بمثابة قيد

صارم على الموضوع الأول، وعناصر تحقيق التوازن معاً، ويقول أوبلر في هذا الصدد: "إن السن المتقدمة تعتبر مصدر قوة للرجل ما دام يتميز بصلاحية فيزيقية لأنه يكون في هذه الحالة دليلاً على الخبرة وعلى الحكمة وعلى فضائل أخرى. ولكن ما أن يبدأ الزعيم المحلى القائد يستشعر العجز عن مجاراة الشباب الأقوياء، فإن عمره الطويل ومعرفته وخبرته لا تحول بينه وبين التقاعد" (*).

ف نجد أن هذه العلاقة بين العمر المديد كموضوع أساسى وبين شرط المشاركة كموضوع أساسى أيضاً، هذه العلاقة هى التى تشكل ذلك الجزء من ثقافة هذا المجتمع الذى يشمل السلوك السياسى والاجتماعى.

* * *

٨- الثقافة كأداة للتكيف

يقال أحياناً إن الثقافية يجب أن تضطلع بأداء بعض المهام. ولا يصدق هذا الكلام بطبيعة الحال إلا بمعنى أن الأنماط الثقافية تهيئ للناس بعض النماذج المفيدة لأداء ما يحتاجون إليه، أو ما يعتقدون أنهم يحتاجون إليه. وتهدف هذه المهام كحد أدنى إلى تمكين الناس من إشباع احتياجاتهم إلى الغذاء، وتوفير الحماية البيولوجية الأساسية، واحتياجاتهم النفسية ولو أن الاحتياجات النفسية ليست محددة بنفس القدر من الوضوح، ولو أنها قد تتضمن الحاجة إلى العاطفة، والاستحسان، والأمان، والسعادة، وتختلف الشروط اللازمة لأداء هذه المهام من بيئة طبيعية إلى أخرى. ومن هنا يمكن اعتبار الثقافة الأداة التى يستطيع الإنسان من خلالها أن يتكيف بسرعة مع التغيرات التى تطرأ على البيئة، أو أن تزيد من قدرته على استخدام البيئة القائمة.

وقد سبق أن عالجتنا موضوع التكيف، وقد عرف التطور البيولوجى فى بعض الأحيان بأنه عملية الحفاظ على تكيف الكائنات الحية مع بيئتها، أو فقدها، أو استعادتها، أو تحسينها، ويتم ذلك من خلال بعض الضغوط الانتخابية التى تدعم أو تضعف جينات معينة أو مجموعات معينة منها. ويهيئ الوعاء الوراثى (والمقصود به العدد الكلى للجينات الموجودة عند جماعة سكانية معينة) المواد الخام التى يعتمد عليها الانتخاب الطبيعى فى تعديل تكيف الجماعة السكانية. أما الوعاء الوراثى نفسه فيتم تعديله عن طريق واحد من السبل التالية فقط:

١- الطفرة التى تخلق جينات جديدة أو ارتباطات جديدة بين الجينات.

(*) أوبلر، المرجع السابق، ص ٢٠٤.

٢- زيادة الجينات حيث تكتسب جينات جديدة عن طريق التزاوج مع أفراد جماعات سكانية أخرى.

٣- حذف بعض الجينات من خلال الضغوط الانتخابية غير المواتية.

٤- فقدان الجينات (ويحدث في الجماعات الصغيرة أساساً) حيث تفقد بعض الجينات من خلال المصادفات التي تحدث في عملية التكاثر.

وكذلك نجد أن الثقافة يحملها الأفراد الذين يعيشون في المجتمعات المختلفة، والذين يقابلون إلى حد ما الجماعات السلالية التي يدرسها عالم البيولوجيا. فلكل مجتمع ثقافته الخاصة التي تمثل إحدى صور التكيف الممكنة أو أسلوباً معيناً لحياة يتيح له البقاء في البيئة التي يوجد فيها ذلك المجتمع، وتطراً التغييرات في الثقافة من خلال أحد السبل التالية:

١- عندما تضاف عناصر جديدة أو تتحسن بعض العناصر القديمة عن طريق الاختراع.
٢- عند استعارة عناصر من مجتمعات مجاورة.

٣- عندما تهجر بعض العناصر الثقافية غير الملائمة للبيئة، أو تستبدل بعناصر أفضل منها.

٤- عندما تفقد بعض العناصر بسبب الإخفاق في نقلها من جيل إلى الجيل التالي.

أما في البيولوجيا فتتكون البيئة الطبيعية من العناصر الطبيعية للمنطقة التي تعيش فيها الجماعة السلالية (كالمناخ، وطبوغرافية المنطقة)، والأنواع الحيوانية الأخرى (أو النباتات) الموجودة في المنطقة، التي قد توفر الغذاء، أو تعمل على تحسين البيئة من خلال العلاقات التكاملية أو التعاونية. أما في حالة المجتمع الإنساني فتتكون البيئة من العناصر السابقة جميعاً علاوة على المجتمعات الأخرى التي يتصل بها ذلك المجتمع.

ونجد في التطور البيولوجي أن الكفاية، أو القدرة على البقاء التي تتميز بها الكائنات الحية المكونة جماعة سلالية معينة، لا تتحدد من خلال مجموع أثار الجينات الموجودة فحسب، وأنها تتأثر كذلك بالأنماط التي تنظم وفقاً لها تلك الجينات. بالمثل لا تتحدد طبيعة ثقافة أى مجتمع في ضوء مجموع العناصر المكونة لها فحسب، وإنما تتأثر كذلك بالأنماط التي تنتظم وفقاً لها تلك العناصر الثقافية، وتختلف الجماعات السلالية وكذلك الثقافات فيما بينها اختلافاً بعيداً عن درجة المرونة (أى في قدرتها على التكيف لظروف بيئية جديدة). إذ إن ذلك سوف يحدد ما إذا كانت تستطيع أن تتغير بسرعة وتتوصل إلى تحقيق بعض صور التكيف المستقرة نسبياً والمستمرة لبيئات معينة. أم أنها سوف تنقرض بسبب العجز عن مواجهة التحديات الجديدة.

ومن المهم أن نتذكر دائماً أن المماثلات التي عقدناها فيما سبق يجب ألا نغالى فيها إلى أبعد من هذا، فالثقافة - أولاً وقبل كل شئ ليست كائناً حياً أو نوعاً حياً، ثم إن وسائل بقائها واستمرارها (أى وسائل نقلها من جيل إلى جيل) لا تعتمد على التكاثر البيولوجي. فالظروف التي تجعل البشر يتلقون من خلال الأسرة والهيئات الاجتماعية بعض الوسائل التعليمية الرسمية، وكذلك ملاحظة الآخرين وتقليدهم، واستخدام اللغة وغيرها من أنساق الاتصال، كل ذلك يفوق بكثير كل ما هو موجود عند سائر الأنواع الأخرى. فالأفراد لا يملكون ثقافة معينة بفضل وراثته معينة، وإنما لأنهم ولدوا في مكان معين وزمان معين، كما نجد أن البالغين يستطيعون في بعض الأحيان أن ينتقلوا بنجاح من ثقافة لأخرى، أو يتعلموا المشاركة بنفس الدرجة - إلى حد ما - في أكثر من ثقافة في نفس الوقت، وبفضل الثقافة لا يستطيع الإنسان فضلاً عن هذا أن يغير بينته بدرجة ليست معروفة عند أى كائنات حية أخرى. وعلينا أن نتذكر - أولاً وقبل كل شئ - أن التكيف الثقافى لا يعتمد على التكيف البيولوجي. فالأخير عملية شديدة البطء، أما التكيف الثقافى بالنسبة للأفراد والجماعات فيمكن أن يتم بسرعة فائقة.

ويعنى الاتجاه التكيفى فى دراسة الثقافة أن صور التنوع فى السلوك الإنسانى إن هى إلا محاولات يبدلها للتكيف أو التواءم مع الظروف التى يعيش فيها الفرد أو جماعته. والحد الأدنى من التكيف بالنسبة لثقافة معينة هو ذلك الذى يتيح لعدد كاف من الأفراد فرصة البقاء والتكاثر بحيث يظل المجتمع محتفظاً بالأعداد الموجودة فيه وأن يضطلع بالوظائف اللازمة لبقائه. غير أن غالبية الثقافات تحقق لأفرادها ما هو أكثر من هذا فهى لا تهين لأفرادها مقومات الوجود الفيزيقي فحسب، وإنما تتيح لهم فرصة إشباع مختلف الاحتياجات والأهداف اللامادية، (أما كون الكثير من هذه الاحتياجات والأهداف من صنع الثقافة فهى نقطة أخرى لا صلة بها بموضوعنا هنا). وعلاوة على هذا تعمل أغلب الثقافات إما على مضاعفة أعداد سكانها من خلال الاستخدام الأمثل للموارد أو التوسع فى مناطق جديدة، وإما عن طريق تحقيق توازن سكانى مستقل نسبياً بالنظر إلى الموارد البيئية والتكنولوجية. وقد تكون بعض هذه الضوابط السكانية خارجية كالأمراض التى تؤدى إلى ارتفاع معدلات الوفيات، أو اجتماعية: كالإجهاض، أو قتل الأطفال (كما كان يحدث فى اليابان قبل المياجى)، أو التحكم فى الحمل (كما يحدث فى المجتمعات الصناعية)، أو الحرب (كما عند هنود السهول فى أمريكا)، أو تأخير سن الزواج مع فرض العفة قبل الزواج (كما فى المناطق الريفية فى أيرلندة)، أو عزل قطاع هام من السكان فى سن إنجاب فى أديرة مع إلزامهم بالامتناع عن الزواج (كما يحدث فى التبت بوجه خاص، أو بعض المناطق البوذية الأخرى، أو فى أوروبا فى العصور الوسطى)، أو زيادة كبار السن غير القادرين على الإنجاب (كما عند اللاب Lapp) أو عند الإسكيمو.

ومن هنا فإن فهم تكيف مجتمع معين ينطوى على أكثر من مجرد معرفة موارد

البيئة المادية وحدودها، إذ ينطوى على مراعاة العلاقات بين الإنسان وبيئته. وتتضمن هذه العلاقات أدواته التكنولوجية وأساليبه في صناعة التكنولوجيا واستخدامها ونقل تلك المعرفة إلى الآخرين. فتكنولوجيا الصيادين أو جامعي الطعام تختلف اختلافاً بعيداً عن تكنولوجيا الفلاحين، وتنطوى على صور شديدة الاختلاف للتكيف مع بيئة طبيعية معينة ومواردها. ولما كانت الحياة في مجتمع له ثقافته جزءاً من شروط الوجود الإنساني، نجد أن استخدام التكنولوجيا وكفاءة هذا الاستخدام تتأثر بتنظيم علاقات الأفراد مع الأعضاء الآخرين في مجتمعه. حيث نجد، على سبيل المثال، أن كفاية تقنيات الصيد تتحدد عادة بأسلوب تنظيم استخدامها وتوزيع الطرائد المراد صيدها. فالهندي الفرد من سكان منطقة السهول في أمريكا لديه تقنيات فعالة لقتل الجاموسة الواحدة، ولكن عليه إذا أراد الصيد وحده، خاصة في المواسم التي يسير فيها الجاموس في قطعان كبيرة، أن يشتت الطرائد، بحيث لا يستطيع صيادون آخرون للنيل منها. ومن هنا حرم المجتمع الصيد الفردي في مواسم معينة. ولا يتم الصيد إلا بواسطة مجموعات الصيادين. ونلاحظ فضلاً عن هذا أنه لولا أساليب المشاركة في عائد الصيد للقي حتى أفضل الصيادين الموت جوعاً إذا ما ساء حظه في الصيد، ثم إن الحفاظ على الجماعة الاجتماعية يتطلب قيام بعض العلاقات المنمطة إلى حد ما بين مختلف أفراد الجماعة. ونجد أخيراً أن المجتمعات نادراً ما توجد دون أن تحقق قدراً من الاتصال مع المجتمعات الأخرى وثقافتها، إذ تشكل تلك المجتمعات جزءاً من بيئة المجتمع، وتقوم بينها في العادة علاقات ذات أنماط ثابتة محددة، وغالباً ما يكفل وجود الثقافات الأخرى وسيلة لاكتساب معدات تكنولوجية جديدة.

ويطلق على دراسة هذه العلاقات في بعض الأحيان اسم: الإيكولوجيا. وإن كان الاستخدام الأنثروبولوجي للمصطلح يختلف بعض الشيء عن الاستخدام الشائع له عند علماء البيولوجيا، حيث يتضمن عند الأنثروبولوجيين دراسة البيئات الاجتماعية والثقافية للمجتمع. كما أنه يختلف عند الأنثروبولوجيين عن دراسة التوزيعات المكانية للظواهر الاجتماعية وهو ما يسميه رجال الاجتماع الحضري الإيكولوجيا. ونلاحظ فضلاً عن هذا أن بعض استخدامات مصطلح **الإيكولوجيا** في الأنثروبولوجيا تنصب على دراسة آثار الظروف الإيكولوجية على طبيعة الثقافة والمجتمع ذاتهما. ذلك أن حجم المجتمع وطريقة تنظيمه ترتبط على نحو ما ارتباطاً واضحاً بالإيكولوجيا. ومع أن الاتجاه الإيكولوجي يزداد استخداماً في الأنثروبولوجيا، إلا أننا يجب أن نؤكد مع ذلك أنه لا يمثل فرعاً خاصاً من فروع هذا العلم وإنما هو اتجاه يسهم في إلقاء الضوء على بعض العلاقات التي تساعدنا على فهم مجموعة أعراض من الظواهر.

٩ - الثقافة الظاهرة والثقافة الضمنية

لعلنا نستطيع أن نوجز فيما يلي النقاط البارزة التي عرضنا لها وأوضحناها حتى

الآن فيما يتعلق بالثقافة:

١- تشير كلمة ثقافة - فى أوسع معانيها - إلى مجموع أساليب السلوك المكتسبة عن طريق التعلم والشائعة عند كافة البشر فى فترة تاريخية معينة. ثم هى تعنى على وجه التحديد أساليب السلوك المميزة لجماعة معينة قد تكون مجموعة من المجتمعات المتفاعلة إلى حد ما (مثل ثقافة الهنود الحمر ساكنى السهول). أو أنماط الحياة الخاصة بأبناء مجتمع معين (مثل شعب الشيركاهاوا أباشى). أو أساليب السلوك الخاصة بقطاع كبير من مجتمع على جانب كبير من التنظيم (مثل التنويعات الإقليمية المختلفة كجنوب، أو شمال، وغرب الولايات المتحدة، أو التنويعات الطبقيّة كذلك الموجودة بين الأنكا، والكوراكا والبريك فى الإمبراطورية الهندية الحمراء التى كانت موجودة فى بيرو قديماً).

٢- أن الثقافة عبارة عن تجريد لأساليب السلوك، ويجب ألا نخلط بينها وبين الأفعال الفردية، أو ما يعرف باسم الثقافة المادية. وأعنى هنا السلع والأدوات المادية الناتجة عن بعض أنواع السلوك.

٣- أن أساليب السلوك التى نجردها مباشرة من ملاحظة السلوك فى مجتمع معين نطلق عليها اسم أنماط. وقد تكون هذه الأنماط مثالية (وتعنى هنا الأمور التى يجب أو ينبغى على الإنسان عملها)، وقد تكون سلوكية أو واقعية (وهى تعنى هنا وصفاً موجزاً لكيفية استجابة الأفراد فى مجتمع معين لبعض المواقف الخاصة). ويمكن القول بوجه عام بأن علماء الأنثروبولوجيا يهتمون فى الغالب بالأنماط المثالية. وقد ذهب بعضهم إلى القول بأن الأنماط السلوكية أو الواقعية، لا علاقة لها بالعلم الذى يدرس الثقافة. فى حين يرى آخرون أن الاختلاف بين الأنماط الواقعية اختلاف غير عظيم الدلالة. وأنه "حينما تبعد القواعد السلوكية (أى الأنماط المثالية) عن النشاط الفعلى (أى الأنماط السلوكية) فإنه من المحتمل أن يحدث نوع من التعديل فى أحدهما بحيث تضيق تلك الهوة"^(١).

٤- يرى معظم علماء الأنثروبولوجيا المحدثين أن أنماط الثقافة تتربط وتتكامل مع بعضها بفضل بعض العناصر التجريدية التى يطلق عليها البعض اسم موضوعات أساسية، أو تشكيلات Configuration، أو دوافع أو فروض. ويلخص كلاكهون هذا الرأى فى الكلمات التالية: "فأسلوب حياة كل جماعة هو عبارة عن بناء وليس مجرد مجموعة عشوائية من أنماط الاعتقاد والسلوك الممكنة مادياً والفعالة وظيفياً. فالثقافة نسق تقوم أجزاؤه على الاعتماد المتبادل فيما بينها. ويركز هذا النسق على بعض المفهومات العامة المترابطة التى تمارس تأثيراً لأنها نادراً ما تتحدد فى صورة كلمات"^(٢).

(١) Morris Opler, "Some Recently Developed Concepts Relating to Culture", Southwestern Journal of Anthropology, ٤, (١٩٤٨), P. ١١٦.

(٢) Clyde Kluckohn, Mirror for Man, (New York: McGraw-Hill Book

وقد أشار كلاكهون وغيره من علماء الأنثروبولوجيا إلى نقطة لم نتطرق إليها حتى الآن، وأعنى أن أنماط الثقافة أو الموضوعات الأساسية في ثقافة معينة تتراوح بين طرفين نطلق على الأول اسم: الأنماط أو الموضوعات الظاهرة. وعلى الآخر اسم الأنماط أو الموضوعات الضمنية. ويمكن القول بأن الأنماط الثقافية تدرج على وجه العموم تحت الثقافة الظاهرة من حيث أنه يمكن تجريدها من السلوك الواقعي بسهولة، ويمكن لأبناء ثقافة معينة أن يعبروا عنها تعبيراً لفظياً يسيراً. أما الموضوعات الأساسية من ناحية أخرى فهي أميل إلى أن تكون ضمنية أو متضمنة في السلوك، ولا يمكن استخراجها عادة والكشف عنها إلا من خلال التحليل المركز لأنماط الثقافة الظاهرة التي تحملها أو تعبر عنها، وكثيراً ما يشعر أبناء ثقافة معينة أنه يصعب عليهم التعبير عن الموضوعات الأساسية تعبيراً لفظياً، والموضوعات الأساسية تمارس تأثيرها على المستوى اللاشعوري إلى حد كبير.

وعلى الرغم من أن التمييز بين الثقافة الظاهرة والثقافة الضمنية قد يكون قليل الأهمية من الناحية النظرية، إلا أنه يلفت نظرنا على أية حال إلى الحقيقة التي مؤداها أن جانباً كبيراً من نشاطنا اليومي يخضع للأنماط والموضوعات الأساسية التي لا نكون واعين بها تمام الوعي، هذا إذا كنا نعلم بوجودها أصلاً. ومن شأن هذه الطبيعة اللاشعورية للجانب الأكبر من السلوك الذي تحكمه الثقافة مميزات واضحة. فكثير من روتين حياتنا اليومي نؤديه كل يوم دون أدنى تفكير، ولاشك في أن تدرب الناس العاديين إلى هذا الحد البعيد على أنماط ثقافتهم هو الذي يجعلهم يكرسون فكرهم الواعي لمواجهة مواقف ومشكلات جديدة. ومن غير المحتمل أن نتصور أن البشر كان يمكن أن يصلوا إلى مثل هذا المستوى الرفيع في فهم العالم المحيط بهم ما لم يصبحوا حيوانات حاملة للثقافة.

إلا أن هذه الطبيعة غير الواعية لكثير من سلوكنا الثقافي لها مساوئها أيضاً فبقدر نجاحنا في التكيف مع ثقافتنا الأم بقدر عجزنا عن التكيف مع ثقافة تعد جديدة أو غريبة عنا، أو حتى تفهم سلوك الشعوب التي تختلف ثقافتها عن ثقافتنا اختلافاً بعيداً. فالحاجة إلى تفهم الثقافات المعاصرة بعضها لبعض تؤكد على أهمية هذه النقطة، وتشير إلى أحد الأساليب الكثيرة التي يستطيع من خلالها علم الثقافة المقارن أن يسهم في حل مشكلاتنا المعاصرة حتى برغم عدم اكتمال نضجه بعد.

* * *

١٠ - اكتساب الثقافة بالتعليم

Company, ١٩٤٩), P. ٣٥.

لعلنا نتذكر هنا من جديد تعريف كلاكهون للثقافة الذى سبقته الإشارة إليه فى الفقرة الثانية من هذا الفصل، والذى يصفها بأنها "مخططات للحياة تاريخية المنشأ توجد فى أى وقت من الأوقات كموجهات محتملة لسلوك الأفراد". كما أشرنا إلى تعريفه للثقافة بوصفها "نسق من مخططات الحياة الظاهرة والضمنية التى تكونت على مدار التاريخ والتى يشارك فيها أفراد الجماعة كافة أو جانب معين منها". إلا أننا لم نزل حتى الآن اهتماماً كبيراً بالحقيقة التى مؤداها أن الثقافة تاريخية أو تنمو عبر التاريخ. وهى حقيقة أساسية حول الثقافة تستوجب منا مزيداً من الاهتمام.

فالنشأة التاريخية للثقافة تنهض على الحقيقة التى مؤداها أن الثقافة تنتقل عن طريق التعليم. ويتم القدر الأكبر من هذا التعليم من خلال أفراد الجماعة الاجتماعيين الآخرين، الذين تعلموا بدورهم سلوكهم الثقافى عن الآخرين. فالثقافة إذن تربط بين الأجيال جميعاً وليس بين الجيل الحالى فقط، وإنما تربط بين الجيل السابق الذى منه كبار السن، وبين الأجيال التى لم تولد بعد، التى سوف ينتقل إليها القدر الأكبر من هذا السلوك المتعلم. وبرغم أن الثقافة تنتقل عبر الأجيال، إلا أنها لا تنتقل عن طريق الوراثة كالخصائص السلافية. فالاختلاف بين الثقافات لا يوجد لأن بعض الشعوب المختلفة تتميز باختلاف قدراتها الموروثة، وإنما ينجم هذا الاختلاف عن اختلاف التنشئة التى نما الأفراد فى ظلها. فنحن نتعلم كيف نتكلم وكيف نتصرف بالطريقة التى نتصرف بها، بسبب علاقتنا وارتباطاتنا اليومية، فإذا تغيرت هذه الارتباطات تغيرت عاداتنا فى الكلام وفى السلوك. فالأطفال لا يكونون مزودين عند الميلاد بأساليب من صنع الثقافة، وإنما هم يكتسبون هذه الأساليب من خلال نموهم فى المجتمع، وكنتيجة لعملية تعلم طويلة ومعقدة.

وعلىنا ألا ندع هذه الحقيقة التى مؤداها أن الثقافات التى تنتقل عن طريق التعلم تقودنا إلى نتيجة خاطئة، هى الاعتقاد بأن كل السلوك المتعلم عبارة عن ثقافة، ذلك أن الحيوانات تتعلم هى الأخرى. ولكن قلة منهم فقط – إذا كان هناك أصلاً – هم الذين يفهم الأنتروبولوجيون بأنه أصحاب ثقافة. فالفرق بين السلوك المتعلم عند الحيوانات وسلوك الإنسان القائم على الثقافة فرق هام وكبير، وليس فقط بسبب أهميته فى فهم أصل الثقافة وتكوينها، وإنما كذلك بسبب أهميته فى فهم طبيعة الثقافة.

وتدلنا إحدى التجارب التى أجراها الدكتور وولف (من جامعة ييل Yale) على مدى قدرات الشمبانزى على حل المشكلات. فقد أحضر الدكتور وولف عدداً من الآلات ذوات الثقوب التى توضع فيها عملات معينة للحصول على الطعام. وتعلم قرود الشمبانزى التعامل مع هذه الآلات عن طريق تقليد مدربيها من البشر وعن طريق تقليد بعضها بعضاً. وبعد أن تكونت فى أداؤها علاقة بين العملة والآلات والطعام أصبحت القرود تسعى بجد من أجل الحصول على الطعام، بحيث أنه وصل بهم الأمر إلى أنه عندما كانت

تلقى إليهم بعض العملات (ومن بينها عملات لا تصلح لتشغيل الآلات)، وفي الوقت الذي لم تكن فيه آلات من هذا النوع أمامهم، كانت القردة تلتقط العملات بعناية وترفض أخذ تلك العملات التي تشغل الآلة، وتحفظ بالباقي معها إلى أن تتاح لها الفرصة لاستخدامها.

وقد أجرى الدكتور كيلوج Kellog وزوجته تجربة أكثر أهمية وأكثر دلالة في هذا الصدد. فقد قاما بتربية قرد شمبانزى حديث الولادة مع طفلهما الذي يبلغ نفس العمر. وربيا الاثنين معاً لكي يكشفوا عن الاختلافات الجوهرية (وكذلك أوجه الشبه) في سلوك التعليم بين البشر والحيوانات. وقاما بمعاملة القرد والطفل نفس المعاملة تقريباً بقدر المستطاع. فكانا يلعبان معاً ويتناولان طعامهما معاً ويتغذيان نفس المواد ويرتديان نفس الملابس ويتلقيان نفس التعليم، ولاحظ كيلوج Kellog أن القرد - واسمها جوا Gua كان يتعلم بنفس سرعة الطفل، بل إنه كان يتعلم أسرع من الطفل في بعض الجوانب بسبب نموه الفيزيقي السريع، وخاصة في الألعاب التي تتطلب قوة ورشاقة وقدراً كبيراً من التآزر العضلي.

وكانت الأصوات التي يصدرها الطفلان - القرد والإنسان - متشابهة أيضاً، فكان كلاهما يستخدم نفس الأصوات تقريباً للدلالة على الإحساس بالجوع والعطش، أو عدم الراحة الجسمانية، أو الرغبة في الحصول على لعبة معينة، أو أداة معينة أو غير ذلك من الأشياء، ولكن ما أن بدأ الطفل الإنسان يتعلم اللغة حتى تفوق على القردة تفوقاً كبيراً. وباكتساب الطفل اللغة بدأ يشارك في حياة بيئته البشرية على نحو ظل مستحيلاً على القرد إلى الأبد. وبدأ الطفل يتعلم بعض أساليب السلوك التي لا يمكن تعليمها لحيوان غير ناطق.

ولعلنا نستطيع أن نلخص نتائج هاتين التجربتين وغيرهما من التجارب الكثيرة فيما يلي:

تستطيع الحيوانات - على الأقل تلك التي تنتمي إلى الرتب الحيوانية العليا - أن تقوم ببعض أنواع التعلم. وملاحظتنا للحيوانات المنزلية المختلفة تؤكد هذه النتيجة. فالكلاب، والقطط، والخيول، تتعلم من القائمين على تربيها كما يتعلم بعضها من بعض. بل إن الحيوانات يمكن أن تستجيب في بعض الأحيان للغة البشر، فنجد الكلب على سبيل المثال يستطيع أن يتعلم الاستجابة المناسبة لعدد كبير من الأوامر المنطوقة. ونجد في التجربة الثانية أن قردة الشمبانزى لم تكن تستجيب فقط للأوامر الشفوية بنفس الطريقة التي كان الطفل الإنسان يستجيب لها قبل تعلمه اللغة، وإنما كانت بالإضافة إلى هذا تستخدم بعض الأصوات للتفاهم مع البشر.

وبرغم أوجه الشبه بين التعلم عند الحيوان والتعلم عند الإنسان، فإنه يظل صحيحاً مع ذلك أنه ليس هناك أي نوع حيواني استطاع أن يخلق لنفسه ثقافة. فاستخدام الحيوانات

للأدوات على سبيل المثال ليس تقدماً فالحيوانات تتعلم كيف تستخدم بعض الأدوات البسيطة، بل وكيف تصنعها، ولكننا لا نجد أى مجتمع حيوانى استطاع أن يطور لنفسه تقنيات أعلى من المستوى البدائى الشديد البدائية. وتدل البحوث التى أجريت على فترة ما قبل التاريخ من حياة البشر والحيوانات على أن القردة ترجع إلى نفس التاريخ القديم الذى عاش فيه الإنسان، بل وإلى عصور أقدم، ولكن فى الوقت الذى تقدمت فيه التقنيات البشرية من الاستخدام البدائى للأدوات الحجرية الخام إلى التكنولوجيا الميكانيكية المعقدة التى نعرفها اليوم، مازالت القردة على نفس المستوى الشديد من البدائية الذى كانت عليه من قبل، وهو مستوى أدنى بكثير من مستوى الرئيسات البدائية التى كانت تعيش فى العصر الحجرى القديم. وبالمثل فإنه على الرغم من أن الكثير من الحيوانات يمكن أن تتعلم كيف تستجيب للكلمة المنطوقة، وعلى الرغم من أن بعض المجتمعات الحيوانية يمكن أن تستخدم الأصوات لاستثارة الجماعة ككل لأداء عمل معين، فليس هناك أى مجتمع حيوانى تطور فيه الكلام إلى المدى الذى يستطيع فيه الفرد أن ينقل خبراته الخاصة إلى فرد آخر. ونجد فى أبسط المجتمعات البشرية وأكثرها بدائية أن الأفراد لا يستطيعون فقط استثارة العمل الجماعى بواسطة الكلمات المنطوقة فحسب، وإنما هم يشاركون بعضهم بعضاً خبراتهم الخاصة بواسطة اللغة، بل وأن يخلقوا تجارب جديدة فيها يؤلفونها من أساطير وحكايات يرددونها للتسلية وللتعليم فى نفس الوقت.

ويرجع سبب هذه الاختلافات إلى الحقيقة التى مؤداها أن أصل الثقافة وتطورها يتوقف على خلق نوع من الرموز واستخدامها، ويعبر ليزلى هويت عن هذا فى الكلمات التالية:

"إن السلوك البشرى بكافة أنواعه ينشأ عن استخدام الرموز. فالرمز هو الذى حول أسلافنا إلى بشر، وقد نشأت الحضارات كافة واستمرت عن طريق استخدام الرموز. فالرمز هو الذى يحول الطفل إلى كائن بشرى مكتمل. ونجد أن أنواع السلوك البشرى كافة تتكون من استخدام الرموز. أو تعتمد على استخدام الرموز. فالسلوك البشرى سلوك رمزى. والسلوك الرمزى سلوك بشرى"^(١).

* * *

١١ - دور السلوك الرمزى فى الثقافة

من الضرورى لكى نفهم الدور الذى يلعبه السلوك الرمزى فى نشأة الثقافة واستمرارها أن نكون على بينة من طبيعة الرموز نفسها. ويمكن تعريف الرمز باختصار

(١) Leslie White, "The Symbol: The Origin and Basis of Human Behavior". Philosophy of Science, ٧, (١٩٤٠), P. ٤٥١.

بأنه ظاهرة مادية (مثل شئ ماء، أو منتج مادي، أو مجموعة من الأصوات) يضيف عليها مستخدموها معنى معيناً، ويكون هذا المعنى حرفياً، بمعنى أنه لا توجد علاقة حتمية لازمة بينه وبين الخصائص المادية للظاهرة التي يعبر عنها، وإذا أردنا أن نضرب مثلاً بسيطاً على هذا قلنا: لا توجد علاقة لازمة بين الخصائص المادية للصليب والقيم الرمزية التي يضيفها المسيحيون عليه. ولا يستطيع الشخص غير المسيحي الذي لا يعرف هذه الرمزية أن يكتشفها من خلال ملاحظته الصليب نفسه، وإنما يتعين إخباره بها أو يمكنه استنتاجها من ملاحظة سلوك المسيحيين إزاء الصليب.

ونجد بنفس الطريقة أن معنى أى رمز لغوي، مثل كلمة حصان، لا يرتبط ارتباطاً مادياً من أى نوع بتتابع الأصوات التي تكون الكلمة، بمعنى آخر ليس هناك شئ "حصانى" فى كلمة حصان، ولا شئ بيتى فى كلمة بيت. إنما المجتمع الذى يستخدم هاتين الكلمتين هو الذى يضيف على كل منهما معناها، وأى غريب عن هذا المجتمع يجب أن يخبر بمعنى كل كلمة، أو يستخلص بنفسه هذا المعنى من الملاحظة الدقيقة للمواقف التي تستخدم فيها كل كلمة.

وما أن يتكون الرمز حتى يستخدم كعلامة. ويمكن تحديد معنى العلامة من خلال ملاحظة الظروف التي تستخدم فيها، وهكذا يستطيع الشخص الذى لا يعرف اللغة الإنجليزية بمرور الوقت وبفضل الملاحظة الدقيقة أن يدرك العلاقة بين كلمتى "الحصان" و"البيت" والظواهر المادية التي تدل عليها. وقد درب قرود الشمبانزى فى تجارب وولف التي سلفت الإشارة إليها، على استخدام العملات المعدنية فى الحصول على طعام من الآلة. وقد ترتب على هذا التعليم أن أصبحت العملات لعلامات للطعام عند القرود إلى حد أنها أخذت تناضل للحصول على هذه العملات نفس نضالها من أجل الطعام، ولكن لا الشخص الذى يجهل اللغة الإنجليزية ولا قرد الشمبانزى هم الذين أضفوا على الكلمات وعلى العملات، على التوالي، معانيها، وإنما هم تعلموا فقط أن هذه المعانى موجودة على هذا النحو.

وبنفس الشكل تعلمت القرود الشمبانزى جوا (فى تجربة كيلوج) أن هناك علاقة بين الضوضاء التي تحدثها وإثارة الانتباه المطلوب من جانب البشر المحيطين بها. فقد لاحظت القرود أن صوتاً معيناً يؤدي إلى إحضار الطعام، وصوتاً آخر يؤدي إلى تخفيف التعب أو الألم الذى تحس به، وصوتاً ثالثاً يجلب الراحة أو التدليل، ولكننا نؤكد مرة أخرى أن القرود جوا لم تضيف هذه القيم على "كلماتها" هذه، وإنما هى تعلمت فقط أن هذه القيم موجودة على هذا النحو.

ويستخدم البشر الرمز، أى يضيفون معانى مختلفة على ظواهر مادية فى كل مجال من مجالات حياتهم اليومية تقريباً – فنجد أن اللون الأحمر قد يدل على الخطر، أو يكون

إشارة للوقوف عند تقاطع معين، كما أنه قد يكون شعاراً لحزب سياسى.. وهكذا. ونجد أن الفيل يرمز للحزب الجمهورى فى الولايات المتحدة. كما يرمز الحمار للحزب الديموقراطى، وتستخدم إحدى شركات الأفلام السينمائية الأسد شعاراً لها أو علامة تجارية دالة عليها. وقد استخدمت كثير من الحيوانات كشعارات لفريق كرة القدم والبيسبول، والرياضيات مليئة بعملية استخدام الرمز، وهو ما يصدق كذلك على كثير من العلوم وميادين الفكر الأخرى.

ولكن الحيوانات لا تستطيع إطلاقاً تعلم القدرة على الرمز، إذ يقتصر تعلمها على استخدام الرمز، حيث يمكن أن تدرك من خلال الخبرة المباشرة القيم التى يضيفها طرق آخر (وهو مربيتها من البشر عادة) على الظواهر المادية بمختلف أنواعها، وهذا الفرق بين البشر والحيوانات هو فارق فى النوع، وليس فى الدرجة. فالقدرة على وضع الرمز واستخدامه إما أن تتعلم أو لا تتعلم وليس هناك مرحلة وسطى بين تعلم استخدام الرمز واكتساب أساليب الترميز. وما أن اكتسب الطفل (الإنسان) فى تجربة كيلوج القدرة على الرمز، حتى فاق بسرعة القردة جوا سواء فى كمية المادة التى يتعلمها، وفى تعقد المشكلات التى أصبح قادراً على حلها.

وهناك سبيلان رئيسيان يبدو فيهما ضرورة القدرة على استخدام الرمز لنمو الثقافة وتطورها. فالقدرة على الرمز تمكن الإنسان من نقل ما تعلمه على نحو أكثر كفاءة مما تفعل الحيوانات. ثم إن القدرة على الرمز تيسر للإنسان عبور الفجوة القائمة بين الخبرات المادية المنفصلة، مما يضيف طابع الاستمرار والاتصال على عملية اكتساب الخبرات البشرية.

وتتعلم الحيوانات، كما أشرنا من قبل، عن طريق الخبرة المباشرة وكذلك من خلال ملاحظة وتقليد أفعال الآخرين. فقد تعلم قردة الشمبانزى فى تجربة وولف استخدام الآلات عن طريق تقليد زملائهم البشر، وكذلك تقليد بعضهم بعضاً وقد أشار كولر Koehler إلى عديد من الأمثلة لبعض القردة العليا التى استطاعت التعلم عن طريق المحاولة والخطأ. كما لاحظ أن عملية التعلم تزداد سرعة إذا ما أتيحت للقردة فرصة مراقبة قرد أو فرد آخر وهو يحل نفس المشكلة. إلا أن البشر لا يتعلمون عن طريق الخبرة المباشرة والملاحظة، والتقليد فقط، وإنما يتعلمون عن طريق الخبرة التى تتراكم فى صورة رموز، تكون لغوية عادة. فما أن ينجح إنسان ما فى حل مشكلة معينة، حتى يصبح بوسعه تلخيص هذه الخبرة فى كلمات مستبعداً كل بداياته ومحاولاته الأولى الفاشلة، لكى تكون هذه الخبرة فى متناول الآخرين. وبهذه الطريقة يمكن أن تصبح جميع خبرات وملاحظات أى فرد فى متناول بقية أفراد المجتمع.

على أن هذا ليس هو كل شئ. ذلك أن اللغة وغيرها من أساليب الترميز تمكن البشر

كذلك من تلخيص أساليب السلوك التي تعلموها ونقلوها لكل جيل جديد. فالطفل البشرى ليس محددًا بحدود الإجراءات التي يكتسبها من خلال خبراته وملاحظاته. وإنما هو يستطيع، حالماً يمتلك ناصية الرموز المستخدمة في مجتمعه، أن يتعلم بشكل مستمر إلى حد ما أساليب السلوك المترابطة الخاصة بمجتمعه ككل فيتلقى ثمرة سنوات من الخبرة والملاحظة التي اكتسبتها أجيال عديدة من البشر في مدى زمني قصير نسبياً، يقل بكثير عن الوقت الذي كان سيحتاج إليه لجمع هذه الخبرات والتجارب بشكل فردي. وهكذا يبدأ الشاب حياة النضج ولديه ثروة كبيرة من المعارف التي جمعها المجتمع الذي يعيش فيه والجاهزة لإضافتها إلى حصيلته الخاصة.

كذلك يؤدي خلق الرموز واستخدامها إلى تمكين الإنسان من جعل خبراته تتدفق باستمرار. ذلك أن الخبرات المادية ليست مستمرة بالضرورة، سواء عند الإنسان أو عند الحيوان. فلكل خبرة بداية ونهاية، وتفصل بين كل خبرة وأخرى فترة زمنية قد تطول أو تقصر. ويتفق معظم العلماء الذين أجروا التجارب على القرود العليا أنها لا تشغل نفسها بالمشكلات التي لم تعد ماثلة أمامها فما أن يزول الموقف الذي تثار فيه المشكلة حتى ينساها القرود إلى أن يعود ظهورها المادي من جديد إلى إثارة ذكرى وجودها السابق، فنجد - على سبيل المثال - أن قرود الشمبانزى تبدى كثيراً من الاهتمام إذا مرض أحدها أو لحق به ضرر كبير. ولكن ما أن يختفى الحيوان المريض من أمام نظرها وبعيداً عن سمعها، حتى يزول هذا الاهتمام، ولا يعود من جديد إلا إذا مثل الحيوان المريض أمامها مرة أخرى.

حقيقة أن قرود وولف قد استجابت للعملات المعدنية حتى عندما لم تكن الآلات موجودة. ولكن هذا لا يعنى إلا أن قطع العملة، التي تعلم القرود أن يربطوا بينها وبين آلات كرموز لها، كذلك بينها وبين الطعام، هذه القطع قد أحييت ذكرياتهم عن الآلات ووظيفتها، وليس هناك دليل على أن قرود وولف كانوا "يفكرون" سواء في الآلات أو قطع العملة عندما لم تكن هذه أو تلك ماثلة مادياً أمامها.

وهذا لا يصدق على الإنسان. ذلك أن عادة تكوين الرمز واستخدامه عنده تسمح له بالقدرة على التفكير في المشكلة حتى ولو لم تكن ماثلة مادياً أمامه، ونحن نعلم هذا لأن البشر يناقشون مشكلاتهم مع الآخرين ومع أنفسهم. وذلك من خلال التعبير عن المشكلة في كلمات، واختيار الحلول الممكنة أثناء المحادثة أو بطريق التخيل. وهكذا يمكن القول باختصار بأنه على الرغم من أن الخبرات المادية للإنسان، شأنها شأن خبرات الحيوانات منفصلة بعضها عن بعض، وليست متصلة، إلا أنه يستطيع تحقيق اتصال الخبرة والتعلم بتحويل هذه الخبرات إلى رموز تتخذ صورة الكلمات، يحفظها في السجلات المدونة، وبعديد من وسائل أخرى من نفس النوع.

وعلى هذا فالإنسان لا يتعلم أسرع من الحيوانات فحسب، ولكنه يستطيع كذلك أن يطبق في حل مشكلة معينة جميع العمليات والإجراءات التي اكتسبها من مشكلات مماثلة سبق أن مر بها، أو سمع أنها حدثت في الماضي، وتلك القدرة هي التي تمكن الإنسان من حل مشكلات أكثر تعقيداً باستمرار. فالحد الأقصى لإنجاز القردة العليا محدود بكونه يعتمد أساساً على أساليب وإجراءات مستمدة من خبراته وملاحظاته الخاصة، أما الحد الأقصى لإنجاز الإنسان فأعلى من هذا بكثير إذ يوجد في متناول يده كذلك أساليب السلوك المترامية من خبرات وملاحظات رفاقه في الحاضر وفي الماضي على السواء. فأى أداة معقدة – كمحرك السيارة مثلاً – ليست إنجاز إنسان فرد واحد، وإنما هي ثمرة عديدة من الاختراعات والاكتشافات المستقلة التي تراكت على يد أفراد كثيرين على مدى أجيال عدة.

ونوجز قائلين إن الثقافة لا تتكون فقط من أساليب السلوك المتعلمة التي تراكت على يد أفراد كثيرين عبر أجيال عديدة، ولا يتيسر تراكم السلوك المتعلم إلا من خلال وضع رموز معينة واستخدامها. إذ بدون هذه الوسيلة يصبح التعليم جامداً وغير قابل للتقدم إلى الأمام، كما هو الحال عند الحيوانات مثلاً. والإنسان هو الحيوان الوحيد فيما نعلم القادر على ممارسة سلوك رمزي. حقيقة أن الحيوانات الأخرى يمكن أن تتعلم كيف تستخدم الرموز، ولكنها لا تخلق هذه الرموز. فالثقافة في جوهرها هي تراكم لأنماط السلوك المتعلم التي نشأت وتطورت بفضل الرموز، التي ظهرت إلى الوجود عندما تعلم الإنسان كيف يرمز للأشياء.

* * *

١٢ - الوحدة والتنوع في الثقافة

أبرزنا في مناقشتنا السابقة ظاهرة التنوع الكبير في الثقافات، وأوضحنا كيف أن كل مجتمع قد صاغ بعض أنماط السلوك التي تختلف – إذا نظرنا إليها في مجموعها – عن أنماط السلوك في أي مجتمع آخر، ويبدو لنا من الوهلة الأولى إذا نظرنا إلى ثقافتين مختلفتين كثقافة الإسكيمو، وثقافة سكان نيويورك. أنه لا يوجد ثمة شئ مشترك بينهما، ولكن إذا أمعنا التحليل فسوف ننبين بعض السمات المشتركة بين هاتين الثقافتين.

ومفتاح إدراك الوحدة الكامنة بين الثقافات إذا نظرنا إليها ككل يكمن في المقارنة بين بناء ووظيفة الثقافات المختلفة. فما أن نسأل "ما هي الأهداف التي تسعى الثقافة إلى تحقيقها؟" حتى يمكننا أن ندرك السمات المشتركة بين ثقافات شديدة التباين. عندئذ يصبح التنوع – جزئياً – عبارة عن سبل مختلفة لتحقيق أهداف متماثلة.

وقد أوضحنا في الفقرة الثامنة من هذا الفصل أن ثقافة أي مجتمع يجب أن تعمل

على إشباع الاحتياجات الفسيولوجية والنفسية الأساسية لأبنائها، وإذا أخفقت في تحقيق هذا الهدف فإن هذا المجتمع سوف يتوقف عن الوجود، غير أن بقاء المجتمع الإنساني وأفراده يتطلب ما هو أكثر من هذا بكثير. ونظراً لطول فترة اعتماد الطفل البشري، وهو وجه الحاجة الواضحة لدى البشر إلى الحياة في المجتمع، وكذلك بسبب طبيعة انتقال الثقافة عن طريق التعلم، وجدنا كل الثقافات تتضمن أنماطاً لتنظيم العلاقات بين أبنائها ونقل المعرفة. ومن ثم نجد دائماً مجموعة تقليدية من العلاقات بين الرجال والنساء وبين الوالدين والأطفال، وهو نظام الأسرة إلى حد ما. ثم هناك فضلاً عن هذا مجموعة تقليدية من العلاقات بين الأسر المختلفة وبين مختلف أفراد المجتمع. ومن شأن هذه العلاقات أن تؤدي إلى خلق توقعات متبادلة في السلوك، ومن ثم يعمل على تقليل الاحتكاكات والخلافات. وتؤدي إلى قيام المساعدة والدفاع المتبادل. ومن بين هذه الأنماط السلوكية توجد بعض الوسائل المقبولة للتعامل مع الأفراد، والتي يؤدي عدم الامتثال لها إلى تهديد وجود الجماعة واستقرارها.

كما تقدم كل ثقافة فضلاً عن هذا تفسيراً للعالم كما يعرفه ويدركه أفراد الجماعة، وتستنفق القوى، أو الكائنات فوق الطبيعية، لتفسير أو التحكم في الظواهر التي لا يمكن فهمها، أو تفسيرها، كنتيجة لتأثير القوى الطبيعية، أو قوى التقدير السليم. وكثيراً جداً ما نناشد تلك القوى لدعم أو مجازاة الأنماط التقليدية من السلوك والتفاعل الاجتماعي، كما أنه كثيراً أيضاً ما تقوم الأساطير والطقوس المرتبطة بالمعتقدات الكونية، والقوى فوق الطبيعية، بتلقين أبناء المجتمع وتعليمهم أنماط السلوك المقبولة اجتماعياً. وهكذا تترايط وتتداخل مختلف الأجزاء المكونة لأي ثقافة، وتؤدي التعديلات التي تطرأ على جزء من أجزاء النسق إلى إدخال تغييرات على الكيان الكلي برمته.

إن السمات المشتركة للثقافة التي عرضنا لها لم تستوف حقها من التفصيل، كما أنها ليست جامعة لكل السمات المشتركة. والواقع أنه من المشكوك فيه ما إذا كان بوسعنا تقديم قائمة كاملة بالنظر إلى مستوى معلوماتنا الحالي، ولعله قد قيل الكثير مما يدل على كيفية استخلاص السمات الموحدة من هذا التنوع الثقافي الكبير، ولاشك أن وجود مثل هذه الوحدة هو الذي يجعل من الممكن وجود علم لدراسة الثقافة.

* * *

١٣- واقعية الثقافة

لقد أدت الطبيعة التصويرية، أو التجريدية، للثقافة إلى مناقشات كثيرة حول "واقعيته"، ولا نود أن نعرض للمشكلات الفلسفية الكثيرة المتعلقة بطبيعة الواقع أو الحقائق، وإنما نقتصر على الإشارة إلى بعض المشكلات التي تواجهنا في دراسة الثقافة.

انتهى إميل دوركايم - عالم الاجتماع الفرنسي الذي عاش في القرن الماضي - إلى الرأي الذي مؤداه أن الظواهر الاجتماعية واقعية فعلاً، وأنه يمكن دراستها "كأشياء" بنفس الطريقة التي ندرس بها أشياء مدركة موضوعياً. وتؤثر الظواهر الاجتماعية بعضها في بعض، كما تؤثر في السلوك الاجتماعي للأفراد في المجتمع، وتخضع "لقوانين" اجتماعية. وقد تبني هذه النظرة في جوهرها الكثيرون من علماء الأنثروبولوجيا، الذين أحلوا الظواهر الثقافية محل الظواهر الاجتماعية.

وقد أشرنا في الفقرة الثامنة من هذا الفصل إلى الموضوع الأساسي الذي أشار إليه أوبلر، والخاص بالاعتقاد بانخفاض مكانة المرأة في ثقافة الشريكاهوا أباتشي، وليس بعيداً عن هذا المعنى أن نقول أن الثقافة تحدد مشاركة النساء في النشاط الطقوسي، وقد وسع هذا الاتجاه في بعض الأحيان بحيث أصبح البعض يعتبرون الثقافة ذات صفة فوق عضوية لها قوانينها أو قواعدها الخاصة بها، ويعتبرونها مؤثرة في السلوك البشري، أو مسئولة عنه.

ووجه البعض الآخر انتقادات حادة إلى هذا الرأي، حيث وجدنا على الطرف الآخر من يؤكد أن الثقافة لا وجود لها إلا في العقل البشري، وأن الأفراد يستطيعون التصرف بمفردهم، واتخذ هذا الرأي في صورته المتطرفة المناداة بأن دراسة الثقافة في ذاتها ليس لها ما يبررها، وإنما الممكن هو دراسة الأفراد فقط. وبذلك تصبح الأنثروبولوجيا مجرد شكل من أشكال علم النفس.

غير أن هناك الكثير من الشواهد التي تدعم الرأي القائل بأن الثقافة شيء واقعي، وأن هناك ظواهر ثقافية يمكن دراستها على أسس مختلفة عن علم النفس الفردي. وإن كان من المهم في نفس الوقت أن نتذكر دوماً أن الثقافة إن هي إلا مفهوم، وأن الظواهر الثقافية تختلف في طبيعتها عن الأشياء التي يمكن أن نلاحظها، أو نسمعها، أو نشعر بها. فالسلوك ونتائجه هي الظواهر التي يمكن ملاحظتها في علم الأنثروبولوجيا. وإن كانت "الظواهر" الثقافية الأكثر إثارة للاهتمام هي العلاقات والعمليات التي تنطوي في الأساس على استنتاجات مستمدة من الملاحظة، ولا يختلف موقف الأنثروبولوجي في هذا عن موقف عالم الفيزياء الذي يدرس الكهرباء، وهي "شيء" لم يلاحظ بشكل مباشر على الإطلاق. ورغم ذلك فهو يجد مفهوم الكهرباء مفيداً أعظم الفائدة في فهم وترتيب كثير من الظواهر التي يلاحظها في العالم الطبيعي، وبرغم اختلاف علماء الفيزياء في تعريف الكهرباء، إلا أنهم جميعاً يتناولونها كشيء واقعي قادر على التأثير.

* * *

١٤ - الخلاصة

حاولنا فى هذا الفصل أن نقدم للقارئ مفهوم الثقافة، كما عرضنا لأبرز النتائج المترتبة على هذا المفهوم. فالثقافة، كما رأينا، شبكة مركبة من الأنماط والموضوعات الأساسية التى تمثل، بصفة عامة، مجموع ما تعلمته البشرية. وبفضل قدرة الإنسان على استخدام الرمز، وبالتالي قدرته على نقل الثقافة، فإن مجموع الخبرات البشرية هذا لا يتضمن ما هو معروف حالياً فقط، وإنما يتضمن كذلك معظم ما اكتشفه أبناء العصور الغابرة، وتنقل الثقافات المستقلة نماذج خاصة لأساليب السلوك المتركمة والمكتسبة عن طريق التعلم.

وسنحاول فى الفصول التالية من الكتاب أن نستعرض - بإيجاز - مضمون الثقافة الرئيسية المختلفة، والتقسيمات الثقافية التى تستخدم لهذا الغرض ويشيع استخدامها بين الأنثروبولوجيين، فىمكن تحديدها بشكل تقريبي على النحو التالى:

- ١- **التكنولوجيا:** وهى تضم أساليب السلوك التى بواسطتها يستغل البشر الموارد الطبيعية للحصول على الطعام ولتصنيع: الأدوات، والأسلحة والملابس، والمساكن، والأواني، والمصنوعات المادية الأخرى العديدة اللازمة لأساليب حياتهم.
- ٢- **الاقتصاد:** ويتضمن أنماط السلوك وتنظيم المجتمع فيما يتعلق بإنتاج وتوزيع، واستهلاك السلع والخدمات.
- ٣- **التنظيم الاجتماعى:** ويتضمن أسلوب السلوك والتنظيم الاجتماعى فيما يتعلق بالحفاظ على العلاقات المنظمة بين الأفراد والجماعات داخل المجتمع، أو بين المجتمع وأحد أقسامه الرئيسية، أو بين المجتمع ومجتمعات أخرى.
- ٤- **الدين:** وهى أنماط السلوك المتعلقة بعلاقات الإنسان بالقوى المجهولة، وأنساق المعتقدات والطقوس المرتبطة بتقديس هذه القوى.
- ٥- **الثقافة الرمزية:** وتضم أنساق الرموز أو أساليب استخدامها فيما يتعلق باكتساب المعرفة، وتنظيمها، ونقلها إلى الآخرين، ومن الواضح أن اللغة تعد أهم هذه الأنساق الرمزية على الإطلاق، وإن كانت هنا أنساق أخرى أيضاً، كالفنون مثلاً (كالدراما، والتصوير، والموسيقى والأدب).

ثم ننتقل فى الفصول التالية إلى تناول موضوع اكتساب الفرد للثقافة، ومشكلات التغيير الثقافى، وإمكان الانتفاع العملى بمعلوماتنا الثقافية.

قراءات مقترحة

- Benedict Ruth, Patterns of Culture, Boston: Houghton-Mifflin Company, ١٩٣٤.

- لعل هذا الكتاب أشهر المحاولات التي تستهدف معالجة الثقافات ككيانات كلية.
- Kluckhohn, Clyde, *Mirror for man*, New York: McGraw-Hill Book Company, ١٩٤٩.
- عرض شامل سريع لميداني الأنثروبولوجيا والثقافة.
- Kluckhohn, Clyde, "Patterning as Exemplified in Navaho Culture". *Language, Culture and Personality*, ed., Leslie Spier, Menasha, Wis: The Sappir Memorial Publication Fund, ١٩٤٤, PP. ١٠٩-١٣٠.
- تصوير بارع للطابع المميز للثقافة كنسق.
- Kluckhohn, Clyde and William Kelly, "The Concept of Culture". *The Science of Man in the World Crisis*. ed., Ralph Linton, New York: Colombia University Press, ١٩٤٥, PP. ٧٨-١٠٦.
- تحليل موجز لمفهوم الثقافة لواحد من أبلغ كتب الأنثروبولوجيا.
- Kroeber, A.L. and Clyde Kluckhohn, "Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions". *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology (Harvard University) XLVII, No. ١, (-٩٥٢)*, Paperback Edition, New York, Vintage Books, ١٩٦٣.
- عرض موسوعي للتعريفات والاستخدامات العديدة لمفهوم الثقافة.
- Opler, Morris E. "Themes as Dynamic Forces in Culture", *American Journal of Sociology*, LI (١٩٤٥), ١٩٧-٢٠٦.
- محاولة هامة لتعديل اتجاه النمط عند بندكت كى يصبح قادراً على التصدر للاعتراضات التي توجه له.
- Opler, Morris E. "An Application of Theory of Themes in Culture", *Journal of the Washington Academy of Sciences*, ٣٦ (١٩٤٦), ١٣٧-١٦٦.
- مزيد من تطوير اتجاهه الذي عرضه في المقال السابق والخاص بالموضوعات الأساسية، مع تطبيقات محددة.
- Opler, Morris E. "Some Recently Developed Concepts Relating to Culture" *Southwestern Journal of Anthropology*. ٤. (١٩٤٨). ١٠٧-٢٢.
- مقال مفيد لتوضيح مشكلة الثقافة
- White, Leslie A., *The Science of Culture*. New York, Farrar, Straus, ١٩٤١, Part ١.
- دراسة منهجية بقلم أحد الكتاب التطوريين المحدثين.

الفصل الرابع الأنثروبولوجيا الاقتصادية(*)

١ - علم الاقتصاد والأنثروبولوجيا الاقتصادية

يعرف علم الاقتصاد فى بعض الأحيان بأنه دراسة العمليات الاقتصادية. أما العمليات الاقتصادية فتعرف- بدورها- بأنها توزيع الموارد النادرة على الأهداف المختلفة. وتقتصر بعض التعريفات انطباق التعريف السابق على السلع المادية، فى حين تضمنه تعريفات أخرى فى الخدمات والظواهر غير المادية الأخرى. ويجب تعريف الموارد أيضاً- بشكل عام- بحيث تضم أشياء، كالطاقة الإنسانية، والزمن، والمهارات، والمعرفة. أما الأهداف فغالبا ما تعرف بأنها أى شئ يشبع "الرغبة" الإنسانية، بمعنى أى شئ تحتاج إليه أو ترغبه الكائنات الإنسانية. وطبقا لوجهة النظر هذه فإن باستطاعة علم الاقتصاد توسيع نطاقه ليضم- عمليا- كل العلوم الاجتماعية لذلك فإن وجهة النظر هذه تلقى رفضا من جانب معظم علماء الاقتصاد والعلماء الاجتماعيين. فالأوركسترا السيمفونى فى المجتمع الحديث لها- بالتأكيد- جوانب اقتصادية، ومشكلات تتطلب اتخاذ قرارات تتعلق بتوزيع الموارد من أجل دعمها، لكن الأوركسترا ليست- أساسا- منظمة اقتصادية. وقد تدرس الجوانب الاقتصادية للأوركسترا السيمفونى، لكن جوانبها السوسيولوجية والثقافية، والموسيقية- الاجتماعية هى التى تحظى باهتمام أكبر. وربما أمكن ترك مهمة التعريف الدقيق لعلم الاقتصاد للاقتصاديين. أما علم الأنثروبولوجيا فيهتم- مع ذلك- ببعض الظواهر التى يوليهها علم الاقتصاد اهتمامه، وأعنى بذلك إنتاج السلع والخدمات وتوزيعها واستهلاكها حينما يتخذان طابعاً نظامياً، أو صورياً، داخل الأنساق الفرعية الاجتماعية- الثقافية. فضلا عن ذلك فإن عالم الأنثروبولوجيا يهتم بدراسة العلاقة بين هذه النظم والأنساق الفرعية من ناحية، والجوانب الأخرى للنسق الاجتماعى- الثقافى الكلى من ناحية أخرى.

وفى كثير من التقارير الوصفية الإثنوجرافية المبكرة نجد فصلاً يحمل عنوان "الاقتصاد"، وفيه نجد- عادة- وصفا للتكنولوجيا. أما أية مناقشة تتناول الإنتاج أو التبادل، أو الاستهلاك، فكانت تأتى ضمن مناقشة جوانب أخرى من النسق الثقافى. أما التعميمات القليلة التى تمت صياغتها فكانت مستقرة من البيانات. ولم يبدأ الأنثروبولوجيون إلا منذ عشرينات القرن العشرين تقريبا، فى معالجة الظواهر الاقتصادية، كأنساق فرعية منفصلة، ومعرفة ما إذا كانت نظريات ومفاهيم الاقتصاديين يمكن أن تكون ذات فائدة

(*) ترجم هذا الفصل الدكتور محمد الجوهري.

فى التحليل الأثنروبولوجى؁ وما إذا كانت نتائج الدراسات الأثنروبولوجية يمكن أن تمثل إسهاما يساعد على تطور علم الاقتصاد نفسه.

ولقد ظلت العلاقة بين علم الاقتصاد (وعلى الأخص النظرية الاقتصادية) والأثنروبولوجيا؁ موضوعاً لجدل طويل لا يزال مستمراً. فالنظرية الاقتصادية الصورية تطورت - أساساً - فى المجتمعات الغربية الصناعية. ولقد استطاع علماء الاقتصاد- بفضل صياغة افتراضات معينة حول المجتمع وطبيعة الإنسان- تطوير نماذج استنباطية تتناول الظواهر الاقتصادية وهى نماذج أثبتت بمرور الزمن أنها ذات قيمة كبيرة بالنسبة للمجتمعات الغربية. ومن بين الافتراضات الأساسية التى تتضمنها النظرية الاقتصادية الصورية نجد:

١- تحقيق أعلى ربح ممكن؁ أى أن الناس حينما يعملون فى النشاطات المتعلقة بالإنتاج والتبادل؁ فإنهم يسعون إلى الحصول على أقصى عائد أو فائدة ممكنة.

٢- الترشيذ؁ أى أن الناس يسعون- بفضل الوسائل الرشيدة الواعية- إلى تحسين قدراتهم الإنتاجية والتبادلية.

٣- عملية العرض والطلب؁ أى أن قيمة السلع والخدمات تتحدد من خلال عرض أى سلعة أو خدمة والطلب النسبى عليها.

أما عملية العرض والطلب فتتأثر بإمكانية إحلال سلع وخدمات أخرى؁ وكذلك وجود الاحتياجات المتنافسة. وفى المجتمعات الصناعية يمكن قياس عملية العرض والطلب من خلال التغيرات التى تطرأ على الأسعار التى تستجيب لحدى التوافر النسبى للسلع وقوة الطلب عليها. ويسلم عالم الاقتصاد بأن هذه الافتراضات قد تتأثر بالتفصيلات التى تحدها الثقافة؁ وبالاحتكارات؁ وبسياسة الحكومة؁ كما هى الحال بالنسبة للضوابط التى تتحكم فى الأسعار والأجور. وحينما تطورت هذه النماذج الاستنباطية؁ صاحبته أساليب رياضية اكتسبت قوة متزايدة. وما لبثت هذه الأساليب أن ووجهت "بالواقع"؁ أى الحقائق الإثنوجرافية الأساسية التى تتناول ما حدث بالفعل. ولقد حدث بعد ذلك تعديل لهذه النظريات والنماذج؁ كما تم تحديد وتعيين الحالات الخاصة التى تؤثر فيها المتغيرات الخارجية على عملية النموذج.

وتتناول معظم النظريات الاقتصادية الكلاسيكية والمعاصرة المشكلات الواسعة النطاق. كما أنها تعتمد على وجود بيانات إحصائية وفيرة. وتهتم بعض التخصصات الفرعية فى علم الاقتصاد بمعالجة الظواهر الاقتصادية الضيقة النطاق كالدافعية على الإنتاج؁ والعمليات التى تجرى داخل المصنع؁ وعمليات اتخاذ القرار؁ وأهمية تدفق المعلومات؁ وتشكل تفضيلات المستهلك.

وتثير الأنثروبولوجيا الاقتصادية عدداً من التساؤلات الهامة. من ذلك: إلى أى حد تنصف الافتراضات الأساسية التي تتناول السلوك الإنساني (والتي يقوم بصياغتها عالم الاقتصاد) بالشمول؟ هل تحتل البيانات المتعلقة بالمجتمعات غير الصناعية أهمية بالنسبة لتطور وتقدم النظرية؟ إلى أى حد تعد النظرية الاقتصادية الصورية ذات فائدة في فهم اقتصاديات المجتمعات غير الصناعية؟ ما هي الأساليب والوسائل المختلفة التي من خلالها ترتبط الأنساق الاقتصادية ارتباطاً متبادلاً بالجوانب الأخرى للأنساق الاجتماعية؟ هل تختلف الأنساق الاقتصادية للمجتمعات غير الصناعية اختلافاً أساسياً عن تلك التي تميز المجتمعات الصناعية، وهل يتمثل هذا الاختلاف- أساساً- في النطاق أو التعقد أم في درجات التأكيد؟

ولقد ذهب برونسلاو مالينوفسكى Malinowski منذ أربعين عاماً إلى أن النظرية الاقتصادية الصورية لا تنطوي إلا على القليل الذي يمكن أن تقدمه لعالم الأنثروبولوجيا، على الغم من أن مالينوفسكى كان يبدي اهتماماً فائقاً بالمشكلات الاقتصادية للشعوب غير الصناعية. وخلال نفس الفترة ذهب فرانك نايت Knight في حوار شهير (وهو عالم اقتصاد بارز) إلى أن دراسة المجتمعات الصغيرة لا ترتبط سوى ارتباطاً ضئيلاً (إن لم تكن لا ترتبط على الإطلاق) بالاقتصاد. على حين نجد ميلفيل هيرسكوفتس Herskovits، (وهو أنثروبولوجي)، يذهب إلى أنه- برغم ما تمثله النظرية الاقتصادية الصورية من فائدة ضئيلة بالنسبة للأنثروبولوجي- إلا أن الدراسات الأنثروبولوجية تلقى قدراً كبيراً من الشكوك حول عمومية هذه النظرية. ولقد غير هيرسكوفتس موقفه، إلى حد ما، في فترة لاحقة، حينما اعترف بأن معظم الأنثروبولوجيين ليسوا على دراية كافية بالنظرية الاقتصادية على النحو الذي يمكنهم من الإفادة منها بطريقة سليمة. ولقد تغير هذا الموقف- إلى حد ما- بفضل التأثير الذي أحدثه مؤلف ريموند فيرث Firth، الذي اتخذ وفقاً مؤداه: أن المبادئ الأساسية لعلم الاقتصاد يمكن أن تنطبق انطباقاً عاماً، وإن كان يتعين اختبار كثير من افتراضات هذا العلم. والواقع أن فيرث لم يفد فقط إفادة فعالة من النظرية الاقتصادية، بل إنه صمم أساليب الدراسة الحقلية، تلك الأدوات التي تضمنت الحصول على بيانات أكثر دقة ذات طابع كمي تتناول النشاطات الاقتصادية^(١).

ويظهر الاهتمام بمشكلات الدول النامية، اكتسبت هذه الاعتبارات أهمية كبيرة. فكثير من برامج المساعدات الاقتصادية، وكذلك السياسات الاقتصادية للدول النامية، قد ظلت تتحدد وتصاغ استناداً إلى افتراض مؤداه، أن اتساع ونمو النظم الاقتصادية- طبقاً للنموذج الغربي- سوف يحقق الأهداف المرغوبة للتنمية الاقتصادية، على أن الإخفاق

(١) Raymond Frith, Malay Fishermen: Their Present Economy. 2nd Revised Edition Handre, Conn. The Shoestring ١٩٦٦. (First Edition, ١٩٤٦).

الكبير الذى منيت به هذه البرامج قد أثار التساؤل مرة أخرى عما إذا كان الخطأ يتمثل فى النظريات أو النماذج الاقتصادية المستخدمة؟ أم يتمثل فى قلة الاهتمام بالأشكال المختلفة التى تربط بمقتضاها النشاطات الاقتصادية بالبناءات أو الأنساق الاجتماعية المختلفة.

وخلال السنوات الأخيرة نجد أن بعض الاقتصاديين يتحدون دور النظرية الاقتصادية الكلاسيكية خارج المجتمعات الغربية، وتمثل هذه المجموعة من الاقتصاديين- والى كان يقودها كارل بولانى Polanyi- اتجاه "النوعية الاقتصادية" Substantive Approach فى علم الاقتصاد. وفى الأنثروبولوجيا كان بول بوهانون Bohannon وجورج دالتون Dalton من الرواد البارزين لهذا الاتجاه. وفى عمليات بسيطة للغاية يذهب أصحاب اتجاه النوعية الاقتصادية إلى أن النظرية الاقتصادية القائمة قد تطورت فى ضوء علاقاتها باقتصاد السوق المميز للأمم الصناعية الغربية، ذلك الاقتصاد الذى يتضمن على الأقل نظرياً - دوراً حراً للعرض والطلب فى تحديد القيمة، وممارسة تأثير قوى الإنتاج والاستهلاك. ولقد ذهب هؤلاء العلماء منذ البداية إلى أن الاقتصاد "البدائى" كان موجهاً - أساساً - نحو مواجهة احتياجات الإعاشة، ومن ثم فهو يختلف فى طبيعته عن اقتصاد السوق. أما المبادئ التى كانت تحكم تبادل السلع فى اقتصاد الإعاشة فهى المقايضة وإعادة التوزيع، مع عدم وجود- فعلى أو كامل- للترشيد ولمبادئ عملية السوق، وتحقيق أقصى ربح ممكن. أما المقايضة فتتضمن تبادل السلع والخدمات تبادلاً نوعياً أو طبقاً للقيم التقليدية حينما نتناول عملية المقايضة سلعاً غير متشابهة. فى حين نجد إعادة التوزيع تتضمن الميكانيزمات التى تتضمن تحقيق مساواة كبيرة فيما يتعلق بالسلع، أى نقل السلع من الأفراد والجماعات التى لديها فائض، إلى تلك التى لا تمتلك هذه السلع، والحيلولة دون تراكم السلع. ويؤكد أصحاب اتجاه "النوعية الاقتصادية" قضية أساسية هى، أن اقتصاد الإعاشة البدائى يختلف فى طبيعته عن اقتصاد السوق الصناعية، وذلك على النقيض مما يذهب إليه أولئك الذين يؤكدون أن الاختلافات بينهما ليست اختلافات فى النوع، بل فى الدرجة. وتبدو النشاطات الاقتصادية فى مجتمعات الإعاشة كجزء متغلغل فى النسق الاجتماعى، وأن هذه النشاطات تضم نظاماً لتبادل الأخذ طبقاً لمعايير متكافئة، ويخضع لتوجيه كرم الضيافة. وفى هذه المجتمعات توجد علاقات تعاونية تعمل على إزالة العدوات ودعم التضامن. وعلى النقيض من ذلك فإن اقتصاد السوق يتضمن المساومة للوصول إلى سعر مرض للجميع تدعّمه الرغبة فى تحقيق كسب أو ربح شخصى، وهذا يؤدى إلى ظهور التناقض والعداوة والقلق.

هذا وقد تعرض اتجاه النوعية الاقتصادية لنقد مثير من جانب سكوت كوك Cook^(١)، الذى أوضح أن أصحاب اتجاه النوعية الاقتصادية قد منحوا الإعاشة صورة

(١) Scott, Cook, "The Obsolete Anti-Market Mantafity: A Critique of The Substantive Approach to Economic Anthropology", American

مثالية رومانسية، في حين ربطوا الاقتصاد الموجه نحو السوق بعيوب ونقائص اجتماعية مختلفة. ولقد ذهب كوك إلى أنه لما كان أصحاب اتجاه النوعية الاقتصادية، وأصحاب النظرية الاقتصادية السورية، قد تجاهلوا- إلى حد كبير- وجهات نظر بعضهم فيما بينهم (بدلاً من الدخول في مناقشة وجدل)، فإن كلا منهم يتحدث عن موضوعات مختلفة. ولقد أوضح أن أصحاب اتجاه النوعية الاقتصادية قد اضطروا إلى تعديل وجهات نظرهم بسبب وجود مجتمعات فلاحين بسيطة تلعب فيها مبادئ السوق دوراً واضحاً. على أن أصحاب اتجاه النوعية الاقتصادية تناولوا هذه المشكلة بوجه عام، وذلك بصياغة فئة بسيطة من مجتمعات الفلاحين "تأثرت"- بدرجة متفاوتة- بمؤثرات اقتصاد السوق. إلا أن ذلك لا يحل كل المعضلات، ذلك لأن الدراسات الجيدة التي تناولت اقتصاديات الإعاشة التي لم تتعرض إلا لتأثير خارجي ضئيل، قد أوضحت أن مبادئ السوق تلعب فيها- بوضوح- دوراً هاماً إلى حد ما. كذلك ذهب كوك إلى أن الغالبية العظمى من شعوب العالم التي تعيش خارج نطاق اقتصاديات السوق الصناعية تمثل مجتمعات فلاحين تؤدي وظيفتها طبقاً لمبادئ السوق إلى حد ما. والوظيفة الأساسية للأنثروبولوجيا الاقتصادية الحديثة- عند كوك- تتمثل في ارتباطها بمشكلات التنمية.

وفي نقد آخر لاتجاه النوعية الاقتصادية يذهب لوكليير^(١) Le Clair إلى: (١) أن التوصل إلى نظرية اقتصادية عامة هو أمر ممكن. (٢) وأن النظرية الاقتصادية الحالية قد لا تكون كافية، لأنها تستند استناداً كلياً إلى حالة خاصة هي الاقتصاد الغربي. (٣) وأنه يجب البرهنة على أن الاقتصاديات غير الغربية تمثل حالات خاصة يمكن انصاؤها تحت النظريات القائمة، أو أن يستعان بتلك الاقتصاديات في إقامة (أو توسيع) نظريات عامة. ومن وجهة النظر هذه فإن وظيفة الأنثروبولوجيا الاقتصادية هي تقديم وصف لهذه الحالات الخاصة، ومحاولة ربطها بالنظرية الاقتصادية. وتسيطر وجهة النظر هذه على المناقشة التالية، فالوظيفة الهامة لعالم الأنثروبولوجيا الاقتصادية هي دراسة الوسائل المختلفة التي من خلالها يمكن أن تتوزع وظائف النسق الاقتصادي على النظم التي تختلف اختلافاً كبيراً عن تلك التي تؤدي نفس الوظائف في المجتمع الغربي. إن ذلك يمثل المهمة التي أعد من أجلها عدد قليل من الاقتصاديين.

وهناك ثلاثة تساؤلات اقتصادية يمكن طرحها:

١- كيف يمكن إنتاج السلع والخدمات التي تريدها، أو تحتاج إليها، المجتمعات الإنسانية؟ وهنا تدخل التكنولوجيا فقط من حيث أنها تحدد الوسائل الكفيلة بتحويل المواد

Anthropologist, ٦٨ (١٩٦٦), ٣٢٣-٣٤٥.
(٢) Edward E. Le Clair, Jr; "Economic Theory and Economic Anthropology", American Anthropologist, ٦٤ (١٩٦٢), ١١٧٩-١٢٠٣.

الخام إلى طعام ومصنوعات مادية يمكن استخدامها. والأهم من ذلك الأنماط التي من خلالها يعمل النسق الاقتصادي على التحكم فى النشاطات الإنسانية والتفاعلات التي تتضمنها السلع والخدمات. وتسعى الأنثروبولوجيا الاقتصادية إلى اكتشاف كيفية توزيع أعمال الإنتاج على أفراد المجتمعات الإنسانية، وما إذا كان الأفراد أو الجماعات داخل المجتمع تتخصص فى مهن معينة أم لا؟ وفى مجتمعنا- على سبيل المثال- هناك عدد كبير من المهن التجارية والصناعية والفنية العليا التي تحتاج إلى سنوات من التلمذة الصناعية أو التعليم. وعلى النقيض من ذلك نجد المجتمعات، الأصغر حجماً، والأكثر تجانساً - كمجتمعات سكان استراليا الأصليين- لا تعرف سوى عدد قليل (إن كانت تعرف هذا أصلاً) من المهن المتخصصة فكل فرد ينتمى إلى نفس جماعة العمر، أو الجنس، يؤدي- أو يستطيع أن يؤدي- نفس المهام التي تعلمها خلال فترة الشباب وذلك كجزء من عملية التنشئة الاجتماعية.

٢- كيف تتم عملية توزيع أو تقسيم السلع والخدمات التي تنتج على أفراد المجتمعات الإنسانية؟ هنا نجد مرة أخرى أن التأكيد يتركز على أنماط التفاعل الإنساني التي تحكم عمليات التوزيع، لا على الوسائل المستخدمة لتحقيق هذا الهدف. هل يمثل التوزيع- كما هو الحال بالنسبة لكثير من المجتمعات البسيطة- اهتماماً أساسياً من اهتمامات الأسرة، بمعنى أن أفراد الأسرة ينتجون كل ما هو ضروري لمواجهة احتياجاتهم؟ أم أن الأسرة تشكل جزءاً من وحدة أكبر يتم داخلها توزيع السلع والخدمات طبقاً لنظام معين من المقايضة أو التجارة؟ ومن الطبيعي أن نجد تنظيم التوزيع فى المجتمعات الحديثة يتصف بدرجة عالية من التعقيد، إذ يجب الحصول على كل احتياجات الحياة اليومية تقريباً من خلال التجارة، كما أن كثيراً من هذه الاحتياجات تأتي من أماكن بعيدة، وتمر فى أيدٍ كثيرة قبل أن تصل إلى المستهلك الأخير.

٣- كيف توضع وتستهلك السلع والخدمات التي تنتج وتوزع فى المجتمعات الإنسانية، وما هى أنماط السلوك التي تحكم هذه العملية؟ وفى كثير من المجتمعات التي تتصف فيها أساليب أو فنون الإنتاج والتوزيع بالبساطة الشديدة، نجد عمليات الإنتاج والتوزيع والاستهلاك تتم داخل جماعة صغيرة واحدة، حيث يعيش أفرادها فى ظل علاقات يومية مباشرة بعضهم من بعض. وقد يكون الفائض ضئيلاً، لكنه يوجد حينما يتمكن الفرد (أو الأسرة) من إنتاج ما يزيد على استهلاكه من أى شئ. وبسبب ضخامة الفائض، فإن من الطبيعي أن تزداد حدة المشكلات المتعلقة بالقوة الاقتصادية والضبط السياسى فى المجتمعات المركبة. ولا يستتبع ذلك- بالضرورة- أن تكون هذه المشكلات مختلفة تماماً فى طبيعتها.

وسوف نتناول فى الفقرات التالية كلا من هذه التساؤلات بشئ من التفصيل فى

محاولة لمعرفة ما يمكن أن تسهم به الدراسة المقارنة للمجتمعات الإنسانية في فهم أفضل للجوانب الاقتصادية من الثقافة الإنسانية.

٢- مشكلات الإنتاج

من بين مشكلات الإنتاج الأساسية نجد وفرة وتوزيع الموارد المرغوب فيها، والتكنولوجيا المستخدمة في الحصول على الموارد ومعالجتها، والطاقة المتاحة لتحقيق الإنتاج، ونمط الاحتياجات الإنسانية، فضلاً عن تنظيم الجهد الإنساني. وترتبط هذه المشكلات فيما بينها بطرق ووسائل معقدة. وفي بعض الأحيان قد لا يعترف بالموارد الكامنة، أو قد لا يكونون بحاجة إليها. وفي الثقافة الغربية نجد أن الجندب(*) لا يمثل مصدراً أو مورداً، بل يشكل حشرة مؤذية، في حين نجده في ثقافات أخرى طعاماً لذيق المذاق. وهناك ثقافات أخرى تنفر من: السمك، وطعام البحر، ولحم الخنزير. ولا تصبح كثير من النباتات المغذية صالحة للتناول دون استخدام التكنولوجيا الملائمة في جمعها، كما أن كمية الطاقة المطلوبة قد تعد عالية، وفي ثقافتنا (العربية) لم تستخدم بعض المعادن الوفيرة كالألومنيوم والتيتانيوم إلا في فترة حديثة نسبياً. وقد تكون الأطعمة الرغوب فيها نادرة أو موسمية كما أن فائدتها قد تكون محدودة بسبب عدم توافر التكنولوجيا اللازمة لجمع هذه الأطعمة والمحافظة عليها، أو بسبب عدم وجود الطاقة الكافية.

والمطلب الأدنى لأي مجتمع هو إنتاج الطعام الكافي الذي يسمح بالبقاء وتناسل أفراده. وفي كثير من البيئات نجد أن على الثقافة تزويد الإنسان بالحد الأدنى من المأوى، ومن الملابس، في بعض الحالات. وفضلاً عن ذلك فإن على كل المجتمعات توفير الإنتاج والحفاظ على معدلاته، واستبدال أو إحلال المعدات، أو الأدوات الضرورية للإنتاج. وتمثل الطاقة التي تكفل مجرد مواجهة هذه الحاجات وحدها، تمثل - بالفعل - مجتمع الإعاشة. وفي البيئات القاسية غير الملائمة تماماً كبيئتي البوشمان في صحراء كلهاري بجنوب غرب أفريقيا، والسيريونو Siriono في غابات وأدغال السافانا في شرق بوليفيا بأمريكا الجنوبية- نجد عملية البحث عن الطعام تتخذ - غالباً - شكلاً مستمراً غير متقطع. وطبقاً لما ذهب إليه الآن هولمبرج Holmberg فإن شعب السيريونو في حالة جوع دائم، أو أنه في حالة خوف من الجوع. ويسيطر الجوع على نشاطات وأحلام هذا الشعب. فالزوجات يوجهن إلى الأزواج اللوم بسبب عدم إحضار الكمية الكافية من اللحوم، والأزواج- بدورهم- يتهمون الزوجات بإخفاء الطعام وعدم إعطائهن إياهم نصيبهم العادل من الطعام. وعلى الرغم من أن أفراد شعب السيريونو ينقلون معسكراتهم- خلال معظم العام- كل عشرة أيام تقريباً، وبالتالي يتعين عليهم نقل كل السلع على ظهورهم، على

(*) الجندب، جراد صغير يعرف بالقبوط.

الرغم من ذلك فإن قائمة أشيائهم المادية والضرورية كبيرة بشكل يدعو إلى الدهشة. فعليهم أن يوفروا مأوى تحميهم من الأمطار، وأن يضمنوا وجود نار دائمة تحميهم من الحشرات (وهذا يتطلب جمع أخشاب الوقود)، وعليهم إقامة أراجيح شبكية للنوم، فضلاً عن توفير الأدوات والأسلحة- كعصى الحفر، والأقواس والسهام- والأواني اللازمة لتخزين الطعام، ونقله وطهوه (ولا يتم - غالباً - تناول أى طعام فى شكله الخام). ويتعين على كل فرد من أفراد شعب السيريونو أن يتخذ باستمرار القرارات المتعلقة بنشاطاته. وعلى الذكر أن يقرر ما إذا كان هناك فائض مؤقت كافٍ من الطعام، فإن عليه أن يقرر ما إذا كان سيبحث عن مزيد من الطعام؟ أم سيعمل فى تشكيل الأدوات؟ أم سيجرى تحسينات على المأوى؟ أم سيخلد إلى الراحة؟ أم سينغمس فى الشرب أو الغناء أو الرقص؟. وهناك قرارات مماثلة يتعين على النساء اتخاذها. فشعب السيريونو إذن يقوم بعمليات اقتصادية، أى يوزع مصادر طاقته الأساسية وعمله على الأهداف الإنتاجية المختلفة.

٣- تقسيم العمل تبعاً للعمر والنوع

تتصف التكنولوجيا والمهارات، التى يتعين على أفراد شعب السيريونو اكتسابها بالبساطة النسبية بحيث يستطيع كل فرد- نظرياً- تعلمها بسهولة. إلا أن كل أفراد شعب السيريونو لا يعملون فى كل ضروب النشاطات. وبدلاً من ذلك فإن الأعمال تنقسم وتتوزع تبعاً للعمر والنوع، كما هى الحال بالنسبة لكل الجماعات الإنسانية المعروفة. ولا يستطيع الأطفال الصغار والمسنون ممارسة الإنتاج. وبينما نجد الأطفال يمثلون قيمة معينة، ويحصلون على العطف، نجد المسنين لا يلقون سوى الإهمال، أو التجاهل. ويقوم الرجال بممارسة الصيد (القنص)، وصيد الأسماك، وبناء المساكن، وصنع الأسلحة والأدوات، وبعض الأواني. أما النساء فيقمن بالطهو، ورعاية الأطفال، ونقل الماء وخشب الوقود، وصنع الأراجيح الشبكية، والحصير والأواني المنسوجة أو المجدولة، والأشياء الفخارية، فضلاً عن الحلى. وقد يقوم الجنسان بأداء الأعمال المرتبطة بإنتاج الأطعمة النباتية. وذبح الفرائس، وحمل الأشياء. وتتطلب هذه الأعمال أيضاً اعتماداً متبادلاً عاماً بين الجنسين. وفى حالات قليلة يكون هذا الاعتماد المتبادل واضحاً صريحاً: حيث تقوم النساء بصنع الخيوط اللازمة للأقواس التى يستخدمها الرجال فى صيدهم، على حين يقوم الرجال بتشكيل بعض المعدات- كالمغازل العمودية- التى تستخدمها النساء. وتقسيم العمل بين الرجال والنساء- عند شعب السيريونو- ليس تقسيمياً جامداً، وفى حالة الضرورة يستطيع أحد الجنسين- وهو أمر مسموح به- القيام بمعظم الأعمال التى يقوم بها عادة الجنس الآخر. وفى جماعات أخرى نجد التقسيمات التقليدية راسخة إلى حد الجمود، وفى بعض الحالات قد يجهل أحد الجنسين المهارات التى يستخدمها الجنس الآخر. وفى شعب هنود الميكس بالمكسيك- وهو شعب آخر يعيش حالة قريبة من مستوى

الجماعة- نجد الرجال يفقدون ببساطة المعرفة والمهارة اللازمتين لمعالجة الذرة الذي يشكل أساس طعامهم.

ويوضح المثال الآخر أهمية فهم التكنولوجيا. فلو هلة الأولى يبدو أن صنع كعكة من دقيق الذرة أمر سهل، لكن النظرة التحليلية توضح أن هذه العملية تتطلب نزع أو فصل عرنوس شجرة الذرة عن كيزان الذرة، ثم إلى حبوب الذرة بواسطة كمية مناسبة من الدقيق، ولفترة كافية، حتى يمكن إزالة الغطاء الخارجى الحاد وتنعيم الحبوب (وتختلف هذه العملية حسب نوع الذرة المستخدمة)، ثم يتم طحن الذرة على مطحنة مسطحة، أو حجر مسطح للطحن ذى يد (وهو حجر مصنوع خصيصاً لهذا الغرض ويمسك باليد) حتى يصل الدقيق إلى حالة السليمة من النعومة. ولتحويل الدقيق إلى عجين يجب إضافة كمية مناسبة من الماء حتى تحدث حالة من الاتساق، أو التوازن، بحيث تسمح بتشكيل الكعكة، حيث يتم تحويلها إلى كرة من العجين ذات حجم ملائم، ثم يضغط عليها بين راحتي اليدين حتى يمكن تشكيل كعكة مستديرة مسطحة ذات سمك ملائم. ويتعين إنضاج هذه الكعكة على صينية، أو صاج، وأن تكون درجة الحرارة ملائمة. كما يجب أن يتم ذلك بحيث لا تلتصق عجينة الكعكة بالصينية، ثم تقلب الكعكة على الصينية فى أثناء النضج مرات عديدة حتى يتم طهوها بطريقة سليمة. وتقضى المرأة- التى لديها أسرة مؤلفة من خمسة أفراد- ست ساعات يومياً عند حجر الطحن والصينية، إذا ما كان الكعك المصنوع من دقيق الذرة يمثل العنصر الأساسى فى الطعام. وقد يلم الرجل بهذه العملية بطريقة عامة، ولكنه لا يستطيع الحكم الدقيق على الطعام، كما أنه لا يمتلك المهارات اليدوية لإنتاج طعام جيد، حتى ولو خصص لذلك جانباً من الوقت الذى يقضيه فى أداء أعماله الإنتاجية الأساسية.

وعادة ما يكون تقسيم العمل تبعاً للعمر على درجة كبيرة من الوضوح. فالصغار يفتقرون إلى القوة، أو المعرفة، التى تمكنهم من إنجاز كثير من الأعمال الإنتاجية. وقد تتم مشاركة الصغار فى عملية الإنتاج، ولكن من الواضح- فى معظم الحالات- أن كبارهم يعتبرون هذه المشاركة عملية تعليمية أساساً، وأن الإسهام الأولى الذى يقدمه الصغار يكون ضئيلاً. وتزداد صعوبة تفسير بعض أشكال تقسيم العمل تبعاً للجنس. حقاً أن الرجال يقومون بمعظم الأعمال التى تحتاج إلى قوة بدنية كبيرة، أو تغيب طويل عن المعسكر أو السكن، كالصيد (القنص) وصيد الأسماك من عرض البحر، وقطع الأخشاب، والنفخ، فى حين تقوم النساء عادة بأعمال لا تتعارض تعارضاً كبيراً مع رعاية الأطفال، ولا تحتاج إلى قوة بدنية هائلة، كإعداد الطعام، والطهو، وجميع النباتات أو المحار، وحمل الأخشاب والماء، فضلاً عن النسج. وعلى الرغم من أن النساء يقمن- عادة- بالطهو، إلا أن الرجال فى بعض الحالات- يقومون بمعظم أعمال الطهو، أو يقومون بالطهى لأنفسهم. وفى شعب الهوبى بأريزونا يقوم الرجال بالغزل والنسج،

وخياطة الملابس، لكل من الجنسين.. على حين نجد لدى شعب النافاهو المجاور لشعب الهوبي (والذى ربما يكون قد تعلم النسج من شعب الهوبي) أن هذه الأعمال هي من مهام النساء. وبالنسبة للكثير من الأعمال نلاحظ أن توزيع العمل المستند إلى النوع يبدو وكأنه قد نشأ- إلى حد ما- بطريقة تعسفية أو عرضية، لكنه ما لبث، أن تدعم وتوطد بفضل التراث. وفي المجتمعات الصناعية نجد المرأة تظهر- خلال السنوات الأخيرة- قدراتها على القيام بكثير من الأعمال التي شاع الاعتقاد بأنها من مهام الذكور الحقة، كما أن هناك الآن رجالاً تعلموا الطهو والقيام بالأعمال المنزلية الروتينية الأخرى.

٤ - تقسيم العمل الحقيقي

ينشأ ما يطلق عليه عادة- تقسيم العمل الحقيقي، حينما نجد متخصصين متفرغين- أو لبعض الوقت- يؤدون أعمالاً لا يقوم بها نظراًؤهم في النوع والعمر. وعلى الرغم من أن توزيع الأعمال الإنتاجية والاقتصادية الأخرى يتم في كل المجتمعات على أساس كل من العمر والنوع، إلا أن تقسيم العمل الحقيقي يرتبط بأشكال التكنولوجيا الأكثر تعقيداً وبحجم الجماعة الاجتماعية. وتتطلب فنون معينة- كصناعة الأدوات الحجرية- مهارة ضئيلة نسبياً، كما أن العمل اللازم لها يقوم به فرد واحد. وتنتشر المواد الخام انتشاراً كبيراً. كما أن كل فرد تقريباً يستطيع أن يتعلم بسرعة كيفية اختيار الأحجار المناسبة وتكسيروها، أو تقطيعها، لتصبح أدوات قاطعة مفيدة، ومصنوعات مادية أخرى. وفي المجتمعات التي تستخدم أدوات القطع الحجرية فقط، فإن فن تشكيل الأدوات يكون معروفاً عادة لكل ذكر راشد، حيث يتعلم هذا الفن على مدى فترة قصيرة نسبياً- من والده أو أخيه الأكبر أو أحد رفاقه الذكور- والعملية كلها أبسط بكثير من أن تتطلب تقسيم العمل لعمليات مستقلة. فالفرد يستطيع الحصول على المادة الضرورية، وتشكيلها في دقائق قليلة ليحصل على الأداة المطلوبة.

وهناك فنون أخرى أكثر تعقيداً، كما هي الحال بالنسبة لتشكيل وصنع الأدوات الحديدية. ويتطلب هذا مهارة كبيرة، في تحديد واستخراج الرمال الحاملة للحديد، أو خامات الحديد، ثم اتباع العمليات المعقدة بدقة التي تتمثل في صهر وتشكيل المعدن المستخرج على هيئة أدوات ومصنوعات مادية، سواء تم ذلك بطرق المعادن، أو صبها، أو خلطها، أو مزجها. هنا نجد عادة متخصصين يكرسون جانباً من وقتهم أو كل وقتهم لهذا العمل. فعلى سبيل المثال نجد لدى الباجندا- وهو شعب أفريقي يزرع البساتين- جماعات متخصصة تقضى كل أو معظم وقت عملها، كعمال حديد، أو نجارين، أو صانعي زوارق بسيطة، أو عمال جلود، أو صانعي طبول، أو عمال فخار، أو عمال تسقيف المساكن بالقش، أو عمال تبطين أرضية المساكن. وبالنسبة لبعض الأعمال المعقدة- كبناء المساكن- نجد جماعات مختلفة عديدة من المتخصصين تعمل فيها. ومع

ذلك نجد عمال الحديد فى بعض القبائل الأفريقية- إما بسبب عدم توافر المواد الخام، أو بسبب الجهل بالأساليب الصحيحة- لا يعالجون أو يصهرون الحديد الذى يستخرجونه. وبدلاً من ذلك نجدهم يشكلون أدوات ومصنوعات مادية باستخدام قوالب، أو قضبان الحديد التى يحصلون عليها من الجماعات الأخرى عن طريق التجارة. وفى هذه الحالة نجد نمط التخصص يمتد خارج حدود المجتمع. فالتعدد المتزايد فى التكنولوجيا قد ارتبط إذن بثلاثة اتجاهات:

١- تكوين جماعات من المتخصصين.

٢- تقسيم العمليات إلى تخصصات مختلفة.

٣- الاعتماد المتزايد على التجارة الخارجية.

على أن عملية تقسيم الأعمال الإنتاجية قد وصلت إلى درجة عالية جداً فى المجتمعات الصناعية فصناعة السيارات تمثل عملية بالغة التعقيد، وإن كان معظم العمال يقومون فقط بأداء عمليات بسيطة نسبياً فى الوقت الذى تقوم فيه الآلة بنقل المواد إلى المكان الذى يقف فيه العمال على خط التجميع، وتستطيع الآلات- وفى صورة متزايدة- القيام بهذه العمليات البسيطة، ومن ثم أصبح العامل مجرد مشرف أو شخص يقوم بصيانة الآلة وتوجيهها. والمثال البارز على ذلك هو إنتاج ألواح الصفيح، أى ألواح الصلب الرقيقة المغطاة بالقصدير والتى تصنع منها معلبات الطعام والأشياء الأخرى. وفى وقت من الأوقات كانت عملية صناعة لوح الصفيح تحتاج إلى ٤٠٠ عامل تقريباً أما الآن فإن صنع لوح الصفيح باستخدام العمليات الحديثة يتطلب شخصاً واحداً يقف على لوحة مراقبة، وإلى جانبه شخص آخر للطوارئ تتطلب العملية- بطبيعة الحال- منسقين للإشراف على تدفق المواد الخام ومتخصصين للحفاظ على الآلات وإصلاحها، لكنهم لا يلعبون دوراً مباشراً فى عملية صنع ألواح الصفيح.

ويندر وجود تقسيم العمل الحقيقى لدى المجتمعات التى ليس لديها فائض من الطعام. والمثال على ذلك هو شعب الهوبى فى شمال أريزونا، الذى يعيش على هضبة شبه قاحله تقع على ارتفاع يصل إلى ٦٠٠٠ قدم، حيث لا تتلقى سوى كميات ضئيلة من الأمطار فضلاً عن عدم وجود أنهار دائمة. وعلى الرغم من ندرة المياه، إلا أن أفراد شعب الهوبى يقومون بفلاحة البساتين، حيث يزرعون- بفضل قدرتهم على العمل الشاق- الحنطة، والفاصوليا، والقرع، واليقطين، وعباد الشمس، والقطن. ويحصل أفراد شعب الهوبى على أطعمة إضافية من خلال الصيد والجمع، وإن كانت الحيوانات والنباتات التى يحصلون عليها بهاتين الطريقتين تمثل مواد طعام ثانوية إلى حد بعيد. والأسلحة تصنع يدوياً من الأخشاب والحجارة والعظام فى حين يصنعون الأوانى من الفخار والأساليب التى يستخدمونها- سواء فى إنتاج الطعام أو فى صنع الأدوات والمصنوعات المادية- بسيطة

نسبياً، يمكن تعلمها في مدى فترة قصيرة. وأهم من ذلك أن الدورة الإنتاجية لشعب الهوىبى ضئيلة، بحيث لا ينتج أكثر مما يكفى بضع مئات من الناس بدرجة معقولة على مدار العام. وهناك فائض ضئيل من الحاجات غير المباشر. وإذا كان لشعب الهوىبى أن يستمر في البقاء، فإن على كل ذكر قادر جسمانياً أن يقضى وقت عملة في إنتاج الطعام إنتاجاً حقيقياً

وإذا ما أخذنا هذه الحقائق في الاعتبار أمكن القول أن مجتمع الهوىبى ليس لديه متخصصون متفرغون، وإن عدداً قليلاً من الراشدين- وهم عادة من كبار السن- هم الذين يخصصون جانباً من عملهم لإنتاج الطعام. ومن هؤلاء الراشدين: القساوسة، الحكام، أى الرجال الذين يقومون- بفضل قوتهم وخبرتهم- بأكثر الشعائر طولاً وتعقيداً، تلك الشعائر التى تؤدى معظمها خلال فصل الشتاء حتى يمكن ضمان نجاح محصول العام التالى. وإذا ما استثنينا هؤلاء المتخصصين غير المتفرغين في مسائل الشعائر والطقوس، فإن تقسيم العمل يتم كلية في ضوء العمر والنوع. فالرجال يقومون بكل عمليات زراعة البساتين، والصيد، والحرب، وغزل الملابس القطنية، وصناعة الملابس، وصنع أدواتهم وأسلحتهم، وجمع الوقود، ومواد بناء المساكن. أما النساء فيقمن بجمع الأطعمة النباتية البرية، وأداء الوجبات المنزلية، ورعاية الأطفال، وبناء المساكن وإصلاحها، وتشكيل أوانى السلال والفخار، كما يقمن بالتجارة التى تتخذ طابعاً عريضاً تماماً على أساس أن يتبادل الشعب الهوىبى فائضهم الضئيل بأطعمة ومصنوعات مادية لا ينتجونها، وذلك حينما يمر بهم عام وفير الإنتاج. ففي مجال الإنتاج نجد أن النسق الاقتصادى عند شعب الهوىبى يؤدى وظيفة من خلال تقسيمات النوع والعمر ذات الطابع المستمر، وذلك لضبط وتحديد توزيع المصدر الأساسى، وهو الطاقة الإنسانية.

وعلى الرغم من أننا قد ذكرنا أن تقسيم العمل الأولى يوجد لدى شعب الهوىبى، إلا أن من المهم ملاحظة نقطة هامة هى، أن القساوسة والموظفين الحكوميين فى شعب الهوىبى لا يحصلون على أجور فى مقابل خدماتهم، ذلك أن مكافأتهم تتمثل فى دعم هيبتهم أساساً. وإذا كان القسيس قادراً جسمانياً وكفواً، فإنه قد يعمل فى الحقل شأنه فى ذلك شأن الرجال الآخرين، وإذا لم يكن كذلك فإنه قد يحصل على مساعدة أو دعم، لكنه فى هذه الحالة الأخيرة لا يحصلون على مزايا لا يتمتع بها الآخرون الذين يعانون عجزاً جسمانياً وليسوا قساوسة. وباختصار فإن أشكال التخصص التى توجد فى مثل هذا النوع من المجتمعات تؤدى، وكأنها واجبات إضافية وليست وسائل لكسب العيش.

ومن الواضح إذن أن التخصص وتقسيم العمل الحقيقى لا يعتمدان على تطور تكنولوجيا أكثر تعقيداً فحسب، ولكنهما يعتمدان أيضاً على إنتاج فائض يمكن تبادله. وتبدو هذه النقطة واضحة ومؤكدة فى السجلات الأركيولوجية المتعلقة بالتاريخ الثقافى للعالم

القديم. ولقد أدت أساليب زراعة البساتين- التي ربما تكون قد ظهرت فى مكان ما فى الشرق الأدنى قرب نهاية عصر البلايستوسين- إلى ظهور واحات خصبة ذات رى جيد فى أودية أنهار دجلة، والنيل، والفرات، مما أدى إلى ظهور مجتمعات إنتاجية إلى حد كبير. ونظراً لزيادة إنتاج الطعام زيادة سريعة فى هذه المجتمعات، فإن عدد سكانها لم ينم فقط بل شهدت- كما توضح السجلات الأركيولوجية- تطوراً ملحوظاً وسريعاً فى التكنولوجيا. ولقد أدى ذلك إلى نمو حجم المجتمع، واستخدام أساليب وفنون جديدة فى مناطق واسعة، فضلاً عن دورة التنمية الاقتصادية التى أدت فى نهاية الأمر إلى الحضارات الأوروبية الغربية.

٥-تنظيم الإنتاج

تتطلب بعض حالات التخصص الحقيقى التى أشرنا إليها فى الفقرة السابقة، تنظيماً لقوة العمل حتى تستطيع تحقيق نجاحها، إلا أن مثل هذا التنظيم قد يوجد أيضاً فى المجتمعات التى لا تعرف تقسيم العمل الحقيقى. ومن ثم يبدو هذا التنظيم مرتبطاً بأشكال معينة من التكنولوجيا. وهناك فنون أو أساليب يمكن أداؤها بواسطة فرد واحد يعمل مستقلاً. ومثل هذه الأساليب لا تتلائم مع العمل الجماعى المنظم. فعلى سبيل المثال يتعين على الصياد فى شعب الإسكيمو أن يزحف نحو فريسته ما أمكنه ذلك حتى يستطيع أن يقترب منها بما يمكنه من استخدام قوسه، أو سهمه، أو حربته، (أو حربة صيد السمك)، دون أن يحدث إزعاجاً للحيوان فيفر منه. ومن الواضح أن مثل هذا النوع من الصيد، أو المطاردة الهادئة، الذى لا يزال قائماً، يمكن أداؤه على نحو فردي بكفاءة أكبر، ذلك أن وجود الآخرين قد يؤدي إلى الإخفاق أكثر مما يؤدي إلى النجاح فى الصيد. وبنفس الطريقة نجد أن جماعة الإسكيمو قد تتوجه- وذلك لتحقيق الصحة- فى شكل جماعى لجمع الأطعمة البرية، لكن كل فرد فى هذه الجماعة يعمل مستقلاً، ذلك لأنهم ليسوا بحاجة إلى تنسيق نشاطاتهم. ويكاد يكون صيد الفظ والدب القطبى هو العمل الوحيد الذى يتخذ شكل الصيد الجماعى.

وقد تتطلب فنون، أو أساليب أخرى، عملاً جماعياً منظمًا على درجة عالية من التنظيم والتنسيق. والمثال البارز على ذلك هو صيد الجاموس عند هنود السهول، الذى غالباً كل إناث وذكور القبيلة القادرين جسمياً. وما أن يتم تحديد موقع قطع الجاموس الكبير، حتى يبدأ الرجال فى إقامة حظيرة محكمة يمتد مدخلها سياجان متلاقيان. وعلى مقربة من الحظيرة تقام السياج القوية المنيعة، ولكن مع اتجاه هذا السياج نحو الخارج وميله للاتساع أو الانفراج، فإن مبنى الحظيرة يصبح أقل سمكاً. وخلال عملية البناء هذه يكون هناك حرص بالغ على عدم إزعاج أو تشتيت قطع الجاموس، كما أن أى فرد (سواء بممارسة الصيد الفردي أو أى نشاط آخر غير مرتبط بالعمل المشترك) قد يخضع

لعقاب قاس إذا ما تسبب في تشتيت الجاموس وإبعاده عن التطويق الذي يجرى العمل فيه. وعندما يكتمل بناء الحظيرة والسياح المتلاقية عليها تخرج جماعة من الناس لدفع قطيع الجاموس في اتجاه الحظيرة. وما أن يتحرك قطيع الجاموس بين الخطين المتلاقيين للسياح حتى نجد رجالاً آخرين ونساء وأطفالاً يقفون بعيداً عن الطريق، يحثون الجاموس على المضي إلى الأمام ويحاولون إبقاءها حتى لا تهرب من الأجزاء الضعيفة من السياح. وإذا ما تم دفع قطيع الجاموس بنجاح فإنه ما يلبس أن يدخل إلى الحظيرة، حيث يقوم الرجال الواقفون خارج حلقة التطويق بذبح الحيوانات التي لا تستطيع الهروب. وما أن يتم الذبح حتى تقوم النساء بالحصول على جلد الجاموسة المذبوحة وتقطع لحمها، حيث يقمن بإعداد قطع معينة من اللحم للاستهلاك المباشر وتجفيف الباقي لتخزينها وتناولها فيما بعد. ويقسم الطعام الذي يتم الحصول عليه بهذه الطريقة على كل الأسر التي تشترك في عملية الصيد.

ومن الواضح أن فنون وأساليب كهذه تحتاج إلى تنظيم جيد، وتوقيت دقيق. فعلى كل فرد أن ينسق جهوده مع الآخرين وإلا خاب المشروع. ويتحقق هذا التنسيق عند هنود السهول بوساطة رئيس صيد الجاموس، وبمساعدة أحد أجهزته المعاونة، حيث يقوم أفراد هذا الجهاز بدور الرسل والشرطة. ولضمان استمرار عملية الصيد، فإن كلمة رئيس صيد الجاموس تعد قانوناً، وأي فرد يخالفه يعاقب بحزم، وذلك بتجريده من ممتلكاته وجلده علناً.

وفي مجتمع تتصف فيه هذه الأساليب والفنون بالفرديّة إلى حد كبير، فإن تنظيم قوة العمل يكون ضئيلاً. فكل بالغ يؤدي ما يسعده ويرضيه ولا تحركه سوى الحاجات. التي غالباً ما تكون ماسة جداً - إلى إنتاج ضرورات الحياة لنفسه وللمن يعولهم. ووحدة العمل هي الأسرة عادة (الزوج وزوجته وأطفالهما)، ودائماً ما تكون هذه الوحدة معتمدة على نفسها. وفي فصول العام التي يكون فيها الطعام وفيراً ويسير المنال، قد تعيش أسر كثيرة بعضها مع بعض، وتتمتع بحركة نسبية من الانشغال بمشكلة الطعام. أما حينما يكون الطعام نادراً وصعب المنال، فإن كل أسرة أو كل مجموعة قليلة من الأسر - تضم أسرتين أو ثلاث - تقوم بالتقاط الطعام بمفردها، حيث تقضى معظم وقتها في الحصول على ما يكاد يقيم أودها.

وإذا ما كان لدى مجتمع معين من المجتمعات، حتى ولو مجرد أسلوب واحد يتطلب جهوداً منظمة تبذلها أسر مختلفة، فإن الحاجة إلى قوة عمل كبيرة ومنظمة تنظيمياً دقيقاً، من شأنها أن تفرض على الفرد التزامات، علاوة على مسئولياته إزاء أسرته. فمن صالح الفرد أن يصبح عضواً في هذه الجماعة الكبيرة، وبالتالي فإن من الأمور التي تؤكد ولاءه وتعاونته مع هذه الجماعة أن يسهم في رفع زيادة إنتاجيتها. ولدى هنود السهول مؤونة

أكثر وفرة وانتظاماً من اللحوم والجلود بسبب الصيد الجماعي للجاموس، وتفوق هذه المؤونة تلك التي يمكن الحصول عليها بواسطة الصيد الفردي. وتوجد أشكال مختلفة من تنظيم أو ترشيد الإنتاج في عدد من المجتمعات. ومثال ذلك أن صيادي الحصان في الفترة السوليتيرية- خلال العصر الحجري القديم الأعلى- كانوا يمارسون- بالتأكد- صيداً منظماً على نحو يشبه- إلى حد كبير- ذلك الذي كان يمارسه هنود السهول.

وفي المجتمعات الحديثة (كمجتمعاتنا) نجد التكنولوجيا تتطلب قدراً أكبر من تنسيق وتنظيم العمل. فلكل فرد تقريباً مكان داخل قوة عمل تصل في كبرها إلى الحد الذي يصعب معه استيعابها ككل، أو فهم تفاصيل دينامياتها. ويبدو هذا التعقد واضحاً من خلال التطور الحديث الذي طرأ إلى الآلية، واختراع الآلات التي تستطيع أداء عمليات معينة بكفاءة أعلى وسرعة أكبر من العمال البشريين. وإحدى النتائج المترتبة على الآلية إحداث البطالة بالنسبة للعمال ذوي المهارات التي تستطيع الآلات أداء أعمالهم بطريقة أفضل وسعر أرخص، والواقع أنه ليس من اليسير حل مشكلة إعادة إدماج هؤلاء العمال داخل قوة العمل، وبالتالي الحد من البطالة الناجمة عن التقدم التكنولوجي. وفي الدول النامية- حيث دخلت الأساليب الصناعية بطريقة مفاجئة أكثر منها تطويرية عبر فترة زمنية طويلة كما حدث في الدول الصناعية- نجد أن هذه المشكلة توجد بشكل أكثر حدة ووضوحاً.

٦- التوزيع في اقتصاديات الإعاشة

تميل أنماط الثقافة، التي تحكم عملية توزيع السلع والخدمات في المجتمعات الإنسانية- شأنها في ذلك شأن أنماط الثقافة التي توجه تقسيم العمل- إلى التأثير بمدى قدرة المجتمع على إنتاج فائض يمكن تبادله. ففي المجتمعات التي لا تنتج سوى فائض ضئيل (أو التي لا تنتج فائضاً على الإطلاق)، نجد أساليب توزيع السلع والخدمات تتصف بالبساطة: فالوحدة إلى تنتج السلع والخدمات التي تستهلكها. وحينما يصبح فائض الإنتاج أمراً ممكناً، وحينما يسمح هذا الإنتاج بتقسيم عمل حقيقي، وتظهر تنتشر أساليب أكثر دقة للتوزيع كما هي الحال بالنسبة للأسواق.

وبالإمكان الاستعانة بشعب الهوبي في توضيح أول هذه الأنماط. فالتكنولوجيا عند شعب الهوبي- على نحو ما رأينا، وبسبب وجودها في بيئة ليست غنية جداً في مواردها- تسهم عادة في ظهور فائض ضئيل (هذا إن وجد فائض أصلاً) يمكن تبادله. وتمثل الأسرة النووية في شعب الهوبي (أي الزوج وزوجته وأطفالهما) وحدة الإنتاج والاستهلاك الأساسية. وتعيش الأسرة في مسكن أقامه أعضاؤها، وتتناول الطعام الذي يتحقق بفضل عمل أعضائها. فضلاً عن أنها تقوم بصنع ملابسها وتشكيل كل الأدوات والمصنوعات المادية الضرورية لممارسة نشاطاتها الإنتاجية. ولا يمتلك أي فرد الأرض التي تستخدم في أغراض الصيد وجمع الطعام، كما أن هناك مساحة كبيرة يستطيع أن

يمارس فيها الجميع حقوقهم دون إنكار حقوق الآخرين. أما الأرض الزراعية فتمتلكها العشائر الأمومية (أى جماعات الأسر النووية التى ترتبط من خلال الأم)، كما توزع بالتساوى على كل فرد من أفرادها، حيث يرأس كل هؤلاء الأفراد أسرة نووية. ولا نجد هنا- مع ذلك- منافسة حادة حول الأراضى الزراعية، ذلك لأن كمية العرض تفوق كمية الطلب.

وحيثما لا تستطيع الأسرة إعالة نفسها- وذلك بسبب فشل المحصول أو عدم النجاح فى الصيد أو الجمع- فإنها تحصل على هدايا من الطعام والحاجات الأخرى من الأسر القريبة منها. وهذا يفرض على الأسرة التى تتلقى هذه الهدايا التزاما هو أن تقدم للأسر الأخرى مساعدة مماثلة حينما يستدعى الأمر ذلك. ولا تستطيع أية أسرة تخزين الطعام، أو الحاجات الأخرى، تكون الأسر الأخرى بحاجة إليها، ذلك لأن مثل هذا التصرف يعد انتهاكاً لكل القواعد التى تحكم شعب الهوبى. ومن بين المثاليات العليا عند شعب الهوبى نجد الكرم "وطيبة القلب" أما البخل فيعد إثماً يستوجب الموت. وكنتيجة لذلك نجد قرية الهوبى- التى تمثل وحدة سياسية مستقلة مؤلفة من أسر وعشائر- تحقق توزيعاً داخلياً لمعظم السلع التى تنتجها دون أى نظام داخلى للتسويق أو التجارة. وقد يطلق على أساليب التوزيع هذه أساليب تبادلية. إلا أن هناك مشكلات توزيع أخرى لدى شعب الهوبى. فعلى الرغم أن الأسرة تمثل وحدة إنتاج واستهلاك أساسية، إلا أن هناك فروقاً فى العمر والنوع فيما يتعلق بالنشاطات الإنتاجية، كما أن منتجات العمل لا تقسم بالتساوى عادة. كذلك فإن الصياد فى شعب الهوبى قد يهدى جزءاً من فريسته إلى والديه، أو أخته الكبرى التى تعيش فى مسكن آخر.

وتنتشر أساليب التوزيع التبادلية انتشاراً واسعاً، كما أنها قد توجد فى أنساق اقتصادية أكثر تعقيداً. فشعب الزابوتيك Zapotec فى أوكساكا بالمكسيك- والذى اشتهر بالتجارة والأسواق- يستعين أيضاً بأساليب التبادل. وفى المناسبات الهامة- كالزفاف، أو مواجهة الالتزامات التى تفرضها الطقوس- قد يلتمس الشخص المساعدة من الأقارب والأصدقاء والجيران. وقد تتخذ هذه المساعدة شكل النقود، أو- وهذا هو الأمر الأكثر شيوعاً - المواد الغذائية، أو الوسائل الكحولية أو المشروبات الخفيفة مؤخراً. ويتوقع المانح- عموماً- أن ترد إليه هذه الأشياء فى مناسبة تالية، حينما يواجه التزاماً خاصاً يكلفه الكثير إذا ما حاول تغطيته بمفرده. ولدى كل من المتلقى والمانح سجلات دقيقة، كما أن الأخير (المانح) يتوقع تلقى نفس السلع تماماً فى مقابل ما قدمه. فإذا ما قدم شخص ديكاً رومياً زنته ٥ أرطلاً، فإنه يتوقع- فى مقابل ذلك- تلقى ديكاً رومياً بنفس الوزن. وإذا ما كان هناك تفاوت فى الوزن، فإن الفرق قد يعوض بسلع أخرى أو بنقود، وهذا هو الأمر الأكثر شيوعاً.

ويمكن اعتبار هذه الأشكال من التبادل أمثلة على التفاضل. ومع ذلك فهناك أفراد آخرون داخل المجتمع لا تربطهم سوى صلات اجتماعية ضعيفة ببقية أفراد المجتمع، لكنهم قد يقدمون هدايا لا ترد بمثلها. وتنتشر هذه الظاهرة حينما يعكف شخص على برنامج "خلق" أكبر عدد ممكن من الالتزامات التي يجب عليه تأديتها، وذلك توقعاً لنفقات الزفاف، أو الطقوس التي يتعين عليه تأديتها. وفي هذه الحالة نجد هذا الشخص يعتبر ذلك شكلاً من التوفير بدون فوائد، كما أن بالإمكان تحليل هذا التعامل في ضوء معايير اقتصادية سورية. ومن الأمور التي تزيد ذلك إيضاحاً أن نجد لدى شعب الزابوتيك أشكالاً أخرى من السلف أو الديون. فالأفراد الذين يواجهون نقصاً في الطعام، أو الذين يواجهون حالة طوارئ يتعين عليهم مواجهتها، قد يحصلون على الطعام أو يقترضون النقود من الأصدقاء أو الجيران دون أن يدفعوا فوائد على ذلك. فضلاً عن ذلك فإن أفراد شعب الزابوتيك يميزون بوضوح بين الهدايا والتبادل والتفاضل الصوري الذي أشرنا إليه قبل قليل. وحتى في ظل الإطار الصوري الذي أشرنا إليه، فإن الأشخاص الذين يقدمون صندوقاً من البيرة أو المشروبات الخفيفة قد يؤكدون أنهم يقومون بصنع هدية، وأنهم لا يتوقعون مقابلاً رسمياً لها. كذلك فإن الهدايا قد تقدم في مناسبات أخرى. ولا يتوقع رد الهدايا بطريقة رسمية، على الرغم من توقع ردها في المناسبات كما هي الحال بالنسبة لنظام الهدايا في مجتمعنا. ومع ذلك فإن هذا المقابل ليس نوعياً عادة، كما لا يتوقع أن يكون متكافئاً بدقة مع الهدايا. ومن الأمور التي يشملها رد الهدايا: الصداقة، والمساعدة العارضة، والمعلومات المفيدة، والدعم في بعض مواقف الصراع الاجتماعي. فضلاً عن ذلك فإن التحليل المتعمق يوضح أن ضروب التبادل الرسمي لا تتطلب - في كثير من الحالات - علاقات اجتماعية مستمرة. وحينما يدخل أحد الغرباء في علاقة تبادلية رسمية فإن علاقاته الاجتماعية تتوقف بمجرد أن ترد إليه الهدايا. ومن الواضح - من ناحية أخرى - أن الهدايا تعمل على النهوض بالعلاقات الاجتماعية الدائمة. وفي الحالة الأولى نجد المعاملات الاقتصادية تستخدم لتيسير أداء الوظائف الاجتماعية إلى تسهم في دعم التضامن. أما أن نربط هذه الأهداف الاجتماعية بشكل أو نمط التعامل الاقتصادي فهذا خطأ في حد ذاته، ذلك أن المعاملات الاقتصادية يمكن تحليلها مستقلة عن الإطار الاجتماعي - لكن الهدايا - من ناحية أخرى - تسهم في تحقيق أهداف اجتماعية خالصة، ومن ثم فإن التحليل الاقتصادي الخالص للهدايا يصبح غير كاف.

وفي بعض الأحيان توصف اقتصاديات الإعاشة - التي يتخذ فيها التوزيع شكلاً تبادلياً أساساً - بأنها ضرب من "الشيوعية البدائية"، ذلك لأن المجتمعات المحلية التي تعيش في ظل هذه الاقتصاديات لا تعرف تقسيم العمل الحقيقي والتجارة الداخلية، كما أنه ليس لديها نظام لتوزيع سلعتها وخدماتها. إلا أن مصطلح الشيوعية البدائية ينطوي على

تضليل، من حيث أنه يربط ربطاً خاطئاً اقتصاديات الإعاشة بالشيوعية الحديثة التي ظهرت إلى حيز الوجود- كنظرية سياسية اقتصادية في الحكم- بفضل الثورة الصناعية وحدها. والواقع أن جوهر نظام التوزيع عند الهوى لا يكمن في ملامح التقسيم، ولكنه يتمثل في الحقيقة التي مؤداها: أن كل أسرة تستطيع إعالة نفسها لأنها تمتلك من خلال أعضائها كل الأساليب الإنتاجية المتاحة للمجتمع ككل. أما نمط التقسيم وقت الحاجة عند شعب الهوى فهو يمثل، فقط، شكلاً من أشكال التأمين ضد الإخفاق في الحصول على الطعام اللازم، ولا يتضمن أى اتساق سياسى مع الشيوعية الحديثة. وعلى الرغم من أن العشائر تمتلك معظم الأراضي الزراعية، إلا أن هذه الأراضي موزعة على الأسر التي تقوم بفلاحتها، فضلاً عن إشرافها على توزيع المنتج، أما أدوات الإنتاج فهي مملوكة ملكية فردية.

وتوجد ميكانيزمات إعادة التوزيع في بعض مجتمعات الإعاشة الأكثر تقدماً، والتي تطبق بعض أشكال تخصص العمل. ففي كثير من المجتمعات المحلية الهندية بأمريكا اللاتينية لا نجد سوى قدر ضئيل من تقسيم العمل الحقيقي الداخلى. ومع ذلك نجد الأسرة الكبيرة التي تعمل بالصناعة بدرجة أكبر- أو تلك التي تتمتع بملكية أراضى جيدة للزراعة، وتربى الحيوانات- قد تحقق فائضاً ملحوظاً إذا ما قورنت بالأسر المجاورة لها. وفي هذه المجتمعات المحلية نظام الأعياد الدينية الشعبية التي يطلق عليها المايوردوميا Mayordomias أو الكارجو Cargos، وفيها نجد كميات كبيرة من الطعام والشراب، وعادة الترفيه للمجتمع المحلى، فضلاً عن أداء الشعائر الدينية. ودائماً ما تتكفل العائلات التي لديها فائض اقتصادى بإقامة هذه الأعياد Mayordomias. أما نفقات هذه الأعياد فعادة ما تكون مكلفة جداً. بحيث لا تستنزف الفائض فقط، بل تأتي غالباً على ما يقدم من التزامات تبادلية. وهكذا نجد إعادة توزيع للفائض أو الثروة دون القيام بعمليات السوق. وعلى الرغم من أن هذه الحالة قد تمثل نمطاً خاصاً فى الاستهلاك- كما هى الحال بالنسبة للبوتلاش عند شعب الهايدا- إلا أن كلامنا هذا ينطوى على تأكيد الحقيقة التي مؤداها أنه فى كثير من الأنساق الاقتصادية نجد أن توزيع السلع والخدمات المنتجة يتم من خلال نظم تقوم بعملية التبادل، أو إعادة التوزيع، كما يتم التوزيع من خلال عملية السوق.

٧- التجارة فى المجتمعات ذات اقتصاديات الإعاشة

يستخدم معظم الأنثروبولوجيين مصطلح التجارة للإشارة إلى المعاملات التي بمقتضاها يتبادل الأفراد نوعاً واحداً من السلع فى مقابل نوع آخر، فضلاً عن المواقع التي يتم تبادل السلع بالنقود. وهناك علماء آخرون- تأثروا بكارل ماركس- ضيقوا نطاق مصطلح التجارة بحيث يشير إلى المواقع التي فيها ينقل الفرد السلع التي يحتاج إليها فيتم

التعبير عنها بمصطلح شامل هو التسويق^(١). والواقع أن هناك بعض الاختلافات فيما يتعلق بالاستراتيجيات التي تتضمنها هذه المعاملات. ففي شعب الزابوتيك بالمكسيك- على سبيل المثال- نجد المنتج الذي يبيع السلع التي ينتجها قد يعرض للبيع فقط تلك الكمية من السلع التي يعتقد أنه يتعين عليه أن يبيعها لكي يشتري سلع الاستهلاك اللازمة لحاجاته المباشرة، في حين نجد التاجر الذي أشتري السلع قد يبيع مخزونه بأكمله إذا ما اعتقد أن السعر ملائم له. ومن ناحية أخرى نجد عالم الاقتصاد يعرف السوق بأنها ذلك الموقف الذي يوجد فيه الطلب على سلعة معينة. وإذن فالسوق- من وجهة نظر علماء الاقتصاد- يجب أن توجد قبل أن يتصرف المنتج أو التاجر في سلعة. وخلال مناقشاتنا هذه سوف يستخدم مصطلح التجارة للإشارة إلى أية معاملات تتضمن إشباعاً أو تحقيقاً للطلب. ولمزيد من الوضوح في المفهومات يجب أن نضع في أذهاننا أن السوق ليست هي تماماً "مكان السوق"، فالأخير هو- ببساطة- المكان الذي يتجمع فيه الناس لتبادل السلع، ذلك الذي من أجله- أي الطلب- وجدت السوق.

وعلى الرغم من أن قلة الفائض الذي يمكن تبادله، وضعف تقسيم العمل الداخلي، قد يعوقان التجارة داخل المجتمعات ذوات اقتصاديات الإعاشة على نحو ما رأينا، إلا أنه لا يترتب على ذلك أن هذه المجتمعات ليس لها تجارة خارجية، أو تجارة مع المجتمعات الأخرى. فعلى سبيل المثال نجد أفراد شعب الهوبي يدخلون في علاقات تجارية ضعيفة مع القبائل المختلفة المحيطة بهم، حيث يتبادلون معها المنتجات الزراعية، والأنسجة القطنية، في مقابل حيوب الصنوبر، والمسكل، وأكسيد الحديد الأحمر، والعقود الصدفية، وجلود الإبل المدبوغة. وكذلك نجد أفراد قبائل الأروننا الأسترالية- وهم الذين تقل إمكاناتهم الإنتاجية عن أفراد شعب الهوبي - يحصلون على عدد من السلع بواسطة التجارة، وعلى الأخص البتوري Pituri، وهي مادة مخدرة يبدو أنها قد أتت من قبائل في كوينزلاند تبعد حوالي ٢٠٠ ميل عن المنطقة التي يعيش فيها شعب الأروننا.

وينشأ الجانب الأكبر من التجارة بين المجتمعات على هذا المستوى عن الحقيقة التي مؤداها، أن بعض المواد الخام التي تستخدمها كل المجتمعات التي تعيش في إقليم معين- ليست متاحة بنفس الدرجة لكل هذه المجتمعات- وكنتيجة لذلك يتعين على بعض المجتمعات أن تحصل على هذه المواد بواسطة التجارة، ومن ثم قد تنشأ طرق منتظمة- حيث تضم غالباً شبكة علاقات بين القبائل- لتحقيق هذا الهدف. أما الإجراءات التي تحكم مثل هذه التجارة فهي ليست معقدة جداً خاصة إذا ما كانت تتم بين مجتمعات ضعيفة نسبياً في قدراتها الإنتاجية.

(١) Paul Bohannon, Tiv (Economy, III:North Western University Press, ١٩٦٨), P.٢٤١.M.

٨- بعض مشكلات الاستهلاك

توضح المناقشة والأمثلة السابقة ١- أن الاستهلاك- حتى في مجتمعات الإعاشة- يعنى ما هو أكثر من الطعام و٢- أن هناك علاقات معقدة بين كل من الاستهلاك والإنتاج والتوزيع. بل إن المجتمعات الصغيرة والبسيطة لديها احتياجاتها من السلع والخدمات التي تتجاوز مواجهة أو إشباع الجوع.

وفي معظم المجتمعات نجد الأسرة هي وحدة الاستهلاك الأساسية، على الرغم من أن المجتمعات المركبة قد تكون لديها نظم استهلاكية أخرى. وقد يكون مفيداً أن نتناول العائلة كوحدة في ضوء الميزانيات أو الاعتمادات. وبالإمكان شرحها بطرق مختلفة، لكننا نستطيع- من وجهة النظر التحليلية- التسليم بما يلي:

١- **ميزانية الطعام:** وهي ذلك الجانب من الموارد الذي يستهلك من أجل الحفاظ على مستوى طاقة الأسرة.

٢- **ميزانية رأس المال:** وهي الموارد المستخدمة في الحصول على الأدوات والمساكن والحيوانات، أو أية أشياء أخرى شبه دائمة، وتكون ضرورية للحفاظ على القدرة الإنتاجية للوحدة الإنتاجية.

٣- **ميزانية الصيانة والاستمرار:** وهي الموارد المستخدمة في إنتاج أو استبدال السلع الرأسمالية.

٤- **ميزانية الإيجار:** وهي الموارد المستخدمة في استمرار حقوق المنتج داخل المجتمع.

٥- **ميزانية الهيبة:** وهي الموارد المستخدمة في تحقيق أو دعم المكانة أو الوضع الاجتماعي داخل المجتمع.

ومن بين أشكال الميزانيات هذه نجد الشكليات الأخيرين بحاجة إلى توضيح. فميزانية الإيجار قد تتخذ أشكالاً عديدة. وعادة ما ينظر إليها على أنها الإيجارات أو الضرائب التي تدفع في مقابل استغلال الأراضي أو المباني أو أى نوع آخر من الممتلكات. إن هذا النوع من الإيجار لا يوجد في كثير من المجتمعات الغربية. ومع ذلك فإننا نجد دائماً ما يمكن أن يطلق عليه الإيجارات الاجتماعية، أى الإمداد بالسلع والخدمات الضرورية لاستقرار الأوضاع في المجتمع، ثم- بالتبعية- حقوق استغلال موارده. وفي هذه الفئة يمكننا أن نضمن العمل أو السلع التي تسهم في تحقيق مشروعات المجتمع المحلي كالمباني العامة والطرق أو الممرات والجسور "الكبارى" وهكذا. وهناك شكل آخر يمكن أن نضمنه هنا- وهو ما يوجد لدى شعب نيسينان بكاليفورنيا- هو هدايا الطعام التي تقدم للرؤساء حتى يتمكنوا من أداء مهام المجتمع المحلي كضيافة الزوار أو الولائم المرتبطة بالطقوس. أما ميزانية الهيبة فتضم أشياء كالبيوتلاتش عند شعب الهaida، وتمويل طقوس

المايوردوميا في أمريكا اللاتينية، والأشكال الأخرى من الأنفاق التي تخصص لدعم هيبية أو مكانة الفرد أو أسرته. ويفضل البعض النظر إلى هذه الأشياء- وذلك في معظم الأحوال- من وجهات نظر أخرى، وإن كان يجب أيضاً النظر إليها من جوانبها الاقتصادية، وذلك لصالح التحليل الاقتصادي المقارن.

على أن تحليل الميزانية السالف الذكر ليس هو التحليل الوحيد الممكن، وإن كان يفيد في تأكيد الحقيقة التي مؤداها: أن الموارد بما في ذلك العمل وكذلك السلع لا تستخدم دائماً في شكلها الخالص لأغراض الإعاشة. وقد يكون صحيحاً - كما يقال عادة- أن "الطعام من أجل الأكل" ولكن هناك وسائل عديدة واضحة من خلالها يتوزع الطعام ويستهلك، كما أن كل هذه الوسائل ليست لمجرد سد جوع المنتج، أو الوحدة المنتجة كالأسرة. فضلاً عن ذلك فإن مورد العمل يستخدم- إلى حد ما- حتى في المجتمعات البدائية لصنع الأدوات والمعدات الضرورية والمحافظة عليها. وكذلك الأشياء الأخرى اللازمة لإنجاز ودعم أجهزة المجتمع.

صحيح أن عدداً قليلاً من الناس هم الذين يقيمون هذه التفرقة التحليلية. فمن النادر أن نجد تمييزاً واضحاً بين ميزانيات الاستهلاك ونفقات الإنتاج بالنسبة للأسرة. ومع ذلك نجد الحقيقة صحيحة بالنسبة للمجتمع الغربي. فكثير من المشروعات التي تقيمها العائلات لا تأخذ في اعتبارها تكاليف العمل، أو لا تحدد بوضوح قيمة السلع المخصصة لإعالة الأسرة. وغالباً ما قد تكون الأسرة في وضع مالي أفضل إذا ما كان أعضاؤها النشطاء يعملون في مشروع كبير. وحتى في هذه الحالة، فإن هؤلاء الأعضاء قد يفضلون النشاطات التي تحكمها الأسرة، والتي تدر مكافأة أقل. وإذا ما افتقدت الجماعات نظام حساب التكاليف الحديث الدقيق، فإن ذلك ليس دليلاً على أن لديها اقتصاديات مختلفة. إن ذلك يعنى- كما هي الحال عندنا- أن النشاطات والأهداف الاقتصادية تتأثر بالقيم والنظم غير الاقتصادية. وليس هناك مجال تتضح فيه هذه الحقيقة أكثر من مجال توزيع كثير من الجماعات فائضاً في شكل الولايم، أو الهدايا، لتخزينه لمواجهة احتياجات المستقبل، أو استخدامه في زيادة القدرة الإنتاجية. وتشيع الصورة الطرازية "للوطن المبذر" حتى لدى الأنثروبولوجيين. والواقع أن التحليل يوضح - غالباً - أن مثل هذا التوزيع ليس سوى تضحية بمكسب مباشر من أجل الحصول على مكسب في المستقبل، وأنه يسهم في تدعيم بعض الأمور التي يصعب وزنها كالهيبية، والمطالبة بخدمات مقبلة، والدعم الاجتماعي طبقاً لمعايير المجتمع. إن الشئ الذي قد يبدو منظوياً على إسراف، أو تبذير قد يكون بمثابة استثمار في مجال التأمين الاجتماعي والاقتصادي.

وتدعم المناقشة السابقة- إلى حد ما- وجهات نظر بولانى Polany وآخرين من أن النشاطات الاقتصادية في المجتمعات غير الغربية "كامنة" في البناء الاجتماعي. إلا أن

السؤال الذى قد يثار هو ما إذا كان الاختلاف الحقيقى يتمثل فى وجود أو عدم وجود المنظمات الاقتصادية المتخصصة. فمن الخصائص المميزة للمجتمعات الصغيرة والبدائية أن معظم المؤسسات ذات أغراض متعددة، فغالباً ما يندمج وجود المنظمات المتخصصة، وليس فقط تلك التى تخدم أغراضاً اقتصادية، بل - غالباً - أيضاً تلك التى تخدم أغراضاً سياسية ودينية وغيرها من الأغراض، فضلاً عن عدم وجود مبدأ تحقيق أقصى درجات الربح فى هذه المجتمعات، وفى زيناكانتان Zinacatan بنشثابياس- على سبيل المثال- نجد أن الدافع على أداء النشاطات الإنتاجية التى تتجاوز مستوى الإعاشة يتم من خلال المكانة والهيبة المرتبطتين بنظام الوظائف العامة والطقوسية، وتتطلب هذه الوظائف إنفاقاً كبيراً من السلع والعمل. ومن الصحيح أن ما يصل إلى أقصى درجات الربح ليس هو الكسب الاقتصادى، بل المكانة والهيبة. ويصدق على ذلك أصحاب الفرق السيمفونية والأوبرالية، وكذلك الهيئات الخيرية فى المجتمع الغربى. وحينما ننظر إلى مبدأ تحقيق أقصى درجات الربح على أنه شئ أكبر من عمليات المساومة فى السوق، فإنه يكتسب أهمية أكبر بكثير.

٩- الثروة ورأس المال والنقود

تمثل مفهومات الثروة ورأس المال والنقود جانباً هاماً من لغة عالم الاقتصاد. ولكن إلى أى مدى يمكن لعالم الأنثروبولوجيا أن يستخدمها؟ فى مختلف الفقرات السابقة أشرنا إلى الثروة فى شكل سلع مادية مختلفة. لكن الثروة توجد أيضاً فى شكل حقوق غير ملموسة كالتغنى بأغان معينة أو أداء شعائر خاصة. وقد تنتقل هذه الحقوق إلى أفراد أو جماعات أخرى فى مقابل الحصول على أشكال أخرى من الثروة، كما هى الحال بالنسبة للعلاقات التجارية أو حقوق الطبع فى مجتمعنا (الغربى). كذلك يمكن أن تقاس الثروة بامتلاك الأشياء الطقوسية أو حجم الأسرة. ومن ناحية أخرى، فإن من المشكوك فيه ما إذا كان لدى الإسكيمو مفهومات تعادل مفهوم الثروة بحيث يمكن استخدامها استخداماً مفيداً.

وعلى الرغم من أن مفهوم الثروة قد لا يكون موجوداً، إلا أن مفهوم رأس المال ينطوى على فائدة أكبر من الناحية التحليلية، على الرغم من أنه يستخدم- فى معظم الأحيان- بمعنى محدود جداً. وفى معظم مجتمعات الإعاشة وكثير من مجتمعات الفلاحين يتألف رأس المال من أدوات ومعدات الإنتاج فقط، أو من السلع الاستهلاكية التى تعمر طويلاً. على أن الكميات الناجمة عن مثل هذا التراكم- بمعنى الثروة المتراكمة المستخدمة فى أغراض إنتاجية- تكون ضئيلة جداً فى شعوب كالإسكيمو والسيريونو. ومع ذلك فإن المصطلح ينطوى على بعض الفائدة عند إجراء تقويم مقارن لأنماط الاقتصاد. من ناحية أخرى فإننا لا نجد فى الغالبية العظمى من المجتمعات أفراد يحصلون على كسب

اقتصادى من خلال تراكم الثروة، تلك التى يستأجرونها أو يقترضونها بفائدة من أشخاص آخرين بقصد الاستغلال. ويمكن القول - بصفة عامة - أن رأس المال يوجد فى كل المجتمعات، إلا أن الرأسماليين يوجدون فقط فى مجتمعات قليلة نسبياً ومعقدة. ولو أننا نجد هنا غموضاً. فعلى سبيل المثال هل نعتبر فلاح أو كساکا شخصاً رأسمالياً حينما يضع نصب عينيه هدف جمع ثروة كافية لشراء ناف للثيران ما يلبث أن يحقق منه دخلاً عن طريق تأجيرها لجيرانه؟

أما وسائل التبادل المقننة (أو النقود) فنجدها - هى الأخرى - بعيدة عن أن تتخذ طابعاً عاماً. لكن وجودها - مع ذلك - لا يندم حتى فى مجتمعات الإعاشة. ففى كثير من جماعات الهنود فى كاليفورنيا نجد العقود الصدفية المصنوعة من البطلينوس^(*) تمثل قيمةً محددة، أو مقننة نسبياً. ويمكن تخزين هذه العقود بوصفها ثروة متراكمة فى شراء بعض أنواع السلع الأخرى - إن لم يكن معظمها. وفى مناطق أخرى من العالم تستخدم الأسنان، أو الأصداف الصفراء، ونجد عند شعب الهايدا أن أطباق النحاس المحلية كانت تمثل نوعاً من النقود، أما قضبان النحاس الأصفر فكانت تستخدم لنفس الغرض فى مناطق من أفريقيا. وفى أمريكا الوسطى كانت حبوب الكاكاو والرؤوس النحاسية للمعازف تستخدم كأساليب للتبادل.

ومع ذلك فإن المسح المقارن يكشف عن نقاط هامة وعديدة. فلا يكفى أن تؤدى بعض الاقتصاديات وظيفتها دون وجود نقود، بل أينما وجدت النقود، فإنها تؤدى وظائف محددة فقط، أو قد تكون هناك أنواع عديدة من النقود. والعملات المستخدمة فى المجتمع الغربى هى نقود ذات أغراض عامة، حيث تمثل معياراً واحداً للقيمة بالنسبة لكل أنواع السلع. ومع ذلك نجد لدى شعب التيف Tiv بأفريقيا - وذلك قبل إدخال النقود الأوروبية أن قضبان النحاس الأصفر كانت تمثل نقوداً ذات غرض محدود فى مجال الأشياء المتعلقة بالهبة فقط.

فتبدو فكرة الملكية وكأنها حاضر أثرى فى كل المجتمعات. وبالإمكان - إذن - استخدام مفهوم رأس المال بمعنى محدود وذلك لأغراض المقارنة. ومع ذلك نجد تحليل العمليات الاقتصادية فى المجتمعات التى ليست لديها نقود يكون أكثر صعوبة، ولكنه ليس مستحيلاً.

١٠ - الخلاصة

لا تعتبر الأمثلة التى قدمتها فى الفقرات السابقة عن كل الأشياء المختلفة لإنتاج واستهلاك السلع والخدمات، ولكنها ربما تكون كافية لتوضيح الخصائص الأكثر أهمية

(المترجم)

(*) حيوان من الرخويات أو السمك الصدفى.

التي تميز الأنساق الاقتصادية. ولتلخيص ما جاء في هذا الفصل، نجد من المفيد استعراض ما يلي استعراضاً موجزاً:

١- لا يوجد مجتمع يفتقر إلى تقسيم العمل، وإن كان من المهم أن نميز بين ما يطلق عليه تقسيم العمل الطبيعي المستند إلى العمر والنوع وتقسيم العمل الحقيقي. فتقسيم العمل الطبيعي ظاهرة عامة، أما تقسيم العمل الحقيقي فيعتمد على تكنولوجيا معقدة بدرجة كافية بحيث تسمح بإيجاد تخصص مثمر، وخلق بيئة ملائمة لإنتاج فائض يمكن تبادله.

٢- حينما لا يوجد تقسيم عمل حقيقي فإن التجارة الداخلية والخارجية لا تتطور- عادة- إلا ببطء شديد، حيث تتخذ دائماً أحد أشكال تبادل الهدايا أو أحد أساليب التبادل الرسمي. وإذا ما سمحت الظروف لبعض الأسر بتحقيق فائض كبير نسبياً، قد تظهر- بشكل أو بآخر- أساليب لإعادة التوزيع. ومع ذلك نجد المجتمعات التي تعيش في بيئات لإنتاج الطعام قد تدخل في تجارة خارجية، حتى ولو لم يكن لديها تقسيم عمل حقيقي. ويتم مثل هذا النوع من التجارة في ظل مجموعتين من الظروف: (أ) حينما يتأسس اقتصاد إعاشة- بسبب وجود مهارات خاصة معينة في الصيد أو جمع الطعام- وتنشأ علاقة تكافلية بينه وبين مجتمع أكثر تقدماً وأشد سيطرة من الناحية السياسية. (ب) حينما يقيم عدد من المجتمعات (بحيث ينتج كل منها فائضاً من الطعام أو المصنوعات يفضيه إلى حد ما) نظاماً للتجارة الخارجية يستهدف تبادل هذا الفائض. وفي بعض المناطق (مثال ذلك: بعض مناطق المكسيك وأمريكا الوسطى) نجد قدراً من التخصص على مستوى القرى أو المجتمعات المحلية، كما نجد أساليب تجارية معقدة متطورة. وتعتمد المجتمعات المحلية بعضها على بعض اعتماداً كبيراً، بحيث يصبح النسق الاقتصادي إقليمياً أكثر منه محلياً. وترتبط التجارة الخارجية الواسعة أو تطور الأنساق الإقليمية ارتباطاً واضحاً بتقسيم العمل الحقيقي، والاثنتان يزدادان- معاً- تعقداً. أما المجتمعات التي لديها تجارة داخلية معقدة- ولكنها تنعزل عن مجتمعات أخرى ذات تطور اقتصادي متكافئ من حيث التقدم- فإنها لا تعرف سوى تجارة خارجية محدودة، وذلك بسبب عدم توافر فرصة للتجارة. وحينما يصبح بالإمكان تطوير التجارة الخارجية، فمن الواضح أن يؤدي ذلك- وبفضل التكنولوجيا المتطورة- إلى تكثيف التجارة الخارجية، وزيادة التخصص في العمل.

٣- نجد في المجتمعات التي تفتقر إلى تقسيم العمل الحقيقي أو أي قدر ملحوظ من التجارة الداخلية أو الخارجية، أن أنماط الاستهلاك تميل إلى التوحد أو التشابه في مختلف أنحاء المجتمع. فكل وحدة من وحدات المجتمع تمتلك تقريباً نفس ما تمتلكه كل من جاراتها، كما لا تستطيع أي جماعة أن تجمع ثروة مادية أو تمارس أي نمط من أنماط الاستهلاك الترفي، الذي يتميز بالبذخ في الصياغة، أو الإسراف في تبديد السلع.

وحينما نجد تكنولوجيا متطورة وتقسيم عمل معقد وتجارة داخلية وخارجية، فإن

المجتمع- وقد يبدو ذلك أمراً حتمياً - وقد يكشف عن تقسيمات طبقية تتميز ضمن ما تتميز بأنماط متباينة من الاستهلاك. ويعد مجتمع الأزتيك ومجتمعنا (الغربي) مثالين على ذلك. غير أن التقسيمات الطبقية والاستهلاك الترفي قد يوجدان في مجتمعات تنصف فيها التجارة الداخلية والخارجية بالتطور البطيء. والمثال البارز على ذلك هو شعب الكتشوا Quechua في بيرو، وهو يمثل إمبراطورية هندية حكمتها أرسقراطية من النبلاء يطلق عليها الإنكا Inca. ولقد تحكمت الإنكا في كثير من جوانب الإنتاج، واستولت أيضاً على كل فائض الثروة الذي حققته الإمبراطورية، واستهلكت معظم هذه الثروة ببذخ وترف شديد، ثم وزعت ما تبقى- من خلال نظام جامد من المراقبين الحكوميين- على جماهير غفيرة من السكان سمحت الإنكا لهؤلاء المراقبين بمجرد حياة معقولة. هنا نجد النظام السياسي يتحكم في كل جوانب توزيع السلع سواء في الداخل أو الخارج، ذلك أن الإنكا لم تتاجر مع جيرانها، ولكنها قهرتها واستوعبتها.

والسؤال الذي مازال علينا أن نطرحه هو ما إذا كانت اقتصاديات الثقافات البسيطة تختلف في طبيعتها عن الاقتصاديات الصناعية الغربية، وما إذا كانت المناهج والمفاهيم التي طورها علماء الاقتصاد يمكن تطبيقها بوجه عام. ومن الواضح أن هناك اختلافاً بين وجود أو عدم وجود تقسيم عمل حقيقي ومنظمات متخصصة تخدم أغراضاً اقتصادية أساساً. إلا أننا قد ذهبنا إلى أن العمليات الاقتصادية توجد- بالفعل- في كل المجتمعات، إلى المدى الذي نجد فيه كل الناس يصنعون القرارات المتعلقة بتوزيع العمل على المهن الإنتاجية المختلفة، وتوزيع السلع، أو العمل، على الأهداف المختلفة التي ترتبط - بالضرورة - بالعملية الإنتاجية. ودائماً ما تنطوي هذه الأشكال من التوزيع على مبدأ تحقيق درجات الربح، الذي يمكن النظر إليه- بوجه عام- على أنه يتضمن أهدافاً غير اقتصادية كالمكانة والهيبة. وهناك كذلك ترشيد دائم للإنتاج، بمعنى أن كل الجهود تتخذ طابعاً منظماً كما هي الحال بالنسبة لصيادي هنود السهول.

وهناك فارق هام آخر يتعلق بتوزيع أو تبادل السلع. فمن النادر أن تعرف المجتمعات البدائية متخصصين متفرقين أو حتى لبعض الوقت في مجال التبادل، وبالذات المتخصصين الذين يقومون بالشراء والبيع من أجل تحقيق الربح. فالجانب الأكبر من التبادل يتمثل في تبادل الهدايا والتبادل الرسمي وإعادة التوزيع. إلا أن أنماط التبادل هذه توجد أيضاً في المجتمعات الصناعية المعتمدة على نظام السوق اعتماداً أساسياً. وقد يتخذ التبادل الخارجي طابعاً تكافلياً. أو يتم من خلال شركاء تجاريين، كما أن قيم ومعايير التبادل تميل إلى الطابع التقليدي أو الغير الشديد البطة. ومع ذلك فإن هناك بعض الشواهد التي تشير إلى الدور الذي تلعبه عوامل السوق المتمثلة في العرض والطلب، على الرغم من أن الاستجابة ضئيلة. ومن ثم نجد الفروق متمثلة في الدرجة أكثر مما هي متمثلة في النوع.

وهناك إسهام هام آخر يستطيع أن يقدمه علم الأنثروبولوجيا الاقتصادية يتمثل في توضيح أشياء عديدة: ١- أن الحاجات- ومن ثم تعريف السلع الاقتصادية- تتحدد من خلال الثقافة، وتختلف من ثقافة لأخرى. ٢- أن الوظائف الاقتصادية قد تتوزع على منظمات مختلفة تخدم أيضاً أغراضاً أخرى. ويشعر البعض أن أصحاب اتجاه النوعية الاقتصادية قد وقعوا في خطأ فيما يتعلق بهذه النقطة. إذ يبدو أنهم يعتقدون أنه بسبب عدم وجود منظمات اقتصادية متخصصة، لا توجد العمليات الاقتصادية أو أنها تختلف في طبيعتها. وأخيراً تذهب الدراسات الأنثروبولوجية على أهمية تحديد الجوانب الاقتصادية للمنظمات، أو السلوك الموجه نحو تحقيق أهداف غير اقتصادية في مقابل نشاط اقتصادي موجه نحو تحقيق أهداف اقتصادية.

ولقد عبر إيدل Edell عن وجهات النظر الأساسية التي يتضمنها هذا الفصل تعبيراً جيداً بقوله:

"إن السؤال ليس هو ما إذا كان السلوك الاقتصادي هو السمة الأساسية التي تميز كل المجتمعات أو تميز بعضاً منها فقط، بل هو مدى المشكلات- في أى مجتمع معين- الذى يمكن أن ينطبق عليه تحليل هذا السلوك انطباقاً مفيداً. والشئ الذى يبدو مؤكداً هو أنه لا توجد مجتمعات لا يتناسب معها هذا التحليل، ويجب أن يكون واضحاً أيضاً أن التحليل الاقتصادي- حتى فى المجتمعات الغربية المعتمدة على نظام السوق- لا يستطيع أن يصف كل شئ^(١).

ولقد أيدنا أيضاً وجهة النظر التى مؤداها: أن الدراسات الجيدة التى تتناول الاقتصاديات غير الغربية قد تكون مفيدة فى تعديل وتوسيع نطاق التعميمات التى يصوغها عالم الاقتصاد، على الرغم من أننا نجد فى بعض الحالات أن الفارق فى المجال أو المدى قد يكون كبيراً جداً على نحو يسمح بتقديم بيانات ذات أهمية بالنسبة لعالم الاقتصاد. ومع ذلك فإن مثل هذه الحالات قد تتطلب تعديل بعض افتراضات عالم الاقتصاد عن السلوك الإنسانى. وعلينا أن نتذكر أيضاً أن هناك اختلافات فى الرأى بين كل من علماء الأنثروبولوجيا والاقتصاد حول كثير من المشكلات.

(١) Matthew Edell, "Economic Analysis in an Anthropological Setting : Methodological Considerations", American Anthropologist, ٧١ (١٩٦٠) ٢٤١-٤٣٣.

الفصل الخامس

الدراسة الأنثروبولوجية للقرابة(*)

١ - طبيعة القرابة

يمكن القول بأن القرابة تتحدد في أحد معانيها في ضوء العوامل البيولوجية. فالفرد يرتبط بأبيه وأمه بسبب مولده، كذلك يرتبط الأب والأم ببعضهما ببعض بسبب معيشتهم المشتركة، واشتراكهما في إنجاب الأطفال. ونجد في النهاية أن أطفال نفس الوالدين يرتبطون بعضهم ببعض لانتمائهم جميعاً إلى سلالة نفس الزوجين.

إلا أن هذه العلاقات البيولوجية لا تحدد حتماً طبيعة القرابة. إذ يتضح لنا أن القرابة إن هي إلا ظاهرة سوسولوجية، ترتبط بالظواهر البيولوجية ولكنها لا تتطابق معها بحال من الأحوال. فالمجتمعات المختلفة تتباين في الواقع في فهم طبيعة القرابة. ويمكن القول بأن العلاقات البيولوجية ليست سوى نقطة بدء لظهور المفاهيم السوسولوجية للقرابة التي تتصف بتعددتها وتباينها.

وربما يكفي لتوضيح هذه الحقيقة أن نتذكر أن أبناء أى زوجين قد لا يضمون فقط أولئك الذين أنجبهم الزوجان بالفعل، وإنما تضم كذلك الأبناء الذين اختارهم الزوجان للبنى. كما نجد في كثير من المجتمعات أن روابط القرابة قد تمتد لتشمل الأفراد الذين لا تربط بينهم علاقات بيولوجية. وهكذا نجد في مجتمعنا مثلاً أننا نستخدم مصطلحي: العم، والعمة أو الخالة، للإشارة إلى زوجات، أو أزواج أعمامنا أو خالاتنا الفعليين. ليس هذا فحسب، بل إننا نطلق صفة العم أو العمة على أصدقاء الأسرة الكبار الذين قد لا تربطهم جميعاً علاقات بيولوجية. كما أن هناك بعض المجتمعات التي تعرف بعض القواعد التي بمقتضاها يمر الذكور غير الأقارب بيولوجياً بطقس معين أمام شهود لكي يصبحوا أخوة. وتتكون بعد ذلك الطقس رابطة قرابة تحكم سلوكهم كما لو كانوا أبناء فعليين لنفس الأبوين. ولذلك يجب أن تعتبر القرابة علاقة من تحديد المجتمع، وقد تتطابق في بعض الأحيان مع رابطة بيولوجية معينة، ولكنها لا تتحدد في ضوء ذلك في كثير من الأحيان. وهكذا نجد أن أنساق القرابة يمكن أن تختلف من مجتمع لآخر تماماً كما تختلف الجوانب الأخرى في الثقافة بعضها عن بعض.

ولتوضيح هذا سوف نحاول أن نتأمل المصطلحات الأساسية في نسق القرابة في المجتمعات الغربية. فنجد أن أحد الأشخاص (ونطلق عليه اسم "س") ينادى أباه باسم "الأب" وأمه باسم "الأم" ثم يطلق على بقية الأقارب من جيل الوالدين اسم "الأعمام".

(*) ترجم هذا الفصل الدكتور محمد الجوهري.

(أو الأخوال) بالنسبة للذكور، و"العمات" (أو الخالات) بالنسبة للإناث.

ويطلق "س" على الذكور من جيله هو اسم "الأخوة"، وعلى الإناث اسم "الأخوات"، وذلك بالنسبة المنحدرين من نفس أبويه هو، ويطلق "س" على بقية الأقارب من جيله (أى أولاد عماته وأولاد أعمامه) اسم Cousins (أبناء العمومة أو الخؤولة) بغض النظر عما إذا كانوا ذكور أو إناث.

ويطلق "س" على أبنائه الذكور اسم "أولاد"، وعلى أبنائه من الإناث اسم "البنات". ويطلق على الأولاد الذكور لإخوته اسم Nephews (أبناء الأخ أو الأخت)، وعلى البنات منهم اسم Nieces (بنات الأخ أو الأخت).

من الواضح أن نسق القرابة الذى عرضنا له فيما سبق يخضع لبعض أسس التصنيف. أول تلك الأسس ما يعرف باسم أساس الجيل، حيث نجد أن مصطلحات القرابة تقتصر على جيل واحد، فيما عدا أبناء أو بنات العم (حيث أن هذه الفئة يمكن أن تضم فى بعض الأحيان أفراد من جيل الأبوين). وهكذا نجد أربع فئات فى جيل الوالدين هى: الأب، والأم والعم (أو الخال)، والعمة (أو الخالة). أما فى نفس جيل "س" فهناك ثلاث فئات هى "الأخ، والأخت، وابن أو بنت العم أو الخال. وهناك أخيراً فى الجيل التالى على جيل "س" أربع فئات هى: الابن والبنت وابن الأخ أو الأخت، وبنت الأخ أو الأخت.

والأساس الثانى من أسس التصنيف هو ذلك الذى يقسم الأقارب تبعاً للنوع (ذكر أو أنثى)، فالوالدين هم: آباء، وأمهات. كما ينقسم أخوة الوالدين تبعاً للنوع إلى: أعمام وأخوال، وعمات وخالات. ويطبق نفس المبدأ على الأقارب من نفس جيل "س" فينقسمون إلى: أخوة، وأخوات. وهنا أيضاً نستثنى مصطلح أبناء العم، لأنه يطلق على الأقارب من الذكور والإناث. ولكن مبدأ النوع يظل مطبقاً بشكل عام على الأقارب فى الجيل التالى على جيل "س"، حيث نجد أربع فئات، هى: الأبناء، البنات، وأبناء الأخ، وبنات الأخ.

وعلينا أخيراً أن نأخذ فى الاعتبار أن الأقارب الخطيين (المباشرين) Lineal (مثل الأب والابن أو البنت، أو الأم والابن أو البنت) يميزون عن الأقارب المجانبين Collateral (غير المباشرين) (مثل الأبناء العم، وأبناء الأخ، وبنات الأخ). كما نلاحظ أن قائمة مصطلحات القرابة التى عرضنا لها تتضمن قرابة المصاهرة (أى الأقارب بسبب الزواج). وإن كان يستثنى من هذا طبعاً زوجات الأعمام والأخوال، وأزواج العمات والخالات الذين يضمون إلى كل فئة على التوالى. أما سائر الأصهار الآخرين فيعرفون بإضافة عبارة In- Law إلى المصطلح الدال على القرابة الدموية. وهكذا نجد تعبيرات مثل Father -In- Law للدلالة على الحم، ومصطلح Mother-in -Law للدلالة على الحماة، ومصطلح Brother- In- Law للدلالة على شقيق الزوجة و Sister- In-

Law على أخت الزوج. ويجب أن نلاحظ- على أية حال- أن هذه المصطلحات لا تستخدم في الحديث المباشر، وإنما تستخدم فقط لتفسير طبيعة القرابة للآخرين.

٢- نطاق القرابة

من الواضح من العرض الذي قدمناه في الفقرة السابقة أن نظام القرابة عندنا نظام ضيق النطاق نسبياً. ذلك أن معظم مصطلحات القرابة الأساسية تشير إلى أقارب الأسرة الأساسية، ونادراً ما تعترف تلك المصطلحات بالأجداد أو الأحفاد. والمصطلحات الأساسية هي الأب، والأم، والأخ، والأخت، على الرغم من أن المصطلحين كثيراً ما يستبدلان بأسماء أصحابها الفعلية أو أسماء "الدلع". كذلك قد تستخدم مصطلحات عم (أو خال)، وعمة (أو خالة)، وابن أو بنت العم (أو ابن أو بنت الخال)، وإن كان يتبع مصطلح القرابة في هذه الأحوال عادة اسم صاحبه، كأن يقال "العم جون"، أو "العمة سوزان" و"بنت العم ماري"، وهكذا. أما الأقارب الأبعد فنادرًا ما ينادون بمصطلح القرابة الدال عليهم.

وتتميز أنساق القرابة في كثير من المجتمعات الأخرى، وخاصة عند الشعوب الأمية كالهنود الحمر الأمريكيين^(١)، تتميز بأنها أوسع نطاقاً بكثير وبأن الأسلوب المفضل أو المطلوب للتخاطب هو استخدام مصطلح القرابة الدال على شخص قبل اسمه.

ولذلك تعد القرابة نظاماً اجتماعياً فائق الأهمية عند كثير من الشعوب الأمية، وتعتبر مصطلحات القرابة هي أساليب التخاطب العادية بين الناس. بل إنه حتى الأعراب الذين تستضيفهم إحدى القبائل يخاطبون- كنوع من أنواع المجاملة- بأحد مصطلحات القرابة المناسبة. وقد حدث ذات يوم أن أحد الزملاء الباحثين كان يعمل في جمع وتسجيل أغاني الاحتفالات الطقوسية من أحد المغنين الكبار في السن من قبيلة النافاهو، الذي كان يتكلم لغة إنجليزية أولية. وكان "العجوز" في حديثه مع الباحث يخاطبه دائماً بمصطلح القرابة الذي عند النافاهو "أخي الأصغر" داعماً ومؤكداً بذلك وجود علاقة قرابة مفترضة بينه وبين الباحث. وبالتالي كان على الباحث- وهو يتخاطب مع الأخبارى "العجوز"- أن يناديه بالمصطلح المقابل للمصطلح السابق وهو "أخي الأكبر".

٣- أسس التصنيف القرابي

من الملاحظ أن كل شعب قد اعتاد على القرابة في مجتمعه، بحيث أننا كثيراً ما نفترض خطأ أن مصطلحات مثل الأب، والأم، والابن، والبنت تعنى دائماً نفس المدلول

(١) في جميع الأحوال التي ترد فيها إشارة إلى الهنود الحمر الأمريكيين أو إلى غيرهم من الشعوب الأمية فإن الكلام ينصب على ثقافات تلك الجماعات في مرحلة ما قبل اتصالهم بالأوروبيين، وليس على ثقافتهم الحالية.

عند جميع الشعوب، ولا شك في أن هذا خطأ بالطبع. فكثير من مصطلحات القرابة تشير إلى فئات من القرابة، مثل مصطلحاتنا: العم والعمة، والأخ والأخت، وابن العم، والواقع أن نظم تصنيف القرابة تتباين تبايناً هائلاً من مجتمع لآخر.

وقد أشرنا من قبل (انظر الفقرة الثانية من هذا الفصل) إلى أن تصنيف القرابة يتم لبعض وفقاً لأسس التصنيف المحددة تحديداً دقيقاً، نذكر من بينها ما لاحظناه سلفاً من أساس النوع، وأساس الجيل. وكان ألفرد كروبر قد حصر في إحدى المقالات التي كتبها من سنين طويلة ثمانية من الأسس التي يتم تصنيف القرابة وفقاً لها⁽¹⁾. وتعد تلك الأسس نموذجاً مفيداً لدراسة أولية لموضوع تصنيف القرابة ولذلك سنقوم بذكرها وشرحها في هذه الفقرة.

١- أول الأسس التي حددها كروبر من هذه الأسس الثمانية هو ما أسميناه في الفقرة الأولى من هذا الفصل أساس الجيل. فالملاحظ على نظام القرابة في المجتمعات الغربية- الذي أشرنا إليه في الفقرة الثانية من هذا الفصل- أن جميع مصطلحات القرابة- فيما عدا مصطلح ابن أو بنت العم Cousins- تقتصر على جيل واحد فقط: فمصطلحات الأب، والأم، والعمة (أو الخالة)، تنصب على جيل الوالدين. أما مصطلحا الأخ، والأخت فينصبان على جيل الشخص نفسه، ومصطلحات الابن، والبنت، وابن الأخ (أو ابن الأخت)، وبنت الأخ (أو بنت الأخت) تقتصر على جيل الشخص نفسه.

٢- الأساس الثاني في تصنيف كروبر هو ذلك الذي يصف الأقارب من نفس الجيل تبعاً لفروق العمر. ويمكن أن نجد نموذجاً لذلك عند شعب النافاهو، حيث يخاطب الشخص إخوته الكبار بمصطلح معين، ويخاطب أخوته الأصغر بمصطلح مختلف. كذلك يميز الشخص هناك بين إخوته تبعاً إلى خوات كبار، وأخوات صغار. إلا أن أساس السن لا يمتد عند النافاهو، بحيث تنتظم العلاقات القرابية الأخرى. ففي بعض النظم القرابية الأخرى- كما هي الحال عند الياكوى مثلاً يتم التمييز بين إخوة وأخوات الوالدين تبعاً لسن الشخص وأبيه.

٣- أما أساس التصنيف الثالث عند كروبر فيتضمن الفروق بين الأقارب الخطيين (المباشرين)، والأقارب المجانبيين (غير المباشرين). فالأقارب الخطيون هم أولئك الذين يرتبطون ببعضهم في خط واحد، وهكذا يعتبر الآباء والأبناء في مجتمعنا أقارب خطيين. أما الأقارب المجانبيون فهم أولئك الذين يرتبطون بشكل غير مباشر من خلال أحد الأقارب الذي يصل بين الخطيين. وهكذا يعتبر العم (أو الخال) في مجتمعنا قريباً مجانباً،

(1) Alfred L. Kroeber, "Classificatory Systems of Relationship", Journal of Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, ٣٩ (١٩٣٩), ٧٧-٨٤.

لأنه إما أن يكون أخوا للأب أو أخوا للأم، كذلك يعتبر أبناء وبنات العم (أو الخال) أقارب مجانيين لأنهم يرتبطون بالشخص بصلة قرابة غير مباشرة لأنهم أبناء أخوة الأم أو أبناء أخوة الأب. ومن الواضح في مجتمعنا أنه يتم التمييز بين الأقارب الخطيين والأقارب المجانيين في جيل الشخص نفسه، وكذلك في جيل الوالدين، وفي الجيل التالي أيضاً، حيث يتم التمييز بين الأبناء والبنات بمصطلحات تختلف عن أبناء الأخ (أو الأخت) وبنات الأخ (أو الأخت).

إلا أن هناك مجتمعات أخرى لا تعرف التمييز بين الأقارب الخطيين (المباشرين) والأقارب المجانيين (غير المباشرين). من هذا مثلاً ما نجده عند شعوب الشيريكاهوا الأباتشي حيث تستخدم المصطلحات الدالة على أخوة الشخص نفسه على جميع أبناء أو بنات العم (أو الخال)، بغض النظر عن مدى بعد قرابتهم للشخص. كذلك لا يميز السكان الأصليون لجزر هاواي في مصطلحات القرابة بين الأب وأخوته الذكور، فالجميع يطلق عليهم مصطلح واحد.

٤- والأساس الرابع عند كروبر يرتبط باختلاف نوع القريب (ذكر أو أنثى). ويبدو هذا الفرق واضحاً في نظام القرابة في مجتمعنا في التمييز بين الأب والأم، والعمة والعم (والخال والخال)، والأخ والأخت، وابن الأخ، وبنات الأخ، والمصطلح الوحيد الذى لا يبدو فيه الأساس واضحاً هو ابن أو بنت العم (وابن أو بنت الخال) الذى ينطبق على كافة الأقارب المجانيين من جيل الشخص نفسه بصرف النظر عن نوع القريب (ذكر كان أو أنثى).

ويوجد نفس الإغفال لأساس النوع هذا في نظام القرابة عند الشيريكاهو الأباتشي، حيث يطلق نفس مصطلح القرابة على جميع أخوة الأب وأبناء العم، ذكوراً كانوا أو إناثاً. وهناك مصطلح آخر يطلق على جميع أخوة الأم وبنات العم. ومن الطريف أن نلاحظ أيضاً على هذا النظام القرابى أن المصطلح الذى يطلق على أخوة الأب وأبناء العم يتجاهل كذلك أساس الجيل لأن الشخص الذكر يستخدمه للإشارة إلى أخوة الأب وأبناء العم وكذلك إلى أبناء إخوته وأبناء أعمامه الذكور.

٥- ويتضمن خامس أساس للتصنيف عند كروبر الفروق في نوع المتكلم نفسه (الذى يخاطب أقاربه)، ففي نظام القرابة في مجتمعنا يستخدم الذكور والإناث نفس مصطلحات القرابة. ولكن هناك نظم قرابية أخرى عديدة تختلف فيها المصطلحات بالنسبة للمتكلم الذكر والأنثى. من هذا مثلاً أنه عند النافاهو يخاطب الشخص ابنه بمصطلح يختلف عن ذلك الذى تخاطب به المرأة ابنها. كما أن هناك مصطلحين للبنات: أحدهما يستخدمه المتكلم الذكر، والآخر تستخدمه المتحدثة الأنثى.

٦- وينصب الأساس السادس عند كروبر على الفروق في نوع القريب الذى يمثل همزة

الوصل في القرابة. وقد لاحظنا من قبل أن الأقارب المجانبيين هم أولئك الذين يرتبطون بالشخص من خلال قريب معين. والملاحظ على نظام القرابة في المجتمعات الغربية- وفي مجتمعات أخرى- أن نوع القريب الذي يمثل همزة الوصل لا تترتب عليه أية نتيجة، فجميع أبناء أو بنات العم (أو الخال) يجمعون تحت مصطلح واحد هو Cousins.

إلا أن السائد في مجتمعات أخرى كثيرة هو أن تقسيم هذه الفئة (أبناء وبنات العم والخال) إلى جماعتين: الجماعة الأولى هي أبناء العمومة أو الخؤولة المتقاطعة Cross Cousins، أي أبناء الأخوال والعمات، والجماعة الثانية هي أبناء العمومة أو الخؤولة المتوازية Parallel Cousins، أي أبناء الأعمام والخالات. وواضح أن الفرق بين المجموعتين يرجع إلى نوع القريب الذي يمثل همزة الوصل. فإذا كان هذا القريب الوسيط من نفس النوع القريب (مثلاً أخ الوالد- أي العم- أو أخت الأم- أي الخالة) فإن أبناء هذين الشخصين يعتبران أبناء عمومة وخؤولة متوازية، كذلك عندما يختلف نوع القريب الوسيط عن نوع القريب الذي نصفه، فإن أبنائه يعدون أبناء عمومة وخؤولة متقاطعة. وتميز كثير من المجتمعات بين أبناء العمومة والخؤولة المتقاطعة والمتوازية باستخدام مصطلحات متباينة. فعند قبائل النافاهو مثلاً نجد أن أبناء العمومة أو الخؤولة المتوازية يطلق عليهم نفس مصطلح القرابة الذي يطلق على الأخوة في حين يطلق على أبناء العمومة والخؤولة المتقاطعة مصطلحات مختلفة تمام الاختلاف.

٧- أما الأساس السابع فيميز القرابة الدموية عن قرابة المصاهرة والقرابة الدموية تضم أولئك الذين ينتمون إلى أسرة الشخص نفسه وأسرته وأجداده وأحفاده. أما قرابة المصاهرة فتضم أولئك الأقارب من خلال الزواج، أي أولئك الذين يسبق أسمهم في مصطلحات القرابة الغربية كلمة In Law.

وتكاد كل المجتمعات تميز- على نحو أو آخر- بين القرابة الدموية وقرابة المصاهرة. ففي المجتمعات الغربية- كما أشرنا- تصنف غالبية علاقات قرابة المصاهرة في فئة In- Law، كما نجد في مصطلحات المو Mother- In- Law والحماة، وكذلك In- Law، والصور Brother – In- Law إلا أن بعض الأقارب نتيجة علاقة المصاهرة لا يصنفون بنفس الطريقة، حيث نلاحظ مثلاً أن زوجات الأعمام والأخوال، وكذلك أزواج العمات والخالات يطلق عليهم مصطلحا "عمة" و"عم" على التوالي، على الرغم من أنه لا تربطهم بالشخص المتكلم صلة قرابة دموية.

ويوجد عند شريكاهوا الأباشي عادة مصطلحان للدلالة على الأقارب بالمصاهرة. فيخاطب الرجل- أو المرأة- أصهاره بمصطلح يعنى حرفياً: "الشخص الذي أحمل الأعباء نيابة عنه"، ويخاطب ذلك الشخص في المقابل بمصطلح يعنى حرفياً "الشخص الذي يحمل الأعباء نيابة عن" وهناك فضلاً عن هذا مصطلحان يمكن أن يستخدمهما بين

رجل أو امرأة يخاطب صهراً له متقدماً في السن، ويعنى أحد هذين المصطلحين، (وهو يطلق على الصهر الذكر) "الرجل الهرم (العجوز)"، أما الثانى فيطلق على الأصهار الإناث ويعنى "المرأة التى أصبحت عجوزاً".

٨- وينصب الأساس الثامن لتصنيف القرابة على الفروق فى المكانة أو الظروف المعيشية للشخص الذى تقوم علاقة القرابة من خلاله. ويمكن أن نجد نموذجاً لذلك عند شعب الشيريكاهو الأباتشى. فعند أولئك الناس ينتقل الرجل ليعيش مع أسرة زوجته الذين تربطهم به علاقة مصاهرة. أما إذا توفيت زوجته، فإن علاقته تتغير من حيث أن يختتم عليه أن يتزوج أياً من أخوات أو بنات عمومة أرملته اللاتى لم يسبق لهن الزواج، ومن ثم يظل بين أفراد الأسرة التى انضم إليها بعد زواجه الأول.

٤- أنواع الجماعات القرابية

نصادف فى جميع المجتمعات الإنسانية جماعات يرتبط أعضاؤها برابط القرابة. وهناك عدة أنواع من هذه الجماعات القرابية، نورد أهمها فيما يلى:

١- **الأسرة النووية:** وهى عبارة عن جماعة تتكون من الزوجين وأبناهما غير المتزوجين. وينتمى الفرد عادة إلى أسرتين نوويتين، الأسرة النووية التى تربي فيها (وتعرف باسم أسرة التوجيه)، والثانية التى يقوم فيها بدور الأب (وهى أسرة التكاثر).

ومن السمات الأساسية للأسرة النووية أنها تمثل جماعة مؤقتة، حيث ينتهى وجودها بوفاة الوالدين. وهو ما يصدق أيضاً على معظم الأشكال الممتدة من الأسر النووية. أما الجماعات القرابية الأخرى فتتميز بأنها اتحادية، بمعنى تتجاوز حياة أفرادها، ويمكن فى كثير من الحالات أن تظل قائمة إلى مالا نهاية.

٢- **الأسرة النووية الممتدة:** وهناك شكلان أساسيان للأسرة النووية الممتدة هما: الأسرة النووية التى يوجد فيها تعدد زوجات، وهى تتكون من ذكر بالغ وزوجتين أو أكثر، وأطفالهم، ثم الأسرة النووية التى يوجد فيها تعدد أزواج، وهى تتكون من أنثى بالغة وزوجين أو أكثر، وأطفالهم. وهناك شكل آخر أكثر ندرة من الأسرة النووية الممتدة هو ذلك الموجود عند قبائل الماركيزان فى بولينيريا. ويقوم هذا الشكل على رجل ميسور- هو رأس الأسرة- يتخذ لنفسه زوجة لها عشاق كثيرون، ويقبل أن ينتمى إلى أسرته بعض أولئك العشاق كأزواج ثانويين، وبذلك تتكون أسرة نووية متعددة الأزواج. وقد يحدث فيها بعد أن يتزوج نساء أخريات، ويجلب معهن المعجبين بهن إلى المنزل إذا كان بوسعه ذلك. ويترتب على ذلك أن تتكون أسرة نووية قائمة على تعدد الزوجات وتعدد الأزواج فى نفس الوقت، يرأسها رب أسرة واحد وزوجته والأزواج الثانويين. ويتمتع هؤلاء جميعاً - نظرياً على الأقل- بنفس الحقوق الزوجية بعضهم إزاء البعض.

والملاحظ على جميع تلك الحالات أن امتداد الأسرة يتم من خلال علاقة الزوج والزوجة، ويبدو أن الأسرة النووية البسيطة أو الممتدة تمثل ظاهرة عامة، وهي موجودة، بصرف النظر عن الإمدادات الأخرى للأسرة أو الجماعات القرابية.

٣- الأسرة المشتركة: تتكون الأسرة المشتركة من أسرتين نوويتين أو أكثر ترتبط ببعضها خلال خط الأب أو خط الأم، أى من خلال علاقة الأب والابن أو الأخ وأخيه (وكذلك الأخ وأخته). وتكاد الإقامة المشتركة تكون هي القاعدة دائماً، كما تكون مصحوبة عادة ببعض الالتزامات الاقتصادية والاجتماعية المشتركة. ويحدث فى الأسرة المشتركة التى تعيش فى بيت الأب أن الأبناء الذكور يظلون بعد الزواج مقيمين فى بيت الأسرة. (أو إذا لم يتيسر هذا فى بيت جديد قريب من بيت آبائهم) ويضمون زوجاتهم وأطفالهم إلى الجماعة القرابية القائمة. أما البنات فعلى العكس من هذا فيتركبن بيت الأب عند الزواج ويذهبن للمعيشة مع الأسرة المشتركة لأزواجهن. وإن كن لا يفقدن- فى بعض الأحوال- الصلة بأسرة الأب كلية ويعتبر أن لهن انتماءً عائلياً مزدوجاً. أما الأسرة المشتركة التى تعيش فى بيت الأم فتتخذ الأمور فيها مساراً عكسياً. فالبنات تبقى فى أسرة الأم بعد الزواج، فى حين يترك الذكور الأسرة ليعيشوا فى الأسرة المشتركة للزوجة. وهنا أيضاً نجد انتماءً عائلياً مزدوجاً، ذلك أن الذكور لا يفصمون دائماً عرى العلاقات مع أسرة المولد كلية.

أما الأسرة التى يرتبط بعضها ببعض، من خلال سلف مشترك أبعد من الأب، فيطلق عليها اسم "البدنة" Lineage. وليست الإقامة المشتركة شرطاً ضرورياً بالنسبة للبدنة. ولا يزيد الشرط فى بعض الأحيان على مجرد اعتراف بوجود سلف مشترك، إلا أننا نجد البدنات تنتظم فى الغالب إما على أساس الانتماء إلى الأب أو الانتماء إلى الأم. وهى عبارة عن كيانات متحدة تؤدى وظائف ذات أهمية متفاوتة، ولكنها قد تكون فائقة فى أغلب الأحيان. فهى قد تؤدى- من ناحية- بعض الوظائف التى تؤدها الأسرة النووية أو المشتركة فى أحوال أخرى. كما قد تؤدى- من ناحية أخرى- نفس وظائف العشيرة Clan. وقد توجد البدنات فى بعض الأحيان أيضاً كأجزاء من عشائر، ولو أن العلاقة بين أفراد العشيرة قد تكون فى الغالبية العظمى من الأحوال علاقة افتراضية (ليس لها أساس من الواقع) أو ترجع إلى سلف أسطورى معين. أما العلاقة التى تربط أفراد العشيرة ببعضهم فتتبع فى العادة إلى سلف مشترك. ويحدث عندما ينسب سلف البدنة أو يتضخم حجمها فوق المعدل أن تنتشر إلى بدنتين جديدتين أو أكثر.

وعلى الرغم من أن الجانب الأكبر من المناقشات الدائرة فى التراث الأنثروبولوجى تنصب على أنماط التنظيم العائلى ذوات الجانب الواحد، فإننا يجب مع ذلك أن نتذكر أن الأسرة تقوم فى غالبية المجتمعات على قرابة مزدوجة، وليست قرابة ذات جانب واحد،

كما هي الحال في مجتمعاتنا على سبيل المثال. ومن المهم في مثل هذه المجتمعات- خاصة حيث تضطلع الأسرة الممتدة أو البدنات بوظائف هامة- أن نتذكر دائما أن الفرد يكون عضواً في جماعتين قرابيتين، أسرة الأب وأسرة الأم. وكثيراً جداً ما تختلف حقوق الفرد ومسئوليته إزاء الجماعة القرابية الأبوية والجماعة القرابية الأمومية. ورغم شيوع أسر الانتماء المزدوج، فإن هذا النوع من الأسر لم يحظ بالقدر الواجب من التحليل المتصل بالقياس إلى أنماط القرابة ذوات الجانب الواحد.

٤- **العشيرة:** تتجاوز العشيرة حدود عضوية الأسرة، على الرغم من أن العامل الحاسم في الانتماء العائلي هو القرابة وحدها، وليس القرابة بالإضافة إلى السكنى المشتركة كما هي الحال في الأسر المشتركة. وتنقسم العشائر إلى نوعين: العشيرة الأبوية، وفيها ينتمى الفرد إلى عشيرة أبية، والعشيرة الأمومية، وفيها تكون قرابة الفرد للعشيرة هي نفس قرابة أمه للعشيرة. ولا تتأثر الروابط العشيرية بالزواج ولا بالسكنى، كما لا يوجد أي نوع من ازدواج عضوية العشيرة، فالفرد يكتسب انتماؤه العشائري عن طريق الميلاد أو التبني، ويظل محتفظاً بذلك الانتماء لا يتغير ولا يتبدل طوال حياته. وتختلف العشائر اختلافاً بيناً عن الأسر النووية وعن الأسر المشتركة من حيث أن أعضائها ليسوا مضطرين إلى الحياة داخل نفس الوحدة السكنية، ولا حتى في وحدات سكنية متجاورة. ولما كانت العشائر تتميز بنظام الزواج الاغترابي Exogamy (أي أنه يتحتم على أبناء العشيرة أن يتخذوا لهم أزواجاً- أو زوجات- من خارج العشيرة)، فإنه يترتب على ذلك بالضرورة أن الأسرة النووية أو الأسرة المشتركة- في المجتمع الذي يقوم على العشائر- تتكون من أفراد ينتمون إلى عشائر متباينة^(١).

وكثيراً ما تكون العشائر جماعات شديدة الضخامة، على خلاف الأسر الأولية (النووية) والأسر المشتركة. كما أنها غالباً ما تضم أفراداً نادراً ما يتصلون بعضهم ببعض اتصالاً فعلياً هذا إذا حدث بينهم اتصال ما أصلاً. ولذلك فإن علاقات الأنساب بينهم ليست مسألة تسجيل، وإنما يكتفى عادة بافتراض أن كافة أفراد عشيرة ما ينحدرون من سلالة سلف واحد مشترك، غالباً ما يرمز له بشخصية أسطورية من نوع ما.

(١) يفضل ميردوك Merdock استخدام مصطلح Sib (عشيرة) للإشارة إلى جماعة قرابية تنتمي إلى أصل واحد وغير مكان إقامة ثابت. إما مصطلح Clan (عشيرة أيضاً) فيقصره على جماعات قرابة مستقره على نظام الزواج الاغترابي والإقامة الثابتة وتعرف قواعد صارمة لتنظيم عمليات الإقامة. فالعشيرة الأبوية حسب تعريفه هي عبارة عن مجتمع لم يتركه أبناؤه الذكور إطلاقاً عند الزواج، في حين أن جميع الزوجات فيه قادمات من مجتمعات محلية أخرى. ويقوم بين جميع الأزواج والزوجات تكامل اجتماعي حقيقي. ومن الممكن أن يحدث نوع من التعايش بين هذا النوع من الجماعات القرابية والأنواع الأخرى. ورغبة في توصيل مشكلات التنظيم الاجتماعي إلى الطالب المبتدئ في دراسة الأنثروبولوجيا رأينا أن نفرض استخدام ميردوك لهذين المصطلحين، كما لم نأخذ في اعتبارنا في أثناء العرض كافة الأنواع والأشكال الممكنة لتنظيم وتحديد العلاقات القرابية.

وتنقسم العشيرة فى العادة إلى أقسام فرعية فى الوقت الذى تندرج فيه ضمن وحدة قرابية أكبر منها. ويطلق على أقسام العشيرة اسم البدنات (الأبوية أو الأمومية، بالنسبة للعشيرة الأبوية أو الأمومية على التوالى). وتضم البدنة أفراد العشيرة الذين ينتمون إلى سلف حقيقى (فى مقابل السلف الافتراضى الذى أشرنا إليه) واحد، ويعتبرون جماعة رسمية واحدة على نحو أو آخر. أما التجمعات الأكبر التى تضم عدداً من العشائر فيطلق على الواحدة منها اسم اتحاد العشائر أو البطن Phratry. ويعترف المجتمع بتلك الجماعات الاجتماعية التى تقوم على افتراض انتساب عدد من العشائر- فى الأصل- إلى سلف أسطورى مشترك. أما حيث يستخدم مصطلح Moiety (اتحاد العشائر الأسترالية) للدلالة على جماعة قرابية، فإنه يدل على مجتمع يتكون من عشيرتين اثنتين فقط، أو مجتمع يتكون من اتحادين من اتحادات العشائر Phratryes، التى سلفت الإشارة إليها.

ويجب ألا نتصور أن وجود أى من الأسر النووية والأسر الممتدة ينفى وجود الشكل الآخر، فكثيراً جداً ما نصادف فى المجتمع الواحد جماعات أسرية من عدة أنواع وأنماط مختلفة. والهدف الذى نرمى إليه فى هذا الفصل هو دراسة التنظيم العائلى فى عدد من المجتمعات التى تتفاوت فيما بينها تفاوتاً بعيداً من الناحية الثقافية، وذلك لكى نتمكن- إذا تيسر لنا ذلك- من تحديد العوامل الثقافية العامة التى يبدو أنها تحدد- أو على الأقل تؤثر فى هذا الجانب من جوانب التنظيم الاجتماعى. وسوف نركز اهتمامنا على المجتمعات الأمية، وخاصة تلك المجتمعات التى فيها التنظيم الاجتماعى على الجماعات القرابية إلى حد كبير. وفى هذه المجتمعات يلعب التنظيم العائلى ونظم القرابة المصاحبة له دوراً هاماً فى الضبط الاجتماعى، أى فى توجيه التفاعل الاجتماعى التى تتم بين أفراد المجتمع. أما فى المجتمعات الأكبر حجماً والأعقد تنظيمياً- حيث طغت الجماعات السياسية والدينية على الأسرة- فإننا نجد أن القرابة قد فقدت الكثير من أهميتها ومن نطاقها، وحلت محلها أساليب للضبط الاجتماعى أبعد عن الطابع الشخصى.

٥- وحدات الزواج الداخلى: ينقسم الناس فى كثير من المجتمعات إلى وحدات يشترط فيها الزواج من داخل تلك الوحدة الاجتماعية، على الرغم من أنها شبيهة فى طبيعة تنظيمها من العشيرة. ووجه الشبه أن عضوية مثل هذه الوحدة تتحدد عادة بالميلاد وتظل قائمة مستمرة طوال الحياة. والغالب أن يعتبر كافة أفراد الوحدة أقارب، وإن كانت قرابة غامضة وبعيدة إلى حد ما. ويتحتم البحث عن شريك الحياة الزوجية إما فى بدنات أخرى غير بدنة الشخص، أو فى قرية أو عزبة غير القرية أو العزبة التى ينتمى إليها الراغب فى الزواج. وقد يحدث فى بعض الأحيان أن تنقسم وحدة الزواج الداخلى إلى عشائر تتبع نظام الزواج الاغترابى. والملاحظ على المجتمعات الكبيرة التى يوجد فيها مثل هذا النظام أن وحدات الزواج الداخلى تضطلع فى الغالب ببعض الوظائف الاقتصادية، أو السياسية، أو الدينية. وخير مثال على تلك الوحدات نظام الطوائف

(الطبقات المغلقة) في الهند. كما تندرج تحت هذا النوع كثير من قرى أمريكا الوسطى. كذلك ترجع بعض صور التنظيم- مثل نظام Clapuli عند الأزتيك- إلى هذا النظام في الأصل، وليس إلى نظام العشيرة- كما ذهب إلى ذلك كثير من المؤلفين^(١).

٥- نظام الأسرة عند إسكيمو القطب الشمالي

يعيش إسكيمو القطب الشمالي في أبعد نقطة إلى الشمال يعيش فيها بشر، بينون بيوتهم على شاطئ "سميث ساوند" في شمال غرب جرينلاند. وبيوتهم جرداء باردة، شتائها طويل مظلم، وصيفها قصير عابر. وتكنولوجيا الإسكيمو فجة نسبياً، رغم براعتها ومناسبتها الشديدة للبيئة التي يعيشون فيها. فالأدوات والأسلحة تصنع من العظام والعاج، والأخشاب، والبيوت عبارة عن مساكن صغيرة مبنية من الحجر والطين الممزوج بالعشب، والملابس والأواني تصنع من الجلود البدائية. وليس لدى الإسكيمو حيوانات مستأنسة سوى الكلب، وهو لا يستخدم كمصدر للطعام. وإنما كقوة لجر الأثقال، والمساعدة في الصيد. ويتم جمع الطعام عن طريق الصيد البرى، وصيد الأسماك، والالتقاط. فالمناخ لا يسمح بأى نوع من أنواع الزراعة، ولا يترك سوى بعض الأغذية النباتية البرية القليلة كل القلة. وعلى الرغم من وجود مواسم رفاهية نسبية (كفصل الربيع مثلاً)، إلا أن موارد الطعام نادرة ومتناثرة في العادة، مما يدفع السكان إذا ما أرادوا أن يظلوا على قيد الحياة- إلى الانتشار فوق رقعة شاسعة من الأرض. وأعباء العمليات الإنتاجية موزعة بالتساوى بين الرجال والنساء. الرجال يقومون بالصيد البرى وصيد الأسماك، ويقومون ببعض العمليات الأخرى التى تتطلب قوة جسمانية أو الغياب لمدة طويلة بعيداً عن المعسكر أو البيت. أما النساء فيقمن بإعداد الطعام، وصنع الملابس وإصلاحها، وجمع بيض الطيور، وينصبون الشراك للحيوانات ذات الفراء، ويضطلعن على العموم بكل العمليات التى تتيح لهن فى نفس الوقت العناية بالأطفال وإدارة شئون البيت. ويتعلم الأطفال فى سن مبكرة جداً من حياتهم الأعمال المناسبة لنوعهم (ذكوراً أو إناثاً)، ومساعدة والديهم فى حدود استطاعتهم. وكل الأشياء مملوكة ملكية عامة ويتم توزيعها على الجميع، باستثناء الأدوات والمعدات التى يستخدمها الفرد بنفسه دائماً. معنى هذا أن التجارة لا وجود لها، ولا قيمة للثروة بمعنى حيازة الأشياء المادية.

والجماعات الاجتماعية عند الإسكيمو تنقسم إلى نوعين اثنين: الأسرة النووية

(١) استخدم ميردوك Murdock مصطلح Demes للإشارة إلى المجتمعات المحلية التى تأخذ بنظام الزواج الداخلى، وناقش علاقة تلك المجتمعات بالظواهر الاجتماعية ومصطلحات القرابة. إلا أنه لم يتعرض على أى حال لدراسة مشكلات الزواج الداخلى التى تتجاوز حدود المجتمع المحلى. وربما كان ياول كيرشوف Paul Kirchoff أول من أشار إلى أهمية وحدة الزواج الداخلى، وكان قد أطلق عليها اسم عشائر الزواج الداخلى. وإن كان هذا الاسم يزيد من حدة الغموض والخلط الموجودة فعلاً بالنسبة لمعنى مصطلح "العشيرة" Clan فى الكتابات الأنثروبولوجية.

والقرية أو فريق الصيد. وإن كانت الوحدة الأخيرة عابرة جداً ونادراً ما تجمع فعلا بين نفس الأفراد أكثر من موسم واحد. أما الأسرة النووية فهي الجماعة الاجتماعية الوحيدة التي تتمتع بقدر معين من الاستقرار والثبات.

٦- الأسرة عند شيريكاهوا الأباتشى

هناك قليل من المجتمعات التي يضيق فيها نطاق القرابة إلى هذا الحد، والتي يكون التنظيم العائلي فيها على هذه الدرجة من البساطة التي رأيناها عند شعب الإسكيمو. بل إننا نجد على العكس من هذا أن الأسر في معظم المجتمعات التي تقع بعيداً عن نطاق تأثير الثقافة الأوروبية الغربية تتميز ببناء أكبر حجماً وأشد تعقيداً بكثير، كما أن نطاق القرابة يلعب دوراً في تشكيل عمليات التفاعل الاجتماعي. ولم يحدث هذا نتيجة إلغاء الأسرة النووية، وإنما عن طريق إدماجها على نحو أو آخر ضمن جماعة قرابة أكبر حجماً. وسوف نعلم في هذه الفقرة إلى دراسة نوع من هذه الأسر الممتدة، وهذا النوع الموجود عند قبيلة شيريكاهوا الأباتشى التي تعيش في جنوب غربى الولايات المتحدة.

يشبه شعب الشيريكاهوا شعب الإسكيمو في خاصية التنقل والترحال، إذ يعتمد في حياته على الصيد وجمع الثمار. غير أن الإقليم الذي يعيشون فيه يسمح بقيام تجمعات كبيرة، على الرغم من أنه منطقة شبه قاحلة، وليست غنية بمواردها الطبيعية. وهكذا يعيش شعب الشيريكاهوا في ثلاث مجموعات، تتكون كل مجموعة من عدد من الجماعات المحلية أو المجتمعات المحلية. وتعيش كل مجموعة كبرى من هذه المجموعات الثلاث فوق منطقة محددة بحيث يمكن للجماعات المحلية المنتمية إليها أن تتجول في حدودها في أثناء عملية البحث عن الطعام. إلا أن تلك الجماعة الكبرى هي في الحقيقة عبارة عن وحدة اجتماعية غير منظمة لا يربطها بعضها ببعض سوى الاشتراك في الثقافة واللغة. لذلك لا تعرف أى شكل من أشكال التنظيم السياسى، ولا تمارس أية سلطة على أفرادها. والجماعة المحلية ضعيفة هي الأخرى- على الرغم من أن لها زعيم معيناً (هو في العادة رب أكثر أسر تلك المجموعة احتراماً)- وللأسر التي تتكون منها تلك الجماعة مطلق الحرية في أن تنفصل عنها في أى وقت تشاء. وليس لهذا الزعيم من سلطان، سوى ما يترتب عن مكانته كرجل متقدم في السن، وأكثر مقدرة، وأوفر خبرة. ويترتب على هذا أن عضوية الجماعة المحلية في تغير وتبدل متصل، حيث يمكن أن نجد أسرة معينة تنتمي- في غضون جيل واحد في فترات مختلفة- إلى ثلاث أو أربع جماعات محلية.

ومن شأن هذا أن يجعل الأسرة هي الوحدة الاجتماعية ذات الأهمية الفائقة عند شعب الشيريكاهوا، وهي الوحدة التي يظل الفرد على انتمائه لها دائماً وباستمرار. وفي داخل هذه الأسرة يتربى الفرد من شعب الشيريكاهوا ويتعلم، وهي التي تقوم بالبيت في

اختياره شريكه حياته، وتحميه من الأعداء. والفرد من ناحيته يدين لأسرته بالقدر الأكبر من الولاء.

وهذه الوحدة الاجتماعية عبارة عن أسرة مشتركة تقوم على نظام السكنى عند الأم، لأنها تتكون من عدة أسر نووية تجمع بينها رابطة القرابة والسكنى المشتركة. وعندما تتكون- من خلال الزواج- أسرة نووية جديدة، فإنها تنتمي إلى الأسرة المشتركة للزوجة وتقيم معها.

وقد لاحظنا أن الأسرة المشتركة تلعب دوراً فائق الأهمية في حياة الفرد الأبائى، ولا نبالغ إذا قلنا أن الفرد في ذلك المجتمع يقضى الجانب الأكبر من حياته في صحبة أقاربه. فالأسرة هي التي تشبع جميع احتياجات أفرادها إلى الطعام، والملبس، والمأوى، وغيره من الضروريات. فداخل الأسرة المشتركة تتوافر الأعمال والمهارات اللازمة لإشباع تلك الاحتياجات. ويتم توزيع العمل تبعاً للسن والنوع، وتوزيع السلع التي يتم إنتاجها على أفراد الجماعة، كما يتم استهلاكها داخل الجماعة نفسها. وعلى الرغم من أن الأسرة المشتركة تعيش دائماً ضمن جماعة محلية في تعاون يقل أو يكثر مع غيرها من الأسر المشتركة، فهي لا تخضع لسلطة غير سلطتها هي، ويدبر أمورها أكبر أعضائها سناً، وأوفرهم حظاً من الخبرة، أى أنه يمكننا أن نقول باختصار، أن الضبط الاجتماعى داخل الأسرة المشتركة، وكذلك انتظام العلاقات بين مختلف الأسر المشتركة، يتحقق أساساً، وإلى حد بعيد، من خلال القرابة، والعادات التي تنظم سلوك الأقارب في عمليات التفاعل الاجتماعى التي تتم بينهم.

وتقوم وظيفة هذه الأساليب من وسائل الضبط الاجتماعى على تأكيد تماسك الأسرة المشتركة، وتنظم عمليات التفاعل الاجتماعى بين الأقارب، بحيث يتحقق التعاون والانسجام داخل الأسرة المشتركة الواحدة من ناحية، وبين الأسرة المشتركة وبعضها من ناحية أخرى، ويشهد على تلك الوظيفة الحقائق التالية:

١- يبذل جهد في رعاية الطفل وتدريبه على الاضطلاع بالوظائف المطلوبة منه كبالغ داخل الأسرة المشتركة. ويمثل الأطفال رأس مال اقتصادى بالنسبة للأسرة المشتركة، ذلك أن الإناث لن يبقين فحسب داخل الأسرة، وإنما سوف يعوضن، بواسطة أزواجهن، الخسارة فى الذكور الذين يتزوجون، ويتركون الأسرة المشتركة.

٢- تشجع الأسرة روح التعاون وشعور الأخوة بين الإخوة وأبناء العمومة من نفس النوع. وتعتبر هذه النقطة ذات أهمية خاصة بالنسبة للأخوات وبنات العمومة أو الخؤولة، اللاتي يقضين فى الأسرة المشتركة كل حياتهن فى تعاون وثيق بعضهم مع بعض. فإذا انقسمن شيعاً وأحزاباً- بسبب المنافسة أو المشاعر غير الودية- فسوف يعترى الأسرة كلها عدم الانسجام. أما الإخوة الذكور، وأبناء العمومة والخؤولة، فعلى الرغم من أنهم يعيشون بعد

الزواج فى أسر مشتركة مختلفة، إلا أنهم مع ذلك غالباً ما ينتمون إلى نفس الجماعة المحلية، كما أنهم ينتمون فى كل الأحوال إلى نفس الجماعة الكبيرة. وتؤدى علاقات الأخوة والمحبة المتبادلة- التى نشأت بينهم فى سنوات طفولتهم وشبابهم- إلى المساعدة على قيام علاقات ألفة وانسجام بين الأسر المشتركة المختلفة.

٣- العلاقات الجنسية بين الأخوة وأبناء العمومة والخؤولة من النوع الأخر ممنوعة. ويؤدى الطابع الرسمى، كما تؤدى القيود المفروضة على تلك العلاقة إلى دفع شباب الأسر المشتركة إلى البحث عن شركاء حياتهم بين غير الأقارب، مما يؤدى إلى خلق عوامل الارتباط وتآلف بين الأسر المشتركة التى تربطها صلة فيما بينها، عن طريق عملية القرابة. لذلك تعد مثل هذه الروابط شيئاً جوهرياً بالقيام والتناغم داخل الجماعة المحلية (وهى الجماعة التى تشن الحرب، وتضطلع بالنشاط الاقتصادى) التى تنظم الأسر المنتمية إليها لأغراض الدفاع ضد الأعداء الخارجيين.

٤- يتحتم على الذكور الذين أصبحوا أعضاء فى الأسر المشتركة كأزواج أن يتجنبوا الأقارب الدمويين لزوجاتهم، أو يقيموا معهم علاقات غاية فى الرسمية. وعلة ذلك واضحة: فالمرأة عندما تتزوج تترك كوخ والديها وتذهب لتعيش فى كوخ آخر مع زوجها، ولكنها تظل داخل معسكر أكواخ الأسرة المشتركة. ومن شأن اهتمامها بزوجها، ثم بعد ذلك أطفالها، أن يؤثر تأثيراً ملحوظاً فى علاقات التعاون الوثيقة التى كانت قائمة من قبل بينها وبين والديها وبين أقاربها داخل الأسرة المشتركة. فإذا لم تكن محتاطة سلفاً لهذا الانقطاع فى علاقة التعاون، فإنه يمكن أن يؤدى إلى مناعب بين المرأة وزوجها، الذى يمثل رأس مال اقتصادى للأسرة المشتركة. ولكى تحول ثقافة الشيريكاهوا دون احتمال انقطاع العلاقات بين الرجل المتزوج وأصهاره الذين سيعيش معهم ويقوم بخدمتهم، تفرض الثقافة قيوداً صارمة على التفاعل الاجتماعى بينهم، بحيث تعمل على ضمان استمرار وتناغم العلاقات داخل الأسرة المشتركة.

٧- الأسرة المشتركة عند التانالا

يشيع وجود الأسر المشتركة الأمومية، خاصة فى تلك المجتمعات التى تكون أصغر بحيث يكفى تنظيمها روابط القرابة وحدها. ويعتبر نظام الأسر المشتركة- القائمة على نظام السكنى عند الأب عند شعب التانالا فى مدغشقر- من النماذج المغايرة التى تستأهل منا معالجة سريعة هنا، لأنها تمثل نموذجاً مقابلاً-من حيث بناؤه ووظيفته- للأسرة المشتركة كما عرفناها عند الشيريكاهوا الأباتشى.

تعيش قبائل التانالا فى منطقة جبلية تغطيها الأحرش الكثيفة أو الغابات التى تنمو على المطر. والطعام البرى نادر الوجود، ويصعب الحصول عليه. وتمثل فلاحه البساتين المورد الرئيسى عند التانالا، وتتضمن قدراً كبيراً من العمل الشاق يتمثل فى قطع وحرق

الغابات. ومع أن قبائل التانالا لديها قطعان الماشية، إلا أن المرعى فقيرة ومن ثم لا يزدهر نمو الحيوانات. وتتطلب أساليب فلاحية الأرض عند التانالا (ويمثل الأرز المحصول الأساسى عندهم) أن تبقى الأرض للراحة دون زراعة بين خمس وعشر سنوات بين كل زراعة وأخرى. ويحتّم هذا ضرورة تطهير أراض جديدة كل عام. وهكذا تؤدي تلك العوامل البيئية والتكنولوجية مجتمعة إلى جعل قرى التانالا تنعزل بعضها عن بعض وتتمتع بقدر من الاستقلال السياسى.

وللوفاء باحتياجات الدفاع تقع القرى فى مناطق يسهل الدفاع عنها وتكون محصنة عادة. وتضم القرية الواحدة حوالى ما بين خمسين وثمانين أسرة نووية، موزعة بين عدد من الأسر المشتركة يتراوح ما بين اثنتين إلى عشر أسر أو أكثر. وتشغل كل أسرة منها قسماً، أو حياً من القرية، ويحكم القرية مجلس عرفى مكون من أرباب الأسر، يضطلع واحد منهم بوظيفة الرئيس أو الزعيم. ولكنه لا يمارس أى سلطة، اللهم إلا تلك السلطات المستمدة من مكانته وهيئته. ووظيفته أن يقدم المشورة ويوجه، ويسوى المنازعات التى تنور داخل القرية والتى تعرض عليه للفصل فيها، وينسق بين مختلف نشاطات مجتمع القرية، ويمثل القرية فى المعاملات التى تتم مع القرى الأخرى ويشترك رئيس القرية مع المجلس العرفى فى توزيع الأراضى التابعة للقرية على الأسر المشتركة التى تنتمى إليها.

ويستطيع تأسيس الأسرة المشتركة أى رجل لديه عدد كاف من الأبناء والأحفاد الذكور يمكن أن يكون قوتها العاملة، ويكون قد حصل من الثروة من الماشية قدراً يتيح له أن يشتري أو يبني لنفسه بيتاً فى القرية. ويمكن أن تضم مثل هذه الأسرة- بالإضافة إلى مؤسس الأسرة وزوجته- أولاده الذكور وزوجاتهم، وأحفاده. أما البنات والحفيدات فيذهبن عند الزواج ليلتحقن بالأسر المشتركة لأزواجهن.

ومادام مؤسس الأسرة وزعيمها على قيد الحياة، فإنه يبقى (فيما عدا بعض الاستثناءات النادرة) يسيطر سيطرة مطلقة على الأسرة المشتركة. فهو ينظم أوجه النشاط فيها ويوجهها (خاصة فيما يتعلق بالزراعة أساساً) ويسوى المنازعات التى تنور بين أعضائها، ويتمتع بطاعة واحترام جميع أفرادها. ولكن الأهم من ذلك كله أن يحتفظ لنفسه بجميع الأرباح التى تعود على الأسرة من الزراعة على الرغم من أنه ملزم بإعالة الأسرة وبدفع مهور زوجات أبنائه، ويقدم من حين لآخر هدايا لأولاده وأحفاده. ولكن ما دام مؤسس الأسرة ممسكاً بزمام الأمور، لا يستطيع أى من أبنائه أن يجمع من الثروة ما يكفى لتأسيس أسر مستقلة. ولذلك يضطرون، بسبب عدم توافر الثروة المطلوبة، إلى البقاء مع الأب والعمل لحسابه.

وعندما يموت مؤسس الأسرة يرث أكبر أبنائه وضعه وكذلك الجانب الأكبر من ثروته. غير أن التصرف فى داخل الأسرة لا يصبح بعد وفقاً على رب الأسرة الجديدة

وحده، وإنما يتعين عليه أن يشرك إخوته معه فيما يحصل عليه من دخل. ولما كان الحفاظ على الأسرة المشتركة أوفر عائداً من الناحية الاقتصادية عادة، ولما كان الأخوة قد اعتادوا كذلك العمل معاً، فإن موت مؤسس الأسرة لا يؤدي في العادة إلى تفكك الأسرة المشتركة. ولذلك تظل كما كانت من قبل، لا يتغير فيها إلا أن أصبح أكبر الأبناء رباً لها، وعلى أمل أن يستطيع كل من الأخوة الذكور أن يجمع لنفسه من الثروة ما يكفي لتأسيس أسرة جديدة، إذا سمحت له الظروف بذلك. ولكن عند وفاة الأخ الأكبر وانتقال وظيفة رب الأسرة إلى أكبر أبنائه، فإن من الأمور القريبة الاحتمال جداً أن تتفكك الأسرة المشتركة. إذ من المرجح أن يكون بقية الإخوة قد استطاعوا حتى ذلك الوقت أن يجمعوا من الثروة ويعقبوا من الأولاد والأحفاد ما يكفي لتأسيس أسر جديدة مستقلة. وهناك - فضلاً عن ذلك - حافز قوى من طبيعة غير اقتصادية للانفصال عن الأسرة السابقة وتكوين أسرة جديدة. وذلك أن مؤسس الأسرة المشتركة لا يحظى بهيبة خلال حياته فقط، وإنما يكرم بعد موته أيضاً (حيث يمارس التانلا شكلاً من أشكال عبادة الأسلاف) من قبل كل أقبابه الذكور، أما الرجل الذي لا يؤسس أسرة مشتركة فلا يلقى إلا تكريم أبنائه وأحفاده الذكور فقط.

وعلى الرغم من أن معلوماتنا عن التانلا ليست على نفس القدر من تفصيل معلوماتنا على الشيريكاهوا، إلا أننا نستطيع مع ذلك أن نلاحظ أن الأسرة المشتركة عند التانلا تخضع خضوعاً كلياً لعلاقات القرابة. فمؤسس الأسرة أو رئيسها - أبا كان أو جداً - يحظى بالقدر الأوفى من الاحترام والطاعة من جانب أبنائه وبناته (بما في ذلك أولئك اللاتي يعشن في قرى أخرى)، والنساء اللاتي ينتمين إلى الجماعة عن طريق الزواج. وتبدو العلاقات بين الأخوة ودية وتعاونية، على الرغم من أن الأخ الأكبر يشترك في الاحترام الذي يلقاه الأب، خاصة إذا ما أصبح رئيساً للأسرة. ونقول باختصار أن أنماط السلوك التي تنظم التفاعل الاجتماعي بين الأقارب تستهدف - كما هي الحال عند الشيريكاهوا - دعم تضامن الأسرة المشتركة، وجعلها وحدة اجتماعية أكثر كفاية.

٨- عشائر الانتساب للأب وعشائر الانتساب للأم

تصادف أن جاءت معظم الأمثلة التي أوردناها من مجتمعات تنقسم إلى عشائر تقوم على نظام الانتساب للأم، ومع ذلك فيجب إلا يغنى ذلك أن عشائر الانتساب للأب نادرة الوجود، أو أنها لا تضطلع بوظائف مماثلة لتلك التي تضطلع بها العشائر التي تكلمنا عنها، إذ الواقع فعلاً أن شكلي العشيرة متشابهان أشد التشابه في البناء والوظيفة، ولا يختلفان إلا من حيث خط القرابة الذي يتخذ معياراً لتحديد انتماء الفرد للجماعة.

وقد نوقش سبب هذا الاختلاف بإفاضة، دون أن ينتهي النقاش إلى نتيجة مقنعة فعلاً. ذلك أن كثيراً من الآراء قد أدت إلى تشويش الموضوع لا إلى توضيحه. فالموضوع ليس هو سيطرة الرجال أو النساء على مجتمع من المجتمعات، وإنما هو يدور فقط حول

الاعتماد على أحد خطى الانتساب بدلاً من الخط الآخر، فالعشائر الأمومية لا تعنى بالضرورة أن النساء هن اللاتي يحكمن المجتمع، كما أن وجود العشائر الأبوية لا يعنى أن النساء يعتبرون إماء أو منقولات. فسيطرة الأم (الحكم المطلق للنساء Matriarchy) وسيطرة الأب (الحكم المطلق للأب Patriarchy) حالات متطرفة نادرة كل النادرة. والواقع القائم في معظم المجتمعات (سواء كانت أمومية أو غير ذلك) أن الفروق بين مكانة الرجل والمرأة طفيفة نسبياً.

ومن الممكن تفسير الفروق في تحديد مكان الإقامة- كما رأينا في ثنايا حديثنا عن الأسرة المشتركة التي تقوم على نظام السكنى عند الأب وتلك التي تقوم على نظام السكنى عند الأم- من الممكن تفسيرها في ضوء الدرجة التي يتحتم على الرجل أو المرأة التعاون في الاضطلاع بالوظائف الاقتصادية الأساسية في المجتمع. فحيثما يكون المألوف وجود التعاون بين الرجال في مجتمع مكون من أسر مشتركة، لا ندهش عندما نجد المجتمع يستفيد من التجمع المعتاد للذكور في الأسرة لتكوين قوة عاملة فعالة. ومن ثم يأخذ المجتمع- كما رأينا عند التانالا- بنظام الإقامة عند الأب. ولكن حيثما تعمل النساء عادة متعاونات في أداء الأعمال المختلفة (ولا يفعل الرجال ذلك)، نجد أن الأسرة المشتركة القائمة على السكنى عند الأم، هي الأنسب لهذه العادة (كما رأينا عند شعب الإيروكوا وظاهرة البيت الطولى وسكانه).

ولكن ليس من الضروري أن ترتبط عشيرة الانتساب للأب دائماً بنظام السكنى عند الأب، ولا ترتبط عشيرة الانتساب للأم بنظام السكنى عند الأم، وإن كان هذا الارتباط متكرر الحدوث في الواقع. ويعد سكان جزر التروبرياندي في ميلانيزيا نموذجاً للارتباط المضاد لذلك، إذ إنه على الرغم من أن هذا المجتمع يأخذ بنظام السكنى عند الأب، فإن العشائر تقوم على الانتساب للأم. ولضمان ذلك لا يتلقى الأطفال موارد إعالتهم وتعليمهم من الأب، وإنما من خالهم- الذي ينتمي إلى عشيرتهم- والذي يعيش في قرية عشيرته ويزورهم من حين لآخر ليحضر لهم الطعام ويسهر على تعليمهم وتأديبهم. وعند الزواج تنتقل المرأة إلى قرية زوجها، أما الرجل فينتقل إلى عشيرة خاله، لكي يكتسب وضعه المناسب في عشيرة أسلافه. ولذلك فإن عضوية العشيرة لا تتحدد فقط على أساس العوامل التي يبدو واضحاً أنها تلعب دوراً بارزاً في الاختلاف بين الأسر المشتركة ذات السكنى عند الأب وتلك ذات السكنى عند الأم، لأن هذه العضوية لا تعتمد إطلاقاً على مكان الإقامة.

إلا أنه يبدو من الممكن أن نتبين نوعاً من الارتباط بين الاختلاف في نظام الانتساب للأم والانتساب للأب وبين بعض الآراء السائدة في الثقافة، مثل القيمة النسبية للرجل والمرأة في نظر المجتمع. فنجد عند الإيروكوا أن المرأة في بدنة الانتساب للأم تمثل نواة

الأسرة، وهى المسئولة وحدها عن إنتاج المواد الغذائية الأساسية، كالذرة، وال فول، والقرع. وتحتل تلك المواد الغذائية- وبالتالي عمليات إنتاجها- مكانة أسمى بكثير من المواد الغذائية المستمدة من عمليات الصيد البرى وصيد الأسماك. إذ إن العمليات الأخيرة ليست بذات عائد مؤكد، على الرغم من أن القبيلة تعيش فى بيئة طبيعية غنية بها. ويرجع ذلك إلى أن حملات الإغارة المستمرة- وما تتطلبه من الحذر الدائم والاستعداد للدفاع- تجعل من الصعب على الرجال تهيئة كميات كافية منها يمكن الاعتماد عليها. أما المحصولات الزراعية فهى- على العكس من ذلك- تمد السكان ب مواد غذائية أكثر انتظاماً، لأن المزارع تتميز بأنها قريبة مكانياً ومهمة حراستها والإشراف عليها أيسر كثيراً. فالنساء يتمتن- إذن بسلطة يدعمها ما يقدمه من خدمات للمجتمع المحلى، تبدو ظاهرة جليلة فى كل جانب من جوانب حياة قبائل الإيروكوا: العائلية والاقتصادية، والسياسية، والدينية على السواء.

ونجد- على خلاف هذا- شعب الباجندا الذى يعيش فى شرق أفريقيا، حيث تقوم العشائر هناك على نظام الانتساب للأب، على الرغم من أن المرأة عندهم هى المسئولة عن توفير المواد الغذائية الرئيسية، كما هى الحال عند الإيروكوا. فعند الباجندا تضطلع المرأة بجميع الأعمال الزراعية تقريباً عدا الأعمال الشاقة فقط- كتطهير الأرض من الغابات- وهى التى يوكل أمرها إلى الرجل. ومع أن الرجال يسهمون فى توفير المواد الغذائية عن طريق الصيد البرى وصيد الأسماك- إلا أن نسبة ما يقدمونه أقل بكثير مما تقدمه النساء. فالبيت الباجندى العادى يعتمد اعتماداً فائقاً على نبات "السان الحمل"، أما اللحوم والأسماك فهى- إن توافرت- تعد من قبيل الرفاهية.

إلا أن هناك نشاطاً آخر- من طبيعة اقتصادية أيضاً- يظهر الرجل فيه كفاءة أكبر. ذلك أن لدى الباجندا تنظيمًا اجتماعياً وسياسياً كبير من التطور، فهم يبلغون نحو مليون نسمة يعيشون فى ظل دولة ملكية، يحكمها ملك يتوارث العرش، يعاونه عدد كبير من موظفى البلاط، وزعماء القبائل وزعماء الوحدات الأصغر الذين يعينهم الملك فى مناصبهم. ويمثل شن الحرب نشاطاً اقتصادياً فائق الأهمية، كما يحتاج إلى عدد كبير من الرجال كى يتم بنجاح. ذلك أن النساء لا يشاركن فى الحملات الحربية إطلاقاً، اللهم إلا كخدم. وعندما يحدد الملك ومستشاروه موعد الحملة الحربية السنوية ضد أعدائهم التقليديين، تحشد أعداد ضخمة من الرجال، ويتحرك الجيش إلى خارج حدود المملكة ليتخذ لنفسه قاعدة للعمليات الحربية. ومن تلك القاعدة تنطلق جماعات صغار نسبياً للإغارة والقيام بعمليات النهب والسلب. ولكن لما كان العدو مستعداً للدفاع، فإن تلك العمليات الصغيرة نسبياً تتحول إلى معارك حامية بين جيشين كبيرين، وتتسبب فى سقوط عدد ضخم من الضحايا. ويتعهد المحاربون بالقتال بشجاعة والموت إذا استدعى الأمر ذلك دفاعاً عن مليكهم. ومما يلزم المحارب بالوفاء بتعهده أن إخفاقه فى تحقيقه

سجلت عليه الكراهية. وينتهي الأمر بمصادرة ثروة المجرم الذى نكث العهد. أما الفوز فى الحرب فيجلب على صاحبه الشرف والهيبة، هذا طبعاً علاوة على ما يعود عليه من ثروة طائلة. وكثيراً ما تؤخذ أعداد كبيرة من النساء كغنائم حرب، وتوزع على المحاربين المبرزين كمكافأة على شجاعتهم. ويستأثر الملك بنصف غنائم الحرب المادية، ذلك أن الحروب تمثل أحد موارد الدخل الرئيسى للبيت الملكى وللحكومة.

كذلك نجد أن الرجال هم الصناع اليدويون المهرة عند الباجندا. فمنهم عمال بناء المساكن، والحدادون، والنجارون، ونجارو القوارب، وعمال صناعة الجلود، وصناع الأوانى الخزفية وما إلى ذلك. وتباع منتجات كل تلك الحرف، علاوة على فوائض المحصولات، فى أسواق تجارية كبرى تقام بصفة دورية. ويشرف على الأسواق موظف حكومى يعينه الملك ليحافظ على النظام، ويحصل ما قيمته ١٠% ضرائب على جميع المعاملات التجارية. وتمثل حصيلة تلك الضرائب مصدراً هاماً آخر من مصادر ميزانية البيت الملكى.

وإزاء هذه الظروف الاقتصادية لا تدهش عندما ترى الرجل يتمتع بمكانة رفيعة عند الباجندا، وخاصة فى نظر الدولة، فى الوقت الذى تمثل فيه المرأة مكانة أدنى منه بكثير، إلا أن هناك عاملاً آخر يجب ألا نسقطه من الاعتبار. فرغم قلة معلوماتنا عن تاريخ الباجندا، إلا أنه يبدو واضحاً أن المملكة ظاهرة حديثة نسبياً، وأن الذين أسسوها أبناء شعب يقوم برعى الماشية. وكان هذا الشعب قد هاجر إلى ذلك الإقليم قبل الفترة التى يوجد لدينا عنها وثائق أو معلومات تاريخية، وفرضوا سيطرتهم على شعب زراعى أقل عدوانية كان يعيش فى تلك المنطقة فى ظل نظام سياسى أكثر بساطة. ويبدو أن عشائر الانتساب إلى الأم كانت هى الجماعات الاجتماعية السائدة عند ذلك الشعب الزراعى. وانسجاماً مع الحقيقة التى مؤداها أن رعى الماشية هو من اختصاص الذكور فقط، ولما كان مورد الحياة الأساسى عند ذلك الشعب هو رعى الماشية، فيبدو من المحتمل جداً أن النظام السياسى لدى الشعب الوافد كان يقوم على العشائر الأبوية أساساً. ونتيجة لهذا الغزو تعدل التنظيم الاجتماعى للشعب المغلوب برمته بحيث يناسب أنماط التنظيم الموجودة عند الشعب المنتصر. وعلاوة على هذا أصبحت ملكية الماشية والعناية بها من علامات الهيبة (باعتبارها رمزاً للجماعة الحاكمة)، فى حين هبطت مكانة الفلاحة بوصفها مهنة الشعب المغلوب. والملاحظ اليوم عند الباجندا أنه برغم أن غالبية السكان تكاد تعتمد اعتماداً كلياً على المنتجات الزراعية، وأن الماشية نادراً ما تستخدم للغذاء، فإن اقتناء الماشية فقط هو الذى يميز الأسرة الثرية القوية، أما ملكية الأرض - مهما تكن مساحتها - فلا تضيف إلا قليلاً على مكانة الأسرة، أو لا تضيف شيئاً إلى مكانتها على الإطلاق. فربما كان هذا العامل التاريخى - بقلبه للقيم الأصلية فى المجتمع - علاوة على الأهمية المتزايدة للرجال كمحاربين ومدافعين عن الدولة، ربما كان ذلك هو سبب هذا

التنظيم العشائري القائم على الانتساب للأب.

ويتضح من العرض السابق أننا لا نستطيع أن نفسر التأكيد على الانتساب للأب أو الانتساب للأم في التنظيم العشائري في ضوء العوامل الثقافية المعاصرة وحدها. إذ أنه من الممكن أن يوجد في كل مجتمع بعض العوامل التاريخية الخاصة التي يجب أخذها في الاعتبار لفهم الثقافة المعاصرة فهما كاملاً. ولكننا نلاحظ من ناحية أخرى- أن الأحداث التاريخية مهما كان تأثيرها الأول، لا تغير من الحقيقة التي مؤداها أن مختلف عناصر الثقافة يؤثر بعضها في بعض تأثيراً حاسماً فعلاً.. فالتحول الذي حدث عند الباجندا من العشائر الأمومية إلى العشائر الأبوية لم يكن ليتحقق ما لم تؤد الظروف الجديدة التي خلفها الغزو إلى إحداث تغييرات هامة في الأنماط الكلية السائدة في ذلك المجتمع.

٩- جماعات الانتساب المزدوج

هناك رأى يتردد في بعض الأحيان، مؤداه أن أساس الانتساب للأب، والانتساب للأم لا يجتمعان، إذ أن وجود أحدهما يعنى عدم وجود الآخر، وهو ما يدحضه وجود بعض المجتمعات التي يعترف فيها بجماعات الانتساب للأب والانتساب للأم على السواء. بل إننا نجد في بعض الحالات المتطرفة جماعات تحمل سمات مشتركة من النظامين تتضمن في العادة ملكية الثروة أيضاً. وهناك كما رأينا في المجتمعات ذات نظام الانتساب الوحيد الخط بعض العلاقات الرسمية مع الأقارب الذين ينتمون إلى خط انتساب مختلف. وهناك كذلك مجتمعات درجات وسطى من شكلية هذه العلاقات. ويقصر بعض الكتاب استخدام مصطلح "نظام الانتساب المزدوج" على المجتمعات التي بلغ فيها ذلك النظام قدراً كبيراً من التطور والنمو. في حين يسمح البعض بإدراج كثير من النماذج الوسيطة تحت هذا المصطلح. وهناك شواهد على وجود الانتساب المزدوج في أماكن متفرقة من العالم، وإن كانت غالبية الحالات التي وصل فيها هذا النظام إلى الاكتمال موجودة في قارة أفريقيا.

وقد قدم سيمون أوتنبرج Simon Ottenberg مؤخراً دراسة لنظام الانتساب المزدوج عند قبائل الأفيكبو Afikpo وهو أحد الشعوب الناطقة بلغة الإيبو (Jgbo or Ibo) في شرق نيجيريا. ويعيش الأفيكبو في مجموعة منظمة من القرى المتجاورة، التي يربط بينها مكان اجتماعات مشترك وأسواق عامة، ونشاطات دينية مشتركة، وحكومة محددة تحديداً دقيقاً. والأفيكبو شعب زارعي أساساً، تبلغ الكثافة السكانية عنده حوالي ٥٠٠ نسمة في الميل المربع. ويام Yam (نوع من البطاطس حلو المذاق) هو المحصول الغذائي الرئيسي عندهم. كما أنه يمثل عنصراً جوهرياً في جميع الطقوس، ويقوم بزارعه الرجال. وهناك محاصيل أخرى بعضها محاصيل تجارية- ومنها بعض المحاصيل المستحدثة تقوم النساء بزراعتها، مثل محصول Casava، والذرة. ويشتغل

كثير من أبناء الأفيكبو بالتجارة بعض الوقت، على حين يتفرغ نفر قليل فقط لهذه المهنة تفرغاً كاملاً. وهناك بعض الصور التنظيمية الحكومية على مستوى القرية، ومستوى مجموعة القرى، وعلى مستوى الإقليم مثل جماعات مراتب العمر age – grades والجماعات السرية. كما أن هناك علاوة على ذلك جماعات الانتساب الأبوى والأموى. وكلا النمطين من جماعات الانتساب محدد تحديداً دقيقاً له أنماط الزعامة والسلطة الخاصة به المستقرة وتضطلع بمختلف أنواع النشاط الطقوسية والاجتماعية، والإشراف على الثروة.

وينتمى كل شخص من الأفيكبو إلى بدنه أبوية فرعية، وهي تمثل بدورها جزءاً من بدنه أبوية رئيسية. يتتبع أفرادها أصلهم إلى جد ذكر مؤسس البدنة منذ فترة تتراوح في العادة بين ثلاثة وسبعة أجيال. أما البدنة الفرعية الأبوية فيرجع أصلها إما إلى أخ أصغر للأب المؤسس، أو إلى أحد أبنائه. ويعيش الذكور من أعضاء البدنة الأبوية والإناث غير المتزوجات عادة في مجموعة من المنازل المتجاورة المحاطة بسور أو جدار منيع داخل قرية تتكون من عدد من مثل هذه الأحياء التي تسكنها بدنات أبوية أخرى. وتعيش كل بدنة فرعية في قسم خاص من هذا الحي، ولو أن هذا النمط قد يتعرض للاختلال إذا زاد عدد أفراد البدنة الأبوية. والزواج الاغترابي ليس إجبارياً. وإن كان الفرد لا يتزوج من أقاربه الأقربين، فيما عدا حالة النساء الأرامل أو المطلقات، فهؤلاء يتحتم عليهن أن لا يتزوجن من خارج الحي، وإنما من خارج القرية كلها. أما في الواقع الفعلي فنجد أن غالبية الزيجات تتم من خارج البدنة، وكذلك من خارج القرية عادة. وقد تعود النساء المتزوجات في خارج البدنة أو القرية إلى بدنتهن لتقديم الأضاحى والقربان أو للاشتراك في الأعياد أو إذا اضطربت حياتهن الزوجية ولكنهن لا يشاركن بدور فعال في نشاط البدنة في هذه الحالة. ومن الممكن للأشخاص غير المولودين في البدنة الأبوية أن يرتبطن بطرق مختلفة، كما أنه يمكن تبنيهم ويصبحون أعضاء كاملي العضوية.

ويضطلع كبار السن بمهمة الزعامة واتخاذ القرارات في البدنة الأبوية الرئيسية. أما الكاهن الذي يتوفر على خدمة أضرحة الأسلاف فيختاره كبار السن عادة من بينهم. وهو يعتبر مستشاراً هاماً في شئون الطقوس والعبادات. وفيما عدا هذا فلا سلطان له. أما الشباب في السن من ٣٨ سنة إلى ٥٥ سنة تقريباً فيكونون أعضاء في مرتبة عمرية تنقسم إلى طبقتين أو ثلاث طبقات عمر. ويشكل أعضاء تلك الطبقة الذين ينتمون إلى بدنة أبوية واحدة قسماً خاصاً يضطلع بوظائف هامة بالنسبة للبدنة ككل. وتملك البدنات الرئيسية. وفي أحوال قليلة البدنات الفرعية أيضاً. حوالي ١٥% من أراضي الأفيكبو. فهم الذين يتخذون كل القرارات النهائية الخاصة بالأعضاء. إذ يفصلون في المنازعات الداخلية ويعاقبون على الجرائم الخلقية والقانونية، كما يسهرون على رفاهية البدنة. ويؤدى كهنة الأضرحة المختلفة الشعائر الضرورية لقيام علاقات سليمة مناسبة مع الأسلاف ومع

الكائنات فوق الطبيعية. وتقوم جماعة العمر الخاصة بالشباب بتوفير جميع الاحتياجات المادية اللازمة، وينفذون قرارات كبار السن ويحرسون الثروات المادية لأبناء البدنة. وعلاوة على هذا فلكل بدنة فرعية تنظيم مماثل لتصريف الأمور التي تخص البدنة الفرعية فقط.

ويشكل كبار السن فى البدنات الرئيسية مجلس كبار السن الخاص بالقرية، ويشكلون جميعاً بالإضافة إلى كبار السن الممثلين للقرى المختلفة الجماعة الإدارية التي تضطلع بإدارة شئون قرى الأفيكبو ككل. ويتحمل كبار السن فى القرية مسؤولية الإشراف على ثروة القرية، ويؤدون الشعائر حول أضرحة القرية المختلفة من أجل رفاهية القرية ككل. ويوجهون الاحتفالات السنوية والطقوس الدورية، ويحافظون على استمرار حالة السلم بين أبناء القرية. ويعمل أعضاء طبقة العمر الأكبر سناً داخل مراتب العمر كجماعة تنفيذية تضطلع بتنفيذ قرارات كبار السن. وعلاوة على هذه النشاطات التي تشمل القرية ككل، يجمع أبناء البدنات المختلفة فى نطاق جماعة سرية على مستوى القرية تضم - بشكل إجبارى - كل الذكور البالغين. وتقوم هذه الجماعات السرية بأداء الشعائر الدينية والتمثيلات الدينية فى القرية. وبعضها يودى علناً أمام الناس.

ومع كل الأهمية التي يتمتع بها التنظيم الأبوى بالنسبة لشئون الحى وشئون القرية، فإن غالبية شعب الأفيكبو يعتبرون الروابط الأمومية أكثر أهمية. فيجمع أبناء الأفيكبو يعتبرون - بحكم المولد - أعضاء فى حوالى خمس وثلاثين عشيرة أمومية محددة. ولا تقوم هذه العشائر على مبدأ السكنى المشتركة، إذ نجد أعضاء العشيرة الواحدة، وكذلك ثروة العشيرة الواحدة، موزعة فى أماكن متفرقة. والزواج الاغترابى مفروض على أبناء تلك العشائر بشكل صارم. وكانت العشائر الأمومية تلعب فى الماضى دوراً بارزاً فى الأخذ بثار قتلاها (والقتل هو اغتيال شخص بواسطة أحد أفراد عشيرة أخرى). والعقاب على السرقة، وحماية ثروة العشيرة، وخاصة الأراضى الزراعية التي تملكها.

وكما هى الحال فى البدنات الأبوية توكل شئون الحكم - على مستوى العشيرة الأمومية - إلى كبار السن وكهنة الضريح الرئيسى. إذ يعد هذا الضريح الرمز السياسى للعشيرة الأمومية، وإن كان موضعه يتغير من حين لآخر، لأنه يوجد دائماً فى حى الكاهن. ويقوم كبار السن فى العشيرة بتسوية المنازعات بين أفراد العشيرة أو ينوبون عن أبناء العشيرة الداخلين فى منازعات مع أبناء عشائر أخرى.

وعلى الرغم من أن حوالى ٨٥% من الثروة الزراعية للأفيكبو مملوكة نظرياً للعشائر الأمومية. فإنه يستأثر بحيازة وإدارة الجانب الأكبر من هذه الأرض بدنات أمومية تضم أناساً يرجعون أصولهم إلى سلف أنثوى مشترك. ويتولى أكبر الأعضاء الذكور فى كل بدنة أمومية نوعاً من الزعامة، وإن كانت مهمته الأولى هى توزيع حقوق

الانتفاع بأرض البدنة على مختلف أفرادها، وكذلك على بعض الأشخاص الذين يدعون لأنفسهم الحق في ذلك، مثل أزواج "عضوات" البدنة الأمومية، أو أبنائهن، أو أصدقائهن، أو بعض الأشخاص البارزين. وعلى الرغم من أن زعيم العشيرة - أو الشخص الذى يفوضه - يتمتع بسلطة كبيرة فى توزيع الأراضى الزراعية، إلا أن السلطة ليست مطلقة، إذ أنه من حق أفراد البدنة أن يلجأوا إلى كبار السن فى العشيرة إذا ما ضاقوا بهذا التوزيع. ونجد عند إناث البدنات الأمومية أن أكبرهن تكون بمثابة زعيمة غير رسمية، وتعمل مستشارة للنساء المتزوجات، وتساعدن فى الشؤون الطقوسية وفى المراسم الجنائزية، وتؤيدهن فى نزاعهن مع أزواجهن أو مع ضرائهن (وتتنمى هؤلاء الضرائر عادة إلى عشائر أخرى).

ولا يدور صراع كبير بين جماعات الانتساب للأُم وجماعات الانتساب للأب عند الأفيكبو. بل إننا نجد كليهما يتمم الآخر، أو يستعاض عنهما ببعض المنظمات الأخرى. مثل الجمعية السرية، وجماعات العمر، وتنظيم القرية. ويهتم كلا النوعين من الجماعات برفاهية الأسر النووية ويحرص على إنجاب الأطفال. ومن هنا يمكن أن تقوم روابط هامة مع كلا التنظيمين العشائريين من خلال الميلاد أو الزواج. وتضع كل من جماعات الانتساب الأبوى والأمومى عند الأفيكبو قيوداً على تصرفات أعضائها فيما يتعلق بالسلوك الجنسى، والزواج، والمسئوليات الطقوسية، والتصرف فى الثروة. ولذلك قد يتبادر إلى الذهن أن جماعات الانتساب المزدوج تعرقل إلى حد كبير نشاط الفرد. ولكن الواقع القائم فعلاً أن الفرد مازال يتمتع بقدر مدهش من حرية الحركة فى سلوكه. حقيقة أنه يجب أن يحصل على الأرض التى سيزرعها من خلال جماعة الانتساب الأمومية أو الأبوية، ولكن من المتيسر له أيضاً أن يحصل على هذه الأرض من خلال بدنته الأبوية، ومن خلال بدنته الأمومية، أو بدنة زوجته الأبوية، كما أنه يستطيع أن يلجأ إلى بدنة أبيه الأمومية. وبوسع الفرد أن يضم أفراداً غرباء إلى هذه الجماعات كلها من أجل تأييده فى المنازعات، أو سعياً وراء اكتساب مزيد من المكانة والهيبة. والحقيقة أن الفرد لا يستطيع فى العادة أن يستمر أو يطور جميع العلاقات المتاحة له. بل إن عليه أن ينتقى من بين هذه الفرص المتاحة على أساس أكثر العلاقات إرضاء له شخصياً، وأكثرها مساعدة له على تحقيق أهدافه الاقتصادية والسياسية وطموحه إلى المكانة الرفيعة. ولذلك يبدو نظام الانتساب المزدوج - بعد الفحص الدقيق - أنه نظام يتميز بالمرونة، والقابلية للتكيف، والحيوية الكاملة. وربما كان سبب إقبالهم على الأخذ به تشابهه مع النظم الطقوسية التى كانت قائمة قبل الاحتلال الأسبانى للقارة الهندية فى أمريكا اللاتينية. وغالباً ما تطور هذا النظام بحيث أخذ شكل النسق المحكم الذى يعرف باسم Compadrazgo، أى نظام الأبوة المشتركة.

والملاحظ بالنسبة لهذا الظاهرة فى قرية شيران Cheran فى المكسيك أنه بعد مولد

الطفل بوقت قصير يختار اثنان من العرابين (أبو العماد) لتعميد الطفل، ويكافأ على ذلك بإقامة حفل خاص لهما. ثم تختار بعد ذلك فئة أخرى من العرابين في مناسبة تثببت العماد Confirmation.

ويصبح هؤلاء العرابون آباء مشاركين للطفل: فإذا مات شاركوا في دفنه. وإذا توفي والداه الدمويون تكفلوا هم بتربيته، كما يقدمون له الهدايا في يوم مولد القديس الذي يتسمى باسمه. وعلى الطفل بدوره أن يبدي لهم الاحترام، ويؤدي بعض الخدمات المختلفة لهم عندما يطلب منه ذلك، كما لو كان يؤديها لوالديه الحقيقيين. ويعامل أبناء العرابين كأخوة وأخوات. ولا يتزوج أحدهما من بينهن. كما يعامل الوالدان الحقيقيان العرابين معاملة تقوم على الاحترام المتبادل، ويتبادلون الزيارات المختلفة. وتعتبر مجموعتا العرابين أنها قد أنهت التزامها نحو طفل العماد عندما يتزوج ذلك الشخص، على الرغم من استمرار العلاقات الودية الوثيقة بين الطرفين. ويشهد تلك الخطوة آباء العماد للعريس والعروس في حفل عام بناء على طلب رسمي بذلك من جانب العروسين. ويقدم العرابون النصائح للعروسين عند الزواج، ويحرصون على التأكيد من أن هذا الزواج سوف يكلل بالنجاح. وفي حفل الزواج يمر الأقارب المقربون للزوج والزوجة ببعض الشعائر الخاصة التي يصبحون بمقتضاها عرابين أيضاً.

وعلاوة على هؤلاء العرابين المقربين. قد يطلب من الأشخاص البالغين- في أي وقت- أن يصبحوا عرابين لتاج أو شمعة الطفل، ومن ثم يتحولون إلى Compadres لوالدي الطفل. وفي بعض الأحيان يمكن لاثنتين من البالغين الذين تصادفاً أن يصبحا Compadres عن طريق المرور ببعض الشعائر المماثلة (مثل: تبادل الشموع المشتعلة، أو مجرد ارتداء تاج وقت تلاوة الصلوات المناسبة أمام صورة أحد القديسين). ولا يكون على هؤلاء الـ Compadres من واجبات سوى إبداء مزيد من الاحترام لبعضهما لبعض، إذا التقيا في مكان عام، فيتوقفان في الطريق، ويتبادلان السلام باليد، ويسأل كل منهما الآخر عن صحته وشئونه.

وتتميز تلك الروابط القرابية الافتراضية بأنها وثيقة كل الثقة في الغالب فالـ Compadres يمكن أن يستدينا من بعضهما، في الوقت الذي لا يستطيع فيه أحدهما ذلك مع أقاربه. ولا يطلب رد هذا الدين إلا عند ضرورة دينية معينة، وهو ما يحدث مع الأقارب الفعلين، ويظل نظام الأبوة المشتركة يكسب الطفل مزيداً من الرعاية والأمان. وبوسع البالغ دائرة الأشخاص الذين يمكن أن يهتموا بأمره ويهتموا بمشكلاته، أو يقفوا بجانبه في أوقات الشدائد على الأقل.

والقراية الطقوسية أو الافتراضية، موجودة فى عديد من المجتمعات الأخرى، وإن كانت تتخذ أشكالاً متعددة. وكثيراً ما تتخذ صورة الانضمام إلى عضوية جمعية دينية، كما هى الحال عند الهوى مثلاً. ولكن من الواضح فى جميع الأحوال أنها تستهدف زيادة عدد الصلات الرسمية بين أفراد المجتمع وتزيد من درجة التضامن بين أبناء المجتمع الملقى.

١٠ - الخلاصة

توجد أنساق القراية لدى جميع الشعوب المعروفة لنا، وهى تبدو للوهلة الأولى كما لو كانت قائمة على أساس العلاقات البيولوجية. ويثبت التحليل أن الوظائف الاجتماعية لأى نسق من أنساق القراية تتميز بقدر كبير من الأهمية. فالأنساق القراية ليست فى كل الأحوال عبارة عن أساليب لتحديد العلاقات البيولوجية، وإنما هى وسائل لتصنيف مثل هذه العلاقات، وتعيين قدر من الحقوق والواجبات وألوان السلوك لكل فئة منها. ويكون كل نسق قراية مصحوباً بمجموعة خاصة من المصطلحات القراية التى تستعين بمجموعة مترابطة على نحو أو آخر - من أسس التصنيف المعروفة. وهذه الأسس هى: الجيل، والفروق فى العمر داخل الجيل الواحد، والقراية فى خط واحد (المباشرة) مقابل القراية المجانبية (غير المباشرة)، ونوع القريب (ذكر أو أنثى)، ونوع المتحدث، الذى يمثل همزة الوصل بين شخصين قريبين، والقراية الدموية فى مقابل القراية غير المباشرة، والفروق فى المكانة.

كما ترتبط القراية بأنماط الأسرة وطرق حساب الأنساب، حقيقة أن الأسرة النووية تمثل ظاهرة عالمية، ولكنها يمكن فى الوقت نفسه أن تمثل جزءاً من أسرة مشتركة أو أسرة ممتدة، أو جماعة متحدة كالبدنة أو العشيرة. وعلى الرغم من أن جانباً هاماً من كل هذه الجماعات يقوم على القراية - حقيقية أو افتراضية - إلا أن لهذه التحديات القراية وظائف هامة أخرى، تتمثل فى: توزيع أنواع النشاط والمسئوليات التى يتعين على الشخص الاضطلاع بها، وتنظيم العلاقات اللاشخصية. وفى حالة عدم وجود أنساق فرعية خاصة متطورة لتنظيم النواحي القانونية، أو السياسية، أو الاقتصادية، أو الدينية، فإن نسق القراية يهيئ لنا السبل لأداء الوظائف اللازمة فى المجتمع. ورغم كثرة الكلام عن التمييز بين نظامى الانتساب إلى الأم والانتساب إلى الأب، فالواقع الحى يشهد أن النظامين يمكن أن يتعايشا فى مجتمع واحد. والملاحظ علاوة على هذا أن الانتساب فى غالبية المجتمعات لا يقوم على خط واحد، وإنما على أساس مزدوج، وعلى خطين: الأب والأم. وتعرف بعض المجتمعات صوراً محكمة من توسيع نطاق القراية بأساليب طقوسية، مما يؤكد أهمية ذلك النظام فى حياة المجتمعات.

وعلی ضوء ما سبق سوف نفرء الحءیء فى السطور القاءمة لتقءیم بعض الشواءء
الإمیریقیة الءى ءءل بشكل واقعی ما سبق إءارءه من قضاىا ءءصل بنظام القراة ووظائفه
الاءماعیة لءى إءى الجماعات السكانية فى المءءم المصرى.

الفصل الأول الأسواق التقليدية بمدينة الإسكندرية دراسة فى الأنثروبولوجيا الاقتصادية(*)

مقدمة

تتناول هذه الدراسة الأسواق التقليدية بمدينة الإسكندرية، وتمثلها مجموعة الأسواق القديمة الواقعة بشياخى الترك والمغاربة بقلب المركز التجارى بحى المنشية بمدينة الإسكندرية. وهى تضم سوق الترك، وسوق المغاربة (زنقة الستات وسوق الخيط حالياً)، سوق العقادين والملابس العربية والأفريقية وسوق الدقاين والخراطين، والجواهرجية، والدخانية.

وتتسم هذه الأسواق بخصوصية إيكولوجية مميزة، حيث تحتل مربعاً إيكولوجياً، مقسماً فى خطوط طولية وعرضية شبه متوازية إلى أسواق فرعية محدودة المساحة. وهى أسواق متصلة اتصالاً مباشراً بلا فواصل مكانية، فلا يكاد سوق أن ينتهى حتى يبدأ الآخر، ويصل هذا الترابط إلى الحد الذى يجعل من بداية كل سوق ونهاية آخر سوقاً مختلطة، تمتزج فيه المحال والبضائع والباعة من كلا السوقين. وقد هيات تلك الخصوصية الإيكولوجية الفرصة لتناول هذه الأسواق بالدراسة وفقاً لما يتطلبه المنهج الأنثروبولوجى من أساليب وإجراءات منهجية، أهمها المعايشة والملاحظة والمقابلات المتعمقة والرجوع إلى الإخباريين.

ويرجع الاهتمام بدراسة هذه الأسواق إلى عدة اعتبارات يأتى فى مقدمتها:

-تغير الطابع التقليدى المميز لبعض هذه الأسواق، حيث كانت أغلبها أسواقاً إنتاجية تعكس جانباً من التراث الحرفى المميز لمدينة الإسكندرية فى مجال الثقافة المادية وفنون الإنتاج الشعبى، علاوة على وظيفتها التجارية. ثم تقلص بعضها الآن أو يكاد إلى مجرد أسواق تجارية، تحت وطأة التغيرات الاقتصادية الهائلة، التى شهدتها المجتمع المصرى بشكل عام ومدينة الإسكندرية بشكل خاص، خلال المراحل المختلفة لتطوره. فقد أصبحت بعض هذه الأسواق تعتمد على المصانع الحديثة فى الحصول على بعض السلع والبضائع التى اختصت بإنتاجها والاتجار فيها، فضلاً عن البضائع المستوردة التى كانت ولا تزال تربط هذه الأسواق البسيطة فى تكوينها والمحدودة فى مساحتها بالأسواق الخارجية، والمنتجات العالمية. وقد أدى ذلك بدوره إلى التراجع النسبى فى بعض الحرف والصناعات التقليدية الصغيرة والأصيلة التى اختصت بها بعض هذه الأسواق فى

(*) كتبت هذا الفصل الدكتورة فائز أحمد على الحناوى.

مراحلها المبكرة. هذا بالإضافة إلى تغير الطابع التقليدي لبعض الأسواق التي مازالت محتفظة بوظيفتها الإنتاجية، سواء على مستوى نوعية البضائع المنتجة، أو على مستوى التكنولوجيا المستخدمة في عمليات الإنتاج حيث طرأت عليها تغيرات ملحوظة.

- تعكس هذه الأسواق بعض ملامح تطور التاريخ الاجتماعى الاقتصادى لمدينة الإسكندرية، وكيف كانت هذه المدينة عبر مراحل تاريخية مختلفة مركزاً اقتصادياً وحرافياً هاماً، يجذب إليه التجار والحرفيين من كل صوب وحذب، من بلدان عربية وغير عربية، حتى أن بعض هذه الأسواق كان ولا يزال يحمل مسميات لجنسيات غير مصرية، كسوق المغاربة أو غير عربي كسوق الترك. ولعل هذا يعد مؤشراً على وجود أنماط من الاتصال بين هذه الثقافات وثقافة المجتمع السكندرى منذ مراحل تاريخية مبكرة. ويتأكد هذا المعنى بوضوح من خلال قيام بعض هذه الأسواق واستمرارها حتى الآن على إنتاج بضائع لا تخص المستهلك المصرى إلا بقدر ضئيل، بينما تعتمد فى تسويق أغلب منتجاتها على الأسواق الخارجية، العربية والأفريقية بشكل خاص، وهذا ما نلمسه بوضوح من خلال سوق العقادين (الملابس العربية والأفريقية).

- من هذه الاعتبارات أيضاً أن هذه الأسواق كانت ولا تزال تعكس بعض السمات الثقافية التقليدية المميزة للأحياء التقليدية بمدينة الإسكندرية خاصة فى مجال العلاقات الاجتماعية وأنماط التفاعل الاجتماعى. والتي تنعكس بعض صورها من خلال العلاقات الاجتماعية وأنماط التفاعل داخل السوق سواء تلك التى تقوم بين العاملين بهذه الأسواق بعضهم ببعض، أو بينهم وبين رواد هذه الأسواق من مستهلكين وتجار وغيرهم.

رغم الاعتبارات السابقة التى تجعل من هذه الأسواق موضوعاً يستحق الدراسة والبحث، فإن هذا الموضوع لم ينل حقه فى ميدان الدراسات الأنثروبولوجية. وهذا ما شكل دافعاً أساسياً لدراستها، خاصة وأنها عرضة للتغير المستمر، الذى تبدو أبرز ملامحه فى اندثار بعض هذه الأسواق اندثاراً كاملاً، وانحسار بعضها انحساراً ملحوظاً فى الآونة الأخيرة، وذلك تحت تأثير عوامل اجتماعية واقتصادية وسياسية بعضها ذات بعد تاريخى والبعض الآخر حديث.

وقد جاءت معالجتنا لفكرة الدراسة فى إطار أربعة محاور تشكل فى مجموعها منهج البحث وقضاياها الأساسية، وهى على النحو التالى:

أولاً: الإطار النظرى والمنهجى.

ثانياً: أسواق الإسكندرية التقليدية: لمحة تاريخية عن النشأة والتطور وأصل التسمية.

ثالثاً: الخصائص الإيكولوجية لأسواق الإسكندرية التقليدية.

رابعاً: السوق كنسق للعلاقات الاقتصادية الاجتماعية وأنماط التفاعل الاجتماعى.
خامساً: السوق كنسق اقتصادى.

أولاً: الإطار النظرى والمنهجى

(١) الإطار النظرى

انطلقت الدراسة بداية من إطار وظيفى باعتباره من أكثر الأطر النظرية ملائمة لتناول السوق كنسق كلى، فى محاولة للوقوف على بنائه ووظائفه والعلاقات القائمة بين الوحدات المكونة لهذا البناء. وقد أسفرت محاولة استقراء الواقع عن بعض النتائج التى لفتت الانتباه إلى أهمية الاستعانة ببعض مفاهيم وقضايا الاتجاه الماركسى إلى جانب بعض قضايا الاتجاه الوظيفى. وقد ظهرت هذه الأهمية بصفة أساسية عند تحليل نظم الإنتاج التى تمثل أحد النظم الأساسية للسوق. من هذا المنطلق جاءت الاستعانة بالتحليل الماركسى، خاصة وأن هناك اتجاهاً لاستخدام هذا النموذج فى بعض الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة التى تهتم بمعالجة قضايا مشابهة^(١)، بعد أن ظل الاتجاه الوظيفى هو الاتجاه المسيطر على الدراسات الأنثروبولوجية الكلاسيكية خلال فترة طويلة من الزمن. وهكذا تحدد الإطار النظرى للبحث فى إطار تكاملى يجمع ما بين التحليل الوظيفى والتحليل الماركسى.

(٢) منهج البحث

نظراً لما تتميز به الأسواق موضوع الدراسة من واقع قابل للمعايشة والملاحظة، علاوة على أصالتها التاريخية، فقد فرضت طبيعة الموضوع ضرورة المزاوجة بين المنهج الأنثروبولوجى - الذى يسمح بملاحظة ومعايشة هذا الواقع بما يمكن من وصفه وتحليله - إلى جانب المنهج التاريخى الذى يساعد على رصد البعد التاريخى للظاهرة. انطلاقاً من أن الدراسات التى تخلو من المضمون التاريخى - على نحو ما ذهب محمد الجوهري - تميل إلى أن تكون دراسات استاتيكية أو محدودة النطاق - تجرى فى وسط

(١) انظر:

-Maurice Bloch, Marxist analysis and Social Anthropology, A.S.A. Studies, General editor: Edwin Ardener, Tavistock Publications, London and New York, ١٩٨٤.

-Joel Kahn, Economic Scale and the Cycle of Petty Commodity Production in West Sumatra, in: Maurice Bloch, Marxist Analysis and Social Anthropology, Ibid., PP. ١٣٧-١٥٨.

-Maurice Godelier, Modes of Production, Kinship, and Demographic Structures, Translated by Kate Young and Felicity Edholm, in: Maurice Bloch, Ibid., PP. ٣-٢٧.

اجتماعى محدود، ولا تتاح فيها الفرصة لفهم التفاعل بين البناءات الاجتماعية الصغرى والأسباب العامة للظاهرة. وفى تلك الحالة يصبح من العسير فهم الظاهرة فى وضعها الاستاتيكي دون الرجوع باستمرار إلى المادة التاريخية. (محمد الجوهري وآخرون، لسنة ١٩٧٩).

فضلاً عما تقدم استفادت الباحثة بطريقة دراسة الحالة وطريقة دراسة المجتمع المحلى، حتى يتسنى لنا تغطية موضوع الدراسة من كافة جوانبه. وفيما يلى نوضح الكيفية التى تم من خلالها توظيف هذه المناهج والطرق المنهجية.

فى إطار الاستفادة من المنهج الأنثروبولوجي: استخدمت الملاحظة كأداة أساسية فى دراسة عدة جوانب أهمها: الخصائص الإيكولوجية للسوق، وما يحويه من أسواق فرعية، والتوزيع الإيكولوجي لما يضمه من منشآت كالورش والمتاجر والمساكن التى تعلق الورش، وغير ذلك من المنشآت التى تقوم على خدمة هذه الأسواق، وتحقق لها قدراً من الاكتفاء الذاتى، وتطبعها بطابع المجتمع المحلى بما له من خصائص إيكولوجية واجتماعية. كذلك شكلت الملاحظة أداة أساسية فى دراسة أنماط التفاعل والعلاقات الاجتماعية داخل السوق. أفادت الملاحظة أيضاً فى التعرف على التنوع الثقافى والطبقي لرواد السوق. كما مكنت من دراسة صور التكامل بين الورش والمتاجر وأساليب التبادل والمناداة والمساومة وأساليب جذب المستهلك، ونوعية السلع والبضائع ومستوياتها وطرق إنتاجها وعرضها... إلخ.

كما استخدمت المقابلات المتعمقة بأنواعها الفردية والجماعية فى دراسة أنماط التفاعل والعلاقات الاجتماعية، والعرف الذى يحكم العلاقات داخل السوق، وما طرأ على تلك الجوانب من تغيرات. وقد أجريت المقابلات مع الإخباريين الرئيسيين من العاملين بورش ومتاجر السوق، كما أجرى بعضها مع بعض رواد السوق من مستهلكين وتجار ووسطاء التجارة، الذين يحصلون على البضائع جملة من هذه الأسواق. كما اقتضت بعض البيانات إجراء مقابلات مع بعض موظفى الأجهزة المحلية والعاملين بإدارة التخطيط والمتابعة بالحي الذى تقع فى نطاقه هذه الأسواق.

وقد روعى فى اختيار الإخباريين الرئيسيين من العاملين بالسوق توافر عدة شروط أهمها: الانتماء لمدينة الإسكندرية، والعمل بالسوق لفترة طويلة، كما روعى تنوعهم عمرياً بين كبار السن والشباب والصبية، حتى يمكن التعرف على الجوانب التاريخية والمعاصرة للظاهرة، ورصد ملامح التغير فيها. كذلك روعى تنوعهم وفقاً لتنوع الأسواق موضوع الدراسة، حيث شمل الاختيار إخباريين من كافة الأسواق الفرعية التى غطتها الدراسة الميدانية. وقد حرصت الباحثة على إجراء المقابلات مع الإخباريين الرئيسيين من العاملين بالسوق أثناء ساعات الراحة من العمل، وفى وسط النهار، حيث

تنخفض كثافة رواد السوق. وفى أيام العطلات حيث تفضل بعضهم بإتاحة فرص المقابلات المطولة، التى امتدت ساعات متصلة، إذ يحرص أغلب أصحاب الورش والمتاجر على التواجد بالسوق خلال أيام العطلات، وبينما يضطلع الصبية والشباب بترتيب الورش والمتاجر وإعدادها لأسبوع جديد يقبع الكبار من التجار والحرفيين أمام مداخل الورش والمتاجر^(١). وقد استغلت هذه الأوقات لإجراء المقابلات المتعمقة التى كانت تتم بناء على مواعيد تحدد معهم مسبقاً. كذلك هيأت فترات الركود ببعض هذه الأسواق الفرصة لامتداد المقابلات لساعات متصلة، وأشار فى هذا الشأن إلى تعليق أحد الإخباريين من سوق العقادين (الملابس العربية والأفريقية)، قال: "لو جيتى فى أيام غير دى مكنيتش تلقى حد يرد عليك".

وأشار فى هذا الشأن إلى تأثير الحظر المفروض على ليبيا على حركة إنتاج وتجارة الملابس العربية والأفريقية، إذ يشكل السوق الليبي مصدراً لتصرف جزء كبير من منتجات هذا السوق.

أما المنهج التاريخي: فقد أمكن من خلاله تتبع نشأة وتطور الأسواق موضوع الدراسة، والوقوف على أهم محددات وملامح التغيير التى طرأت عليها عبر مراحل تاريخية مختلفة. وقد استعنا فى هذا الصدد بالمراجع التاريخية والخرائط القديمة التى ألقت الضوء على مدى التغيير الذى لحق بهذه الأسواق، خاصة فيما يتعلق باندثار بعضها أو انحساره أو اتساع بعضها على حساب الأخرى. كذلك شكل الإخباريون من كبار السن مصدراً أساسياً فى الحصول على البيانات التاريخية التى لا تتوافر بشأنها مصادر مدونة.

وجاء استخدام طريقة دراسة الحالة مكملاً للمنهج التاريخي، باعتبارها من أكثر الأساليب المنهجية قدرة على دراسة ديناميات التغيير (محمد الجوهري وعبدالله الخريجي، ١٩٩٠، ص ١٦٧). وقد أجريت دراسة الحالة على مستويين، الأول: واعتبرت فيه مجموعة الأسواق مجتمعة وحدة كلية متكاملة للدراسة والتحليل، وذلك من حيث خصائصها الإيكولوجية والاقتصادية والاجتماعية. والثانى: شكل فيه كل سوق على حدة وحدة أساسية لدراسة الحالة من حيث خصائصه وما طرأ عليه من تغيير.

وفى إطار تناول السوق كمجتمع محلي: استعنا بطريقة دراسة المجتمع المحلي، وقد تم التناول وفقاً لثلاث من الطرق المنهجية الست التى تتضمنها هذه الطريقة وهى: مفهوم

(١) لاحظت الباحثة أن جانباً من الوقت الذى يقضيه العاملون بالسوق فى أيام العطلات داخل الورش والمتاجر يستغل فى مقابلة بعض الأصدقاء وتبادل فيه الأحاديث والمناقشات حول مختلف الموضوعات. ومنهم من يقوم برعاية الطيور والحيوانات المنزلية التى يقومون بترتيبها فى الوحدات السكنية التى تعلق الورش والمتاجر والتى هجرها بعضهم لسوء حالة المبنى.

الحيز، والتفاعل الفردي والاجتماعي، علاوة على تناول السوق من منظور الأنساق الاجتماعية^(١).

وانطلاقاً من مفهوم الحيز تمت الدراسة الإيكولوجية للسوق التي شكلت الملاحظة والخرائط أساليب أساسية فيها. ومن مفهوم التفاعل الفردي والاجتماعي تمت دراسة أنماط التفاعل والعلاقات الاجتماعية داخل السوق، أما مفهوم الأنساق الاجتماعية فقد تم في ضوءه تناول السوق كنسق كلي مكون من عدة وحدات مترابطة بينها علاقات اعتماد وتساند وظيفي. وقد جاء استخدام هذه المفاهيم في مجموعها ترجمة لمفاهيم وقضايا الاتجاه الوظيفي.

أما عن الأداة المستخدمة في جمع البيانات فكانت عبارة عن دليل مفتوح، استخدم كمرشد وموجه لعملية جمع البيانات. وقد اشتمل الدليل على خمسة محاور أساسية، تضمنت محوراً خاصاً بالدراسة الإيكولوجية للسوق، وآخر خاصاً بالدراسة التاريخية، من حيث النشأة والتطور وأصل التسمية، وثالثاً لدراسة السوق كنسق اقتصادي، ورابعاً للسوق كنسق للعلاقات الاجتماعية وأنماط التفاعل الاجتماعي، أما المحور الخامس والأخير فقد اختص بدراسة محددات وملامح التغيير. وقد اندرج تحت كل محور من هذه المحاور الخمسة مجموعة من المحاور الفرعية، التي اندرج تحت كل منها عدداً من الأسئلة المفتوحة، حاولنا من خلالها تغطية الجوانب المختلفة للظاهرة موضوع الدراسة. وقد أجريت الدراسة الحقلية خلال فترة زمنية متصلة استغرقت صيف ١٩٩٥.

ثانياً: أسواق الإسكندرية: لمحة تاريخية حول النشأة والتطور وأصل التسمية

حتى يمكننا تتبع نشأة الأسواق موضوع الدراسة كان لا بد من تقديم لمحة موجزة عن التطور التاريخي لأسواق الإسكندرية وبعض معالمها الاقتصادية ذات الصلة بموضوع الدراسة. وجدير بالذكر أن أول إشارة صريحة - أمكننا التوصل إليها - حول أسواق الإسكندرية قد وردت فيما كتب عن المدينة في العصر الإسلامي. حيث جاء أن

(١) تتضمن طريقة المجتمع المحلي ست طرق منهجية حصرها رولاند وورن: Roland Warren في مؤلفه: The Community in America وهي تتضمن علاوة على الطرق الثلاث المشار إليها ما يلي: الخلفية الاجتماعية للأفراد، الأنماط الثقافية، توزيع القوة. انظر: Roland Warren, The Community in America, Rand McNally, Chicago, ١٩٦٣.

وللمزيد حول هذه الطرق انظر:
محمد الجوهرى وعبدالله الخريجي: مرجع سابق، ص ص ٢٠٣-٢٢٣.

الإسكندرية في هذا العصر عرفت نوعاً من المنشآت الاقتصادية يدل وصفها على أنها كانت أسواقاً. وقد عرفت هذه المنشآت بالفنادق من الكلمة اليونانية Pandokheim. كما جاءت ترجمتها في بعض المراجع بمعنى وكالات، وكانت تضم تجار الممالك والدول الأوروبية المختلفة، وكان يخصص لتجار كل دولة فندقاً أو أكثر^(١). وقد جاء في وصف هذه الأسواق - الفنادق - أنها مبانى مكونة من عدة طوابق، كان التجار يسكنون الطوابق العليا، أما الطابق الأسفل فكان يضم الحوانيت، التى تعرض فيها البضائع، وتفتح هذه الحوانيت على فناء تفرغ به البضائع وتخزن، وكان يلحق بكل فندق عادة حمامات خاصة وفرن ودار للعبادة لتوفير الراحة للتجار. (جمال الدين الشيال، ١٩٦٧، ص ص ٨٦-٨٧). ومن المحتمل أن وجود سوق تحمل اسم المغاربة وآخر يحمل اسم الترك ليمثل استمرار لخصائص هذا النوع من المنشآت الذى عرفته الإسكندرية فى العصر الإسلامى.

وجدير بالذكر أن المراجع التاريخية لم تشر صراحة إلى مكان هذه الأسواق أو الفنادق كما سميت. لكن جمال الدين الشيال يرجح أنها كانت تقوم بالقرب من باب البحر، الذى يطل على الميناء الشرقى، أى حيث يقوم حى المنشية وشارع الميدان حالياً. (المرجع السابق، ص ٨٧). وهذا يعنى أن هذه الأسواق قد شغلت مواقع قريبة من الأسواق موضوع الدراسة الراهنة، وربما نفس مواقعها.

ورغم ما كشفت عنه المراجع التاريخية من اضمحلال وتقلص مدينة الإسكندرية فى العصر الإسلامى (محمد عبد الحميد، دت، ص ١٨) إلا أن هناك إشارات إلى ازدهار الحركة التجارية بالإسكندرية خلال عصر الدولة الأيوبية. إذ أسبغ صلاح الدين على الإسكندرية عناية خاصة، كان لها أثراً بالغاً فى تقدم المدينة ورفاهية أهلها ونشاط تجارتها الداخلية والخارجية. (جمال الدين الشيال، ١٩٦٧، ص ٨٤). ومما يشير إلى هذا الازدهار ذلك الثبوت الدقيق المفصل، الذى أحصى فيه الرحالة اليهودى بنيامين التطيلى الممالك والأقطار الأجنبية، التى كانت تتبادل التجارة مع الإسكندرية خلال تلك المرحلة. ومن هذا الثبوت نستدل أن تجارة الإسكندرية كانت تتدفق إليها من كل بلدان أوروبا، وبلدان الشرق الإسلامية وغير الإسلامية^(٢)، وكانت بلاد المغرب وتركيا ضمن هذه البلدان. ويبدو أن التركيز التركى والمغربى بأسواق الإسكندرية خلال تلك الفترة كان

(١) ذكر هايد أن تجار البنادقة كان لهم بالإسكندرية فندقان، مما يدل على اتساع نشاطهم التجارى بها خلال تلك الفترة. (جمال الدين الشيال)، تاريخ مدينة الإسكندرية فى العصر الإسلامى، دار المعارف، ١٩٦٧، ص ٨٧.

(٢) من بلدان أوروبا تشير المصادر إلى: البندقية، صقلية، رومانيا، روسيا، ألمانيا، الدانمرك، النرويج، هولندا، إنجلترا، ويلز، فرنسا، وجنوه وغيرها. ومن بلدان الشرق: بلاد المغرب، وجزيرة العرب، والهند، والحيشة، واليمن، والعراق، والشام، وتركيا.. (بنيامين التطيلى الأندلسى، ترجمة عزرا حداد، ١٩٤٥).

واضحاً، إلى الحد الذي جعل بين أسواقها أسواقاً تنسب إلى هذه الجنسيات. وهذا استخلاص تؤكد المراجع التاريخية والخرائط القديمة لمدينة الإسكندرية، حيث تكشف هذه المصادر عن وجود منطقة كاملة بالإسكندرية عرفت خلال تلك الفترة "بالمدينة التركية"، التي كانت تشكل النطاق السكنى لأهالى الإسكندرية فى العصر الإسلامى، وحتى أوائل عهد "محمد على". وقد شغلت هذه المدينة المنطقة الواقعة بين المينائين، وكانت تضم عدداً كبيراً من الأخطاط (الأحياء)، من بينها خط المغاربة (حارة المغاربة) (E.M. Foster, PP. ٧٢-٧٧) عن محمد عبدالحميد، ص ٥-٦). أما المغاربة فقد نسبت إليهم (حارة المغاربة) وهى المنطقة التى شكلت الحدود القبلية للمدينة، إبان فترة الحكم العثمانى لمصر، وكانت تشغل الموقع المعروف حالياً بميدان المنشية. (جمال الدين الشيال، ١٩٤٩، ص ١٦٩)، انظر الخريطة رقم (١)، كما تؤكد المراجع التاريخية أن مركز المغاربة وتغلغلهم فى الأنشطة التجارية بالإسكندرية قديم، فقد أشارت المراجع والنصوص التاريخية إلى ذلك فى مواضع متعددة حيث ذكر أن الصلة بين الإسكندرية والمغرب قديمة وثيقة، فقد كانت الإسكندرية أول مدينة ينزل بها الحجاج المغاربة فى طريقهم إلى الأراضى المقدسة لأداء فريضة الحج، لذلك أسماها الجغرافيون "باب المغرب". (جمال الشيال، ١٩٦٧، ص ٨٣). وربما لعب هذا الموقع دوراً فى جذب تجار وتجارة المغاربة، وتركزهم بالإسكندرية منذ زمن بعيد. كما نستدل على تلك الكثافة من خلال ما ذكر حول موقف التجار المغاربة حين ازداد بهم ظلم جامعى المكوس، إذ جاء أن التجار المغاربة حين ازداد ظلم القباض (جامعى المكوس) صاروا إلى الحاكم يشكون إليه، حتى أصدر أمراً بإبطال ما كان يؤخذ منهم من مكوس جديدة (المرجع السابق، ص ١٤٩). ولعل فى هذا ما يشير إلى زيادة نسبتهم وتركزهم بالإسكندرية. وإلى هذا التركيز يمكننا أن نستند فى تفسير مسميات هذه الأسواق، وهذا ما أيدته آراء الإخباريين، كما يمكن أن تفسر هذه التسمية بالاستناد إلى مسمى النطاق الجغرافى الأكبر، الذى وقعت هذه الأسواق فى إطاره.

أشارت المراجع أيضاً إلى وجود معلمان اقتصاديان هامان يكشفان عن مكانة الإسكندرية التجارية والصناعية فى العصر الإسلامى، وهما: الصادر: أى مخازن التجارة الصادرة إلى الخارج تحملها سفن الفرنجة. ودار الطراز، وهو مصطلح أطلق على مصانع النسيج. ومما يذكر أنه كان بالإسكندرية دور طراز خاصة تنسج ملابس السلطان وحريمه والخلع التى يخلعها رجال الدولة فى المناسبات الخاصة، ودور طراز عامة تنسج بها الأقمشة. كما كان فى نهاية الطريق المؤدى إلى البحر ساحة يباشر فيها القصارون تقصير الثياب، وهى مرحلة من مراحل صناعة النسيج فى تلك العصور^(١).

(١) كان بالإسكندرية أيضاً خلال نفس الفترة داران لصناعة السفن ودار لضرب النقود. انظر: جمال الدين الشيال، مرجع سابق، ص ١٤٦.

ويذكر أن صانعي الإسكندرية قد اشتهروا بمهارة فائقة في صناعة الأقمشة والأزياء، حيث ذكر النويرى أن السلطان الأشرف شعبان - أحد سلاطين المماليك - قد زار دار الطراز بالإسكندرية، وقال فيها ما يدل على إبداع صانعيها في صناعة صنوف الأقمشة وتفصيلها وتطريزها، فكتب النويرى يقول:

"وأتى مواضع أنوالها واستعمالاتها، فرأى كل صانع ينسج على منواله (نولة) من أصناف الأقمشة المنمقة والبدايات المطبقة المتخذة لحريم السلطان، المختلفة الألوان، وكيف تصنع الطيور المنسوجة، والدالات والشادرونات وغيرها بتلك الخيطان الطالعة والهابتة إلى أن يكمل كل طائر". (المرجع السابق، ص ١٤٤). ولعل وجود سوق للعقادين لا يزال صانعوهم يبدعون في تفصيل وتطريز الأزياء العربية والأفريقية بمجتمع البحث حتى الآن ليعكس امتداداً لما اشتهر به صانعو الإسكندرية في هذا النوع من المنتجات قديماً.

ومما يذكر من معالم الإسكندرية في العصر الإسلامي، ويكشف في الوقت نفسه عن بعض أنواع التجارة التي راجت بها في هذا العصر، وجود باب سمي في العصرين الأيوبي والمملوكي بباب (البهار) وهو المعروف (بباب سدرة)، وكان يصل إليه بهار الشرق والهند الذي يأتي إلى الإسكندرية عبر هذا الباب^(١). ولعل وجود سوق للدقائين (العطارين) ضمن أسواق الإسكندرية التقليدية موضوع الدراسة الراهنة ليمثل امتداداً لهذا النوع من التجارة الذي له في الإسكندرية تاريخ قديم.

وفي العصر الحديث جاءت الإشارة مباشرة إلى الأسواق موضع الدراسة فيما كُتب عن الإسكندرية في عصر إسماعيل، حيث ذكر أن بالمنشية أسواقاً نوعية، تباع فيها البضائع من المفروشات والحلى والجواهر وغيرها. كما ذكر أن أكثر بضائع هذه الأسواق يأتي إليها من الخارج، وقد تمثل أهمها في المنسوجات بأنواعها والأجواخ والشرائط المذهبة والمفضضة والفلنسوات والطرابيش والإبر. كما راجت بها تجارة العطاراة والخردوات والروائح العطرية ومستحضرات التجميل (على مبارك، ١٣٠٥هـ، ج٧، ص ٧٢-٧٣). وتجدر الإشارة إلى أن بعض هذه النوعيات من البضائع مازالت تشكل أكثر الأنواع رواجاً بهذه الأسواق حتى الآن، خاصة بسوق المغاربة.

وقد أشارت المراجع التاريخية إلى تركيز عدد كبير من الفرنسيين في أعمال التجارة

(١) كان بهار الهند والشرق القادم من القاهرة عبر البحر الأحمر يحمل منها في سفن تسير في النيل، ثم خليج الإسكندرية، حيث تفرغه خارج أسوار الإسكندرية عند هذا الباب، وفي أوقات تعطل الملاحة في الخليج، كانت تحمل هذا البهار قوافل من الجمال عبر الطريق البري وتدخل من باب البهار بدلاً من باب رشيد. انظر: جمال الدين الشيبان، الإسكندرية في العصرين الأيوبي والمملوكي، من كتاب: الإسكندرية، الغرفة التجارية، الإسكندرية، ١٩٤٩، ص ٩٦-١٠٣.

بالجملة والتجزئة داخل هذه الأسواق. ومن هؤلاء على سبيل المثال الخواجه "دوره اليونان"، والخواجه "شيروني"، وجاكو روميل. بينما تركزت تجارة الحلوى والمجوهرات في أيدي اليهود والشوام، ومنهم الخواجه "إلياهو أركش" اليهودي المغربي، و"رحمين نسيم" من طرابلس، و"شميل ديب شامي" من طرابلس الغرب. (إبراهيم العدل المرسي، ١٩٩٤، ص ٥٨).

كما عملت نسبة كبيرة من اليهود بسوق الصيارف (الصرفية) أحد الأسواق التي شملت أسواق الإسكندرية قديماً، من هؤلاء على سبيل المثال: "حليم باروخ" الصراف اليهودي السكندري، و"بنيامين شباه" يهودي من مكناس المغرب، و"شباي داوي" يهودي تركي. (على مبارك، ١٣٠٥هـ، ج٧، ص ٧٢ عن إبراهيم العدل المرسي، ص ٦٧).

تشير آراء الإخباريين أيضاً إلى سيطرة الأتراك من بعد المماليك على سوق العقادين وصناعة الملابس العربية وأسواق الدخاينية والنقلية، علاوة على أسواق الشيش والسبح والطرابيش بسوق الترك. أما الأسواق العاملة في الحرف الإنتاجية الأخرى، خاصة الخراطين، فيبدو أنها كانت من نصيب نسبة كبيرة من سكان مدينة الإسكندرية من المصريين، حيث تشير آراء الإخباريين إلى تناقص نسبة غير المصريين في هذه الأسواق بشكل خاص.

وقد ظلت هذه الأسواق تشهد مراحل تتراوح ما بين الازدهار والاضمحلال، إلى أن طرأت عليها تغيرات شاملة بقيام ثورة يوليو ١٩٥٢، حيث بدأ تحول ملاكها تدريجياً من جنسيات أجنبية إلى المصريين، اتساقاً مع الظروف التاريخية للمجتمع المصري بشكل عام، ثم شهد بعض هذه الأسواق اندثاراً نتيجة لزيادة حركة العمران وإعادة تخطيط المدينة، إذ أدخل بعضها ضمن عمليات تنظيم الميادين الكبرى المحيطة بمنطقة الأسواق، كما امتد لبعضها خطط التنظيم^(١). وقد ظلت هذه الأسواق تمثل المركز الرئيسي للتسوق لأكثر أبناء الإسكندرية الذين يأتون إليها من أنحاء متفرقة، إلى أن شهدت المدينة مزيداً من التوسع والعمران، فأنشأت بها الأسواق الفرعية في الأحياء المختلفة من مدينة الإسكندرية، واتسع نطاق المركز التجاري متجهاً نحو الشرق، وكان لذلك أثره في بداية تحول بعض رواد هذه الأسواق عنها. إلا أنها أخذت تطرح ميكانيزمات جديدة تمنحها القدرة على الاستمرار ومقاومة عوامل الاندثار، من بينها: محاولة التجديد النسبي في التكنولوجيا المستخدمة في الإنتاج بالأسواق ذات الطابع الإنتاجي، والتجديد في بعض أنواع البضائع والمعروضات بما يطابق ذوق العصر، ومحاولة التكامل مع المصانع الحديثة بعرض منتجاتها بالسوق، وخفض الأسعار مقارنة بباقي أسواق الإسكندرية. وقد

(١) تعرض سوق الخيط في عام ١٩٥٦ إلى إعادة البناء والتنظيم.

دعم من هذا الاستمرار موقعها المتميز بالمركز التجارى للإسكندرية، علاوة على ارتباطها بوجدان وقلوب محبى التراث، الذين ينظرون إليها باعتبارها جزء من تراث الإسكندرية. وتلك كلها أسباب تمنحها الاستمرار، رغم تردى ظروفها الفيزيائية وضيق حاراتها وشوارعها وقدم أكثر مبانيها التى باتت تهددها بالاندثار عاجلاً أو آجلاً.

وتكشف مسميات مجموعة الأسواق موضوع الدراسة عن إمكانية تصنيفها فى فئتين، الأولى: وهى مسميات تنسب إلى جنسية من تركزوا بهذه الأسواق، منذ مراحل تاريخية مبكرة، ويندرج تحت هذه الفئة مسميات كل من سوق الترك وسوق المغاربة كما أوضحنا.

أما الفئة الثانية من المسميات، فهى كما أشرنا تنسب إلى الحرف السائدة بهذه الأسواق، كالعقادين والخراطين والدخاخنية... الخ^(١). وهذا المنهج فى التسمية يتطابق مع ما هو شائع فى تسمية كثير من البلدان والمناطق المصرية، فى الريف والحضر على السواء. فقد أشارت دراسات التحضر إلى شيوع نفس المنهج فى تسمية الأحياء الشعبية القديمة بمدينة القاهرة، كالعزازين والسروجية والصناديقية وغيرها. (السيد الحسينى، ١٩٩١، ص ٣١٦). كما شاع اتباع نفس المنهج فى تسمية الكثير من القرى المصرية كقرية البلاص والغنايم وغيرها. (على بركات، ١٩٨٢، ص ص ٥٢-٥٣).

وهناك سوق آخر يقع ضمن الأسواق الفرعية لسوق المغاربة، تجدر الإشارة إلى الرواية الطريفة التى ذكرها الإخباريون من كبار السن حول تسميته، وهو السوق المسمى "بزقة الستات". فرغم ما هو شائع بين سكان الإسكندرية حول مسمى هذا السوق، حيث ينسب إلى ما يتميز به من خصائص كضيق المساحة (زنقة)، علاوة على أن أغلب رواه من النساء، إلا أن هذه التسمية قد أرجعت إلى اسم يهودى مغربى كان يدعى "ليستات"، وكان من أشهر تجار السوق حتى نسبت السوق إليه (زنقة ليستات)، ثم حرفت التسمية فيما بعد إلى "زنقة الستات".

وجدى بالذکر أن هاتين الفئتين من مسميات الأسواق تلقيان الضوء على خاصيتين أساسيتين من الخصائص الاقتصادية الاجتماعية لمدينة الإسكندرية خلال فترة الحكم العثمانى. أول هذه الخصائص هى: تنوع التركيب السكانى للإسكندرية، حيث ضمت العديد من الجنسيات التى تغلغت فى كافة أنشطتها الاقتصادية، بما فى ذلك هذه الأسواق وهذا استخلاص تؤكد المصادر التاريخية، حيث جاء بها:

(١) تبدو مسميات هذه الفئة من الأسواق باستثناء سوق الدقايق وهو الاسم الشائع عن سوق العطار (العطارين)، وهذه التسمية مشتقة من طبيعة النشاط الممارس داخل هذا السوق، حيث تستخدم فيه المدقات اليدوية (الهنون البلدى) فى دق الحبوب والموغات والحلبة وغيرها، لذلك سمي بالدقايق.

"بالنظر إلى تجار مدينة الإسكندرية، عاصمة مصر الاقتصادية حينذاك (أواخر حكم محمد علي) يتضح مدى تفوق غير المواطنين، فمن بين ٧٢ تاجراً بالإسكندرية هم مجموع تجارها نجد ١٥ يونانياً، ١٣ فرنسياً، ١٢ إنجليزياً، ٣١ من جنسيات مختلفة، ومصرى واحد عثمانى الأصل". (محمد حافظ، ١٩٩٤، ص ١٠٧).

أما الخاصية الثانية فهي: تنوع التركيب الحرفي للمدينة، حيث ضمت العديد من الحرف والحرفيين الذين تركزت نسبة كبيرة منهم بهذه الأسواق، كالعقادين والدقاقين والخراطين والدخاينية والجواهرجية والنقلية وغيرهم. وهذا ما أكدته المراجع أيضاً، حيث أشارت الخطط التوفيقية إلى أن عدد طوائف الحرف بالإسكندرية قد وصل إلى ١٤٢ طائفة في عام ١٨٧٧، اشتملت على العديد من حرفي هذه الأسواق. (على مبارك، ١٣٠٥هـ، ج٧، ص ص ٢٠٩-٢١١ عن عبدالسلام عبدالحميم عامر، ١٩٩٣، ص ٢١٠).

ثالثاً: أسواق الإسكندرية التقليدية: الخصائص الإيكولوجية

نتناول في هذا القسم الخصائص الإيكولوجية للأسواق موضع الدراسة. وقد جاءت دراستنا للخصائص الإيكولوجية لهذه الأسواق عبر مستويات ثلاثة هي:

- موقع الأسواق وتوزيعها الإيكولوجي بالنسبة لمدينة الإسكندرية بشكل عام، وتأثير ذلك على حركة الإنتاج والتجارة داخلها.
- الخصائص الإيكولوجية لمجموعة الأسواق كوحدة كلية متكاملة، ثم توزيعها الإيكولوجي بالنسبة لبعضها البعض، وأثر ذلك على العلاقات القائمة بينها.
- المستوى الثالث والأخير، وفيه تناولنا الخصائص الإيكولوجية الداخلية لكل سوق على حدة، والتوزيع الإيكولوجي لما يضمه من ورش ومتاجر، ومنشآت أخرى كالمساكن التي تعلو هذه الورش، والمنشآت التي تقوم على خدمة العاملين بهذه الأسواق والمتريدين عليها، كالمساجد والمقاهي وغيرها، وأثر ذلك على أنماط التفاعل والعلاقات الاجتماعية داخل السوق.

١- الموقع بالنسبة لمدينة الإسكندرية

تقع الأسواق - موضع الدراسة - إدارياً في نطاق قسم المنشية، أحد أقسام حي الجمرك بمحافظة الإسكندرية، وهو قسم يتسم بطابع تجارى متميز. وتشغل هذه الأسواق جانباً من شياختى الترك والمغاربة، إحدى الشياخات الأربع التي يضمها هذا القسم^(١).

(١) يضم قسم المنشية أربع شياخات هي: الترك والمغاربة والهامل والبرسيم. المصدر: إدارة التخطيط والمتابعة بحى الجمرك بمحافظة الإسكندرية، ١٩٩٥.

وتحتل هذه الأسواق كتلة متصلة تتوسط القسم، وهى تحاط من جهاتها الأربع بميادين وتجمعات تجارية ضخمة، تشكل فى مجموعها قلب المركز التجارى لمحافظة الإسكندرية. ويحد هذه الأسواق من الشمال شارع فرنسا، وهو يضم الآن أكبر سوق للصاغة بالإسكندرية، كانت نواته الأولى سوق الجواهرجية أحد الأسواق التقليدية موضوع الدراسة. وتجدر الإشارة إلى أن هذه السوق - الصاغة - كان ولا يزال يمثل مركز جذب تجارى لمنطقة الأسواق، خاصة بعد التوسعات الهائلة التى شهدها، حيث يتوافد عليه سائر سكان مدينة الإسكندرية، علاوة على سكان بعض المحافظات الأخرى. ويحد الأسواق من جهة الجنوب ميدان النصر، ويتميز هذا الميدان بطابع تجارى واضح، حيث تتركز به متاجر الأدوات الكهربائية والمنزلية، كما يضم أيضاً العديد من الفنادق الشعبية والمتوسطة^(١). وقد أهلت هذه الخصوصية المنطقة لاجتذاب أعداداً هائلة من المستهلكين، سواء من أبناء الإسكندرية، أو غيرها من المحافظات، الذين اعتادوا التوافد على المنطقة والإقامة بفنادقها، والحصول على احتياجاتهم من البضائع التى تذخر بها هذه الأسواق والمناطق المحيطة بها. ويحد الأسواق من جهة الغرب منطقة بحرى، حيث الموقع المباشر على ميناء الإسكندرية، الذى شهدت بعض هذه الأسواق ازدهاراً وتألقاً عبر مراحل تاريخية مختلفة، بحكم موقعها الجغرافى عليه.

وجدير بالذكر أن هذه المنطقة تمثل مركز العمران البشرى لمدينة الإسكندرية منذ القدم، فهى تتميز بكثافة سكانية عالية، تشكل نسبة كبيرة من رواد هذه الأسواق، وتعتمد عليها فى الحصول على الكثير من احتياجاتها. ويحد الأسواق من جهة الشرق شارع سوق الكانتو، الذى يمتد من نهاية شارع بيرونا. وهو يضم بدوره تجمعاً ضخماً من المحال التجارية المخصصة لبيع مختلف أنواع السلع والبضائع، من الأقمشة والملابس والمفروشات والأدوات المنزلية والكهربائية والمصنوعات الجلدية وغيرها، علاوة على محال الأطعمة والمشروبات والمقاهى والأعداد الهائلة من الباعة الجائلين، الذين يحيطون هذه الأسواق.

وفضلاً عما تقدم يضم القسم بالإضافة إلى الأسواق موضوع الدراسة الراهنة، مجموعة أخرى من الأسواق الأكثر حداثة، من أشهرها سوق ليبيا وسوق سوريا اللذان تخصصا فى تجارة البضائع من الملابس والأقمشة والأدوات المنزلية الحديثة، التى تأتى إليها عبر ميناء الإسكندرية. كذلك تقع الأسواق على مقربة من سوق راتب، وهو واحد من أكبر أسواق السلع الغذائية بمدينة الإسكندرية، يتوافد إليه أعداد هائلة من سكان الإسكندرية بصورة يومية. كما يتوزع بالقسم عدد من مراكز الخدمات والمؤسسات والبنوك والمحاكم وغيرها. ومن أهم السمات الإيكولوجية التى يتميز بها القسم أيضاً أنه

(١) من هذه المناطق على سبيل المثال: فندق الإسكندرية، آمون العرب، مودرن روف وغيرها.

يضم أكبر مركز لخطوط المواصلات العامة التي تجوب كافة أحياء مدينة الإسكندرية وتربطها بهذا القسم، كما تربط هذا القسم بكثير من المدن والقرى المصرية.

وقد هيات هذه الخصوصية الإيكولوجية المميزة للنطاق الإيكولوجي المحيط بالأسواق الفرصة لضمان التدفق المستمر لرواد هذه الأسواق من المستهلكين وتجار التجزئة ووسطاء التجارة الذين يحصلون على بضائعهم منها. وقد أكدت آراء الإخباريين من رواد هذه الأسواق أن جولاتهم الشرائية بالأسواق والميادين التجارية المحيطة بها لا تخلو عادة من إطلالة على تلك الأسواق التقليدية، حتى في الحالات التي لا تكون هي مقصدهم الرئيسي. هذا فيما يتعلق بالنطاق الإيكولوجي الخارجى المحيط بالأسواق، وموقعها بالنسبة لمدينة الإسكندرية.

٢- التوزيع الإيكولوجي الداخلى للأسواق

على مستوى النطاق الداخلى تشغل هذه الأسواق - كما سبقت الإشارة - مربعاً إيكولوجياً، مقسماً فى خطوط طولية وعرضية غير منتظمة إلى شوارع وحارات ودروب ضيقة، تمثل مواقع هذه الأسواق. وهى تطابق فى خصائصها وصورتها الواقعية ما أطلق على بعضها من مسميات، مثل "زقة الستات"، "حارة المغاربة". وتبدو هذه الخاصية بوضوح فى الأسواق التى لم تمتد إليها يد التنظيم وإعادة البناء.

وتتداخل هذه الأسواق فيما بينها تداخلاً واضحاً. إذ يبدو سوق المغاربة بقسميه (سوق الخيط وزقة الستات) كخطين طوليين متوازيين لا يفصل بينهما سوى صفيين متلاصقين من المباني، يقع بأسفلها ورش ومتاجر كلا السوقيين. ويتقابل هذان السوقان عند نهايتهما بشارع يقطعهما عرضاً يمثل امتداداً لسوق الصيارفة قديماً والجواهرجية (الصاغة) حالياً. ويتفرع من سوق المغاربة عند نهاية زقة الستات سوق العقادين. وعلى مسافة تصل إلى حوالى ثلثى امتداد سوق الخيط يميناً يتفرع موقع سوق النقلية الذى اندثرت معالمه تماماً الآن. ومن هذا الموقع يتفرع سوقان هما الدخاينية والدقاين (العطارين) ويتقابل هذان السوقان بدورهما فى حارة رقم "٤٤" التى يقع بها مدخل سوق الخراطيين، المؤدى للموقع القديم لسوق الطباخين، فسوق الترك بأسواقه الفرعية.

وربما يمكن تفسير هذا التوزيع الإيكولوجي الذى يتسم بقدر كبير من التداخل فى ضوء ما كان متبعاً من سياسات اقتصادية فى عهد محمد على، حيث تشير المراجع التاريخية إلى أن أهم قواعد نظام الاحتكار الذى طبق فى عهده يتمثل فى جميع منتجى وتجارة الحرف فى كل مدينة فى مكان واحد لإحكام الرقابة واجتتاب التهريب^(١). (حسين

(١) شمل نظام الاحتكار خلال تلك الفترة أيضاً تعيين ناظر لجمع مكوس الحرف، وقيام الدولة أو الملتزم بشراء الخامات اللازمة للحرفة بأثمان محددة، واحتكار بيعها بأسعار يحددها مندوبو الدولة، ومنع إنتاج الحرفة بدون ترخيص، والإنتاج طبقاً لمواصفات تحددها الدولة وإرغام

خلاف، ١٩٦٢، ص ١٨٠-١٨١). وهذا التفسير ربما يمكن أن ينطبق على أغلب المناطق الحرفية والأسواق الواقعة بالأحياء الشعبية القديمة بمصر. وجدير بالذكر أن هذا التجاور الإيكولوجي الذي تميزت به الأسواق قد أدى وظيفة هامة في تحقيق التكامل بينهما، وفي الحفاظ على استمرار بعض ما تبقى منها وازدهاره حتى الآن. ذلك أن هذا التجاور عادة ما يؤدي وظيفة أساسية في دفع المستهلكين لارتداد هذه الأسواق والحصول على احتياجاتهم المتنوعة من نطاق إيكولوجي محدود.

٣- الخصائص الإيكولوجية الداخلية للأسواق

إذا ما انتقلنا إلى النطاق الإيكولوجي الخاص بكل سوق من هذه الأسواق على حدة سنجد نطاقاً محدوداً من حيث المساحة. إذ يحتل كل سوق شارعاً واحداً أو جزءاً من شارع أو مجموعة حارات صغيرة متداخلة. فنجد على سبيل المثال سوق الخيط وزنقة الستات عبارة عن شارعين متوازيين يتراوح طول كل منهما ما بين ١٢٠-١٢٥ متراً مربعاً، ويتفرع سوق الخيط قرب نهايته في شكل عدة حارات صغيرة. كذلك يشغل سوق الجواهر جرية والملابس العربية والأفريقية عدة حارات متداخلة. ويستقل سوق الدقاقين بشارع خاص أكثر اتساعاً. ويتطابق هذا النمط من التوزيع الإيكولوجي مع ما هو سائد بالمناطق إلى توزيع إيكولوجي مماثل للحرف في حى الجمالية بمدينة القاهرة. (السيد الحسيني، ١٩٩٢، ص ٣١٥).

ورغم ما ذكر عن محدودية المساحة التي تشغلها هذه الأسواق فقد كشفت الشواهد الميدانية عن كثافة عدد الورش والمتاجر بتلك الأسواق، حيث عدد الوحدات بسوق الخيط ٦٠ وحدة، وفي زنقة الستات ٦٥ وحدة، تصطف في صفين متقاربين، يتراوح حيز الفراغ بينهما ما بين ٣,٥ متر مربع بزنقة الستات و٧,٥ متر مربع بسوق الخيط. وتبدو مساحة هذا الحيز على الطبيعة أكثر ضيقاً وصغراً عن مساحتها الحقيقية، حيث يشغل جانباً كبيراً منها بفنارين وحوامل عرض السلع والبضائع (بزنقة الستات وسوق الخيط)، وبالمعاصر اليدوية (بالدقاقين) والدكك التي توضع في مواجهة محال العقادين ليجلس الصناع عليها لإنجاز المراحل اليدوية من الإنتاج. وبذلك يبدو النطاق المسموح فيه بحركة رواد السوق والعاملين به محدوداً للغاية، لا يتعدى متر واحد في بعض هذه الأسواق خاصة "زنقة الستات"، بل قد يقل عن المتر في بعض مواقع هذا السوق. ويترتب على ذلك تكديس المارة، حتى أنهم يسيرون في صورة صفوف شبه منتظمة، وقد يترتب على تقابل رواد السوق السائرين في اتجاه معاكس اختناقات، يحل أغلبها بدخول

مشايخ القرى والبلدان على شراء جزء من الإنتاج بالسعر المحدد. كما حرم هذا النظام على الصناع إنتاج أى منتج لحسابهم، أو شراء أى سلعة لم تنتج طبقاً لقواعد نظام الاحتكار، ورصد عيون للتحري عن المنتج البرائى، ووضع علامة مميزة على الإنتاج. انظر: حسين خلاف، مرجع سابق، ص ١٨٠-١٨١.

بعض المارة لأحد المتاجر، حتى يسمح للآخرين بالعبور. أما في باقى الأسواق فتبدو هذه المساحة أكثر اتساعاً، وتكون الاختناقات أقل حدة، وإن كانت لا تتميز عنها إيكولوجياً بالكثير. إذ تتميز شوارع السوق وحواريه بكثرة المطبات والحفر والنقر كما يبدو أن أغلبها لم يتعرض لعمليات الرصف منذ زمن بعيد. وإلى جانب ما يحيوه كل سوقى فرعى من ورش ومتاجر، نشاهد منشآت أخرى تتوزع بين جنبات هذه الأسواق كمحال بيع الأطعمة والمقاهى والمساجد وغيرها. وهى تقوم على خدمة العاملين بالسوق، كما أنها تحمل نفس مسميات هذه الأسواق^(١). ويعلو ورش ومتاجر السوق مساكن قديمة متهاككة أغلبها آيل للسقوط لذلك هُجر بعضها لهذا السبب، واستمر السكان يقيمون ببعضها على مسئوليتهم الخاصة، وذلك رغم صدور أمر إخلاء إدارى لها من إدارة الحى^(٢).

وقد أضفت هذه الخصوصية الإيكولوجية على أنماط التفاعل والعلاقات الاجتماعية داخل السوق طابعاً خاصاً. إذ ترتب على هذا التجاور والتلاصق الشديد بين ورش ومتاجر السوق التى تنتج وتعرض منتجات متشابهة فى أغلب الأحيان، ظهور أنماط متباينة ومتناقضة من العلاقات، تتراوح بين التكامل والصراع، وحتى يحفظ السوق توازنه واستقراره تبلورت مجموعة من القواعد والأعراف المتفق عليها بين العاملين بالسوق، تحدد الحقوق والواجبات، وتنظم أنماط التفاعل والعلاقات، وتعمل كميكانيزمات أساسية لحفظ التوازن والاستقرار داخل السوق. وهكذا يبدو السوق كمجتمع محلى متكامل إيكولوجياً واجتماعياً، ويجمع العاملون به شعوراً متميزاً بالانتماء خاصة كبار السن منهم. ونستدل على ذلك بما جاء على لسان أحد الإخباريين من سوق العقادين يقول: "هنا أصل الصنایع، أصل إسكندرية كلها، والواحد لما يخرج من هنا يقول يا غربتى".

رابعاً: السوق كنسق للعلاقات الاقتصادية – الاجتماعية وأنماط التفاعل الاجتماعى

اتساقاً مع ما تقدم حول خصوصية السوق كمجتمع محلى متكامل يتسم بكثافة العلاقات الاقتصادية – الاجتماعية وأنماط التفاعل الاجتماعى تبلورت مجموعة من القواعد والمبادئ الأساسية المتفق عليها بين العاملين بالسوق، تنظم أنماط التفاعل والعلاقات الاجتماعية، وتعمل كميكانيزمات لحفظ التوازن داخل السوق. وتشمل هذه المبادئ قواعد خاصة بتحديد العلاقات بين العاملين بالسوق بعضهم بالبعض الآخر،

(١) منها على سبيل المثال: مسجد العقادين بسوق العقادين، وزاوية المغاربة بسوق المغاربة، ومسجد الخراطين بسوق الخراطين... إلخ.
(٢) تم الحصول على هذه البيانات من إدارة التخطيط والمتابعة بحى الجمرك بمحافظة الإسكندرية، ١٩٩٥.

وأخرى خاصة بتحديد أنماط العلاقة بينهم وبين رواد السوق من مستهلكين وتجار ووسطاء التجارة... إلخ. وتتضمن هذه القواعد: المناداة، المساومة فى الأسعار، التكامل الاقتصادى بين وحدات السوق، الاتفاق المسبق على الأسعار، المعايير التى تحدد نمط العلاقة بالمستهلك، استفتاح الجار.. هذا علاوة على مجالس الصلح التى يعقدها كبار العاملين بالسوق لحل ما قد يطرأ من مشكلات، من خلال متابعة مدى الالتزام بالقواعد السابقة وردع الخارجين عليها. وتجدر الإشارة إلى أن هذه المبادئ مازال لأكثرها استمراراً وفاعلية بالسوق حتى الآن، وإن كانت النتائج تؤكد أن أهميتها للسوق بدت أكثر ضرورة فى الماضى، حيث كان تماثل السلع والبضائع الذى كان يصل إلى حد التطابق أحياناً يفرض ضرورة وجود مثل هذه الميكانيزمات الثقافية لتجاوز ما قد ينشأ من صراعات. أما الآن فإن التنوع النسبى فى بضائع هذه الأسواق – بالمقارنة بالماضى – نتيجة لتنوع مصادر الحصول على البضائع، ومن ثم تباين الأسعار وغير ذلك، أصبحت تشكل أحد الميكانيزمات الجديدة ذات الصيغة الاقتصادية، وهى تعمل جنباً إلى جنب مع الميكانيزمات التقليدية ذات الطابع الثقافى فى الحفاظ على استقرار السوق وتوازنه... وفيما يلى نناقش هذه المبادئ على نحو مفصل.

١ - المناداة

تظهر المناداة كسمة مميزة فى الأسواق التى يغلب عليها الطابع التجارى، وهى مبدأ أساسى موروث يضمه العرف السائد بالسوق وحق مكتسب لكل تاجر، حيث يكفل السوق لكل تاجر حق مناداة المارة من زبائن السوق، واجتذابهم، ولفت نظرهم إلى ما لديه من بضائع، حتى وإن لم تكن هى مقصدهم وطلبهم. ويشير الإخباريون من كبار السن إلى أن المناداة كانت قديماً وظيفة خاصة، يعين لها صبية متخصصون، يقفون طوال اليوم على مداخل السوق لجذب المستهلك إلى متجر أو ورشة بعينها. ونظراً لأنها كانت وظيفة متخصصة فقد كان المنادى يستمر فى المناداة حتى وإن لم يكن هناك زبائن متوجهون إلى داخل السوق أو حوله ويستخدم هؤلاء فى المناداة عبارات نمطية مثل اتفضلى يا هانم.. طلبك عندى.. إلخ. كما ينادى بعضهم بأصناف البضائع المتوفرة بالمتجر، والتى يعرفون شدة إقبال المستهلكين عليها، يقول الإخبارى:

"زمان كانوا يوقفوا صبيان على نواصى السوق مخصصون عشان تلاغى الزابيين، عايزة إيه يا هانم.. اتفضلى يا مدام، وكان لكل فرش منادى ينادى طول النهار".

وقد أكد الإخباريون أن تعيين هذه الفئة من المنادين من الصبية قديماً كانت تشكل مسألة ضرورية، حيث كانت البضائع محدودة ومتماثلة فى مواصفاتها والفروق بينها طفيفة، ومن ثم كانت المناداة أحد الأساليب الهامة لجذب المستهلك، وفى هذا الشأن يقول الإخبارى:

"الصف زمان كان محدود وزى بعضه والفروق بسيطة، الكل بينتج ويبيع نفس الحاجات، فكان لازم ملاغية الزبون، وبدل الصف واحد أحليها إزاي؟ أشد الزبون، واللى يقدر يخطف الزبون هو الشاطر".

وجدير بالذكر أن المناداة مازالت تشكل أحد القواعد الأساسية للتسويق حتى الآن، وهى تظهر بشكل واضح الآن فى الأسواق التى يغلب عليها الطابع التجارى ويقوم بها الصبية والشباب من الذكور بشكل خاص، وعادة ما يتم النداء أمام المتاجر وحولها ولا تتعداها إلى مداخل السوق كما كان يحدث قديماً.

٢- المساومة

تؤكد الملاحظات أن المساومة فى الأسعار تشكل أحد القواعد الأساسية التى تحكم عمليات التسوق فى كافة الأسواق موضوع الدراسة - فيما عدا الدقاين (القطارين)- حيث تتحول المساومة فيه إلى طلب زيادة طفيفة فى الوزن أو فى كمية السلعة المباعة، ويتم إضافتها بعد الوزن كنوع من إرضاء المشتري وجذبه، حتى فى سوق الذهب - الجواهرجية - يلاحظ المساومة على سعر تكلفة الإنتاج (المصنعية). ونتيجة لما تقدم عادة ما تقدم البضائع فى هذه الأسواق بأسعار أعلى من أسعارها الحقيقية. ويتاح للمشتري فرصة المساومة على السعر، حتى يصل إلى الحد الذى يرتضيه طرفى التبادل، شرط ألا ينخفض هذا السعر عن حد أدنى متفق عليه بين تجار السوق وإلا اعتبر نوعاً من المضاربة فى الأسعار. وجدير بالذكر أن عمليات المساومة قد يترتب عليها تخفيض السعر إلى نسبة ٥٠% من السعر الذى عرضت به عند بداية عمليات البيع.

وعادة ما يترتب على المساومة أن تستغرق عمليات البيع والشراء وقتاً طويلاً، كما يصاحبه تفاعلات ونقاش بين البائع والمشتري، وقد تتداخل مناقشات ومساومات أكثر من مشتر مع البائع فى وقت واحد. وقد تنتهى المساومة دون شراء، وفى هذه الحالة يحاول البائع النداء على المشتري أو إعادة جذبه، أو قد تنتهى بإظهاره للملل والضجر، مما قد يسبب حرجاً للمشتري فينصرف بلا عودة.

وجدير بالذكر أن مبدأ المساومة فى الأسعار يبدو كظاهرة مميزة للأسواق التقليدية فى مصر بشكل عام فى ريفها وحضرها، قديماً وحديثاً. فقد أشارت بلاكمان فى دراستها للأسواق بصعيد مصر إلى أن عملية إتمام شراء السلعة تتطلب من الوقت والصبر الكثير، حيث يظل التاجر والمشتري فى محاورات وإشارات ومشاحنات حول سعر السلعة إلى أن يتم تبديل السعر بإرضاء الطرفين. وفى بعض الحالات التى يصر فيها التاجر على كلمته فإن المشتري ينصرف بعيداً، بينما يحاول البائع إخفاء استعدادة لتقديم مزيد من التنازلات، وفى النهاية قد يقبل البائع سعراً أقل مما طلب. (وينفريد بلاكمان، ١٩٩٥، ص ٢٣١).

٣- التكامل الاقتصادي

يظهر التكامل الاقتصادي في عمليات التسويق كأحد المبادئ الأساسية المتفق عليها، والتي تتضمنها أعراف السوق. حيث يكفل السوق لكافة تجاره - في حدود طبيعة العلاقات بينهم - حق الاعتماد على بعضهم البعض، بشكل دائم وطوال ساعات العمل، في الحصول على ما ينقصهم من بعض أنواع البضائع التي يطلبها المستهلك، ولا تكون متوفرة بالمتجر. وتكشف النتائج عن استمرار العمل بهذا المبدأ حتى الآن، بل هناك تأكيد على أنه أصبح أكثر شيوعاً عن ذي قبل، فقديمًا كان يستعاض عن جلب البضائع في بعض الأحيان بإرسال المشتري مع أحد الصبية إلى أحد المتاجر حيث تتوافر السلعة المطلوبة، أو يرسل في طلب السلعة حيث تباع للمشتري داخل نفس المتجر. أما اليوم فإن النمط الأخير هو الأكثر شيوعاً. حيث يتم إحضار السلعة من المتجر الذي تتوافر به، ويتم الحساب بين التجار بعد انتهاء عمليات البيع. وقد أشار الإخباريون إلى أن هذا المبدأ يضمن احتفاظ كل متجر بزبائنه، ويعلق أحد الإخباريين في هذا الشأن قائلاً:

"التاجر مبيعته زبونه لتاجر زيه (مثله)، وما يخرجش الزبونة من عنده تروح تكمل طلبها من محل تاني، يمكن الزبونة يكون لها طلب تاني تاخده من هناك، ويمكن الزبونة تروح وبعد كده ماترجعلوش، اللي عندي باطلعه، واللى معنديش بابعت أجيبه، وده حقى".

وجدير بالإشارة أن هذا التكامل ينهض على قاعدة من الثقة والأمانة بين العاملين بالسوق. فقد لاحظت الباحثة في بعض الأسواق والمثال هنا من سوق الخيط، أن التاجر حين يرسل في طلب نوع محدد من القماش عادة ما يرسل له ثوباً كاملاً، وبعد أن تتم عمليات البيع، يتم إرجاع ما يتبقى من الثوب ويتم الحساب بين التجار بعد إتمام عمليات البيع، وتكون كلمة التاجر بعدد الأمتار التي باعها كلمة ثقة لا محل للشك فيها. أما فيما يتعلق بالسعر فعادة ما يتم الحساب على السعر المتفق عليه في السوق كحد أدنى، أي كان السعر الذي بيعت به. إذ أن من القواعد المتفق عليها أيضاً أن سعر البيع هو مهارة وشرطة من التاجر، ومن ثم فهو أحق بعائدها. أما العائد من هذه العملية فهو الحد الأدنى من الربح المتفق عليه ضمن أسعار السوق، علاوة على استمرار عمليات التكامل بشكل دائم تتبادل فيه جميع الأطراف احتياجاتها من البضائع التي تنقصها.

٤- الاتفاق المسبق على السعر بين منتجي السوق وتجارها

بالرغم من أن المساومة تشكل مبدأ أساسياً من مبادئ السوق، إلا أنها لا تنتهي حتماً معين من السعر، هو السعر المتفق عليه بين تجار ومنتجي السوق. وبعد السعر المتفق عليه إلزاماً للتجار حتى وإن كان البيع بسعر أقل يعود بالفائدة على التاجر. وتؤكد آراء الإخباريين أن هذه القاعدة كانت أكثر قوة وتأثيراً في الماضي، وكان من يخرج عنها يعد

خارجاً عن المعايير والقواعد المتفق عليها ويخضع لسلطة ومراجعة الكبار. ويعد سلوكه في هذه الحالة نوعاً من المضاربة بالأسعار، والمنافسة غير الشريفة لتجار السوق الذين يبيعون نفس السلعة. فمن كان يقوم بذلك في الماضي كان يتعرض لمستويات مختلفة من الضبط غير الرسمي، تبدأ بمقاطعة التجار له وتنتهي بمراجعته عن طريق مجالس الصلح التي يعقدها كبار السن في السوق لتسوية النزاع، والنظر في الصراعات والمواقف المشابهة. وعادة ما كان التاجر يتقبل الحكم الذي يصدره الكبار. أم الآن فقد تقلصت صور الضبط إلى مجرد المقاطعة وسوء المعاملة التي يتلقاها من يقوم بسلوك مشابه، بينما تراجعت مجالس الصلح وسلطة كبار السن وأصبحت أقل سطوة وتأثيراً. يقول أحد الإخباريين:

"زمان كان الاتفاق على سعر السوق، والتاجر اللي يبيع نفس الصنف بسعر أقل بيتحاسب. وكان من حق أي تاجر يسأل أي زبونة ماشية في السوق جيتي ده منين وبكام، وساعات كتير منقاش محتاجين نسأل ده منين، بنعرف من الورق والأكياس اللي ملفوف فيها البضاعة، وإذا الزبونة قالت جبتها بسعر أقل من المتفق عليه يبقى فيه حساب، ويعتبر ده مضاربة لأن البضاعة واحدة والتكلفة واحدة، واللي يعمل كده ملوش غير تفسير واحد وفيه كبار يحاسبوه".

ويقول آخر:

"لو حد عامل مشكلة ولا حاجة غلط الكبار يجتمعوا وكلمتهم تمشى على الكبير قبل الصغير، واللي عمل غلطة يتحاسب، بس كان فيه اتفاق إن خطف الزباين والحاجات اللي زي كدة (شطارة)".

وعلى عكس القاعدة السابقة فإن رفع السعر على المشتري إلى أي حد وقبول المشتري لذلك يعد في عرف السوق وقواعده "شطارة وجدعنه"... لذلك تتضمن قواعد السوق عدم تدخل أي تاجر في صفقة بيعت بسعر مبالغ فيه، وإلا اعتبر ذلك خروجاً عن قواعد السوق وأعرافه "بييوظ عليه البيعة". وإذا حدث ذلك فعادة ما يترتب عليه صراعات ومصادمات، لا تحل إلا من خلال مجالس الصلح، التي عادة ما تحكم في مثل هذا الموقف لصالح التاجر الذي باع بسعر أعلى، بينما يعد الآخرون خارجون يستحقون الردع والمراجعة.

يقول نفس الإخباري:

"إحنا صحيح بنتفق على سعر مانقلش عنه، لكن الزيادة دي شطارة ومفيش مشاكل في كده، لكن لو واحد عاوز ييوظ على واحد بيعة يقول للزبونة وهي خارجة تعالى جبتها بكام، أنا ببيعها بكذا - أقل منه - تروح الزبونة تتخانق ويمكن يضطر يرجع البيعة ويرد

لها فلسها، وممكن الخناقة تكبر وما يردش لها البيعة وعمرها ما تدخل محله تانى والزبونة تمشى وتبدأ المشاكل بين الاتنين".

وتكشف التعليقات السابقة للإخباريين عن جانب من القواعد والأعراف المتفق عليها فى السوق، كما تكشف عن بعض أشكال التفاعل والعلاقات الاجتماعية التى تتم فى إطار السوق، والتى يتضح من خلالها الوعى الكامل بالبضائع الموجودة فى كل متجر، واحتمالات رفع أو خفض الأسعار فيه، وأشكال العلاقات بين التجار، التى تظهر فيها أنماط من الصراع والمصادمات، رغم ما أشرنا إليه من أنماط التكامل والتضامن. كما تكشف أيضاً عن حقيقة هامة تتعلق بخصوصية أنماط التفاعل مع المستهلكين داخل السوق، وما تتميز به من تلقائية وبساطة، حتى يبدو التجار والمستهلكين على السواء كجماعات اجتماعية، يحدث بينها قدر من التفاعل الاجتماعى أثناء عمليات البيع والشراء. هذا بالإضافة إلى ما تكشف عنه هذه التعليقات من أن النساء يشكلن النسبة العالية من مستهلكى هذه الأسواق خاصة سوق المغاربة بأسواقه الفرعية وسوق الدقايق.

٥- استفتاح الجار

أشار الإخباريون إلى أن استفتاح الجار يشكل أحد المبادئ الأساسية التى كانت تسود بالسوق قديماً، وهو من أكثر المبادئ التى تشهد تراجعاً الآن. ويقصد باستفتاح الجار إتاحة الفرصة للتاجر المجاور، الذى يعمل عادة فى نفس النوع من التجارة، لكى يبيع وينكسب حد أدنى من المبيعات، تضمن له الوفاء بحاجاته الأساسية، حتى وإن تم ذلك على حساب تاجر آخر قد حقق هذا الحد الأدنى من المبيعات. بمعنى أنه فى حالة زيادة طلب المستهلكين على متجر معين، خاصة خلال الساعات الأولى من يوم العمل، وكان إلى جواره متجر آخر لم تبدأ فيه حركة البيع والشراء لفترة معينة، فإن هذا المبدأ يدفع الجار الذى باع وتكسب إلى التنازل عن بعض مبيعاته، وإرسال أحد زبائنه إلى هذا الجار حتى "يستفتح"، لكن بمجرد حدوث ذلك مرة واحدة، وبعد التأكد أن البيع قد تم بالفعل يبدأ كل منهما فى محاولة اجتذاب المستهلكين إلى متجره، مستخدماً فى ذلك مختلف أساليب جذب المستهلك، بدءاً من المناداة، مروراً بتقديم التنازلات عن السعر المطلوب من خلال عمليات المساومة، أو بمحاولة استكمال ما ينقصه من بضائع من متجر آخر، قد يكون نفس المتجر الذى أرسل إليه زبوناً منذ ساعات أو دقائق... إلخ. ونستشهد فى هذا الصدد بتعليق لأحد تجار السوق يقول:

"زمان كنا لما نشوف جار حاله مش ماشى نحاول نمشيه، ولو كنت أنا استفتحت وهو لأ ويجينى زبون والتانى أقول لواحد منهم طلبك عند فلان، ويبقى الطلب عندى: ما أنا عاوزه يستفتح، لكن بعد كده أنا عاوز استفيد ما أنا فاتح باب رزق، وبدل ابتدينا إحنا الاتنين والحركة مشيت مش عاوزه أحسن منى، لكن لو لقيته تعبان ومفيش حيلة استغنى

أنا شويه عشان ياكل".

ويتضمن هذا المبدأ إشارة إلى مدى الوعي بحركة البيع والشراء داخل السوق وفي المتاجر المجاورة، كما يعكس أيضاً بعض القيم المتعلقة بحسن معايشة الجار والتضامن الاجتماعي. ويعد هذا النمط من أنماط العلاقات بين الحرفيين أحد السمات المميزة للعلاقات الحرفية في الأحياء التقليدية من المجتمع المصري، فقد أشارت دراسة شتاتوت لورش الحرفيين بالجمالية إلى معنى مماثل. فالتاجر الجار إذا مرض لا يصح لجاره أن يسرق زيونه لأن ذلك يعد عيباً، كما أن الجار يحل محل جاره إذا احتاج إليه، وقد يعيره بعض أدوات العمل إذا احتاج إليها. (Stauth, ١٩٨٤, P. ٩٢).

وفضلاً عما تقدم كشفت الدراسة عن بعض القيم الاجتماعية والثقافية التي تؤدي دوراً وظيفياً في دعم هذه المبادئ، ومن ثم تعمل على توازن واستقرار العلاقات داخل السوق. وفي مقدمة هذه القيم القناعة والرضا ومفهوم الرزق، حيث ينظر التجار إلى المتجر الذي يشهد رواجاً وازدهاراً في حجم مبيعاته على أنه "رزق من عند ربنا" وأن هذا الرزق مقسوم لا حيلة لأحد فيه: "الدكان جنب الدكان والرزق على الرحمن"، وأحياناً يربطون بين هذا الرزق ومكان العمل فيقولون "أعتاب وأرزاق"، وكلها مفاهيم تؤدي دوراً وظيفياً في حفظ توازن واستقرار السوق.

٦- العلاقة بالمستهلك

يتحدد نمط العلاقة بين التاجر والمستهلك وكيفية التعامل معه أثناء عمليات البيع والشراء في ضوء مجموعة من الاعتبارات كشفت عنها الدراسة الحقلية، وتتمثل هذه الاعتبارات فيما يلي:

- خبرة التجار ووعيهم الكامل بالسوق وآلياته من عرض وطلب وأسعار... إلخ.
- خبرة التجار المكتسبة حول سيكولوجية المستهلك، والتي يتم في ضوءها تحديد ما إذا كان المستهلك راغباً في الشراء أو عازفاً عنه (جاء يتفرج).
- حجم ونوع المبيعات التي يطلبها المستهلك، ونسبة تردد المستهلك على السوق والمتجر.

فمن حيث الاعتبار الأول يتدخل الوعي والمعرفة التامة بالسوق وإمكاناته كعامل أساسي في تحديد نمط العلاقة بالمستهلك أثناء عمليات البيع والشراء، ففي ضوء الوعي بالسوق وعملياته من عرض وطلب وأسعار، وما يتمتع به كل متجر من إمكانيات، يتم تحديد أسلوب التعامل مع المستهلك، وحجم التنازلات التي يمكن أن يقدمها البائع في السعر لجذب المستهلك. وتشير النتائج في هذا الصدد إلى ارتفاع نسبة الوعي بين العاملين بالسوق حول أنواع البضائع المتوفرة، وأماكن توافرها، وأي المتاجر تتوافر فيه

بضائع معينة، وأيها قد نفذت منه. وتلك معلومات تتجدد بشكل مستمر ودائم - خلال عمليات البيع والشراء - وفي ضوء هذه الخبرة والدراسة الكاملة بإمكانات السوق يتحدد أسلوب التعامل مع المستهلك. فإذا كان طلب المستهلك لسلعة يشهد السوق زيادة في نسبة المعروض منها، كان على البائع بذل جهد أكبر لجذب المشتري، وتقديم مزيد من التنازلات. أما إذا كان المعروض من السلعة محدوداً، فلا داعي للتنازلات. كذلك يتدخل وعى التجار بالتوزيع الإيكولوجي لوحدة السوق في تحديد أسلوب التعامل مع المستهلك. فوفقاً لاتجاه حركة المستهلك في السوق يعرف التاجر إذا كان سوف يجد طلبه أو لا يجده، فإن كان موقع المتجر في آخر السوق فهذا يعني أن المستهلك قد مر على كل وحداته ولم يجد طلبه، وإذا كان في بداية السوق فمعنى ذلك أن المشتري مازال أمامه فرصة للمرور على متاجر أخرى، ومن ثم يقع على التاجر عبء جذبته للشراء وتقديم بعض التنازلات. وفي هذا الشأن نذكر تعليقاً لأحد الإخباريين يقول:

"إحنا عارفين السوق فيه إيه، وبنبقى عارفين الزبونة اللي خرجت حترجع ولا لأ، لو خرجت يمين أعرف أنه راجعة لى مآخرجش وراها، وإن خرجت شمال أعرف إن حد تانى حيلحقها أجرى وراها والحقها".

كذلك تتدخل الخبرة المكتسبة للتجار حول سيكولوجية المستهلك في تحديد نمط العلاقة به، حيث أشار الإخباريون إلى أن طول فترة عملهم بالسوق قد اكتسبتهم خبرة في التعرف على ما إذا كان المستهلك راغباً في الشراء أو عازفاً عنه، أو أنه أتى للسوق لمجرد مشاهدة معروضاته. وفي ضوء هذه الخبرة يحدد البائع أسلوب التعامل مع المستهلك: يقول الإخباري:

"فيه زبون يطول الوقفة، ويروح ويجي، يبقى حيشترى، أقوله اتفضل، فى أشكال تانيه، شوف دى.. وفى زبون بيان من وقفته أنه بيتفرج ومش ناوى يبقى مفيش داعى أتعب نفسى".

أما فيما يتعلق بنوع وحجم المبيعات التي يطلبها المستهلك فقد كشفت الدراسة أن قواعد السوق تتضمن تحديد نمط خاص للعلاقة بالمستهلك الذي يطلب كمياً كبيراً من المبيعات، وكذلك التجار ووسطاء التجارة الذين يحصلون على بضائعهم من هذه الأسواق حيث تشمل هذه القواعد استضافة هذه الفئات، وتقديم واجب الضيافة لهم، كأحد عوامل الجذب. يقول الإخباري في هذا الشأن:

"الزبون الكبير، اللي جاى ياخذ حاجة كبيرة، جهاز عروسة، قماش تنجيد، سواريهات تجليه مشاربيه وقهوته، وتتسحب له الكراسى عشان يقعد ويستريح".

وقد أشار الإخباريون إلى أن هذا النمط من التعامل والعلاقات يضمن التردد الدائم

للمستهلك على المتجر، بل إن بعضهم أشار إلى أن هذه العلاقات عادة ما يترتب عليها قيام المستهلك بنفسه بجذب مزيد من المستهلكين من أقاربه ومعارفه لنفس المتجر، حتى يصبح لكل متجر رواده، ممن يرتبطون معه بعلاقات قرابة أو علاقات جيرة أو غيرها. وتلك سمة أكد الإخباريون أنها كانت أكثر شيوعاً في الماضي.

"الزبونة التي تيجي وتاخذ طلبها ويتعمل معاها واجب، بتبقى زبونة دائمة، وتلقياها جايه بعد كده جايه اختها وبنت خالتها.. زمان كان لكل عليه دكان ماتاخذش إلا منه".

وتجدر الإشارة إلى أن عمليات التفاعل بين الباعة والمستهلكين التي تتم خلال عمليات الشراء داخل هذه الأسواق قد يتخللها حوار ومناقشات، حول موضوعات أخرى غير البيع والشراء والأسعار، تماماً كتلك العلاقات التي تتم بين المنتجين والتجار داخل السوق وتتخطى حدود العمل والإنتاج، وتتطرق إلى موضوعات أخرى. وتلك سمة أخرى من سمات الأسواق التقليدية، حيث تمتزج فيه الأنشطة الاقتصادية بكل مظاهر المجتمع لتبدو في النهاية كعالم متكامل في ذاته. عبر عنه جيرترز في وصفه للسوق الشرقية فكتب يقول:

"إن السوق الشرقية هي نسق اقتصادي ذي طريقة خاصة في الحياة، فهو مكان لأنشطة التبادل يرتبط بكل مظاهر المجتمع، وهو مكان للبيع والتجارة، وهو أيضاً عالم سوسيوثقافي متكامل في ذاته". (Geertz, ١٩٦٣, P. ٧٦).

خامساً: السوق كنسق اقتصادي

١- البناء والوظائف

تشكل الأسواق المدروسة في مجموعها نسقاً كلياً، مكون من ثلاثة وحدات أساسية من الأسواق هي: سوق المغاربة، وسوق الترك – وكلاهما قد تقلصت وظيفته الإنتاجية بشكل ملحوظ بينما ازدادت وظيفته التجارية – ثم الوحدة الثالثة وهي مجموعة الأسواق التي مازال الطابع الإنتاجي غالباً عليها وهي تشمل: العقادين والخراطين والدقائين والجواهرجية والداخنية. وتنقسم كل وحدة من هذه الوحدات الثلاث الأساسية إلى عدة أسواق فرعية، تتسم بدرجة عالية من التكامل والاعتماد الوظيفي المتبادل. هذا بالإضافة إلى علاقات التكامل التي تربط بين الوحدات الأساسية الثلاث. وتظهر أبرز صور هذا التكامل في اعتماد بعض هذه الأسواق على البعض الآخر كمصدر للحصول على ما يلزمها من المواد الخام ولوازم الإنتاج. وفيما يلي نقدم صورة تفصيلية عن السوق كبناء كلي، مع مناقشة العلاقات القائمة بين وحداته، ثم نتبع ذلك بمناقشة لأهم الخصائص الاقتصادية للسوق خاصة ما يتعلق منها بنظم الإنتاج والتسويق.

أ- الوحدة الأولى: سوق المغاربة

يشكل سوق المغاربة وحدة بنائية أساسية ضمن البناء الكلى للسوق، وهو يتكون من سوقين فرعيين هما: سوق الخيط وزنقة الستات^(١). وتكشف النتائج عن درجة عالية من التكامل والاعتماد الوظيفي المتبادل بين هذين السوقين. إذ تعتمد ورش سوق الخيط على زنقة الستات فى الحصول على أكثر احتياجاتها من لوازم التطريز وشغل الأطقم والمفارش كالخيوط والمطرزات والإبر وبعض قطع غيار الماكينات وغيرها. فضلاً عما تقدم يحقق السوقان كوحدة كلية وظيفة تكاملية للمستهلكين من رواد السوق، إذ عادة ما يحصلون على احتياجاتهم من الأقمشة بأنواعها من سوق الخيط، بينما تكون زنقة الستات هى المصدر الأساسى للحصول على مكملات هذه الأقمشة من لوازم التفصيل والحياسة والكلف والأحزمة والإكسسوار وغيرها. ويعد سوق المغاربة بسوقيه الفرعيين من أكثر الوحدات الثلاث الأساسية قدرة على جذب المستهلكين. ويرجع ذلك إلى أنه السوق الوحيد الذى تنتوع بضائعه ومنتجاته، بينما تقتصر أكثر الأسواق ذات الطابع الإنتاجى كل على إنتاج نوع معين من البضائع. فضلاً عن تنوع البضائع المنتجة والمعروضة بهذا السوق فإنه يعد من أكثر الأسواق الثلاث إقبالاً على عمليات التغيير والتجديد فى أنواع السلع والبضائع بما يطابق ذوق العصر. كما أنه يتكامل مع نظم الإنتاج الصناعى الحديث حيث تعرض فيه منتجات المصانع الحديثة من الإنتاج المحلى والعالمى. مما يدعونا إلى أن نعرض للأسواق الفرعية لسوق المغاربة بشكل مفصل.

- سوق الخيط

يتميز هذا السوق بطابع إنتاجى وتجارى فى آن واحد، ورغم ما أشار إليه الإخباريون من تقلص عدد الوحدات الإنتاجية به بشكل ملحوظ، إلا أننا مازلنا نلاحظ بعض الورش التى تقوم بعمليات الإنتاج، فى ظل نظام يغلب عليه الطابع التقليدى. وتتمثل أبرز منتجات هذا السوق فى: البضائع المطرزة خاصة من المفروشات كالأطقم والمفارش والملايات إلى جانب إنتاج مكملات الزى التقليدى من الطواقى والشيلان وأربطة الرأس التقليدية من المدروات والمناديل "بقوية" و"الملايات اللف" والجوارب التقليدية بأنواعها، وبعض قطع الزى التقليدى وغيرها. ومن الطريف أن نشير فى هذا الموضوع إلى ما كشفت عنه النتائج من استمرار طلب المستهلكين على بعض هذه الأنواع من البضائع - خاصة من قطع الزى التقليدى - حيث أشار الإخباريون إلى أن الوسطاء وتجار القرى مازالوا يحصلون على هذه البضائع عن طريق الشراء بالجملة من السوق

(١) جدير بالذكر أن الموقع الذى يشغله سوق الخيط حالياً هو ما سمي قديماً بزنقة الستات، أما الموقع الحالى لزنقة الستات فقد عرف قديماً بسوق المغاربة للدلالة على كلا السوقين معاً، ومسمى سوق المغاربة ليس مرتبطاً بالموقع الإدارى للسوق ضمن شياخة المغاربة، بل هى تسمية محفورة فى الذاكرة الشعبية، التى تربط بين هذا الاسم وارتباطه بالتجارة المغربية من قديم الزمن.

لتلبية احتياجات المستهلكين من أبناء قرى الصعيد بشكل خاص، كما أشار الإخباريون أيضاً إلى أنها مازالت تشهد طلباً من بعض سكان الأحياء الشعبية بالإسكندرية. كما ينتج بالسوق بعض مكملات الزى التى تتلائم والتغيرات الحديثة، كالأيشاريات والطرح المطرزة والبونيهات وطرح الزفاف وباقات الزهور الصناعية من مكملات الزى الحديث للعروس والتيجان، إلى جانب تطريز بعض قطع الأزياء وغيرها^(١). و جدير بالذكر أن هذه المنتجات كانت تنتج قديماً بالاعتماد على التطريز اليدوى، أما الآن فقد شملت تغيرات السوق استخدام الماكينات الآلية فى التفصيل والتطريز، ولكنها آلية من نمط بسيط، يتلاءم مع طبيعة السوق، كما أنها محدودة كمياً، حيث لا يتجاوز عدد الماكينات بالورش اثنتان على الأكثر.

وتعرف الفئة التى تقوم بهذا النوع من الإنتاج باسم "التطريزية"، ويحصل هؤلاء على المواد الخام اللازمة للتطريز من زنقة الستات - كما سبقت الإشارة - أما المواد الخام من الأقمشة فيتم الحصول عليها من متاجر الأقمشة الموجودة بنفس السوق، بل تؤكد الملاحظات أن بعض ورش الإنتاج تضم داخلها جانباً لتجارة هذه الأنواع من الأقمشة. وفى هذه الحالات تتحول الورشة إلى وحدة إنتاجية وتسويقية متكاملة، فهى مصدر للمواد الخام، ومكان لأداء عمليات الإنتاج، علاوة على وظيفتها التسويقية. وهى بذلك تعكس نمطاً تقليدياً فى الإنتاج وتقسيم العمل تخفى فيه مفاهيم التخصص الذى يعد سمة أساسية من سمات الإنتاج الحديث. ويتم الإنتاج داخل ورش سوق الخيط بأسلوبين. الأول: ويتم الإنتاج فيه لحساب الورشة، وفيه تتحدد كميات الإنتاج ومواصفاتها فى ضوء خبرة المنتج باحتياجات السوق، والعرض والطلب، ومواسم الركود والرواج وغيرها. كما يتم الإنتاج بهذا الأسلوب وفقاً لذوق المنتج، وخبرته بأذواق المستهلكين، ويتضمن هذا الأسلوب إنتاجاً بالجملة لحساب بعض التجار والوسطاء بناء على اتفاق مسبق. أما الأسلوب الثانى: فيتم الإنتاج فيه بناء على طلب المستهلك وذوقه، حيث يلبي السوق احتياجات رواده من تطريز المفارش وأطقم الملايات ومكملات الأزياء وغيرها. وفى هذه الحالة يقوم المستهلك بشراء الخامات من الورشة أو غيرها. ويحدد الرسومات المطلوبة^(٢)، ويقوم الصانع بالتطريز، لقاء أجر يتفق عليه قبل البدء فى الإنتاج.

(١) من البضائع التى أشار الإخباريون إلى رواجها بالسوق قديماً (علب التواليت) المصنعة من القطيفة لوضع أدوات الزينة الخاصة بالعروس، والشباشب المصنعة من القطيفة والستان الخاصة بالعروس أيضاً. وقد تراجع هذه البضائع الآن بشكل ملحوظ، رغم الطلب المحدود عليها من تجار القرى والأحياء الشعبية.

(٢) أشار الإخباريون إلى أن هذه الرسومات كانت تحدد قديماً من خلال إحضار المستهلك لمنتج آخر لتقليده، كما كان يتحدد فى ضوء ما تعرضه الورشة أو غيرها من رسومات مع تعديلات طفيفة. أما الآن فقد أضيف إلى هذه الأساليب استخدام الرسومات المصورة ببعض المجالات والكتالوجات التى قد يحضرها المستهلك، أو تتوافر داخل الورش فى شكل مقصصات. وقد يحضر المستهلك مقصصات من بعض المجالات لتنفيذها.

وتبرز الوظيفة التجارية للسوق من خلال انتشار متاجر الأقمشة بأنواعها المختلفة كأقمشة الملابس والتنجيد والمفروشات والسناير وغيرها. وهى تجمع بين الأنواع التقليدية المنخفضة الأسعار والأقمشة الحديثة من أنواع ومستويات مختلفة. وتروج فى هذا السوق تجارة الأقمشة السواريه من الإنتاج المحلى والمستورد، ومنها ما يطابق أحدث منتجات العصر، لكنها تعرض فى هذا السوق بأسعار تقل عن مثيلتها بالأسواق الكبرى بالمدينة. وقد أهل هذا النوع من البضائع سوق الخيط لجذب الشرائح العليا التى تتردد على هذا السوق لشراء هذا النوع من البضائع بشكل خاص. كما أهله تجارة الأنواع التقليدية من الأقمشة ذات الأسعار المنخفضة لاجتذاب الشرائح الفقيرة. وبشكل عام يمكن القول بأن الشرائح الوسطى والفقيرة من سكان مدينة الإسكندرية تشكل النسبة العظمى من رواد هذا السوق. فهو يعد مصدراً للحصول على كثير من احتياجاتها، خاصة فى ظل انخفاض أسعار البضائع، بالمقارنة بالأسواق الكبرى بالمدينة. هذا علاوة على أنه يشكل مصدراً هاماً للحصول على ما يلزم جهاز العرائس من مختلف أنواع الأقمشة خاصة أقمشة السناير والمفروشات وفساتين الزفاف وغيرها. حيث أشارت النتائج إلى وجود كثير من العادات والتقاليد المرتبطة بشراء هذه المستلزمات من هذا السوق بشكل خاص. وفى هذا الشأن نشير إلى تعليق أحد الإخباريين من تجار السوق.

"مفیش عروسة فى إسكندرية بتجهز من غير ما تفوت على سوق الخيط".

وجدير بالذكر أن ورش إنتاج المفروشات وبيعها بالسوق تتكامل مع نظم الإنتاج الصناعى الحديث - كما سبق وأشرنا - حيث تعرض منتجات الورشة جنباً إلى جنب مع منتجات المصانع الحديثة العالمية والمحلية. وهذا بدوره يؤدي دوراً وظيفياً لعمليات الإنتاج الصغير داخل الورش، فهو يساعد الصانع على التجديد فى مواد وطرق الإنتاج بما يطابق ذوق العصر. كذلك يلاحظ التكامل مع نظم الإنتاج الصناعى الحديث من خلال طرح هذا السوق لأنواع جديدة من البضائع كالأدوات الكهربائية الحديثة وأطقم الصينى والأوانى وغيرها من المنتجات الحديثة العالمية والمحلية. وهذا بدوره يؤدي دوراً وظيفياً فى جذب المستهلكين ومن ثم تتنوع مستويات رواد السوق وانتماءاتهم الطبقيّة، أى أنه يعمل كميكانيزم يساعد هذا السوق على الاستمرار ومقاومة عوامل الانحسار.

- زنقة الستات

اتساقاً مع ما أشرنا إليه من أن هذا السوق هو ما عرف قديماً بسوق المغاربة فقد تميز هذا السوق قديماً - طبقاً لآراء الإخباريين - بإنتاج وتجارة البضائع المغربية، كما تركزت به نسبة كبيرة من العمالة المغربية حتى نسب السوق إليها. "كان سوق لكل حاجة مغربى، عبايات مغربية، وكلمة شغل يد (يدوى) ومراكيب وبلغ مغربية، وهدم عربى، وفضة... وغيرها كثير".

وتشير الشواهد الميدانية إلى تقلص الوظيفة الإنتاجية لهذا السوق بشكل ملحوظ. فلم نلاحظ من الورش الإنتاجية فيه سوى بعض ورش إنتاج المصنوعات الجلدية، خاصة من الحقايب والمحافظ والأحزمة، بالإضافة إلى نسبة محدودة من التطريزجية، يمارسون إنتاجهم داخل متاجر بيع الخيوط والمطرزات، على نحو يتماثل مع ما هو قائم بورش سوق الخيط.

وتشهد الوظيفة التجارية لهذا السوق ازدهاراً واضحاً، وتتنوع بضائعه لتشمل الحلى المقلدة بأنواع مختلفة كالأقراط والأساور والعقود وغيرها، منها ما صنع من المعادن أو من خامات أخرى حديثة. وربما يعكس هذا النوع من البضائع امتداداً لإنتاج وتجارة الحلى المغربية المصنوعة من الفضة، التي راجت بهذا السوق قديماً وما زالت بقاياها موجودة ببعض ورش الجواهرجية بالسوق حتى الآن^(١). كما تزدهر بالسوق تجارة مستلزمات التفصيل والحياسة من الكلف والأزرار والخيوط الملونة والمطرزات بأنواعها (الخرز وخرج النجف والترتر واللولى وغيرها) كما يعرض بالسوق بعض قطع غيار ماكينات التفصيل والتطريز كالأبر والماكوك وغيرها. وتروج بالسوق أيضاً تجارة مواد الصباغة والتلوين، وأدوات الزينة والروائح العطرية، ولعب الأطفال ومنتجات الجلود وغيرها. وتعرض كلها بأسعار منخفضة بالمقارنة بمثلتها في الأسواق الأخرى بمدينة الإسكندرية، لذلك فهي تجذب عدداً كبيراً من المستهلكين. وجدير بالذكر أن أصناف البضائع التي تعرض وتباع بزينة الستات حتى الآن يطابق بعضها أصناف البضائع التي حفل بها هذا السوق قديماً.

وينطبق على هذا السوق نفس الخصائص والسمات السائدة بسوق الخيط خاصة في الوحدات التي ما زالت محتقظة بطابعها الإنتاجي، ونذكر هنا بشكل خاص ورش المصنوعات الجلدية، وورش التطريز. ففيما يتعلق بأسلوب الإنتاج يشمل الإنتاج بالجملة لحساب الورشة، إلى جانب الإنتاج بالقطعة بناء على طلب المستهلك. كما أن أغلب رواد هذا السوق من الشرائح الوسطى وبعض من الشرائح العليا. ومن السمات المشتركة أيضاً – وإن كانت تبدو أكثر وضوحاً في زينة الستات – هي نوعية جمهور المترددين على السوق، حيث تشكل النساء النسبة الغالبة منهم، بينما يحجم الرجال عن الإقبال على الشراء من هذا السوق، إلا في أضيق نطاق، باعتباره سوقاً خاصاً بالنساء "زينة الستات" ويلاحظ أن أغلب المترددين من الرجال هم من تجار ووسطاء التجارة الذين يحصلون

(١) للحرف اليدوية وفنون صناعة الحلى في المغرب تاريخ يمتد في القدم بعيداً. وتمثل الفضة المعدن الرئيسي للحلى المغربية، حيث تأثرت الثقافة المغربية بالثقافات المحلية التي سبقتها ومنها "البربرية"، التي كانت الفضة تشكل المعدن الرئيسي لحليها ذات الأشكال المتميزة.. للمزيد انظر: سعد الجابر، لمحات عن الحلى الفضية المغربية، في: المأثورات الشعبية، العدد الرابع والثلاثون، أبريل ١٩٩٤، ص ص ٦٠-٧٥.

على بضائعهم جملة من هذا السوق، يبيعونها بأسعار مضاعفة فى الأسواق الأخرى.

ونظراً لتنوع البضائع والسلع بهذا السوق يمكننا أن نلاحظ أساليب مختلفة لعرضها، لكن الأسلوب الشائع يشابه نمط العرض الموجود بأغلب الأسواق المدروسة، خاصة فى سوق الخيط. إذ تستغل المساحات المواجهة للمحال - من الطريق العام - كجزء من المتجر أو الورشة، يستخدم فى عرض السلع والبضائع التى يعرضها بعضها فى فتارين ذات تصميمات حديثة، وأخرى ذات طابع تقليدى. كما تعرض بعض أنواع البضائع على واجهة المحال (كالمصنوعات الجلدية) ومنها ما يوضع فى أنية زجاجية وأطباق، وتوضع داخل الفتارين (كالمطرزات)، ومنها ما يوضع فى علب مفتوحة (كالأزرار)، وتتركز المعروضات فى أغلب المتاجر فى واجهة المتجر وخارجه، بينما تستغل المساحات الصغيرة بالداخل فى تكديس السلع والبضائع على الأرض، كما يوضع بعضها على أرفف خشبية.

ومن أبرز ملامح التغير فى هذا السوق انتشار عمالة الإناث بمعظم متاجره، وهى ظاهرة لوحظت أيضاً بسوق الخيط. وقد أكد الإخباريون أنها ظاهرة حديثة نسبياً، ازدادت فى السنوات الأخيرة. وتعد هذه الظاهرة مواكبة للتغيرات التى طرأت على أدوار المرأة فى المجتمع المصرى بشكل عام خلال العقود الأخيرة. ومن الجدير بالذكر أن هذا النمط من العمالة لم يلاحظ على الإطلاق فى بعض الأسواق الإنتاجية الأخرى خاصة فى الخرطين والعقادين. ويتسم هذا السوق - علاوة على سوق الخيط - بطابع فولكلورى خاص، وبسمات مميزة فى التسويق وطرق جذب المستهلك، وأنماط التفاعل بين الباعة ورواد السوق على نحو ما أوضحنا فى موضع سابق.

ب- الوحدة الثانية: سوق الترك

يشكل سوق الترك الوحدة الأساسية الثانية فى مجموعة الأسواق الثلاثة الأساسية، وتكشف الملاحظات الميدانية عن انحسار مجموعة الأسواق النوعية لسوق الترك انحساراً ملحوظاً. حيث أشار الإخباريون إلى أنه كان يضم عدة أسواق إنتاجية، تخصصت فى إنتاج وتجارة: الطرابيش، والحصر، والسيح، والشيش (النارجيلة)، علاوة على ما راج به من تجارة مختلف أصناف البضائع التى كانت تأتى إليه عبر ميناء الإسكندرية: ويقول أحد الإخباريين:

"كان سوق واسع مشهور بيحبوا له تجار من أوسع الأبواب، وكان موجود فيه كمان سوق للجوارى البيض".

والصورة الحالية لهذا السوق تقتصر على سوق لإنتاج وتجارة "الشيش" أو النارجيلة. وقد أكد الإخباريون أن نشأة هذا السوق وواجهه قد ارتبطت بوجود سوق

الدخاينية على أطراف سوق المغاربة. وهذا يعكس إحدى صور التكامل بين هذه الأسواق. أما رواد هذا السوق فيشكلون فئة خاصة فمعظمهم من أصحاب المقاهي والعاملين بها، يحضرون إلى السوق للحصول على الشيش بالجملة، كما يحصلون على بعض قطع الغيار أو الأجزاء التي تتطلب التجديد باستمرار. ويؤكد العاملون بهذا السوق أن الطلب على هذا السوق يتفاوت من مرحلة إلى أخرى، حيث راجت تجارتها قديماً، ثم تراجعت، وهي الآن - طبقاً لأرائهم - تشهد ازدهاراً وإقبالاً ملحوظاً، من شرائح طبقية مختلفة، أصبحت الآن تشكل جزءاً من رواد السوق بصورة يذكر الإخباريون أنها لم تكن مألوفة من قبل، يقول الإخباري في هذا الشأن:

"أصلى الشيشة دلوقتي بقت موضة حتى ولاد الذوات ببيجوا يخدوها".

أما باقى الأسواق التي تضمنها هذا السوق قديماً فلم تكشف الشواهد الميدانية إلا عن بقايا مضمحلة لسوق السبج، وهي عبارة عن بعض أكشاك صغيرة متناثرة تخصصت في بعض أنواع التجارة الصغيرة ويمارس أصحابها بيع بعض أنواع السبج الرخيصة، وإعادة لضم السبج القديمة، بناء على طلب بعض أبناء الحي. وقد أكد الإخباريون أن الورش الكبرى لإنتاج السبج بالسوق قد تلاشت تدريجياً مع انهيار المباني التي كانت تضمها. كما أشار بعضهم إلى انتقال هذا السوق إلى منطقة أخرى خارج النطاق القديم لمجموعة الأسواق موضوع الدراسة. أما سوق الحصر فلم نلاحظ له أى بقايا، وكذلك سوق الطرابيش، حيث لم تعد هذه المنتجات تلقى إقبالاً من المستهلكين. وقد لوحظ أن الطرابيش توجد فقط بسوق العقادين (الملابس العربية والأفريقية) كأحد مكملات الأزياء التي تخصص في إنتاجها وتجارها. وهي - كما تكشف الملاحظات - تختلف نسبياً من حيث تصميمها وألوانها عن الطربوش التقليدي.

ج- الوحدة الثالثة (الدقاين، الخراطين، الجواهرجية، الدخاينية، النقلية)

تمثل الوحدة الأساسية الثالثة ضمن البناء الكلي للأسواق المدروسة مجموعة من الأسواق يسيطر عليها الطابع الإنتاجي، رغم أنها لا تخلو من الطابع التجاري أيضاً^(١). إلا أن أبرز سمات الوظيفة التجارية لهذا الأسواق أنها تقتصر فقط على عرض وبيع ما تخصص كل سوق منها في إنتاجه أو تجارته. وتحل هذه المجموعة موقعاً يتوسط سوقى المغاربة والترك، وهي تعد امتداداً مباشراً لسوق المغاربة. وتكشف آراء الإخباريين، فضلاً عن المادة التاريخية عن اختلاف الجذور التاريخية لهذه الأسواق، فبعضها ارتبط فى نشأته بجنسيات وجماعات عرقية محددة، كسوق العقادين، الذى ارتبط فى بدايته بالمماليك ثم الأتراك والدخاينية الذى ارتبط بداية بالأتراك، بالإضافة إلى بعض الأسواق التى كانت فى مراحل تاريخية مبكرة من نصيب القطاع الأكبر من المصريين من سكان

(١) من هذه الأسواق ما تخصص فقط فى عرض عمالة متخصصة كسوق الطباخين.

مدينة الإسكندرية، كالخراطين.

وتدلنا الخرائط القديمة، علاوة على آراء الإخباريين على اتساع هذه الأسواق قديماً لتشمل ثمانية أسواق منها: سوق للعقادة (العقادين)، وآخر لخرط الأخشاب (الخراطين)، وثالثاً للعطارة (الدقاقين)، ورابعاً لتعبئة ولف وتجارة الدخان (الدخاخنية)، وخامساً للنقل والمكسرات (النقلية)، وسادساً للعملات والنقود (الصرفية)، وسابعاً للمجوهرات (الجواهرجية)، وثامناً للطهاة (الطباخين).

والصورة الحالية لهذه الأسواق – كما كشفت عنها الدراسة الحقلية – تشير إلى اندثار بعض هذه الأسواق اندثاراً تاماً، وهى أسواق النقلية والصرفية. وانحسار بعضها انحساراً ملحوظاً، وهى أسواق: الدخاخنية والخراطين والطباخين. بينما تشهد بقية هذه الأسواق استمراراً، ويشهد بعضها خاصة (الجواهرجية) ازدهاراً ملحوظاً.

- الأسواق المندثرة

تمثل مجموعة الأسواق التي اندثرت معالمها تماماً سوقان هما:

سوق النقلية والصرفية، وتشير آراء الإخباريين إلى أن الأول قد جاء اندثاره نتيجة لدخول التنظيم إلى شارع النصر وتخطيط ميدان النصر. ونظراً لأنه كان يحتل موقعاً متطرفاً من الكتلة التي احتلتها هذه الأسواق، وفي مواجهة هذا الميدان، فقد عجل هذا الموقع باندثاره. يقول الإخباري "التنظيم لما دخل شارع النصر النقلية كلهم راحوا". وجدير بالذكر أن أغلب محال النقلية تتوزع الآن بسوق راتب الواقع فى نطاق قسم المنشية، وهذا يعد مؤشراً إلى أن استمرارية أو انحسار هذه الأسواق يرتبط بشكل أساسى بما تؤديه من وظائف.

أما سوق الصرفية (الصيارف) الذى أنشئ بالإسكندرية فى عهد الخديوى سعيد، لعدة اعتبارات آنذاك أهمها: أن الإسكندرية كانت تمثل المركز الرئيسى للبنوك الأجنبية التى كثرت فى عصره، نتيجة لإقباله على القروض الأجنبية، وشدة احتياجه للمال لجعل مصر قطعة من أوروبا. كذلك أنشئ تلبية لحاجة الأجانب، الذين انتشروا بالإسكندرية كنقطة ارتكاز مالية تثبت أقدامهم فى سوق المال، وتكون بمثابة حلقة اتصال بين أعمالهم داخل مصر ومراكزهم بالخارج. (محمد رشدى، ١٩٧٢، ص ٥٢-٥٣). وقد ارتبطت نشأة هذا السوق واندثاره بمحددات تاريخية، حيث بدأت وحداته فى الثلاثينيات – على حد قول الإخباريين – تتحول تدريجياً إلى ورش لصناعة المصوغات الذهبية، والتي أصبحت فيما بعد تشغل كافة وحدات سوق الصيارف. ونستشهد هنا بتعليق أحد الإخباريين يقول:

"كل ورش ومحلات الصاغة اللي انتى شايفها كانت سوق للصرفية اليهود كانوا

بيتاجروا فى العملات الذهب بالعملات الورق، ولما بدأ يتحول للذهب كان اليهود والشوام من أول من اشتغلوا فيه".

- الأسواق التى تشهد انحساراً

ويمثل مجموعة الأسواق التى تشهد انحساراً ملحوظاً سوقان هما:

سوق الدخاينية، وسوق الخراطين، أما سوق الدخاينية: فقد تخصص فى لف وتعبئة وتجارة الدخان قديماً، بينما يقوم الآن على تجارة أنواع مختلفة من السجائر من إنتاج المصانع الحديثة، إلى جانب تجارة بعض الأنواع التقليدية من الدخان من الإنتاج المحلى "معسل". وقد أشار الإخباريون إلى اعتماد هذا السوق قديماً على تجارة الدخان الذى كان يأتى إليه من تركيا بشكل خاص، وكان أغلب تجاره من الأتراك وفى ذلك يقول الإخبارى:

"سوق الدخاينية كان يجى له الدخان سايب فى كياس كبيرة من تركيا والشام، وكان الدخاينية يقعدوا يلفوا الدخان، وكان فيه ناس تحسب تشتريه سايب ويشترىوا معاه ورق مخصوص ويلفوه بمعرفتهم واحدة بواحدة".

وتتسم وحدات هذا السوق بطابع خاص، فهى تتميز بالاتساع النسبى مقارنة بغيرها من الأسواق، كما تمتاز بنمط خاص من الأبواب الزجاجية. وتنتظم من الداخل فى صورة رفوف علوية، وبنوك (فتارين خشبية ذات واجهة زجاجية)، تستخدم فى حفظ الدخان. وهو السوق الوحيد الذى لم نلاحظ فيه تكديساً لبضائع، أو استغلالاً للمساحات المواجهة للمحال، اتساقاً مع طبيعة المنتج الذى يحتاج اهتماماً وتخزيناً من نوع خاص. كما يتسم السوق بانخفاض حركة المستهلكين به، فهم من فئة خاصة أيضاً من أصحاب المقاهى والتجار وأصحاب المحال والأكشاك التى تبيع الدخان والسجائر، وتحصل عليها جملة من هذا السوق.

أما سوق الخراطين فهو واحد من الأسواق التى كشفت الملاحظة عن تقلصها بشكل ملحوظ أيضاً، وهو سوق يتم الإنتاج فيه طبقاً لما هو شائع فى أغلب الأسواق بمجتمع البحث، ففيه الإنتاج بالقطعة بناءً على طلب المستهلك، وفيه الإنتاج بالجملة، الذى كان ينتج قديماً لحساب الورشة ويعرض ويبيع بها، وأصبح الآن ينتج جملة لحساب بعض المحال والمعارض التجارية التى تحدد المواصفات والكميات المطلوبة بالتقريب للخراط، فينتجها خلال فترة محددة.

ورغم ما أشارت إليه آراء الإخباريين من ازدهار هذا السوق قديماً، حيث ازداد عدد ورشه، باعتباره سوقاً أساسياً يلبى احتياجات العديد من أسر الشرائح الوسطى والفقيرة بشكل خاص وبعض احتياجات الشرائح العليا. فقد لاحظت الباحثة تقلص عدد

ورشه بشكل ملحوظ، وقد تخصص هذا السوق - قديماً بشكل خاص - في إنتاج العديد من الأدوات المنزلية التقليدية التي لم يكن لأسر بعض الشرائح غناءً عنها ومنها: الطبالي والنشابات والأجران الخشبية، والشماعات الاستناد، والمفراك الخشبي، ودقاقة اللحم، وكسارة الثلج (المشولة)، بالإضافة إلى بعض اللعب الخشبية التقليدية، كحلل الأطفال. وقد تأثر هذا السوق تأثراً واضحاً بتطور الصناعة الحديثة، وما قدمته من بدائل، تصنع من مواد ذات تكلفة أقل، وبكميات هائلة، ومن ثم فهي تعرض بالأسواق بأسعار أقل تنافس منتجات الخراطيين.

وتعتمد ورش الخراطة حتى الآن على أدوات إنتاج تقليدية، يغلب عليها الطابع اليدوي. منها الدفرة، والمرزاب، والبرجل، والمكدة، والأزمير، والشوكة. أما الأداة الوحيدة التي حدثت بها تطورات طفيفة فهي المخرطة، إذ زودت بموتورات كهربائية. ولذلك يبدو العائد من هذه الحرفة غير مجدى، وربما يكون هذا هو السبب الرئيسي لتقلص عدد وحدات هذا السوق بشكل ملحوظ، إما بتحويلها إلى أنواع أخرى من الأنشطة، أو بإغلاقها. وقد كشفت النتائج عدة أسباب ساعدت على هذا الانحسار والتراجع يتمثل أهمها فيما يأتي:

- لم تعد المنتجات التي ينتجها الخراطون تلقى إقبالاً ملموساً من المستهلكين، إذ وجدت منافساً جديداً من منتجات المصانع الحديثة، يصنع بعضها من خامات أرخص من الخشب، كالبلستيك وغيرها التي تعرض بأسعار أقل، فتتنافس منتجات الخراطيين.
- فضلاً عن منافسة منتجات المصانع الحديثة للخراطيين أشار الإخباريون إلى دخول فئة جديدة من صغار الصناع، تقوم بتصنيع منتجات الخراطيين التي يحتاج إليها السوق الآن داخل المنزل، وباستخدام خامات أقل جودة، ومن ثم تعرض إنتاجها بأسعار أقل، وبذلك أصبح أصحاب المحال التجارية الذين يتعاقدون مع الخراطيين يفضلون التعاقد مع هؤلاء الصناع لرخص أسعارهم.
- تتم أغلب عمليات الإنتاج داخل الورش لحساب بعض المعارض والمحال التجارية، وبناء على طلبها، إلا أن ثمن المنتجات لا تقدم للصانع إلا بعد إتمام عمليات البيع، وقد أشار الخراطون إلى أنه في حالة عدم بيعها، أو عدم بيع جزء منها، يرد للورشة مرة أخرى، مما يشكل عبئاً اقتصادياً على الإمكانيات المحدودة للورشة.
- أشار الإخباريون أيضاً إلى دور السياسات الاقتصادية في انحسار هذه الحرفة، حيث أكد الخراطون أن ما تفرضه هذه السياسات على الورش من ضرورة إدخال العمالة ضمن نظام التأمينات وغير ذلك من قواعد تتطلب إجراءات ونفقات، قد يؤدي إلى تراجع الورش عن تشغيل وتعليم الصبية إلا في أضيق نطاق. وقد ساعد ذلك على تقلص عدد الحرفيين فيها بشكل تدريجي ملحوظ في نطاق مجتمع البحث.

- بالإضافة إلى ما تقدم أشار الإخباريون إلى عدم حرصهم على تدريب أبنائهم على الحرفة وتوريثها كما كان يحدث في الماضي، نظراً لتراجعها وعدم جدواها اقتصادياً.

وفي محاولة القلة المتبقية من ورش الخراطة الاستمرار، أدخلت عناصر جديدة بديلة تنتج بالورشة، وهي تلقى إقبالاً نسبياً، منها على سبيل المثال: صناعة الأزرار الخشبية، والأبجورات ولوازم الستائر وغيرها من المنتجات التي تنتج بناء على طلب محدد. كما لاحظنا بعض محاولات التطوير النسبي في التكنولوجيا المستخدمة، ممثلة في إدخال المحركات الكهربائية على المخارط اليدوية، كأحد ميكانيزمات التكيف مع التغييرات المعاصرة، خاصة بعد أن تقلص عدد العمالة بالورش بشكل ملحوظ.

- الأسواق التي تشهد استمراراً

أولاً: سوق العقادين

يتسم هذا السوق بطابع خاص، فهو يضم فئتين من الحرفيين هما: العقادين: ممن تخصصوا في تجهيز الخيوط الحرير وجدلها لصناعة الخيوط والأزرار المنسوجة (الكردون القيطان، والتحرير) وغيرها من مستلزمات إنتاج وتطريز الملابس العربية والأفريقية. والعقادين: ممن تخصصوا في إنتاج الملابس العربية والأفريقية، باستخدام ما تنتجه الفئة الأولى، من خيوط يقومون بعقدها على القماش في أشكال هندسية رائعة. وربما تشكل الفئة الأخيرة من العقادين امتداداً لصانعي دار الطراز التي اشتهرت بالإسكندرية قديماً، والتي أبدع منتجوها في صناعة الأزياء العربية وتطريزها (انظر: جمال الدين الشيال، ١٩٦٧، ص ١٤٣).

وتشير النتائج إلى تقلص الوظيفة للفئة الأولى بشكل ملحوظ، إذ أصبحت تعتمد اعتماداً أساسياً على المصانع الحديثة في جلب ما تخصصت في إنتاجه قديماً من منتجات. أما الفئة الثانية، فمازالت محتفظة بوظيفتها الإنتاجية ذات الطابع الخالص، إذ تنتج الملابس العربية والأفريقية حتى الآن، وتقوم بتسويقها للأسواق الخارجية العربية والأفريقية بشكل أساسي. كما تجد هذه السوق إقبالاً من بدو الصحراء الغربية الذين يحصلون على هذه المنتجات عن طريق الوسطاء والتجار الذين يأتون لهذه الأسواق للشراء بالجملة، ثم ينقلون البضائع لبيعها بتلك المجتمعات. كذلك لاحظت الباحثة إقبالاً طفيفاً على هذا السوق من أبناء الإسكندرية، من الشرائح الطبقة العليا من عشاق الملابس العربية، خاصة الجلابيب والعباءات المطرزة بالخيوط الملونة، والتي تباع بأسعار باهظة، نظراً لأن أغلب مراحل الإنتاج تتم بشكل يدوي. كما تنتج بعض ورش السوق أجزاء من الزى المصري التقليدي كالصديري والجلباب، إلا أن هذه الورش لا تحتل منتجاتها نفس مكانة ورش إنتاج الملابس العربية، إذ أن معروضاتها لا تحتاج لنفس

المستوى من المهارة، كما أن أسعارها منخفضة.

وتكشف الدراسة عن درجة عالية من التكامل الوظيفي بين فئتي العقادين، كما تكشف أيضاً عن درجة عالية من التكامل بين هذه السوق ووحدات سوق المغاربة. فسوق الخيط هو المصدر الأساسى للحصول على مختلف أنواع الأقمشة المخصصة لصناعة هذه الأنواع من الملابس ومنها الإمبريال والساتان والشاهى وغيرها. كما أن زنقة الستات هى المصدر الأساسى للحصول على خيوط النثيبت والحياكة والإبر وغيرها.

وحرفة العقادين وامتدادها بسوق الملابس العربية والأفريقية كانت ولا تزال حرفة وراثية، كأغلب الحرف الموجودة بأسواق مجتمع البحث. وقد تقلصت وتركزت الآن فى عدد محدد من الأسر التى اشتهرت بها على مدى عدة أجيال. وينظر العاملون بهذه الحرفة لأنفسهم نظرة خاصة، باعتبارهم فئة ذات مهارة متميزة وموروثة، تنتج إنتاجاً ذا طابع خاص، يتم إنتاجه وتسويقه بناء على عقود وصفقات خاصة تسبق عمليات الإنتاج ويوجه معظمها إلى الأسواق الخارجية. يقول أحد الإخباريين:

"الصنعة قديمة وقائمة على الوراثة، أنا ورثتها عن أبويا، وأبويا عن جدى، كل جدودنا كانوا شغالين فى النوع ده، والصنيعى اللى مبيعلمش ولاده صنعته بتموت.. أصلى ده مش ترزى عادى".

واتساقاً مع ما تقدم تتم عمليات الإنتاج بالاعتماد على الخبرة المتوارثة، والتصميمات التقليدية. "بنشتغل من غير كتالوج ولا مجلات ولا باترون ولا غيره". ومن أبرز منتجات سوق الملابس العربية والأفريقية: الفارما (الصديرى)، والزبون (صديرى كم طويل) والكات (قططعتان متكاملتان من الزى على غرار البدلة)، والجبة (العباءات)، والشاهية (عباءة ذات كم واسع ومفتوح) والسرراويل. بالإضافة إلى أزياء السيدات من العباءات والأثواب والشيلان المطرزة. كما ينتج بالسوق مكملات هذه الأزياء، ومنها أغطية الرأس كالعقال والطرابيش والأحزمة والطرحة وغيرها.

ويقوم الإنتاج فى هذه الورش على نمط تقليدى، يظهر فيه تقسيم بسيط للعمل، على أساس السن والنوع. وتدخل الأسرة فيه أحياناً كوحدة منتجة. حيث يقوم الأسطوانات داخل الورش بعمليات القص والتفصيل، بينما تضطلع النساء بمراحل الإنتاج اليدوى التى تتم داخل المنزل. فيقمن بعقد الخيوط على القماش، وتزويدها بالأزرار المصنعة من الخيوط الحريرية... إلخ. وتجدر الإشارة إلى ما أشار إليه العقادون فى هذا الشأن، حيث أكدوا أن زوجاتهم وبناتهم كان يقع عليهن عبء القيام بهذه المراحل قديماً، خاصة فى مواسم رواج السوق. أما الآن فقد أصبحت هناك فئة متخصصة من النساء تقوم بهذه المراحل داخل منازلهن أيضاً، ولكن لقاء أجر. كما لاحظت الباحثة قيام العقادين أنفسهم بإنجاز كافة مراحل الإنتاج داخل الورش خاصة فى المواسم التى يشهد السوق فيها رواجاً وإقبالاً.

ونظراً لطبيعة الإنتاج التي تتطلب دقة وتركيزاً خاصة في المراحل اليدوية، علاوة على أن السوق لا يجتذب سكان الإسكندرية أو غيرها من المحافظات المصرية إلا القليل، لذلك يتميز هذا السوق بهدوء نسبي مقارنة بغيره من الأسواق. لكن هذا الهدوء يقطعه من آن لآخر بعض المارة الذين يقطعون المسافة من سوق الخيط وزنقة الستات إلى الدقايق مروراً بهذا السوق. كما تصل إليه - بحكم تداخل التوزيع الإيكولوجي - بعض أصوات المطاحن والمعاصر اليدوية، الخاصة بسوق الدقايق، الذي يقع على مقربة منه.

وتتمتع ورش إنتاج الملابس العربية بقدر من التنظيم - مقارنة بباقي الأسواق - كما تعرض بضائعها في فتارين بشكل منسق يراعى فيه تكامل وحدات الزى، فتوضع مفردات الزى الليبي على سبيل المثال متكاملة... وهكذا. ونتيجة لاعتماد السوق على الأسواق الخارجية في تصريف منتجاته، لذلك تعاني هذه الأسواق من عدم الاستقرار الاقتصادي، إذ تتأثر حركة الإنتاج والتجارة فيها بالعلاقات الدولية. وقد أشار العقادون إلى تأثير الحظر الاقتصادي على ليبيا خلال فترة إنجاز البحث في صيف ١٩٩٥ على حركة الإنتاج والتجارة داخل السوق.

ثانياً: سوق الدقايق (القطارين)

لهذا السوق في الإسكندرية جذور تاريخية عميقة ترجع - كما سبقت الإشارة - إلى العصر الإسلامي، حيث كان بالإسكندرية باب يسمى بباب البهار، تدخل عن طريقه التوابل والعمور القادمة من الهند والشرق. والتي كانت تمثل أحد أنواع التجارة التي راجت بالإسكندرية منذ زمن بعيد (انظر الجزء ثانياً: النشأة والتطور).

وتكشف الملاحظات الميدانية عن ازدهار الحركة التجارية بهذا السوق، والتي تنعكس من خلال حركة رواده التي لا تنقطع طوال ساعات النهار، علاوة على تنوع وتعدد أنواع السلع والبضائع المعروضة فيه. ورغم ما تقدم تؤكد آراء الإخباريين أن السوق في انحسار مستمر، من حيث عدد ما يضمه من متاجر. وقد أرجع ذلك إلى أن حرفة العطار - كغيرها من حرف السوق - حرفة وراثية، بينما اتجهت نسبة كبيرة من أبناء الدقايق إلى التعليم وهجر بعضهم الحرفة، أو اكتفى بالعمل فيها لبعض الوقت، كذلك أشار الإخباريون إلى أن المتاجر التي لم يكن لأصحابها ورثة قد تم التصرف فيها بالبيع أو الإغلاق. وقد أدى ذلك إلى الانحسار النسبي في عدد المتاجر التي يضمها السوق. وتشير النتائج إلى أن المتاجر التي يتم التصرف فيها للأسباب السابقة عادة ما تباع لأحد الدقايق العاملين بنفس السوق، وغالباً ما يكون للتجاور المكاني أثر في ذلك، حيث يباع المتجر لصاحب المتجر المجاور، الذي يعمل بنفس الحرفة. وقد ترتب على ذلك ظاهرة أشار الإخباريون أنها مصاحبة لما سبق، تتمثل في اتساع مساحة بعض المتاجر عن طريق ضم المتجرين المتجاورين، ويتم ذلك عادة إذا كانت حالة المبنى

تسمح بعمليات الهدم والبناء. وفي غير ذلك من الحالات تستخدم المحال المجاورة كورش ملحقة بالمتجر الأصلي، عادة ما تستغل في عمليات دق وإعداد الحبوب والتوابل والموغات وغيرها، بينما ظل الدقاقون محتفظين بالمعاصر اليدوية أمام متاجرهم في نهر الطريق.

ويسيطر على هذا السوق طابع تجارى، ورغم ذلك نلاحظ فيه بعض عمليات الإنتاج التى يتمثل أهمها فى استخلاص الزيوت من البذور والنباتات الطبيعية، ومن أكثر أنواع الزيوت التى يتم استخلاصها فى السوق: زيت السمسم وزيت حبة البركة (الحبة السوداء) وزيت الخس وزيت الجرجير، كما يتم عمل توليفات لوصفات علاجية ووقائية وغذائية باستخدام ما يباع فيه من مواد وعناصر طبيعية مختلفة. ويتم إنتاج العناصر السابقة بالاعتماد على الخبرة المتوارثة، كما أن عمليات الإنتاج تتم بشكل جزئى بناء على طلب المستهلك الذى يحضر كافة مراحل الإنتاج، ويدخل أثناءها فى علاقة تفاعل وحوار مع المنتج^(١).

ورغم ما يتميز به هذا السوق من طابع بسيط إلا أن حركة التجارة فيه لا تنفصل عن حركة التجارة العالمية. فهو يجمع بين جنبته منتجات مصرية وأخرى تأتى إليه من مختلف بقاع العالم، خاصة من الهند والشرق. وتتضمن السلع المعروضة فى هذا السوق سلعا غذائية وأخرى تستخدم لأغراض علاجية، وثالثة لأغراض وقائية، بالإضافة إلى العناصر التى تستخدم فى بعض الممارسات المرتبطة بالمعتقدات والتقاليد الشعبية، وغيرها مما يستخدم فى أغراض التجميل^(٢).

ونظراً لتنوع السلع المباعة فى هذا السوق فإن طريقة عرضها تتباين، فمنها ما يعرض على أرفف بداخل المحل كزجاجات الزيوت وغيرها، ومنها ما يحفظ فى أدراج مغلقة كالبخور والمواد العطرية، ومنها ما يعرض فى أنية معدنية ضخمة توضع خارج المحل كالترسة ونجم البحر وحجر دم الأخوة وغيرها.

(١) يتم استخلاص الزيوت فى سوق الدقاقين خلال مراحل تبدأ بطحن البذور أو الحبوب المراد استخلاص زيوتها. ثم تحمص فى أنية معدنية، ويخصص لكل نوع منها إناء خاص. ويتم التحميص على شعلة من اللهب توضع فى وسط فنطاز حديدى أمام المتجر، ثم تدخل الحبوب بعد طحنها إلى المعاصر اليدوية التى تعتمد على القوة العضلية فى عمليات العصر. وتستقبل الزيوت فى أنية معدنية خاصة، ثم تعبأ فى زجاجات وتقدم للمستهلك الذى يحضر كل مراحل الإنتاج.

(٢) نذكر من هذه الأنواع المتعددة على سبيل المثال لا الحصر: البخور بأنواعه المختلفة ودم الأخوة ونجم البحر والتماسيح وغيرها بغرض الاستخدام فى ممارسات اعتقادية، عرق الكريز والزيتونية الإسرائيلى والحرباية لأغراض علاجية، والتوابل والبقول بأنواعها والزيوت لأغراض غذائية وعلاجية، والحنة وبعض أنواع الزيوت والمواد العطرية لأغراض التجميل وغيرها.

ويتردد على هذا السوق رواد من كافة الشرائح الطبقيّة يتنوعون أيضاً بين مستهلكين وتجار تجزئة ووسطاء التجارة، حيث تتم عمليات التجارة في متاجر الدقّاقين بنفس الأساليب الشائعة في كافة الأسواق المدروسة، إذ يتم التسويق بالجملة إلى جانب التسويق بالتجزئة. ومن أكثر مبيعات السوق التي تجذب المستهلكين من كافة أنحاء مدينة الإسكندرية. وترتبط بطابع فولكلورى خاص، تلك المنتجات الخاصة بسبوع المولود. حيث تتم عمليات إنتاج الموغات بدق عروق الموغات وإضافة عناصر أخرى إليه وإعداد الحلبة المحوجة وغيرها. وكذلك إعداد قلة وإبريق المولود، والشموع والحمص وغيرها من متطلبات احتفالية سبوع المولود.

وجدير بالذكر أن هذا السوق مازال محتفظاً بالكثير من ملامحه التقليديّة إذ تقتصر ملامح التغيير فيه على استخدام المطاحن الكهربائيّة بدلاً من المدقات اليدويّة التقليديّة (الهون)، بينما ظلت المعاصر تعمل بشكل يدوى تام، ومن ملامح التغيير بهذا السوق أيضاً ظهور الإناث ضمن عمالته.

ثالثاً: سوق الجواهرجية (الصاغة)

تشير الشواهد الميدانيّة إلى أن هذا السوق يعد من أكثر الأسواق المدروسة استمراراً. كما تشير النتائج إلى أن هذا الاستمرار كان مصحوباً بمزيد من التوسعات، حيث شهد السوق توسعات خلال مراحل زمنيّة متتاليّة. فقد كانت نواته الأولى مجموعة من ورش إنتاج وتجارة المصوغات تتخلل سوق الصرفيّة، وكان يعمل بها اليهود والشوام. ومع بداية تراجع سوق الصرفيّة في الثلاثينيّات - طبقاً لأراء الإخباريين - بدأت وحداته تتحول تدريجياً إلى ورش للجواهرجية (الصاغة) حتى أصبح هذا السوق يشغل كافة مواقع سوق الصرفيّة. ثم شهد السوق مزيداً من التوسعات في مرحلة لاحقة، على حساب أغلب متاجر المنى فاتورة التي تركّزت بشارع فرنسا والتي كان يعمل بها أيضاً بعض اليهود والأرمن والشوام. وجدير بالذكر أن التوسعات التي شهدها هذا السوق مؤخراً تضمنت إنشاء وحدات تجاريّة (الجواهرجية) وليست ورش إنتاجيّة (ورش الصاغة). نتيجة لما تقدم يعد هذه السوق هو السوق الوحيد ضمن الأسواق التقليديّة موضوع الدراسة الذي شهد تحولاً نسبياً في نمط الإنتاج التقليدي، حيث تقلصت وظائف وحداته الجديدة إلى الوظيفة التجاريّة دون الإنتاجيّة.

وقد جاء التحول في نمط الإنتاج التقليدي مصاحباً لدخول فئة جديدة من الموسرين إلى سوق الجواهرجية بهدف الاستثمار واستغلال رؤوس الأموال. وقد اعتمد هؤلاء على ما تنتجه الورش التقليديّة الموروثة من مشغولات. ومن ثم بدأت الورش القديمة تضاعف من وظيفتها الإنتاجيّة، حتى يمكنها الوفاء باحتياجات السوق، علاوة على احتياجاتها الخاصة من المنتجات التي تباع داخل نفس الورشة. وبذلك بدأت تتشكل بعض ملامح

نمط جديد للإنتاج شمل كل من علاقات وقوى الإنتاج، حيث بدأ الانفصال بين المنتج وصاحب رأس المال. كما تمثلت أبرز ملامح التغيير فى قوى الإنتاج فى استحداث التكنولوجيا الحديثة - من نمط وسيط - فى بعض الوحدات الإنتاجية، حتى يمكنها تقديم إنتاج أكثر غزارة يفي باحتياجات السوق، التى لم تعد قاصرة على ما ينتج ويعرض داخل نفس الورشة^(١)، كما بدأ التوسع النسبى فى حجم الورش. ورغم ما تقدم ظلت الكثير من الورش تعمل طبقاً لأنمط الإنتاج التقليدي، معتمدة على العمالة العائلية من ورثة الحرفة، ويكون صاحب الورشة فيها هو المنتج والمشرف على عمليات الإنتاج. كما استمر الاحتفاظ بالتكنولوجيا اليدوية التقليدية أو إدخال تغيرات طفيفة على بعض أجزائها. وفى هذا النوع من الورش يفخر الصناع بالصناعة اليدوية، وبأنهم قد ورثوا الحرفة عن ذويهم، وبأنهم على خبرة ودراية بدقائقها وتفصيلها بشكل لا يتوفر للدخلاء على حرفتهم. ونستشهد هنا بتعليق جاء على لسان أحد الإخباريين يقول:

"النهاردة الجواهرجى مبقاش صنايعى، بقت تجارة وبقى فيها دخلا (دخلاء) كثير، أقعدى تشوفى بعينك كل كام ساعة تلقى واحد داخل بحتة ذهب يسأل.. والنبي تشوف لى دى ذهب ولا لأ؟ هو ده كان يحصل زمان؟ ولا يحصل مع حد منا؟ الجواهرجى (الصايغ) المأصل أباً عن جد من غير لا دمغة ولا اختبارات يعرف الحتة الللى فى إيده إذا كانت ذهب ولا فالصو".

وجدير بالذكر أن وحدات سوق الجواهرجية يظهر فيها درجة عالية من التكامل والاعتماد الوظيفى المتبادل، وتنعكس بعض صور هذا التكامل فى اعتماد بعض متاجر السوق على ما ينتج داخل ورش أخرى تقوم بالإنتاج والبيع لهذه المتاجر^(٢). كما كشفت النتائج عن تكامل وحدات هذا السوق مع سوق الصاغة بالقاهرة، حيث أشار بعض العاملين بالسوق إلى جلب بعض المشغولات منها. كذلك أشار الإخباريون إلى صور التكامل بين الورش قديماً، والتي كان من أبرزها اعتماد الورش على بعضها الآخر فى الحصول على بعض المشغولات التى يطلبها المستهلكون ولا تكون متوفرة بالورشة حين طلبها. وتقوم علاقات التكامل بين الورش على قاعدة من الثقة والأمان، وتلك صورة مازالت قائمة بين بعض الورش بالسوق، وهى تشكل أحد الأعراف السائدة فى كافة الأسواق الفرعية المدروسة.

(١) من أبرز هذه التغيرات التكنولوجية استخدام أفران السبك الحديث، وماكينه ضخ الشمع، بالإضافة إلى نوع خاص من الكاوتشوك يستخدم لطبع الاسطوانات والسلندرات، وجهاز تفرغ الهواء من السلندرات بعد صب الجبس (فاكيوم).
(٢) تعتمد الورش التى تنتج للغير فى الحصول على المواد الخام على التاجر الذى طلب منتجات بمكيات ومواصفات محددة يسبقها تقديم كميات مناسبة من الذهب - إما من السبائك أو المشغولات القديمة التى تباع للمتجر، حيث تقوم ورش الإنتاج بإعادة تصنيعها فى مقابل أجر على المصنعية.

ويستقطب هذا السوق - خاصة الورش الإنتاجية فيه - أبناء الإسكندرية من الشرائح العليا، حيث تقوم هذه الورش على غرار نمط الإنتاج الشائع بكافة الأسواق الأخرى بالإنتاج بالقطعة، بناء على طلب المستهلك وطبقاً لما يحدده من مواصفات، علاوة على ما يقوم بإنتاجه بالجملة لسد احتياجات السوق، كما يستقطب السوق شرائح الطبقة الوسطى. فضلاً عما تقدم يستقطب السوق أبناء القرى القريبة من الإسكندرية خاصة من محافظة البحيرة (دمنهور، كفر الدوار، رشيد وغيرها) سواء من المستهلكين أو التجار الذين يتوزعون في أنحاء متفرقة من أحياء الإسكندرية وغيرها من المدن والقرى القريبة منها.

وجدير بالذكر أن سوق الجواهرجية يقوم بوظيفة أساسية لمجموعة الأسواق التقليدية المحيطة، إذ يضمن لها توافد المستهلكين بشكل دائم بحكم التداخل الإيكولوجي بينها.

٢- الخصائص الاقتصادية المميزة للأسواق

تتميز الأسواق موضوع الدراسة بأنها أسواق إنتاجية، أو كما جاء على لسان الإخباريين "أسواق صنائع". حيث كان بعضها ولا يزال قائماً على إنتاج ما تخصص في عرضه وبيعه من سلع وبضائع، أي أنها ذات وظيفة مزدوجة إنتاجية وتسويقية في آن واحد. ومن أبرز السمات المميزة لعمليات الإنتاج والتبادل التجاري التي تتم داخل هذه الأسواق أنها لا تشكل عناصر منفصلة عن بعضها البعض، بل هي أجزاء متداخلة ومتكاملة، تشكل في مجموعها نسقاً اقتصادياً. فالورشة وحدة الإنتاج هي ذاتها وحدة التسويق، والصانع المنتج هو نفس القائم بعمليات التبادل التجاري، سواء تمت جملة أو بالقطعة، كما أن السلعة المنتجة هي ذاتها أهم ما يعرض للبيع... وهكذا.

ولعل ما تقدم يشكل سمة أساسية من سمات الصناعات الصغيرة بالمجتمع المصري، حيث أشارت دراسة شتاوت لورش الألومنيوم بالجمالية إلى أن الإنتاج السلعي الصغير والتبادل التجاري والورش والأسواق فيما بينها تشكل النسق الاقتصادي (George Stauth, ١٩٨٤, p.٨١).

ورغم تباين الأسواق المدروسة - كما أوضحنا - من جوانب عديد أهمها: نوع الحرفة السائدة بكل سوق، ونوع البضائع أو السلع المنتجة والمباعة، ومدى سيطرة الطابع الإنتاجي أو التسويقي أو الجمع بين كليهما - رغم هذا التباين - كشفت الدراسة عن قدر هائل من التماثل بينها، فيما يتعلق بنظامي الإنتاج والتسويق. ويصل هذا التماثل إلى الحد الذي يجعل في إمكاننا أن نصدر بعض التعميمات حول خصائص هذين النظامين في معظم الأسواق التي غطتها الدراسة الميدانية. ورغم أننا قد أشرنا في مواضع متفرقة إلى بعض ملامح نظامي الإنتاج والتسويق في أسواق بعينها، فسوف نحاول فيما يلي أن

نقدم عرضاً لأهم خصائص هذين النظامين بصورة أكثر شمولاً وعمومية وباعتبارها سمات عامة تميز مجموعة الأسواق موضوع الدراسة.

أنتسبم نظم الإنتاج فى الأسواق موضوع الدراسة بقدر من التماثل، وينطبق هذا التماثل على كل من قوى وعلاقات الإنتاج. فعلى مستوى قوى الإنتاج نلاحظ التماثل النسبى فى: خصائص الورش والمتاجر، مستوى التكنولوجيا المستخدمة فى عمليات الإنتاج، خصائص وحجم العمالة بالورش والمتاجر، بالإضافة إلى التماثل النسبى فى حجم ورؤوس الأموال المستخدمة فى عمليات الإنتاج فى ورش ومتاجر السوق، مما يتضح تفصيلاً فيما يلى:

الورشة أو المتجر

تشير الشواهد الميدانية إلى التفاوت النسبى فى حجم الورش والمتاجر من سوق لآخر، حيث يزداد الحجم نسبياً فى بعض الأسواق - خاصة الأسواق التى تعرضت لعمليات إعادة البناء والتنظيم - ويقل عن ذلك فى أسواق أخرى. لكنها فى مجموعها تعكس ورشاً محدودة المساحة، تفتقر إلى خصائص المصنع الحديث، إذ يتراوح متوسط حجم الورش والمتاجر ما بين ٦ : ٨ أمتاراً مربعة، وقد يقل عن ذلك بكثير، حيث لوحظ بسوق الخيط ورش ومتاجر لا تتعدى مساحتها ٤ أمتار مربعة، كذلك تتشابه الظروف الفيزيائية للورش والمتاجر من حيث عدم ملاءمتها لعمليات الإنتاج والتسويق، إذ علاوة على صغر مساحتها تنسم بارتفاع درجة الحرارة والرطوبة ونقص التهوية، حيث تخلو عادة من أى مصدر للتهوية باستثناء مدخل الورشة الذى يكون مكدساً دائماً بالبضائع وأدوات الإنتاج والمستهلكين أو الزبائن... إلخ. كذلك تتميز الورش بضعف مستوى الإضاءة وغير ذلك مما تتطلبه شروط عمليات الإنتاج بشكل عام. ونتيجة لما تقدم نلاحظ أن أغلب الورش، باستثناء ورش الصاغة، تلجأ إلى استخدام المساحة المواجهة للورشة من الطريق العام على أنها جزء مكمل للورشة، فتوضع به بعض أدوات الإنتاج، كما تمارس فيه بعض العمليات الإنتاجية. ومن الأمثلة الدالة على ذلك كما سبق وأن ذكرنا ماكينات التطريز التى توضع أمام ورش سوق الخيط، والمعاصر اليدوية بالدقاقين، والمقاعد (الدكك) التى يجلس العقادون عليها من صانعى الملابس العربية والأفريقية أمام ورشهم لإنجاز المراحل اليدوية فى الإنتاج. وتتطابق هذه الخصائص والظروف الفيزيائية المميزة للورش على متاجر السوق، التى يلاحظ فيها أيضاً نفس نمط استخدام المساحات المواجهة لها. حيث توضع عليها حوامل البضائع وفتارين العرض (البنوك) بالإضافة إلى تكديس كميات هائلة من البضائع على الأرض بمدخل المتاجر وأمامها.

كذلك تتشابه الورش والمتاجر من حيث أن أغلبها يوجد فى مبان قديمة متصدعة، صدر لأغلبها أمر إخلاء إدارى - طبقاً للبيانات المأخوذة من الحى - وجدير بالذكر أن

حالة المبنى وقدمه كان لها تأثير واضح على نمط استخدام المساحة المواجهة للورش بشكل خاص، إذ أشار الإخباريون إلى أن أكثر ورش ومتاجر السوق كانت تقسم قديماً من الداخل إلى مستويين: علوى يستخدم فى وضع أدوات الإنتاج وتتم به عمليات الإنتاج. وسفلى ويستخدم كمتجر تعرض فيه منتجات الورشة، كذلك بالنسبة للمتاجر حيث كان القسم العلوى يستخدم فى تخزين البضائع، بينما يستغل الطابع الأسفل فى عمليات البيع والتجارة.

إن خصائص الورش بمجتمع البحث تطابق خصائص ورش المشروعات الصغيرة فى مصر والبلدان النامية بشكل عام، حيث أشارت العديد من الدراسات التى عنيت بهذا الموضوع إلى أن هذه الورش عادة ما تكون محدودة المساحة، ولا تحمل خصائص المصنع الحديث، كما تقتصر إلى الأساليب الحديثة التى تساعد على خفض تكاليف الإنتاج (انظر على سبيل المثال: George Stauth, ١٩٨٤, p.٨٣، وسيد الحسينى، ١٩٨٢، ص١٦٢، واعتماد علام، ١٩٩١، ص٢١٧، وسعاد عثمان، ١٩٩١، ص٢٩٣).

وتجدر الإشارة إلى أن ورش ومتاجر السوق لا تقتصر وظيفتها على أنها مجال للإنتاج والتبادل التجارى وعلاقات الإنتاج التى تنشأ بين العاملين فيها أثناء عمليات الإنتاج فحسب، بل هى أيضاً مجال للتفاعل الاجتماعى، وممارسة الأنشطة الاجتماعية، حيث تتحول فى بعض الأوقات إلى مكان لاستقبال الأصدقاء والزائرين من العاملين بالسوق وغيرهم - خاصة فى أيام العطلات - كما أنها فى علاقاتها الداخلية وتنظيمها وتقسيمها للعمل تشكل جزءاً لا يتجزأ من حياة المجتمع الذى توجد فيه. وتلك سمة أخرى من سمات ورش إنتاج الصناعات الصغيرة فى البلدان النامية كما تكشف عنها دراسات القطاع غير الرسمى.

أدوات الإنتاج (التكنولوجيا)

تعكس التكنولوجيا المستخدمة فى عمليات الإنتاج بالأسواق موضوع الدراسة فى مجموعها مستوى وسيطاً، يجمع ما بين الاعتماد على اليدوية، مع إدخال الآلية محدودة النطاق - من مستوى وسيط - على بعض أدوات الإنتاج، تكون فى أغلب الأحيان الأداة الأساسية والأكثر استخداماً، بينما تعمل باقى الأدوات بطريقة يدوية، ويستثنى من ذلك ورش الصاغة. والمثال على ذلك إدخال ماكينات التطريز الآلى بورش التطريز بسوق الخيط، وماكينات التفصيل الآلى بسوق العقادين (الملابس العربية والأفريقية) وهى تستخدم فقط فى تركيب أجزاء الزى بعضها البعض بينما ظلت باقى مراحل الإنتاج الهامة والدقيقة تتم بصورة يدوية تماماً. ويمكننا كذلك ملاحظة استمرار الطابع اليدوى على أدوات إنتاج الخراطين، إذ تمثل التطوير الآلى الوحيد فى إلحاق موتورات كهربائية على المخارط. بينما ظلت باقى الأدوات محتفظة بطابعها التقليدى ومنها: الدفرة

والمرزاب لاستدارة الخشب، والأزمير والشوكة لاستبدال الخشب، واللينة لعمليات الحفر على الخشب، والبرجل لقياس التخانة، والمكدة والأزمير وغيرها^(١). وفي سوق الدقايق يبدو التغير التكنولوجي في إدخال الموتورات الكهربائية على المدقات اليدوية، بينما استمرت عمليات استخلاص الزيوت تعتمد على المعاصر اليدوية، في ورش الصاغة التي يلاحظ أن بعضها مازال يعتمد على التكنولوجيا اليدوية، في حين أن البعض الآخر قد أدخلت عليه تغيرات تكنولوجية حديثة رغم أنها أيضاً من نمط وسيط^(٢).

وتتمثل هذه التكنولوجيا في مجموعة من الأدوات الحديثة (الإيطالية)، التي تعمل كخط إنتاج، يتخللها بعض مراحل الأداء اليدوي، وتتمثل هذه الأدوات في: أفران السبك، ماكينة ضخ الشمع، نوع خاص من الكاوتشوك (البربر)، سلندرات من الاستانلس ايبستيل تصنع خصيصاً لتحمل درجة حرارة عالية، بالإضافة إلى نوع خاص من الجبس (جبس النار). ويتم العمل بهذه الأدوات بدءاً بتصميم الاسطنبة يدوياً من الفضة، ثم تبدأ عملية طبع الاسطنبة (البصمة) على الكاوتشوك، فتترك فراغاً بالكاوتشوك له نفس تفاصيل الوحدة المراد صياغتها، ثم تعرض الاسطنبة الكاوتشوك لماكينة ضخ الشمع الذي يضخ في درجة حرارة مرتفعة، وفي حالة سيولة كاملة، فيدخل الشمع في فراغات الاسطنبة مكوناً تفاصيل الوحدات المطلوب صياغتها، تجمع وحدات الشمع على شكل شجيرات (تنشجر) وتوضع في السلندرات، ويصب فوقها الجبس الذي يتخلل الفراغات الموجودة بين الوحدات ويسحب الهواء من هذه الفراغات باستخدام جهاز (الفاكيوم) فيتماسك الجبس بوحدات الشمع، يترك الجبس ليبرد ثم يدخل فرن السبك في درجة حرارة ٧٠٠ درجة مئوية فيسبل الشمع تاركاً فراغات لها نفس تفاصيل الوحدات المطلوبة صياغتها، يصهر الذهب يدوياً في بوتقة خاصة، ويصب في السلندرات حتى يبرد ويطفأ في الماء فتطرد وحدات الجبس من المشغولات، وتنظف وتوضع في الأحماض لرفع الأكسدة ويشطب المنتج ويلمع.

العمالة

تتسم العمالة داخل ورش ومتاجر السوق بأن النسبة العظمى منها من ملاك وشركاء الملكية في الورش والمتاجر. لذلك نلاحظ تفاوتاً نسبياً في نسبة العمالة من ورشة لأخرى، وفقاً لعدد الورثة أو المشاركين في الملكية من ممارسي الحرفة. ونتيجة لما تقدم نلاحظ

(١) من اللافت للنظر أن الخراطيين يقومون بصناعة هذه الأدوات بأنفسهم حيث يقومون بإعداد الأجزاء الخشبية منها داخل الورش، ويستعينون بخراطى الحديد في صناعة الأجزاء المعدنية، ثم يقومون بأنفسهم بتركيب هذه الأجزاء ببعضها داخل ورشهم. وقد أشار الخراطون إلى أن هذه الأدوات كانت تأتي مستوردة من إنجلترا غير أنها لم تعد تتوافر بالأسواق منذ فترة طويلة.
(٢) تمثل أحدث التطويرات التكنولوجية في صناعة الذهب في استخدام الصهر إلكترونياً وهي تكنولوجيا يابانية يؤكد الإخباريون أنها لم تستخدم بعد في مصر حتى الآن.

زيادة نسبية في عدد العمال ببعض الورش والمتاجر وانخفاضها في بعضها الآخر، هذا رغم تقارب الإمكانيات الفيزيائية والتكنولوجية والاقتصادية للورش والمتاجر. وبشكل عام يمكننا أن نقرر أن نسبة العمالة بوحدات السوق تبدو محدودة، خاصة في ظل استمرار الطابع اليدوي في بعض أدوات ومراحل الإنتاج، وازدواجية نظم التسويق بين الجملة والتجزئة. وتظهر العمالة المأجورة كنمط شائع في الوحدات التي يغلب عليها الطابع التجاري، خاصة في سوق المغاربة بوحدته.

ومن أهم السمات المميزة للعمالة بالأسواق المدروسة تباينها نوعياً وعمرياً مما يكشف عن نمط بسيط لتقسيم العمل وفقاً لمعيارى السن والنوع:

فمن حيث السن: تنقسم العمالة بكافة الأسواق إلى فئتين أساسيتين هما: الكبار: وتشمل هذه الفئة الأسطاوات أو المعلمين من أصحاب الورش والمتاجر، ويضطلع هؤلاء بالمرحل الأساسية من عمليات الإنتاج والتسويق، كما يقومون بالأدوار الإشرافية. وفي بعض الأحيان تشمل هذه الفئة بعض الأجراء، خاصة عندما يقل عدد الورثة أو الأبناء العاملين بالحرفة، وعادة ما يرتبط هؤلاء بمكان العمل منذ مرحلة (الصبية)، لذلك فهم يحظون بمكانة متميزة لا تختلف كثيراً عن مكانة صاحب العمل. وتشمل فئة الكبار كل من الشباب وكبار السن. أما الفئة الثانية: فهي الصبية من صغار السن وهي فئة تجمع ما بين العمالة المأجورة - وهي النسبة الشائعة الآن - إلى جانب نسبة محدودة من الأبناء، ويضطلع هؤلاء بالأدوار التكميلية، ويتلقون تدريباً من الكبار يتم جانب كبير منه بأسلوب غير مباشر، من خلال ملاحظة عمليات الإنتاج والتسويق والمشاركة في بعض تفاصيله.

ومن حيث النوع: كشفت الملاحظة عن سيطرة عمالة الذكور على الأسواق التي يغلب عليها الطابع الإنتاجي، باستثناء سوق العقادين (الملابس العربية والأفريقية) حيث تشهد بعض وحدات هذا السوق تقسيماً بسيطاً للعمل على أساس النوع. فبينما يضطلع الرجال بعمليات القص والتفصيل، تقوم الإناث بعمليات التطريز وتركيب الحليات وعقد الخيوط على الملابس وتركيب الأزرار المصنعة من خيوط الحرير... إلخ. غير أن أدوار الإناث لا تتم داخل الورش، وإنما تتم في منازلهن، ثم ينقل المنتج إلى الورشة بعد إتمام عمليات الإنتاج، كما أن هذا التقسيم هو تقسيم موسمي غير دائم، يظهر في مواسم رواج السوق ويتراجع في مواسم الركود.

وجدير بالذكر أن عمليات التسويق تشهد أيضاً تقسيماً بسيطاً للعمل حسب النوع، فبينما يضطلع الذكور من أصحاب المتاجر بعمليات التسويق بالجملة وعقد الصفقات يقع على الإناث عبء القيام بعمليات التسويق بالتجزئة.

مما تقدم يتضح لنا أن تقسيم العمل داخل وحدات السوق هو تقسيم بسيط يعتمد على معيارى السن والنوع، ويختفى فيه تقسيم العمل استناداً إلى مبدأ التخصص. كما أن،

المهارات هي مهارات مورثة أو مكتسبة يتم اكتسابها خلال الفترات الطويلة التي تقضيها العمالة بالسوق بدءاً بمرحلة الصبية وانتهاءً بممارسة أدوار الكبار.

رؤوس الأموال

تعكس غالبية الورش والمتاجر - بما تتميز به من خصائص تشمل الورشة وإمكاناتها، ومستوى التكنولوجيا، ونسبة العمالة... إلخ - حقيقة هامة تتعلق بانخفاض حجم رؤوس الأموال المستخدمة في عمليات الإنتاج. فإذا ما وضعناه في اعتبارنا النظام الشائع لملكية هذه الورش والمتاجر، والذي يقوم على نظام المشاركة في الملكية بين مجموعة من الورثة، لأمكن لنا أن نتبين مدى انخفاض النسبة التي يساهم بها كل مالك أو منتج في رأس المال. وإذا وضعنا في الاعتبار أيضاً أن الأرباح والعائد من الإنتاج يقسم بالتساوي بين مجموعة الشركاء، إذا وضعنا كل ذلك في الاعتبار يمكننا أن نتبين انخفاض نسبة عائد الربح من الإنتاج. ومع ندرة العمالة المأجورة أو تلاشيتها تماماً في بعض الورش، تخفى مفاهيم فائض القيمة، ومن ثم تنقلص فرصة تراكم رأس المال بالفرد الذي يسمح بتطوير هذه المشروعات أو تحسينها، إلا في نطاق محدود للغاية. يضاف إلى ما تقدم أن أطراف علاقات الإنتاج وموقعهم المتساوي في ملكية أدوات الإنتاج تخلق نظاماً للتكافل والتضامن الاجتماعي، حيث يشاركون بعضهم البعض للوفاء ببعض الحاجات الملحة أو الطارئة، ويتناوبون هذا التكامل والتضامن بصورة مستمرة قد لا تسمح في أغلب الأحيان بتراكم رأس المال. وهكذا تستمر قوى الإنتاج محتقظة بكثير من خصائصها التقليدية، ويظهر رأس المال المنخفض في أغلب الأسواق كمحصلة أو نتيجة مباشرة لنمط الإنتاج التقليدي، وسبباً في استمراره في نفس الوقت. وبذلك تستمر هذه الأسواق كنمط يقوم بوظيفة أساسية لفئة أو شريحة طبقية في المجتمع تجد فيه سبيلاً للاستمرار والبقاء، رغم التفاوت النسبي في مستوياتهم الاقتصادية تبعاً لنوع الحرفة وخصائص المنتج وأسعاره وحجم مبيعاته. كما يستمر أيضاً هذا النمط ليلبي احتياجات شريحة طبقية لا تقوى على الوفاء باحتياجاتها من الأسواق الكبرى بالمدينة.

ومما يدعم النتائج السابقة فيما يتعلق بانخفاض حجم رؤوس الأموال ما توصلت إليه الدراسة من أن القادرين مادياً من تجار ومنتجي السوق - باستثناء الجواهرجية والعقادين - ممن توافرت لهم رؤوس أموال تسمح بالتطوير والتحديث، قد حولوا ورشهم بالفعل إلى معارض لبعض منتجات هذه المصانع التي أصبحت أكثر ارتباطاً بالأسواق الكبرى بالإسكندرية وغيرها من المحافظات.

ب- تتم عمليات الإنتاج داخل ورش السوق بأسلوبين هما: الإنتاج بالجملة، ويتم لحساب الورشة، أو بناء على طلب التجار ووسطاء التجارة ومتطلبات التصدير بسوق الملابس العربية والأفريقية بشكل خاص. وطبقاً لهذا الأسلوب يتم تحديد كمية المنتج

ومواصفاته فى ضوء خبرة المنتج باحتياجات وآليات السوق، من عرض وطلب ومواسم الركود والرواج وغيرها. كما يتم الإنتاج بهذا الأسلوب وفقاً لذوق المنتج، وخبرته بأذواق المستهلكين أو وفقاً لمواصفات تحدد فى عقود التصدير على نحو ما يتم بسوق الملابس العربية والأفريقية. أما الأسلوب الثانى فهو الإنتاج بالقطعة (التجزئة). ويتم الإنتاج فيه بناء على طلب المستهلك وذوقه، حيث تلبى هذه الأسواق الحاجات الفردية للمستهلكين، وتعد هذه الخصائص سمات عامة مشتركة فى كافة الأسواق ذات الطابع الإنتاجى، بدءاً بأبسطة كسوق الخيط والدقاقين والخراطين وانتهاء بأكثرها تعقيداً وتطوراً كورش الجواهرجية.

ج- اتساقاً مع ما يحدث فى نظم الإنتاج، والتي تتضمن الإنتاج بالجملة لحساب الورشة والإنتاج بالقطعة بناء على طلب المستهلك، نلاحظ أيضاً أن التسويق بكافة وحدات السوق يتم بطريقتين هما:

-التسويق بالجملة: ويتم عادة لتجار التجزئة من الأحياء المختلفة لمدينة الإسكندرية وتجار القرى ووسطاء التجارة^(١)، الذين يحملون بضائع هذه الأسواق إلى تجار التجزئة داخل الإسكندرية أو خارجها. وعادة ما يحصل هؤلاء على احتياجاتهم من البضائع بالأجل وبأسعار أقل من سعر التجزئة، ويبيعونها بالأسعار السارية بالأسواق الكبرى بالمدينة أو تماثلها. وتشكل هذه الفئة أهم الفئات التى تعتمد عليها السوق فى تصريف منتجاته. وجدير بالذكر أن نسبة محدودة من هذه الأسواق تصدر مبيعاتها إلى الأسواق الخارجية بناءً على عقود وصفقات بكميات ومواصفات محددة مسبقاً. ونقصد بها سوق الملابس العربية والأفريقية، ويندرج هذا المستوى من مبيعات هذا السوق تحت نمط التسويق بالجملة أيضاً.

-التسويق بالتجزئة (القطاعى): ويقتصر هذا الأسلوب على المبيعات التى تتم بشكل يومية مستمر لرواد السوق من المستهلكين من أبناء مدينة الإسكندرية بشكل خاص، ويزداد حجم المبيعات موسمياً خاصة فى فصل الصيف حيث ينضم إلى أبناء الإسكندرية زوار ومصطافو الإسكندرية، الذين يحرص بعضهم على التردد على هذه الأسواق للحصول على بعض الاحتياجات الخاصة من سوق المغاربة. وجدير بالذكر أن الأسعار التى تباع بها المعروضات للمستهلكين بالتجزئة تنخفض عن مثيلتها بالأسواق الأخرى داخل مدينة الإسكندرية بشكل ملحوظ.

وفى نطاق البيع بالتجزئة تظهر كثير من قواعد ومبادئ السوق كالمساومة فى

(١) تتضمن هذه الفئة بعض الباعة الجائلين الذين يحصلون على بعض بضائع هذه الأسواق – خاصة سوق الخيط وزنقة الستات – ويجربون بها الأحياء الشعبية والفقيرة بالإسكندرية وغيرها من القرى والمدن القريبة، حيث تباع بالأجل.

الأسعار والمناداة، وغيرها من أساليب جذب المستهلك التي سبق الحديث عنها في موضع سابق. أما عمليات التسويق بالجملة فتكاد هذه القواعد تختفى فيها، حيث يرتبط الوسطاء والتجار بمتاجر بعينها، وتتم عمليات الحساب وغيرها في جلسات خاصة بعيداً عن أعين المستهلكين.

درغم ما تتميز به هذه الأسواق من طابع تقليدى يميز كل من نظم الإنتاج والتسويق، إلا أن حركة الإنتاج والتجارة فيها لا تنفصل عن حركة الإنتاج والتجارة بالأسواق العالمية والنظم الصناعية الحديثة. حيث تعتمد وحدات وورش السوق التي يغلب عليها الطابع الإنتاجى على منتجات الصناعة الحديثة العالمية والمحلية من الآلات والأدوات الحديثة التي تنهض عليها عمليات الإنتاج. كما تعتمد الأسواق التي يغلب عليها الطابع التجارى على ما تنتجه هذه المصانع من سلع وبضائع تعرض جنباً إلى جنب مع منتجات السوق، وهى بذلك تؤدي دوراً وظيفياً مزدوجاً إذ تسمح للصانع بالاطلاع على ما هو جديد، ومن ثم تشكل حافزاً للتطوير والتجديد، ومن جهة أخرى فهى تضمن جذب مزيد من المستهلكين، ومن ثم فإن التكامل يعمل كميكانيزم أساسى يمد هذه الأسواق بعوامل الاستمرار.

سادساً: أهم النتائج والاستخلاصات

• تشكل الأسواق موضوع الدراسة نسقاً كلياً، مكوناً من عدة وحدات فرعية تتسم بدرجة من التكامل والاعتماد الوظيفى المتبادل. وتظهر أبرز صور هذا التكامل فى اعتماد بعض هذه الأسواق على بعضها الآخر كمصدر للحصول على ما يلزمها من المواد الخام ولوازم الإنتاج.

• حدوث تغيرات ملموسة فى الأسواق موضوع الدراسة، وتباين مستويات هذا التغير بين تغيرات شاملة تتعلق باندثار بعض هذه الأسواق أو انحسار بعضها الآخر. وهناك أيضاً تغيرات أقل حدة ترتبط بما طرأ عليها من ملامح التغير، التي تشمل نوعية البضائع والمنتجات، ومستوى التكنولوجيا المستخدمة فى عمليات الإنتاج، والتغيرات النسبية فى نمط الإنتاج التقليدى.

- فعلى مستوى التغيرات الشاملة تشير النتائج إلى اندثار بعض هذه الأسواق اندثاراً تاماً، ومن الأمثلة على ذلك سوق النقلية والصرفية والحصارية والطربوشجية. كما تكشف النتائج عن انحسار بعض هذه الأسواق انحساراً ملحوظاً، ومثالها سوق الدخاخنية والخراطين، بينما استمر بعض هذه الأسواق، مدعماً بمزيد من الازدهار ومثالها الجواهرجية (الصاغة) والدقاقين، والأسواق التي يغلب عليها الطابع التجارى. وتؤكد النتائج تباين المؤثرات التي لعبت دوراً فى اندثار بعض هذه الأسواق من سوق لآخر. فسوق النقلية جاء اندثاره مصاحباً لعمليات التطوير وإعادة تنظيم المنطقة المحيطة

بالأسواق. ونظراً لأنه يؤدي وظيفة ويلبي حاجات المستهلكين، فقد انتقلت وحداته وتوزعت عشوائياً ضمن الأسواق الأخرى بالمدينة. أما سوق الصرفية فقد ارتبطت في نشأته بمحددات سياسية واقتصادية تاريخية، ومن ثم جاء اندثاره مصاحباً لتراجع هذه المؤثرات. أما باقى الأسواق المندثرة كالحصرية والطربوشجية فإن اندثاره جاء نتيجة لتراجع وظيفتها بالنسبة للمجتمع، حيث لم تعد المنتجات التي تقدمها تطابق أذواق العصر، ومن ثم فهي لا تجد إقبالاً من المستهلكين. علاوة على أن منتجات سوق الحصرية أصبحت لها منافس في الأسواق، من منتجات الصناعة الحديثة، من الحصر البلاستيك، التي تصنع من خامات أقوى، وتعرض بأسعار محدودة، تلأم احتياجات الشرائح الطبقة الدنيا، التي يزداد طلبها على هذا النوع من المنتجات. أما الأسواق التي تشهد انحساراً ملحوظاً، خاصة الدخانية والخراطين، فقد تراجعت أيضاً نتيجة لمنافسة منتجات الصناعة الحديثة.

-أما الأسواق التي لوحظ استمرارها وازدهارها فتؤكد النتائج أن هذه الاستمرار كان مدعماً بما تؤديه من وظائف، حيث مازالت منتجاتها تشهد إقبالاً ملموساً من شرائح طبقية متباينة. وتؤكد هذه النتائج أن العناصر الوظيفية تقوى وتتدعم، أما العناصر غير الوظيفية فهي تتراجع ولا تقوى على مقاومة عوامل الانحسار. هذا فيما يتعلق بالتغيرات الشاملة التي تعرضت لها الأسواق التقليدية بالإسكندرية. أما على مستوى التغيرات الأقل حدة، والتي تعكس بعض ملامح التغيير في الأسواق القائمة بالفعل فتتمثل فيما يلي:

أ- التراجع النسبي في الوظائف الإنتاجية لبعض هذه الأسواق، في مقابل ازدهار وظائفها التجارية.

ب- التجديد والتنوع في بعض أنواع البضائع من منتجات الصناعة الحديثة المحلية والعالمية، ويتسع نطاق هذا التنوع إلى الحد الذي نلاحظ من خلاله بضائع متباينة تماماً مع ما عرف عن بعض هذه الأسواق من خصوصية اقتصادية تقليدية. مثال ذلك الأدوات الكهربائية التي تعرض ببعض وحدات سوق الخيط. ورغم ما تقدم فمازالت هذه الأسواق تحتفظ بكثير من أنواع البضائع التقليدية، طالما أنها تشهد إقبالاً من رواد السوق.

ج- التطوير التكنولوجي في بعض أدوات الإنتاج، وهو تغيير غير شامل، كما أنه يتباين أيضاً من سوق لآخر، حيث تزداد نسبة التطويرات التكنولوجية ببعض هذه الأسواق مثل سوق الجواهرجية، بينما تنخفض نسبة التطوير التكنولوجي في أغلب الأسواق إلى آلة واحدة، وتظل باقى الأدوات محتفظة بطابعها اليدوي التقليدي.

د- ظهور بعض ملامح التغيير في نمط الإنتاج التقليدي ببعض هذه الأسواق، خاصة سوق الجواهرجية، وقد جاء هذا التحول مصاحباً لدخول فئة جديدة من الموسرين إلى سوق الجواهرجية بهدف الاستثمار واستغلال رؤوس الأموال، معتمدين على ما تنتجه الورش

التقليدية من مشغولات ورش الصاغة مما دفع هذه الورش إلى التطوير في أدوات الإنتاج، وبذلك بدأت تتشكل ملامح نمط إنتاج جديد، يظهر فيه الانفصال بين المنتج وصاحب رأس المال، وظهرت فيه العمالة المأجورة بعد أن كان أكثر العاملين بالحرفة من ملاك الورش وورثتها.

• تشير النتائج إلى وجود مجموعة من القواعد والمبادئ الأساسية المتفق عليها بين العاملين بالسوق، تنظم أنماط التفاعل والعلاقات الاجتماعية، وتعمل كميكانزمات لحفظ التوازن داخل السوق. وتشمل هذه المبادئ قواعد خاصة بتحديد العلاقات بين العاملين بالسوق بعضهم بالبعض، وأخرى خاصة بتحديد أنماط العلاقة بينهم وبين رواد السوق من مستهلكين وتجار ووسطاء التجارة... إلخ. وتتضمن هذه القواعد: المناذاة، المساومة في الأسعار، التكامل الاقتصادي بين وحدات السوق، الاتفاق المسبق بين تجار النوع الواحد على الأسعار، المعايير التي تحدد نمط العلاقة بالمستهلك، استفتاح الجار... هذه علاوة على مجالس الصلح التي يعقدها كبار العاملين بالسوق لحل ما قد يطرأ من مشكلات، من خلال متابعة مدى الالتزام بالقواعد وردع الخارجين عليها.

• فضلاً عن مجموعة القواعد التي تنظم العلاقات بين العاملين بالسوق، تشير النتائج إلى مجموعة من الاعتبارات يتم في ضوئها تحديد نمط العلاقة بالمستهلك أثناء عمليات البيع والشراء. وتتمثل أهم هذه الاعتبارات في: خبرة التجار ووعيهم الكامل بالسوق وآلياته من عرض وطلب وأسعار، بالإضافة إلى معرفتهم الدقيقة بكافة التفاصيل المتعلقة بمتاجر السوق. وفي ضوء هذه الخبرة يتم تحديد الأسلوب الأمثل للتعامل مع المستهلك، وحجم التنازلات التي يمكن أن يقدمها البائع في الأسعار وغيرها. ومن هذه الاعتبارات أيضاً خبرة التجار المكتسبة حول سيكولوجية المستهلك، والتي يمكنهم في ضوئها معرفة ما إذا كان راغباً في الشراء، أو عازفاً عنه (جاء يتفرج)، كذلك حجم ونوع المبيعات التي يطلبها المستهلك، بالإضافة إلى نسبة ترده على السوق. وفي ضوء هذه الاعتبارات يتم تحديد الأسلوب الأمثل للعلاقة بالمستهلك أثناء عمليات البيع والشراء.

• يتسم رواد هذه الأسواق بالتنوع الطبقي والثقافي، ويمكننا أن نلاحظ تفاوتاً نسبياً بين الأسواق الفرعية من حيث الانتماء الطبقي والثقافي لروادها. فالأسواق ذات الطابع التجاري تبدو أكثر قدرة على جذب المستهلكين من شرائح طبقية مختلفة نتيجة لتنوع معروضاتها من ناحية، فضلاً عن عمليات التجديد المستمر في نوعية هذه البضائع، التي تشمل منتجات محلية وأخرى عالمية من ناحية أخرى. أما الأسواق ذات الطابع الإنتاجي فتتفاوت الشرائح طبقية لروادها، فبينما يندرج أغلب رواد سوق الجواهرجية ضمن الشرائح العليا والوسطى، نجد أن سوق الخراطين يجتذب الشرائح الدنيا، وبعض من الشرائح الوسطى، كما يتنوع رواد هذه الأسواق ثقافياً بين حضريين من الإسكندرية

وغيرها من المدن القريبة وربيعين من قرى المحافظات الأخرى. وعلاوة على ما تقدم تجتذب بعض هذه الأسواق فئات خاصة كسوق الملابس العربية والأفريقية، وسوق الدخانية. أما أكثر هذه الأسواق جذباً لكافة الشرائح الطبقية فهو سوق الدقاين.

وفى ختام مناقشة النتائج تجدر الإشارة إلى بعض الاستخلاصات العامة حول هذه الأسواق، باعتبارها تشكل جزءاً لا يتجزأ من قطاع الاقتصاد غير الرسمي، وهى استخلاصات يمكن أن تندرج تحت بعض القضايا التى تثيرها دراسات القطاع غير الرسمى وقد ورد بعضها ضمن نتائج الدراسة.

وأهم هذه الاستخلاصات ما يأتى:

• أن عمليات الإنتاج داخل ورش السوق التى مازالت محتفظة بوظيفتها الإنتاجية تتم خارج نطاق المصنع بمفهومه الحديث. حيث تتميز هذه الورش بظروف فيزيقية متدنية، لا تتطابق مع شروط الصناعة الحديثة، سواء من حيث مساحتها أو تهويتها أو إضاءتها أو توزيع أدوات العمل بها، أو حجم العمالة بالورشة... إلخ. ولذلك تلجأ هذه الورش إلى استخدام المساحات المواجهة لها من الطريق العام على أنها جزء مكمل للورشة، توضع به بعض أدوات الإنتاج، وتمارس به بعض مراحل العملية الإنتاجية. فضلاً عما تقدم فإن أدوات الإنتاج أو التكنولوجيا المتاحة لا تتسق كماً وكيفاً - رغم ما طرأ عليها من تطويرات - مع متطلبات الإنتاج بمفهومه الحديث، وأيضاً عدد العمال الذى يتسم بالمحدودية الشديدة مقارنة بمتطلبات الإنتاج الحديث. كما أن تقسيم العمل داخل هذه الورش ينهض على معايير تقليدية تختفى فيها مفاهيم التخصص، ويحل محلها معايير بسيطة لتقسيم العمل على أساس معيارى السن والنوع، على صغر حجم رؤوس الأموال المستخدمة فى عمليات الإنتاج بشكل عام - رغم التباين النسبى من ورشة لأخرى وفقاً لنوع الصناعة.

• رغم ما تقدم فإن عمليات الإنتاج والتبادل التجارى داخل هذه الأسواق لا تنفصل انفصلاً تاماً عن المشروعات الرأسمالية أو النظم الصناعية الحديثة، بل ترتبط بها بشكل غير مباشر، وتتكامل معها من عدة جوانب، فهى المصدر الرئيسى للحصول على الأدوات والآلات، خاصة من التكنولوجيا الحديثة التى عرفت طريقها إلى هذه الأسواق. فضلاً عما تقدم تعتمد هذه الأسواق على بعض منتجات الصناعة الحديثة، التى تعرض جنباً إلى جنب مع منتجات السوق، وهى بذلك تؤدى دوراً وظيفياً لعمليات الإنتاج داخل هذه الورش الصغيرة، حيث تشكل حافزاً للصانع للتطوير والتعديل فى الخامات والأدوات بما يضمن جذب المستهلك، ومن ثم استمرارية هذه الأسواق، التى تمنح بدورها الاستمرار والبقاء لفئة أو شريحة من الحرفيين العاملين بالسوق، فضلاً عن توفير فرص العمل والدخل لشريحة أخرى أكثر احتياجاً كالعصبية والمنادين وغيرها.

- إن عمليات الإنتاج والتبادل التجارى التى تتم داخل هذه الأسواق، وكذلك الوحدات التى تضطلع بهذه العمليات من ورش ومتاجر لا تشكل عناصر منفصلة عن بعضها البعض، بل هى أجزاء متداخلة ومتكاملة تشكل فى مجموعها نسفاً اقتصادياً.
- تتسم هذه الأسواق أيضاً بأنها تشكل جزءاً لا يتجزأ من المجتمع المحلى المحيط، ترتبط بكل مظاهره، كما أنها تعكس معايير المجتمع المحلى من خلال شبكة الاتصالات والتفاعلات الاجتماعية الوثيقة التى تربط بين العاملين بالسوق.

الفصل الثانى

نظام القرابة عند بعض المجتمعات السكانية المتميزة فى منطقة أسوان^(*)

مشكلة البحث

تمثل القرابة أهم النظم الاجتماعية فى أى مجتمع تقليدى، ولا عجب فى أن حظى هذا النظام بأكبر قدر من الدراسات الأنثروبولوجية، كما خصه الباحثون فى هذا العلم بكم هائل من التحليلات والتغيرات. وقد كشف لنا كل ذلك أن القرابة هى محور البناء الاجتماعى فى هذا النوع من المجتمعات. وهى متداخلة تداخلاً حياً وفعالاً مع بقية أنساق هذا البناء.

معنى ذلك أن أى باحث يحاول أن يفهم طبيعة العلاقات فى أى مجتمع تقليدى، فعليه أن ينطلق أولاً من فهم النظام القرابى فى هذا المجتمع، سواء كان سيتناول النسق السياسى أو الاقتصادى أو غير ذلك. ويؤكد راد كليف براون من دراسته للقبائل الأفريقية مدى الدور الذى تلعبه القرابة فى حياة هذه الشعوب. فالزائر لهذه المجتمعات لا يستطيع أن يفسر الكثير من العادات والظواهر السلوكية التى يصادفها إلا إذا توصل إلى فهم طبيعة القرابة ودورها هناك.

وقد سبق أن أشار الدكتور أحمد أبو زيد فى الجزء الثانى من كتابه "البناء الاجتماعى" إلى أهمية دراسة القرابة كعامل هام ومؤثر لفهم طبيعة المجتمعات ذات الثقافة البسيطة والمتميزة. وقد نوه هو - مثلاً - فى دراسته لقبائل أولاد على فى الصحراء الغربية إلى ندرة الدراسات التى أجريت عن هذا الموضوع، وهو دراسة القرابة، رغم ما له من أهمية لفهم هذه المجتمعات. كما يرجو فى دراسته الباحثين أن يضعوا نصب أعينهم هذا الموضوع حتى نستطيع أن نصل إلى وضع نظرية عامة للقرابة فى تراثنا الأنثروبولوجى الذى يقتدر إليها.

والدراسة الحالية تمثل إسهاماً فى دراسات الأنثروبولوجيا الاجتماعية المصرية والأفريقية على السواء. إذ تتصدى لدراسة أهم نسق اجتماعى لدى ثلاث مجتمعات إثنية متميزة فى منطقة أسوان: المجتمع الأول مجتمع حضرى مستقر وقديم هو مجتمع مدينة أسوان. والمجتمع الثانى مجتمع إثنى متميز من النواحي السلالية والاجتماعية والثقافية هو مجتمع النوبة. والمجتمع الثالث هو مجتمع بدوى متميز أيضاً من كافة النواحي خاصة

(*) عرض لرسالة الماجستير التى تقدمت بها الدكتورة نجوى عبد الحميد سعد الله إلى قسم الاجتماع بكلية بنات عين شمس، تحت إشراف الأستاذة الدكتورة علياء شكرى، وأجيزت عام ١٩٨١.

النواحى السلافية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية. والجماعات الإثنية المتميزة رغم اختلافها الكبير تتجاوز فى منطقة واحدة، وتختلط ببعضها، وتتبادل العلاقات فيما بينها أحياناً، وهى قبل هذا وبعد هذا مجتمعات مصرية تعيش على أرض مصر.

أما عن سبب اختيار منطقة أسوان لهذه الدراسة، فيرجع إلى الحقيقة الأولية العامة وهى تجاور هذه الأنماط المتميزة اجتماعياً وسلالياً واقتصادياً فى نفس الوقت. ويرجع أيضاً إلى حقيقة أخرى على نفس الدرجة من الأهمية هى أن تلك البقعة من أرض الجمهورية قد تعرضت أكثر من سواها من محافظات مصر للتغير العنيف والسريع خلال العشرين عاماً الماضية، وأصبحت تتجه بخطى سريعة نحو التقدم والتنمية وكانت شرارة هذا التغير وبذرتة الأولى قيام مشروع السد العالى، وما تبعه من مشروعات وتطورات على هيكل الحياة الاجتماعية والاقتصادية وبالتالي على الحياة الثقافية.

وقد لفت هذا التغير السريع انتباه المسؤولين إلى ضرورة إعادة تخطيط المنطقة وتنمية مواردها البشرية والمادية بصورة تتلائم مع هذا التقدم. ولكى تكون خطة التنمية موجهة إلى خدمة جميع السكان فى منطقة أسوان على اختلاف أنماطهم، ينبغى أن تتوفر لدى القائمين على التخطيط صورة وصفية دقيقة لنوعية الحياة الاجتماعية للجماعات السكانية المختلفة بمنطقة أسوان. ولن يتسنى هذا إلا من خلال البحوث والدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية والثقافية لهذه التجمعات التى تقودنا إلى الإلمام الواضح بنمط الحياة فيها ونوعية العلاقات الاجتماعية والشكل البنائى الاجتماعى هذه المعرفة هى التى تستطيع أن توجهنا إلى الوسيلة الملائمة لتنمية هذه المجتمعات البسيطة. ولا بد أن يضع المسئولون عن هذا التخطيط هذه الاعتبارات نصب أعينهم دائماً قبل أى مشروع.

ومن ينظر إلى الخريطة الطبيعية والثقافية لمنطقة أسوان سوف يجد أنها تشتمل على هذه الجماعات السكانية المتميزة الثلاث التى أشرنا إليها: النوبيون، البدو، أهل المدينة (السكان الحضريون).

فإذا نظرنا إلى النوبيين بصفة عامة نجد أنهم كانوا يقطنون المنطقة الممتدة من شمال السودان إلى "الدكة" و "قورته" جنوب أسوان. وقد خضعت هذه الجماعات لتأثيرات ثقافية وسلالية من مصر والسودان، فضلاً عن تعرضها لبعض هجرات قبائل البجة من الصحراء. ولقد كان لظروف بناء خزان أسوان سنة ١٩٠٢ وارتفاع منسوب المياه جنوب الخزان، أن أدى ذلك إلى هجرة بعض هذه الجماعات شمال الخزان، واستوطنت فى منطقة أسوان. وكان لتعليق سنة ١٩١٢ وسنة ١٩٣٣ أثر فى غرق جزء من بلاد النوبة. وأدى ذلك إلى هجرة النوبيين، بالإضافة إلى أن المجتمع النوبى يتميز بظاهرة الهجرة منذ العصور الفرعونية، فالمجتمع النوبى مجتمع طارد بسبب ضعف الأرض وقلة الموارد ووجوده إلى جوار الوادى الخصب. وكان قسم كبير ممن يهاجرون

ينتقلون إلى الإقامة في مدينة أسوان وغيرها للعمل والرزق.

أما قرية غرب أسوان بالذات (التي تمثل العينة النوبية في الدراسة) فهي عبارة عن مجتمع نوبى تم التهجير إليه من النوبة القديمة منذ التعلية الأولى لخزان أسوان، وبعدها لم تتعرض لهجرات بصورة واضحة مما ميزها عن غيرها من التجمعات النوبية الموجودة في منطقة أسوان. كما يلاحظ أن الجماعات النوبية الجديدة المستقرة في منطقة كوم أمبو قد نالت حظاً وافراً من الدراسة من كافة الهيئات العلمية والحكومية. أما النوبيين في قرية غرب أسوان فلم ينالوا مثل هذا الحظ، ولم يسبق دراستهم إلا بواسطة الباحث الألماني الكبير هانز الكسندر فينكلر في الثلاثينات من هذا القرن، والدراسة التي أشرف عليها عن: بعض ملامح التغير في مجتمع غرب أسوان. وقد أشار فيها الدكتور الجوهري إلى أن الوقت لم يكن يتسع للقيام بدراسة النسق القرابى نظراً لظروف البحث وقصر مدته وضيق إمكانياته.

أما عن تجمع بدو العباددة والبشارية (الذين يمثلون العينة البدوية في الدراسة) فلم يتعرض أحد من قبل لدراسة النظام القرابى عندهم. وهم سكان بدو يعيشون حول مدينة أسوان وفي الصحراء الشرقية في جزئها الجنوبي. ولقد تعرضت منطقة الصحراء الشرقية عبر العصور التاريخية لهجرات من جماعات "البجة" وإلى هجرات عربية من بنى أمية، واستقرت جميعاً في الصحراء الشرقية. وتتكون القبائل البجاوية من: البشارية، والعباددة، الهدندوه، الأمرار وهي من السلالة الحامية. ونظراً لامتداد مناطق استقرار قبائل العباددة والبشارية من هضبة الحبشة جنوباً حتى أسوان في الشمال، فقد قامت الباحثة بالتركيز في دراستها على قبيلة واحدة من قبائل البشارية (هي قبيلة العلياب) وفروعها، ومن العباددة على قبيلة العشابات وفروعها المنتشرة من منطقة أسوان جنوباً حتى حدود مدينة دراو شمالاً، نظراً لسهولة الوصول إليهم والاتصال بهم.

أما العينة الحضرية في هذه الدراسة فيمثلها سكان مدينة أسوان الذين استقروا في هذه المدينة منذ أمد طويل، أى قبل الهجرات الحديثة وقبل التأثير بالتغيرات التي طرأت على المدينة (وعلى المحافظة). ولذلك راعت الباحثة أن يتوفر في العينة المختارة شرط الإقامة لمدة ثلاثة أجيال على الأقل داخل المدينة، فاختارت عينة من الأسر التي تكون قد سبق استقرارها في المدينة منذ عام ١٩١٢ وحتى الوقت الراهن. وإذا أمعنا النظر في هذا المجتمع الذى تبدو عليه السمات الحضرية في الظاهر، فسوف نجد أنه ليس سوى مجتمع يغلب عليه الطابع القبلى الذى يظهر بصورة جلية في الانتخابات وفي تفضيلهم الزواج من داخل العائلة وغير ذلك من المظاهر القبلية. والحقيقة أن اختيار الباحثة لهذه العينة الحضرية يرجع إلى محاولتها المقارنة بقدر المستطاع بين التجمع الحضري في أسوان والتجمع النوبى والتجمع البدوى للوقوف على طبيعة نظام القرابة، بوصفة المحور

الأساسى فى كل تلك المجتمعات، وخاصة فى المجتمعات ذات التنظيم القبلى. والقراية هى الأساس الذى يحقق التكافل الاجتماعى فى المجتمعات التقليدية البسيطة بالقدر الذى يحققه النسق السياسى فى المجتمعات المتقدمة.

ومن العوامل الأساسية والهامة التى دفعت الباحثة- كما أشرنا- إلى اختيار دراسة النظام القراي للمجتمعات الثلاثة فى منطقة أسوان ذلك التغير الذى تمر به المنطقة بسبب تعدد ونمو المشروعات الصناعية فى المنطقة وتزايد النشاط السياحى. ولذلك أرادت أن تنتهز الفرصة قبل أن تتغير ملامح هذه المجتمعات تغيراً كلياً ولكى تساهم برسم صورة لهذه الجماعات تحت نظر القائمين على تخطيط ورسم السياسة الاجتماعية للمنطقة.

فقد لاحظت الباحثة عدداً من بوادر التغير التى بدأت تظهر على هذه المجتمعات، والتى ستتضح بشكل أكبر من خلال البحث. ففى قرية غلاب أسوان اشتد الإقبال على التعليم بعد مرحلة الإعدادية (خارج القرية)، وخروج الأبناء لإتمام دراستهم بمدينة أسوان. كما لم تعد الزراعة هى النشاط الرئيسى فى مجتمع القرية، وإنما اتجه الجيل الجديد من أبنائها إلى العمل فى الوظائف الحكومية وغير الحكومية فى مدينة أسوان، وذلك كله بالإضافة إلى الاتجاه نحو تعليم البنات والسماح لهن بالعمل بمدينة أسوان واشترaken فى المجالس المحلية والأنشطة الحزبية.

أما مجتمع بدو العبايدة والبشارية فقد تأثر بالامتداد العمرانى لمدينة أسوان التى أخذت تتسع شرقاً فى اتجاه أماكن تجمعهم، مما أدى إلى انتقال القبائل إلى خارج حدود المدينة داخل الصحراء كما لم تعد التجارة ولم يعد الرعى هو النشاط الاقتصادى الوحيد لذلك القطاع من أبناء القبائل، وإنما أصبحت الزراعة تحتل مكانة هامة تتزايد باستمرار نتيجة لاتجاه بعض القبائل إلى النزوح نحو وادى النيل واستقرارهم بالقرب من القرى، والاشتغال بالزراعة، مثل ما هو جار فعلاً فى قرىتى المحزمة والسيالة. وهذا بالإضافة إلى إقبال العبايدة البشاريين القريبيين من حدود كوم أمبو و دراو وأسوان على تعليم الأبناء الذكور حتى مستوى التعليم الفنى، حتى يعمل فى وظيفة يغلب عليها طابع الاستقرار.

الإجراءات المنهجية للدراسة

مقدمة

يلعب النسق القراي دوراً هاماً وأساسياً فى مجتمعاتنا، وبصفة خاصة المجتمعات الريفية والبدوية ذات التنظيم القبلى⁽¹⁾، لأن القراية تمثل المحور الأساسى لصياغة التكامل الاجتماعى فى المجتمعات القروية والبدوية بقدر ما يحقق النسق السياسى فى

(1) د. أحمد أبو زيد: البناء الاجتماعى، مدخل لدراسة المجتمع، الجزء الثانى "الأنساق"، ص ٢٧٥.

المجتمعات المتقدمة.

ولقد أثبتت في هذا الصدد مجموعة من التساؤلات تحدد كيفية دراسة نسق القرابة لهذه المجتمعات، أو بمعنى آخر، ما هو المدخل الملائم لفهم طبيعة ومفهوم القرابة، ودور أو وظيفة النسق القرابي في هذه المجتمعات ومدى علاقته وتأثيره على الأنساق الأخرى مثل النسق الاقتصادي والسياسي وهل ما زال دور أو وظيفة القرابة يمارس بنفس القوة في هذه المجتمعات، أم حدث هناك تغيير وما هو السبب؟ ذلك لأن الآراء تعددت في هذا الموضوع، وهذا التعدد إنما يعكس لنا اهتمام علماء الأنثروبولوجيا بدراسة وظيفة النسق القرابي للمجتمعات البدائية في كل من أفريقيا وأستراليا وأمريكا، وجميعها تؤكد مدى الدور الذي يلعبه النسق القرابي لهذه المجتمعات ذات الحضارة البسيطة البدائية.

وإذا رجعنا إلى تراث الفكر السوسيولوجي الأنثروبولوجي، نجد أن هناك كثيراً من النظريات التي تعالج موضوع القرابة، فهناك أصحاب النظريات التطورية ويدعون بالتطوريين ومنهم "مورجان" و "باخوفن"، وقد ساهمت هذه النظريات في إثراء التراث الأنثروبولوجي.

إلا أن هذه النظريات لم تقدم كثيرًا لعدم التزامها بالأسس المنهجية، فقد اعتمدت على الافتراضات القبلية بالإضافة إلى استخدامها منهج التاريخ الظني لتفسير كثير من الظواهر.

والمرحلة التالية لذلك هي النظرية الوظيفية التي اهتمت بدراسة هذا الموضوع في سياق بنائي مع مراعاة الحقائق النظرية أكثر مما كان سائداً من قبل.

ولدراسة هذا الموضوع سلكت النظرية الوظيفية المنهج الوصفي التحليلي والتفسيري. ولهذا كانت هذه أول خطوة قامت بها الباحثة لدراسة النسق القرابي لكل مجتمع من مجتمعات البحث^(*): مدينة أسوان وقرية غرب أسوان وتجمع بدو العباددة والبشارية المتمثل في دراسة قبيلتي العلياب والعشاباب (البشارية والعباددة). وذلك من خلال التعرف على المصطلحات الوصفية والتصنيفية السائدة في كل مجتمع من المجتمعات الثلاثة التي نستطيع من خلالها التعرف على الدرجات القرابية المختلفة والحقوق والواجبات الملزمة للأسرة. ومن ناحية أخرى تهدف الدراسة إلى التعرف على وظيفة المصطلح القرابي ومقارنته في كل مجتمع من مجتمعات البحث في حل المتناقضات بين السلوك الواقعي والصادر من النظرية العامة. كما أن طبيعة الدراسة المقارنة للنسق القرابي تتطلب التركيز على دراسة النظم الداخلية ضمن النسق القرابي، وهي نظم الزواج والنسب والانحدار، بالإضافة إلى التشعبات المختلفة للجماعات القرابية

(*) عينة من أهالي أسوان الأصليين والمستقرين من سنة ١٩١٢ حتى وقت إجراء البحث.

التي من خلالها يمكن التعرف على الخط الذي يشيع في كل مجتمع من مجتمعات البحث الثلاثة. وفي نفس الوقت الاهتمام بدراسة علاقة النسق القرابي بالأنساق الأخرى كالنسق الاقتصادي وما يشمل عليه من نمط الحرف السائدة ونظم الملكية أو الحيازة ونظم تقسيم العمل، وعلاقته أيضا بالنسق السياسي المتمثل في بناء القوة السائدة وكيفية اختيار الممثلين السياسيين وعلاقته بنسق الضبط الاجتماعي (الرسمي وغير الرسمي).

تساؤلات وفروض الدراسة

تثير الدراسة التي نحن بصددتها مجموعة من الاستفسارات الناتجة عن طبيعة الموضوع من ناحية والأهداف التي تسعى الدراسة للوصول إليها من ناحية أخرى:

• إلى أي حد يؤدي الاختلاف (التمايز) السكاني والثقافي والاجتماعي بين جماعات أو مجتمعات البحث الثلاثة في منطقة أسوان إلى اختلاف من حيث الدرجة قوة أو ضعفا في وظيفة النظام القرابي في تحقيق التكامل الاجتماعي.

• إلى أي حد قد يؤدي هذا التمايز السكاني والثقافي والاجتماعي بين المجتمعات الثلاثة في الاعتماد على القرابة كمدخل أساسي لفهم المجتمع، بمعنى أن هناك اختلافاً بين مجتمعات البحث من حيث مدى التمسك بالزواج القرابي ومراعاتهم لمبدأ الزواج القرابي العاصب عند الاختيار للزواج، ومدى خضوعهم للاختيار العائلي، وما هي الدرجات القرابية المفضلة؟ هل هناك تغير بين الأجيال القديمة والجيل الأخير؟

• هل تتفاوت المجتمعات الثلاثة من حيث تمسكها واستخدامها للمصطلحات التصنيفية والوصفية في الحديث المتبادل في الحياة اليومية.

• هل تتباين المجتمعات الثلاثة من حيث تماسكها بالالتزامات القرابية، وهل هناك تغير بين الأجيال القديمة والجيل الأخير؟ ولماذا؟

• إلى أي حد يتباين دور القرابة في مجتمعات البحث من حيث تأثيرها على نمط الحرفة الرئيسي القائم على الاحتكار العائلي من خلال مبدأ الوراثة. بمعنى آخر، هل ما زال أفراد مجتمعات البحث الثلاثة يحافظون على إشتراك الأقارب أو ساكني المنطقة الواحدة في العمل في حرفة واحدة (كالتجارة في منطقة أسوان، والزراعة في قرية غرب أسوان، والرعي في مجتمع بدو العباددة والبشارية). ويتعاون الأقارب فيما بينهم لسد احتياجاتهم الأسرية في حالات الأزمات يشتركون في ملكية جماعية، أم هناك تغير من الأجيال القديمة إلى الجيل الأخير في كل مجتمع على حدة. ولماذا؟

• هل تتباين مجتمعات البحث من حيث درجة التمسك والأخذ بأساليب الضبط الرسمي (القانون الوضعي) أو الضبط غير الرسمي (القانون العرفي وقوة العادات والتقاليد والالتزام القرابي) وهل ما زال أفراد مجتمعات البحث يتعاونون بنفس الدرجة للوقوف

كرجل واحد فى حالة تهديد سلامة تماسك وحدة الجماعة القرابية والأسرية.

• هل تتباين مجتمعات البحث الثلاثة من حيث أخذها بشكل أو نمط بناء القوة المتمثل فى مجلس الشيوخ (مجلس القبيلة) وانتخابهم للعمد وشيخ البلد والخبراء معتمدين فى ذلك على مبدأ السيطرة العائلية والوراثة فيما بين أعضاء أسرة معينة من خلال ما يتمتعون به من قوة العصبية للجماعة القرابية والنفوذ الاقتصادى.

صياغة الفروض

تتطلب منا الدراسة الاعتماد على إجراء منهجى يمكن من الجمع والتوفيق بين أهداف الدراسة والتساؤلات التى تثيرها، وهذا الإجراء العلمى يتمثل فى صياغتنا لفروض الدراسة.

الفرض الأول: التغير فى نسق القرابة

يميل مجتمع جنوب أسوان إلى الأخذ بالتغيير بصورة أسرع من مجتمعى قرية غرب أسوان وتجمع بدو العباددة والبشارية. ومن المتوقع أن تكون صورة التغير أكثر وضوحاً فى مدينة أسوان عنها فى قرية غرب أسوان وعنها فى تجمع بدو العباددة والبشارية. وهذا يظهر لنا بوضوح فى مختلف الأنساق الاجتماعية موضوع اختيارنا.

الفرض الثانى: نسق الزواج

يميل مجتمع مدينة أسوان للأخذ بنظام الزواج الخارجى (الاختيار من بين عائلات المدينة وخارج المدينة)، بينما يتمسك مجتمع قرية غرب أسوان بالزواج الداخلى من اتساع دائرة الاختيار فيما بين أبناء العمومة والخؤولة للنجع وأبناء العمومة والخؤولة على مستوى القبيلة، فى حين يتمسك مجتمع العباددة والبشارية بالزواج الداخلى ويتمثل فى صورة بالالتزام بالزواج العاصب.

نمط السكنى

يميل مجتمع أسوان للأخذ بنمط السكنى أو الإقامة المنفصلة، فى حين يسود نظام الإقامة أو السكنى المشتركة فى مجتمعى قرية غرب أسوان وبدو العباددة والبشارية عند أهل الزوجة، وبعدها ينتقل للسكنى بجوار الأب.

استخدام المصطلحات الوصفية والتصنيفية

يميل مجتمع مدينة أسوان إلى استخدام المصطلحات الوصفية والتصنيفية التى توضح لنا الخط الأمومى والأبوى فى حديثه العادى، ولكن تقتصر الأدوار القرابية والحقوق والواجبات على أعضاء الأسرة. فى حين نجد مجتمع قرية غرب أسوان أكثر

اتساعاً فى استخدامه للمصطلحات الوصفية والتصنيفية ذات الدلالة الأمومية والأبوية والأدوار القرابية والحقوق والواجبات الملزمة لأعضاء وحده البيت. أما تجمع بدو العبادة والبشارية فهو أكثر اتساعاً عن المجتمعين السابقين فى استخدامه للمصطلحات الوصفية والتصنيفية والأدوار القرابية والحقوق والواجبات للأعضاء المقيمين فى منطقة واحدة (الحلة أو النجع).

الفرض الثالث- القرابة والنشاط الاقتصادى

يميل مجتمع مدينة أسوان إلى التنوع فى النشاط الاقتصادى والذى تضعف فيه سيطرة العائلة وعامل الوراثة واعتماده على التوصيف الوظيفى كما يسود نمط الملكية الفردية. فى حين يميل مجتمع قرية غرب أسوان للعمل بحرفة الزراعة من خلال سيطرة العائلة وعامل الوراثة ويسود فيه نمط الملكية الجماعية، كما يعمل مجتمع بدو العبادة والبشارية بحرفة الرعى معتمدين على مبدأ الوراثة وسيطرة القبيلة ويسود فيه نمط الملكية الجماعية.

الفرض الرابع- القرابة وبناء القوة

يميل مجتمع مدينة أسوان للاعتماد فى تحديده لبناء القوة على عامل التعليم ومبدأ التوصيف الوظيفى وعلى الانتخابات الحرة لاختيار الممثلين السياسيين. فى حين يميل مجتمع قرية غرب أسوان فى تحديد بناء القوة إلى الاعتماد على العصبية القرابية ومقدار الحياة الزراعية لاختيار العمدة ومشايخ البلد والخبراء، وخضوعها لسيطرة العائلة والوراثة لاختيار الممثلين السياسيين. كما يأخذ مجتمع بدو العبادة والبشارية بالاعتماد على نمط الزعامة معتمدين على قوة العصبية القرابية ومقدار الحيازة، وخضوعهم للسيطرة والاحتكار القرابى ومبدأ الوراثة فى اختيار الزعامات الحاكمة.

الفرض الخامس- القرابة والضبط الاجتماعى

يميل مجتمع مدينة أسوان إلى الأخذ بأساليب الضبط الرسمى المتمثل فى (القانون الوضعى) والاستعانة بأساليب العقاب البدنى من خلال الأجهزة والمؤسسات المتخصصة. فى حين يميل مجتمع قرية غرب أسوان إلى الأخذ بأساليب الضبط غير الرسمى المتمثل فى القانون العرفى وقوة العادات والتقاليد والأدوار القرابية الملزمة من خلال مجلس المشايخ. كما يميل مجتمع بدو العبادة والبشارية إلى التمسك بأساليب الضبط غير الرسمى المتمثل فى القانون العرفى والأدوار القرابية والعادات والتقاليد من خلال المحكمة العرفية.

عينة الدراسة وخصائصها

التجمع الأول- مدينة أسوان

اختيرت عينة ممثلة لأهالى أسوان الأصليين الذين يغلب عليهم طابع الاستقرار فى منطقة واحدة، أى قبل التأثير بالتغيرات التى طرأت على المحافظة. كما توفر فى العينة الممثلة الإقامة لمدة ثلاثة أجيال على الأقل فى نطاق المدينة. ولذلك اختيرت عينة الأسر التى تكون مستقرة أصلاً فى مدينة أسوان قبل عام ١٩١٢ حتى الوقت الحالى ومن ثم ركزت الدراسة على عائلات وسط المدينة- طبقاً للتقسيم الإدارى من شارع شندى حتى شارع المطار. (شرق البندر).

التجمع الثانى- قرية غرب أسوان

روعى فى اختيار التجمع النوبى ألا يكون من بين التجمعات النوبية التى تم تهجيرها من النوبة القديمة واستقرارها حالياً فى مناطق التهجير بكم أمبو. ومن ثم استقر الاختيار على تجمع نوبى مستقل يتمثل فى قرية غرب أسوان. وتقع قرية غرب أسوان على الضفة الغربية لنهر النيل أمام مدينة أسوان، نظراً لعدم تعرض هذه القرية لعمليات هجرة منذ التعلية الأولى لخزان أسوان، كما أنها لم يسبق دراستها اجتماعياً باستثناء دراسة الدكتور محمد الجوهري^(١).

التجمع الثالث- بدو العباددة والبشارية

وهو عبارة عن تجمعات قبلية بدوية متفرقة، ينتشرون فى المنطقة الجنوبية الشرقية لمنطقة أسوان ويعيشون فى قبائل ويشغلون بحرفة الرعى ويتميزون بحياة اجتماعية متميزة.

ولقد اختيرت تجمعات بدو العباددة والبشارية لغرض الدراسة المقارنة لدور القرابية فى التجمعات السكانية الثلاثة وعلاقتها بالأنساق الاجتماعية الأخرى. (تركزت الدراسة على قبيلتى العلياب والبشارية والعشباب العباددة لسهولة الاتصال بهما).

الجماعات القرابية فى مجتمعات الدراسة

أولاً: الأسرة النووية

لقد أجمعت التعريفات على اعتبار الأسرة النووية جماعة اجتماعية تتكون من الزوج والزوجة والأطفال الصغار الذين يشكلون جميعهم وحدة مستقلة عن بقية المجتمع. وتختص بأربعة وظائف هامة وأساسية لاستمرار الحياة الإنسانية هى: الوظيفة الاقتصادية والتناسلية والتربوية.

(١) د. محمد الجوهري، بعض مظاهر التغير فى مجتمع غرب أسوان، دراسة أنثروبولوجية لاحدى التجمعات النوبية، ١٩٧٥.

وإذا نظرنا إلى هذا التعريف نجده يتطابق مع النمط الأسرى حالياً في مدينة أسوان. فالأسرة الأسوانية في الجيل الأخير تتكون من الزوج والزوجة والأطفال الذين يشكلون وحدة مستقلة مكانياً (مسكن خاص بهم) واقتصادياً يسود بينهم التعاون ومبدأ تقسيم العمل بين الزوج والزوجة كلا حسب قدراته الفيزيائية. فالرجل يختص بالعمل الخارجى لتوفير احتياجات أسرته والزوجة تقوم بتربية أطفالها والقيام بالأعمال المنزلية الأخرى. والبعض الآخر من الزوجات يقمن بجانب دورهن الأساسى فى المنزل بالخروج للعمل بالوظائف الحكومية والتدريس لكى تساعد بمرتبها الذى تحصل عليه لزيادة دخل الأسرة لتحقيق حياة أفضل للأبناء الذين يدخلون المدارس، والإشراف عليهم وتوجيههم بمساعدتهم فى الانتقال من مرحلة تعليمية إلى أخرى حتى يصلوا إلى التعليم الجامعى. بعدها يبدأ الشاب أو الشابة استقلاله الاقتصادى والاعتماد على نفسه. بالإضافة إلى ذلك تقوم الأسرة بالوظيفة التناسلية والتكاثر كذلك تقوم بدورها - أيضاً- التوجيهى والتربوى للأبناء ومساعدتهم فى كيفية الاعتماد على النفس فى تحديد مستقبلهم عن طريق الإشراف عليهم فى اختيار نوع الدراسة التى يفضلونها والتى تتلاءم مع قدراتهم العقلية، ومن يفشل من الأبناء فى استكمال دراسته تساعده الأسرة بتوجيهه إلى العمل الحرفى المناسب له.

أما بالنسبة للنمط الأسرى فى قرية غرب أسوان فلا توجد أسرة نووية مستقلة كما هو الحال حالياً فى مدينة أسوان فى السكنى. فالأسرة بحكم نظام السكن السائد فى القرية تكون تابعة فى السنوات الأولى من تكوينها (١٠ سنوات) بالإقامة مع أهل الزوجة، كما أنها غير مستقلة اقتصادياً لأن الزوج يكون مشتركاً مع الجماعة القرابية العاصبة (الأب والأخوة الذكور والأعمام) فى الحرفة والملكية الجماعية. إلا أنه قد ظهر فى الجيل الأخير استقلال الشباب اقتصادياً من خلال العمل الوظيفى أو الخدمات. ولكن هذا لا يمنع استمرار التبعية الاقتصادية من خلال تعاون أسرة أهل الزوج بتقديم المساعدات إن كان الزوج (الابن) ما زال مجنداً بالجيش أو يعمل خارج القرية وتأخر المبلغ الذى يرسله لأسرته. ففى هذه الحالة يتولى الأخوة الذكور للزوجة والدها الصرف عليها. أى أن الأسرة النوبية تكون ذات تبعية مزدوجة من جماعة الزوج (أهله) وأهل الزوجة. وعندما تنتهى مدة الإقامة عند أهل الزوجة (٣-١٠ سنوات) يذهب الزوج ويقوم بالقرب من عائلة والده أو السكنى معه. لذا نجد أن الأسرة النووية لا تقوم بجميع وظائفها بمفردها باستثناء الوظيفة التناسلية والتكاثر. وفيما عدا ذلك، فإنها تكون تابعة للجماعتين القرابيتين جماعة الزوج العاصبة وعائلة الزوجة (الأب وإخوتها الذكور).

وأما بالنسبة لمجتمع بدو العباددة والبشارية فيخلو المجتمع من شكل الأسرة النووية المستقلة، ولكن هذا الشكل إن وجد فهو يكون تابعاً فى السنة الأولى والثانية بالسكنى بالقرب من خيش أو أبراش أهل الزوجة، فى حين أنه يكون مرتبطاً اقتصادياً مع جماعته العاصبة بالعمل مع والده وفى نفس حرفته. وبعد انقضاء فترة الإقامة فى أبراش أهل

الزوجة ينتقل ليسكن بالقرب من خيش أو أبراش والده.
وتسود داخل الأسرة النووية ثمانية علاقات متميزة بين أعضائها تساعد على التمسك وحدة هذه الجماعة واستمرارها لتحقيق وظائفها.

١- علاقة الزوج والزوجة

مدينة أسوان:

تتسم العلاقة بين الزوج والزوجة فى مدينة أسوان بالتعاون ومبدأ تقسيم العمل والمسئولية المتساوية باعتبارهما العضوان الرئيسيان فى هذه الجماعة. وتقوم الزوجة بتربية الأبناء وتوفير كافة احتياجات الأسرة (إذا كانت زوجة غير عاملة) داخل المنزل. والبعض الآخر يقمن بدورين: الأول داخل المنزل ويتشابه مع دور الزوجة غير العاملة، والدور الثانى يمثل خروجها للعمل والمساعدة بدخلها (المرتب) الذى تحصل عليه فى رفع مستوى المعيشة مع دخل الزوج.

أما فى قرية غرب أسوان، فتسود بينهما علاقة السيادة والسيطرة من جانب الزوج باعتباره المصدر الأساسى للدخل بالنسبة للأسرة، سواء عن طريق الحرفة التقليدية مع جماعته القرايية (الزراعة أو التجارة) أو بالعمل الحكومى والخدمة خارج القرية. وفى السنوات الأولى من حياة الزوجين يقيم مع أهل الزوجة، حيث تقوم أم الزوجة (الحماة) بمساعدة أبنيتها وتعليمها كل شئون المنزل وتربية الأبناء. ويبقى دور الزوجة قاصراً على الأعمال المنزلية وتربية الأبناء حتى بعد انتقالهم للسكنى بكانب أهل الزوج. ولا يسمح لها بالخروج من منزلها إلا بإذن من الزوج فى كل خطوة تخطوها، وعند بلوغها سن ٤٥ أو ٥٠ سنة يمكنها الخروج لتعاون الزوج فى العمل الزراعى. وفى بعض الأحيان تقوم الزوجة بدور زوجها (نيابة عنه عندما يكون خارج القرية)، وعندما يعود فى المساء يستكمل ما قامت به الزوجة (تقوم برفع المياه لرى الأرض، جنى المحصول، ورعى الأغنام، المساعدة فى تلقيح نخيل البلح).

وأما بالنسبة لعلاقة الزوج والزوجة فى مجتمع بدو العباددة والبشارية فيغلب عليها طابع السيطرة من جانب الزوج، بالإضافة إلى سيادة مبدأ تقسيم العمل بينهما. فالعمل الخارجى من اختصاص الزوج وهو الرعى والتجارة. أما الزوجة فتقوم بالعمل داخل حدود الخيشة بتربية الأطفال وصناعة السلال وخض لبن الماعز وغزل الصوف، ويستمر هذا العمل طوال السنوات الأولى من الزواج. وبعد مضى فترة من إنجابها للأطفال وتربية الأبناء يحق للزوجة الخروج والمشاركة فى العمل الخارجى مثل الرعى فى حدود أودية القبيلة، والمساعدة فى نقل المياه من الآبار القريبة من مكان السكن.

٢- علاقة الأب والابن

مدينة أسوان: تتسم علاقة الأب والابن في مدينة أسوان قديماً بالاحترام والطاعة في جميع الأمور من قبل الابن طوال فترة طفولته. وعلى الأب مسئولية توجيهه وتعليمه الدينى فى الكتاب عند بلوغه سن ٧ سنوات، والتركيز على مبدأ تحريم الاختلاط بين الجنسين مع من لا يجوز له الاختلاط بهن عدا أخواته. كما يسود التعاون الاقتصادى فى فترة شباب الابن باشتراكه بالعمل فى نفس حرفة الأب، وقيام الأب من جانبه بتوفير كافة طلبات ابنه الشاب وأسرتة بعد زواجه وسكنه مع والده فى نفس المسكن. ولا يحق للابن أن يعارض أمر والده كما كان هذا الأمر. ولكن طبيعة العلاقة وقت إجراء البحث تغيرت بين الأب والابن، وأصبحت تتسم بالطاعة والاحترام من جانب الابن والتوجيه والمناقشة من جانب الأب لمحاولة إقناع الابن وتقديم النصح والإرشاد كلما لزم الأمر. كما يتولى الأب من جانبه القيام بتعليم الابن حتى يحصل على الشهادة التى تتفق مع قدراته العقلية. وبعد ذلك يبدأ الشاب فى الاعتماد على نفسه والرجوع إلى الأب لأخذ مشورته كلما لزم الأمر. ولم يعد طابع الطاعة العمياء هو السمة المميزة للعلاقة بينهما، بل تحولت إلى علاقة مناقشة وإقناع فى الأمور التى تخصه، مثل نوع العمل الذى يقوم به (عمل حر أو وظيفة) ومجال الاختيار للزواج (من بين الأقارب أو من عائلات المدينة أو خارجها) ومع ذلك، يطالب الابن بتحمل مسئولية والده عند كبر سنه باعطائه مبلغاً من المال كل شهر.

أما بالنسبة لطبيعة العلاقة بين الأب والابن فى مدينة غرب أسوان، فقد كانت العلاقة فى الماضى تتسم بالطاعة والاحترام من جانب الابن تجاه والده، وعلى الأب مسئولية تربيته وتوجيهه، كما يقوم الابن عند بلوغ سن الثامنة بالتعاون مع والده فى حرفة الزراعة. وتستمر هذه العلاقة حتى بعد زواجه وسكنه مع أهل زوجته. ويقوم الأب بتقسيم العمل بينه وبين إخوته الذكور. أما فى وقت إجراء البحث فلم يحدث أى تغيير فى طابع العلاقة بين الأب والابن بالرغم من خروج كثير من الشباب للعمل بحرف أخرى غير حرفة الزراعة والتجارة (الوظائف الحكومية والخدمات) وخلال العمل الفردى (الوظيفة) بدلاً من العمل الجماعى (الزراعة والتجارة) فعلى الابن تحمل مسئولية رعاية والده عند كبر سنه.

أما بالنسبة لطبيعة العلاقة بين الأب والابن فى مجتمع بدو العباددة والبشارية، فتتسم بطابع الطاعة والتعاون بينهما منذ بلوغ الطفل سن السابعة حيث يبدأ وآداب السلوك فى تدريبه باصطحابه معه فى العمل وتهذيبه وتعليمه القواعد العامة ولآداب واحترام كبار السن وأن يعاملهم على أنهم أعمام له. ومن واجب الابن طاعة الأب واحترامه واحترام أعمامه وكل من هو فى سن الأب. وبالنسبة للبيوت التى سكنت بالقرب من المدن فلم يتغير طابع العلاقة بين الأب والابن إلا فى الانفصال الاقتصادى واعتماد الشاب على نفسه بالعمل عندما يبلغ سن الثامنة عشرة فى غير حرفة التجارة والرعى وذلك بعمله فى

الخدمات، كما حصل البعض على شهادات متوسطة وعمل فى المصالح الحكومية والمصانع.

٣- علاقة الأم والابنة

مدينة أسوان: تتوازى العلاقة بين الأم والابنة بالعلاقة بين الأب والابن فى مدينة أسوان من حيث تولى الأم مسئولية تعليم وتوجيه الابنة فى شئون المنزل منذ بلوغها سن الثامنة مثل صناعة الخيط وطهى الطعام وحياسة الملابس وأشغال الإبرة، ومساعدتها من جانب آخر فى تربية إخوتها. وكثيراً ما كانت ترفض الأم قديماً تعليم الابنة فى المدارس بمجرد بلوغها سن العاشرة، فتخرج البنت من المدرسة لتعلم شئون المنزل وتعدّها لتكون زوجة. أما من ناحية الابنة فعليها الطاعة والاحترام لأمها ولكل من هو فى جيلها من الأقارب من جهة الأم أو من جهة الأب. أما وقت إجراء البحث، فقد تغيرت العلاقة بين الأم والابنة، وظهر هذا فى الجيل الأخير، فلم يعد دورها قاصراً أن تتعلم الابنة لكى تكون زوجة، بل أصبحت الأم تؤيد خروج البنت للتعليم فى مراحلها المختلفة حتى المرحلة الجامعية، وتقوم الأم بمهمة تدريب الابنة على الشئون المنزلية فى الإجازات الصيفية.

أما فى قرية غرب أسوان فما زالت علاقة الأم بابنتها تتسم بالطابع التعليمى وإعدادها لكى تكون زوجة صالحة. وتستمر هذه العلاقة حتى بعد زواجها وإقامتها فى نفس المنزل، حيث تستمر الأم فى استكمال تدريبها وتعليمها تربية الأطفال نظراً لصغر سن زواج الإناث فى القرية. وعلى الابنة طاعة الأم واحترامها وكل من هو فى جيلها من الأقارب من جهة الأم وجهة الأب. وبالرغم من التحاق بعض الإناث فى الجيل الأخير بالمدارس وحصولهن على شهادات متوسطة فلم تتغير طبيعة علاقة الأم بابنتها مباشرة تعليمها وتوجيهها حتى بعد زواجها.

أما بالنسبة لمجتمع بدو العبايدة والبشارية (قبيلتى العلياب والعشاباب) فتنتمى العلاقة بالطابع التوجيهى والتعليمى من سن سبع سنوات، حيث يبدأ تدريبها على أعمال المنزل مثل طحن الحبوب وصناعة الخبز والمساعدة فى تربية أخواتها، وتعليمها غزل الصوف وعمل السلال وخض لبن الماعز. وبمجرد بلوغ البنت، يبدأ إعدادها للزواج، وتستمر علاقة التوجيه والمساعدة من ناحية الأم لابنتها حتى بعد زواجها، لاستمرار إقامتها بجوار أمها لفترة معينة حتى إنجاب الطفل الأول والثانى لتساعدها فى تربيتهم.

٤- علاقة الأم والابن

فى مدينة أسوان، تنتمى علاقة الأم بابنها طوال فترة الطفولة بطابع الحنان والتدليل من جانب الأم، لأن الابن الذكر له وضع واعتبار كبيرين فى الأسرة الأسوانية. فجميع

طلباته تعد أوامر مجابة من جانب الأم والأخوات الإناث. وعند بلوغه سن الثامنة إلى العاشرة يتولى الأب مسئولية توجيهه. وبالنسبة للابن فعليه طاعة الأم واحترامها، واحترام كل من هو في جيلها من الأقارب من الجهتين. كما تلقى عليه مسئولية رعاية الأم عند موت الأب أو عند تقدمها في السن فلا يتركها هو أو زوجته (يقيم معها في نفس المنزل طبقاً لنظام السكن مع والد الزوج). وقد اتسمت طبيعة العلاقة بالاحترام والطاعة بين الأم والابن حتى وقت إجراء البحث، وتقديم العون والمساعدة لها عند كبر سنها، ولكن الابن لا يصحبها للسكن معه في منزله بعد انفصاله بسكن خاص به. ويفضل أن يتردد عليها بزيارة يومية في المساء، وتقديم المساعدة المالية لها في صورة مبلغ شهري تخفيفاً لنشوب النزاع بين الأم وزوجة الابن، بالإضافة إلى خروج زوجة الابن للعمل- حالياً- فتقضى أكبر عدد من ساعات اليوم خارج المنزل، فلا يكون لديها وقت لخدمة أم زوجها.

أما بالنسبة للعلاقة بين الأم والابن في قرية غرب أسوان، فتتسم بطابع الحنان والتدليل في فترة الطفولة والطاعة في فترة الشباب. وبالنسبة للابن فعليه تقديم العون والمساعدة التي تتمثل في إرسال الكسوة السنوية لها مع حلول مولد البسطاوى (نصف شهر شعبان) وإعطائها مبلغاً شهرياً يكفي احتياجاتها. والملاحظ أن الأم لا تنتقل للسكنى في منزل ابنها مهما تقدم بها السن، بل تظل في منزلها وتتولى بناتها خدمتها ورعايتها. ويقوم أبناؤها الذكور بزيارتها في الصباح وتقبيل يدها طالبين منها الدعاء لهم بالتوفيق، ثم يعود الابن في المساء يقبل يدها ويجلس إلى جوارها مدة من الزمن قبل ذهابه إلى منزله.

وأما بالنسبة لمجتمع بدو العباددة والبشارية فإن طبيعة العلاقة تأخذ طابع الحنان والتدليل من جانب الأم والطاعة من جانب الابن. وبمجرد بلوغ الابن سن الثانية عشرة، تأخذ العلاقة طابع السيطرة والسيادة من جانب الابن على الأم وأخواته الإناث الصغار خصوصاً فترة خروج الأب للتجارة وحتى عودته، كما يتكفل الابن بأمه عندما يموت الأب ويقوم برعايتها عندما تتقدم بها السن ولا يتركها لأن مسكنه بعد زواجه بجوارها.

أما بالنسبة للبيوت التي سكنت بالقرب من المدن، فلم تتغير طبيعة العلاقة بين الأم وابنها إلا في انتقال الأم عند كبر سنها وموت الأب للسكنى مع الابن في منزله، وذلك نظراً لبعده مسكن الابن عن مسكن الأب.

٥- علاقة الأب والابنة

يتسم طابع العلاقة بين الأب والابنة قديماً في مدينة أسوان بطابع التدليل للابنة من جانب الأب وتوفير كافة احتياجاتها طوال فترة الطفولة، وتعليمها الأمور الدينية وقواعد تحريم مخالطة الشباب الموجودين معها في نفس المنزل (الإقامة المشتركة). أما من

ناحية الابنة فعليها الطاعة للأب واحترامه واحترام كل من فى جيل الأب من الأقارب من جهة الأم أو الأب. كما تقوم بخدمه والدها فى حالة خروج الأم أو غيابها لقضاء أى واجب خارج المنزل. ولا تقتصر خدمتها لو الدها قبل زواجها بل يمتد لها بعد زواجها وخروجها إلى مسكن أهل زوجها. فعندما يمرض تكون أولى الناس بخدمته، كما يكون من واجب الأب (والأعمام) أن يقدموا المساعدات المادية فى صورة "المواسم" (اللحوم والخضراوات والفاكهة)، وحلاوة المولد النبوى، ومبلغ من المال فى صورة عيادية فى الأعياد. ولم تتغير طبيعة العلاقة بين الأب والابنة حتى وقت إجراء البحث. ولكن كثيراً ما تقوم الابنة بجانب خدمة الأب عند مرضه أو كبر سنه بتقديم مبلغ من المال شهرياً إذا كانت تعمل.

أما بالنسبة لقرية غرب أسوان فنجد أن البنات من سن السابعة وحتى العاشرة تعاون والدها فى حرفة (الزراعة) خصوصاً فى موسم جنى المحصول، كما يقوم الأب من جهته بتلقينها المبادئ الدينية والتركيز على عدم الاختلاط بالشباب. وتتولى الابنة خدمة والدها قبل زواجها وبعد زواجها (لإقامتها السنوات الأولى من حياتها الزوجية فى نفس المنزل). وحتى بعد انتقالها للسكن بجوار أهل الزوج فإنها لا تنسى دورها نحو والدها خصوصاً عندما تتقدم به السن، فتقوم بزيارته وخدمته خاصة إذا كانت أكبر الإناث. ومن جهة الأب يقوم بتقديم المساعدات لها طوال فترة إقامتها معه فى نفس المنزل وخاصة إذا كان الزوج لا يعمل أو كان مجنناً أو يقيم خارج القرية. وعندما تنتقل الزوجة مع زوجها للسكن بجوار أهل الزوج، يقوم الأب بإرسال نصيبها من كل محصول يقوم بزراعته.

وأما بالنسبة للعلاقة بين الأب والابنة فى قبائل العشاباب والعلباب فيسودها طابع التعاون من جانب الابنة تجاه والدها فى حرفة الرعى من سن مبكرة حتى زواجها. كما تقوم بعد زواجها فى السنوات التى تسكن فيها بالقرب من مسكن أهلها أو معهم بمساعدة والدتها فى خدمة أختها الصغار وخدمة والدها، وخصوصاً فى حالة مرض الأم وكبر سن الأب، وحتى بعد انتقالها للسكنى إلى جوار خيشة أهل زوجها. كما يقوم الأب من ناحيته بتقديم العون لابنته خصوصاً بعد عودته من رحلة التجارة وبيع محصول الفحم النباتى ويرسل جزءاً منه إلى ابنته المتزوجة، ويرسل كسوة لابنته وأبنائها الصغار خصوصاً فى مناسبة الاحتفال بمولد سيدى أبى الحسن الشاذلى.

٦- علاقة الأخ الأكبر بالأخ الأصغر

تتسم طبيعة العلاقة بين الأخ الأكبر والأخ الأصغر بطابع المودة، حيث يلعبان معاً ويتعاونان معاً عن أخيه الأصغر إذا ما اعتدى عليه طفل آخر، ويتطور السن تتطور العلاقة بينهما وتأخذ طابع احترام الأخ الأصغر لأخيه الأكبر كما يقوم الأخ الأكبر بنفس دور الأب فى عملية التوجيه والتعليم لأخيه الأصغر. وعلى الأخ الأصغر الطاعة

ومساعدة أخيه في العمل والحرفة التي يقومون بها. ولكن العلاقة بين الأخ الأكبر والأخ الأصغر تغيرت في مدينة أسوان عما كانت عليه في الماضي، فمزال احترام بينهما ولكنه لا يأخذ صفة الإلزام أو الطاعة التي كانت تتسم بها العلاقة بين الأخوين قديماً. فمثلاً، لا يرجع الأخ الأصغر لاستشارة أخيه الأكبر عند قيامه بعمل كما كان من قبل. ونتيجة لانفصال الأخوة في المسكن والعمل بعد زواجهم أصبحت العلاقة تتسم بالطابع الرسمي وتقتصر على الزيارات الرسمية في المناسبات والأعياد. فمثلاً، في الماضي كان الأخ الأصغر لا يستطيع تدخين سيجارة أمام أخيه الأكبر. أما الآن فقد أصبح هذا السلوك شيئاً عادياً بوصفهما أنداد.

أما بالنسبة لطبيعة العلاقة بين الأخ الأكبر والأخ الأصغر في قرية غرب أسوان فما زالت تتسم بطابع الاحترام وعدم التعدي على الأخ الأكبر في أي شيء. ويعد الأخ الأكبر أباً في حالة غياب الأب أو سفره أو وفاته. وعلى الجميع أن يراعوا ذلك في سلوكهم، وبالرغم مما حدث لبعض الشباب وتركهم العمل بالزراعة واشتغالهم في الوظائف، فلم يغير هذا من طبيعة العلاقة، فيعود الأخوة في المساء للعمل المشترك في الزراعة ويساعد الأصغر أخاه الأكبر حفاظاً منهم على ملكية الأسرة والعائلة والبيت.

أما بالنسبة لعلاقة الإخوة في مجتمع العبادة والبشارية، فما زالت تتسم بالتماسك بين الأخوة بمحافظه كل منهم على اعتبار السن في المعاملة، بمعنى أن الطفل يربي منذ الصغر على أن يحترم ويطيع كل من يكبره سناً، ولذا نجد أن الأخ الأكبر في العائلة يقوم مقام الأب بحكم طبيعة الحرفة التي تفرض غياب الأب عن العائلة لفترات قد تصل إلى ثلاثة أشهر في السنة. فلا بد أن تكون هناك سلطة بديلة لسلطة الأب من حيث توجيه الأخ الأصغر وتعليمه. وعليه الطاعة ومساعدة أخيه الأكبر، حتى المزاح والضحك الذي كان يسود بينهما في سن الطفولة يقل تدريجياً حتى ينعدم عندما يكبرون.

٧- علاقة الأخ بالأخت

مدينة أسوان: تأخذ علاقة الأخ بأخته في مدينة أسوان طابع تمييز الوالدين بين الجنسين في المعاملة حتى ولو كان الأخ أصغر من أخته سناً.

فالابن الذكر يمثل السلطة على أخته وطلباته بالنسبة لأخته أوامر حتى ولو كانا متقاربين أو كان يصغرها سناً. وهذا الوضع ناتج عن المكانة التي يحتلها الذكر في العائلة الأسوانية باعتباره حامل اسم العائلة ويحافظ على ملكيتها. أما البنت فهي تابعة لزوجها ولأسرته، ولا يستفيد منها والدها بشئ بعد زواجها، ولهذا ينشأ الطفل الذكر منذ طفولته بشعور الأفضلية على الأنثى حتى ولو كان يصغرها سناً. ويتطور أعمارهم تتطور هذه العلاقة وتأخذ طابع الاحترام والطاعة لأخيها عندما يكبر حتى بعد زواجها. وهو بدوره يتحمل مسئوليته تجاه أخته في الوقوف جانبها ومساعدتها في أوقات الشدة أو مرض

زوجها أو سفره. فيشارك مع أخوة الزوج في الإشراف على أبنائها حتى يعود زوجها كي يقوم مقام الأب في تقديم الهدايا والمواسم إلى أخته في بيتها بعد زواجها.

وتستمر طبيعة العلاقة بالسيطرة من جانب الأخ على أخته حتى بعد تعليم البنت وحصولها على شهادات والتحاقها بالعمل الحكومي. وهناك الشابات اللاتي يحاولن تغيير طبيعة هذه العلاقة عن طريق المناقشة والإقناع من جانبها في الأمور التي تخصها عند حديثها مع أخيها. ولكن القليل من الشباب - بالرغم من أن فئة منهم قد حصلت على التعليم - من يقتنع برأى أخته ويأخذ به، إلا أن الغالبية مازالوا يمارسون نفوذهم على أخواتهم لأن المثل السائد هناك (طلعت ولا نزلت برضه بنت).

أما بالنسبة لطبيعة العلاقة بين الأخ والأخت في قرية غرب أسوان، فهي تتصف بالمودة في الصغر، حيث يلعبان سوياً في فترة الطفولة والتعاون فيما بينهم في العمل الزراعي والرى مع والدها. ولكن عند البلوغ تتغير طبيعة العلاقة بينهما وتتحول إلى السيطرة والسيادة من جانب الأخ والطاعة من جانب الأخت. فلا يحق لها أن تجلس أمامه أو تتحدث معه وإذا رآته في الطريق فلا تقف لتتحدث معه، كما يقوم هو من ناحيته بمد يد العون والمساعدة لأخته وأبنائها في أوقات الشدة أو مرض الزوج أو وفاته. كما يتولى مسئولية الأسرة والإشراف على أخته في حالة غياب الأب بالسفر للعمل خارج القرية. بمعنى أنه لا يمكن أن تخرج البنت لزيارة إحدى القريبات في القرية أو تحضر عرساً ما لم تأخذ الإذن من أخيها أو والدها.

أما بالنسبة لبدو العباددة والبشارية فتنتمس العلاقة منذ السنوات الأولى في فترة الطفولة بالتعاون ثناء اللعب ثم التعاون في مساعدة والدهما بالخروج وراء الأغنام لرعيها وسقايتها. وعندما يكبر أن تتغير طبيعة العلاقة وتأخذ صورة السيادة والسيطرة من جانب الأخ تجاه أخته وعليها الطاعة خصوصاً في فترة غياب الأب في التجارة. ولا يحق لها الخروج خارج الخيشة إلا بعلم أخيها. أما بعد زواجها فكثيراً ما يقف الأخ بجانب أخته في أوقات الشدة والأزمات الاقتصادية بأن يقاسمها ما لديه من حبوب وتمر حتى تنقضى الأزمة.

٨- الأخت الكبرى والأخت الصغرى

في مدينة أسوان، تحتل الأخت الكبرى- قبل زواجها- مكانتها بأنها اليد اليمنى التي تعتمد عليها الأم في مساعدتها في شئون المنزل وتربية إخوتها وتوجيههم وتعليمهم الأصول العامة وقواعد الأداب والاحترام خصوصاً أخواتها البنات وألا يتحدثن أمام السيدات الكبار أو يجلسن في مجالسهن. ولا بد من طاعة من هو أكبر سناً ومن هي في جيل الأم وجيل الأب من الأقارب (الذكور من الأعمام والأخوال والإناث والخالات والعمات) وكذلك الجيران في نفس الحي، وأن تلبى نداء كل من يحتاج إليها من الجيران

وتساعده. ويكون على الأخت الصغرى الطاعة لجميع الأخوات اللاتي يكبرنها سنا من الذكور والإناث. لا يقتصر هذا الدور للأخت الكبرى قبل زواجها بل يستمر هذا بعد زواجها، فهي تقوم بدور الأم. فنجد أن الأم كثيرا ما تستعين بها بعد زواجها لكي تساعدنا للإعداد لزواج أخواتها الإناث. وفي حالة مرض الأم أو موتها نجد أن الأخت الكبرى تقوم بالإشراف على أخواتها بأن تخصص لهم يوما أو يومين في الأسبوع تحضر فيه من منزلها لكي تقوم برعاية أخوتها. كما نجد الأخت الصغرى دائمة الاستعانة بأختها حتى بعد زواجها، فهي تمثل لها الصدر الحنون والسند الذي يقف بجانبها في جميع الظروف بل وتوجيهها أحيانا في كيفية معاملة الحماة أم الزوج والحمى أبى الزوج وأخوة زوجها. ولم تتغير طبيعة العلاقة بين الأخت الكبرى والصغرى في مجتمع مدينة أسوان حتى وقت إجراء البحث.

أما في قرية غرب أسوان فتتشابه إلى حد كبير طبيعة علاقة الأخت الكبرى بالصغرى بعلاقة الأختين في مدينة أسوان من حيث سيادة الطابع الودى في مرحلة الطفولة. ثم بتطور السن تقوم الأخت الكبرى بدور الأم بالنسبة لأختها الصغرى من حيث توجيهها وتعليمها شؤون المنزل ومعاونتها في أوقات الشدة وفي أوقات حملها وعند زواجها. وهي تتردد عليها في حالة مرضها وتقوم بمساعدتها والإشراف على تربية أبنائها. وعلى الأخت الصغرى الاحترام والاستماع لنصائح الأخت الكبرى. وكثيراً ما تنوب الأخت الصغرى في حالة وفاة الأخت الكبرى بالزواج من زوج أختها لتربية أبناء الأخت الكبرى.

ولا تختلف طبيعة هذه العلاقة السائدة بين الأختين في مجتمع بدو العباددة والبشارية عنها في قرية غرب أسوان سواء بالنسبة للبيوت التي بالصحراء أو البيوت التي تسكن بالقرب من المدن.

ثانياً: الأسرة الممتدة (المشتركة)

أوضحت الدراسة الجينيولوجية بأن الأسرة المشتركة في مجتمعات البحث الثلاثة (مدينة أسوان الجيل الأول- وقرية غرب أسوان، زبدو العباددة والبشارية فيما عدا بعض البيوت القريبة من المدن)، هي النمط الأسرى الشائع حتى إجراء البحث.

وتتكون الأسرة الممتدة (المشتركة) من الأب والأم والأبناء الذكور والإناث غير المتزوجين والذكور وزوجاتهم وأبنائهم (في مدينة أسوان وبدو العباددة والبشارية) (*) والإناث المتزوجات وأبنائهن وأزواجهن لاحتوائها على أكثر من جيل، وتتسم الأسرة المشتركة في مجتمعات البحث بنظام الإقامة المشتركة ولها صورتان:

(*) يشيع استخدام مصطلح "عيلة" على الأسرة في المجتمعات الثلاثة.

- إقامة فى مسكن والد الزوج أو بالقرب منه كما هو فى مدينة أسوان قديماً ومجتمع بدو العبادة والبشارية.

- أو إقامة عند أهل الزوجة كما فى قرية غرب أسوان (وتستمر ١٠ سنوات).

أ-نظام السكن مع الأب (والد الزوج)

يسود نظام السكنى فى مدينة أسوان وبدو العبادة والبشارية الإقامة المشتركة بعد زواج الأبناء مع أسرة والدهم وفى نفس المسكن. فقد لوحظ أن جميع بيوت أهالى أسوان الأصليين، قد ترك الأب فيها طابقاً بدون سقف (صبه) لحين بلوغ الشاب سن الزواج، ثم استكمال هذه الغرف للسكنى معه فى نفس المسكن والاشتراك معه فى المعيشة. ويتولى والد الزوج مسئولية الإنفاق وتلقى عليه جميع المسئوليات. وبذلك تتكون الأسرة المشتركة المقيمة مع والد الزوج من الأب والأم والأبناء غير المتزوجين ذكوراً وإناثاً والأبناء الذكور المتزوجين وزوجاتهم. ويمثل امتلاك البيت للأب عند زواج أبنه شرطاً أساسياً بقبول العائلة للشباب للزواج من ابنتهم.

وتمثل وحدة هذا البيت وحدة سكنية اقتصادية قرابية عاصبة، بمعنى أن كل من الأب والأبناء الذكور يعملون فى حرفة واحدة. ويتولى الأب رئاسة هذه الأسرة ولا بد وأن تكون الكلمة الأولى والأخيرة له. وليس لأبنائه حق الاختيار أو الرفض كما يقوم بتقسيم العمل بين الأبناء الذكور فى الحرفة التى يعملون بها مراعيًا فى ذلك تدرج السن بين الأبناء الذكور، فيضع للابن الأكبر وضعه بين إخوته الصغار من الذكور والإناث. ويدربه الأب على أن يقوم بدوره عند غيابه للسفر أو عند مرضه. كما يقوم الأب بتوفير جميع طلبات الأسرة من المأكل اليومي، فلا تخرج النساء لقضاء حاجات المنزل لأن ذلك عيب فى نظر المجتمع. كذلك يقوم بإحضار الكسوة الشتوية والصيفية للنساء والذكور، وتتولى أم الزوج مهمة تقسيمها على أبنائها الذكور وزوجاتهم وأبنائهم. وتسود داخل الأسرة المشتركة نمط خاص من العلاقات بين أعضائها.

١- علاقة زوجة الابن بوالد زوجها

يطلق على والد الزوج مصطلح العم (لأن نظام الزواج فى المدينة قديماً هو الزواج العاصب)، وتتسم علاقة زوجة الابن بوالد زوجها بالطاعة والاحترام والاحتشام معه فى الحديث وفى ملبسها. فلا تظهر أمامه إلا فى زى محتشم وأن يكون رأسها مغطى، كما لا يسمح لها بالجلوس أمامه أو الضحك، ولكنه عند غياب أم الزوج (العمة) تتولى هى القيام بدورها لتلبية طلبات والد الزوج وأخوته الذكور غير المتزوجين.

أما فى مجتمع بدو العبادة والبشارية، فإن زوجة الابن تنادى والد زوجها بمصطلح "عمى" باعتباره يمثل السلطة العليا فى الأسرة، وهو فى نظرها امتداد لسلطة والدها.

فتتولى الخدمة وإعداد الطعام فى حالة سفر أم الزوج أو مرضها أو وفاتها.

٢- علاقة زوجة الابن بأم الزوج

تتادى زوجة الابن أم زوجها بمصطلح (عمة) لأنها من أقارب الأب، أى أنها زوجة العم، كما تمثل فى نظرها امتداداً لسلطة الأب، فتقوم أم الزوج بتقسيم العمل بين زوجات أبنائها طوال أيام الأسبوع (تختص واحدة بصنع الخبز والثانية بطهو الطعام والثالثة بغسل الملابس)، مع ملاحظة أن هذا العمل يتم يومياً نظراً لكبير حجم الأسرة. كما لا يحق لزوجة الابن أن تعترض أو ترد بأى لفظ أو كلمة خارجة على أم الزوج وعليها الطاعة، وإذا حدث وأن تصرفت أم الزوج تصرفاً معيباً فصف الزوجة الابن فإنها تؤجل ذلك إلى حين حضور زوجها، وعندما تنفرد به فى غرفتها الخاصة تقوم بالشكوى له، وهو يقوم بعد ذلك بالتحدث مع أمه وعتابها على تصرفها مع زوجته. وإذا حدث وأن أخطأت الزوجة مع عمتها (عابت فيها) يقوم زوجها بضربها أمام أمه رداً لاعتبارها، ومحافظة على كيانها وكلمتها فى المنزل أمام زوجات أبنائها. والابن الذى لا يفعل ذلك تناله السخرية هو وزوجته.

وتتفق قبائل بدو العبايدة والبيشارية من حيث شكل الأسرة المشتركة (الممتدة) والمرتبطة بالسكنى بالقرب من والد الزوج بعد مضى مدة تتراوح بين سنة إلى سنتين من الإقامة بالقرب من أهل الزوجة. وتتكون الأسرة المشتركة فى قبيلتى العلياب والعشاب من الأب والأم والأبناء الذكور والإناث غير المتزوجين والذكور المتزوجين وأبنائهم والإناث المتزوجات بأزواجهن ولكن لفترة محدودة. وبعدها ينتقلون للسكنى مع أهل الزوج. وبالنسبة لعلاقة أم الزوج بزوجات أبنائها فتتسم بطابع الاحترام والطاعة لها. وعادة ما يطلق على أم الزوج المصطلح التصنيفى الذى يحدد لنا الدرجة القرابية، بمعنى أنه إذا كانت زوجة الابن من بين أقارب زوجها فإنها تتادى زوجة أبنها بمصطلح عمة باعتبارها زوجة عمها، أما إذا كانت زوجة الابن من أقارب أم الزوج فتتادى أم الزوج بالمصطلح التصنيفى الذى يدل على قرابتها، (من أهل والدها تتادىها بمصطلح عمة وإذا كانت من أهل والدتها تتادىها بمصطلح خالة)، ويأخذ طابع العلاقة الاحترام والطاعة من جانب زوجة الابن نحو أم الزوج واستشارتها وأخذ رأيها فى كل شئ. فتتولى أم الزوج تقسيم العمل فيما بين زوجات أبنائها الذكور فى خيشهم القريبة. ولقد لاحظت الباحثة أن طابع المعيشة يأخذ الشكل الجماعى بمعنى أن تتولى كل زوجة ابن عملاً طبقاً لتقسيم أم الزوج. فإحدهن تتولى طحن الحبوب والأخرى تتولى خض اللبن والثالثة تتولى طهى الطعام، ثم تأخذ كل زوجة فى النهاية الجزء الذى يكفيها هى وأبنائها إلى خيشتها.

٣- علاقة زوجة الابن بالإخوة الذكور للزوج

تتسم هذه العلاقة بطابع التحاشى بالنسبة للأبناء الذكور البالغين تجاه زوجات

إخوانهم الذكور. فلا بد أن يراعى الأخ الأعزب عند دخول المنزل أن يعلن عن دخوله بإطلاق كلمات (يا ساتر أو يصدر صوت الكحة أو التثنج) حتى تأخذ زوجات الأخوة حرصهن وأن يلتزم بالاحتشام. أما من ناحية زوجة الأخ، فعليها أن تقوم بتنفيذ جميع احتياجات أخى الزوج وإعداد الطعام له وغسل ملابسه. وكذلك لابد أن تراعى فى حديثها الالتزام بالاحتشام، فلا تطلق ضحكات عالية أمامه أو تتفوه بكلمات خارجة. وعادة ما ينادى أخو الزوج الأعزب زوجات إخوته باسم أبنائهن مثل أم كذا (الذكر الأكبر أو الأنثى الكبرى) وأما زوجة الأخ فتنادى أخوة زوجها بأسمائهم.

أما عند العبايدة والبشارية، فتتسم علاقة زوجة الابن إخوة زوجها بالتحاشى، بمعنى أنه لا يمكن لأخ الزوج الدخول فى خيشة أخيه فى غيابه. وإذا تطلب الأمر الزيارة، فعليه أن ينادى على أخيه أو أحد أبنائه حتى لا يكسر حشم الخيشة بدخوله بدون إعلام أحد. كما يلاحظ عادة أن هناك قسم من الخيشة أو خيشة خاصة للأبناء أو الأخوة الذكور غير المتزوجين فى خيش الأسرة المشتركة فى البيوت التى تسكن الصحراء.

أما بالنسبة لشكل الأسرة فى البيوت التى سكنت بالقرب من المدن فنجدها تختلف فى شكلها وتركيبها عن مثيلتها. إذ لا يوجد نمط الأسرة المشتركة عند أبى الزوج أو السكنى المتقاربة منه، طبقاً لاختلاف طبيعة المنطقة التى تقيم فيها هذه البيوت، فلا يشترط أن يسكن الابن بجوار والده، وذلك لعدة اعتبارات، الأول نظام الحرفة أو العمل الذى يقوم به الابن قد يتطلب منه أن يسكن بجواره (إذا كان عاملاً فى إحدى مصانع إدفو) وإذا كان عاملاً فى مصانع كيما فى أسوان فيقيم بالمستعمرة السكنية الخاصة بالشركة. بالإضافة إلى عدم التزام ساكنى هذه البيوت طبقاً للتدرج القرابى عند استقرارها فى المناطق القريبة من المدينة، بالإضافة إلى صغر المسافة بين كل بيت وآخر يمنع أى ابن أن يبني بجوار والده. وذلك لا تعد الأسرة المشتركة ذات سكنى عند الأب والتى تتضمن أكثر من جيل هى النمط الأسرى الرئيسى أو الشائع فيما بين هذه البيوت هى الأعم باستثناء احتفاظه بمبدأ اقامه البنات وزوجها بعد زواجها لمدة سنة أو سنتين لحين تدبير مسكن خاص له ولأسرته.

٤- علاقة الإخوة الأشقاء وغير الأشقاء

أوضحت الدراسة الجينية لعينة من عائلات أسوان كثرة نظام تعدد الزوجات فى العائلة فى مدينة أسوان فى الجيل الأول، وقد أخذ هذا النظام يقل ثقلاً فى الجيل الثانى حتى انعدمت فى الجيل الثالث والرابع تقريباً. ويعود اللجوء إلى هذا النظام التعددى للزوجات بالنسبة للشباب فقط من أجل إنجاب الذكر أو بسبب عقم الزوجة الأولى. وكثيراً ما يتدخل الوالدان فى زواج الابن للمرة الثانية من أجل الإنجاب وبالتالى يكون هناك نوعان من الإخوة: الأشقاء من أم وأب واحد، وغير الأشقاء من أب واحد وأمين مختلفين.

وتتسم علاقتهم بطابع الشجار وروح الكراهية المستمرة منذ طفولتهم لأنهم بذلك يمثل كل طرف منهم حالة والدته، وتستمر هذه الروح بينهم حتى سن البلوغ والشباب. وكثيراً ما نجدهم منقسمين على بعضهم بمجرد وفاة الأب. فيبدأ كل أخ بأخوته الأشقاء وتحديد نصيبهم فى الملكية ثم الفصل التام للملكية عن ملكية الإخوة الآخرين. كما تتفق عائلات العبادة والبشارية فى وجود الإخوة الأشقاء وغير الأشقاء فى أماكن سكن متقاربة. ويكون الزواج والإنجاب من زوجة أخرى بسبب موت الزوجة أو مرضها أو عقمها.

ب- الأسرة المشتركة والإقامة عند أهل الزوجة

تتكون الأسرة المشتركة من الأب والأم وأبنائهم الذكور والإناث وغير المتزوجين، وبناتهما الإناث المتزوجات وأزواجهن وأبنائهن. ويلاحظ أن جميع عائلات قرية غرب أسوان تضع فى اعتبارها منذ ميلاد الأنثى أن يكون لها جزء فى منزل والدها يترك لها ويحدد باسمها (وهو عبارة عن قبوتين أمامهما حوش والقبوتان بدون سقف) وعند بلوغ الفتاة سن الزواج يبدأ الأب فى بناء سقف الغرفتين، ويأخذ المنزل النوبى فى قرية غرب أسوان الشكل الطولى بحيث يتسع لسكنى جميع إناث الأسرة. ويلاحظ أنه يوضع باب فاصل بين سكن الابنة وزوجها وبين مسكن والدها حتى لا يحد من حركة العائلتين (عائلة الأب وعائلة الابنة). وتتولى أم الزوج طول الفترة (٣-١٠ سنوات) التى تقيم فيها ابنتها معها هى وزوجها، تقوم بمساعدتها فى تربية أبنائها واستكمال تدريبها على الأعمال المنزلية نظراً لزواجهما وهى فى سن صغيرة لصغر سنها وتحملها مسئولية أسرة فى هذه السن.

أما بالنسبة لطبيعة العلاقات داخل هذه الأسرة فتتسم بطابع التحاشى من جانب زوج الابنة بالنسبة لكل من أم الزوجة وأخواتها الإناث، فهو لا يعتبر فى هذه الحالة قريباً ولكن نسيب (زوج ابنتهم). ولذا تتحاشى أم الزوجة أن تظهر أمامه بكثرة إلا إذا كانت فى زى محتشم وتكتفى بالسلام عليه وبعدها تختفى من أمامه. كما لا يسمح لأم الزوجة بالجلوس فى المجلس الذى يوجد فيه زوج ابنتها أو التحدث فيه. ولا بد من مراعاة عدم ارتفاع صوتها أو الضحك أمامه. أما بالنسبة لأخوات الزوجة الصغار، يتحدثن إليه على أنه قريب. أما الإناث اللاتى يقترب سنهن من سن الزواج فلا يخرجن أمامه إلا فى زى محتشم. كما لا يحق لها أن تقف وتتحدث معه فى الطريق العام أو التحدث إليه أو تمشى إلى جواره. وإذا كانت إحداهن تقف أمام البيت وتصادف مرور زوج الأخت الكبرى أمامه تسارع بالدخول وغلق الباب حتى يمر. وعلاقة التحاشى هذه لا تقتصر على الإناث اللاتى فى سن الزواج بل تشمل النساء الأخريات اللاتى يقمن فى نفس المنزل مع أزواجهن. فمن العيب أن تقف الأخت المتزوجة أمام زوج أختها أو تتحدث معه. وإذا حدث يكون بصورة سريعة خاطفة وسرعان ما تجرى الأخت من أمامه.

كما لا يحق لزوج الابنة الدخول من باب مسكن أبى الزوجة إلا إذا طرق على الباب ونادى ليعلم بدخوله حتى تختفى النساء من طريقه.

أما بالنسبة لعلاقات زوج الابنة ووالد زوجته

فهو يناديه بالمصطلح التصنيفى الذى يدل على درجة قرابته، فإذا كان من بين أقارب أم أبى الزوجة يناديه بمصطلح خالى وإذا كان من أقارب والد أبى الزوجة يناديه بمصطلح عمى. وينطبق هذا المصطلح على جميع الأقارب من الدرجات القرابية القريبة أو البعيدة من داخل القبيلة حتى ولو كانوا يسكنون فى نجوع مختلفة.

أما بالنسبة للعلاقة بين زوج الابنة وإخوتها الذكور الأصغر منه سناً، فيعامل على أنه أخ كبير لهم. يحترمون وجوده فى المجلس، فلا يتفوهوا بكلمات خارجة. أما بالنسبة للإخوة المتقاربين معه فى السن فيعاملونه على أنه أخ لهم، يستعينون به ويقف معهم فى جميع المواقف خصوصاً إذا كان ابن عم قريب من داخل جماعة البيت العاصب. أما إذا كان من درجة قرابية أخرى- ابن خال أو خالة- فإنه يقف معهم فى الشدة والنزاعات موقف المحايدة، يتدخل لحسم الخلاف وليس للاشتراك فيه كابن العم القريب.

ونخلص من ذلك إلى أن الأسرة هى قرابية عاصبة (مزدوجة) واقتصادية متعاونة يمثل فيها الأب الرئيس المنظم لها؛ لأنه هو الذى يقوم بتوزيع الأدوار الوظيفية بين أبنائه. ففى المجتمع الزراعى أو المجتمع التجارى يقوم بتوزيع الاختصاصات والأعباء بين أبنائه (مثل مدينه أسوان وقرية غرب أسوان). أما فى المجتمع الذى يعتمد على حرفة الرعى والتجارة (مجتمع بدو العبايدة والبشارية) فإن الأب يقوم بتقسيم الاختصاصات بين أبنائه. فمنهم من يقوم بإعداد القافلة المسافرة، ومنهم من يقوم بالرعى. ويلاحظ أن سمة الاشتراك فى وحدة سكنية واحدة أو وحدات سكنية متقاربة من أهم السمات التى تتميز بها الأسرة المشتركة، بالإضافة إلى سيادة الملكية الجماعية على الملكية الفردية طوال حياة الأب، ومن بعده ينوب عنه الأخ الأكبر لتنظيم ومراعاة استمرار تماسك الوحدة الاقتصادية القرابية العاصبة، فيما عدا مدينة أسوان التى تتغير فيها الظروف الاقتصادية وبالتالي تأثر كل من شكل الملكية ونظام الإقامة والنمط الأسرى.

ثالثاً: البدنة

تمثل العيلة (البدنة) فى مدينة أسوان أكبر الجماعات القرابية العاصبة التى تتكون من مجموعة من بيوت، ويتكون كل بيت من مجموعة من الأسر ينتمون جميعهم إلى جد مشترك.

ويصل عمق العلاقات فى مدينة أسوان من ثلاثة إلى خمسة أجيال وتضم

بدورها جميع الأعضاء الأحياء والموتى من الجد المؤسس لها حتى الجيل الحالى (وقت إجراء البحث). والمرأة فى "العيلة" العاصبة تنتسب إلى "عيلة" والدها. أما بعد زواجها ينتسب أبناؤها إلى "عيلة" والدهم. وتلقب كل عائلة فى مدينة أسوان حالياً باسم الجد المؤسس لها. ويتناقل اسم كبيرهم (مؤسسها) طوال الأجيال كنوع من التفاخر بين أعضائها لنسبتهم إلى هذا الجد وإلى عائلته. ولذا نجد أن هذا هو أحد عوامل تمسك العائلات فى المدينة. كما كانت العائلة فى الماضى فى أسوان وحدة قرابية عاصبة تتمثل فى وقوف جميع أعضاؤها باختلاف الأجيال للدفاع عنها إذا وجهت اهانة إلى أى عضو أو اعتداء. كما يقفون موقف الرجل الواحد فى حالة حدوث أى نزاع بين أى عضو من بيوتها أو الأسرة التابعة لها. كما تمثل فى نفس الوقت وحدة سياسية اقتصادية مستقلة، وذلك ما يسود بين أعضائها ويعرف بالحقوق والواجبات التى تكون ملزمة. وعلى الجميع أن يراعى تنفيذها (الزواج من أبنة العم اللزم، تأدية العزاء والاشتراك فيه طوال فترة الحداد، مساعدة العضو المريض وأسرته فى حالة عدم اشتغاله أو حدوث تلف أو خسارة فى تجارته، وتعاون رؤساء البيوت فى تقديم المساعدة المادية له والعون لكى يستعيد مركزه التجارى). كما تفرض اشتراك الأعضاء فى العيلة فى حرفة اقتصادية واحدة (التجارة) إلى سيادة نظام الإقامة عند والد الزوج (أبو الزوج).

وتشتهر عائلات أسوان كل باسم الجد المؤسس لها بالإضافة إلى الحرفة التى تشتغل بهما والتى تتناقل مع اسم الجد المؤسس طوال الأجيال حتى الجيل الحالى. فمثلاً تشتهر عائلة غربى بتجارة الأقمشة والأدوات المنزلية والحلوى والسجاير، وتشتهر عائلة بيومى بتجارة الجمال والأغنام من أسوان إلى السودان. ومشالى أبو زيد بتجارة البلح والحبوب من أسوان للقاهرة والسودان، وعائلة سليم بامتلاكهم العقارات وصناديل النقل فى النيل لنقل البضائع. وحتى وقت إجراء البحث يتفاخر أعضاء كل أسرة منها بنسبتهم إلى بيت من بيوت هذه العائلات، لما كانت تتمتع به هذه العائلات؛ وذلك فى مجتمع المدينة من مكانة اجتماعية ومكانة اقتصادية وقوة التماسك القرابى العاصب من خلال الزواج الداخلى (الزواج من بنات العم المباشرين) ثم اتساع دائرة علاقاتهم من خلال الزواج الخارجى من عائلات المدينة والقرى المحيطة بمدينة أسوان (الجعافرة) فأصبحت العائلة بأبعادها الثلاثة (المكانة الاجتماعية والوضع الاقتصادى، والعلاقات القرابية) تمثل بذلك وحدة مستقلة تنسم علاقاتها بمستويين:

الأول: علاقات مع بقية عائلات محافظة أسوان بصفة كلية.

والثانى: اتصال عائلة بعائلة أخرى فتكون العلاقة على مستوى العائلات وتكون أيضاً على مستوى البيوت والأسر المكونة لها.

وبذلك نصل إلى القول بأن العيلة فى مدينة أسوان تقوم أساساً على القرابة العاصبة

لأنها هي الأساس في تكوين الأسرة النووية التي تولد فيها العلاقات للنسق القرابي، والتي تكبر وتترعرع معه. كما نجد الفرد يشعر دائماً شعور الفخر بالمكانة الاجتماعية التي تحتلها عائلته. وهو يستمد منها مكانته أمام أى عضو غريب عنها للحفاظ على وحدتها الاجتماعية. ففي الماضى لم يكن الابن الذكر يستطيع بعد زواجه أن يفصل بسكنى مستقلة لأن العائلة ومجتمع المدينة (عائلات المدينة) لا يرحبان بذلك، وحتى لا تضعف أو تتفكك وحدة العيلة وبيوتها، إلا أن هذا لم يستمر وظهر لنا فى الأجيال الأخيرة- عند دراسة شجرة النسب لإحدى عائلات مدينة أسوان (عائلة غربى) سيادة روح الانفصال فى العمل والمسكن بين شبابها. فى حين أنه لم يكن يتغير هذا الوضع فى الماضى إلا فى حالة موت الأب ويترتب على ذلك حدوث خلافات بين الأبناء الذكور المتزوجين المشتركين فى التركة والمسكن، بالإضافة إلى اختفاء الزواج الداخلى فيما بين بيوت العيلة والاتجاه إلى الزواج من خارج المحافظة مما أدى إلى سيادة طابع المصطلحة الفردية على روح التعاون ومصلة الجماعة.

البدنة(*) فى قرية غرب أسوان: تعتبر جماعة قرابية عاصبة تتكون من عدد من البيوت، وكل بيت يتكون من مجموعة من العائلات التى تتكون من مجموعة من الأسر النووية، وجميعهم ينتمون إلى جد مشترك. ويصل عمق البدنة فى قرية غرب أسوان إلى سبعة أجيال (من ٤ - ٧ أجيال) يرجع نسب كل من الذكور والإناث غير المتزوجين وأبنائهم إلى الأب (الجد المؤسس). أما بالنسبة للإناث فينسبون إلى أزواجهن. ولقد أوضحت الدراسة الجينية شيوخ تكرار اسم الجد المؤسس للبدنة (حميد) حتى الجيل الخامس. ومع بداية الجيل الخامس أخذ يختفى التمسك بالتسمية بهذا الاسم. وتمثل البدنة فى قرية غرب أسوان وحدة سياسية اقتصادية مستقلة من خلال البيوت التى تتكون منها العائلات أو الأسر المشتركة التابعة لها. يظهر وهذا فى أوقات الشدة، فالجميع يتعاون ويتساند. وعند وفاة أحد الأعضاء يتعاون الجميع فى تأدية العزاء وفى مساعدة أسرة أو بيت المتوفى فى زراعتهم وتلبية احتياجاتهم الأخرى. كذلك فى الأفراح، يتعاون الجميع بالاشتراك بمجهودهم وتقديم الهدايا والنقود الملزمة. كما يقفون موقف الرجل الواحد فى حالة حدوث نزاع بين أى عضو من أعضاء أحد البيوت التابعة للبدنة مع عضو خارجى للدفاع عنه. أما فى الخلافات الداخلية فيسارعون بالتدخل بالصلح وحسم الخلاف ومنعه من الاتساع كما يظهر لنا التساند كوحدة سياسية قرابية مستقلة فى انتخابات العمدة حالياً، ورئيس وأعضاء الجمعية التعاونية فى صراع وتنافس ومحاولة كل بدنة أن يخرج من بيوتها عضو يمثلها فى المجالس النيابية (الحزب الوطنى) والوظائف القيادية. وبذلك تحتل البدنة فى المجتمع النوبى مكانة اقتصادية واجتماعية وقوة قرابية عاصبة من خلال محافظة البدنة على الزواج الداخلى من بين بيوتها، وهذا

(*) البدنة = (أولاد) يكثر استخدام مصطلح أولاد فى حديثهم العادى.

يزيد من قوة التماسك العاصب للبدنة. كما تبدو لنا كوحدة مستقلة تتمثل لنا في طبيعة العلاقات التي تنتج عنها. فهناك علاقات على مستوى القرية ككل، وهناك وحدة طبيعة بين بدنة وأخرى متمثلة في البيوت والعائلات المكونة لها.

كما كان لنظام الإقامة في قرية غرب أسوان دور هام أن يجمع بين القرابتين- العاصبة والأمومية- في منطقة واحدة (الإقامة عند أهل الزوجة) وعودة الأبناء الذكور للسكنى مع والدهم، أو بالقرب منه- فإن ذلك يزيد من قوة تماسك البدنة كوحدة مستقلة ليس فقط نتيجة لاشتراك الابن مع والده في نفس الحرفة (الزراعة أو التجارة) ولكن نتيجة لقوة القرابة الأمومية جنباً إلى جنب إلى القرابة العاصبة بالرغم من سيادة النسب العاصب في قرية غرب أسوان على عدم استقلال الشاب في الإقامة أو الحرفة حتى وقت إجراء البحث حتى لا يضعف من تماسكها.

ونوجز القول بأن البدنة في قرية غرب أسوان تقوم في الأساس الأول على عامل القرابة متمثلاً في الأسرة باعتبارها الجماعة الأولية التي تظهر فيها أولى العلاقات الأساسية والأولية للنسق القرابي. بالإضافة إلى أن عضو البدنة يفتخر مع الغرباء عنها بانتماؤه إلى الجد المؤسس لها، لأنه يستمد منها مركزه مع مراعاة المحافظة على تقاليدها وعدم الخروج عنها.

كما أوضحت لنا الدراسة الجينيولوجية أنه قد تتوفر الظروف الإيكولوجية والاجتماعية لأحد الأعضاء لبيت من البيوت (حسين أرباب من بيت آل أرباب) من بدنة حمد إلى مساعدته في الانفصال عن بدنته والإقامة في مجتمع قرية (غرب سهيل). ولقد كان لنظام الزواج المفضل في قرية غرب أسوان فيما بين أبناء العمومة والخوولة أن قام حسين أرباب بالزواج من ابنة خاله الذي يسكن بدوره في قرية (غرب سهيل) خلف خزان أسوان. فاضطر هذا العضو إلى ترك الإقامة مع أعضاء بدنته في قرية غرب أسوان والهجرة للإقامة في قرية سهيل. ولقد ساعدته الظروف الاقتصادية الميسرة من حيث الأرض الزراعية وتوفر المياه. فلم يعد للإقامة مع أسرة الوالد بعد انقضاء فترة الإقامة عند أهل الزوجة. واستمر يقيم في هذه القرية وأنجب خمسة ذكور وأربعة إناث.

وبمرور الأجيال كبرت جماعة حسين أرباب من خلال المحافظة على نظام الزواج الداخلي من داخل البيت الواحد ومن بين بيوت البدنة الرئيسية بقرية غرب أسوان. فنجد جميع أبنائه تزوجوا من أبناء عمومتهم وخوولتهم واستقروا في نفس هذه القرية. واستمروا جميعاً بحكم الإقامة تحت اسم جماعة أو بيت "حسين أرباب" الذي تنقل اسمه بين أجيال أبنائه وأحفاده حتى الجيل الأخير، وأصبحت تسمى جماعته المقيمة في قرية سهيل باسم حسين أرباب.

ولكن برغم هذا الانفصال الذى يبدو ظاهرياً من حيث تغيير مكان الإقامة إلا أن جماعة حسين أرباب وأبنائه مازالوا ملتزمين بالواجبات التى تحدث فى بدنّتهم، وعليهم حقوق نحوها. فمازالوا يشاركونهم فى مآتمهم وأفراحهم بانتقال أعضاء جماعة "حسين أرباب" من قريتهم للإقامة فترة عند حدوث أى ظرف طارئ ليشاركوا بمجهودهم وبالتعاون معهم فى الأفراح ومواساتهم فى المآتم، ويمكثون مدة أسبوع هناك، كما يشاركون بالنقوط. وفى أيام الانتخابات تسارع جماعة "حسين أرباب" بالعودة للوقوف بجانب بدنّتهم وبيّتهم لتعضيدهم فى الانتخابات. ويظهر لنا فى محافظة الجماعات القرابية المشتقة عن البدنة الأصلية (حمد) على الزواج من بيوت بدنّتهم الرئيسية. ولقد حدث أثناء الدراسة الميدانية أن حضر أحد أحفاد حسين أرباب من قرية غرب سهيل للزواج من إحدى حفيدات بيت عمه شعبان الذى يقيم فى قرية غرب أسوان والإقامة مع أهل زوجته فى قرية غرب أسوان.

وهكذا بالرغم مما حدث من انفصال أحد أعضاء البدنة الرئيسية (حمد) فى قرية غرب أسوان فى الجيل الثالث وتكوينه لجماعة قرابية أخرى تدعى باسمه فى قرية غرب سهيل نتيجة لتوافر عدد من الظروف منها نظام الزواج من بين أبناء العمومة والخوولة ونظام الإقامة عند أهل الزوجة وتوافر ظروف اقتصادية أيسر (امتلاكه أراضى زراعية جديدة بقرية غرب سهيل). ساعدت هذا العضو (حسين أرباب) على الانشقاق من بدنّته الأصلية (حمد). ولكن بالرغم من أن البدنة فى قرية غرب أسوان تمثل نسقاً انقسامياً إلا أنها تعتبر نسقاً متكاملماً مع الجماعات المنشقة منها. ويظهر لنا فى صور الالتزامات التى يقوم بها أعضاء الجماعات المنشقة نحو أعضاء بدنّتهم الرئيسية ومحافظتهم على نظام الزواج الداخلى بين البدنة الرئيسية وبيوتها والجماعات بالرغم من البعد المكانى.

أما البدنة (عمائر) عند بدو العباددة والبشارية فلا تتحدد بحدود واضحة وليس لها إقليم مكانى ثابت كما هى الحال فى قرية غرب أسوان. ولكن نظراً لتدخل الظروف الايكولوجية وعدم الاستقرار، تؤدى إلى استقرار جماعات البدنة وبيوتها فى مناطق متفرقة، كثيراً ما تكون فى أماكن بعيدة وعلى مسافات شاسعة عن الموطن الأصلى للقرية.

وتمثل وحدة البدنة فى مجتمع العباددة والبشارية جماعة قرابية عاصبة تتكون من مجموعة من البيوت، ويتفرع كل بيت إلى عديد من العائلات ينتسبون جميعهم بانتمائهم إلى الجد المشترك المؤسس لهذه الجماعة. ويصل عمق البدنة من خمسة إلى ثمانية أجيال، والجميع يرجع نسبه إلى الخط العاصب. ولذا يكون لجميع الذكور والإناث غير المتزوجين والذكور المتزوجين وأبنائهم حق الميراث فى ممتلكات هذا الأب. أما بالنسبة

للإناث المتزوجات وأبنائهن فينسبون لأزواجهن.

كما أشارت لنا الدراسة الجينياالوجية لقبيلتي العلياب البشارية والعشاباب العبادية تمسك الآباء وأبنائهم الأحفاد بتكرار اسم رئيس هذه الجماعة القرابية (البدنة) التي تعرف بمصطلح (عمائر) فيما بين بيوتها وعائلاتها. ويدل هذا على وحدة تماسك هذه الجماعة على مر الأجيال حتى الجيل السادس. ولكن ظهر في الجيل السابع في البيوت التي هاجرت وسكنت بالقرب من المدن قلة التمسك بأسماء الآباء والأجداد وأدخلوا تسميات جديدة تأثراً بأسماء المدن التي اقتربوا منها.

وتمثل البدنة في مجتمع العباددة والبشارية- وحدة اقتصادية وسياسية وقرابية- عاصبة بيوتها وفروعها. وتظهر ذلك في أوقات الشدة خصوصاً في مواسم الجفاف الطويل الذي تجذب فيه المراعى وتقل فيه مياه الآبار، وبالتالي تتعرض كثير من قطعان الأغنام للهلاك. إلا أنه قد يكون لدى أحد بيوت هذه البدنة وفروعها حظ أفضل من غيرها من البيوت بحيث يكون استقرارها بالقرب من واد تقترب فيه المياه من سطح الأرض فيمكنهم الحصول على ماء يساعدهم على سقاية الأغنام ونمو الأعشاب للرعى وأن يكون لدى البدنة قدراً وافراً من المياه، فيقوم هذا البيت بتقديم العون لبقية بيوت البدنة التابع لها والقريبة منه أو تسمح لعائلات البيت القريب منها برعى أغنامه في مراعيها.

كما تظهر لنا صورة التماسك في أوقات النزاع التي تحدث بين أى عضو من أعضائها مع عضو غريب أى من خارج البدنة. فجميع أعضاء البيت الواحد يقفون موقف المساند والمدافع عن العضو باعتبارهم أقارب عاصيين وينسبون جميعهم إلى جد مشترك هو مؤسس بدنتهم. كما تقف البدنة موقف الرجل الواحد هي وبيوتها عند اعتداء أى بيت من البيوت القريبة منهم على أغنامهم أو بالحرق أو بتسميم مياه آبارهم، أو استخدام المياه والمراعى بدون استئذان. فإن الخسارة لبطن من البطون تمثل إهانة وتعدياً على جماعة البدنة ككل.

وكثيراً ما تساعد الظروف الإيكولوجية غير المستقرة لمجتمع قبائل العباددة والبشارية على حدوث انشقاق داخل وحدة البدنة الواحدة واستقراهم في مكان بعيد عن بقية بيوت بدنتهم، وتعتبر عملية الانفصال هذه من الأمور المتعارف عليها في المجتمع الصحراوى للعبادة والبشارية خصوصاً إذا توافرت في أعضاء أحد هذه البيوت مواصفات الزعامة. ومن المعروف أن طبيعة حياة البدو تصبغ الشباب منهم بصفات الزعامة منذ صغره (الاعتماد على النفس والشجاعة، وقوة التحمل، والاعتزاز بالنفس). فكثيراً ما تساند هذه الصفات الشخصية مع الظروف الإيكولوجية الصعبة وغير المستقرة إلى حدوث الانشقاق.

فإذا أخذنا على سبيل المثال بدنة (كرباب) في المجتمع البشارى وبدنة (حداب) في

المجتمع العبادي نجد أن بدنة (كرباب) انفصل عنها أحد أعضائها ويدعى (كرار) وكون له جماعة قرابية اشتملت على أبنائه الذكور وأسرهم وسكنت بالقرب منه طبقاً لنظام الإقامة السائد، إقامة الابن بالقرب من والده بعد زواجه، وبناته وأزواجهم لفترة محدودة، واستقروا في صحراء عيذاب بالقرب من جبل جميرة. وبمرور الأجيال وبمحافظةهم على نظام الزواج الداخلي، أي من الدرجات القرابية العاصبة والأقارب من ناحية الأم. كبر حجم هذه الجماعة وتفرعت منها بيوت وعائلات وأصبح كرار هو الجد الأكبر لهذه الجماعة القرابية العاصبة. ويتناقل بين أجيال هذا القسم (البدنة) حتى وقت إجراء البحث (بالنسبة للبيوت التي تسكن الصحراء، والبعض منهم استقر بالقرب من الحدود السودانية والبعض الآخر ما زال يسكن صحراء عيذاب).

وبالمثل ساعدت الظروف الإيكولوجية والسمات الشخصية لأحد أعضاء بدنة (حمداب) العبادية وهو (عبد المتعال) بالانفصال عن بدنته مكوناً جماعة اشتملت على أبنائه الذكور وبناته وأزواجهم لفترة محدودة. وبمرور الزمن كبر حجم هذه الجماعة وارتبط اسمها باسم الجد (عبد المتعال).

وبالرغم من توافر الظروف المهيئة لحدوث الانفصال في البدنة لدى المجتمع العبادي، والبشاري، إلا أن هذا الانفصال يمثل انفصلاً ظاهرياً. واستمر التكامل بين الجماعات المنشقة (البدنة الصغرى) بالجماعة الكبرى (البدنة الرئيسية) في جميع المواقف الاجتماعية، كالمآتم والزواج وأوقات الأزمات الاقتصادية والنزاع والبحث عن القاتل للأخذ الثار منه، ومحافظة أي من البطون التي تسكن المناطق الصحراوية على الزواج الداخلي. وبالرغم من البعد المكاني بين البدنات، فهناك بدنات تستقر على الحدود السودانية مثل بدنة (جامات العبادية) وبدنة (سعدلاب) البشارية، نلمس حرصهم على الزواج من أقاربهم من البدنات الأخرى على الرغم من هذا البعد المكاني.

رابعاً: القبيلة

هي جماعة قرابية كبيرة تتكون من تجمع لعدد من البدنات (أو البيوت) كما في المجتمع النوبي وكما هو لدى جماعات بدو العبادية والبشارية. وكما هو معروف في الكتابات الأنثروبولوجية، مع مراعاة أنه لا تتفق القبيلة في خصائصها مع البدنة من حيث الاكتفاء الذاتي والتمايز وصغر الحجم. يرجع انتماء القبيلة مع ذلك إلى جد واحد مشترك، إذا نظرنا من الناحية البنائية للقبيلة ومكوناتها، نجدهم قد يتقاربوا ويتباعدوا بنائياً حسب التسلسل الجينيولوجي لمؤسس القبيلة. أما بالنسبة للأولاد المكونة للقبيلة، تجدها أقرب بنائياً لبعضهم البعض عن أي جماعة أخرى تنتمي إلى بيت آخر من بيوت القبيلة. ولهذا نجد أنه يسود بينهم نظام الزواج الداخلي فيما بين "الأولاد" الواحد. أي أن الشاب عندما

يتزوج يبدأ الاختيار فيما بين البيوت الأخرى من نفس القبيلة كما يراعى فيه أن يكون الزواج لنوع خط النسب السائد فى القبيلة، أى إذا كان نسب أبوها يختار فيما بين الأقارب العاصبين أما إذا كان نسباً فى خط أمومى فيختار فيما بين أقارب الأم.

ولهذه الجماعة الكلية (القبيلة) قواعد وحقوق والتزامات لا بد أن يراعيها أعضاؤها نظراً لاشتراك أغلب الأعضاء فى الحرفة والملكية وبعض الشئون الأخرى. فى الملكية مثلاً تنقسم طبقاً لأقسام القبيلة (البيوت) ولكن ليس للفرد حق التصرف بالبيع فيما يملكه، لا يجوز له ذلك طبقاً للعرف أو قانون القبيلة لأنه عار.

وقد استقر رأى الباحثة أن تختار من كل مجتمع من مجتمعات بحثها قبيلة، وقامت بدراستها جينالوجياً. فى قرية غرب أسوان قامت باختيار قبيلة الونساب. باعتبارها أكبر القبائل فى قرية غرب أسوان من حيث الحجم لأنها تضم حوالى ٤٠% من ساكنى القرية. وفى مجتمع العباددة اختارت الباحثة قبيلة العشاباب نظراً لقرب توزيع فروعها من مدينة أسوان. وفى مجتمع البشارية اختارت الباحثة قبيلة العلياب نظراً لقربها أيضاً من مدينة أسوان. أما فى مجتمع مدينة أسوان فقد اختارت الباحثة عائلة "غربى".

١ - قبيلة الونساب(*) - قرية غرب أسوان

تعد هذه القبيلة أكبر القبائل الموجودة فى القرية من حيث الحجم، إذ تضم حوالى ٤٠% من أهالى، كما أنها أكبر القبائل انتشاراً، فإقامتها لا تقتصر على نجع واحد، بل تنتزع فروعها فى نجوع متعددة. وقد تناولت الباحثة هذه القبيلة بالتحليل من خلال دراسة شجرة النسب "لبيوتها" "وأولادها". وقد اتخذتها كنموذج للقبائل التى لم تستقل بالإقامة فى نجع واحد، كما نلاحظ من ناحية أخرى استقلال بعض فروع منها بالسكنى خارج القرية.

وترجع تسمية قبيلة الونساب إلى الجد الأكبر المؤسس لها وهو "الونس". وتتكون القبيلة من أربعة بيوت هم: العدلاناب، والأخاباب، والحمدلاب، والتهاماما. وترجع تسمية هذه البيوت إلى الأبناء الأربعة للجد الكبير طالونس". (انظر الرسالة، حيث تجد دراسة مفصلة لشجرة نسب هذه القبيلة على صفحات ٢٨١-٢٨٨).

٢ - قبيلة العلياب(*) - البشارية

هى إحدى القبائل البشارية الموجودة فى جنوب الصحراء الشرقية، ويتوزع أغلب

(*) يلاحظ إضافة مقطع "آب" إلى كل كلمة أو اسم يدل على القبيلة ذلك لأن آب فى اللغة النوبية الكنزية تدل على النسبة للقبيلة.
(*) يلاحظ أن كل كلمة تنتهى بـ "آب" يعنى بها فى اللهجة الجاوية البناء أو لأولاد، فالعلياب عم أبناء على.

فروعها داخل الحدود المصرية. وقد اختارت الباحثة هذه القبيلة كعينة لدراستها للتجمع البشارى الموزع فى الصحراء الجنوبية الشرقية لقرب أغلب بيوتها من منطقة أسوان. ذلك أن أغلب القبائل البشارية تتوزع داخل الحدود السودانية، باستثناء قبيلتى العلياب (بجوار أسوان) والحمدوراب (بجوار دراو). وقد تناولت الباحثة هذه القبيلة بالتحليل من خلال دراسة شجرة النسب لبيوتها وعائلاتها أو بطونها (***) (انظر الرسالة، صفحات ٢٨٩-٣٠٢).

وترجع تسمية قبيلة العلياب نسبة إلى الجد الأكبر المؤسس لها "على". وهى تتكون من ثمانية "بيوت" هى: كراباب، وهلاكى، منسراب، وحسيناب، وسعداب، وعامراب، وكراراب، وأميرلاب. وهذه البيوت مسماة نسبة إلى الأبناء الثمانية للجد المؤسس على.

٣- قبيلة "غربى" - مدينة أسوان

هذه القبيلة هى إحدى عائلات أسوان التى اختارتها الباحثة عينة لأهالى مدينة أسوان الأصليين، الذين يغلب عليهم طابع الاستقرار فى منطقة واحدة، أى يتميزون بقلة تأثرهم نسبياً بالتغيرات التى طرأت على المحافظة عامة والمدينة خاصة (***) .

ومن جهة أخرى راعت الباحثة عند اختيارها لهذه الأسر أن تكون إقامتها المتصلة لمدة ثلاثة أجيال على الأقل فى نطاق المدينة، ولذلك تعتبر عائلة "غربى" إحدى العائلات المستقرة فى مدينة أسوان من قبل عام ١٩١٢ إلى وقت إجراء البحث (حوالى عام ١٩٨٠).

وقد تناولت الباحثة هذه العائلة من خلال دراسة شجرة النسب لبيوتها بدءاً من الجد المؤسس لها، وعلى امتداد أربعة أجيال وصولاً إلى الجيل الحالى. وهى فى نفس الوقت نموذج للعائلات التى تمتد بيوتها إلى الشلال (قبل بناء السد العالى طبعاً).

وتتكون هذه العائلة من ثمانية بيوت نسبت إلى أبنائه: على، محمد، صالح، أحمد، صادق، عبد الجليل، عطية. كما أنجب ثلاثاً من الإناث. وقد اهتمت الباحثة فى دراستها لشجرة نسب هذه العائلة بإظهار الإناث كفرع أو كبيت فى العائلة بهدف إظهار خط الزواج السائد فى العائلة عبر الأجيال المختلفة والدرجات القرابية المفضلة فى الزواج ومدى التمسك بها من جيل إلى آخر.

(**) يشيع استخدام مصطلح بطن ليدل على العائلة فى حديث كبار السن من العبادة والبشارية فى موضوع تسلسل شجرة النسب للبيت أو القبيلة.

(***) تعرضت مدينة أسوان فى سنة ١٩٣٠ لسيل شديد أدى إلى هجرة بعض الأسر إلى خارج نطاق المدينة، ثم عاد بعضها مرة أخرى. وهناك بعض العائلات الأسوانية التى خرج منها أبناؤها واستقروا خارج المدينة بسبب التجارة (مع السودان، أو مع القاهرة والوجه البحرى) أو لنقل أحدهم من عمله الحكومى إلى مدينة أخرى فى محافظة أخرى، فاستقروا فى تلك البلاد إلى وقت إجراء البحث.

ويلاحظ من دراسة شجرة النسب أن الجد المؤسس على تزوج من اثنتين، ولذا نجد أن هناك أخوة أشقاء وهم: على ومحمد وصالح (واثنتين من الإناث)، وأخوة غير أشقاء بالنسبة للمجموعة الأولى وهم: صادق، وعبد الجليل، وعبد الحليم، وأحمد، (وأنتى واحدة). كما يلاحظ أن كل ابن من أبناء على قد كون له بيتا مستقلا سمي باسمه. (انظر تفاصيل دراسة شجرة نسب هذه العائلة، كذلك التحليلات المستخلصة منها، فى الرسالة المذكورة، على صفحات ٣٠٣-٣١١).

أسس تصنيف القرابة فى مجتمعات الدراسة

لقد أظهرت لنا الدراسة الميدانية لمجتمعات البحث الثلاثة ما اتفق عليه علماء الأنثروبولوجيا من أن معنى القرابة لا يقتصر على الرابطة البيولوجية (الدموية)، ولكن هناك صلات وعلاقات اجتماعية تسود فى مجتمعات البحث، موضوع الدراسة الحالى، بحيث يستخدم لها نفس مصطلحات القرابة الدموية. بالإضافة إلى ذلك تميز مجتمعات البحث- فى الحديث اليومى بين الأقارب- بمصطلحات خاصة من خلالها توضح لنا نوع القرابة إذا كانت من جهة الأب فلهم مصطلحات خاصة بهم. وإذا كانت من ناحية الأم فلهم مصطلحات خاصة بهم، بالإضافة إلى أن هناك مصطلحات خاصة تستخدم للأقارب المصاهرين.

ومن أسس تصنيف القرابة السائدة فى مجتمعات البحث نذكر:

الأساس الأول الجيل

تقسم الأقارب فى مجتمعات البحث إلى أجيال وكل جيل له مصطلحات خاصة به.

ففى جيل الوالدين: نجد فى مجتمع مدينة أسوان يطلق على الأم مصطلح (يايو أو أمى) ويطلق على الأب مصطلح (يابويه أو بابا).

وفى مجتمع قرية غرب أسوان يطلق على الأب مصطلح (إمباب) وعلى الأم (أنين) وفى مجتمع بدو العباددة والبشارية يطلق على الأب (بابوك). وعلى الأم (ديتوك).

أما مصطلح عم فيطلق على جميع أخوة الأب الذكور وعلى جميع أقاربة الذكور من الدرجات القرابية الأخرى، مثل أبناء عم الأب وأبناء عمه وأبناء خالته وأبناء خاله حتى الدرجات الخامسة والسادسة فى المجتمعات الثلاثة. **وفى مدينة أسوان** ينادى العم بمصطلح (عم) وفى قرية غرب أسوان ينادى بـ (أمينه) وفى بدو العباددة والبشارية (دوروك).

أما مصطلح خال فيطلق على أخوة الأم الذكور وعلى جميع أقاربها الذكور

بدرجاتهم المختلفة: أبناء العم وأبناء الخال وأبناء الخالة وأبنائهم الكبار فى السن حتى الدرجة الخامسة والسادسة.

وفى مدينة أسوان ينادى الخال بـ (خال) وفى قرية غرب أسوان ينادى بـ (إنجى) وفى بدو العبايدة والبشارية (دوروك وديتركن).

ويطلق مصطلح العمّة- فى المجتمعات الثلاثة- على أخوات الأب الإناث وعلى جميع أقاربه الإناث بجميع درجاتهن: بنات العمّة وبنات الخال وبنات الخالة وبناتهن الكبار فى السن حتى الدرجة الخامسة والسادسة.

وفى مدينة أسوان يطلق على العمّة (عمّة) وفى قرية غرب أسوان تنادى العمّة بـ (إمبانة) وفى بدو العبايدة والبشارية (دوروك).

ومصطلح الخالة يطلق على أخوات الأم الإناث وعلى جميع أقارب الأم الإناث بدرجاتهن القرابية المختلفة: بنات العم وبنات الخال والخالة وبناتهن الكبار فى السن حتى الدرجة الخامسة والسادسة.

وفى مدينة أسوان تنادى الخالة بـ (خالّة) وفى قرية غرب أسوان تنادى بـ (إنكدجى)، وفى بدو العبايدة والبشارية (درايتن).

الجيل الثانى:

هو جيل الأبناء: الأخ والأخت وأبناء العم والعمّة (الذكور والإناث) وأبناء الخال والخالة (الذكور والإناث).

ويعامل أعضاء هذا الجيل فى المجتمعات الثلاثة على أنهم إخوة وأخوات بالنسبة لجيل الوالدين.

والمصطلحات المستخدمة فى كل منطقة هى.

المصطلح القرابى	مدينة أسوان	غرب أسوان	بدو العبايدة والبشارية
أخ	خى	أميس	سانوكو
الأخت	خيتى	أنائى	كوتوكنتو
ابن العم	ابن عم لزم	أمبنة دور	دريك أر
ابن الخال	ابن الخال	أنجى تود	درايتى آر
ابن العمّة	ابن العمّة	أماتستود	داتوى آر

بنت العمّة	بنت العمّة	أمبا نستورو	داتوك آر شقيقى تك
بنت الخال	بنت الخال	أنجى بورو	درايتى أشيقا
بنت الخالة	بنت الخالة	انكدجى بورو	دوروك آر شقيقى تيك

الجيل الثالث- جيل الأحفاد

الابن: يعامل جميع أفراد هذا الجيل فى المجتمعات الثلاثة معاملة تتصف بالحنان من جانب الأخوال وأقارب الأم، أما من ناحية الأعمام وأقارب الأب فهى علاقة تأخذ طابع السلطة كامتداد لسلطة الأب.

المصطلح القرابى	مدينة أسوان	غرب أسوان	بدو العبادة والبشارية
الابن	ولد	تود	أدروكو
البنات	بنات	بورو	أوتكوتو

الأساس الثانى- النوع

تفرق مجتمعات البحث الثلاثة بين الأقارب طبقا للنوع (ذكر أو أنثى) ويخصص لكل نوع منهم مصطلح معين.

يعامل الأقارب الذكور من جيل الأب فى مجتمعات البحث الثلاثة حتى الدرجة الخامسة والسادسة كأخوة الأب فيطلق على الذكور منهم مصطلح عم وعلى الإناث منهم مصطلح عمّة. والأقارب الإناث من ناحية الأم- ومن هن فى جيل الأم- مصطلح خالة والأقارب الذكور من هم فى جيلها مصطلح خال.

أما فى جيل الأبناء فيستخدم مصطلح أخ والإناث مصطلح أخت ولأقارب الذكور من ناحية الأب ومن نفس الجيل يستخدم مصطلح أبناء العم، والإناث بنات العم. والأقارب الإناث من ناحية الأم ومن نفس الجيل مصطلح بنات الخالة والأقارب الذكور من ناحية الأم ومن نفس الجيل مصطلح أبناء الخال.

جيل الأحفاد: يفرق بين الذكور والإناث بمصطلحات بنات وأولاد.

الأساس الثالث: أساس صلة القرابة (خط الانتساب):

تفرق مجتمعات البحث الثلاثة بين نوعين من الأقارب: أقارب عاصبون (لزم) و (لحمة) والأقارب من ناحية الأم. بمعنى أن المجتمعات الثلاثة تفرق بين الأقارب بحسب صلة القرابة التى تربطهم بهم. فالأب وأخوته الذكور وأبناؤهم وبناتهم يمثلون الدرجة الأولى والملزّمة من ناحية الحقوق والواجبات، كذلك يمثلون امتداد سلطة الأب وعائلته.

وتشاركهم العمّة فقط فى نفس المكانة خصوصاً العمّة الكبيرة فى السن، أما أبناؤها الذكور والإناث فلا يمثلون درجة قرابية ملزمة أو عاصبة لأنهم ينتسبون إلى عائلة والدهم وهم يعاملون مثلهم مثل الأقارب من ناحية الأم (الخال والخالة وأبناؤهم) فهناك الأقارب العاصبون (الزّم) من ناحية الأب، والأقارب فقط وهم- من ناحية الأم. وبالرغم من أنه فى قرية غرب أسوان تتوازى درجة الأقارب من ناحية الأب والأقارب من ناحية الأم، إلا أن هناك "مقطع" يضاف إلى مصطلح ابن العم وهو مقطع "الزّم" ليوضح درجة القرابة العاصبة التى لا تضاف إلى مصطلح ابن الخال أو العمّة أو الخالة.

الأساس الرابع- الصلة الدموية والمصاهرة

يلاحظ فى مجتمعات البحث الثلاثة أن علاقة المصاهرة لا تخلق علاقة جديدة بل هى تقوى من علاقة القرابة الدموية قبل الزواج، وذلك نظراً لسيادة نظام الزواج الداخلى (من العيلة فى مدينة أسوان قديماً) ومن داخل البيت والقبيلة فى قرية غرب أسوان وبدو العبايدة والبشارية. ولذا لا يوجد مصطلحات خاصة لقرابة المصاهرة إلا فى مدينة أسوان حالياً.

فأبو الزوج يطلق عليه مصطلح (عم أو خال) وأم الزوج يطلق عليها مصطلح عمّة أو خالة. أما فى مدينة أسوان فظهرت مصطلحات خاصة بعلاقة المصاهرة نتيجة لتغير نظام الزواج من الزواج الداخلى إلى الزواج الخارجى فأصبح هناك ارتباط بين عائلتين لا تربطهم صلات دموية إنما تنشأ بينهم علاقة أو صلة من خلال زواج أحد أعضائهم. فأصبح يطلق على أخ الزوج (صهرى) وزوج أخت الزوجة (عدلى)، وأبو الزوج أو الزوجة (نسيبى) وأم الزوج (عمتى). وأم الزوجة تنادى باسم أكبر أبنائها (أم فلان) أى مصطلح خالتى باعتبارها من جيل الأم.

الأساس الخامس- ظروف الإقامة والمعيشة

إذا نظرنا إلى نظام الإقامة فى مجتمعات البحث الثلاثة، فنجد أنه فى مدينة أسوان، فى الماضى كان يقيم الأبناء الذكور بعد زواجهم مع عائلة والدهم، وتفرض المعيشة المشتركة على الأعضاء نوعاً من الالتزامات لا يستطيع التخلّى عنها. وفى حالة وفاة أحد الإخوة الذكور يتقدم أحد أخوة الزوج للزواج من أرملة أخيه (وعادة الأخ الأعزب). وإذا لم يكن هناك من هو فى سن الزواج، يتقدم أحد الإخوة المتزوجين للزواج منها لكى يقوم بتربية أبناء أخيه المتوفى والمحافظة على الملكية الجماعية للأسرة من دخول أحد الأعراب يشاركهم فيها فى حالة زواج أرملة أخيه من شخص خارج الأسرة. أما حالياً، فلم يعد لنظام المعيشة أو الإقامة المشتركة فى مدينة أسوان وجود، وحل محله نظام السكنى المنفصلة. هذا النظام ساعد على تخلى الشاب عن شرط الزواج من أرملة أخيه المتوفى. ويكفى أن يقوم أخوة المتوفى بزيارة أرملة أخيهم وأبنائه بصورة دورية وتقديم

العون المادى لهم فى صورة تقديم مبلغ شهرى.

كما يتفق مجتمع بدو العباددة والبشارية مع نظام الإقامة والمعيشة بالقرب من خيشة الأب بعد زواجهم، كما يفرض على الشاب إذا توفى أحد إخوته الذكور المتزوجين أن يتزوج من أرملة أخيه حتى يحافظ على الملكية الجماعية للعائلة. أما فى حالة وفاة الزوجة، فعادة ما يتزوج الزوج من أختها حتى تكون أقرب لأبناء أختها ويمكن أن يوكل إليها مهمة الإشراف، كما أنها تكون صادقة فى تقديم الحنان بدلا من الأم لأبناء أختها، كما أنه مرتبط بالفترة التى يقيم فيها الشاب بعد زواجه مع أهل زوجته قبل أن ينتقل للسكنى بجوار والده.

ويلاحظ أن هذا النظام ما زال موجوداً حتى وقت إجراء هذا البحث فى قبائل بدو العباددة والبشارية حتى فى البيوت التى هاجرت وسكنت بالقرب من المدينة، مع ملاحظة أنه فى حالة عدم وجود أخوات إناث للزوجة المتوفاة فإن الزوج الأرملة يتزوج من الخارج أو من إحدى القريبات.

أما فى قرية غرب أسوان فيعيش الزوج مع أهل زوجته بعد زواجه منها وحتى إنجاب الطفلين الأولين. وإذا حدث فى أثناء هذه الفترة أن توفيت زوجته يكون من الملزم له أن يتزوج من أختها لى تتولى تربية أبناء أختها.

الأساس السادس- ظروف العمل والحيازة المشتركة

لقد لاحظت الباحثة فى زيارتها الميدانية لمجتمعات البحث فى مدينة أسوان قديماً وقرية غرب أسوان وبدو العباددة والبشارية أن الذين يعملون بحرفة واحدة هم الأقارب العاصيون. فى مدينة أسوان أظهرت جميع الشواهد الميدانية سيادة نظام الحرفة المشتركة فى العيلة باعتبارها وحدة قرابية عاصبة تضم الجد المؤسس وأبناءه الذكور وأحفاده وجميعهم يعملون بنفس حرفة الجد المؤسس. فإذا كانت حرفة الجد التجارة، نجدها عند جميع البناء الذكور وأبناؤهم يتوارثونها ويحافظون عليها وعلى استمرارها. وفى قرية غرب أسوان يعمل الأقارب العاصيون بحرفة الزراعة أو التجارة. وما زال حتى وقت إجراء البحث الملكية والحيازة الزراعية عاصبة تجمع جميع أعضاء البيت الواحد. كذلك فى مجتمع بدو العباددة والبشارية أيضا جميع أعضاء الأسرة والبيت ذى القرابة العاصبة يشتركون فى حرفة واحدة هى التجارة والرعى (حتى وقت إجراء البحث).

مصطلحات القرابة

ولا يقتصر تصنيف القرابة فى مجتمعات البحث الثلاثة على أساس مثل الجيل والنوع وصلة القرابة (خط الانتساب) والصلة الدموية والمصاهرة ظروف المعيشة

وظروف العمل، ولكن الدراسة الميدانية أظهرت أن هناك مصطلحات متميزة كثيراً عن ما يتداولها أعضاء مجتمع البحث في الحديث العادى واليومي يمكن أن نعتمد عليها أيضا في توضيح نوعية العلاقة القرابية بين أى عضوين داخل المجتمع.

فهناك مصطلحات خاصة، وهى قاصرة على أعضاء الأسرة مثل مصطلح (الأم والأب) (والأخ والأخت)، (والابن والابنة).

ففى الأسرة الأسوانية تنطق باللهجة الأسوانية الأم (يايو) وحاليا (يا أمى) وللأب (يا بويه) وحاليا (بابا) والأخ (خىي) وحاليا ينادى الأخ باسمه والأخت (خيتى) وحاليا تنادى باسمها والابن (ولد) والابنة (بنت) والعم والجد والجددة العاصبة، والعمة (عزبة) أبناء العم (ذكور وإناث).

أما فى الأسرة النوبية تنطق باللهجة الكنزية: الأم (أنين) الأب (أمباب) الأخ (أمبس) الأخت (أنى) الابن (تود) البنت (بورو).

أما فى الأسرة الصغيرة (البيت) فى مجتمع العبايدة والبشارية فينطق باللهجة البجاوية (البداوية) الأب (بابوك) الأم (ديتوك)، الأخ (سانوكو) الأخت (كوتوكوتو) ابن (أدركو) البنت (أوتكوتو).

وإذا خرجنا من إطار مصطلحات وحدة الأسرة المشتركة إلى المصطلحات المستخدمة داخل منطقة سكنية واحدة: الحى فى مدينة أسوان، النجع فى قرية غرب أسوان، الفريق أو الحلة فى بدو العبايدة والبشارية، فنجد أن هناك نوعان آخر من المصطلحات ذات الشكل المركب يستخدم ليبدل على نوعية الرابطة بين الشخصين، إما أن تكون بيولوجية وزواجية، علاقة اجتماعية بحكم الجوار فى منطقة واحدة. ويتكون هذا المصطلح الوصفى من مقطعين الأول المصطلح الخاص الذى يستخدم داخل الأسرة، يضاف إليه مقطع آخر لزيادة توضيح نوعية الرابطة، ففى أسوان يشاع استخدام مصطلح عم على من هم فى جيل الأب سواء كانت تربطهم به رابطة بيولوجية أو زواجية أو جوار فى منطقة واحدة، ولكن يفرق بين الرابطة البيولوجية وغيرها باستخدام مصطلح عمى أخو أبويا (عمى اللزم) أو عمى فلان.

كذلك يستخدم مصطلح أبا فلان أو جد فلان على كل من هم فى جيل الجد سواء ممن تربطهم رابطة بيولوجية وغيره من الأقارب، ولكن يضاف مقطع آخر بجانبه (جدى أبو أبويا) أو أبو أمى للتفريق بين الذى تربطه بهم رابطة بيولوجية عن غيره من الأقارب.

ويرتبط بالمصطلح الوصفى فى مدينة أسوان تحديد الواجبات والحقوق الملزمة على الأفراد الذين تنطبق عليهم هذه المصطلحات دون غيرهم من الدرجات القرابية الأخرى، بحيث يعاقب عليه العرف والتقاليد لمن يحاول التخلّى عنها.

أما المصطلحات الوصفية الشائعة في قرية غرب أسوان فهي التي تميز بين الأقارب التي تربطهم رابطة بيولوجية ويسكنون في منطقة واحدة وبين الأقارب ذوي الدرجات القرابية البعيدة والمصاهرين والذين يسكنون في منطقة واحدة بحكم الجوار، فنجدهم يضيفون إلى المصطلح الأساسي مقطعاً للتمييز بين الدرجة القرابية الأولى وبين غيرها، فيقال ابن عم لزم (أمبنا تود لزم) وابن عم قبيلة (أمبنا تود قبيلة). ومن المصطلحات المستخدمة أيضاً والتي تميز بين أبناء العم والعمة الذكور وأبناء الخال والخالة الذكور: (أمينة وأمبانة تود) (أنجي وأنكدجي تود). وبنات العم والعمة وبنات الخال والخالة (أمينة وأمبانة بورو) (أنجي وأنكدجي بورو). ابن الأخ وابن الأخت (أمبسي وأناى تود) وبنات الأخ وبنات الأخت (أمبسي وأناى بورو) وكثيراً ما يردد أفراد المجتمع في ندائه مصطلح ابن عمتي وابن خالي أو عند الترحيب، كما قد يعرفه في مجلس بأنه (ابن عم أبويا) وقد لا يكون من درجة قرابية قريبة ولكن مجرد قريب من ناحية الأب. وإذا استمعنا إلى الأغاني النوبية نجد جميع الحاضرين يرددون "أبشر يا ابن العم" تشجيعاً للمغنى.

كما يتفق مجتمع بدو العبايدة والبشارية مع مجتمع قرية غرب أسوان في استخدامه المصطلحات الوصفية للتمييز بين أبناء العم وأبناء الخال، فأبناء العم الذكور يستخدمون لهم (دريك آر) وأبناء الخال الذكور يطلق عليهم مصطلح (درايتي آر)، وبنات العم الإناث مصطلح (درينيك آر شقيقي تيك) بنات الخال الإناث (درايتي آر شقيقا).

كما لا توجد مصطلحات وصفية تميز بين أبناء الأخ الذكور وأبناء الأخت الذكور، فجميعهم يطلق عليهم (سانيوك آر) وبنات الأخ والأخت يطلق عليهم مصطلح واحد (كوتيك آر).

إلى جانب ذلك يشيع استخدام مصطلح عم وخال والعمة والخالة على جميع الأقارب سواء منهم من يرتبطون بهم برابطة دم (من الدرجة الأولى) أو الدرجات الأخرى، وتربطهم بهم رابطة عن طريق الزواج أو جوار في السكن في منطقة واحدة (الفريق أو النجع). ويستطيع أى فرد أن يلاحظ المصطلحات الوصفية إذا حضر أى مناسبة من المناسبات الاجتماعية أو عندما يدخل عضو من أعضاء المجتمع على مجلس الرجال (بدو العبايدة والبشارية). فيرد الجميع (أهلا يا ابن الأخ) أو (أهلا يا ابن العم) وقد يكون هذا الشخص من خارج نطاق قرابتهم ولكنه يعتبر قريباً ما دام من نفس مجتمع القبيلة ومن نفس جيل الأخ أو ابن العم.

ومن خلال المصطلحات الوصفية المتداولة في مجتمعات البحث الثلاثة، يتضح لنا الحقوق والالتزامات والواجبات على درجة قرابية دون غيرها. وتتفق مجتمعات البحث الثلاثة في تعميم استخدام المصطلحات التصنيفية (مثل عم) على جميع الأقارب الذكور

سواء من ناحية الأب، وللأقارب من ناحية الأم الذين تبعد درجة قرابتهم لدرجة أنها لا تتضح لتوالي الأجيال وتفرع العائلة أو القبيلة بيوتها المختلفة، كذلك على الأقارب المصاهرين والجيران الذين يقيمون في منطقة سكنية واحدة (الحى بالنسبة لمدينة أسوان) و (النجع في قرية غرب أسوان) و (الفرق والحلة عند بدو العباددة والبشارية). كما لوحظ أيضا في مجتمعات البحث استخدامهما لمصطلح الأب، ولكن بعد أن يضاف إليه اسم الابن الأكبر للشخص للتفرقة بينه وبين الأب الحقيقي، إلى كل من هم في جيل الجد (آب أحمد) أو ذكر اسم آب قبل اسم الشخص نفسه (آب عبد السلام).

وكذلك تعميم مصطلح خالة على جميع النساء القريبات وغير القريبات والجيران ممن في جيل الأم. ويطلق مصطلح أم على كل من كانت في جيل الجدة، وتتأدى باسم الابن الأكبر أو ابنتها الكبرى (أم فلان، أم فلانة). وهذا يؤكد لنا مدى المكانة التي يحتلها كبار السن في مجتمعات البحث الثلاثة من حيث الحكمة ورجاحة العقل وكثرة التجارب ودورهم في التحكيم لحل النزاع بين العائلات أو بيوت القبيلة، ولذا ينظر اليهم نظرة احترام وتقدير وينظر لتصرفاتهم على أنها مثال يحتذى به. ولذا يكون من غير المستحب أن يتزوج رجل كبير في السن في جيل الجد من فتاة صغيرة (إلا في بعض حالات كما هو في مدينة أسوان لغنى الرجل المسن وفقر أسرة الفتاة وحاجته لإنجاب ذكور)، وعدا ذلك فلا يفضل هذا التصرف من كبار السن.

دراسة بنائية وظيفية للنظام القرابي

يمثل هذا الجزء (الباب الرابع من الرسالة، من صفحة ٣٣٢-٤٧٨) وهو يمثل صلب الرسالة، وهدفها وإسهامها الحقيقي في تجلية طبيعة العلاقة بين النظام القرابي والنظم الاجتماعية الأخرى الرئيسية في مجتمعات الدراسة.

وقد درست الباحثة في هذا الجزء علاقة نظام القرابة بنظام الزواج، والعلاقة بين النظام القرابي والنظام السياسي، وأخيراً العلاقة بين النظام القرابي والنظام الاقتصادي.

وفيما يتعلق بالموضوع الأول، وهو القرابة والزواج، أشارت الباحثة إلى اتفاق الكتابات في ميدان دراسة القرابة على التلازم الوثيق بين القرابة ونظام الزواج كمدخل أساسى للدراسة. ويتضح ذلك من دراسات علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا للنسق القرابي في المجتمعات البسيطة التقليدية، باعتبارها مدخل يمكن من خلاله تفهم طبيعة العلاقات وتحديد نطاق الأقارب الدمويين والمصاهرين.

كما حاولت الباحثة عند دراستها لنظام القرابة في مجتمعات مدينة أسوان، وقرية غرب أسوان، وبدو العباددة والبشارية أن تتخذ من دراسة وتحليل نظام الزواج في تلك

المجتمعات مدخلاً يمكن من خلاله فهم طبيعة القرابة ووظيفتها في المجتمع، وذلك من خلال تركيز دراستها على الموضوعات التالية: دائرة الزواج المفضل، وموضوع سن الزواج، وطريقة الاختيار، والمصطلحات القرابية، والأدوار القرابية الملزمة، ونظام الإقامة (السكنى بعد الزواج). ويمثل هذا الموضوع محور الفصل الأول من الباب الرابع من صفحة ٣٣٢ حتى صفحة ٣٨٣.

أما الفصل الثاني من هذا الباب فيستعرض العلاقة بين القرابة والنظام السياسي في مجتمعات البحث. وتلاحظ الباحثة في مطلع هذا البحث أن التراث السوسولوجي في دراسة النسق السياسي يكاد يتفق اتفاقاً تاماً حول تصنيف الأنماط السياسية طبقاً لتفاوت المراحل التي تمر بها المجتمعات الإنسانية من حيث درجة البساطة والتعقيد. فالمجتمعات البسيطة والتقليدية يعتمد بناء القوة فيها على البعد القرابي والبعد الاقتصادي والديني، في حين نجد أن في المجتمعات التي تخطو بخطوات واسعة نحو التقدم والتصنيع والتعقيد يعتمد بناء القوة على الأجهزة التنفيذية وعلى القانون، ومن خلال تنفيذ العقاب البدني لتحقيق النظام الداخلي.

وقد اختارت الباحثة لدراسة العلاقة بين القرابة والنظام السياسي في مجتمعات البحث موضوعي: السلوك الانتخابي (على المستويين القومي والمحلي)، والتنظيمات السياسية (الحزبية) والأجهزة الإدارية والحكومية على المستويين المحلي والقومي. (ويمثل هذا الموضوع محور الفصل الثاني من الباب الرابع من صفحة ٣٨٤ حتى صفحة ٤١٤).

وانصب الفصل الثالث من هذا الباب على دراسة العلاقة بين النظام القرابي والنظام الاقتصادي، ويعد هذا الموضوع من أهم وأبرز جوانب الدراسة الوظيفية للقرابة في البحوث الأنثروبولوجية. فالنظام الاقتصادي مدخل هام وأساسي لفهم الحياة في أي مجتمع، وبالتالي لفهم طبيعة النظام القرابي ومدى تداخله في سائر أنساق البناء الاجتماعي.

ولقد اختارت الباحثة في دراستها للوظيفة الاقتصادية للقرابة التركيز على موضوعين رئيسيين فقط تجنباً للتوسع واختصاراً للحجم، هما النشاط الاقتصادي العام، أي نمط النشاط الاقتصادي التقليدي وما استجد عليه من أنشطة أخرى في كل مجتمع من مجتمعات البحث، مع التركيز على نظام تقسيم العمل. والموضوع الثاني هو نظام الملكية السائدة في كل مجتمع منها. (ويمثل هذا الموضوع محور الفصل الثالث من الباب الرابع من صفحة ٤١٥ حتى صفحة ٤٤٥).

وتطرقت الدراسة في الفصل الرابع من هذا الباب (من صفحة ٤٤٦ حتى صفحة ٤٦٧) إلى الوظيفة الضابطة للنظام القرابي، أو العلاقة بين القرابة والضبط الاجتماعي.

وقد أشارت الباحثة فى مطلع هذا الفصل إلى أهمية دراسة الضبط الاجتماعى فى المجتمعات البسيطة، حيث يغلب عليه الطابع غير الرسمى والتقليدى، وإلى العلاقة الوثيقة بين صور الضبط وأساليبه وأجهزته وبين النظام القرابى فى المجتمعات البسيطة. وأوضحت تغير أنماط تبعاً لتغير البناء الاجتماعى فى أى مجتمع.

ولقد اختارت الباحثة فى دراستها للقرابة ووظيفة الضبط الاجتماعى فى مجتمعات الدراسة الثلاثة بعض أساليب الضبط الاجتماعى الأكثر فاعلية فى تنظيم سلوك أعضاء المجتمع والتحكم فيه من خلال توجيهه وترشيده للمحافظة على التوائم والإجماع داخل المجتمع. ولا حظت فى هذا الصدد أنه كانت للعرف (القانون العرفى) والعادات والتقاليد نفس قوة القانون الرسمى من حيث قبول أعضاء المجتمع له ورضوخهم لأحكامه. كما اختارت التركيز على عملية التنشئة الاجتماعية باعتبارها العملية التعليمية الأولى التى يتلقى من خلالها النشئ الجديد منذ سنوات الحياة الأولى الأنماط السلوكية والعادات والتقاليد والقيم والقواعد الدينية والأخلاقية للتكيف مع الحياة فى مجتمعه.

أوضح هذا البحث بكل جلاء أهمية النسق القرابى فى البناء الاجتماعى للمجتمعات البسيطة والتقليدية، لأنه يمثل المحور الأساسى لتحقيق التكامل الاجتماعى والمحافظة عليه فى المجتمعات القروية والبدوية ذات التنظيم القبلى. ويضطلع بنفس الدور الذى يؤديه النسق السياسى فى المجتمعات المتقدمة. ولذا جاءت غالبية نتائج التراث الأنثروبولوجى لتؤكد هذا الدور واعتماد الغالبية العظمى من الباحثين فى ميدان الأنثروبولوجيا على القرابة كمدخل أساسى وملائم لفهم المجتمعات البسيطة التقليدية. ولقد اعتمدت الدراسة الحالية على القرابة كمدخل لفهم التجمعات المتمركزة فى منطقة أسوان والتى تتباين سكانياً وبنائياً وثقافياً، وذلك بهدف المقارنة بين طبيعة القرابة ومفهومها، ودور أو وظيفة النسق القرابى، وتأثيره فى تحقيق التكامل الاجتماعى، وتأثير القرابة على الأنساق الأخرى كالنسق الاقتصادى والسياسى والضبط الاجتماعى، والتعرف على ما إذا كانت القرابة تمارس دورها بنفس الدرجة والقوة فى المجتمعات الثلاثة، أم أن هناك تبايناً أو ميلاً إلى التغير؟ وما هو السبب فى ذلك؟

لقد أكدت الدراسة الميدانية أن هناك تبايناً واضحاً بين التجمعات الثلاثة (مدينة أسوان- قرية غرب أسوان- وبدو العباددة والبشارية) من حيث قوة تأثير القرابة ومدى الثبات النسبى أو الميل إلى التغير فى وظيفة النسق القرابى وعلاقته بالأنساق الأخرى.

تعتبر مدينة أسوان أكثر ميلاً إلى التغير من مجتمعى قرية غرب أسوان وبدو العباددة والبشارية، وبالتالي ضعف دور القرابة إذا قارنا بين ما كان سائداً فى الماضى (الجيلين الأول والثانى) وبين الوقت الحالى (الجيلين الثالث والرابع). **ففى نظام الزواج**، يميل مجتمع مدينة أسوان فى الجيلين الأول والثانى إلى تفضيل الزواج فى سن

مبكرة بالنسبة للإناث من ١٢-١٦ وللذكور من ١٨-٢٠ عاماً، أما الجيلين الثالث والرابع فقد وصل سن الزواج للإناث من ٢٥-٢٨ عاماً وللذكور من ٣٠-٣٥ عاماً.

فى حين أن سن الزواج فى قرية غرب أسوان تغير عما كان فى الماضى ولكن بفارق بسيط. فى الماضى كان سن الزواج للإناث من ١٣-١٦ سنة وللذكور من ١٨-٢٢ سنة، وحتى وقت إجراء البحث لم ينل سن الزواج أى تغير للإناث تغير إلا بالنسبة للفتيات اللاتى حصلن على قسط من التعليم فوصل ١٨-٢٠ سنة، وللذكور من ٢٥-٢٨ عاماً.

أما مجتمع بدو العبايدة وبدو البشارية فهو يميل إلى الثبات النسبى فى سن الزواج من الماضى إلى الحاضر باستثناء البيوت التى سكنت بالقرب من القرى والمدن التى أرتفع فيها سن الزواج بالنسبة للذكور فقط. فى فروع قبيلة العشاباب، سن الزواج للذكور من ١٨-٢٠ عاماً وللإناث من ١١-١٥ وفى فروع قبيلة العلياب سن الزواج للذكور من ١٦-٢٠ عاماً وللإناث من ١٢-١٦ عاماً. بالإضافة إلى أنه كان يسود مجتمع مدينة أسوان الزواج الداخلى الذى يأخذ بقاعدة التدرج القرابى العاصب ويخضع للاختيار العائلى، ويستخدم المصطلحات الوصفية والتصنيفية فى حديثهم اليومى، والتزامهم بالحقوق والواجبات والأدوار القرابية الملزمة التى تتسع وتشمل جميع أعضاء الأقارب داخل العائلة المشتركة ويتعداها إلى الدرجة القرابية الرابعة. فنحن نجد مجتمع مدينة أسوان فى الجيلين الثالث والرابع يميل إلى التغير بصفة واضحة وسريعة عن مجتمعى قرية غرب أسوان وبدو العبايدة والبشارية، الذى يظهر فى ضعف نظام الزواج الداخلى وسيادة نظام الزواج الخارجى هى (*) (بين عائلات المدينة وتعداها إلى خارج مجتمع المدينة، وعدم الخضوع للاختيار العائلى العاصب وسيادة الاختيار الفردى. ومازال مجتمع المدينة حتى اليوم يستخدم المصطلحات الوصفية والتصنيفية فى حديثه اليومى، أما بالنسبة للأدوار القرابية الملزمة فاقترنت على الأقارب من الدرجة الأولى.

أما مجتمع قرية غرب أسوان، فهو أكثر ميلاً إلى الثبات النسبى عن مجتمع مدينة أسوان من الماضى إلى الحاضر من ناحية الأخذ بنظام الزواج الداخلى (من أبناء العمومة والخؤولة) بينما الزواج الخارجى فى حدود إطار الجماعة القرابية الكبرى للقبيلة بفروعها (الجيل الأخير). ومازال مجتمع القرابة يلتزم بمبدأ التدرج القرابى فى الاختيار للزواج والخضوع للاختيار الجماعى، واستمرار استخدامهم للمصطلحات الوصفية والتصنيفية فى حديثهم اليومى، وما يستتبع ذلك من أدوار قرابية ملزمة حتى الدرجة

(*) يظهر فى الجيل الرابع اتساع دائرة الزواج من عائلات المدينة. ولكن هناك حالات تمثل الزواج من خارج نطاق المدينة بالنسبة للذكور والإناث، ٢ إناث واحدة تزوجت من الزقازيق والثانية من قنا، ٥ ذكور مابين سوهاج- الإسماعيلية- المنيا- قنا- النوبة.

القرايبية الرابعة.

وإذا نظرنا إلى مجتمع بدو العباددة والبشارية، نحده أكثر ثباتا نسبيا من الماضى إلى الحاضر بالمقارنة بمجتمعى مدينة أسوان وقرية غرب أسوان باستثناء بعض الحالات الفردية التى ظهرت فى الجيل الأخير بالنسبة للبيوت التى هاجرت بالقرب من القرى والمدن التى أخذت بنظام الزواج من خارج القبيلة^(**). أما فيما عدا ذلك فلم ينله التغير. فمزال المجتمع يراعى التدرج القرابى العاصب فى الاختيار- الأخذ بالاختيار الجماعى- واستخدامهم للمصطلحات الوصفية والتصنيفية فى حديثهم اليومى، ومازالت تمارس الأدوار القرايبية الملزمة دورها بنفس القوة فى جميع المناسبات حتى الدرجة الرابعة والخامسة والسادسة، فيما عدا البيوت التى سكنت بالقرب من المدن فاقترصت على دوائر الأقارب فى حدود جماعة البيت.

كما تغير شكل **المهر والنقوط** فى مدينة أسوان، من الجيلين الأول والثانى حيث كان المهر يتراوح بين ١٠-١٥ اجنية ثم وصل إلى ٣٥ اجنيه ويقوم الأب بتدبيره وتحببه بعض الهدايا الأخرى. أما **النقوط** فكان يأخذ شكل هدايا عينية من أقارب العريس والعروس العاصبين (الأعمام)، (بيت نخلة- حصة فى محل تجارى، أوقية فضة أو ذهب) وبالنسبة لبقية الأقارب يكون النقوط فى صورة مبلغ نقدى من جنيه حتى ٥ جتيهات، فى حين نجد أن المهر أخذ فى الارتفاع فى الجيلين الثالث والرابع حتى وصل إلى ٦٠٠-٨٠٠-١٠٠٠ اجنيه، وظهر فى الجيل الرابع رفض الإناث المتعلمات للمهر على أن يشترك الطرفان فى تأثيث المنزل. أما النقوط فقد تغير وأخذ شكل المبالغ النقدية من ٥-١٠ اجنيهات وليس فارق واضح بين نقود الأقارب العاصبين وغير العاصبين كما كان الحال فى الماضى.

فى حين نجد أن مجتمعى قرية غرب أسوان وبدو العباددة والبشارية أكثر ميلا إلى الثبات النسبى عن مجتمع مدينة أسوان من الماضى إلى الحاضر فى قيمة المهر، إذ تطور من ١٠-١٥ اجنيه فى الماضى إلى ٨٠-١٠٠-٤٠٠ اجنيها فى الوقت الحالى. ويقوم الأب بإعداد قيمة المهر مع بقية الإخوة، ونجد فى الجيل الأخير ظهور نزعة للاستقلال نتيجة لعمل بعض الشباب بالوظائف الحكومية وقيامهم بتدبير أمر المهر. أما الفئة غير المتعلمة من الشباب، فما زال الأب يقوم بتدبير قيمة المهر.

أما النقوط، ففى الماضى كان يتمثل فى صور هدايا عينية من الأعمام والأخوال

(**) قبيلة العشاباب فى الجيل الثامن ٥ حالات زواج من قبيلة البشارية ٢ فى بيوت محمود لآب، ٢ فى بيت سعدناب، وواحدة فى حمدلاب. فى الجيل التاسع ظهرت ٥ حالات، ١ فى بيت محمود لآب من مدينة كوم أمبو، ٢ من أسوان. أما قبيلة العلياب فى الجيل الثامن ٤ حالات زواج خارجى واحدة فى كراباب من مدينة دراو، وواحدة من مدينة أدفو تزوج من عبادية، وواحدة من بيت العمر لآب تزوج من عبادية، آخر من بيت كرار تزوج من عبادية.

(نخيل- بقر- قيراط أرض)، أما فى الجيل الأخير فأصبح النقوط يأخذ شكل هدايا ومبالغ نقدية.

وفى مجتمع بدو العباددة والبشارية فمزال المهر يقدم فى صورة إبل وأغنام، وكان فى الماضى من ١-٣ جمال، ووصل حالياً إلى ٥ جمال، ومزال الأب يتولى تدبير قيمة المهر، باستثناء الجيل الأخير وخاصة البيوت التى سكنت بالقرب من القرى والمدن، التى ظهرت فيها بعض حالات الاستقلال الاقتصادى وبدأ الشباب يتولى أمر تدبير قيمة المهر بنفسه.

أما النقوط فى مجتمع بدو العباددة والبشارية، فى المناطق الصحراوية يتراوح بين ١٠ قروش و ٥ قرشا، وفى المناطق القريبة من جنية واحد إلى ١٠ جنيهات.

نظام الإقامة

يميل مجتمع مدينة أسوان فى هذه المنطقة أيضاً إلى التغير. فمن الأخذ بنظام الإقامة المشتركة مع عائلة الأب، بعد زواج الابن، فى الجيلين الأول والثانى نظراً للتبعية الاقتصادية باشتغال الأبناء بنفس حرفة الأب، إلى سيادة نظام الإقامة المنفصلة فى الجيل الرابع نظراً للاستقلال الاقتصادى للأبناء عن آبائهم بعملهم بحرف ووظائف غير حرفة الآباء.

فى حين نجد أن مجتمع قرية غرب أسوان أميل إلى الثبات النسبى عن مجتمع مدينة أسوان من الماضى إلى الحاضر فى استمرار الأخذ بنظام السكنى المشتركة مع أهل الزوجة لفترة ٣ إلى ١٠ سنوات، بعدها ينتقل للسكنى بالقرب من أسرة والده نظراً لاشتراك الأبناء مع آبائهم فى حرفة واحدة وجميعهم يشتركون فى حيازة جماعية للأرض. وبالرغم من عمل الجيل الأخير- بعض الشباب- بالوظائف الحكومية فإن هذا لم يغير من نظام السكنى المشتركة أو العمل بالحرفة التقليدية- بالزراعة- بعد العودة من العمل الوظيفى.

ونجد أن مجتمع بدو العباددة والبشارية أكثر تمسكا بنظام الإقامة المشتركة مع أهل الزوجة لفترة ٣ سنوات بعدها ينتقل للسكنى بجوار خيمة أبيه نظراً للتبعية الاقتصادية. باستثناء بعض البيوت من قبيلتى العلياب والعشاباب التى استقرت بالقرب من المدن والقرى. وظهر فى الجيل الأخير السكنى المنفصلة بحكم الإقامة بجوار العمل بعد انقضاء الإقامة مع أهل الزوجة.

ونخلص أن هذه النتائج تؤيد ما أشار إليه الفرض الأول الذى تعتمد عليه الدراسة الحالية.

النظام الاقتصادى

يتميز النظام الاقتصادي في مدينة أسوان في الجيلين الأول والثاني بنمط الحرفة التقليدية المتمثل في التجارة والصناعة اليدوية والنشاط السياحي، من خلال سيطرة طابع الاحتكار العائلي على مبدأ الوراثة فيما بين أعضاء الوحدة القرابية (العائلة المشتركة). في حين تغير نمط النشاط الاقتصادي وظهر التنوع فيه باعتماده التوصيف والوظيفي بالتالي ضعف الاحتكار والسيطرة العائلية والوراثية فيما بين أعضاء العائلة المشتركة نتيجة لدخول التعليم بمستوياته المختلفة وكثرة المشاريع الصناعية (خزان أسوان- شركة كيما- مناجم الحديد- السد العالي) التي خلقت فرصاً أخرى للعمل غير الحرف التقليدية، ساعدت هذه الظروف على تقوية الزراعة الفردية في الجيلين الثالث والرابع وأدى تمكين أعضاء الجيل الثالث من الاستقلال عن حرفة الآباء والعمل إما في نفس الحرفة أو بحرفة أخرى، بعيداً عن السيطرة العائلية، في حين فضل البعض العمل في الوظائف الحكومية المتنوعة.

ونجد مجتمع قرية غرب أسوان أقل ميلاً للتغير في نمط النشاط الاقتصادي التقليدي المتمثل في حرفة الزراعة وتسويق محاصيلها واعتمادهم على مبدأ الوراثة من الأجيال القديمة إلى الجيل الحالي. ومازال مجتمع القرية يزاوّل العمل الزراعي حتى الجيل الأخير جنباً إلى جنب مع العمل بالوظائف الحكومية والخدمات، نتيجة لدخول التعليم حتى المرحلة الإعدادية في القرية، وخروج البعض منهم لاستكمال دراسته حتى مرحلة التعليم المتوسط (ثانوي، فني) في مدينة أسوان، ثم اشتغالهم بالعمل الحكومي بعد حصولهم على شهادات.

كما نجد مجتمع بدو العبابدة والبيشارية أكثر ثباتاً عن مجتمعي قرية غرب أسوان ومدينة أسوان من حيث استمرار اشتغال أعضائه بالحرفة التقليدية المتمثلة في الرعي والتجارة القائمة على مبدأ الوراثة بين الأجيال، باستثناء البعض من شباب الجيل الأخير لبعض البيوت التي سكنت بالقرب من المدن والقرى، والتي ظهر فيها ميل البعض إلى تفضيل العمل الحكومي والخدمات والعمل في المشاريع الصناعية نتيجة لحصول بعضهم على شهادات متوسطة ساعدتهم على الالتحاق بتلك الوظائف الحكومية. ومن ناحية أخرى فإن البعض منهم من غير الحاصلين لشهادات يجمع بين العمل في الخدمات وشركات المناجم وذلك لحصوله على دخل ثابت من عمله جنباً إلى جنب مع قيامة بالحرفة التقليدية، البعض بينما الآخر مازال يعمل بحرفة التجارة التقليدية في سوق دراو.

نظام الملكية

تغير نمط الملكية في مدينة أسوان من الجيل الأول والثاني من نمط الملكية الجماعية لجميع أعضاء الجماعة القرابية العاصبة المتمثلة في الأسرة المشتركة إلى سيطرة نمط الملكية الفردية في الجيل الثالث والرابع. ويحدث ذلك باستقلال كل عضو في الأسرة

المشتركة بعد وفاة رئيس العائلة نتيجة كثرة النزاعات بين الأخوة ومطالبة كل عضو منهم بتحديد نصيبه وانفصاله عن الملكية الجماعية. كما ظهر في الجيل الرابع تفضيل أعضاء المجتمع الأسوانى نتيجة لدخول التعليم بجميع مراحلهم لحصولهم على شهادات، مما أدى إلى تقوية النزعة الفردية والميل إلى الاستقلال الاقتصادى وتفضيلهم نمط الملكية الفردية على النمط الجماعى منعا للمشاكل بين الأعضاء الأقارب المشتركين وهذا بدوره أثر في ظهور نوع من الانفصال في الملكية.

ونجد أن مجتمعى قرية غرب أسوان وبدو العبابدة والبشارية أكثر ثباتاً نسبياً من مجتمع مدينة أسوان باستمرار نمط الملكية الجماعية قديماً إلى وقت إجراء البحث ، وذلك بالرغم مما تعرض له مجتمع قرية غرب أسوان من دخول التعليم وحصول البعض من الجيل الأخير على شهادات أهلتهم للعمل بالحكومة.

كذلك ظهر في الجيل الأخير لقبيلتى العلياب والعشاباب، فى البيوت التى سكنت بالقرب من القرى والمدن. تفضيل شباب الجيل الأخير العمل بالحكومة وبالخدمات التى تتميز بثبات الدخل فى صورة المرتب الشهري بعكس ما تتميز به حرفتهم التقليدية من صعوبة نتيجة لفسوة البيئة الصحراوية. ومع ذلك لم يؤثر التعليم والاشتغال بالعمل الحكومى فى ضعف نمط الملكية الجماعية فى مجتمع بدو العبابدة والبشارية، كما لم يؤثر قلة حيازة الأرض، وزيادة عدد السكان ودخول التعليم والاشتغال بالعمل الحكومى فى قرية غرب أسوان فى أن يضعف أو يغير من نمط الملكية الجماعية المتمثل فى حق الانتفاع للأعضاء المشتركين من خلال مبدأ الوراثة دون أن يكون لأى عضو حق التصرف والتبديد. وتحقق هذه النتائج الفرض الثالث من فروض الدراسة.

النظام السياسى

اختلف تحديد بناء أساس القوة فى مجتمعات البحث الثلاثة: مدينة أسوان ، وقرية غرب أسوان، وبدو العبابدة والبشارية، على أساس من قوة العصبية للجماعة القرابية والمستوى والمكانة الاقتصادية، أو التعليم والمراكز الوظيفية. وبذلك سنجد مدينة أسوان أكثر المجتمعات ميلاً إلى التغيير من القديم إلى وقت إجراء البحث.

ففى الماضى كانت تعتمد مدينة أسوان على الإدارة التقليدية المتمثلة فى العمدة وشيخ البلد والخبراء، من خلال تطبيق القانون العرفى. ومن ناحية أخرى نمط الأسلوب الانتخابى فى الجيلين الأول والثانى لاختيار القادة السياسيين يخضع لأساس القوة العصبية للجماعة القرابية والمكانة الاقتصادية من خلال اعتمادهم على مبدأ الوراثة والاحتكار لعائلات معينة دون غيرها من بين عائلات المدينة.

فى حين نجد فى الجيل الرابع تغيراً فى نمط الإدارة فى مجتمع المدينة من الشكل

التقليدى إلى الاعتماد على الأجهزة الحكومية والمؤسسات المتخصصة والمحاكم القضائية وأقسام الشرطة، والتي تقوم على أساس التعليم والتوصيف الوظيفى فى اختيار الأجهزة الإدارية والحكومية. بالإضافة إلى الاعتماد على أسلوب الانتخاب الحر فى اختيار القادة السياسيين لمجتمع المدينة لتحقيق المصلحة العامة، وضعف بناء القوة على أساس القوة العصبية والمكانة الاقتصادية وإحلال عامل التعليم بدلاً منه، وتقديم المصلحة العامة للمجتمع على المصلحة الفردية للطبقة الحاكمة، بالإضافة إلى تقبل المجتمع الأسوانى لاشتراك المرأة فى المجالس السياسية والحزبية.

أما قرية غرب أسوان، فهى أكثر ثباتاً نسبياً عن مجتمع مدينة أسوان من حيث استقرار نمط الإدارة التقليدية على أساس عامل الوراثة من القديم إلى وقت إجراء البحث، المتمثل فى العمد والمشايخ والخبراء واعتمادهم على القانون العرفى لحفظ الأمن الداخلى. كما يميل نمط الأسلوب الانتخابى فى القرية لاختيار القادة السياسيين على أساس القوة العصبية للجماعة القرابية ومقدار الحيابة.

وبالرغم من دخول التعليم فى الجيل الأخير فى مجتمع القرية وتبعية القرية إدارياً لمركز أسوان (مركز شرطة أسوان) فلم يتغير نمط الإدارة التقليدى المعتمد على القانون العرفى، فى المحافظة على الأمن الداخلى للقرية، ولم يتغير نمط الأسلوب الانتخابى القائم على قوة العصبية ومقدار الحيابة، ولكن الذى استحدث هو قبول المرأة كعضو فى المجلس الشعبى المحلى وذلك من خلال الاختيار بين الإناث المتعلمات فى القرية.

أما بالنسبة لمجتمع بدو العبابدة والبشارية، فهو أميل إلى الثبات النسبى عن المجتمعين السابقين فى سيادة نمط الزعامة فى الحكم والتي تقوم على مبدأ الوراثة بالتدرج من زعامة وحدة البيت (لأكبر العاصبين سناً) حتى شيخ القبيلة. ومازال المجتمع يعتمد على القانون العرفى بالرغم من هجرة بعض البيوت من فروع قبيلتى العلياب والعشاباب للسكنى بالقرب من المدن والقرى، فلم تحاول هذه البيوت الخضوع للنظام الإدارى والأسلوب الانتخابى لهذه المدن والقرى، ولكنهم مازالوا يرتبطون بالنظام الإدارى المتمثل فى نظام الزعامة السائد فى مجتمعهم الأسمى واعتمادهم على القانون العرفى وأحكامه من خلال مجلس القبيلة أو المحاكم العرفية.

والآن بدا واضحاً من العرض السابق طبيعة العلاقة بين كل من نظام القرابة ونظام الزواج، فمن الطبيعى لأى دراسة أنثروبولوجية جادة أن تلقى الضوء على طبيعة هذا النظام الأخير مستهدفة الوقوف على مدى الدور الذى يضطلع به فى تعميق أو اصر الروابط القرابية. لذلك فقد أفردنا الفصل السادس من هذا الكتاب لبلورة المفهوم الأنثروبولوجى للزواج، وأعقبناه فى الفصل السابع بدراسة ميدانية عن العلاقات داخل الأسرة الناجمة بدورها- كوحدة اجتماعية- عن عملية الزواج هذه.

الفصل الثالث الأسرة والروابط القرابية بين فقراء الحضر (*)

مقدمة

الموضوع الرئيسى لهذه الدراسة هو محاولة التعرف على طبيعة الروابط القرابية للفلاح المعدم المهاجر والمستقر بمنطقة حضرية فقيرة داخل مدينة القاهرة، وذلك من حيث مدى هذه الروابط وكثافتها واستمرارها. وسبب ذلك أن هذه الروابط القرابية تعد بمثابة نسق اتصال بين المهاجر الموجود بالمدينة وأسرته المقيمة بالقرية، وفيها يجد هذا المهاجر المعدم كل التشجيع للقدوم للمدينة. ومن خلال جماعته القرابية فى المهجر تتحدد نظرته إلى العالم الخارجى المحيط به داخل البناء الحضرى الجديد، وكيف تؤدى هذه الروابط إلى التقارب المكانى للوحدات القرابية الواحدة والمهاجرة إلى المدينة. ومن شأن هذا الأمر أن يشجع على استمرار تدفق المهاجرين واستقرارهم فى نفس المناطق التى تقطنها الوحدة القرابية التى ينتمون إليها. ويجدون داخل هذه الوحدات القرابية الريفية نفس سمات الثقافة التى جاءوا بها من القرية إلى المدينة، وهى الثقافة التى تكونت كنتيجة لظروف تاريخية بنائية تسود البناء الاجتماعى للمجتمع المصرى عامة والمجتمع الريفى خاصة. (الرسالة ص ١)

وتوضح الدكتورة هدى مبررات اختيار هذا الموضوع وأهميته العلمية، ومنطقه العلمى السليم. فالمعروف فى الدراسات الأنثروبولوجية على مدى تاريخها الطويل الاهتمام الكبير بدراسة البناء القرابى لأى جماعة أو مجتمع يدرس أنثروبولوجياً. ذلك أن الروابط القرابية ليست مجرد علاقات دموية أو علاقات مصاهرة وحسب، ولكنها تنطوى فى نفس الوقت على مجموعة مركبة من الالتزامات الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية... إلخ. فأى علاقة قرابية بين طرفين، ولنقل بين الأب وابنه هى فى الأساس توصيف لعلاقة بيولوجية: أن الأول أنجب الثانى من صلبه. ولكنها بعد ذلك تمثل إطاراً لأسلوب فى التخاطب، وواجبات تتصل بالكفالة المادية، والتربية الأخلاقية والدينية، وعشرات ومئات الواجبات الأخرى، حتى أنها تتحول بعد أن يعجز الأب ويقعد عن الكسب ويكبر الابن ويقدر عليه، تتحول إلى تبادل المواقع، يفرض المجتمع على الابن

(*) عرض لرسالة الدكتوراه التى قدمتها الدكتورة هدى محمد حسين الشناوى، تحت إشراف الدكتورة علياء شكرى فى عام ١٩٨٨ وأجيزت من قسم الاجتماع بكلية البنات بجامعة عين شمس، وعنوانها الكامل: "الأسرة والروابط القرابية بين فقراء الحضر. دراسة أنثروبولوجية لبعض الأسر الفقيرة المهاجرة من الريف إلى المدينة". وقد أعدت العرض علياء شكرى.

رعاية أبيه وتحمل مسئوليات جديدة قبله. ومن هنا كان القول بأن النظام القرابي في أي مجتمع هو الخريطة الأساسية لأي نظام اجتماعي في كافة المجتمعات الإنسانية المعروفة.

ثم إننا نجد إلى جانب هذا أن الدراسات الحضرية بعد أن تقدمت وتطورت استطاعت من بين منجزاتها العديدة أن تبلور مفهوم الحضرية Urbanism وتلقى عليه الضوء. ويرجع إلى لويس ويرث Wirth فضل وضع صياغة حديثة لهذا المفهوم. وقد أشارت دكتورورة هدى إلى إسهام ويرث في هذا الصدد حيث أوضح بالنسبة للروابط القرابية للمقيمين في مجتمع حضري أنه: "كلما زاد عدد السكان وارتفعت معدلات كثافتهم، وعظم تباينهم، عبر ذلك عن الخصائص المرتبطة بالحضرية. وهي الخصائص التي تتمثل في ضعف روابط القرابة والجيرة وتضاؤلها. ونتيجة لذلك تظهر المنافسة ووسائل الضبط الاجتماعي الرسمي لتحل محل روابط التضامن. كذلك فالعلاقات السائدة بين الأفراد تبدو ثانوية وسطحية وانتقالية وانقسامية". (ص ج نقلاً عن السيد الحسيني).

والنتيجة الطبيعية لهذا الكلام أن المهاجر الذي ترك قريته وانتقل إلى المدينة سوف تضعف روابطه القرابية مع أهله المقيمين في الريف، بسبب انخفاض كثافة هذه العلاقات، وضعف التفاعل، وهي الأمور الناجمة عن البعد المكاني. وتكون محصلتها في النهاية ضعف روابط الاتصال بين الأقارب وفتور العواطف وبرودها.

وتلاحظ الرسالة التي بين أيدينا أن أوسكار لويس Oscar Lewis هو صاحب الفضل في وضع هذه الآراء موضع الاختبار. فمن خلال دراساته عن الطبقات الدنيا الفقيرة بالمكسيك اختبر آراء ويرث وأثبت عدم صحتها. فلقد وجد أن فقراء المكسيك، وخاصة تلك العينة التي انتقاها من بين المهاجرين الفقراء، وهم مهاجرون قدموا من أربع وعشرين مقاطعة من الريف إلى المدينة، لاحظ عليهم لويس أنهم لم يظهروا إلا القليل من التمرکز حول الذات، وانتفى لديهم الشعور بالفردية. بل وجد أن كل مجموعة من الأقارب يكونون مجتمعاً محلياً صغيراً في أحد أقسام المدينة، وأن كل تجمع قرابي منها يعمل كوحدة متماسكة، والعلاقة بين أفرادها مازالت علاقات أولية، أي وجهاً لوجه مثلها مثل علاقات القرابة في الوطن الأصلي الريفي قبل الهجرة. كما وجد أن كل زيجات هذه التجمعات القرابية داخلية، وتوصل إلى كثافة وقوة علاقات الأسرة الممتدة. واستطاع لويس أن يرصد ذلك من كثافة وتكرار زياراتهم وقوة تماسكهم وقت الأزمات. أما بالنسبة لعلاقاتهم بالأهل في الوطن الأم، فقد وجد أوسكار أن هذه الأسر الفقيرة المهاجرة تحافظ على علاقاتها بالأهل في الوطن الأم بالرغم من البعد الجغرافي. وأن هذا البعد لم يمنعهم من الإسراع إلى التآزر والتعاون وقت الشدائد، أو تقديم الهدايا في المناسبات المختلفة. وساعد الأسر على هذا التواصل والاتصال النمو السريع في وسائل المواصلات". (ص

(د).

وهكذا انطلقت صاحبة الرسالة من دراسة أوسكار لويس الرائدة هذه، لكي تركز البحث على دراسة عدد قليل - نسبياً - من الأسر المهاجرة من صعيد مصر، وحاولت تتبع طبيعة العلاقات بينهم وبين الأقارب في الوطن الأم. هذا من جانب، ومن جانب آخر يحاول هؤلاء المهاجرون الفقراء عند وصولهم إلى المدينة أن يكونوا لأنفسهم صورة طبق الأصل من الثقافة التي تركوها وراءهم، ثقافة القرية. والسبب في هذا التشبث في البداية هو هامشية موقعهم من ثقافة المدينة، والإحساس بالضيق وسط بحر بشري مختلف عما ألفوه اختلافاً بعيداً. ومن هنا تمثل محاولاتهم التشبث بثقافة القرية نوعاً من التشبث بالحياة ذاتها وتأكيداً لوجودهم الاجتماعي، والإحساس بنوع من التأمين، هو ذلك الملاذ القروي الذي يمثل لهم ظهيراً قوياً أمام أيامهم الصعبة الجديدة.

أما عن منهج الدراسة فقد أوضحت هدى الشناوى أنها قد اعتمدت الاعتماد الأساسى الأول على المنهج الأنثروبولوجى وأدواته فى التعرف على سمات ثقافة الفقر ومؤشراتها كمياً وكيفياً لدى الحالات (الأسر) التى شملتها الدراسة المتعمقة. وأفادها هذا المنهج أيضاً فى التعرف على خطوط الروابط القرابية وتفاعلاتها ورصد ما يطرأ عليها من تطورات.

أولاً: الإطار المنهجى للدراسة

نعرض فى هذه الفقرة لبعض فقرات من الرسالة بنصها تلخص فروض البحث، وأهم التعريفات الإجرائية التى التزمت بها الدراسة، وأسس اختيار مجتمع البحث.

١- فروض الدراسة

انطلقت هذه الدراسة من إطار تصورى مؤداه: أنه من الصعوبة بمكان فهم الخلفية الاجتماعية للفلاحين المعدمين، دون التعرف على جذورها التاريخية والحضارية. وهى جذور كانت نتاجاً للتطورات الرأسمالية الظالمة فى القرية المصرية. التى أدت إلى انتشار البطالة والفقر بين الفلاحين، ثم هجرتهم إلى المدينة لينضموا إلى جماهير الفقراء الحضريين ثم تتبع الروابط القرابية لهذا المهاجر المعدم ووطنه الأم. وتعمل تلك الروابط كنسق اتصال بين المهاجر بالمدينة وأسرته الأولى بالقرية. وفيها يجد المهاجر المعدم كل التشجيع للقدوم للمدينة، ومن خلال جماعته القرابية فى المهجر تتحدد نظرتة للعالم الخارجى المحيط به داخل السياق الحضرى الجديد.

وقد قسمت الباحثة الفروض الفرعية العديدة التى انبثقت عن الفرض الرئيسى إلى أربع مجموعات، تختص كل منها بتغطية جانب من جوانب موضوعات الدراسة.

المجموعة الأولى

- إنه من الصعوبة بمكان فهم الخلفية الاجتماعية للفلاحين المعدمين فى القرية المصرية دون التعرف على جذورها التاريخية والحضارية.
- لقد أدت الظروف التاريخية فيما قبل ثورة يوليو ١٩٥٢ إلى احتكار القوة داخل المجتمع الريفي من جانب فئة معينة، هى فئة كبار الملاك والإقطاعيين، وعمد القرى ومشايخها، حيث مارسوا ظلماً وعسفاً بالغبين بجماهير الفلاحين الفقراء.
- لقد كانت التطورات الرأسمالية فى القرية المصرية فى مجال الزراعة سبباً - وإلى حد كبير - فى تشكيل فئة أو طبقة الفلاحين المعدمين.
- لقد كان من نتائج التطورات الرأسمالية الظالمة فى القرية المصرية، انتشار البطالة بين الفلاحين المعدمين، ثم هجرتهم إلى المدينة لينضموا إلى جماهير الفقراء الحضريين.
- فى ظل الظروف السابقة أصبح تحقيق الفائض الاقتصادى بالنسبة للفلاحين ذى الحيازة الضئيلة مسألة احتمالية أكثر منها يقينية.
- بانعدام تحقيق الفائض الاقتصادى للفلاح، يصبح تدعيم العمل المأجور أمراً وارداً، ويصبح هو الأساس الذى تنهض عليه حياة الفلاح.
- ومن ثم يؤدى الموقف السابق إلى تحطيم العلاقات الاجتماعية التى تربط البدنات والأسر الممتدة، وإلى اختفاء صور العمل الجماعى، وبالتالي ارتفاع معدلات هجرة الفلاحين المعدمين للمراكز الحضرية.

المجموعة الثانية

- يعد الالتزام الذى تفرضه الروابط القرابية أحد أشكال التبادل فى العلاقات القرابية، وهذا الالتزام القرابى يتخذ صوراً عديدة ومتنوعة ويتم بشكل دائرى وملزم ومستمر.
- هناك ثمة علاقة متبادلة ومستمرة بين المهاجرين والموطن الأسمى، وتبدو هذه العلاقة فى صور عديدة، بعضها مادى وبعضها معنوى قرابى.
- من أهم صور العلاقات المتبادلة والمستمرة بين المهاجر والموطن الأسمى، علاقتنا "الزواج المرتبط منذ الصغر، و"زواج البديل" بين الأقارب.
- إن الفقر المدقع لبعض أسر الدراسة قد يقف حجر عثرة فى سبيل وفائها بالالتزامات التى تفرضها الروابط القرابية، لأنه يكسر القرابة ويباعد بين المهاجر وأهله وذويه فى الوطن الأم.

المجموعة الثالثة

- يحاول المهاجرون الريفيون الذين يندفعون بأعداد كبيرة إلى المدينة أن يكونوا

لأنفسهم صورة طبق الأصل من الثقافة التي تركوها "ثقافة القرية".

• إن القدرات المحدودة للفلاح الماهر المعدم لا تعينه على تمثيل ثقافة المدينة من جانب، ومن جانب آخر يشارك معدمو الريف والمدينة معاً فيما أطلق عليه أنثروبولوجيا "ثقافة الفقر".

• إن الحالة الاقتصادية السيئة التي تعاني منها الطبقات الدنيا الحضرية والقروية تقف عائقاً أمام مشاركتها فيما تتمتع به الصفوة الحضرية التقليدية وبظل يعيش أفراد هذه الطبقة ثقافة الفقر هذه.

المجموعة الرابعة

• إن حالة الحرمان المادى والفقر اللتين تعيش فيهما الأسرة فى مجتمع الدراسة، هما نتيجة لتوقف استمرار عمليات التبادل بما تشتمل عليه من جوانب اقتصادية واجتماعية وخدمات.

• إن تجمع الثروة والموارد فى جانب، وندرتهما فى جانب آخر، يؤدى إلى وجود نمط "التبادل السلبي" المتمثل فى ضعف الأجور، وانعدام الحوافز سواء كانت اقتصادية أو خدمات، وقضاء ساعات عمل طويلة.

• يؤدى استثمار الجهد المبذول للعامل الفقير – من قبل أصحاب الأعمال – إلى الكسب وتكديس الثروات فى شكل مدخرات أو عقارات أو تراكم رأس المال.

• تنشأ علاقات تبادلية بين أصحاب العمل والعمال لا تقوم على مبدأ المساواة، كما لا يسودها أى التزام خلقى من قبل الجانب الذى يمتلك مصادر الثروة والعمل.

• يعزى للروابط القرابية والنزعة الإقليمية الواحدة، صورة التبادل الإيجابى فى مجتمع الدراسة، حيث يتخذ أشكالاً عديدة كالتبادل الدائرى (الجمعيات) ذات الالتزام الأخلاقى والاجتماعى، والاستدانة أو الاقتراض دون تعاقبات مكتوبة.

٢- أهم التعريفات الإجرائية التى تبنتها الدراسة

• **القرابة:** علاقة اجتماعية تستند إلى أساسين: أحدهما حقيقى يقوم على رابطة الدم، والآخر تعاقدى يقوم على رابطة النسب والمصاهرة أو الزواج، أى أنها ذات شقين أو معنيين أحدهما اجتماعى، والثانى بيولوجى – وتقوم القرابة فى مجملها أو فى كلا شقيها على مجموعة من العلاقات الاجتماعية ذات الارتباط الأسرى المحدد ثقافياً، حيث تقوم الثقافة بتحديد أشكال العلاقات الأسرية التى تعتبر ذات أهمية خاصة، وكذلك الحقوق والواجبات والالتزامات التى تقع على كاهل عدد من الأشخاص وصورة التنظيم الذى يجمعهم معاً. (ص ٨٩ من الرسالة).

● **الفقر:** هو ذلك الدخل الذى تحصل عليه الأسرة الفقيرة والذى يقل عما تحصل عليه الأسرة فى المتوسط فى مجتمع معين فى زمن معين. ويتصف هذا الدخل بأنه لا يفى بالحاجات الأساسية المتاحة من أجل الحياة كالغذاء والملبس والمسكن والوقود والدواء والعلاج والترفيه. والمفروض أن يعجز هذا الدخل عن الوفاء بهذه الضروريات مع استخدام الأسرة أسلوباً رشيداً فى الإنفاق. ولهذا يفترض فى مثل هذه الأسرة الفقيرة التمسك بالسلوك الاقتصادى الرشيد بعدم الإنفاق على بنود قد تحد من مستوى معيشتهم عن الحد الذى تسمح به دخولهم كالإنفاق على المسكرات والمكيفات والمخدرات والمقامرة. (ص ٩١).

● **ثقافة الفقر:** ثقافة الفقر هى طريقة الحياة لطبقة ما فى المجتمع وتتضمن أسلوب تنظيم السلوك الفردى وأوجه الحياة المختلفة. ومن بينها العمل ونوعه وطريقته، والسكن ومواصفاته، ومستوى الوعى الصحى، ومستوى الوعى الاجتماعى والاقتصادى والسياسى، ومستوى وطريقة التكيف مع حياة المدينة، والافتقار إلى الخصوصية، والشعور باليأس والميل إلى التشاؤم، والهامشية، وعدم التخطيط للمستقبل، وتكرار البطالة، والافتقار إلى الحياء فى العلاقة بين الرجل والمرأة، وأخيراً الافتقار إلى طرق قضاء وقت الفراغ، وخلق الظروف المشابهة لظروف المعيشة فى الموطن الأصلى داخل المدينة نفسها. (ص ٩٢).

٣- أسس اختيار مجتمع البحث

لما كان هدف البحث الأساسى التعرف على الروابط القرابية للريفيين المعدمين المهاجرين إلى مدينة القاهرة من ريف الوجه القبلى، فقد راعت الباحثة عند اختيار مجتمع البحث أن يتسم بناؤه بوجود تجمعات قرابية ذات نزعة إقليمية واحدة تقريباً (الوجه القبلى).

هذا من جانب، ولكنها حرصت من جانب آخر على أن يكون هؤلاء المهاجرون من فئة المهاجرين غير المنتخبين Non Selective وهم معدمو الريف يندفعون بأعدادهم الكبيرة إلى المدينة بنفس درجة طرد أرض القرية لهم. ويحاول هؤلاء المهاجرون أن يكونوا لأنفسهم داخل المدينة صورة طبق الأصل من الثقافة التى تركوها وراءهم وهى ثقافة القرية، وذلك بسبب قدرتهم المحدودة على تمثيل ثقافة المدينة.

ومن ناحية ثالثة اشترطت الباحثة فى مجتمع البحث أن يكون قريباً لها بحيث يحقق لها سهولة التردد فى أى وقت طوال النهار وأثناء الليل.

ولقد تحقق كل تلك المواصفات فى عزبة الصعايدة، إحدى شياخات قسم إمبابية، التى اتضح مدى صلاحيتها لإجراء مثل هذا البحث بشكل ممتاز. (ص ٩٥). وسوف نعرض

فيما يلي لملاح هذا المجتمع بإيجاز.

ثانياً: مجتمع عزبة الصعايدة

قدمت الباحثة عرضاً ناطقاً بكل الدقة والوضوح لمجتمع البحث، شياخة عزبة الصعايدة فتقول عنها: تعد شياخة عزبة الصعايدة من أكثر شياخات قسم إمبابة كثافة سكانية. وهي تضم نسبة كبيرة من المهاجرين المعدمين القادمين من ريف الوجه القبلي. وفي هذا المجتمع المحلي يمتزج طابع القرية الصغيرة بالطابع الحضري الفقير: فالشوارع ضيقة، ومعظمها غير مسفلت، وأغلب مبانيها القديمة من الطين أو الطوب اللبن. أما المنازل الحديثة نسبياً فقد بنيت بالطوب الأحمر. وهذه المنازل ضيقة ومتلاصقة، وهي أبعد ما تكون من الناحية العمرانية عما يحقق لقاطنيها الراحة والهدوء والخصوصية. وغالبية ساكنيها من المهاجرين الريفيين، وخاصة من مهاجري الوجه القبلي. والخلاصة أن هذه الشياخة لم تخضع في إنشائها أو استمرارها لأي نوع من التخطيط العمراني كما لم تحصل على أي قدر من الرعاية الجمالية.

وهذه الأوضاع نفسها هي التي تساهم بالنسبة للمهاجر الريفي المعدم عند قدومه الأول للمدينة في تجسيد أو تمثيل المظاهر العمرانية والاجتماعية لوطنه الأصلي. ومن ثم يسعى للإقامة في هذه المنطقة نظراً لظروفه الاقتصادية وإمكانياته سواء قبل الهجرة أو بعدها، وهي ظروف لا تسمح له بحل مشكلته بغير هذا. ويضاف إلى هذا وجود الأقارب والمعارف و"البلديات"، ورخص الإيجار، وانخفاض مستوى المعيشة النسبي. وفي هذا تقول هدى الشناوي: "إن معنى ذلك أن منطقتنا التي ندرسها هي التي تختار ساكنيها". (ص ١٣١).

ولقد فرض الواقع الجغرافي الاقتصادي لمنطقة الدراسة داخل حدود قسم إمبابة أسلوباً معيناً للنشاط الاقتصادي. فإمبابة بها سوق كبير مشهور يقام يومى الجمعة والسبت من كل أسبوع، تباع فيه المواشى والجمال. وهذا السوق يأتيه التجار من جميع الجهات، فهو من المراكز التجارية الهامة لهذا النوع من الماشية. ومن هنا نجد بعض سكان مجتمع الدراسة يعملون في أنشطة مرتبطة بهذا السوق. فمنهم من يعمل "كصبيان" لدى كبار تجار المواشى فيذهبون معهم إلى الأسواق وينتشرون في السوق "كسماسرة" باحثين عن أجود أنواع الماشية والجمال لعرضها على التجار الذين يعملون لديهم. ويعمل فريق آخر كخدم عند هؤلاء التجار في "الكارات" التي تستوعب العشرات من الماشية يقدمون لها العلف وينظفون مكانها، ويرعونها إلى حين ذبحها، أو بيعها بعد تسمينها.

كذلك فرضت البيئة وتواجد مذابح فيها ظهور أسواق خاصة لبيع بعض أنواع اللحوم التي يقبل على شرائها الفقراء (وهي ساقط الذبائح: الكرشة، ولحم الرأس والكوارع... إلخ).

كما كان لوجود مصنع الشوربجي للغزل والنسيج أثره على اشتغال نسبة كبيرة من السكان كعمال بالمصنع. ولاشك أن المجموعة التي انخرطت في هذا السلك الصناعي قد اكتسبت بعض سمات البروليتاريا الصناعية، وارتقت في حياتها نسبياً عن أبناء المهن الأخرى.

بجانب هذا توجد ورش لصيانة وإصلاح السيارات، ومحلات للحداثة، والإسكافيين وكلها تتيح فرص عمل للكثير من أبناء المنطقة الذين برع معظمهم في الأعمال الحرفية، مفضلين إياها عن أى عمل آخر، حتى ولو كان العمل في الوظائف الحكومية البسيطة ذات الدخل الثابت.

ويوجد بقسم إمبابة عدد من المطابع، أهمها وأبرزها المطابع الأميرية، وصوامع ضخمة للغلال، وكثير من المحلات والوكالات وغيرها من الأعمال التي فتحت مئات من فرص العمل أمام أبناء الحى. ومعنى توفر فرص العمل هو المساعدة على فتح أبواب الهجرة من الريف إلى المنطقة - ولذلك يتجدد شباب الحى من الوافدين الجدد، وتتجدد بالتالى علاقات وروابط أبنائه بأهلهم وذويهم فى الموطن الأصلي. وشرح وبيان ذلك هو رسالة هذا البحث العلمى الممتاز.

ولما كان المهاجر يفد أولاً بحثاً عن أقاربه، فمن الطبيعى أن يؤدى هذا التدفق إلى التأثير على النسق القرابى بعد استقرار عمليات الهجرة. فطبيعة المنطقة فرضت - كما رأينا - الاشتغال بأنشطة اقتصادية عديدة، شجعت بدورها على توافد مجموعات قرابية واحدة للهجرة إلى المكان. واستلزم هذا بدوره ظهور الأسرة الممتدة المعدلة. وهى الأسرة التى تضم الأب والأم وأولادهما المتزوجين. أو تضم مجموعة من الأشقاء المتزوجين، وجميعهم تحت سقف واحد، ولكن كل أسرة نووية (الزوج والزوجة وأولادهما المباشرين غير المتزوجين) لها معيشتها الاقتصادية المستقلة.

وقد يؤدى هذا التقارب المكانى بين الأسر التى تربطها علاقات قرابية، قد يؤدى إلى نتيجة أخرى تسير بالعلاقات القرابية فى اتجاه آخر. فقد يلعب هذا التقارب المكانى دوراً فى ازدياد الروابط القرابية فى مكان المهجر (وهو عزبة الصعايدة)، إلى الدرجة التى تجعل العلاقات القرابية لبعض الأسر مع الوطن الأم تتضاءل، لأنها وجدت العوض والبديل بين الأقارب وذوى النزعة الإقليمية المشتركة (البلديات)، ممن جاءوا معهم أو سبقوهم إلى الإقامة فى منطقة الدراسة. (ص ١٤٦ من الرسالة).

ويتمتع مجتمع الدراسة بدرجة عالية من التعاون والتكافل الذى تتطلبه الحياة والعمل فى مكان واحد. ويظهر هذا التعاون فى صور عديدة كتبادل بعض الأطعمة البسيطة التى تصنعها السيدات منزلياً كالطعمية وبعض أنواع الكعك فى المواسم والأعياد. كما تقوم بعض السيدات اللاتى يجدن حياكة الملابس بتفصيل ملابس بعض أبناء وبنات الشقيقات

دون مقابل. كما تقوم بعضهن برعاية زوجة وأطفالها فى غياب زوجها المسافر للعمل بالخارج، حتى ولو كانت هذه الرعاية معنوية وليست مادية، نظراً لضيق ذات اليد لمعظم الأسر.

وأخيراً فإن ارتباط الأهالى منذ الصغر بالريف والثقافة القروية كان له أثره على شخصيتهم الجديدة، خاصة، فى المجالات المعنوية والعقائدية والأخلاقية، فالمعتقدات الشعبية، والمواظبة على أداء العبادات من الأمور الظاهرة لكل من يتعامل معهم.

ثالثاً: هل الفقر ظروف اقتصادية أم أسلوب للحياة(*)

تحت هذا العنوان المثير طرحت الدكتورة هدى الشناوى بعض ملامح الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لأبناء عزبة الصعايدة لتتساءل هل هذه السمات وليدة الظروف الاقتصادية أم هو أسلوب للحياة؟ وقد يختلف البعض مع الباحثة فى هذه الجزئية أو تلك، ولكنه لا يستطيع أن يتجاهل أن متغيرات الواقع الاجتماعى الاقتصادى الذى يعيشه هؤلاء الناس يخلق لديهم ثقافة خاصة، تعمل بالاستمرار على تحقيق تماسكها وترابطها واتصالها والانتقال من جيل إلى جيل.

تلاحظ الباحثة أن السمات السلوكية لدى الفقراء هى انعكاس لأساليب التنشئة الاجتماعية داخل الأسرة، وهى الأساليب التى يتشكل من خلالها عالم الفقر المحدود فيزيقياً (مكانياً) واجتماعياً، مما يجعلهم بالتالى يكتسبون خبرات محدودة نسبياً فى الأهداف والمواقف.

وهذه الخبرات المحدودة تمخضت عنها منظورات قاصرة ومبتسرة للعالم من حولهم، ومنها ومن خلالها يدركون خبراتهم ويصنفوها ويصدرون نحوها أحكاماً قيمية معينة. ويشعر الفقراء بالعجز والمقدرة السلبية فى التأثير على مجريات حياتهم الشخصية، ولذلك فهم يعانون من مشاعر الإحباط واليأس والفشل والتشاؤمية، وهذه السمات تظهر فى أنماط سلوكهم وطرائق حياتهم وتعاملاتهم، ولكنها – من جانب آخر – تساعد على التكيف مع ظروف حياتهم القاسية، ومع مرور الوقت تشكل هذه الأنماط طريقة للحياة تميزهم عن غيرهم داخل البناء الثقافى للمجتمع.

ومن أهم خصائص الفقراء الشعور بالهامشية والالتكالية والقدرية، وعدم الاستجابة الجيدة لضبط الاجتماعى بنوعيه الرسمى وغير الرسمى، والانفعال السريع والاستجابة الوقتية للموقف، وعدم القدرة على تأجيل إشباع الدوافع الفردية، وعدم القدرة على التخطيط للمستقبل والإحساس بالاستسلام للجبرية.. ويتميزون باللامبالاة وافتقار حياتهم إلى الخصوصية.

(*) انظر الرسالة، ص ص ١٦٦-١٧٠.

ومن خلال الشواهد الميدانية المتعمقة، وتكرار زيارات الباحثة لأسر الدراسة، ولمجتمع الدراسة، اتضح تطابق السمات السابقة في جوانب كثيرة منها مع الواقع الفعلى والمعاشى للفقراء.

فالفقراء يميلون إلى الشراء بأجل "الشكك"، لذا فهناك العديد من "المحلات" و"الأكشاك" و"الدلالات"، يتم التعامل بينها وبين الأهالى بالشراء والبيع بأجل، وهذا يعود للمستوى المادى المنخفض للسكان فى منطقة الدراسة. ومن ناحية أخرى يقدم التجار هذه التسهيلات لازدهار حركة البيع والشراء، والتي يعانى بسببها التجار فى مصر عامة ومجتمع الدراسة خاصة من حالة كساد وركود منذ فترة طويلة ويحاولون بهذا النوع من التعامل كسر حدة الأزمة وأن يستفيدوا من جانب ويفيدوا الآخرين من جانب ثان.

وهذا ما وقفت عليه الباحثة على مستوى المجتمع المحلى ولدى مجموعة الأسر المعنية بالدراسة المتعمقة، فالزوج الشاب فى الأسرة التابعة لا مانع لديه من إرسال ابنته الصغيرة لشراء "علبة سجائر كاملة" من سيدة صاحبة "كشك" تقطن بجوارهم، ويطلب من ابنته أن تخبرها بإضافة ثمن "العلبة" على حسابه لديها. هذا مع تعرضه فى هذا الوقت لفترة بطالة وارتدائه لملابس قديمة رثة هو وزوجته وأولاده، ولكن كل هذا لا يمنعه من شراء "علبة سجائر كاملة" لتزداد ديونه وليزداد فقراً.

والفقير يعانى من تكرار حالات البطالة بصورة مستمرة، وهذا يعكس لديه عدم القدرة على المثابرة على العمل وبذل الجهد ومحاولة رفع مستواه الإنتاجى والمعيشى عن طريق العمل المنتظم. ويبدو هذا بوضوح للسائر داخل منطقة الدراسة. فهو يرى الرجال وقد جلسوا داخل البيوت وسط زوجاتهم وأولادهم فى أوقات الذروة بالنسبة لتواجدهم فى أعمالهم. ويكثر جلوس الرجال على "المقاهى" و"بجوار" "الأكشاك" و"الدكاكين" بصحبة الرفاق والأصدقاء. ولكل منهم فى هذا الصدد منطقه وأسبابه التى تجعله يؤثر التغيب والبطالة عن العمل والكسب..

فالزوج الأب فى الحالة السابعة مثلاً، يعانى من عدم إقبال الناس على مهنته القديمة (مهنة جزمجى قديم)، ولقد بلغ من الشيخوخة والعجز والإحباط ما يجعله غير راغب فى تطوير مهنته وتحديثها لأنه على حد تعبيره: "الوقت قد فات وراحت عليه وبقي أنتيكة". فماذا يفعل هذا الأب طوال النهار وأثناء الليل. تحدثنا زوجته فى هذا الشأن، بأنه دائم التردد على "حلفات الذكر وحضور الخواتم" (*) فى كل بيت وكل مكان وفيها يجد ما يسد به رمقه من طعام ولحوم، وهو سلوك أقرب للتسول منه لأى شئ آخر، وتخبر الزوجة

(*) الخواتم (مفردها خاتمة) حيث يقرأ القرآن، كله أو بعضه، بمناسبة نذر أو حفل لأى سبب، وتقام بمناسبة وليمة للحضور.

الباحثة بهذا عند سؤالها إياها عن زوجها فى إحدى الزيارات، فتخبرها بذهابه "حلقة ذكر" وهى تمثل لها طريقة الاشتراك فى هذه الحلقات، وما يفعله الزوج وغيره أثناء اندماجهم فى "الذكر". والابن الزوج فى الحالة التاسعة لبطلته وتكرارها سبب آخر، فهو يعمل "قهوجياً" وعمله هذا يتطلب وقوفه طوال النهار (فهو على حد تعبيره يقف على "النسبة" أى يقوم بإعداد المشروبات فقط ولا يقدمها، وهذا يجهد كثيراً نظراً لتعرضه صغيراً لحادث سيارة صدمته، وأثر هذا الحادث على قدمه وسبب له شبه عاهة مستديمة، مما يؤثر على عمله كثيراً ويجعله كثير التغيب عنه ودائم البطالة.

والفقير يعانى من الإحساس بعدم الانتماء أو الولاء، فالابن الزوج فى الحالة التاسعة يصف حالة الأسرة الفقيرة بأنها "كالشجرة بدون جذور". وتبدو نظرة الفقير لواقعه مليئة بالنشأة واليأس، فهو دائماً يردد أنه ليس أمامه من سبيل للثراء أو النجاح. فالفقراء ليس لديهم الإمكانيات المادية التى يبدأون بها طريق الثراء أو النجاح. إذ ليس لديهم العلم الذى يمكنهم من تحقيق ذلك دون مال. وتبدو نظرة الفقير لمستقبله غير ذات أهمية وتتصف بالنشأة وتفقر إلى الطموح أو حتى مجرد الأمل فى مستقبل أفضل. وتبدو فى بعض جوانب شخصية الفقير نظرة حاقة حاسدة للأثرياء فنرى الابن الزوج فى الحالة التاسعة أيضاً يتهم على الأثرياء، ويصفهم بأن الثراء يجعل منهم مناظر خادعة وواجهات مزيفة فيقول: "لو حدثت معجزة، وهبطت على ثروة من السماء، فذهبت واشترت أفسح الثياب وأغلاها، وركبت سيارة فارهة، وغيرها من مظاهر الثراء والأبهة أظن أن سيادتكم (يقصد الباحثة) عندما تريننى فى هذه الحالة لن تعرفينى، ولن يخطر ببالك أن هذا هو صلاح "الفقير" "الغلبان".

وقد يرتبط اكتساب الفقير للمهارات الفردية بالتوجيهات القيمة التى تشتمل عليها تنشئة الاجتماعية التى تعمل على تدعيم فشله وسلبيته بعدم توجيهه نحو التعليم أو التدريب المهنى المدرسى حتى يستطيع أن يواكب التطور التكنولوجى والصناعى والتخصصى فى العمل، وبالتالي يؤدي فشله فى اكتساب هذه المهارات - لأنه لم ينشأ على اكتسابها - إلى فشله وتخلفه اقتصادياً ويعيش فى حالة فقر مستمر.

وتتميز حياة الأسرة الفقيرة بعدم الخصوصية واللامبالاة فى السلوك والتصرفات، هذه اللامبالاة التى قد تصل فى سلوك بعض السيدات إلى عدم الحياء. فالتقارب المكانى والتلاصق الذى يبدو عليه شكل "العشش" البسيطة الصغيرة، قد يجعل كل قاطنى "العشش" لا يشعرون ولا يدركون ما هو السلوك الأمثل للحياة وسط هذه البيئة وخاصة العلاقة بين الرجل والمرأة.

ولثقافة الفقر سماتها الظاهرة، والتى وقفت عليها الباحثة بتكرار جولاتها فى المنطقة، وزياراتها المتكررة لحالات الدراسة المتعمقة، فتارة تشاهد وهى تسير فى

الطريق بعض الصغار يلعبون ويمرحون وقد تركت والدتهم أخاهم الصغير داخل حقيبة قديمة، اتخذتها كمهد للصغير، تضعه بداخلها وتتركه بجانب إخوته الصغار يلهون ويلعبون في الشارع أمام البيت.

وتارة أخرى ترى "الزوجة الشابة في الحالة التاسعة: وجارتها الشابة، وقد جاء موعد الغذاء وأحس الصغار بالجوع، تراهما الباحثة وقد عملت إحداها لطفلتها "ساندوتش بطاطس مسلوقة"، والأخرى وقد أعدت لطفلها "ساندوتش ملوخية". فالفقير لا يدرّب ولا يتعلم ولا يكتسب منذ الصغر أى سلوك أو طريقة للحياة تحتوى على قواعد أو أساسيات أو ثقافة سوى ثقافة الفقر، فمن أين له سواها وهو يعيش وسطها وفى السياق البيئى الذى نبتت وحفرت فيه عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية، فهذه السمات الثقافية تورث وتخلد من جيل إلى جيل.

رابعاً: أهم النتائج والاستخلاصات(*)

لقد تدخلت عوامل جديدة وبشكل جوهري وعميق فى تحديد أهم النتائج داخل حالات الدراسة المتعمقة. ومن هذه العوامل: البعد الطبقي داخل طبقتى الدراسة (فقيرة - عليا)، (فقيرة - دنيا)، فترة المعيشة داخل السياق الحضري، الاقتران بحضرية المولد والنشأة، بالإضافة إلى الهجرة فى سن صغيرة نسبياً، إلى جانب التعليم ولو بقدر محدود. وفى هذه الفقرة نستعرض هذه النتائج وفقاً لأهميتها وارتباطها بمجموعة فروض الدراسة. وسوف تشير الفقرة الفرعية الأولى إلى نتائج الفرض الثانى، والفقرة الثانية إلى نتائج الفروض الأولى، والثالث والرابع.

١ - الزواج والروابط القرابية.. الاتصال والالتزام والتبادل.. بين الشباب والتغير

• أما عن الزواج وارتباطه بالأبعاد السابق الإشارة إليها، نجد أنه داخل الأسرة من الأولى وحتى الخامسة كان زواجاً قرابياً فى جيل الآباء، حيث أن الزواج الداخلى تكرر خمس مرات، وهو فى معظمه زواج داخلى "أمومى" أى من جهة الأم، فيما عدا زيجة الزوج فى الحالة الرابعة من زوجته الأولى المتوفاة، ولقد كانت ابنة عمه. والزوجان فى الحالة الخامسة زواجهما زواج قرابى عاصب فالاثنتان أولاد عمومة. وذلك يعنى اتجاه الأسرة القروية الفقيرة المهاجرة من ريف الوجه القبلى إلى الزواج من دخل الجماعة القرابية، وذلك للمحافظة على علاقات القرابة، سواء العاصبة أو الأمومية. وبالتالي نجد الزواج الداخلى يفرض التزامات من نوع خاص يلتزم به كل من الزوجين ويحرصان على الاحتفاظ بها حتى لا تحدث مظاهر الشقاق والخلاف، وتفقد الوحدة القرابية تماسكها وتضامنها. وتكفل الروابط القرابية التعاون بين الأعضاء وتضفى على الفرد الإحساس

(*) انظر الرسالة، ص ص ٤١٥-٤٢٤.

بالتماثل والانتماء، كما أنها تعمل على التكافل الاقتصادي. وهذا ما حدا بغالبية الآباء والأمهات فى نفس الحالات السابقة إلى السعى لزواج أولادهم وبناتهم زواجاً داخلياً. فرى من بين ثمانى حالات زواج للأبناء والبنات فى جميع حالات الدراسة، أربع حالات تمت فيها زيجات داخلية، أى من داخل الوحدة القرابية، وكلها لقرين أو قرينة فى الوطن الأم يقطن هناك، ويعيش بين أفراد العائلة. وهذا يؤكد ما سبق وأوضحناه من أن الروابط القرابية فى مجتمع الدراسة تعمل كنسق اتصال بين الوحدات الأسرية التى تعيش فيه وجماعاتهم القرابية التى تعيش فى الوطن الأم أو مجتمع القرية. أما شكل الزوج داخل الحالات الـ "فقيرة - دنيا" وهى أسر ذات فقر مدقع، فنجد أن جميع حالات الزواج فى جيل الآباء والأمهات كلها حالات زواج خارجى، وامت فى جيل الأبناء والبنات أربع زيجات كلها زيجات خارجية. ففى داخل هذه الوحدة القرابية ذات الفقر المدقع تتغير أشكال التعاون والتكامل، وتفقد الأسرة إحساسها بالتكامل الاجتماعى كما تفقد إحساسها بالتماثل ويسيطر عليها الإحساس والشعور بالهامشية فى التدرج الطبقي داخل البناء الحضري، وبالتالي يودى الزواج من خارج الوحدة القرابية بين هذه الأسر إلى وجود نظام قرابى من نوع خارجى (المصاهرة). وهذا النظام لا يسمح بإعمال مبادئ التكافل الاجتماعى والاقتصادى بين أعضاء الوحدة القرابية المتميزة من ناحية والتواجد لهذه الأسر فى المجتمع الحضري دونما اتصال، أو تبادل أو التزام قرابى بالوحدة القرابية فى الوطن الأم من ناحية أخرى، وهذا يودى إلى وضعها داخل نسق طبقي يقوم على أساس اقتصادى بحث لا يعطى أهمية لعوامل الانتماء القرابى كحد طبقى.

• تتنوع مظاهر الالتزام تجاه الوافد الجديد من قبل الجماعة القرابية الواحدة فى المهجر، تلك التى تبدو شديدة التماسك فى بنائها الاجتماعى. فلقد صيغت بشكل محكم من خلال هذا الالتزام القرابى المستمر والملزم فى أن واحد. ومن مظاهر هذا الالتزام تجاه الوافد الجديد: الاستضافة لمدة قد تطول أو تقصر، البحث له عن عمل، البحث له عن سكن أو إقراضه بعض المال. ويبدو الثبات فى ظاهرة الالتزام القرابى بين المهاجرين فى الوطن الجديد، فهم دائماً وراء الوافد الجديد ومعه كى يصلوا به لأحسن الأوضاع الممكنة فى العمل أو فى السكن، كذلك تبدو ظاهرة الالتزام الإقليمى قبل البلديات بعضهم والبعض الآخر.

• اتضح من نتائج الدراسة تناقص حجم وكثافة التبادل والاتصال بين المهاجر ووطنه. وهذا تأثير الحياة الحضرية فى خلق أساليب تنشئة مدنية فى بعض جوانب الحياة بجانب أساليب التنشئة الاجتماعية الريفية التقليدية. أما حسم الصراع بينهما فيتوقف على عوامل عديدة، ومن هنا يتعين علينا تجنب النظرة البنائية الاستاتيكية للعناصر الثقافية الريفية فى مجتمع حضري، إذ أنها تخضع للتغير والتعديل.

• أكدت الدراسة أن الخبرات الثقافية والاجتماعية المختلفة تتدخل في مدى مداومة المهاجر على اتصاله بالوطن الأصلي، فنجد أن هناك من تخلوا عن ثقافتهم الريفية تماماً واتخذوا من المدينة مقراً دائماً لهم دونما اتصال بينهم وبين الوطن الأصلي إلا فيما ندر، أما الآخرون فهم من يعيشون في المدينة بأجسامهم فقط بينما تفكيرهم وسلوكهم ومعتقداتهم واتصالهم في القرية ومع القرية فقط.

• وأثبتت الدراسة أن الظروف الاقتصادية السائدة بوجه عام داخل المجتمع المصرى تتدخل في إحداث تغييرات على نمط والتزامات الضيافة لدى أسر المهاجرين في الوقت الحالى، فلقد كان من المألوف في الماضى - وكما رأينا - أن تبدى الأسر القروية المهاجرة كرم الضيافة لأقارب القرية لدى وصولهم إلى المدينة بحثاً عن عمل أو رغبة في قضاء مصلحة أو حل مشكلة. وعلى الرغم من أن هذه الضيافة لا تخضع لقواعد قانونية، إلا أن انخفاض دخل الأسرة الحضرية من جانب، وغلاء الأسعار وتكاليف المعيشة من جانب آخر، قد يدفع الأسرة إلى طلب بعض المساعدات المالية من هؤلاء الضيوف مقابل إيوائهم وإطعامهم، فمن المحتمل أن تمتد إقامتهم داخل هذا النسق لفترات طويلة من الزمن.

• ولقد أثبتت الدراسة أنه داخل الطبقة (الدنيا - الدنيا) حيث يعمل الفقر المدقع الذى تعيش فيه الأسر القروية المهاجرة والأسر التى تكون جذورها فى الوطن الأصلي، على قطع الصلات وتباعد الأقارب وتحطيم الروابط القرابية وشجب التواصل والتراحم بين من كانت تجمعهم أسرة واحدة فى الماضى كإخوة وكأشقاء.

• مما سبق نلاحظ كيف أن طبقتى الدراسة (فقيرة - عليا) (فقيرة - دنيا) تختلفان من حيث موقعهما داخل الطبقة الدنيا وبالتالي اختلفتا - وهذا ما أثبتته الدراسة الميدانية المتعمقة عن طريق مقياس الانتماء القرابى - فى درجة تمسكهما وحرصهما على مثل هذه الروابط. ففي الطبقة الأخيرة (د.د) وجدنا كيف أدى "الفقر المدقع" للحالات من السابعة وحتى التاسعة إلى تكسير هذه الروابط ومن ثم عدم وجودها حتى بين الأجيال التى تنتمى إلى مستوى عصرى متقدم (الزوج والزوجة فى الحالة السابعة) والتى كان من المفروض نظرياً أن تكون أكثر ميلاً إلى التمسك بالروابط القرابية، وأن يكون الامتداد القرابى متصلاً. ولكن المستوى المتدنى من الفقر كسر هذه الروابط قبل أن تبدأ. ومن هنا نستطيع القول أن الفقر يجب الروابط القرابية ويكسرها إلى حد كبير. وهذا بخلاف الحالة لدى الأسر الأقل فقراً (د.ع)، فنجدها تحرص على التزامها القرابى، وتداوم على الاتصال بالوحدة القرابية فى الوطن الأم بصور عديدة ومتكررة وتتبادل معها كل ما يدعم هذه الروابط ويكتب لها الدوام والاستمرار.

٢- الهجرة والخروج من مازق الفقر اقتصادياً وثقافياً

• لما كان من دوافع الهجرة الأساسية لأرباب أسر الدراسة المتعمقة محاولة الخروج من مأزق الفقر، لذا سناول في السطور التالية الوقوف على مدى تحقق الفرضين الأول والثالث من فروض الدراسة من جانب، والتعرف على مدى نجاح أسر الدراسة في هذه المحاولة، وبهذا تكون الباحثة قد أكدت إطارها التصورى واستكملنا اختبار معظم فروض الدراسة.

• لو نظرنا لجميع أرباب أسر الدراسة المتعمقة قبل الهجرة وفيما يختص بالملكية في جيل الآباء والأجداد في الوطن الأم، نجد منهم من كان ذا ملكية في يوم من الأيام، وإن أضحي معدماً، والباقي - وهو الغالبية - كان معدماً، أباً عن جد. واستمر الحال بالنسبة للأبناء بعد الهجرة فهم بالفعل لا يملكون سوى قوة عملهم، وإن كانت أجورهم قد ارتفعت بعد الهجرة وتحسنت أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية بصفة عامة بالمقارنة بما كانت عليه في القرية. إلا أنه حدث في الوقت ذاته تعقد في احتياجاتهم ومطالبهم، فظروف السكن مثلاً تغيرت في جانب منها لصالحهم وفي جانب آخر ضدهم وبرزت أمامهم مشكلات جديدة. فما هي المشكلات التي برزت أمام المهاجرين في الحضر؟

• لقد أحدثت الهجرة نتائجها الديموجرافية والاقتصادية والاجتماعية، على المهاجرين. فمن وجهتي النظر الديموجرافية والاجتماعية، نجد أن معظم المهاجرين (أرباب أسر الدراسة المتعمقة) أصبح لديهم بعد سنين الهجرة الطويلة أبناء في الفئة العمرية الشابة، والتحق بعض هؤلاء الأبناء بأعمال حرفية حضرية، ذات عائد لا بأس به، مما حقق لهم استقلالاً اقتصادياً كبيراً عن آبائهم. ومن ثم تقلص نمط السلطة الأبوية داخل الأسرة الريفية المقيمة في الحضر، تلك السلطة التي كانت في الماضي في جيل الآباء والأجداد في القرية تتخذ مظاهر عديدة من بينها اختيار قرينات الأبناء ودفع المهور وتحديد موعد الزفاف. أما الآن فالحال قد تغير داخل بعض الأسر وأصبح الشاب يختار فتاته بنفسه، ويصر عليها أمام رفض الوالدين.

ولدينا مثالان داخل حالات الدراسة المتعمقة، الابن البكرى في الحالة الخامسة، والذي يعمل سائقاً على سيارة أجرة "ميكروباس"، نجده يختار عروساً حضرية تدير ووالدتها "قهوة" بلدية ويصر عليها ويتحدى والديه ويتزوجها. فيقول الأب في هذه الحالة (الخامسة) عن زواج ولده البكرى: "... أهل العروس أصحاب "قهوة" في المنطقة، والفتاة ووالدتها زى ما بيقولوا أولاد سوق"، ويريا كل يوم أشكالاً وألواناً. والبنات بالرغم من كونها هي وأسرتها "بلديات"، إلا أن عملها داخل القهوة بدل تقاليدنا الريفية المتزمتة "خلاف الحال في الصعيد". ولكن الفتاة ووالدتها استطاعتا أن تطويا الفتى وتضحكان على عقله وتجعله يخرج عن طاعتي..".

هذا مثال لتقلص السلطة الأبوية داخل الأسرة الريفية الحضرية. والابن الزوج في

الحالة الثامنة يضرب لنا مثلاً مشابهاً مقترناً بأسبابه التي جعلته لا يكثر برأى أو اعتراض والديه على زوجته فيقول: "... حدثت والدي ووالدي في أمر زواجي، وكنا معترضين بسبب كونها (أى العروس) عازبة ومطلقة "نفرين" (أى سبق لها الطلاق من زوجين) ولها من كل شجرة فرع (زى ما يقولوا)، طفل من زوج وطفلة من آخر، بالإضافة إلى كونها أكبر منه فى السن. ولكنى صممت على الزواج منها. وعلى العموم رأى والدي أو والدي لا يؤخر ولا يقدم حيث أنهما معدمان، ولا انتظر منهما أى مساعدة مادية من الجائز أن يمنعاها عنى، فتعوقنى عن فكرة الزواج. ولكن (على رأى المثل) إيش يأخذ الريح من البلاط، وصممت على إتمام الزيجة ولم يكن أمامهما سوى الرضوخ والموافقة".

● أما عن عمالة الأطفال فقد اقتربت نتائج دراستنا الراهنة من نتيجة "أونى ويكان" من أن عمل الأطفال صغاراً يحرمهم من فرص التعليم. فنجد الأب والأم فى الأسرة السابعة وقد دفعهم عوزهم المادى وحاجتهم، إلى الدفع بأبنائهم صغاراً (الزوجان فى الحالتين الثامنة والتاسعة وشقيقهما الثالث) إلى العمل المأجور فى مهن مختلفة كصبي الترزى، صبي الميكانيكى... إلخ وستظل هذه الظاهرة قائمة ومتزايدة، طالما أن الطبقة الدنيا فى حاجة إلى عمالة الأطفال وطالما يوفر سوق العمل غير الرسمى فرصاً لعمالة الأطفال من الجنسين.

وتشير و داد مرقص فى دراستها الحديثة "قراءات تحليلية فى تعداد ١٩٨٦" إلى أنه من الآثار المترتبة على ارتفاع نسبة الأطفال فى المجتمع ارتفاع أعباء إعالة الأطفال. فقد بلغت نسبة إعالة الأطفال فى عام ١٩٨٦ ٥٤,١% ومعنى ذلك أن كل ١,٨ شخصاً بالغاً، يعول طفلاً واحداً. بينما يقع عبء إعالة الطفل الواحد على شخصين أو ثلاثة أشخاص من السكان البالغين فى الدول المتقدمة^(*).

● وأكدت "أونى ويكان" أن الفقير يعانى من القلق والحرمان والتردد والملل من العمل، وتكرار حالات البطالة، ومرات التوقف عن العمل، سواء برغبته نتيجة لتكاسله، أو تعطله نتيجة لطرده من العمل من قبل صاحب العمل. فالفقير ينظر للعمل على أنه شئ غير ذى قيمة، وليس ضرورياً. وطالما لديه بعض النقود فلم العمل؟ فالانتظار والتكاسل وعدم الجدية من سمات الفقراء الشخصية. وليس لديهم أى إحساس أو وعى بقيمة العمل الذى يؤدونه. فإذا عمل أحدهم "شياً" أو "تباعاً" فهو ينظر إلى هذا العمل بكل الاحتقار وعدم الرضا^(**). ويضيف "أوسكار لويس" بعض الصفات ذات الطبيعة الاقتصادية، فيذهب إلى أن الفقراء يعانون من ارتفاع نسبة البطالة، وانخفاض المرتبات عندما يعملون

(*) وداود سليمان مرقص، قراءات تحليلية، مصدر سابق، ص ٢٢ وما بعدها.

(**) انظر دراسة أونى ويكان، ص ٦٧.

وهم لا يدخرون للمستقبل، ويلجأون للاقتراض بالربا الفاحش ورهن بعض ممتلكاتهم الثقافية. وفي مجال الاستهلاك يشترون احتياجاتهم بكميات قليلة وعلى فترات متقاربة، أو الشراء بأجل ويشترون الأشياء المستعملة والقديمة.

● أما عن البعد الثقافي في مسألة الفقر، يذهب "أوسكار لويس" في دراسته على التأكيد على ظاهرة التصاق ظاهرة الخلود بظاهرة الفقر، فهو يؤكد أنه متى وجدت الفقر فإنها ظاهرة مستمرة تتدعم بمرور الوقت، ويظل الشخص الفقير خاضعاً لظروفها وأثارها ولا يستطيع التخلص منها، ولا يتمكن من تغيير واقعه حتى ولو وافته الفرصة لذلك فتقافة الفقر ذات إرث اجتماعي خاص لا يستطيع الفقير منها فكاكاً، ويضيف أوسكار لويس "أن الطفل داخل الأسرة الفقيرة ينشأ في ظل هذه الثقافة، ويتطبع بها عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية، ويصل إلى تمثل تلك الثقافة في سن السادسة أو السابعة".

ويرى "أوسكار لويس" أن الفقر يشل قدرة الفقير على المشاركة في الثقافة القومية.. ويضيف أن ثقافة الفقر قد تتشابه داخل الحدود الإقليمية الواحدة فيما بين الريف والحضر، كما تتشابه أحياناً خارج هذه الحدود سواء كان ذلك في بناء الأسرة أو في طبيعة الروابط القرابية أو في نوع العلاقة بين الأزواج، وبينهم وبين الأبناء، وكذا في نسقهم القيمي. ويؤكد "أوسكار لويس" أن سلوك ومعتقدات وقيم الفقراء قد لا تتغير بل وقد تعوق التغيير بما في ذلك الاستفادة من فرص العمل المتاحة.

● من كل ما سبق، نشير إلى أن الدراسة الراهنة قد أكدت على سمات ثقافة الفقر واستمرارها. وتناقلها عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية من جيل إلى آخر، وهذا ما عرضت له الدراسة تفصيلاً. كذلك من نتائجها المنهجية الهامة استخدام بعض سمات ثقافة الفقر كمحك كفي لتقسيم الطبقة الفقيرة إلى مستويين داخل نطاق الطبقة الدنيا.

● أما عن التنظيم الاجتماعي الذي يضم الفقراء المهاجرين فلقد وجدت الباحثة ضعف هذا التنظيم لدى الأسر ذات المستوى المتدني من الفقر (فقيرة - دنيا). أما داخل باقى الحالات من الأولى وحتى السادسة، وهي أسر ذات مستوى معيشي مرتفع نسبياً بالنسبة للحالات السابقة، فلقد أوضح البحث أن لديها تنظيمها الاجتماعي بأدوارها المتعددة. وترجع الباحثة سبب هذا الاختلاف إلى دور الروابط القرابية داخل هذه الأسر وهي بالتأكيد خصوصية يتميز بها مجتمع الدراسة الراهنة في قطاع كبير منه. وبالطبع فلقد كان للروابط القرابية في مجتمع الدراسة أثرها الملموس في قوة التنظيم الاجتماعي الذي يجمع مجموعات من الأسر ذات روابط قرابية واحدة أو ذات انتماءات إقليمية واحدة، أو متقاربة في قدومها من جنوب الوادي أو وسطه. ولقد كانت أول مظاهر قدرة التنظيم الاجتماعي داخل مجتمع الدراسة، مظهر تنظيم رعاية المسنين داخل الوحدة القرابية الواحدة، أو بعض أشكال التبادل ذات الالتزام الأخلاقي والاجتماعي، أو الاستنادة

والاقتراض دون تعاقبات مكتوبة، أو تكوين "جمعيات" تأخذ شكلاً دورياً ملزماً وأخلاقياً. وأقوى أشكال التنظيم الاجتماعي داخل مجتمع الدراسة، شكل وطبيعة التنظيم الاجتماعي غير الرسمي ذى الطابع الإقليمي أو القرابي والذي يتسع ليحتوى داخله مجموعات كبيرة من الأسر ويعمل على تأمينها اجتماعياً وطبياً ومهنياً.

• وعن علاقة الفقراء بالمجتمع الكبير، ذهب "أوسكار لويس" إلى عدم مشاركة الفقراء مشاركة فعالة فى التنظيمات الاجتماعية مثل (الأحزاب والنقابات والمؤسسات الصحية والتعليمية والثقافية). ويرجع "أوسكار لويس" هذه الظاهرة إلى إحساس الفقراء الدائم بالخوف والعجز، وعدم الثقة، وعدم توفر الإمكانيات المادية، وإحساسهم بعدم القدرة على مواجهة الحياة. وتتفق نتائج الدراسة الراهنة مع نتيجة ضعف المشاركة السياسية والحزبية والنقابية للفقير، وإن كانت هذه سمة عامة فى مجتمعنا المصرى وليست خصوصية يتميز بها مجتمع الفقراء فقط^(*).

(*) لمزيد من التفاصيل انظر دراسة "أوسكار لويس" ص ٦٢.

الفصل الأول الدراسة الأنثروبولوجية للمجتمع المحلي^(*)

مقدمة

إذا اتفقنا على أن الأنثروبولوجيا تتخذ من الثقافة موضوعاً لها، فمن الطبيعي أن يحاول الأنثروبولوجيون التماس مادة بحثهم على مستوى المجتمعات المحلية بالدرجة الأولى. قد يعمقون فهمهم لأبعاد المادة التي يرونها في الحياة اليومية للمجتمع المحلي بالرجوع إلى السجلات التاريخية، أو الدراسات السابقة، أو بحوث علوم أخرى. وقد يحرصون على ربط الظواهر والجزئيات التي يرونها في تلك البقعة المحدودة - زماناً ومكاناً - بما يدور على مستوى المجتمع الكبير، الذي ينتمي إليه ذلك المجتمع المحلي.. قد يفعل الأنثروبولوجيون هذا وغيره، ولكنهم لا بد معتمدون أولاً وقبل كل شيء على المادة التي يرصدونها في ذلك المجتمع المحلي الذي يعيشون بين أبنائه، يخالطونهم ويستخرجون من مكنون صدورهم عناصر الثقافة والبناء الاجتماعي الذي يبحثون عنه.

لا يختلف في ذلك متخصص في الأنثروبولوجيا الريفية أو الأنثروبولوجيا الحضرية، فالجميع لا بد أن ينطلق من مجتمع محلي، قد يكون حياً في مدينة، أو جيرة داخل حى في مدينة، أو "حارة" (بالمعنى الفنى) من حى في مدينة كبيرة... إلخ وهذا المجتمع المحلي قد يكون قرية صغيرة، أو جزءاً من قرية، أو وحدة أصغر داخل هذا الجزء من قرية كبيرة⁽¹⁾.

من هنا تكتسب دراستنا دلالة منهجية، فهي في الأساس مرشد للباحثين في حقل الأنثروبولوجيا، وليست تسعى في الحقيقة إلى عرض مادة معينة عن مجتمع محلي بذاته، قد يحدث ذلك سياق الحديث، ومن باب التوضيح والتدليل و عرض بعض وجهات النظر، ولكنه ليس أمراً مقصوداً لذاته، لأن الحديث المفصل عن مجتمع محلي بعينه يحصرنا في نطاق الجزئى، ونحن نأمل هنا أن نظل في النطاق المنهجي العام للعلم الأنثروبولوجي.

* * *

المجتمع المحلي

ويتعين على دارس أى مجتمع محلي أن يبدأ بأن يحدد لنفسه إطار المجتمع المحلي الذى يتصدى لدراسته والبحث فيه وجمع المادة الميدانية فيه. ولذلك يحسن أن نتفق على مفهوم المجتمع المحلي أولاً.

(*) كتب هذا الفصل الدكتور محمد الجوهري.

المجتمع المحلى فى الاستخدام السوسىولوجى والأنثروبولوجى الشائع يشير إلى جماعة من الأفراد الذين تجمع بينهم روابط عديدة متنوعة، ويشتركون فى قدر من المصالح والاهتمامات. وهو يشير كذلك إلى ارتباط تلك الجماعة بحيز مكانى محدد ومحدود كالبلدة الصغيرة، أو جزء من المدينة (الحى). وبذلك ينطوى المفهوم - كما يستخدمه المتخصصون فى العلوم الاجتماعية على فكرة المعية (أى العيش معاً والسعى نحو تحقيق استمرار الحياة)، والشعور بالانتماء، والاستمرار فى الوجود داخل نطاق جغرافى محلى معين. كما يتضمن المفهوم مجموعة من العلاقات بين الأفراد الذين يكونون هذه الجماعة الكبيرة، وهى علاقات تحكمها قواعد ومبادئ معينة.

ونحن لا ننكر أن هناك بعض الدارسين الذين يرون أن المجتمعات المحلية قد ذابت داخل المجتمع الجماهيرى Mass Society. والمقصود بالمجتمع الجماهيرى - عند أصحابه - ذلك المجتمع الذى يتميز بزيادة معدلات التصنيع والتحضّر بحيث تختفى الأهداف المشتركة للأفراد، وتصبح المصالح هى الرابطة التى بينهم. كما يشعر الأفراد فى هذا المجتمع بأنهم عاجزون عن اتخاذ أية قرارات حاسمة فيما يتعلق بمصير حياتهم، وعن ممارسة أى تأثير على تغيير نظم المجتمع، كالأسرة والعمل والسياسة وغيرها.

ورغم هذا الادعاء فإننا كدارسين للمجتمع (سواء باستخدام المنهج السوسىولوجى أو الأنثروبولوجى) مازلنا نستشعر وجود مثل هذه المجتمعات فى حياتنا اليومية المعاصرة. وهذا هو منطلق ومبعث هذه الاهتمام^(٢).

الأقسام العامة والفرعية

والمجتمع المحلى بالتعريف الذى اتفقنا عليه قد يكون وحدة فرعية متناهية الصغر (حارة فى جيرة من حى شعبي داخل مدينة كبيرة)، وقد يكون أكبر من ذلك (جيرة فى حى أو فى مدينة أو جيرة فى قرية)، أو أكبر من ذلك (كأن يكون حياً فى مدينة أو قرية متوسطة الحجم... إلخ). ومن هنا تأتى أهمية الوضوح المسبق، أعنى قبل النزول إلى الميدان، فيما يتصل بحدود المجتمع المحلى المدروس.

وهذه النقطة ليست ترفعاً علمياً أو تزايداً نرهق به كاهل الباحث، وإنما هى خيط البداية السليمة، إذا انقطع من يد الباحث انقطعت صلته الصحيحة بموضوعه. فهذا المجتمع المحلى (حارة مثلاً داخل حى) يدخل فى علاقات يومية وأساسية - ولها دلالاتها فى دراستنا - مع الحارات الأخرى داخل الحى. أى أن هذه الوحدة تتفاعل تفاعلاً حياً مؤثراً مع نظائرها من الوحدات التى تماثلها حجماً أو تكويناً، أو تاريخاً... إلخ. ثم إن هذا المجتمع المحلى المحدد الذى نحرص على تعريف حدوده بكل دقة إنما هو جزء من كل (الكل هو الحى داخل المدينة)، وهو يتفاعل مع هذا الكل ويتأثر به ويؤثر فيه غالباً، وعن

طريق هذا الكيان الأكبر - الوسيط - يتفاعل بالقطع مع الكيان الأكبر الذى ينتمى إليه هذا الحى وهو المدينة (مثلاً)، كما ينتقل إليه من خلاله تأثير المجتمع الأكبر (وهو هنا المجتمع القومى - مصر مثلاً). واستكمالاً للتسلسل المنطقى والطبيعى ينتقل إليه من خلال هذا المجتمع القومى تأثير المجتمع العالمى، ممثلاً فى مجتمعات المركز (بلغة أصحاب نظرية التبعية) التى تتكون من القوى الصناعية الرأسمالية (أو غيرها) ذات التوجهات الاستعمارية، التى لا يصح أن نعجب أن نرصد تأثيراتها على مستوى الحى أو الحارة داخل الحى^(٣).

خلاصة القول أن الدراسة الأنثروبولوجية لا بد أن تتخذ لها "وعاء" تنطلق منه، وتتوقف عنده، وتتحرك فى داخله، دون أن يعوقها هذا "الإطار" عن الربط بين ما يدور فيه وبين ما يحدث فى خارجه أو بين ما يعتمل داخله من تيارات واتجاهات، وما يفد إليه، ويخرج منه من تيارات واتجاهات تتفاعل مع العالم المحيط به.

* * *

حدود المجتمع المحلى

من الموضوعات الأساسية لدارس أى مجتمع محلى أن يتعرف على حدود هذا المجتمع فى وعى أبنائه، وفى الواقع. ويمثل التحديد الأول (على مستوى الوعى) تحديداً ذاتياً (قد يتفق وقد يختلف عن التحديد الواقعى)، على حين يمثل التحديد الثانى تحديداً موضوعياً. وليس هذا الموضوع بالضرورة مكملاً للموضوع العام المبدئى المتصل بتحديد مجتمع الدراسة، وإنما هو فى الأساس (خاصة فى الشق الذاتى منه) جزء مكمل لطبيعة الإحساس بالنحن المتأمل فى نفوس أفراد ذلك المجتمع. ففى دراسة سعاد عثمان لحارة الشركسى فى شياخة البقلى بحى الخليفة نرى بوضوح أن حارة الشركسى هى جزء من وحدة اجتماعية أكبر هى شياخة البقلى، يتحدث الناس عنها باعتبارها وحدتهم الأكبر. ويتضح ذلك فى قولهم: "عندنا فى البقلى..." ويعددون ما يرونه مميزات عامة مثل عدد المخازن، أو المدارس... إلخ. وبالتالي فالبقلى هى جزء من (حى) الخليفة، والأخيرة جزء من (مدينة) القاهرة، التى هى مدينة من مدن المجتمع المصرى، وعادة ما يشعر الإنسان الشعبى بانتمائه للجزء أكثر من انتمائه للوحدة الأكبر. (ص ١١٤)

ولهذا اهتمت سعاد عثمان فى دراستها بالبحث عن امتداد "الجيرة" "بمعنى الحدود التى يرى سكان الجيرة أن جيرتهم تمتد إليها. والجدير بالذكر أن امتداد الجيرة يعبر عن مستويات من تفاعل العلاقات تضم علاقات الوجه للوجه، كما تتسع لتشمل العلاقات السطحية أو مجرد إلقاء التحية، وما بينها من مستويات للتفاعل بشقيه الإيجابى والسلبى". (ص ٢٣٦)

ولاحظت الباحثة أن اختلاف مواقع سكنى الأسر التي درستها في بداية الحارة ونهايتها وأزقتها وعطوفها "قد أسفر عن وجود بعض العوامل الهامة والمؤثرة التي يتحكم أحدها، أو بعضها في إحساس الإنسان بحدود جيرته، وتتلخص تلك العوامل في الموقع الجغرافي للمسكن، وطول مدة الإقامة بالمنطقة، ومكان الإقامة السابق، ومكان إقامة بعض الأقارب أو الأصدقاء في حارة أو زقاق أو عطفة قريبة، ثم بعض التعاملات الاقتصادية والدينية". وقد غطت دراستنا تلك العوامل بالبحث المستفيض (ص ص ٢٣٧ وما بعدها) لكونها تتدخل في تحديد المجتمع المحلي المدروس على مستوى الواقع (الموضوعي) وعلى مستوى الوعي (الذاتي).

البحث عن الأصل والنشأة

بعد أن يتحدد الإطار لا بد أن يبدأ الباحث الأنثروبولوجي عمله الحقيقي بالتساؤل عن الأصل والنشأة، أصل هذا الحي أو تلك الحارة أو تاريخ هذه القرية التي ندرسها. والسؤال عن الأصل والنشأة ليس رجماً بالغيب، ولا بحثاً في المجهول، ولا تافيقاً من أقوال شائعة فيها من الخيال والوهم أكثر مما فيها من الحقيقة. وإنما هو بحث عن الأصل التاريخي الاجتماعي لذلك المجتمع المحلي، بحث في أمور ملموسة تدل عليها الشواهد التاريخية وتؤيدها الوقائع الاجتماعية المعاشة. إنه ليس بحثاً عن الأصول الأولى، كما كان يهوى ذلك علماء الفولكلور والأنثروبولوجيا الأوائل، وإنما هو بحث في أصل محدد^(٤).

ويقود البحث عن الأصل والنشأة بطبيعة الحال إلى تتبع عمليات الانتشار، انتشار الوحدات الاجتماعية على أرض المجتمع المحلي، وكذلك عمليات الانقسام والاتصال، أو التفتت والوحدة، وديناميات تلك العمليات على امتداد التاريخ الثابت والمعروف أو الذي يمكن البحث عنه والإشارة إلى معالمه. وكلها أمور تدخل في صميم عمل الباحث الأنثروبولوجي داخل أي مجتمع محلي، ذلك أن عمليات التكوين، والاتحاد، والانفصال هي التي تفسر في الغالب، أو قل على الأقل في بعض الحالات، طبيعية العلاقات مع المجتمعات المحلية الأخرى داخل الوحدة الاجتماعية الأكبر، ومع نفس الوحدة الاجتماعية الكبرى التي ينتمي إليها ذلك المجتمع المحلي.

نقطة الانطلاق: شبكة العلاقات القرابية

بعد أن ازددنا معرفة بإطار المجتمع المحلي الذي ندرسه وتطور عمليات الانقسام أو التوحد فيه، نكون قد أحكمنا الحصار حول موضوعنا وأصبحنا مهيين لتعمق بنائه

الداخلي، والتعرف بشكل وثيق على النسيج الذى صنع منه هذا المجتمع. ونقطة الانطلاق هنا التعرف على شبكة العلاقات القرابية. إن هذا المجتمع المحلى قد يتحدد أساساً بحدود شبكة قرابية معينة، فنجد أفرادها جميعاً، أو غالبيتهم على الأقل، يرتبطون بعلاقات قرابية واضحة ومحددة. ولكننا قد نجد غير ذلك. وقد يكون ذلك أمراً مفاجئاً وباعثاً على الدهشة، ولكنه موجود، وفى مجتمعنا المصرى.

إنما المهم على كل حال أن نلم فى يدنا خيوط تلك الشبكة القرابية ونجهد أنفسنا فى تتبعها. فأى أسرة نووية (سواء كانت أسرة نووية مستقلة أو وحدة داخل أسرة مركبة أو ممتدة)، سوف تفرز حتماً أسراً أصغر، ولا بد أن ينفرد عنها ليلتئم بعد جيل أو أكثر فى صورة أسر نووية أو وحدات أسرية جديدة.. هل تشترك مع أسرة المولد فى المكان، أو تجاورها على الأقل، أم أنها تنسلخ كلية عن المجتمع المحلى، وتخرج - بفعل الحراك الاجتماعى أو غيره من العوامل - إلى المجتمعات المحيطة..، أو إلى مجتمعات أبعد؟ تلك تساؤلات حيوية، لأنها تلقى فى النهاية ضوءاً ساطعاً على طبيعة العلاقات الاجتماعية داخل الحيرة التى ندرسها. ثم ما هى طبيعة العلاقات التى تتكون بين تلك الوحدات القرابية الناشئة حديثة التكوين وبين الوحدات القرابية الأكبر التى انسلخت عنها؟ إن ذلك يتدخل تدخلاً مباشراً فى تحديد الشعور بالنحن الذى يحسه أبناء ذلك المجتمع المحلى.

نحن نعرف من الدراسات السابقة أن الشعور بالانتماء أو الشعور بالنحن (بلغة علم الاجتماع) يركز أول ما يركز على التجاور فى المكان^(٥). ولكن ذلك الشعور يتدمج أكثر لو واكبه شعور بالانتماء القرابى، أو التجانس الاقتصادى... إلخ. ثم إن علاقات أبناء تلك الحيرة تضطرب بقدر من التعاون أو التنافس، الحب أو الحقد... إلخ تبعاً لتدخل تلك العوامل الحاسمة فى التأثير على التماسك الاجتماعى، التى قد تشجع التفاعل أو تعوقه أو تؤجله حسب الأحوال.

النشاط الاقتصادى

وإذا كانت شبكة العلاقات القرابية هى المهد الذى ينمو فيه التفاعل الاجتماعى، أو الدم الذى يغذى كيان ذلك المجتمع، فإن النشاط الاقتصادى هو قوة الواقع، وحتم التاريخ الذى يحدد تأثير تلك العلاقات القرابية، فيضعفها أو يدعمها أو يوجهها الوجهة التى يرضاها. ولذلك يأتى الاهتمام بطبيعة النشاط الاقتصادى داخل المجتمع، وبصفة خاصة البناء المهنى، والتبادل وأنماط الاستهلاك... إلخ لتمثل الأساس المادى لحياة هذا النسيج الاجتماعى وعامل رسم خريطة التعاون بين أفرادها. إننا قد نجد أحياء أو جيران معينين يغلب على أبنائها احترام صنعة معينة، أو مهنة بالذات (الجيارة، الخيامية، النجارين، الحدادين، الزبالين... إلخ). وهذا التكوين يحتم فى العادة بناءاً اجتماعياً معيناً، وأشكالاً بالذات من التفاعل الاجتماعى، ويضيف إلى قوة شعور أبناء ذلك الحى بالانتماء إليه أو

ينتقص منها. كما أن هذا البناء التحتي "لذلك المجتمع يرسم خريطة أصلية لعلاقات القوة، ونمط السلطة غير الرسمية، وعمليات الترويج ودائرة الوعي، واتجاهات الحركة الاجتماعية... إلخ".

ونحذر الباحث الأنثروبولوجي من تبسيط النظرة إلى العوامل الاقتصادية وآثارها على التفاعل الاجتماعي، فلا يجب أن ينحصر داخل حدود نظرة "حتمية" ضيقة، تعوق اهتمامه بتتبع الحياة الاجتماعية في تراثها وتعقدها وتنوعها. ذلك أن كل كيان اجتماعي لا بد أن يطور لنفسه ميكانيزمات تدعم من تماسكه وتعالج أو تفنن "الصراعات" الداخلية التي تعتمل في جوفه، وتؤدي به في النهاية الاستمرار في البقاء وحدة اجتماعية تتمتع بشخصية اجتماعية ثقافية متميزة، وقادرة على الحياة وعلى التفاعل مع نظائرها من وحدات ومع الكفايات الأكبر منها. إن تلك الميكانيزمات قد تدعم تأثير العوامل الاقتصادية (إذا كانت مفرقة)، وقد تحيدها وقد تعمل في الاتجاه المعاكس لها، حسب الأحوال. وعلى الباحث أن يدقق في رؤيته لكل ذلك، وقدرته على التحليل الصحيح هي طوق النجاة الذي يخرج عمله في النهاية قادراً على رؤية الواقع الحي في تضاريسه الحقيقية التي لا يمكن أن تعطى نفسها بسهولة للملاحظ الخارجي أو المشاهد العابر.

صور التعاون الشعبي

من هذا مثلاً ميكانيزمات التعاون داخل المجتمع المحلي، وهو عامل اجتماعي هام من عوامل استمرار الجيرة وبقائها، ومؤشر لقدرتها على مقاومة التفكك والتصدى للمؤثرات السلبية (من وجهة النظر الاجتماعية والثقافية) النابعة من الداخل أو الآتية من الخارج. والتعاون عملية اجتماعية ثقافية تنفذ إلى كل مجالات النشاط الإنساني، ولذلك تتنوع أشكالها وطبيعتها بتنوع الحياة الإنسانية، ومعنى ذلك أن دراسة هذا الموضوع في المجتمع المحلي الحضري سوف تختلف عن دراستها في سياق مجتمع محلي ريفي، أي أننا يجب أن نلفت النظر إلى نواح هنا تختلف عن نواحي التعاون هناك.

ففي المجتمع المحلي الريفي تمثل أنشطة العمل الزراعي، من حرث وبذر، وري، وحصاد، مناسبات هامة للتعاون بين أفراد الوحدة المحلية، في مقابل هذا نجد أنشطة التساند في عمليات البيع والشراء والأنشطة الحرفية أكثر وضوحاً في مجتمع الجيرة في المدينة. كذلك كان التعاون في بناء المسكن مجالاً من أهم مجالات التعاون في المجتمع الريفي المحلي. وفي جميع الأحوال – ريفية كانت أم حضرية – تمثل الأنشطة المنزلية، من طهو وخبيز، ورعاية للمريض... إلخ مجالاً هاماً من مجالات التعاون.

وتمثل مناسبات دورة الحياة، من ميلاد، وزواج، وموت وغيرها مجالات للتعاون بين أعضاء الوحدة المحلية ريفية كانت أم حضرية، وقد تتنوع المجالات بين مادية ومعنوية، وكلها تجرى وفق تنظيمات وقواعد تحدد بكل دقة واجبات مقدم المساعدة

ومتلقيها، كما تحدد قواعد الرد، وآداب الدعوة إلى المشاركة أحياناً (في مناسبات الفرح مثلاً) أو عدم الدعوة (في مناسبات المرض أو الحزن عموماً) وهكذا. وتعد تلك النقاط من أثرى جوانب التراث الشعبي في المجتمعات الإنسانية، سواء في مجتمعنا أو عند غيرنا من البشر، وسواء في عصرنا الحاضر، أو فيما انقضى من عصور. وهي كلها موضوع أثير من موضوعات اهتمام دارس الأنثروبولوجيا والفولكلور.

وقد أكدت ومازالت أهمية عمليات التعاون في إبراز أو طمس الفروق الناجمة عن العوامل الاقتصادية، وفي تعديل أو تصحيح الأوضاع الناجمة عن العلاقات القرابية وهكذا. فأمام مناسبات الحزن تختفي الفروق الاقتصادية بين غنى وفقير، وإن كانت تلك العلاقات الاقتصادية تبدو فاعلة على خلاف ذلك أمام الزواج. وقد يؤدي تطور العلاقات القرابية في المجتمع المحلي إلى أن يهجر الشباب أسرة المولد عند الزواج، مكونين أسراً نووية جديدة في مجتمعات بعيدة، ولكن الجماعة القرابية الباقية تشعر في مناسبات العمل الزراعي أو الفرح أو بناء المسكن بقوة المساعدة التي تمتد بها أيدي الجيران (غير الأقارب) فيعدل التعاون من تأثير القرابة السلبي، وتشعر الأسرة بقوة الجيران مثلاً وليس بقوة الأقارب في موقف معين. ولذلك قلت أن مثلث القوة في أي مجتمع شعبي لا يكتمل إلا بوقوفنا على شبكة القرابة، وأوضاع الاقتصاد، وميكانيزمات التعاون، لأن كلاً منها فاعل ومؤثر على سائر المحددات الأخرى.

المناسبات الاجتماعية المشتركة

وإذا خرجنا من حدود تلك القوى الأساسية المؤثرة على شبكة العلاقات الاجتماعية فإننا يجب أن نوجه الاهتمام إلى المناسبات الاجتماعية الشعبية المشتركة التي تحتمها ظروف الحياة اليومية دون افتعال، وبشكل منتظم وعلى نحو مؤثر على المدى الطويل. وهذه المناسبات تؤدي وظائف عديدة متنوعة أشد التنوع، وهي تقدم في بعض الأحيان بديلاً للتجديدات العصرية في الحياة الاجتماعية. فاللقاء على شاطئ الترع، أثناء غسل الأواني أو الملابس، واللقاء أمام "حنفية المياه" في الحي الشعبي في مدينة نامية، والالتقاء على موائد المقهى في المدينة، أو أمام "دكان البقال" في القرية، أو في المسجد كل يوم جمعة (حيث لا يتردد الكافة على المسجد لأداء كل الصلوات)، أو في السوق... كل تلك المناسبات للتفاعل الاجتماعي تتيحها طبيعة الحياة بشكل طبيعي، تجدد فيها العلاقات، وتتبادل أطرافها الأخبار والإشاعات والآراء، وتتدعم فيها العلاقات أو تنمي فيها العدوات، وتتكون أحياناً في ظلها علاقات بين فتي وفتاة يمكن أن تضمهما أسرة في المستقبل... إلخ. إن تلك المناسبات قد تخلت في المجتمع الحديث عن بعض وظائفها لوسائل الاتصال الجماهيرية، أو للمؤسسات الحديثة (كالمدرسة، ومؤسسات الترويج الحديثة... إلخ) ولكنها تظل من أهم الموضوعات التي ينبغي أن يوليها الباحث

الأنثروبولوجى اهتمامه. ولا يتصور للوهلة الأولى أن المدينة الحديثة قد قضت عليها تماماً أو نحتها جانباً. فامتداد شبكات المياه داخل المنازل الحديثة فى الريف والمدينة، وبالتالي انتقال عمليات الغسيل والنظافة إلى داخل البيت، قلل فرص التفاعل التقليدية، وانتشار التليفزيون - بعد الإذاعة - فى كل ركن من مجتمعا المعاصر قد حطم الوظيفة الترويجية والإعلامية لتلك المناسبات التلقائية.. ولكننا نلاحظ مع ذلك أن تبدل الظروف الاجتماعية، وإن كان قد أثر على أشكال بعض المناسبات ووظائفها، إلا أنه خلق فى نفس الوقت أشكالاً أخرى ومناسبات جديدة لها حدود جديدة ووظائف متجددة، وكلها جزء أساسى من اهتمام الباحث الأنثروبولوجى الجاد.

* * *

خاتمة

إذا كان مصطلح "المجتمع المحلى" يشير إلى جماعة من الأفراد يرتبطون بروابط معينة، ويتركون فى المصالح والاهتمامات، كما يشير إلى مكان معين، بلدة صغيرة، أو حى من مدينة، أو مجتمع قروى أو جزء منه، أو للإشارة إلى فكرة "المعية" - العيش معاً والسعى نحو تحقيق استمرار الحياة، والانتماء، والاستمرار فى الوجود داخل نطاق جغرافى محلى معين.. إذا كان ذلك قد اتضح بجلاء من حديثنا، فإننا ينبغي للإنصاف أن نعترف بصعوبة وجود مجتمعات محلية ذات حدود واضحة بسبب ذوبانها أو اندماجها فى مجتمع اليوم داخل كيان المجتمع الأكبر الذى تنتمى إليه، ومن هنا كانت محاولتنا لفت نظر الباحثين إلى قضية تعيين حدود كل مجتمع محلى نتصدى له بالدراسة. ولكننا يجب أن نتفق برغم ذلك على أن مثل هذه المجتمعات قائمة وموجودة ونحن نستشعر وجودها الفعلى المؤثر، خاصة على المستوى الثقافى الشعبى.

ومن شأن استخدام هذا المنهج أن يسهم فى دراسة علاقات الجيرة باعتبارها علاقات خاصة بأفراد يعيشون فى موقع معين، ويتركون فى نظم اجتماعية ويشعرون بأن المؤسسات المحلية كالمدارس والمحلات والأسواق وغيرها هى مؤسسات خاصة بهم. وبذلك يتكامل فى دراسة المجتمع المحلى مستويات عديدة للتحليل، على المستوى الفردى والاجتماعى والنظامى.

ويقتضى هذا المنهج فى دراسة أى مجتمع محلى فوق ذلك التعرف على أساليب الضبط الاجتماعى التى يفرضها ذلك المجتمع على أعضائه لكى يتبعوا أسلوب الحياة التقليدى السائد فيه، وبالتالي ينبغى أن يمتد اهتمام الباحث ليستوعب دراسة الهيئات الحكومية الرسمية "كالشرطة والسجون" ودور الشرطة كقوة رسمية، إلى جانب التعرف على أساليب الضبط غير الرسمية التى تمارسها الجيرة على سلوكيات الأفراد.

ويتعين علينا في مثل هذه الدراسات أن نهتم بالأفعال كما نهتم، بالاتجاهات، فالأولى معيار موضوعي في الإفصاح عن موقف أو علاقة معينة، والثانية معيار ذاتي يعكس القيم والمعايير السائدة المنشودة في المجتمع، أكثر مما يعكس الواقع المعاش.

إن الدراسة الأنثروبولوجية للمجتمع المحلي تستهدف في نهاية المطاف تقديم إسهام في الكشف عن الطابع القومي للشخصية أو عن الشخصية القومية، فمن خلال التعرف على الشخصية الثقافية لجماعة من الناس، تتكون جزئية متضافرة مع جزئيات أخرى هي الصورة الكلية لثقافة ذلك المجتمع المتوارثة وهو الهدف النهائي لعلمنا.

* * *

الفصل الثانى

رؤية جديدة لتطوير المنهج الأنثروبولوجى مع تطبيقات عملية فى دراسة الأنثروبولوجية الصحية^(*)

مقدمة

ارتبطت الأنثروبولوجيا منذ بداية نشأتها بدراسة الشعوب البدائية وبموضوعات وثقافات طريفة. إلا أنها تطورت تطوراً موضوعياً ملموساً حين انتقلت مجالات الاهتمام إلى المجتمعات الريفية، ثم الحضرية بكل ما تتضمنه تلك المجتمعات من قضايا ومشكلات.

وتطلب التطور الموضوعى، تطوراً منهجياً لا سبيل للوصول إليهما إلا من خلال الأبحاث المتعمقة التى تستخدم مناهج البحث الأنثروبولوجى، والتى تكفل لنا قدراً من التراكم فى الخبرات العملية يسمح بوضع أطر نظرية، وتقنيات منهجية. وهو أمل يراود الكثيرين من العاملين فى حقل الأنثروبولوجيا.

لذا انطلقت الورقة التى بين أيدينا من هذه الفكرة، فى محاولة للتعرف على مدخل للبحث استخدم أصحابه المناهج الأنثروبولوجية لتقييم أبحاث وبرامج التغذية والرعاية الصحية فى وقت قصير - شهرين تقريباً. حيث يمكن خلاله التعرف على المشكلات الصحية، وضبطها أو منعها، وتحسين خدمات التغذية وصحة الطفل، وتنظيم الأسرة، وتجنب الأمراض المعدية، وتقديم العلاج المناسب، وتنمية الصحة العقلية، وهو مجال كما نرى ألصق ما يكون بميدان الصحة وميدان الأسرة. وبالتالي فإن الإسهام المنهجى، وتقديم مداخل جديدة للبحث فى هذه الموضوعات لاشك يمثل مطلباً هاماً وأساسياً يسهم فى دراسة وفهم واقع المجتمع العربى بوجه عام، والمجتمع المصرى بوجه خاص.

وتنتهى الورقة بدعوة إلى إمكانية تطبيق هذا المدخل - ليس فى مجال الأنثروبولوجيا وحدها - وإنما فى العديد من العلوم الاجتماعية، وفى موضوعات أخرى جديدة فهو محاولة جادة لإجراء أبحاث متعمقة فى وقت قصير.

أولاً: متطلبات التطوير المنهجى

أوقف علماء الأنثروبولوجيا التقليديون نجاح أبحاثهم على الدراسة الحقلية وأوقفوا نجاح الأخيرة على توافر ظروف معينة منها أن يقضى الباحث فترة كافية من الزمن فى إجراء بحثه. وقد ذكر الأستاذ الدكتور أحمد أبوزيد نقلاً عن إيفانز بريتشارد أن على

(*) كتبت هذا الفصل الدكتورة سعاد عثمان.

الباحث أن يمضى سنتين على الأقل فى دراسته لمجتمع يختاره.. وسوف يحتاج الباحث بعد ذلك إلى خمسة أعوام أخرى على الأقل ليتمكن من نشر نتائج دراسته فى صورة تتفق مع المستويات العملية الحديثة، بل قد يطول الأمر به إلى أبعد من ذلك بكثير إن لم يكن متفرغاً لذلك العمل كل التفرغ. وهكذا نرى أن القيام بدراسة مركزة على أحد المجتمعات "البدائية" ثم نشر نتائج هذه الدراسة يستغرقان ما يقرب من عشر سنين^(١).

وتدعيماً للرأى السابق فقد اعتبر مالمينوفسكى رائداً للبحث الحلقى "حيث أنفق فى دراسته لسكان جزر التروبريان فى ميلانيزيا أربع سنوات من ١٩١٤-١٩١٨ وهى فترة تطول كثيراً عن المدة التى أمضاها أى أنثروبولوجى آخر من قبل"^(٢). وفى مقابل ذلك كان قصر مدة البحث الحلقى مثاراً للنقد. فقد ذكر إيفانز بريتشارد فى وصفه لدراسة هادون لمضايق توريس فى المحيط الهادى فى عامى ١٨٩٨، ١٨٩٩ أنها رغم كونها نقطة تحول فى تاريخ الأنثروبولوجيا إلا أنها كانت تعاني كثيراً من نقاط الضعف "منها قصر المدة التى كانوا يمضونها بين تلك الشعوب"^(٣).

وليس من المنطقى لأى علم من العلوم أن يظل صامداً جامداً دون اللحاق بركب التطور الموضوعى، والمنهجى، والنظري. ولذا ففى مجال العلوم الاجتماعية سعى العلماء إلى فهم السلوك الإنسانى "ولتحقيق هذه الغاية وجدوا أنهم يجب أن يختبروا تأملاتهم النظرية من خلال حقائق مأخوذة من العالم الواقعى. واستطاعوا من خلال القيام بهذه المهمة أن يطوروا عدداً من الأساليب الفنية فى الحصول على بيانات عن الإنسان وعلاقاته الاجتماعية"^(٤). وفى مجال الأنثروبولوجيا التقليدية "صب الأنثروبولوجيون جل اهتمامهم على دراسة الشعوب القبلية أو القروية فى المجتمعات الامية التى تقع خارج دائرة تأثير الثقافة الغربية، ولقد تطورت من خلال دراسة مثل هذه المجتمعات أغلب مناهج البحث، وموضوعات الاهتمام، والنظريات الأنثروبولوجية"^(٥).

وفى سمينار أشرفت عليه منظمة العمل الدولية، أقيم فى أكتوبر ١٩٨٣ بمدينة طشقند بالاتحاد السوفيتى حول المرأة والعمل، وقضايا سكانية - ناقشت الأستاذة الدكتورة علياء شكرى ورقة بعنوان "مشكلات قياس عمالة المرأة فى مصر. المفاهيم والمناهج" أثارت من خلالها فكرة أن من أهم الثمار التى نجنيها من إجراء دراسات ميدانية متعمقة، استخلاص وتطوير مناهج للبحث أكثر جدوى فى فهم المجتمعات الصغيرة - على مستوى الميكرو - وبالتالى المجتمعات الكبيرة - على مستوى الماكرو^(٦). لذا كانت هناك خطة ترمى إلى تحقيق هذا الهدف - وغيره - حيث قام عدد من الباحثين المسجلين لنيل درجات الماجستير والدكتوراه - بإشراف أ.د. علياء شكرى بإجراء أبحاثهم مستخدمين الطرق الأنثروبولوجية المتعمقة^(٧). مدركين أهمية الاستمرار والتراكم فى الخبرات العملية المكتسبة من الميدان، "خاصة وأن هذا الاستمرار والتراكم هو أساس تقدم العلم

والمجتمع"^(٨). فمن خلال تلك الأبحاث تم استيعاب كامل لمختلف تقنيات وأدوات البحث الأنثروبولوجي، وقد يمكنهم ذلك - هم وغيرهم - من استخدام تلك التقنيات والأسس في إجراء أبحاث أنثروبولوجية تتم في فترات أقصر مختزلين بذلك عنصر الزمن.

وإذا كانت الأبحاث السابق الإشارة إليها تمثل أحد الحقول الصالحة لاستنبات بذور التطور العلمى - فى نطاق مجتمعنا على الأقل - فإن هناك حقلاً آخر تجب الإشارة إليه، وهو بحث حول أنماط عمالة المرأة، والمتغيرات الديموجرافية، أجرى فى ثلاث مجتمعات ريفية، وثلاث أخرى حضرية ضمن برنامج بحثى يجرى فى بعض المجتمعات: هى مصر، والهند، وبنجلاديش، والاتحاد السوفيتى. وقد انقسمت الدراسة فى هذا البحث إلى شقين أحدهما يعتمد على المنهج الأنثروبولوجى، تولت الإشراف عليه الدكتورة علياء شكرى - وشاركت كاتبة السطور فى جمع المادة الميدانية فى إحدى مناطق البحث الحضرية، حيث "استخدم المنهج الأنثروبولوجى فى ثوب جديد تماماً، يجمع بين ما هو كمى وما هو كفى"^(٩). وفى كلتا الحالتين يسعى البحث إلى تحقيق درجة عالية من الدقة والصدق^(١٠). فقد كان هذا البحث استجابة لدعوة عالمية إلى اتجاه أكثر شمولاً لدراسة أدوار المرأة "والرجل". والمقصود بالشمول هنا "الجمع بين المفاهيم والأساليب البحثية المستمدة من عدد من فروع العلم، حتى يمكن النفاذ إلى أعماق النظريات والمفاهيم والمناهج"^(١١).

وقد تمكن هذا البحث - على مستوى قومى وعالمى - من تطوير بعض الأطر التصورية وأدلة جمع البيانات، والوصول إلى بعض التحليلات الهامة^(١٢)، ما كان يمكن الوصول إليها دون الدراسات المتعمقة الواعية، التى استخدمت العديد من طرق جمع المادة الأنثروبولوجية مثل الملاحظة - بأنواعها - ودراسة الحالة التى طبقت على الأفراد، ووحدات المعيشة، والمجتمع المحلى - وغيرها. كما تمت الاستعانة بطريقة "استخدام الوقت حيث لعبت هذه الطريقة دوراً هاماً فى تحليل عدد من القضايا المختلفة المرتبة بالعمل، والمشاركة فى قوة العمل"^(١٣).

ولعل نماذج الدراسات الأنثروبولوجية السابق الإشارة إليها تعكس جدوى استخدام تقنيات وأدوات البحث الأنثروبولوجى للوصول إلى مزيد من فهم السلوك الإنسانى، ليس فى الأنثروبولوجيا وحدها، بل فى مختلف العلوم الاجتماعية الأخرى. وعلى سبيل المثال فقد عقد سمينار فى مركز الدراسات السكانية فى لندن عام ١٩٨٥، قدمت فيه أ.د. علياء شكرى بحثاً بعنوان "تحت السطح" حيث تناولت فعالية استخدام طرق البحث الأنثروبولوجى وهى المسح، وتوجيه الأسئلة، والملاحظة، وكيف تعكس هذه الطرق مستويات مختلفة من التعمق فى البحث حيث أثيرت فى السمينار بعض القضايا حول المشكلات السكانية فى العالم الثالث، وما تعانیه الدراسات فى هذا المجال من صعوبات

منهجية لفهم وقياس تغيرات الخصوبة، والوفيات، والهجرة وغيرها. ولذا كانت هناك دعوة إلى أهمية "الاستفادة من تقنيات علوم أخرى مثل علم الأوبئة، والأنثروبولوجيا، والاقتصاد"^(١٤).

إلا أن العامل الزمني يبقى حائلاً - في أحيان كثيرة دون استخدام مثل هذه العلوم لطرق البحث الأنثروبولوجي. لذا أرى أن المدخل الذي سوف أتناوله في هذه الدراسة يمكن أن يقدم حلاً لمشكلة الزمن "الوقت" وتيسيراً للباحثين في الأنثروبولوجيا، ومختلف العلوم الاجتماعية لإجراء أبحاث متعمقة في وقت قصير نسبياً. فهو مدخل أرى أنه يتناسب مع إيقاع الحياة السريع، ويختلف في نفس الوقت عما اتسمت به العديد من البحوث الأمريكية التي جمعت ما بين السرعة والسطحية، فهو استخدام للطرق الأنثروبولوجية في قالب جديد.

ثانياً: إسهامات RAP:

تعريف بالمدخل:

يحمل هذا المدخل ثلاثة أحرف كاسم له هي R. A. P. وهي اختصار لعبارة "طرق التقييم السريع Rapid Assessment Procedures"^(١٥). وقد استخدمه أصحابه أو المتحمسون لتطبيقه في مجالات التغذية والرعاية الصحية الأولية حيث استخدموا بعض أدوات البحث الأنثروبولوجي في تقييم برامج الرعاية الصحية من أجل تحسين فعاليتها وتأثيرها في العديد من المجتمعات.

وقد تضافرت جهود عدد من الباحثين لتقديم الصورة الحالية لهذا المدخل الجديد بدأتها في سنة ١٩٨١ سوزان سكريمشو Susan Scrimshaw التي قدمت تطويراً وبعض توجيهات منهجية خاصة بالمقابلة، وذلك لاستخدامها في بحث عن أنماط تغذية الأطفال الرضع تابعة لوكالة الولايات المتحدة الأمريكية للتنمية الدولية.

وتم تطبيق هذا المنهج في جواتيمالا في ١٩٨٣ على يد مؤسسته وعاونها في ذلك Germana Sanchez, Aracely Esquivel Elana Hurtado. وتكرر تنقيح هذا المدخل في ورشة عمل في ديسمبر ١٩٨٣ بجنيف بسويسرا مولته جامعة الأمم المتحدة U. N. U. واليونيسيف في سبيل تنمية مناهج لدراسة تأثير برامج الرعاية الصحية الأولية، والعلاقة بين المستخدمين والممولين. وتم نشر المدخل بعد التنقيحات الجديدة في ١٩٨٤ وتم اختباره في صورته الجديدة في أبحاث عن مرض الإسهال، والأمراض المعدية، وعن تقييم بعض برامج التنمية والرعاية الصحية. ثم أعيد تنقيحه مرة أخرى خلال فصل تدريبي لمدة أسبوعين حضره (١٥) عالماً اجتماعياً، وأقيم في كوستاريكا في أبريل ١٩٨٥. ونوقش بعدها في ورشة عمل أقيمت في Bellagio بإيطاليا حيث نوقشت البيانات

التي تم جمعها عن سلوك البحث عن الصحة، وتطوير مناهج لدراسة مقدمى الرعاية الصحية، ومرة أخرى قدمت بعض التوصيات الإضافية للتحسين.

كما أقيمت ورشة عمل حول فعالية استخدام هذا المدخل فى أبحاث عن "بقاء الطفل"، وذلك فى معهد التغذية بالقاهرة فى الفترة من ١-٦ يوليو سنة ١٩٨٩ - وقد شاركت كاتبة السطور فى جميع جلساتها.

وعلى الرغم من كل التنقيحات، والتوصيات إلا أن المدخل الذى أعرض له مازال فى مرحلة التنقيح، ومن هنا يستطيع كل باحث مدقق أن يضيف إليه حتى يكون أكثر ملاءمة وفقاً لموضوع البحث، وظروف المجتمع محل الدراسة.

وتتلخص إسهامات المدخل فى أنه يقدم خطوات للعمل، تستخدم فيها أدوات البحث الأنثروبولوجى، ويتم إنجازها فى وقت قصير - من ٤-٨ أسابيع يمكن أن تمتد أحياناً لفترة أطول. فهو مدخل لدراسة موضوع واحد، فى مجتمع واحد، أو مجتمعات محلية قليلة، أو هو لتقييم جدوى برامج الرعاية الصحية، فلا تقتصر الاستفادة منه على ميدان الأنثروبولوجيا، وإنما تمتد لتشمل المشتغلين فى مجالات الرعاية، والخدمات الصحية، وبالتالي فإن تطبيقه غير قاصر على الحاصلين على درجات علمية فى الأنثروبولوجيا، وإنما يستطيع استخدامه من يملكون بعض المهارات التنظيمية، والقدرة على تنمية الإحساس بالألفة من الإخباريين، والقدرة على تسجيل أقوالهم بمهارة، ونقل وجهات نظرهم، ومعتقداتهم، وسلوكهم.

ورغم تسليمى بأهمية تلك القدرات التى يجب أن يتصف بها الباحث، إلا أننى أرى أنها غير كافية على الإطلاق، فإنجاز بحث متعمق فى فترة قصيرة كهذه، يقتضى أن يتلقى الباحث قدراً كافياً من التدريب، بحيث تكون له خبرات ميدانية وخلفية علمية تكفل له إنجاز العمل بدقة، وسرعة فى آن واحد.

وعلى سبيل المثال فإن بحث أنماط عمالة المرأة - الذى سبقته الإشارة إليه - قد استغرق الإعداد له على مستوى عالمى عامين كاملين، كما استغرق جمع المادة الميدانية فى مجتمعنا - نحو سنة ونصف إلى جانب سنة أشهر أخرى لكتابة التقرير، وهى فترة طويلة نسبياً. ولكن أجرى بعده مباشرة بإشراف من أ.د. علياء شكرى وبباحثين عملوا فى البحث الأول - بحث فى قرية الجفدون لم يستغرق إنجازها سوى ستة أشهر فقط. وكان بعنوان "الدراسة الأنثروبولوجية المتعمقة لقريتين من قرى مشروع السكان والتنمية. الدراسة الاستطلاعية". وقد أقر القائمون على البحث (جهاز تنظيم الأسرة والسكان بالاشتراك مع جامعة كورنيل بالولايات المتحدة) أن البحث - رغم قصر المدة التى استغرقها - إلا أنه بفضل الحكمة المنهجية، وخبرات العاملين فيه، وفى إطار تقييم المشاريع التى تمت يعد بحق دراسة متعمقة.

إن هذا البحث هو خير مثال يوضح إمكانية التطوير المنهجي، وإنجاز مثل هذه الدراسات المتعمقة في أوقات قصيرة نسبياً، وإن كان يشير في نفس الوقت إلى أهمية التدريب والخبرة الميدانية التي يجب أن يلقاها الباحث سواء في مجال الأنثروبولوجيا، أو أي من العلوم الأخرى - كل حسب خبراته. وتدعيماً لهذا الرأي، فقد التقت كاتبة هذه السطور في اللقاء السنوي للأنثروبولوجيين الأمريكيين الذي عقد في مدينة واشنطن في نوفمبر ١٩٨٩ - بباحثة تعمل في أحد المجالات الطبية، استخدمت هذا المدخل، واستعانت بباحثين ميدانيين ينقصهم التدريب الكافي، والخبرة الميدانية، وقد أثر ذلك على ما تم جمعه من بيانات وبالتالي عما توصل إليه البحث من نتائج.

والجدير بالذكر أن هذا المدخل قد جمع بين بعض الطرق الكيفية والكمية في جمع البيانات حيث يتم ذلك وفقاً لنمط البيانات المطلوبة، ووفقاً لموضوع البحث. فإذا كان بحث ما يركز على دراسة انتشار ظاهرة معينة فإن ذلك يتطلب إجراء المسح الاجتماعي، بينما بحث آخر عن كيفية أداء ممارسة معينة أو نشاط معين لا يتم إلا من خلال الملاحظة. وبعض الأبحاث يكون هدفها رسم خريطة لوجود معتقدات أو ظواهر معينة مثلها في ذلك مثل الخرائط التي يتضح عليها وجود أنهار أو جبال، بينما لا يتضح فيها عمق تلك الأنهار أو ارتفاع تلك الجبال حيث يتطلب الهدف الأخير طرقاً أخرى للتعرف عليه. وبنفس الطريقة هناك أبحاث تكتفي بما هو موجود على الخريطة، بينما يكون ضرورياً لأبحاث أخرى أن تضم طرقاً أخرى للتعرف أكثر على الظاهرة.

واستكمالاً للحديث حول إسهامات المدخل، فإن العديد من الأبحاث وبرامج الخدمات الاجتماعية والصحية قد قدمت وطبقت دون اختبارات نقدية كافية للظروف المحلية، وللأفراد المستفيدين من تلك البرامج. ومن هنا يمكن لهذا المدخل أن يساعد في تقييم تلك الأبحاث والبرامج وتحسين جدواها. وقد قامت سكريمشو بالفعل سنة ١٩٨٤ باستخدام المنهج في ١٦ دولة هي "كينيا، ونيجيريا، وبيرو، وهايتي، وشيلي، ونيبال، وبنجلاديش، وكوريا، وباكستان، والفلبين، وتايلاند"^(١٦)، حيث تمت دراسة ٤٦ مجتمعاً محلياً. فاتضح - على سبيل المثال - أن ضعف مستوى الخدمات الصحية الحكومية يعد معوقاً للاستفادة من تلك الخدمات في غالبية المجتمعات المدروسة. كما اتضحت الحاجة إلى تحسين العلاقات بين المرضى والأطباء في تلك الدول. وعلى مستوى أكثر عمومية يمكن لهذا المدخل أن يساهم في الوصول إلى تعميمات "فبلد مثل نيجيريا تضم جماعات قبلية مختلفة، وفي هذه الحالة يمكن القيام بتطبيق هذا المدخل في مجتمع محلي واحد على الأقل من كل جماعة"^(١٧).

والجدير بالذكر أن اليونيسيف قد اهتمت بتدعيم وتمويل تنمية استخدام RAP كمدخل لتحسين فعالية البرامج الصحية وقد تم تطبيقه في مصر حيث بدأ العمل في أكتوبر

١٩٨٨ وتم الانتهاء من جميع البيانات فى الأسبوع الثالث من ديسمبر نفس العام. وقدمت خريطة ثقافية تضم بعض المعتقدات والسلوكيات الخاصة ببعض المجتمعات المحلية، وبعض مقدمى الرعاية الصحية، وذلك للمساعدة فى تحسين جدوى تلك البرامج^(١٨).

وإذا اعتبرنا RAP مدخلاً جديداً لتقييم الأبحاث وبرامج الرعاية الصحية، فإنه يهدف بالتالى إلى التعرف على المشكلات الصحية وضبطها أو منعها، وتحسين خدمات التغذية وصحة الطفل، وتنظيم الأسرة، وتجنب الأمراض المعدية، وتقديم العلاج المناسب للأمراض، وتنمية الصحة العقلية، وتقديم الدواء المناسب.

ومن هنا كان هناك اهتمام واضح بتصميم أدلة لجمع المادة على ثلاث مستويات هى المجتمع المحلى، ووحدة المعيشة ومقدمو الرعاية الصحية الأولية. وهى أدلة تخدم البحث وتنظم عملية جمع البيانات فهى تضم خطوطاً عامة لموضوعات البحث، وأسئلة لا يتم استخدامها حرفياً. ويتم تسجيل البيانات - ليس فى الدليل نفسه - فى صفحات منفصلة وفى ملاحظات ميدانية. ويجب أن يضم الدليل أجزاء خاصة بالخلفية الاجتماعية للأفراد فى مجتمع البحث، وهكذا فإن الدليل على هذا النحو يحمل نفس خصائص أدلة العمل الميدانى التى نستخدمها فى أبحاثنا، ولا يحمل أى إضافة.

ومن التوصيات الهامة والشائعة التى اهتمت بها سكريمشو حفظ الباحث وحمايته لأسرار الإخبارى - وهو ما نحرص عليه جميعاً فى أبحاثنا. وربما كانت شدة تأكدها على أهمية الأمانة نابعة من طبيعة الموضوعات التى تنتمى للمجال الصحى، وما يشمله هذا المجال من تفاصيل خاصة حول المرض أو تناول أدوية أو عقاقير ممنوعة... إلخ.

كما أكدت أيضاً على أهمية حصول الباحث على موافقة مجتمع بحثه، حيث حددت المستويات الواجب مراعاتها فى هذا المجال وتشمل قادة المجتمع المحلى، والأسر المدروسة، ومالكى ومديرى المركز الصحى، والأفراد، والمراكز الصحية. وعلى المستوى الفردى - سواء كانت الموافقة كتابية أو شفوية - فإن على الباحث التأكد من رضى الإخبارى، كما أن عليه أن يوضح له ببساطة موضوع بحثه، ويؤكد له سرية البيانات التى يتم جمعها ثم عليه أخيراً "ألا يقدم وعوداً للمجتمع عن أهداف ونتائج الدراسة مثل تحسين الخدمات الصحية، وإنما يوضح أن أهمية الدراسة تكمن فى كونها تقدم للمسئولين نتائج هامة يمكن أن تعمل على تحسين الخدمة"^(١٩). وهنا يمكن أن أضيف لما تذهب إليه سكريمشو أن الباحث بإمكانه تقديم وعوده، وذلك فى حالة تأكده من إمكانية تحقيق تلك الوعود مثلما يحدث فى مجال الخدمة الاجتماعية على سبيل المثال: ويوصى المدخل الذى أعرض له هنا بتحديد مفاهيم البحث وهو ما فعلته سكريمشو، التى قدمت تحديداً للمفاهيم فى مجال الخدمات والرعاية الصحية مثل: سلوك البحث عن الصحة، وصنع قرار الرعاية الصحية، والتميز بين الرؤية الخارجية والداخلية، والصحة

والمرض، ودور المرض، والنسق الطبى إلى جانب مفاهيم المجتمع المحلى، ووحدة المعيشة والأسرة النووية والممتدة، وهى خطوة هامة أرى أن البحث العلمى لا يمكنه التطور دونها.

ويولى المدخل اهتماماً واضحاً للطريقة التى يتم بها تسجيل البيانات، وحفظها فى ملفات تمهيداً وتيسيراً لمهمة كتابة المادة، وتفسير البيانات وتحليلها. فعلى الباحث الالتزام بثلاث أنماط لتسجيل البيانات هى:

١-يوميات فورية: هى تسجيل فوري - فى نفس اليوم - للأنشطة بصفة عامة جداً، بمعنى أن يقوم الباحث بتدوين تاريخ يوم العمل الميدانى، يلى ذلك كافة الأحداث التى تمت فى ذلك اليوم بترتيبها الزمنى.

٢-ملاحظات ميدانية فورية: هى تسجيل فوري - فى نفس اليوم - للملاحظات والمقابلات بتفصيل دقيق مع الاهتمام بتدوين التاريخ، والوقت. والجدير بالذكر أن سكريمشو تنصح بتدوين الملاحظات الميدانية الفورية أثناء المقابلات، حيث يجب أن تضم سؤال الباحث، وإجابة الإخبارى. وقد دارت مناقشة بين كاتبة السطور، وسكريمشو حول عدم تفضيل الأولى للتدوين الفوري أثناء المقابلة وإنما فى أقرب مكان يجد الباحث نفسه بمفرده، حتى لو اقتضى الأمر أن ينتظر العودة إلى مسكنه أو مقر عمله. حيث أن تسجيل البيانات أمام الإخبارى يمكن أن يؤثر على سير المقابلة، بمعنى أن يحدث قدراً من الاضطراب من جانب الإخبارى، كما أنه يمكن أن يعطل الباحث عن ملاحظة انفعالات الإخبارى أو ما يدور حوله. وقد كان تعليق سكريمشو على ذلك أن التدوين أثناء المقابلة لا يزعج الإخباريين فى المجتمع الأمريكى، وفى العديد من المجتمعات بل هم يرحبون بالمناقشة أكثر إذا شعروا أن كلامهم يدون.

ولى هنا تعليق فمهما بلغت دقة الحبكة المنهجية لأحد المداخل، فإنه يحتاج غالباً إلى تطوير ليتمشى مع ظروف المجتمع الذى يطبق فيه. فالتسجيل أثناء المقابلة غير مفضل فى مجتمعنا إلا فى بعض الحالات كأن تضم البيانات تفاصيل دقيقة، أو أرقاماً كثيرة، أو أن تكون عبارة الإخبارى قوية فى التعبير عن الموقف المدروس، فيضطر الباحث لكتابتها فوراً، وبنصها. ومع ذلك اتفق مع سكريمشو فى الاهتمام بكتابة تعليقات على الملاحظات - التى يتم تدوينها فيما بعد - كأن أدون ملاحظة تتناقض مع قول الإخبارى.

٣-ملاحظات ميدانية ممتدة: هى ملاحظات ميدانية فورية تشمل رؤوس موضوعات حول ما تمت ملاحظته، ويمكن أن تتفرغ إلى جمل وأفكار، وأثناء توسيع نطاق هذه الملاحظات يضيف الباحث تعليقاته وانطباعاته حول انفعالات الإخبارى، مثلاً. وبعد الانتهاء من التدوين يشرع الباحث فى قراءة ملاحظاته بعناية، ويمكنه أيضاً إضافة تفاصيل جديدة أو أسئلة تطرأ على فكره، بحيث يدونها فى كراسة مستقلة قبيل المقابلة

التالية لنفس وحدة المعيشة.

وما يمكن أن أضيفه هنا أنه من الأفضل للباحث أن يقوم بتصنيف ملاحظاته وفقاً لموضوعات البحث، بحيث يقوم بتدوين الملاحظات الخاصة بكل موضوع فى ورقة - أو ورقات - مستقلة يتبعها تدوين لانطباعاته وتعليقاته، وأحياناً تفسيرات أو تحليلات معينة يراها الباحث خلال المقابلة.

وإلى جانب أنماط التدوين السابقة ترى سكريمشو أنه يمكن للباحث استخدام التسجيل الصوتى، مع تحديد مميزاته وعيوبه، كما أنه على الباحث التأكد من أن التسجيل على شرائط يعوق المحادثة واستمرار تدوين الملاحظات الفورية، لذا تنصح بعدم استخدام التسجيل دون موافقة الإخبارى. وأضيف هنا أن التسجيل الصوتى يحمل من العيوب أكثر مما يحمل من المميزات، ويكفى الباحث ما يستغرقه تفرغ الأشرطة من وقت، كما أنه وسيلة لا يفضلها الإخباريون غالباً. ويمكن للإخبارى أن يصرح بموافقته على التسجيل ولكنه يصبح أكثر حذراً أو قلقاً وأقل استرسالاً. ومع ذلك فهو وسيلة ضرورية فى بعض الأبحاث عن بعض الموضوعات الأدبية مثلاً.

وأخيراً فإن الملاحظات الميدانية يمكن ترميزها باستخدام الحاسب الآلى حيث تتم برمجتها وتنظيمها وفقاً لبرنامج محدد يتناسب مع البيانات المطلوبة. وترى سكريمشو أن الحاسب الآلى يسهل تنظيم البيانات وتحليلها، وهى تفضل برنامج Note book الذى يركز على تحديد رؤوس الموضوعات، وتعتمد على وحدة المعيشة كمستوى أساسى للتحليل. وتتم الاستعانة بالموضوعات التى غطاها البحث وفقاً لدليل جمع المادة، حيث تدخل البيانات المتضمنة فى الدليل إلى الحاسب الآلى وفقاً لرؤوس الموضوعات، التى يتم ترتيبها وفقاً لنظام محدد.

أما عن طريق حفظ البيانات فى ملفات: وهو ما نستخدمه فى أبحاثنا الأنثروبولوجية المتعمقة، خاصة إذا كان يضطلع بمهمة القيام بها فريق للبحث، فإن تنظيم المادة فى ملفات يساعد على حفظها، وبالتالي سهولة تناولها وتحليلها. ورأت سكريمشو أهمية أن ينسخ الباحث - ثلاث نسخ على الأقل - من الملاحظات الميدانية الممتدة. حيث يحتفظ الباحث بنسخة لنفسه. والثانية للمشرف على البحث سواء كان هيئة أو أفراد، والثالثة تقدم للمؤسسة التى يتم إجراء البحث فيها. والجدير بالملاحظة أننى أرى أن النسخة الأخيرة تتوقف أولاً وأخيراً على خصائص تلك المؤسسة وما إذا كان القائمون عليها حريصين على الاستفادة بنتائج البحث العلمى فى نواح عملية أو تطبيقية. ويقتضى تعدد نسخ الملاحظات اهتمام الباحث بحفظها فى ملفات كالتالى:

١- ملف لكل مجتمع محلى - إذا كان البحث يضم أكثر من مجتمع - يحتوى رقم المجتمع المحلى وبيانات حوله مع الاهتمام بذكر مصادر تلك البيانات.

٢- ملف لكل وحدة معيشة يحمل رقمها الخاص، ويحتوى على وصف لوحدة المعيشة، وأهم خصائصها وسماتها مقسمة وفقاً لموضوعات عامة ومشتركة لكل وحدات المعيشة التي تمت دراستها.

٣- ملف لكل مؤسسة - صحية مثلاً - يحمل رقمها الخاص، ويضم وصفاً لتلك الوحدة وسماتها مقسمة أيضاً وفقاً لموضوعات "مثلاً ملاحظات تمت في غرف الانتظار أو مقابلات تمت مع العاملين في الوحدة... إلخ".

٤- ملف لكل موضوع من موضوعات البحث يتم تقسيمه وفقاً لرؤوس موضوعات دليل جمع البيانات.

واستكمالاً للملاحظات حول تنظيم البيانات فإذا كان الباحث يدون ملاحظاته حول أحد موضوعات الدليل، وتطلب منه استكمالها استخدام عدة أوراق فإن عليه ترقيمها جميعاً، حتى لا يفقد بعضها أثناء التحليل.

وهكذا تتضح أهمية الدليل كموجه في جمع البيانات وفي تدوينها، حيث تقسم تلك البيانات إلى موضوعات. فالدليل لا يستخدم كاستبيان، وإنما هو موجه للمقابلة حيث يركز الباحث على جمع بيانات عن موضوع أو أكثر بالتفصيل. ويدعم تلك المقابلات بالملاحظة، وقد تتم تلك المقابلات مع أرباب الأسر ذكوراً وإناثاً، ومع البالغين المقيمين معهم في وحدة المعيشة، وقد يتطلب ذلك ما بين ٥-١٠ زيارات لكل وحدة معيشية.

أدوات جمع المادة

سبقت الإشارة إلى استخدام هذا المدخل لبعض أدوات البحث الأنثروبولوجي وفي مقدمتها المقابلة، والملاحظة. كما تمت الاستعانة بأداة تشبه في مضمونها ما يجريه الباحثون الأنثروبولوجيون من مقابلات، أو مناقشات جماعية. وأطلقت سكريمشو على تلك الأداة الجماعية المركزية Focus Group، وحددت بدقة شديدة العديد من التفاصيل التي تنصح باتباعها. وفيما يلي عرض لتقنيات أدوات البحث الأنثروبولوجي التي يتم استخدامها وهي المقابلة، والملاحظة الجماعية المركزية.

١- المقابلة

ويقدم هذا المدخل توجيهات هامة للمقابلة مدعمة ببعض الأمثلة التي تمنح تلك التوجيهات المزيد من الوضوح والدقة المنهجية ويمكن تناولها فيما يلي:

١- إذا توجه الباحث لمقابلة شخص محدد في الأسرة، ولم يجده، فعليه أن يجري المقابلة مع أعضاء آخرين من نفس الأسرة أو من أسرة الجيران، فقد يتيح ذلك للباحث فرصة جمع بيانات غير متوقعة. وعلى سبيل المثال ربما يتعرف الباحث على فرد يعيش

مع الأسرة ولم يكن يعرف تلك المعلومة إلا مع غياب الإخبارى الرئيسى كما يمكن للباحث أن ينتهز فرصة غياب الإخبارى الرئيسى للتأكد من بعض البيانات التى كان يشك فى مدى صدقها.

٢- على الباحث أن يحترم ثقة الإخبارى وأن يحافظ على سرية المعلومات التى يحصل عليها منه. وعلى سبيل المثال عدم الرد على تساؤلات الجارة على جارتها. وقد اكتسبت كاتبة السطور خبرة فى هذا المجال فى البحث الذى قدمته لنيل درجة الدكتوراه، عن "الجيرة"، حيث كان الجيران حريصين فى أحوال كثيرة على تتبع أخبار جيرانهم من خلال الباحثة التى كانت بدورها حريصة كل الحرص على سرية البيانات، حتى لا يتسبب ذلك فى خلق مشكلات داخل الجيرة من جانب كما أنه من جانب آخر يدعم الثقة بين الإخبارى المستفسر والباحث. واستكمالاً لموضوع المحافظة على سرية البيانات على الباحث أن يقوم بتجهيل أسماء الإخباريين. وذلك باستخدام الأحرف الأبجدية أو الاستعانة بالأرقام وفقاً لعينة البحث.

٣- على الباحث ألا يؤثر على إجابات الإخبارى بإظهار تعصبه أو ميله لإجابة معينة. وقد يبدو ذلك فى صيغة السؤال نفسه، وعلى سبيل المثال بدلاً من توجيه سؤاله لماذا تفضل الذهاب إلى الوحدة الصحية؟ يجب أن يسأله إلى أين يذهب فى حال المرض؟

٤- على الباحث أن يتعمق فى جميع البيانات قدر الإمكان، فعليه ألا يكتفى بالإجابات السطحية، والانتقال السريع من موضوع لآخر، بل يعمل جاهداً للحصول على بيانات تفصيلية وذلك باستخدام أدوات استفهام مثل لماذا؟ ماذا تشعر عندما يحدث...؟ هل ترى ذلك؟ هل تفعل ذلك، ماذا تعتقد؟ ماذا كنت تعتقد؟ ماذا حدث عندما...؟

٥- عندما يريد الباحث التأكد من سماع إجابة الإخبارى فمن الأفضل ألا يعيد التساؤل ثانية، وإنما الأفضل إعادة إجابة الإخبارى فى صيغة تساؤل "مثال": ذكرت أن ابنتك مرضت نتيجة الحسد؟

٦- على الباحث أن يكون صبوراً، وليس من الضرورى أن يسأل ويتكلم باستمرار، فعليه أن يترك لنفسه وللإخبارى فرصة للتفكير، فقد يضيف ذلك على المقابلة جواً من الراحة والطمأنينة.

٧- على الباحث ألا يعطل الإخبارى عن أداء عمله - فكريه منه أنه يشارك فى البحث - بل عليه فى تلك الحالة أن يشجعه للاستمرار فى عمله، ويستطيع أن يستفيد بالوقت فى ترتيب الموضوعات التى سوف يهتم بها فى تلك المقابلة كما يستطيع أن يستخدم الملاحظة فى جمع بيانات عن بعض الأنشطة والسلوكيات. وأرى أنه فى أحوال أخرى بإمكانه الانتقال إلى عقد مقابلة مع إخبارى آخر.

٨- على الباحث أن يلاحظ وقت بدء المقابلة، وانتهائها وسلوك الإخباريين أثناءها وأن يجمع بياناتهم.

٩- على الباحث أن يألّف أدوات جمع المادة وأن يضع في رأسه موضوعات عامة وأسئلة خاصة بكل موضوع وفقاً للدليل - فإن ذلك يجعل المقابلة تبدو أكثر طبيعية وتلقائية.

١٠- على الباحث أن يتعد عن الوعود الكاذبة لكسب تعاون وحدة المعيشة المختارة لإجراء المقابلة. "من المعروف أن ذلك يسيء إلى الباحث شخصياً كما أنه يسيء في نفس الوقت إلى الباحثين بشكل عام".

١١- على الباحث إعلام مجتمع بحثه عن مهمته الحقيقية، وأسباب وجوده في المجتمع، وذلك بطريقة يفهمها الإخباري "وأود أن أضيف أنه يمكن للباحث الإعلام عن مهمته بشكل عام خاصة إذا كان موضوعه يدور حول أحد الموضوعات التي تنسم بقدر من الحساسية".

١٢- وأخيراً فعلى الباحث أن يستخدم أثناء المقابلة نغمة صوت ودودة، وأن يكون طبيعياً في سلوكه، ولا يلقي أسئلته بطريقة تثير الإخباري، ومن الأفضل استخدام الألفاظ والتعبيرات المحلية.

٢- تقنيات الملاحظة

الجدير بالذكر أنه يتم استخدام الملاحظة على ثلاثة مستويات هي المجتمع المحلي، والمؤسسات "كالوحدات الصحية مثلاً"، ووحدات المعيشة. وعلى الباحث أن يهتم بتدوين ملاحظاته والتعليق عليها بالطرق السابق ذكرها. كما أن عليه أن يقوم بالملاحظات التالية:

١- ملاحظة السلوك الفعلي للإخباري ومقارنته بما يقوله.

٢- كيفية أداء الإخباري للسلوك مثل ذلك إعداد طعام الطفل وهل يتم باتباع الطرق الصحية.

٣- علاقة الإخباري بالآخرين مثال ذلك علاقة الأم بالطفل المريض وعلامات الانتباه، والتعلق، والرفض...

٤- من يقوم بإطعام الطفل؟ وكيف - باليد أو بملعقة...؟

٥- ماذا يأكل الطفل؟

٦- ماذا تفعل الإخبارية - أو شخص آخر عندما تطعم الطفل أو تعطيه الدواء؟ هل

تشجعه على ذلك؟ أم أن الطفل هو الذى يقرر كمية ما يأكل أو يشرب؟

٧- ما علاقة الأم بأقاربها؟ مثل والد الطفل الحماة... ومن يؤثر أو يصنع قرارات تتعلق بسلوك البحث عن الصحة؟

٨- ما هى الحالة العامة لحياة الأسرة؟ أثناء ملاحظة تفاعل أعضاء الأسرة يجب ملاحظة الموضوعات التالية:

استخدام المكان: ويتضمن المسافة بين الأفراد، وأوضاعهم المكانية فى علاقاتهم ببعضهم البعض. مثال ذلك فإن الطفل المعزول فيزيقياً ربما يعزل عاطفياً أيضاً، وينال طعاماً واهتماماً طبيياً أقل.

أهمية أوضاع الجسم والإيماءات: وتعنى الاهتمام بالإيماءات، والغضب، وشدة الاهتمام والألم... إلخ مثال ذلك فإن الشخص الذى يشعر بعدم الراحة أثناء المقابلة ربما يجلس أو يقف ويدها ملفوفتان حول جسمه وربما يتحرك ذراعه أو ساقه أو يده بانتظام.

نعمة الصوت: ملاحظتها تعد شديدة الأهمية حيث أنها تعكس الكثير عن الحالة العاطفية للإخبارى.

اللمس: ويتضمن اللمس بين أعضاء الأسرة وبين الأم والطفل المريض بصفة خاصة مثلاً: ملاحظة إذا كانت الأم تلمس بعض أطفالها أكثر من الآخرين.

نظرات العين: يعد الاتصال بنظرات العين هاماً جداً. مثال ذلك فإن نظرات الأم لطفلها أثناء حديثها تعكس الاهتمام والحب، والعكس صحيح. وقد تعكس نظرات العين موضوعات هامة كالتفرقة فى المعاملة بين الإناث والذكور.

ملاحظات أخرى: كما يجب ملاحظة حالة الأطفال تحت سن ٥ سنوات، وعلامات سوء التغذية مثل نحافة الجسم ولون الشعر، ووجود أعراض مرضية مثل الكحة أو الحرارة. وملاحظة الحالة خلال الزيارات المختلفة. كما يجب على الباحث ملاحظة الطعام، وعاداته ومحاولاته تحسين الصحة والتغلب على المرض، والحالة العامة للمسكن والنظافة وكل ما هو وثيق الصلة بموضوع البحث.

والجدير بالذكر أن ما قدمته سكريمشو حول تقنيات المقابلة والملاحظة يتميز بالدقة والوضوح إلى حد كبير. ورغم أن العديد من تلك التوجيهات متضمنة فى بعض الكتب والمراجع المخصصة لمناهج البحث، إلا أن ملاحظتها كانت تعكس خبرتها فى مجال الرعاية الصحية خاصة فيما يتعلق بتقنيات الملاحظة والاهتمام بالإيماءات ونعمة الصوت، واللمس، ونظرة العين - وهى كلها جوانب يعرفها ويألفها الباحث المتمرس، ويدرك جدواها، ولكن ذكرها فى موجه للبحث الميدانى يجعل لها قيمة قصوى للباحثين

المبتدئين، ومن هم فى حاجة إلى مزيد من الخبرة.

٣- الجماعة المركزية

أولت سكريمشو أداة الجماعة المركزية اهتماماً واضحاً. فتناولت كيفية إجرائها، وكافة تقنياتها، وقد استهلّت حديثها بتعريف لها ذكرت فيه "أنها أداة من أدوات البحث الكيفى، تعد مفيدة غالباً فى البحث فى العلم الاجتماعى. فهى مناقشة يشترك فيها عدد من الإخباريين يتراوح ما بين (٦-١٢)". ويقود المناقشة "موجه يعمل على تنظيم المناقشة بحرية فى الموضوعات الهامة للبحث. ويساعده مسجل مهمته الأولى تسجيل البيانات". ويتم اختيار المشاركين فى المناقشة من الإخباريين عن ذوى الخبرة والأفكار المثيرة^(٢٠). هذا وقد يحتاج التأكد من صدق بيانات البحث إلى عقد عدة جلسات. وقد تسمح بعض الثقافات بإجراء مقابلة للجماعة المركزية بطريقة "طبيعية". بمعنى أنه على سبيل المثال فى الهند وأفريقيا يمكن عقد الجلسة بدون تخطيط مسبق كأن يلتقى الجيران فى أحد البيوت بطريقة تلقائية غير مخططة. وأرى أن تلك الجماعة المركزية الطبيعية قريبة الشبه من المناقشات الحرة، أو المقابلات الجماعية التى يجريها الباحث الأنثروبولوجى. وتفيد تلك الطريقة فى تركيز المناقشة فى الجلسة على أحد أو بعض الموضوعات، وتدعيم بعض البيانات الخاصة بالعادات والمعتقدات والاتجاهات والرؤى، كما تساعد فى تطوير فروض البحث والقيام بدراسات تكميلية أو هامة.

وقد تم تطبيق تلك الطريقة فى أبحاث خاصة بمجال الرعاية الصحية، حيث طبقت مع مطورى الصحة الريفية، وبعض العاملين فى مجال الصحة، وأمّهات وزوجات وصيادلة.

ويقوم "المسجل" بتسجيل ملاحظات عن المناقشة وقد يستعين فى ذلك بالتسجيل الصوتى للمناقشة المفتوحة. فلكل عضو الحق فى الحديث أو سؤال المشاركين الآخرين، والاستجابة للتعليقات. ويثار تفاعل الإخباريين بإثارة الموجه لموضوعات مختلفة مرتبطة بالبحث، بحيث يغطى كل الموضوعات الهامة. وتستمر الجلسة نحو ٩٠ دقيقة، وعادة تكون الجلسة الأولى أطول من الجلسات التالية حيث تنسم البيانات بالحدثة. إلا أن الموجه يستطيع بعد تلك الجلسة التحكم فى سرعة المناقشة إذا تبين أن كل الجماعات لها نفس الأفكار. ويتم تحديد عدد الجلسات وفقاً لاحتياجات البحث، ووفقاً لاستمرارية الحصول على بيانات جديدة. ويعد مكان التجمع من الموضوعات الهامة التى يجب أن تؤخذ فى الاعتبار فللمكان تأثيره على إحساس الإخباريين بالراحة أثناء الحديث.

ولم تكتفى سكريمشو بتلك الملاحظات العامة، والقيمة عن الجماعة المركزية، بل قدمت العديد من التوجيهات الخاصة بالاستعداد للجلسة، إلى جانب ملاحظات خاصة بالموجه، والمسجل، وإنهاء الجلسة. وسوف أعرض لكل منها فيما يلى:

الاستعداد للجلسة

فى مرحلة الاستعداد تنصح سكرىمشو الباحث أن يكون أعضاء الجلسة من نفس النوع، وينتمون إلى جماعة عمرية واحدة، وخلفية سوسيواقتصادية، وجماعة عرقية، وحالة اجتماعية ومستوى تعليمى واحد أو متقارب. ومن الأفضل توجيه الدعوة للجلسة قبل عقدها بأسبوع أو عدة أيام. ويجب مراعاة ما يلى أثناء توجيه الدعوة:

١-التحدث مع الإخبارى حول موضوع مثير بالنسبة له مثلاً الأطفال، السوق، الطقس.

٢-يشرح الباحث ببساطة وصدق الغرض العام من زيارته للمجتمع المحلى.

٣-على الباحث أن يفسر أن الجلسة مخطط لها، وأن الإخبارى سوف يشترك مع بعض الجيران وأفراد المجتمع المحلى، يمكن ذكر بعض أسمائهم إذا كان يعرفهم. ولا يجب تحديد موضوع الجلسة مسبقاً مع الإخبارى.

٤-يجب تحديد تاريخ، ووقت، ومكان المقابلة، وما سوف تستغرقه من وقت، كما يجب تقديم بعض المشروبات.

٥-إذا أظهر الإخبارى عدم رغبته، أو عدم استطاعته المشاركة، فعلى الباحث أن يوضح أهمية إسهام الجميع فى المناقشة، وإذا ظل الإخبارى متمسكاً بموقفه فعلى الباحث أن يقدم له شكره ويعفيه من المناقشة.

٦-إذا كان الإخبارى مهتماً بالمشاركة فى المناقشة، فعلى الباحث إعلامه بموعدها ومكانها بدقة، مع تقديم ملاحظة بأهمية المشاركة والحضور فى الموعد المحدد.

ويتضح من توجيهات سكرىمشو حول الاستعداد لجلسات الجماعات المركزية حرصها الشديد على مفردات بحثها، على الإخباريين الذين لم تنس لحظة كونهم بشراً. فكان البعد الإنسانى واضحاً فى توصياتها بالتعامل معهم بثقة وصدق، وفى تحديد أوقات، وأماكن الجلسة بدقة، وفى احترام رغباتهم فى المشاركة أو العكس، وكلها توجيهات هامة خاصة لبعض الباحثين الذين تدفعهم العجلة والرغبة فى إنهاء البحث إلى التعامل مع الإخباريين بطريقة غير لائقة.

ملاحظات خاصة "بالموجه"

يستخدم الموجه كدليل للتعرف على موضوعات الدراسة التى يرغب فى التأكد من صدقها، أو استكمالها، ويضع الأسئلة حول تلك الموضوعات بحيث تكون تلك الأسئلة عامة مثال ذلك: "ماذا يفعل الناس هنا؟ بدلاً من ماذا تفعل أنت؟" وفيما يلى بعض الملاحظات حول دور "الموجه":

١- على الموجه تقديم موضوع المناقشة وليس المطلوب منه أن يكون خبيراً فى كل موضوع يناقش، وإنما يكفى أن تكون لديه بعض المعلومات عن الموضوع، وأسئلة عنه. وحتى إذا كان الموجه خبيراً فعليه ألا يعطى انطباعات بأنه كذلك. ولى هنا تحفظ بسيط، وهو أن هناك بعض الموضوعات والمواقف التى يمكن للباحث فيها إظهار خبراته، خاصة إذا وجد ميلاً إلى إعطاء بيانات مبالغ فيها. وعلى الباحث أيضاً أن ييسر على الإخباريين المناقشة، ويسايرهم، ولا بأس من قوله لبعض الدعابات "أرى لذلك أهمية فى كسر حدة المناقشة وإحساس الإخباريين بالجو الطبيعى للمناقشة".

٢- على الموجه أن يقود الجماعة، ولا يجعلها تقوده، وأن يكون حريصاً على توجيه الأسئلة بطريقة مناسبة، مع محاولة أو تكون ردود الفعل مناسبة وطبيعية. وعليه التأكيد على أنه لا توجد إجابة خاطئة أو صحيحة كما عليه الحرص على أشكال الاتصال أثناء الجلسة "مثل الإيماءات وهز الرأس" مع التنبيه ألا يكون ذلك معبراً عن الموافقة أو عدم الموافقة مع تعليقات الإخباريين. كما يجب ألا ينحاز الموجه إلى رأى خاص بأحد الإخباريين لأن لذلك تأثيره السيئ على الباقيين. فعلى الموجه أن يتعد عن التعصب الشخصى، أو إطلاق الأحكام، أو التركيز فى الأسئلة على من تتفق آراؤه مع الموجه.

٣- على الموجه ملاحظة الإخباريين، وأن يكون حريصاً على اندماجهم، فيشجع الجميع على الاشتراك، ولا يجعل أحدهم أو بعضهم يستأثر بالجلسة.

٤- على الموجه أن يستمع بعناية للإخباريين ويوجه المناقشة لتسير منطقياً من موضوع إلى آخر، كما عليه أن يكون حريصاً على ربط تعليقات الإخباريين، والانتقال من سؤال إلى جواب، ومن إخبارى لآخر بسلاسة حتى ينسوا وجوده بينهم.

٥- على الموجه أن يخلق علاقة آلفة مع الإخباريين ويعمل على كسب ثقتهم، وتفهم استجاباتهم وتعليقاتهم بعمق.

٦- على الموجه أن يكون شديد التركيز وأن يهتم بالإخلاص بالاستماع للمناقشات حتى يتمكن ليس فقط من فهم ما يقوله الإخباريون، بل ما يقصدونه أيضاً.

٧- على الموجه أن يكون مرناً، ومرحياً بالتفسيرات، ومجدداً، وغير مثير للمضايقات وأن يكون أقل الجميع مشاركة.

٨- على الموجه أن يراعى الوقت الذى استغرقه كل سؤال، والذى استغرقته المقابلة بشكل عام، دون أن يظهر مراقبته للوقت، ودون أن يشعر المشاركون بالعجلة وضيق الوقت.

٩- على الموجه أن يضبط إيقاع المقابلة، فإذا كانت القضايا والأفكار المثارة مكررة، فعليه إدارة المناقشة بسرعة، بينما يبطئ من سرعة النقاش إذا كانت هناك قضايا جديدة

وهامة.

١٠- على الموجه ملاحظة الاتصالات - بدون كلام بين الإخباريين واستجاباتهم لبعضهم البعض - هل هي استجابات تعبير عن قلق، أو رفض أو ملل... إلخ.

١١- وأخيراً على الموجه أن يكون حريصاً على نغمة صوته، فهي تعكس الحدة أو الغضب أو التشجيع وكلها تؤثر على استجابات الإخباريين.

وغنى عن التعليق ما تضمنته الفقرات السابقة من ملاحظات ممتازة تدل على خبرة ميدانية، والتزام واضح بالمنهج العلمى. أثّرت خلالها موضوعات هامة حول ضرورة الابتعاد عن التعصب والميل، وأهمية التحكم فى تسيير دفة المناقشة، وما يجب أن تتمتع به الجلسة من تسلسل منطقي وسلاسة، وتركيز ودقة. وهى كلها خطوات فنية يلتزم بها الباحث الأنثروبولوجي فى إجراءاته للمقابلة - سواء كانت فردية أو جماعية.

ملاحظات خاصة "بالمسجل"

كما سبقت الإشارة فإن مهمة المسجل هى الملاحظة، وتسجيل ما يلاحظه أثناء الجلسة. وفيما يلى بعض التوجيهات الخاصة به:

- ١- على المسجل تسجيل تاريخ الجلسة، أو موعد البدء والانتهاى منها.
- ٢- تسجيل اسم المجتمع المحلى ووصف سريع له، وأية بيانات خاصة بالإخباريين.
- ٣- على المسجل تقديم وصف سريع لمكان انعقاد الجلسة، وبيانات حول تأثير المكان على الإخباريين هل يتسع لهم؟ هل هو مريح؟
- ٤- يجب الانتباه لعدد الإخباريين وبعض البيانات الوصفية عنهم مثل النوع، والفئة العمرية، وبيانات يمكن أن تكون مهمة للبحث - مثل عدد من لديهم أطفال وأعدادهم...
- ٥- على المسجل أن يقدم وصفاً عاماً لحركة الجماعة، ومستوى المشاركة، والاهتمام - إحساس بالتعب أو القلق أو الملل... إلخ.
- ٦- على المسجل تسجيل أى أحداث يمكن أن تقطع سير المناقشة أثناء الجلسة.
- ٧- على المسجل تسجيل ما الذى جعل الإخباريين يضحكون أو يستجيبون، وما هى نتائج المناقشة؟
- ٨- على المسجل تسجيل أفكار الإخباريين التى يتم التعبير عنها فى كلمات مثل: أساس الجماعة هو ... أو البعض يعتقد أن ... ويفضل تسجيل تلك العبارات بنصها بين علامات تنصيص، ويمكن استخدام جهاز التسجيل.

٩- كما يجب على المسجل تسجيل الكلمات العامة للإخباريين بلغتهم المحلية.

والجدير بالذكر أنه رغم أن مهمة الموجه هي توجيه المناقشة، إلا أن المسجل يمكنه أن يشاركه في الأحوال التالية:

- إذا لم ينتبه الموجه لأحد التعليقات نتيجة لانتباهه إلى إخباري آخر، فإنه يمكن للمسجل أن يقول مثلاً "لقد قالت س عبارة لم نسمعها، هل يمكن أن تقولى ما قلتيه مرة أخرى؟"
- يمكن للمسجل أن يشرح أحد الأسئلة أو الموضوعات الهامة للدراسة.
- إذا أغفل الموجه أحد أسئلة الدليل فإنه يمكن للمسجل أن ينبهه إليه فكلاهما يجب أن يكون لديه نسخة من الدليل.
- على المسجل ملاحظة متى فقد الموجه السيطرة على الجلسة؟
- يمكن للمسجل أيضاً أن يشرح الطرق التي جعلت المناقشة أكثر فائدة.
- كما يمكنه مساعدة الموجه في حل الصراعات أو المشكلات الداخلية.

وكما تناولت سكريمشو بالتفصيل الدقيق مرحلة الاستعداد لجلسة الجماعة المركزة، وأدوار الموجه والمسجل. فقد عالجت بنفس مستوى الدقة والتركيز بعض التقنيات الخاصة بالجلسة نفسها وطريقة إنهاؤها.

فحول عقد الجلسة، قدمت بعض التوجيهات التي تبدأ قبيل الجلسة مباشرة، حيث أنه يجب أن يكون الموجه والمسجل هما أول من يصل إلى مكان التجمع، بحيث تتاح لهما فرصة التعرف على أوائل الحاضرين بمجرد وصولهم فتجرى معهم مناقشات غير رسمية، وتكون فرصة أيضاً للتعرف على أسماء الإخباريين وبعض بياناتهم. وقد تمت ملاحظة أن الغالبية العظمى من الإخباريين يتجنب كل منهم أن يكون أول الحاضرين، حيث ينتظر حتى يصل آخرون. ويستطيع الموجه والمسجل التغلب على ذلك بإعطاء الانطباع بأنهما جاهزين للبدء فوراً.

وفى تلك المرحلة على الموجه التأكد من أن وضع المقاعد يشجع الإخباريين على المناقشة - من الأفضل أن تكون المقاعد على شكل دائرة - وأن يتأكد أيضاً من هدوء المكان - من الخارج - ومن وجود جهاز وأشرطة للتسجيل وبطاريات - إذا لم تكن هناك كهرباء - وأدلة المناقشة.

ولا أدري لماذا أوصت سكريمشو لوجود أدلة المناقشة رغم أننا نوصى الباحثين باستيعاب الأدلة وموضوعاتها وتفصيلها، بمعنى أن تكون في عقول الباحثين وليس بين أيديهم. وفيما يتعلق بتسجيل الجلسة بأجهزة التسجيل فربما يساعد على ذلك أن الجلسة

تضم أفراداً كثيرين، وبالتالي فإن تأثير جهاز التسجيل على اضطراب الإخبارى – سوف تقل حدته إلى حد كبير. كما أرى أنه من الأفضل وجود بطاريات – خاصة فى مجتمعنا خشية انقطاع التيار الكهربائى رغم وجوده.

أما عن لحظة بدء اللقاء فهى لحظة هامة لأنها تؤثر على نغمة الجلسة وجوها العام. وعلى الموجه تيسير مهمة الإخباريين، وأن يهتم بالنقاط التالية:

- البدء بمقدمة توضح أدوار المسجل والموجه.
- التعرف على أسماء الإخباريين واستخدامها أثناء المناقشة.
- إيضاح أن الجلسة ليست محاضرة تعليمية وإنما هى محاولة لجمع آراء ومقترحات خاصة ببحث عن... ..، وإيضاح أن الجلسة قد عقدت للتعرف على آراء الإخباريين وأن الموجه والمسجل ليسا من الخبراء بالموضوع.
- أن آراء الإخباريين هامة، ويجب أن يشعر كل منهم بحرية التعبير والمناقشة.
- إيضاح أن على الإخبارى أن يضع عنوان موضوعه، وألا يتحدث أثناء حديث غيره.
- من الأفضل أن تبدأ الجلسة بسؤال كل إخبارى أحد الأسئلة العامة غير المرتبطة بالمناقشة – مثلاً عن سنوات إقامته فى المجتمع المحلى..

والجدير بالذكر أن هناك بعض تقنيات رئاسة الجماعة المركزية، وهى تقنيات سهلة يمكن تعلمها، وتطبيقها. ومع ذلك فهى هامة وحيوية وعلى الموجه الالتزام بها، وهى:

١-الإيضاح أو التفسير: بعد الاستماع إلى إجابة الإخبارى يمكن للموجه أن يعيد الإجابة فى شكل سؤال وذلك للاستيضاح أو لتشجيع الاسترسال فى مناقشة الموضوع – مثال ماذا تعنى عندما ذكرت..؟

٢-استبدال الكلمات: يمكن تغيير ألفاظ السؤال دون المساس بالمعنى الأسمى.

٣-إعادة التوجيه: حتى تستمر المناقشة مثيرة، يستطيع الموجه استخدام إجابة أحد الإخباريين فى التعليق عليها وتوجيه سؤال عنها لإخبارى لم يبد رأيه.

٤-الاستعانة بخبراء: من الأفضل ألا تضم الجلسة أحد الخبراء أو ذوى السلطة إلا فى حالات عدم إحساس الإخباريين بالتحاشى تجاههم. وفى هذه الحالة يجب تنبيههم قبل الجلسة بضرورة الاستماع لأقوال الإخباريين لمناقشتها مع الموجه بعد الجلسة.

٥-الإخبارى المسيطر: إذا ضمت الجماعة إخبارياً مسيطراً، فإن على الموجه مساعدة الآخرين فى الاشتراك فى المناقشة، وتغيير الموضوع وتحاشى اتصال النظرات مع الإخبارى المسيطر حتى لا يستمر فى حديثه. وإذا فشلت كل المحاولات يمكن أن

يطلب منه صراحة أهمية أن يتحدث الآخرون.

٦-الإخبارى الأقل مشاركة: يجب تشجيع الإخبارى الأقل مشاركة، وذلك بسؤال الموجه له مباشرة مستخدماً اسمه، كما يمكن للموجه استخدام النظرات لتشجيعه أكثر، أو يمكن أن يطلب منه التعليق على أحد الموضوعات.

٧-تقنيات إضافية: من أفضل الطرق لتحقيق أقصى قدر من المشاركة هي أن يطرح الموجه بعض البيانات التي يحتاجها البحث، موضحاً أهمية الحاجة إلى معرفة رأى الجماعة فيها. فسوف يُشعر ذلك الإخباريين بأهمية مشاركتهم وخبراتهم الخاصة. كما يمكن للموجه استخدام الصور لإثارة المزيد من تعليقات الإخباريين.

أما فيما يتعلق بإنهاء الجلسة، فعلى الموجه أن:

١-ينبه الإخباريين إلى أن الجلسة توشك أن تنتهى، ويطلب منهم التفكير فيما تمت مناقشته، ويسأل كل منهم إذا كان له تعليق آخر، حيث تفسر التعليقات الهامة بعمق أكبر.

٢-يوجه الموجه شكره للجماعة، ويوضح لهم أن أفكارهم كانت ذات قيمة، وأنها سوف تساعده في كتابة بحثه العلمى... إلخ.

٣-وأخيراً فعلى الموجه الاستماع إلى التعليقات الإضافية التى تثار عند تقديم المشروبات.

وبعد انتهاء الجلسة تتم مقابلة بين الموجه والمسجل، وذلك لاستكمال ومراجعة البيانات التى تم جمعها أثناء الجلسة.

وهكذا تنتهى أهم الملاحظات الخاصة بالجماعة المركزية، وقد فضلت تناولها بالتفصيل لما ألمح فيها من حكمة، ودقة سوف يكون لها جدواها - لا شك - إذا طبقت بنفس مستوى الدقة مع اختزال الوقت. كما رأيت فيها توجيهات هامة يمكن استخدامها إذا ما استخدم الباحث الجماعة المركزية، أو غيرها من الطرق الأنثروبولوجية التى تقتضى احتكاكاً بالإخباريين.

الاختيار، والتدريب، والإشراف على الباحثين الميدانيين

استهلت سكريمشو تناولها لموضوعات الاختيار، والتدريب، والإشراف على الباحثين الميدانيين بقولها "مثالياً، فإن كل بيانات البحث الأنثروبولوجى يتم جمعها شخصياً بواسطة باحث أنثروبولوجى ويتطلب ذلك اتصالاً طويلاً ومستمرّاً بمجتمع واحد"^(٢١). ولى هنا وقفة تعجب ذات شقين أولهما حول التعميم بأن البحث الأنثروبولوجى لا يجريه إلا باحث واحد فرد، بينما نلاحظ فى كافة بلدان العالم أن هناك أبحاثاً أنثروبولوجية أجرى كل منها فريق للبحث يزيد عدد أفراده أو يقل وفقاً لطبيعة

الموضوع ومجاله. ثانيهما: أن هناك أيضاً أبحاثاً أنثروبولوجية قام بها باحثون فرادى أو كفريق غطت مجتمعات مختلفة – مجتمعين على الأقل – بهدف عقد المقارنات بين موضوعات بعينها.

فإذا كانت سكريمشو قد بدأت بتلك العبارة تبريراً لاستخدامها فريقاً للبحث لإنجاز البحث فى وقت قصير – فاعتقد أن ذلك لا يحتاج منها إلى تبرير، خاصة وأن هذا المدخل يساعد الباحث على إجراء دراسة متعمقة فى وقت قصير من خلال إتباع خطوات محددة تدور كلها حول فن العمل الميدانى، واستخدام أدوات سبق تناولها، ونستكملها ببعض التوجيهات الخاصة باختيار الباحثين الميدانيين، وتدريبهم، والإشراف عليهم.

أولاً: الاختيار

إن اختيار باحثين حاصلين على درجة الماجستير فى الأنثروبولوجيا أو أحد العلوم الاجتماعية – كالخدمة الاجتماعية، وعلم النفس... إلخ. تعد مطلباً يصعب تحقيقه فى أحوال كثيرة لذا يمكن اختيار باحثين حاصلين على درجة الليسانس أو البكالوريوس، ولديهم خبرة فى البحث الميدانى فى مجتمعات محلية، ولديهم الرغبة فى العيش فى الميدان أو بالقرب منه. ويشترط أيضاً ألا يكون الباحث من العاملين – بصفة رسمية – فى مجال الدراسة، كالوحدة الصحية مثلاً، وقت إجراء البحث.

ويضم فريق البحث باحثين من النوعين – مع مراعاة ظروف المجتمع المحلى – على أن يكون كل منهم قادراً على تكوين علاقات ألفة مع مجتمع بحثه، وأن تكون لديه القدرة على جمع البيانات بكفاءة وتسجيلها بعناية.

وإلى جانب تأكيد سكريمشو على محكات اختيار الباحثين، أود أن أضيف أن اختيارهم يمثل حجر الزاوية فى إنجاز البحث فى وقت قصير، وبالتعمق المطلوب. وقد سبقت الإشارة إلى أحد البحوث الذى قام على استخدام RAP دون توخى الدقة فى اختيار الباحثين، مما كان له أثره على دقة وصدق البيانات. كما أننى عايشت عن قرب اختيار فريق البحث الذى عمل فى بحث أنماط عمالة المرأة والمتغيرات الديموجرافية، فكان الاختيار دقيقاً حيث كان الحرص الدائم على أن يكون الباحثون المشاركون ذوو اتجاهات علمية واحدة أو متقاربة حتى لا يفقد البحث واحدة من أهم مميزات الأنثروبولوجيا التقليدية.

ثانياً: التدريب

بعد اختيار الباحثين لا بد من تدريبهم سواء كانت لديهم خبرة أنثروبولوجية سابقة أو لم تكن. وتتوقف طول الفترة المخصصة للتدريب على مدى الخبرة السابقة. والإلمام بتقنيات جمع المادة الميدانية. وتستغرق فترة التدريب أسبوعاً على الأقل – مع عمل

مكثف – وتشمل محاضرات، ومناقشات، وجلسات ميدانية.

والجدير بالملاحظة أن الباحثين الميدانيين من ذوى الخبرة فى مجالات التطبيق – مثل العاملين فى الخدمة الاجتماعية، أو العيادات النفسية... إلخ تواجههم غالباً صعوبة جمع البيانات بطريقة محايدة، حيث أنهم ألفوا إسداء النصح والإرشاد. لذا يجب التركيز فى تدريبهم على محاولة تغيير اتجاههم. فتقديم نصيحة واحدة تجعل الإخبارى يغير من واقع البيانات ويخفى الجوانب التى لا تسر الباحث، ويقدم إجابات مرغوباً فيها تتناسب والنصيحة المقدمة. لذا على الباحث فى المجالات التطبيقية أن يعى بدقة أهمية ذلك وأهمية التعرف على وجهات نظر الإخباريين. كما أنه على القائم على البحث أن يكرس وقتاً لتكوين تآلف بين الباحثين الميدانيين وبين موضوع البحث وأهدافه ومن الأهمية أيضاً أن يعى الباحثون أهداف جمع نمط معين من البيانات.

وأثناء عقد المناقشات، على القائم على البحث أن يشرح كل جزئية فى دليل جمع البيانات، مستعيناً فى ذلك بأراء وخبرات الإخباريين كما عليه توضيح أن جمع البيانات حول المعتقدات تتطلب من الباحث الميدانى أن يبدأ بملاحظة السلوك بدقة ثم توجيه السؤال حول لماذا كانت الاستجابة بالطريقة التى لاحظها.

ومهما كان حجم المناقشات فهى لا تغنى، أو تحل محل الخبرة الميدانية. لذا يجب التدريب على إجراء البحث فى نفس المنطقة أو منطقة مشابهة باتباع التالى:

١-ملاحظة الباحثين الميدانيين للقائم على البحث من حيث كيفية دخوله إلى وحدة المعيشة، وكيفية تكوينه لعلاقة الألفة، وكيفية تقديمه لنفسه للمجتمع المحلى، وكيفية إجراءه للمقابلة، وملاحظته الدقيقة لبعض الأنشطة.

٢-يجرى الباحثون الميدانيون بحثاً ميدانياً فى وحدة معيشة أخرى، ويقدمون ملاحظاتهم فى تقرير بعد عودتهم من الميدان. ويمكن أن أضيف هنا أن القائم على البحث باستطاعته أيضاً ملاحظة الباحثين، وكيفية دخولهم إلى مجتمع البحث، وتعاملهم مع الإخباريين، فقد يساعده ذلك على تقييمهم، واختبار قدراتهم.

٣-يناقش القائم على البحث الملاحظات الميدانية التى يقدمها الباحثون ويوضح نقاط القوة والضعف فيها. وأرى أنه من الأفضل للباحثين الميدانيين أن يكتبوا مذكرات يومية بملاحظاتهم الميدانية بعد عودتهم من الميدان. لأن انشغالهم بالكتابة بالتفصيل أثناء المقابلة سوف يضيع عليهم فرصة ملاحظة مواقف وردود أفعال وأنشطة.. أو قد يتسببون فى إزعاج الإخباريين.

ثالثاً: الإشراف

لا تتوقف عملية الإشراف عند حد معين، وإنما هى عملية مستمرة للتأكد من جمع

البيانات وتفصيلها، واستكمالها. لذا يجب أن يشمل الإشراف ما يلي:

١- ملاحظة ميدانية منتظمة للباحثين الميدانيين.

٢- مراجعة الملاحظات الميدانية أسبوعياً للتعرف على المجالات التي تتطلب توجيهات.

٣- إجراء بعض الاختبارات للتأكد مما إذا كانت هناك نقاط تحتاج إلى إضافة أو أن الباحث يحتاج إلى مساعدة.

ولا تقتصر أهمية الإشراف على توجيه الباحثين والتأكد من كيفية جمع البيانات، وإنما يعطى الباحثين تدعياً معنوياً يمنحهم الثقة، ويزيد من قدراتهم. لذا يجب أن تعقد مقابلات مستمرة للفريق لتبادل الخبرات، وتحسين المستوى الفنى للبحث. وهى كلها نقاط منهجية هامة تدعم وحدة الفريق، وتجعل أفرادهم ويشعرون بأن الكل واحد فى الميدان.

تحليل البيانات

يتطلب تحليل البيانات مراجعة دقيقة للبيانات التى تم جمعها من المجتمع المحلى، والمؤسسات المرتبطة بموضوع البحث - الوحدة الصحية على سبيل المثال - ومن وحدات المعيشة. والتحليل ليس عملية تتم بعد الانتهاء من جمع البيانات، ولكنه عملية متصلة تشمل اختبار البيانات بمجرد الحصول عليها، وتصنيفها، وصياغة أسئلة إضافية، والتحقق من البيانات، والتوصل إلى نتائج. لذا يجب على القائم على البحث الاهتمام بالمراجعات الدورية للملفات واستكمال البيانات، والتحقق منها. كما أن البيانات التى تم جمعها يمكن أن تنبئ إلى أهمية بيانات إضافية، وقد يتطلب ذلك تعديلاً فى دليل جمع المادة.

والجدير بالذكر أن تلك الملاحظات الدقيقة الخاصة بالتحليل نستخدمها فى تحليلنا لبيانات أبحاثنا. فبالفعل يبدأ التحليل مع أول بطاقة من بطاقات الملاحظات الميدانية المدونة تدويناً فورياً. ولاشك أن لتلك الطريقة أهميتها القصوى فى إدخال تعديلات هامة على الدليل، وتلك ميزة ينفرد البحث الأنثروبولوجى الذى يعتمد على الدليل كأداة من أدوات جمع المادة، وليس على الاستبيان.

ولعل أولى خطوات التحليل تبدأ بتصنيف البيانات فى ثلاثة أجزاء، وإعداد تحليل وصفى يشمل: المجتمع المحلى: حيث يقدم وصفاً تفصيلياً له، ووحدة المعيشة: الاهتمام بتفاصيل كل وحدة من حيث خصائصها كتوزيعات النوع، والسن، والمهنة، والخصائص الفيزيائية... إلخ ثم وصفاً للمؤسسة المدروسة كالوحدة الصحية مثلاً - وتدرجاتها المختلفة.

أما فيما يتعلق بتحليل البيانات وتقديمها فتضم توجيهات حول حبكة الكتابة، والتحليل الوصفي: وقد قدمت سكريمشو العديد من التقنيات الخاصة بحبكة الكتابة التي لا بد أن تشمل تنظيم البطاقات - بحيث تتضح العلاقات بين وحدات الدراسة ووصف ومقارنة الأحداث - وصفاً للتناقض بين التوقعات، والنمط الواقعي للأحداث، ومتابعة نمو أو تزايد متغيرات محددة عبر الوقت واستخدام العلاقات السببية، لوصف علاقات موجودة بين متغيرات. والاهتمام بتصنيف المادة الاثنوجرافية وفقاً للموضوعات الثقافية، كما يمكن الاستعانة بالخرائط والرسوم البيانية لإيضاح رؤى محددة في البحث (مثلاً تصورات حول خطورة مرض معين).

أما عن التحليل الوصفي فإن التحليلات الإحصائية المعقدة سوف تكون غير ملائمة، ولكن يمكن استخدام طرق إحصائية بسيطة لإيضاح بعض سمات وحدات المعيشة أو المؤسسات أو بعض المعتقدات... إلخ.

كما يمكن استخدام الجداول المتقاطعة لإيضاح الفروق بين مختلف المستويات السوسيواقتصادية ومختلف الاتجاهات (على الباحثين تصنيف الأسر إلى ثلاث مستويات سوسيواقتصادية "عالي، ومتوسط، ومنخفض" وتصنيف الاتجاهات إلى ثلاث مجموعات "إيجابي، ومختلط، وسلبى"). كما يشمل التحليل الوصفي استخدام قوائم الاختبار التي تضم قائمة بالموضوعات أو الأحداث التي حدثت خلال جمع البيانات مثل تتبع وجود موضوع معين والتعرف على مدى انتشاره بين وحدات المعيشة. كما يتم استخدام تقارير عن استخدام الوقت، وقوائم حول الأدوار المختلفة، وأخيراً تجميعاً لبعض المتغيرات التي تبدو مترابطة.

وتنتهي مرحلة تحليل البيانات باستخلاص النتائج وكتابتها في تقرير يمكن أن يضم تعميمات (مثل أن الأم هي أول من يشعر بمرض الطفل) تدعم بأمثلة. كما يجب الاهتمام بأوجه الشبه والاختلاف واختبارها بعناية. ولعل التقنيات التالية تمكن القائم على البحث من تكوين تعميمات:

١- الاهتمام بالأعداد - عدد أفراد وحدة المعيشة، والساعات المنفقة في نشاط معين، وعدد العاملين في الوحدة.

٢- التنبه للموضوعات الفرعية بدقة.

٣- منطقية البيانات: بحيث لا تتعارض البيانات مع ما هو مقبول عقلاً مثلاً بيانات عن إحدى دول العالم الثالث بأنه لا يوجد طب شعبي.

خبرت كاتبة السطور بعض الأبحاث التي أجريت في الولايات المتحدة الأمريكية، والتي توصل أصحابها إلى نتائج كان بعضها لا يتفق والمنطق. على سبيل المثال أنه لا

علاقة بين نوعية طعام الطفل وإصابته بسوء التغذية. ولكنهم هناك مع الأسف أكدوا تلك النتائج لأنهم قد توصلوا إليها من خلال الحاسب الآلى - رغم أن هناك احتمالاً للخطأ فى النتائج، يرجع إلى تغذية الحاسب الآلى بمعلومات خاطئة. وهذا يتفق مع ما ذكرته سكريمشو فى هذا الصدد.

٤-التنبه إلى العلاقات بين المتغيرات، والوصول إلى المتغيرات المؤثرة.

٥-بناء علاقة منطقية باستخدام الأدلة، فالتعميمات والنتائج يجب أن تدعم بالأدلة وبالتصورات والمفاهيم النظرية.

وهكذا فلا بد أن تدعم البيانات ما تم التوصل إليه من نتائج وتعميمات وقد يستعين القائم على البحث فى سبيل الوصول إلى تعميمات ونتائج ببعض التقنيات مثل زيادة عدد الوحدات المدروسة، والاهتمام بالحالات المتناقضة لمعرفة عوامل ذلك التناقض، والتأكد من تغطية التفاصيل فى كل الحالات بنفس الاهتمام، كما يمكن اختيار عينة عشوائية لاختبار بعض القضايا، والتأكد من أن العينة تشمل متغيرات مناسبة. ولى هنا وقفة أشير فيها إلى أننى أثناء إجراء البحث الميدانى حول موضوع الجيرة - للحصول على درجة الدكتوراه - ظللت ما يقرب من العام وأنا أجرى بحثاً متعمقاً على ثلاث عشرة أسرة فى ثلاثة مساكن متجاورة إلا أننى اضطررت لاختيار ثلاثين أسرة أخرى "عشوائياً" فى أماكن متفرقة على امتداد الحارة، وذلك لاختبار بعض القضايا - منها على سبيل المثال امتداد الجيرة.

ونصحت سكريمشو الباحثين بالألا يهتموا بوحدات المعيشة التى يبدى أفرادها وداً أكبر فقط، فقد يكون الآخرون الأقل وداً مهمون أيضاً للبحث. وهى ملحوظة غاية فى الذكاء فقد أثبتت التجربة الميدانية لكاتبة السطور فى نفس البحث السابق الإشارة إليه - أن هناك أسر كانت لا تبدى ترحيباً بإجراء البحث عليهم، واستعانت الباحثة حينئذ بالصبر فى التعامل معهم. وبعد نحو ثلاث زيارات بكت بعضهم تأثراً من مشكلات عانين منها فى الجيرة ثم أسهمت كل منهن فى إثراء البحث ببيانات لم يكن يمكن التوصل إليها إلا من خلالهن.

ولفتت سكريمشو نظر الباحثين إلى أهمية ملاحظة تأثير وجودهم على الأفراد، والمؤسسات أو المجتمع المحلى ككل، وأن يسجلوا تلك التأثيرات بعناية مثلاً إبداء المزيد من الاهتمام بالنظافة. ولى هنا تجربة مررت بها أثناء إجراءى لبحث حول الأطفال المصابين بالجفاف حيث كانت نصيحة الجانب الطبى القائم على البحث هو ضرورة أخذ موعد مسبق للزيارة. وقد كان، ففوجئت بأن الأسرة تعيش فى غرفة واحدة، بلا دورة مياه ومع ذلك فالنظافة تشع من المكان.. بعد ذلك بأسبوع واحد، قمت بزيارة نفس الأسرة دون موعد مسبق، فهالنى ما رأيت من قاذورات تنتشر فى المكان هنا وهناك.

وتستكمل سكريمشو توجيهاتها للقائمين على البحث بضرورة الاهتمام بميل الباحثين وفقاً لخصائصهم العامة - النوع، الطبقة، السمات الشخصية لأنها يمكن أن تؤثر على ملاحظاتهم. كما يجب تناول البيانات من منظورات مختلفة، بمعنى التفرقة بين ما يقوله الناس وما تتم ملاحظته. وأخيراً، لا بد من وزن ما تم التوصل إليه من نتائج وأدلة، وتقرير مدى التحقق من صدق البيانات - بذكر إذا كان مصدر البيانات موثقاً فيه للغاية أم غير ذلك، أو أن بعض البيانات أكثر صدقاً من غيرها.

التقرير النهائي للبحث

أن تقرير البحث يتضمن نتائجه المختلفة التي تعبر عن العلاقات التي تربط بين رؤوس موضوعات الدليل. وترى سكريمشو ضرورة كتابته بوضوح. كما أن الأشكال والخرائط من شأنها أن تجعل البيانات أكثر وضوحاً، وهي أيضاً تغنى عن الشرح المطول. أن استخدام عبارات الإخباريين تجعل الفكرة أكثر تعبيراً عن الواقع. كما أنه من الضروري تلخيص النتائج الأساسية والتوصيات وكتابتها في بداية التقرير، مع إشارات لكل صفحة تحوى تفاصيل تلك النتيجة أو شواهد تؤكدتها.

وتتصح سكريمشو الباحثين بالألا يفكروا في ضرورة كتابة التقرير كاملاً وإنما "جزءاً منه" حتى يصبح العمل أكثر سهولة. كما أن المقدمة ليس من الضروري أن تكتب أولاً. بل يجب البدء بالأجزاء الأكثر سهولة ثم الأصعب.

ومن الأفضل أن يبدأ التقرير بملخص للنتائج والتوصيات مع الإشارة لصفحات المناقشة الكاملة لنفس الموضوعات. وترجع أهمية هذا الملخص في أن صانعي القرار السياسى سوف لا يهتمون بقراءة التقارير المطولة، بل يفضلون ملخصاً لها يرجعون بعده إلى تفاصيل النتائج التي تهمهم.

وفيما يلي الخطوط العامة للتقرير

١- المقدمة وتحديد الهدف: وتشمل مناقشة عامة لهدف أو أهداف البحث، ولمحة عن المستوى الاجتماعى لمستخدمى الخدمات "الصحية".

٢- معلومات عن الخلفية القومية والإقليمية للمؤسسات والبرامج موضوع البحث مع إشارة للدراسات الهامة.

٣- وصف مجتمعات الدراسة وتشمل أسباب اختيار المجتمع المحلى وسماته العامة من حيث الوضع الجغرافى أو الإيكولوجى، وبيانات عن سكانه وعن طرق الاتصال، وبيانات سوسيواقتصادية "المهن - الأسواق" والتعليم، ومؤسسات الرعاية الصحية، والمرافق، وخريطة للمنطقة توضح عليها مناطق البحث كما يتضمن الوصف ملخصاً عن المصادر الصحية - الرسمية "البلدية" وغير الرسمية "الحديثة".

٤- المناهج: وتضم بيانات حول اختيار العينة "وحدات المعيشة، ومقدمو الرعاية الصحية" وجدول زمني للبحث، وسمات الباحثين من حيث النوع والسن، والمستوى التربوي.. إلخ. كما يتضمن موضوعات الاختيار والتدريب والإشراف والمشاركة في تحليل البيانات وكتابتها إلى جانب التقنيات وأدوات البحث. وتشمل أوقات زيارة الأسر، والطرق الإحصائية المستخدمة، كما يتضمن هذا الجزء عرضاً للمعوقات والمشكلات التي واجهت البحث.

٥- النتائج: وتبدأ بعقد مقارنات بين المجتمعات المحلية – إذا أمكن – وتناول مجتمع أو مجتمعات البحث من حيث وحدات المعيشة "وصفها، ومعتقداتها حول موضوع البحث"، ومصادر الرعاية الصحية، والتفاعل بين تلك المصادر والمستفيدين منها، مع مناقشات تفصيلية للنتائج والتوصيات من أجل البرامج والبحوث المستقبلية.

لاشك أن التفاصيل الدقيقة – في كتابة التقرير التي اهتمت بها سكريمشو تعبر عن خبرة ميدانية، وخلفية علمية واضحة أشد الوضوح. وأقدر لها بشكل خاص اهتمامها بخلفيات الباحثين. فإذا كان البحث الميداني هو علاقة بين باحث، وإخباري وإذا كنا نهتم بالإخباريين، وخلفياتهم، وتصميم بطاقات تحمل خصائصهم، فمن المهم أيضاً أن نوجه اهتمامنا إلى الباحثين وهم الطرف الثاني من العلاقة فقد تلعب خلفياتهم، وخصائصهم العامة دوراً مؤثراً على ما يجمعونه من بيانات.

ثالثاً: إمكانيات التطبيق

إذا سلمنا بأهمية الأبحاث الميدانية المتعمقة، وبجدوى التراكم العلمي في تطوير قضايا، ونظريات، ومناهج البحث فلا يجب علينا أن نقف مكتوفي الأيدي. بل يجب أن نبدأ محاولات التطوير على كافة المستويات.

وقد رأيت في هذا المدخل محاولة جادة للتطوير المنهجي، تتناسب بالفعل مع إيقاع الحياة السريع، باستخدام الطرق الأنثروبولوجية – في مدى زمني قصير. وإذا تأملنا القضية السابقة على أرض الواقع لوجدنا أبحاثاً تم إنجازها في مدى زمني قصير، وتمتعت في نفس الوقت بمستوى لائق من التعمق، والدقة أذكر منها على سبيل المثال البحث الميداني الذي أجرى في ربيع عام ١٩٧٣ في قرية غرب أسوان، والذي أشرف على فريق البحث فيه الأستاذ الدكتور محمد الجوهري، والأستاذة الدكتورة علياء شكري – وشاركت كاتبة السطور في فريق جمع المادة. فقد استغرق هذا البحث نحو أسبوع واحد من العمل الحقل، ومع ذلك تم التوصل إلى كم من البيانات المتعمقة – قياساً بتلك الفترة الزمنية التي تم فيها – فقد اختيرت ثلاث مجالات للحياة "يمكن أن تكون مدخلاً إلى فهم طبيعة هذا المجتمع، وطبيعة التغير الثقافي الذي يعيشه، فتم اختيار النشاط الاقتصادي بجوانبه المختلفة، ثم ميدان العادات الشعبية، وأخيراً ميدان المعتقدات والمعارف

الشعبية" (٢٢).

وإذا عدنا إلى الماضى لوجدنا بحثاً آخر هو ما قدمه هانز ألكسندر فينكلر العالم الألمانى الذى أجرى دراسته على مدى سنوات خمس من عام ١٩٢٩-١٩٣٤ لتشمل ثلاثة وعشرين مجتمعاً محلياً مصرياً حيث جاب مصر من شمالها إلى أقصى جنوبها، ومن شرقها إلى غربها وقد تميزت دراسته بشمول النظرة حيث "تناول الثقافة المادية، والثقافة الروحية، وأخضعها لبعض المناهج، واستفاد فى تدعيم النتائج العامة لدراسته" (٢٣).

وإلى جانب النماذج السابقة، فهناك دراسات أخرى لها نفس السمات. فكم من باحث ظل سنوات يصلو ويجول فى ميدان بحثه، بينما لو قمنا بحساب الزمن الفعلى الذى استغرقه البحث لوجدناه لا يتعدى شهوراً قليلة.

ومن هنا، فإن قضية اختزال الوقت نجد لها استخدامات فى واقعنا، إلا أنها لم تتبلور بشكل مكتمل بحيث يقوى على النهوض كمنهج متميز أمام المناهج الأخرى.

إن ما يقدمه هذا المدخل هو:

(١) تحديد دقيق لتقنيات البحث الميدانى الأنثروبولوجى، ضم العديد من الملاحظات الواعية التى تتم عن خلفية علمية، وخبرة ميدانية. لذا آثرت الخوض فى تفاصيلها لما رأيت فيها من قيمة يمكن أن يستفيد منها الباحثون، والقائمون على مشروعات بحثية.

(ب) أنها دعوة إلى إمكانية إجراء أبحاث متعمقة فى وقت قصير، وأرى أن ذلك سوف يخفف من حدة بعض المشكلات المنهجية وفى مقدمتها ملل الباحث، والإخبارى، وملل القارئ أيضاً. كما أنه يمكن أن يخفض مما تكلفته الأبحاث - الطويلة - من جهد، ومال.

إن ما اقترح تقديمه فى هذا المجال هو:

(أ) استخدام المنهج فى علوم اجتماعية أخرى: فإذا كانت سكريمشو قد استخدمت هذا المدخل فى مجال الأنثروبولوجيا الطبية، فإننى أرى إمكانية استخدامه فى العديد من العلوم الاجتماعية الأخرى وفى مقدمتها مجالات الخدمة الاجتماعية، وعلم السكان، وعلم الفولكلور، وغيرها. وبالتالي تطبيقه على موضوعات أخرى - ليس فى مجال الرعاية الصحية فقط وإنما فى مجالات دراسات الأسرة، والظواهر السكانية والاقتصادية.

(ب) حل مشكلات التعميم: قد أثار هذا المدخل فى فكرى - سؤالين هاميين:

١- إذا استطعنا أن نجرى أبحاثاً متعمقة في مدى زمني محدود فهل بإمكاننا أن نجريها في مجتمعات ممثلة، بحيث تكون نتائج البحث قابلة للتعميم دون تحفظات كثيرة.

٢- هل بإمكاننا تطبيق هذا المدخل في دراسة عدد أكبر من الموضوعات المكتملة لبعضها البعض، وألا نكتفى بموضوع واحد محدد؟.

أرى الأمل براقاً في إمكانية تحقيق مثل تلك الطموحات، شرط التزام الدقة في تطبيق التقنيات التي سبق تناولها، مع أخذ التوصيات التالية في الاعتبار:

١- **تحديد مفاهيم البحث الإجرائية تحديداً دقيقاً** - في مختلف العلوم والموضوعات.

٢- **توخي الدقة في اختيار الباحثين وتدريبهم**: فقد أشارت سكريمشو إلى أهمية ذلك، وأضيف هنا أهمية أن يكون الباحثون المشاركون ذوو اتجاهات علمية واحدة - أو متقاربة - حتى لا نفقد إحدى مميزات الأنثروبولوجيا التقليدية. بحيث يشكل فريق البحث وحدة واحدة فالكل يعمل في الميدان. فنحن نريد العالم، والباحث، والجامع الميداني في شخص واحد. وهو هدف يصعب تحقيقه إلا بالاختيار الجيد، والتدريب الدقيق.

٣- **توخي الدقة في اختيار مجتمع البحث**: وهي إحدى النقاط الهامة التي لم تحدثنا سكريمشو عنها أو عن أهميتها بينما أرى أنها غاية في الأهمية خاصة إذا كان هدف البحث يتعلق بقضية التعميم.

٤- **تصميم أدلة وفقاً لموضوع البحث**: إذا كانت سكريمشو قد قدمت دليلاً صالحاً للتطبيق في مجال الرعاية الصحية، فنحن بحاجة إلى أدلة أخرى تغطي موضوعات البحث في العلوم الاجتماعية. ولا بد أن نستعين في ذلك بالأدلة المتاحة، وبعض الدراسات السابقة - في الموضوع المختار - وبالدراسة الاستطلاعية أيضاً.

إذا استطعنا أن ننجز ما سبق بدقة فعندئذ فقط نستطيع أن نجرى أبحاثاً متعمقة في وقت قصير.

الهوامش والمراجع

- ١- إيفانز بريتشارد "الأنثروبولوجيا الاجتماعية"، ترجمة أحمد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الخامسة، ١٩٧٥، ص ١٠٢، ١٠٣.
- ٢- المرجع السابق، ص ٩٨، ٩٩.
- ٣- المرجع السابق، ص ٩٧.
- ٤- محمد الجوهري، وعبدالله الخريجي، "طرق البحث الاجتماعى"، دار الكتاب للتوزيع، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢، ص ٦٩.
- ٥- رالف بيلز، مقدمة فى "الأنثروبولوجيا العامة" ترجمة محمد الجوهري، السيد الحسيني، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ١٩٧٦، ص ١٩٣.
- ٦- Women, Work and Demographic Issues, of Foreign participants in the International Seminar ١١-٢٠ Oct. ١٩٨٣.
- ٧- من بين رسائل الماجستير، والدكتوراه التى تمت مناقشتها بقسم الاجتماع بكلية بنات عين شمس بإشراف من أ. د. علياء شكرى ما يلى:
 - سعاد عثمان أحمد "النظرية الوظيفية فى دراسة التراث الشعبى، دراسة ميدانية لتكريم الأولياء فى المجتمع المصرى"، رسالة ماجستير، ١٩٨١.
 - نجوى عبدالحميد سعدالله، "نظام القرابة عند بعض الجماعات السكانية فى منطقة أسوان" رسالة ماجستير ١٩٨١.
 - منى إبراهيم حامد الفرنوانى "دراسة أنثروبولوجية لتغير المعتقدات الشعبية السحرية فى مجتمع محلى مصرى، دراسة لمدينة المحلة الكبرى" رسالة ماجستير ١٩٨٤.
 - فوزى عبدالحميد "دراسة أنثروبولوجية للممارسات الطبيعية الشعبية فى الريف المصرى، مع التطبيق على إحدى القرى" رسالة ماجستير ١٩٨٤.
 - سعاد عثمان أحمد "الجيرة، دراسة أنثروبولوجية لأنماط العلاقات الاجتماعية، والتفاعل الاجتماعى فى مجتمع محلى حضرى" رسالة دكتوراه ١٩٨٥.
 - نجوى عبدالحميد، "دراسة أنثروبولوجية مقارنة لأنماط التنشئة الاجتماعية فى مجتمع محلى بدوى ومجتمع محلى ريفى". رسالة دكتوراه، ١٩٨٦.
 - أمال عبدالحميد محمد، "بعض أشكال الأسرة الممتدة فى الحضر، محدداتها ومصاحبتها الاجتماعية، دراسة ميدانية على بعض الأسر المصرية"، رسالة ماجستير ١٩٨٦.
 - عالية حلمى حبيب، "بعض ملامح التغير فى شكل الأسرة الممتدة فى الريف المصرى، دراسة ميدانية فى قرية مصرية"، رسالة ماجستير، ١٩٨٦.
 - نجوى محمود عبدالمنعم، "نسق الخدمة الطبية فى المجتمع المحلى، دراسة أنثروبولوجية فى إحدى القرى المصرية"، رسالة ماجستير، ١٩٨٩.
 - فوزى عبدالرحمن "الأبعاد المؤثرة فى ظاهرة تقسيم العمل الزراعى فى مصر، محاولة منهجية فى الأنثروبولوجيا الاقتصادية" رسالة دكتوراه ١٩٨٩.
 - منى إبراهيم الفرنوانى "بعض ملامح التغير الاجتماعى والثقافى فى الريف المصرى كما تعكسه عادات دورة الحياة، دراسة متعمقة لقرية مصرية"، رسالة دكتوراه ١٩٨٩.

- ٨-محمد الجوهري، "علم الفولكلور، دراسة فى الأنتروبولوجيا الثقافية" دار المعارف بمصر، الطبعة الأولى، ١٩٧٥، ص٣٥٥، ٣٥٦.
- ٩-انظر الجمع بين الطرق الكمية والكيفية فى:
- Susan C. M. Scrimshaw, (Combining Quantitative and Qualitative methods in the Study of Interhousehold Resource Allocation). Forthcomong: Food and Nutrition Bulletin ١٩٨٩.
- ١٠-علياء شكرى "المرأة فى الريف والحضر، دراسة لحياتها فى العمل والأسرة"، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٨، ص٣٩، ٤٠.
- ١١-ريتشارد أنكر، "المرأة والمشكلة السكانية فى العالم الثالث"، ترجمة علياء شكرى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٥.
- ١٢-Population development family welfar, International "labour office" The ILO'scontribution, Geneva, ١٩٨٤, p.٢٧.
- ١٣-Richard Anker, Research on Women's roles and Demographic Change: Survey questionnaires for households women, men and communities with background explanations International Labour office, Geneva, Second edition , p. ١, ٥, ٨, ١٩٨١.
- ١٤-Micro-Approaches to the assessment of the demographic impact of development activities. A seminar organized Jointly by the IUSSP working group on Micro Approaches to demographic research and the population and labour policies branch of the ILO-٣١ May. ٢ June ١٩٨٥ At the London School of Hygiene and Tropical medicine.
- ١٥-Susan C. M. Scrimshaw, Rapid Assessment Procedures for Nutrition and Primary Health Care, ١٩٨٧.
- ١٦-Susan C. M. Scrimshaw, Summary of Sixteen country study using the RAP field guide.
- ١٧-Susan C. M. Scrimshaw, RAP Ibid, p.٢.
- ١٨-RAP and Application in Egypt – Part ١ – Analytical: Review of Major Anthropological studied. Submitted to United nations children's fund by APAAC. Egypt April ١٩٨٩.
- ١٩- Susan C. M. Scrimshaw, RAP Ibid, p.٣.
- ٢٠- Susan C. M. Scrimshaw, RAP Ibid, p. ١٣.
- ٢١- Susan C. M. Scrimshaw, RAP Ibid, p.٢١.
- ٢٢-محمد الجوهري، "الأنثروبولوجيا، أسس نظرية وتطبيقات عملية"، دار المعارف الطبعة الرابعة، ١٩٨٣، ص٤٢٨.
- ٢٣-علياء شكرى "التراث الشعبى المصرى فى المكتبة الأوروبية" دار الجيل للطباعة، الطبعة الأولى، ١٩٧٩، ص١٦١.

الفصل الثالث

الإحصاء فى المنهج الأنثروبولوجى

قضايا منهجية ورؤية نقدية(*)

مقدمة

كانت البدايات الأولى للمنهج الأنثروبولوجى تعتمد على جمع بيانات ميدانية من داخل مجتمع واحد أو عدة مجتمعات، ثم تحلل تلك البيانات بأساليب كيفية فى إطار النظرية التى يراد تدعيمها سواء كانت تطويرية أم انتشارية أم غير ذلك. وشهد هذا المنهج، فى القرن العشرين، تطوراً بفضل إسهامات بعض الرواد مثل بواس ومالينوفسكى. فقد أكد بواس على الخصوصية الثقافية وضرورة جمع المادة بشكل منهجى متكامل، وابتكر مالينوفسكى طريقة الملاحظة بالمشاركة واعتبرها جزءاً متكاملًا من تراث الأنثروبولوجيا. (شارلوت سيمور - سميث، ٤٨٩، ١٩٩٨، ٤٩٠)

وتبلورت أساليب وأدوات المنهج الأنثروبولوجى بشكل أكثر إحكاماً من حيث الملاحظة بالمشاركة والمقابلة المتعمقة والاستعانة بالإخباريين ومعايشة الواقع.. إلخ. وفى إطار النظرية تحلل وتفسر البيانات بطرق كيفية كأحد السمات المتأصلة التى تميز هذا المنهج.

وكان الاتجاه المسيطر على هذا المنهج استبعاد استخدام الأسلوب الإحصائى سواء فى جمع البيانات أم عند تحليلها. وقد مثل ذلك إشكالية منهجية مهمة أثرت حولها العديد من المناقشات والجدل بين علماء الأنثروبولوجيا منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن الماضى. وتأرجحت الآراء بين الرفض التام أو القبول المحدود. ومنذ الخمسينيات - من القرن السابق - تبلورت تلك الإشكالية بصيغة مختلفة وتضافرت مع العديد من الإشكاليات المنهجية الأخرى، وفجرت معها العديد من الانتقادات التى وجهت إلى المنهج الأنثروبولوجى، ولم تكن هذه الانتقادات من جانب الأنثروبولوجيين بقدر ما كانت من جانب السوسيولوجيين. وبرزت ادعاءات التصقت بهذا المنهج ووصم بوصمات عديدة، منها افتقاره إلى الموضوعية وميله إلى الذاتية وبالتالي فقدان المصدقية فى بياناته ونتائجه.

وتشير الشواهد المعاصرة إلى أن المنهج الأنثروبولوجى من أكثر المناهج التى تمكن من الوصول إلى نتائج أكثر عمقاً، كما أن لديه القدرة على التكيف السريع مع متطلبات ومتغيرات الواقع، خاصة التطور التكنولوجى سواء فى المجال التقنى للأدوات أو فى

(*) كتبت هذا الفصل الدكتورة أمال عبد الحميد.

مجال الحاسب الآلى، مما وضع حدا لتلك الانتقادات .

ومن هذا المنطلق تهدف هذه المقالة إلى إلقاء الضوء على بعض الإشكاليات المهمة التى تعرض لها المنهج الأنثروبولوجى، والتى يأتى فى مقدمتها عدم اتخاذ الأسلوب الإحصائى أسلوباً أساسياً من أساليبه. وتتم المعالجة فى ضوء رؤية شمولية من خلال تفاعل جدلى يجمع بين الأطروحات النظرية والمنهجية فى سياق تاريخى نقدى مستنداً على معطيات الواقع . ويتم التناول من خلال محورين رئيسيين يدور الأول حول الإحصاء ونقد المنهج الأنثروبولوجى، ويتعرض الثانى إلى : المنهج الأنثروبولوجى وما بعد الحدائة . وهو ما نتناوله على النحو التالى.

أولاً: الإحصاء ونقد المنهج الأنثروبولوجى

يتطرق هذا المحور إلى الانتقادات التى وجهت للمنهج الأنثروبولوجى والمتمثلة فى عدم اتخاذه الإحصاء أسلوباً أساسياً من أساليب البحث. ويتم ذلك من خلال ثلاثة عناصر رئيسية، يدور الأول حول الإحصاء فى البحوث الأنثروبولوجية: لمحة تاريخية، ويتعرض الثانى للاتجاه النقدى والمنهج الأنثروبولوجى. أما العنصر الثالث والأخير فيتناول الإحصاء من واقع الدراسات العالمية والمحلية .

١- الإحصاء فى البحوث الأنثروبولوجية: لمحة تاريخية

يعد إدوارد تيلور Tylor أول من لفت الانتباه إلى إمكانية استخدام الإحصاء فى البحوث الأنثروبولوجية، فقد كان رائداً فى هذا المجال، وذلك فى محاولته تأسيس منهج لتفسير الظواهر الاجتماعية فى نطاق دراسته عن أنماط القرابة والزواج. فقد جمع معلومات من ٣٥٠ مجتمعاً من مجتمعات العالم، وطبق طرقاً إحصائية لكى يحدد العلاقة بين النظم الاجتماعية بطريقة منسقة تسمح بالاستدلال على حدود التطور الثقافى وبشكل منتظم يمكن إخضاعه لقوانين، حيث تكون السمات الثقافية هى وحدات التحليل أو المتغيرات (شارلوت سيمور - سميث، ١٩٩٨، ٤٦٥، ٤٦٦).

وقد ألقى تيلور فى عام ١٨٨٨ محاضرة حول هذا الموضوع، ربط فيها بين ازدهار الأنثروبولوجيا الاجتماعية واستخدام الأسلوب الإحصائى. وقد لقت تلك المحاضرة معارضة من جانب الأنثروبولوجيين واكبت الظروف التى كانت تعيشها الأنثروبولوجيا فى ذلك الوقت. كما أخدمت دعوته بحيث ظل الاتجاه المسيطر فى الأنثروبولوجيا هو رفض الإحصاء، وتجنب الأرقام، والاكتفاء بالتعبير عن الحقائق الاجتماعية تعبيراً وصفيّاً كصفاً (ناهد صالح، ١٩٧٣، ٢٨٤).

فى أواخر الأربعينيات من القرن الماضى، طرحت تلك الإشكالية مرة أخرى للمناقشة، وبنفس الحدة التى كانت وقت تيلور، وساعد على تجدد تلك الدعوة اتساع مجال

اهتمام الأنثروبولوجيا، فبعد أن كانت تقتصر على دراسة المجتمعات البدائية البسيطة المتجانسة، صغيرة الحجم نسبياً، اتسع نطاق الاهتمام إلى دراسة المجتمعات القروية والحضرية. ومن هنا ظهرت الحاجة إلى التغلب على الصعوبات التي تواجهها الأنثروبولوجيا في دراسة تلك المجتمعات.

وقد تضافرت عوامل عديدة دعمت الاستعانة بالأسلوب الإحصائي في البحوث الأنثروبولوجية منها: اهتمام الأنثروبولوجيا الاجتماعية بدراسة البناء الاجتماعي، وهنا كانت الحاجة إلى الاستعانة بالأسلوب الإحصائي لدراسة هذا البناء وفهمه (ناهد صالح، ١٩٧٣، ٢٨٣). كما توافر لدى الباحثين- بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية -مادة غزيرة لبيانات عديدة، ولدت الحاجة إلى البحث عن أساليب منهجية جديدة من أجل تحقيق الثبات وتحليل البيانات، ويأتي الإحصاء في مقدمة تلك الوسائل. كما أدى الاهتمام بعقد المقارنة الثقافية بين معطيات البيانات التي يتم جمعها من عدة مجتمعات، إلى البحث عن وسيلة سهلة سريعة للوصول إلى نتائج تظهر من خلالها الأنماط الثقافية المختلفة، ومن هنا تم ترجيح الأسلوب الإحصائي باعتباره من أنسب الوسائل التي تحقق تلك الأغراض. (Fred Plog & Daniel G. Bates, ١٩٨٠, ٥٦)

وأخيراً أدى تقدم لغة المعادلات والرموز الرياضية وزيادة التعاون بين علمي الاجتماع والأنثروبولوجيا، إلى أن أعاد الأنثروبولوجيون النظر في مناهجهم وأساليبهم البحثية. ومن هنا بدأت تتحول مناقشة الإشكالية من الرفض التام لهذا الأسلوب إلى جعله موضع رفض أو تأييد.

ويعد جيرفتش Gurvitch أحد العلماء الذين تصدوا لهذا الاتجاه، حيث أوضح خطورة ربط دراسة البناء الاجتماعي بالأسلوب الإحصائي، ويرجع ذلك إلى إساءة استخدام مصطلح البناء الاجتماعي والرابطة المصطنعة التي يرغب بعض العلماء في إقامتها بين المقاييس الرياضية والبناء الاجتماعي، فالخطورة هنا أن يصبح البناء الاجتماعي تذييلاً للبناء الرياضي (ناهد صالح، ١٩٧٣، ٢٨٤).

وقد حذر بعض الأنثروبولوجيين من استخدام الإحصاء لأنه يتميز عادة بالدقة الزائفة أو أنه يؤدي إلى التضليل، أو أن المعالجة الوظيفية تأتلف بصعوبة مع الأرقام الرياضية، لذا يجب على الأنثروبولوجيين استبعاده.

أما الذين أيدوا الأسلوب الإحصائي فهم يرون أنه كلما تقدمت الأنثروبولوجيا وبلغت درجة من التطور زاد الاتجاه نحو الأسلوب الكمي، وكلما بعدت عن دراسة المجتمعات المتجانسة والمستقرة برزت الحاجة إلى الأسلوب الإحصائي.

وقد جاء اهتمام بعض الأنثروبولوجيين بالأسلوب الإحصائي، في نطاق اهتمامهم

بدراسة البناء الاجتماعي والمقارنة الثقافية. وفي هذا يشير ليفي سترأوس Levi Strauss إلى أن أحد المزايا الرئيسية في دراسة البناء الاجتماعي أنه يمكن من استخدام القياس في الأنثروبولوجيا الاجتماعية. كما ربط فوستر Foster بين الإحصاء ودراسة البناء الاجتماعي، حيث كان مفهوم البناء عنده يقتصر على ملامح التنظيمات الاجتماعية، والتي يمكن إخضاعها للوصف والتحليل الكيفي، مؤكداً أن الأساليب الإحصائية هي أساليب جوهرية لدراسة البناء الاجتماعي في كافة المجتمعات (ناهد صالح، ١٩٧٣، ٢٨٤، ٢٨٥).

وهكذا استخدم الإحصاء في بعض البحوث الأنثروبولوجية، ولكن بشكل مبسط- خاصة في دراسة المقارنة الثقافية- حين تختبر فروض العموميات الثقافية أو التكرار المنظم للسماوات المرتبطة وظيفياً. ومن العلماء الذين لجأوا إلى هذا الأسلوب فرانز بواس في دراسة المقارنة الثقافية لبعض الهنود، وكذلك الدراسات المبكرة التي أجراها كروبر وتلاميذه، حيث قارنوا بعض السمات الثقافية من أجل إعداد "مصنفات التشابه الثقافي" (شارلوت سيمور - سميث، ١٩٩٨، ٦٤٧).

كما استعان ميردوك Murdock في دراسته عن البناء الاجتماعي بالأسلوب الإحصائي، وذلك في نطاق تنميط نظم القرابة والزواج، حيث عقد مقارنة ثقافية بين عدة مجتمعات، وربط فيها بين بعض الخصائص الثقافية، من أجل الكشف عن مدى انتشار تلك الخصائص كميّاً بين المجتمعات المدروسة. وفي ضوء هذا التحليل أمكنه تحديد أنماط الأسرة وأبها الأكثر انتشاراً. وأكد في تحليله عمومية الأسرة النووية؛ بسبب ما تؤديه من وظائف، والتي أسهب ميردوك في الحديث عنها تفصيلاً من خلال تحليل كفي عميق. (C.P. Murdock, ١٩٦٠)

وقد اهتم ميردوك بالأسلوب الإحصائي مستنداً في ذلك إلى أن البيانات الثقافية والحياة الاجتماعية تقبل المعالجة العلمية الدقيقة، مثلها في ذلك مثل وقائع العلوم الفيزيائية والبيولوجية، مدعياً أنه باستخدام الإحصاء وصل بالأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى نفس مستوى الدقة في العلوم الاجتماعية (ناهد صالح، ١٩٧٣، ٢٨٤).

وقد انشغل ميردوك بتأسيس منهج يمكن من خلاله إجراء المقارنة الثقافية والتوصل إلى تعميمات، لذا ابتكر أسلوب المسح الثقافي المقارن الذي يعرف اليوم باسم ملفات دائرة العلاقات الإنسانية بجامعة ييل، والذي نجح عن طريقه فيما بعد في اجتذاب مشاركة هيئات أخرى كثيرة (شارلوت سيمور - سميث، ١٩٩٨، ٦٦٩، ٦٧٠).

واستطاع التحليل المقارن أن يحقق تقدماً كبيراً بالاستعانة بالأسلوب الإحصائي، ذلك عندما ربط درايفز Drives بين نمطي التحليل الإحصائي المستخدمين معاً، فيستخدم أحدهما السمات الثقافية كوحدات للتحليل، والثاني المجتمعات أو القبائل. وقد استهدف من

إعادة تحليله "للأطلس الإثنوجرافي" الذى وضعه ميردوك، استنتاج مخططات للمناطق الثقافية أو الشرائح الثقافية، فى ضوء هذا المنهج الأكثر تطوراً من الناحية الإحصائية (شارلوت سيمور- سميث، ١٩٩٨، ٤٧٧، ٤٧٨).

هكذا كان استخدام الأسلوب الإحصائي فى إطار المقارنة الثقافية أو فى ضوء ما أطلق عليه البعض: دراسة الثقافة الكلية Holocultural من خلال إجراء مسح إحصائي أو أخذ عينة من كل ثقافة. وهنا يبرز دور الإحصاء فى إجراء المقارنة الثقافية، وكذلك فى المقارنة الحيلية حيث سهل استخدام أسلوب السجلات Files فى حفظ المادة كنسق مفهرس يحتوى على بيانات غزيرة، ويسر هذا عمليات التحليل وعقد المقارنات الثقافية بشكل كمي. (Fred Plog & Daniel O. Bates, ١٩٨٠, ٥٨)

وظهرت كتابات فى عقد السبعينيات وأوائل الثمانينيات تدعم من استخدام الأسلوب الإحصائي فى الأنثروبولوجيا. وفى هذا الصدد أكد كل من بلوج Plog و باتس Bates أنه من السهل على الأنثروبولوجي الذى يعيش فى مجتمع البحث أن يرصد بيانات رقمية عن الظاهرة التى يدرسها، خاصة إذا كان يدرس أسرة فيمكن حصر أفرادها وفقاً للعدد، والتعليم والمهنة. كذلك جمع بيانات كمية عن ساعات العمل اليومي والأسبوعي ... إلخ. كما يمكنه من خلال الأسلوب الإحصائي الكشف عن علاقة الارتباط بين المتغيرات المختلفة بما يسهم فى فهم الظواهر الاجتماعية الأخرى السائدة فى مجتمع بحثه. فالتحليل الإحصائي يكشف غالباً عن ارتباطات وأنماط قد لا تكشفها الدراسة الكيفية وحدها. (Fred Plog & Daniel O. Bates, ١٩٨٠, ٥٥)

كما ذهب إلى أن الأنثروبولوجي حين يدرس تطور المجتمعات، يمكنه اللجوء إلى المصادر الرسمية للحصول على البيانات الكمية، ويكون هذا بمثابة خطوة أولى لفهم الثقافة، وهى طريقة أيضاً لاختيار الحالات الممثلة لتلك العناصر المتضمنة فى الثقافات المختلفة، والتي أبرزتها البيانات الكمية. ويجب عليه فى الخطوة الثانية أن يطبق مقاييس إحصائية مختلفة للربط بين المتغيرات؛ إذ إن أحد الأهداف الرئيسية فى البحث الميداني هو فهم الخصائص العامة للتنظيم الاجتماعي والسلوك البشري، وهذا يدفع إلى جمع بيانات كثيرة وتحليلها إحصائياً حتى نتعرف على ما يدور فى ميدان البحث. ويكون الإحصاء وسيلة موضوعية لتحليل البيانات، ومن خلالها تظهر الأنماط وعلاقة الارتباط بين المتغيرات، وتفسر فى ضوء ذلك النتائج. محذرين فى نفس الوقت من الإسراف فى استخدام الإحصاء؛ لأن البيانات الكمية لا تكفى وحدها لرصد وفهم الظواهر والعلاقات الكامنة بينها، فالإحصاء أداة مساعدة خاصة فى إجراء المقارنة الثقافية وفى فهم بعض ملامح البناء الاجتماعي. (Fred Plog & Daniel o. bates, ١٩٨٠, ٥٨:٦١)

ودعم روبرت ميرفى Murphy أيضاً استخدام الإحصاء، مؤكداً أن الأساليب

التقليدية لا تكفى وحدها فى دراسة المجتمعات الحديثة المعقدة. ففى هذه المجتمعات يصعب افتراض أن البيانات التى تجمع بالأساليب التقليدية- مثل الملاحظة بالمشاركة- يمكن أن تصل بالنتائج إلى درجة التمثيل والتعميم أو التنبؤ، نتيجة تعدد الثقافات الفرعية والتخصص فى تقسيم العمل ... إلخ. لذا يجب على الأنثروبولوجى أن يستعين بأساليب أخرى مساعدة. فعلى سبيل المثال إذا أراد دراسة المجتمع المحلى الذى يدرس فيه الظاهرة، فإنه يضطر إلى اللجوء إلى وسائل أخرى يستخدمها السوسولوجيون مثل المسح الاجتماعى و البيانات التعدادية الرسمية. وقد يستعين بالاستبانة فى بعض الموضوعات التى يهدف منها إعطاء صورة عامة عن المجتمع، والجماعات التى توجد فيه، ويتم ذلك إلى جانب الأساليب التقليدية الأساسية، التى تمكن من الوصول إلى نتائج عميقة. وبهذا يختلف الأنثروبولوجى عن السوسولوجى فى أن مدخله للدراسة مدخل شمولى Holistic ، يجمع بين الأساليب التقليدية والأساليب الأخرى الكمية، من أجل العمق فى فهم وتفسير البيانات.(Robert F. Murphy, ١٩٨٦, ٢٢٥, ٢٢٦)

وهكذا بدأ القبول الشرعى للاستعانة بالإحصاء، ولكن كوسيلة مساعدة فى المنهج الأنثروبولوجى ويطبق بأسلوب بسيط حيث تجمع البيانات وتحلل كمياً، دون استخدام نماذج رياضية، إذ يظل الغالب على المنهج الأنثروبولوجى هو الأساليب الكيفية التى تجب كل تحليلاته.

٢-الاتجاه النقدى والمنهج الأنثروبولوجى

تعرض المنهج الأنثروبولوجى للعديد من الانتقادات، ذلك فى إطار الحركة النقدية فى علمى الاجتماع والأنثروبولوجيا، ، إحداها إشكالية الأسلوب الإحصائى، التى طرحت بصيغة أخرى تحت إشكالية التحليل الكمي والتحليل الكيفى. وشغلت تلك الإشكالية فكر العديد من العلماء الأنثروبولوجيين والسوسولوجيين أيضاً. وحاول أصحاب كل اتجاه تحليلى تشريح منهج الآخر بشكل صريح أو مستتر، ووصمه بوصفات ليعلو كل بمنهجه. وتبلورت حدة تلك المناقشات فى حقبتى الثمانينيات والتسعينيات، وإن كانت فى الحقة الأولى بشكل صارم ذات نظرة أحادية، إلا أنها فى الثانية كانت أكثر موضوعية.

وقد نبعت تلك الإشكالية من التمييز الفاصل بين العلوم الاجتماعية التى تستند إلى نظريات معرفية مختلفة، حيث ينظر للمناهج الكمية التى تقترن بنظرية معرفية وصفية باعتبارها تشير إلى جمع وتحليل بيانات كمية. وتقترن الكيفية بالأيستمولوجيا التفسيرية، حيث تميل إلى جمع وتحليل البيانات التى تعتمد على الفهم مع تأكيد المعنى. وظهرت فى أغلب الكتب الدراسية لعلم الاجتماع أن الأساليب الكيفية أو "الرخوة" عادة تقدم بديهيات وأفكار حدسية يمكن أن تساعد فى صياغة الفروض التى يمكن اختبارها بشكل أكثر رصانة

باستخدام البيانات الكمية أو "الصارمة". وقد أفضى هذا الاهتمام بالاتجاه الفينومولوجى فى السبعينيات إلى الشكوك فى جدوى تبني نموذج العلم الطبيعي فى بحوث العلوم الاجتماعية (جوردن مارشال، ج ٣، ٢٠٠١: ١٣٩٨).

وجاءت هذه الادعاءات فى إطار طرح قضية منهجية أخرى ألا وهى التحليل الجزئى والتحليل الكلى. والمتأمل لهذه الإشكالية يجد أنها لا تمثل إشكالية بالفعل، كما لا يمكن اعتبارها قضية أساسية فى العلوم الاجتماعية تستدعى العديد من المناقشات؛ لأن هذا يتوقف على طبيعة الموضوع المدروس والنماذج التى تقاس بها العلاقات الاجتماعية. (Clifford C. Clogg & Gerhard Armenger, ١٩٩٣, ٥٧: ٧٣).

ويستند السوسيولوجيون فى تقديم المنهج الأنثروبولوجى إلى افتقاره إلى الأسلوب الإحصائى كأسلوب أساسى فى البحث، وهو بذلك يفقد الثبات والمصدقية والموضوعية التى يتسم بها المنهج الكمي، ويعنى بالثبات افتقار ثبات نفس المعلومة فى ملاحظات مختلفة ونفس الملاحظة فى ظروف مختلفة. أما الصدق فهو مصداقية تفسير ما يقدم من ظواهر، حيث تأتى البيانات من ذات الإخبارى أو من الباحث وهنا تفقد الموضوعية (David Silverman, ١٩٩٨, ٧٨).

وقد رد العديد من العلماء على تلك الادعاءات، ومن هؤلاء جول سميث Joel Smith الذى يرى أن المنهج السوسيولوجى يمكن أن يوصم بتلك الادعاءات أيضاً، حيث تعبر مفردات العينة بذاتها وخبراتها ومعلوماتها عن نفسها والجماعة التى تنتمى إليها والأحداث المحيطة بها، ذلك حين تجيب عن التساؤلات المتضمنة فى الاستبانة، ومن ثم توجه الانتقادات للبحوث الكمية كما هى موجهة للكيفية. ويؤكد سميث أن المناقشة لا يجب أن تستمر على هذا النحو؛ لأن لكل منهجه وأساليبه وأدواته فى دراسته للظواهر الاجتماعية، وأن هناك ظواهر تحتوى على مضمونات معقدة يصعب معها القياس والتمثيل، وهنا يصبح الفهم العقلانى مهم فى الدراسة، علاوة على أن هناك ظواهر أخرى يمكن قياسها، وهنا يصبح الكم ضرورة بحثية. (Joel Smith, ١٩٩١, ٣-٤).

وكتب تيم أميرا Tim O'Meara مقالة عن : الأنثروبولوجيا كعلم إمبيريقى، نشرت فى عام ١٩٨٩، تناول فيها الإشكاليات التى تتعرض لها الأنثروبولوجيا، والتى تأتى فى مقدمتها اعتمادها فى المقام الأول على الفهم فى تناول الظاهرة ويصم البعض هذا الفهم بالذاتية فى تفسير الظواهر، حيث تنعكس معرفة الفاعلين على الباحث الأنثروبولوجى فى فهمه لكثير من المعانى، وهنا تأتى مشكلة الانعكاسية، أى أن الباحث يعكس ذات الفاعلين وذاتيته أيضاً فى تفسير الظواهر، وهنا تفقد الموضوعية فى الأدوات البحثية، وبهذا تتبلور الإشكالية فى مدى حدود الذاتية والموضوعية فى البحوث الأنثروبولوجية. وهو ما أدى إلى زعم البعض أن الأساليب والأدوات البحثية فى هذا

المنهج غير كافية، وأنها تعتمد على النص في تفسير البيانات الميدانية. كما أن توكيد أو ترميز العناصر الثقافية تعد نوعاً من الاستبدادية بسبب ذاتية المعلومات التي انعكست عن ذات الإخباري وذات الباحث، ويدعمون هذا الزعم بأن الثقافة ليست فقط قيماً ومعاييراً ومعاني تنعكس على سلوكيات الأفراد، بل هي أسباب أكثر منها معان. (J. Tim O'Meara, ١٩٨٩, ٣٥٤: ٣٦٢)

ويفند أميراً تلك الادعاءات التي تأتي من جانب علماء الاجتماع، موضحاً أن تفسير النص لا يقف عند هذا فحسب، بل يبحث عن المعنى وراء هذا النص في ضوء المعرفة التي يكتسبها الأفراد، و في ضوء البناء الاجتماعي الذي يحتويهم. ومن ثم يجب على الباحثين الأنثروبولوجيين تصحيح تلك الادعاءات خاصة وأن علماء الاجتماع أنفسهم يواجهون مشكلة التمثيل الفعلي للظواهر التي يدرسونها. ويشير إلى أن الأنثروبولوجيا كعلم إمبيريقى تهدف – كما يرى – إلى وصف وتفسير الشئون البشرية أو استدعاء المعاني الذاتية في الخبرات البشرية. وبهذا لا يكون هناك تناقض بين الأهداف العلمية والبشرية في الأنثروبولوجيا المعاصرة (J. Tim O'Meara, ١٩٨٩, ٣٥٦).

وحاول كل من ميلز Miles وهوبرمان Huberman في كتاب صدر لهما عام ١٩٩٤ عن التحليل الكيفي، الرد على الادعاءات الموجهة للمنهج الأنثروبولوجي، بطريقة علمية. حيث أكد على أن الأنثروبولوجيا تركز على أطر نظرية وتختبرها ميدانياً، ومن خلال ذلك تكشف عن مدى ملائمة النظرية للموضوع المدروس. ويتم تناول موضوعات عديدة مثل الظواهر الثقافية، الأنساق، المقارنة الثقافية ... إلخ. وبهذا يصبح التحليل الكيفي لتلك الموضوعات مهماً وضرورياً، من حيث الخبرات الإثنوجرافية والمعرفة ذات المنطق العلمي. فضلاً عن أن أدوات البحث الأنثروبولوجي تمكن من الوصول إلى العمق في النتائج، وتكسب التحليل قوة، وإن كان هذا يتوقف على مهارة الباحثين.

(Matthew B. Miles & A. Michael Huberman, ١٩٩٤, ٣٠٩)

ورداً على إشكالية الفهم، يشير الباحثان إلى أن دراسة الفهم لا تتم بصورة عفوية عشوائية، إذ تبدأ بالرجوع إلى المفاهيم النظرية وتساؤلات البحث ونوعية الحالات، و الإخباريين، وجمع البيانات الميدانية من خلال دليل مرن فعال دائماً مع منبثقات الواقع ثم يتم ترميز البيانات، والربط بين المتغيرات، وفي النهاية تبرز النتائج. وبهذا يتم البحث في ضوء استراتيجيات تنتقل بين الحالات والإخباريين، والوصف والتفسير والتغذية المرجعية للنتائج، ومراجعة البيانات للتحقق من ثباتها ومصداقيتها. وتحلل النتائج في ضوء أساليب التفسير والتي منها التأويل في ضوء الفهم العميق للنص ومجموعة الرموز التي تعبر عن المعاني وتفسرها في ضوء ذلك. كما نجد التفسير الفونومولوجي وهو

طريقة تؤدي إلى فهم التفاعل الاجتماعي من خلال فهم الجماعات المتفاعلة وتفسير الأنشطة، فالهدف هو الفهم وتوجيهات الفكر لدى الأفراد. ويوجد التفسير الإثنوجرافي كواجهة للتفاعل تمتد في تفسيرها إلى المجتمع، وتركز في مضمونها على أحداث الحياة اليومية، فهي وسيلة للفهم العقلاني للمعنى.

ويستطيع الأنثروبولوجي من خلال اهتمامه بموضوعات وثيقة الصلة بالحياة اليومية واستخدام اللغة والطقوس والعلاقات وقواعد السلوك أن يتخذ تلك الموضوعات – وغيرها – بمثابة مفتاحاً لفهم الثقافة ومجتمع الدراسة .

(Matthew B. Miles & Michael Huberman, ١٩٩٤, ٨)

كما فند لورنس نيومان Neuman في كتاب له عن المنهج الكمي والكيفي، الادعاءات التي تلتصق بالمنهج الأنثروبولوجي منها: أنه منهج لا يعتمد على الإحصاءات لذا فهو منهج سهل، يعتمد على كلمات وجمل، بمعنى أنه يبدو انطباعياً وأقل تجريباً وغير واضح. ويحاول نيومان التأكيد على بطلان تلك الادعاءات، لأنه من الصعب أن نحصل على معلومات حقيقية من عقول الناس، كما أن الاعتماد على المعرفة النظرية تؤكد على المعنى. والبحث الأنثروبولوجي ما هو إلا سلسلة من الإجراءات والتحليلات التي تمكن من الوصول إلى نتائج متعمقة.

(W. Lawrence Neuman, ١٩٩٧, ٨٢-٨٣)

وعلى هذا يعتبر نيومان أن الفكرة التي ترى أن المنهج الأنثروبولوجي يعتمد على التنبؤ والتأمل تعد فكرة غير صحيحة؛ لأن التحليل الأنثروبولوجي للبيانات يعتمد على التفسير العقلاني باستخدام أساليبه التحليلية، والتي في ضوئها يحلل الكلمات والجمل والرموز وأفعال الأفراد وأحداث الحياة اليومية. ويتم تحليل البيانات بصورة نسقيه خطوة تلي الأخرى، وبهذا نصل إلى معلومات كثيرة كتلك التي تجمع بالأسلوب الإحصائي.

ورداً على الادعاء بأن المنهج الأنثروبولوجي منهج غير واضح، يرى نيومان أنه ربما يكون كذلك شكلاً، ولكنه يتضح ضمناً، في كل جزء من البحث، حيث التحليل الاستقرائي للغة والرموز والمعاني والعلاقات بين المتغيرات، وكذلك العلاقات السببية (٣٣٠: ١٩٩٧٣٢٢٢, W.Lawrence Neuman). ومن الخطأ الاعتقاد بأن الإحصاءات وحدها كافية في البحوث الميدانية، فعلى الرغم من أنها تساعد في اتساع قاعدة البيانات ولكنها بمفردها غير كافية لفهم مواقف الحياة اليومية وعمليات التفاعل الاجتماعي. وهنا تصبح الحاجة إلى الفهم العميق للظواهر الاجتماعية ميدانياً وهو ما يوفره ويتسم به المنهج الأنثروبولوجي (٨٢, ١٩٩٧, W.Lawrence Neuman). مشيراً في النهاية إلى أن هدف البحث الاجتماعي المعرفة الجيدة والفهم الثري للعالم الاجتماعي وأن تطوير

الأدوات البحثية هي وظيفة الباحث الاجتماعي (W.Lawrence Neuman, 1997, 14).

وعلى نفس المنوال طرح دافيد سيلفرمان David Silverman فى مقال له عن الكم والكيف صدر فى عام 1998، ملامح المنهجين مؤكداً أن المنهج الكيفى مهم فى دراسة الثقافة وعمليات التفاعل ومفتاح مدخله هو المصادقية، حيث تتم دراسة جماعة صغيرة، ويعتمد فى جمع بياناتها على الإخباريين، ومعايشة الباحث لمجتمع البحث فترة قد تطول أو تقتصر حسب طبيعة الموضوع. أما المنهج الكمي، فهو قياس لحقائق اجتماعية يركز على المتغيرات، وتتم معالجة إحصائية للبيانات، ومفتاح مدخله هو الثبات. وكلا المنهجين يتعاملان مع بيانات لها أكثر من وسيلة للحصول عليها، كما أن لكل منهج حدوده وموضوعاته وقضاياها. (David Silverman, 1998, 14)

ومن هنا يبدو واضحاً أن للمنهجين أدوات بحثية مشتركة ولكنهما يختلفان فى طريقة استخدامهما. فعلى سبيل المثال الملاحظة فى المنهج الكمي تتخذ كدراسة كشفية مسبقة قبل إعداد الاستبيان، وهى فى المنهج الكيفى أساسية لفهم الظواهر الثقافية، ويصعب جمعها بالكم، ويختلف أسلوب تسجيل الملاحظة بين المنهجين. وتفيد المقابلة فى المنهج الكمي فى إجراء المسوح ومقابلة العينة، وإن كانت محدودة بفترة تطبيق الاستبانة، وهى فى الكيف تتم على عدد محدود من الأفراد، وتكون الأسئلة مغلقة ومفتوحة. وأخيراً يمكن أن تستخدم الوثائق فى الكم كأسلوب لمراجعة صحة البيانات التى يتم تسجيلها فى المقابلة. بينما تستخدم فى الكيف لفهم كيفية ممارسة الأفراد للظواهر وتنظيم الأحاديث ... إلخ (David Silverman, 1998, 84).

ويؤكد سيلفرمان على أهمية التكامل المنهجي، إذ يعد المقياس الكمي ذا أهمية كبيرة فى البحوث الكيفية، ذلك حين يتناول قضايا كلية. ويمكن إدراج التحليل الكيفى أيضاً فى البحوث الكمية من خلال وضع أسئلة مفتوحة فى الاستبانة. وبهذا ترصد البيانات كما وكيفا فى نسيج واحد، ويتحقق لكلا المنهجين الموضوعية وهو هدف عام فى البحوث الاجتماعية (David Silverman, 1998, 94).

وأخيراً يشير سيلفرمان إلى أن المنهج الكمي يوجه له النقد أيضاً، وحتى من جانب علماء الاجتماع أنفسهم، خاصة بعد كتابات رايت ميلز فى النظرية والبحث الكيفى وما أسماه: "تجريد الإمبريالية"، وكذلك فى كتابات بولمر الذى لفت الانتباه إلى الربط بين المتغيرات. ومن أوجه تلك الانتقادات أن البيانات الكمية لا تفهم، وإن الفهم يتطلب مقابلة مع الإخباريين للحصول منهم على معلومات دقيقة، وربط تلك المعلومات بالبناء الاجتماعى فى المجتمع، وهذا الأسلوب هو الشائع فى المنهج الأنثروبولوجى. ومن الانتقادات الأخرى أن البيانات الإحصائية قد تنوه معها العلاقة بين المتغيرات، فضلاً عن أن فهم الظاهرة المدروسة ومقارنتها بما يحدث فى الواقع لا يتم إلا من خلال ممارسات

الناس لحياتهم اليومية ، وهو لا يمكن الكشف عنه بالاستناد إلى إحصاءات . (David Silverman, ١٩٩٨, ٨٩ : ٩١)

وهكذا نجد أن المنهج الأنثروبولوجي تعرض للكثير من الانتقادات؛ نظراً لافتقاره إلى استخدام الأسلوب الإحصائي كأسلوب أساسي من أساليبه البحثية، وهذا ما دعا البعض إلى نقده واتهامه بفقد الذاتية والمصدقية. وهي موضوعات محسومة منذ أن تبلورت الأنثروبولوجيا كعلم قائم على أسس وقواعد منهجية، حيث تتم جمع البيانات في ضوء الملاحظة والمقابلة ويتم ذلك بطريقة منظمة على فترات من أجل تحقيق الثبات. وثمة أساليب أخرى للتحقق من صدق البيانات ومنها: الرجوع إلى الإخبارى في نفس الموضوع على فترات زمنية متباعدة وفي مواقف متباينة واختبار المعلومة بما يقابلها في الواقع، وكذلك اختبار قدرات الإخبارى وأمانته ومطابته بسرد واقعة يكون الباحث قد شاهدها بنفسه أو سمع تفاصيلها من مصادر موثوق فيها (محمد الجوهري وعبدالله الخريجي: ١٩٨٣). فليس معنى عدم الاستعانة بالأسلوب الإحصائي كأسلوب أساسي في البحث الأنثروبولوجي أن تلتصق به تلك الادعاءات؛ إذ إن هناك طرقاً وأدوات تمكن الباحث من العمق في تناول الظواهر ويكون الأسلوب الإحصائي أسلوباً مكماً، من أجل خدمة البحث، وليس لقصور أو خلل في أساليبه التقليدية.

٣- الإحصاء من واقع الدراسات العالمية والمحلية

نتعرض في هذا العنصر لبعض الدراسات التي استخدمت الأسلوب الإحصائي كأسلوب أساسي وليس مساعداً في المنهج الأنثروبولوجي. ومن الملاحظ قلة هذه الدراسات خاصة في الدراسات المحلية؛ لأن الغالب الاستعانة بالأساليب الكيفية، وكما أن استخدام الإحصاء يأتي في إطار فهم بعض خصائص المجتمع المحلي الذي تجرى فيه الدراسة، حيث اللجوء إلى البيانات المتوفرة في الإحصاءات الرسمية. أو أن يأخذ الباحث بعض تلك البيانات كمؤشرات لبعض النقاط البحثية، أو أن يقوم بنفسه بإجراء حصر عددي لتغطية بعض جوانب الموضوع المدروس، فالغالب استخدام الأساليب الكيفية التي تعد خاصة تميز هذا المنهج.

ولا يسعنا هنا تناول كافة الدراسات التي اتخذت الأسلوب الإحصائي أسلوباً أساسياً، لذا سنعرض بشكل مختصر لبعض نماذج تلك الدراسات، وقد روعى في اختيارها عدة معايير يأتي في مقدمتها : أن يكون الأسلوب الإحصائي أسلوباً أساسياً متضافراً مع أساليب المنهج الأنثروبولوجي حيث تم استبعاد الدراسات التي تنطلق من التكامل المنهجي، أو تستخدم المدخل السوسيو-أنثروبولوجي إذ أن استخدام الإحصاء يكون في نطاق منهج علم الاجتماع وليس الأنثروبولوجيا.

أ- الدراسات العالمية

قام كانسان Cancian بدراسة نسق ديانة شعب Cargo فى المكسيك مستعيناً بالأسلوب الإحصائى فى إطار تحليل البيانات المتوفرة فى المكاتب الرسمية فى Zinacantan. وقد توصل من خلال هذا التحليل إلى نتائج لم تكشفها الدراسة الكيفية، ومنها: وجود تصنيفات اجتماعية أخرى غير التى أوضحتها الدراسة المتعمقة، كما تبين له ارتباط الزواج بالديانة، حيث يتزوج الأفراد من داخل الطائفة الدينية التى ينتمون لها، ويكتسب الأبناء المكانة وفقاً للمكانة الدينية لأبائهم.

(Fred Plog & Daniel G. Bates, ١٩٩٠, ٥٥ - ٥٨)

ودرس بورتون باسترناك Burton Pasternak بعض الظواهر الثقافية المتعلقة بالمواليد، وعادات الطعام الخاصة بالأطفال حديثى الولادة فى قريتين فى تايوان. وأجرى تحليلاً إحصائياً تاريخياً للقريتين من خلال الرجوع إلى البيانات الإحصائية المتوفرة والتى وجدت منذ عام ١٩٠٥، وأمكن تحليل تلك البيانات من فهم الخصائص الديموجرافية للسكان. كما أجرى باسترناك مسحاً على ١٨٠ أسرة اختيرت من قوائم المواليد فى القريتين، وقد ساهم هذا المسح فى جمع معلومات مكنته من فهم بعض الخصائص المتعلقة بأنماط السلوك، مثل ميلاد الطفل، وديناميات العلاقات الاجتماعية واحتياجات المجتمع. (Fred Plong & Danil G. Bates, ١٩٨٠, ٥٦)

كما أجرى جاك أرن Jack Arn، دراسة عن الفقر فى الفلبين، حاول فيها معرفة معدل تزايد الفقر ونسبته، لذا لجأ إلى إجراء تحليل تاريخى لبيانات الفقر عالمياً ومحلياً، واهتم بالدور الذى يلعبه البنك الدولى لمواجهة الفقر فى العالم الثالث، مدلاً على هذا الدور من خلال البيانات الإحصائية. (Jack Arn, ١٩٩٥, ١٨٩: ٢٢٤)

وعلى هذا غرار هذا درس ميجنل دياز Mignel Diaz عمليات التحضر فى المكسيك، حيث قام بدراسة بعض الحالات دراسة متعمقة، إلى جانب قيامه بإجراء تحليل إحصائى للبيانات الرسمية تحليلاً تاريخياً؛ لفهم النمو السكانى وحركة التحضر، فضلاً عن إجراء تحليل إحصائى لفهم خصائص مجتمع الدراسة.

(Mignel Diaz, ١٩٩٥, ٣٦٣ - ٣٩١)

وأخيراً نشير إلى دراسة ديلا ماك ميلان Della E. Mc Millan وزملائه عن النمو الدولى، فقد استعانوا بالأسلوب الإحصائى فى عقد مقارنة بين دول العالم الأول والعالم الثالث، وفقاً للبيانات الرسمية المتاحة عن هذه الدول، كما قاموا بإجراء دراسة حالة للوصول إلى نتائج أكثر عمقاً حول الموضوع المدروس. وخلصوا من هذه الدراسة إلى التأكيد على أن الأنثروبولوجيا المعاصرة لم تعد تهتم بتناول القضايا الجزئية فقط، بل والكلية أيضاً، لذا فإن الأسلوب الإحصائى مهم فى التحليل من المنظور الكلى. (Della

E. Mc Millan & Others, ١٩٩٧, ٢٩٣ - ٣٢٤)

ب- الدراسات المحلية

تعد دراسة ناهد صالح من الدراسات الرائدة والمبكرة في هذا المجال؛ إذ انطلقت أساساً من تقويم الإحصاء في البحوث الأنثروبولوجية، مؤكدة العلاقة القوية بين النظرية والمنهج وبينهما وبين الموقف من استخدام الأسلوب الإحصائي وكيفية استخدامه. وقد قامت باختبار هذا الأسلوب من خلال دراسة ميدانية تناولت النسق الاقتصادي لقريتين إحداهما زراعية والأخرى زراعية صناعية في طريقها للتحويل إلى مجتمع صناعي. وأمكن بالاعتماد على الأسلوب الإحصائي جمع بيانات عن العلاقات الاجتماعية التي هي محور الدراسة الأنثروبولوجية الاجتماعية. كما تبين أيضاً صلاحية هذا الأسلوب في جمع بعض البيانات عن ثقافة المجتمع، إلا أنه تبين أن هناك بيانات إثنوجرافية لا يمكن جمعها بالأسلوب الإحصائي، وأخرى لا يستحسن جمعها بواسطة هذا الأسلوب. وبهذا أكدت الدراسة أنه لا يمكن الاستغناء عن الأساليب التقليدية، بل إنها ضرورية ولازمة لتصبح الأداة الإحصائية منبثقة من واقع المجتمع.

كما أوضحت الدراسة أنه في حالة اقتصار المقارنة على مجتمعين فحسب، فإن الأسلوب الإحصائي لا يمكن من الكشف عن العلاقة الوظيفية بين النظم، وإنما يكتفي فقط بتقدير وجود علاقة وتحديد مداها ونوع هذه العلاقة، هل هي علاقة وظيفية أو هي علاقة وظيفية تاريخية فحسب. ولكن حيث تمتد المقارنة عبر الثقافات فإنه يمكن تمييز نوع العلاقة، وهذه وفقاً للأسلوب الإحصائي الذي اتبعه Naroll.

وأخيراً أوضحت الدراسة أن الأسلوب الإحصائي لاغنى عنه متى اتخذ الباحث المنهج المقارن منهجاً له، وتزداد هذه الضرورة متى امتدت المقارنة عبر الثقافات وعبر المجتمعات. فقد أثبت الأسلوب الإحصائي ضرورته للمنهج المقارن سواء بالنسبة لتحديد وحدات المقارنة أو توفير المادة الصالحة للمقارنة، أو تقديم الأساليب الدقيقة لإجراء المقارنة. كما أثبت جوهريته للسير بالأنثروبولوجيا الاجتماعية نحو تحقيق علم الاجتماع المقارن (ناهد صالح، ١٩٧٣، ٢٨٥، ٢٨٦).

وفي دراسة رائدة أخرى أجريت تحت إشراف علياء شكرى تدور حول المرأة في الريف والحضر، ومدى مساهمتها الاقتصادية والأدوار التي تؤديها عبر دورة حياتها، اتخذت من الأسلوب الإحصائي أسلوباً أساسياً بجانب استخدام الأساليب الكيفية، وقد أجريت الدراسة الميدانية في ستة مجتمعات حضرية وقروية. وساعد هذا الأسلوب في تنميط مجتمعات الدراسة وحالات البحث أيضاً. وقامت الدراسة بتحليل إحصائي لبيانات التعداد، فضلاً عن البيانات المتوفرة عن المدن والقرى موضع الدراسة، كما أجرى حصر عددي لبعض الموضوعات، وحاولت الدراسة تحليل بعض البيانات الميدانية التي

يتم جمعها بالأساليب الكيفية بشكل كمي يضيف عليها قدرأ من الدقة مع عدم إغفال التفاصيل الكيفية التي تضع القضية موضع التحليل في سياق شامل عميق.

وخرجت الدراسة عن الشائع في الدراسات الأنثروبولوجية التقليدية في نوعية المادة الميدانية التي استهدفت جمعها وطرق تحليلها؛ إذ لم تجمع المادة الكمية من خلال مقابلات سريعة، وإنما عبر الفترة الزمنية للعمل الميداني من خلال الملاحظة المنظمة والمقابلات المفتوحة. فعلى سبيل المثال تم جمع بيانات عن المجتمع المحلي على فترات منتظمة عبر دورة العام، كذلك تم اللجوء إلى البيانات المتوافرة في الإحصاءات الرسمية والسجلات المتاحة في القرى. وقامت الدراسة بإجراء حصر عددي لبعض الموضوعات مثل عدد رءوس الماشية والحيوانات والمباني والمرافق والخدمات، ومكنت المعيشة من رصد تلك البيانات بشكل دقيق. وجمعت بيانات كمية حول بنود الإنفاق مثل التعليم والصحة، كذلك توزيع النشاط الذي يقوم به أفراد الأسرة طوال الوقت، وذلك برصد هذا النشاط يومياً، وأسبوعياً، وشهرياً، وسنوياً، بطرق منهجية كمية ودقيقة، وهي بيانات يصعب جمعها باستخدام استمارة البحث. وقد نجحت الدراسة – إلى حد كبير- في جمع بيانات كمية على درجة عالية من الدقة، وكانت الوسيلة إلى ذلك المعيشة والملاحظة الدقيقة التي لا تترك شيئاً إلا أحصته، كما ساهم تنظيم جمع البيانات الكمية في إثراء البحث، فعلى سبيل المثال كانت البيانات الخاصة بتوزيع الوقت على الأنشطة المختلفة تجمع من ربة الأسرة كل خمسة عشر يوماً، ومن أفراد الأسرة كل شهر في جداول مخصصة لذلك وتم التعامل مع البيانات الكمية برصد بعضها في جداول وحساب النسب المئوية. وبهذا اتخذت الدراسة من الأسلوب الإحصائي أسلوباً أساسياً مع الأساليب الكيفية، بحيث مكنتها من تحقيق درجة عالية من الدقة والصدق في النتائج (علياء شكرى وآخرون، ١٩٨٨).

وفي دراسة أجرتها كاتبة هذه السطور متخذة من الأسرة الممتدة في الحضر موضوعاً لها، كان الأسلوب الإحصائي أسلوباً أساسياً للكشف عن مدى انتشار هذه الأسر. وتم اللجوء إلى مدخلين: أحدهما: اللجوء إلى بيانات التعدادات وحساب الأنماط التي تدل على الأسرة الممتدة (ثلاثة أجيال)، وتم حساب ذلك على مستوى إجمالي الجمهورية وإجمالى القاهرة وأخيراً أقسام مدينة القاهرة. والثاني: إجراء مسح لكافة المدارس الموجودة في مجتمع البحث، لحصر عدد الأسر الممتدة. وقد أفاد هذا الحصر في معرفة عدد الأسر وأنماطها المختلفة (أبوى، أمومى، أبوى – أمومى) وأيها أكثر انتشاراً.

كما لجأت الدراسة إلى تحويل بعض البيانات الكيفية إلى بيانات كمية واستخراج النسب، واستعانت بالجدول والأشكال والرسوم البيانية، حيث ساهم الأسلوب الإحصائي

فى تنميط حالات الدراسة المتعمقة إلى شرائح طبقية، إذ تم تصميم مقياس طبقى وهو المقياس الفئوى (البعدى) الذى تصمم فيه وحدات للقياس يترك فيها مسافات متساوية بين نقاط القياس، كما قسم المقياس إلى جانبين: الأول: المؤشرات الكمية: مثل التعليم والمهنة والدخل والملكية. والثانى: المؤشرات الثقافية مثل: وصف المنزل، طريقة التحدث، الأزياء، طريقة تناول الطعام. فصارت المؤشرات الثقافية مكتملة مع الكمية، إذ لم تعد المؤشرات الكمية وحدها كافية للتصنيف الطبقي. وقد أفاد المقياس فى تقسيم حالات الدراسة إلى ثلاث شرائح طبقية مكنت من تحليل وتفسير البيانات وفقاً لتلك الشرائح دون الحكم التعسفى فى تقسيم الحالات (أمال عبد الحميد، ١٩٨٦).

وفى محاولة منهجية أخرى من جانب الباحثة-فى دراسة لم تنشر نتائجها بعد- لتقويم أداة الاستبانة كوسيلة لجمع مادة كمية متعمقة تثرى البحث الأنثروبولوجى، لجأت إلى تصميم استبانة تطبق بعد الانتهاء من الدراسة الأنثروبولوجية وليس قبلها. وتطرق البحث فى موضوعه وهدفه إلى نفس الموضوع الذى سبق وتمت دراسته وهو الأسرة الممتدة فى الحضر. وقد أفادت نتائج الدراسة المتعمقة فى صياغة تساؤلات الاستبانة ووضع احتمالات الإجابة. ومكنت النتائج المتعمقة فى إثراء الاستبانة بالعديد من الأسئلة الفرعية، حيث بلغ عدد الأسئلة ٢٢١ سؤالاً، وإثراء احتمالات الإجابة والتى بلغت أقصاها ١٢ احتمالاً. كما أفادت الدراسة المتعمقة فى جدولة بعض الأسئلة، ومن هذا على سبيل المثال جدول خاص بأفراد الأسرة الممتدة وخصائصهم من حيث الصلة برب الأسرة، النوع، السن، الحالة التعليمية، الحالة المهنية... إلخ، إضافة إلى تسلسل عدد أفراد الأسرة، حيث أوضحت الدراسة المتعمقة وجود أسرة ممتدة تضم ١٩ فرداً. وطبقت الاستبانة على عينة قوماها ٢٠٠ أسرة ممتدة، وساهم المقياس الطبقي الذى صمم فى الدراسة المتعمقة فى تقسيم العينة وفقاً للشرائح الطبقيّة.

وقد أفادت نتائج تطبيق الاستبانة فى الوصول إلى نتائج دقيقة، منها: فهم خصائص الأسرة الممتدة ووظائفها، ونمط المسكن، ومؤشرات العلاقات القرابية بين الأسرة الممتدة والأقارب الآخرين الذين يعيشون فى نفس المنطقة أو فى مناطق أخرى. كما مكنت الاستبانة من الوصول إلى نتائج لم تكشفها الدراسة المتعمقة، والتى أجريت على نطاق محدود (عشرين أسرة) من هذا على سبيل المثال وجود أنماط أخرى للأسرة الممتدة وفقاً لطبيعة المسكن (مثل أسرة متكاملة الأجيال تسكن فى حجرة واحدة). وأمكن الكشف عن وظائف أخرى أوضحها تطبيق الاستبانة على نطاق واسع. كما ساهمت نتائج استطلاع الرأى الذى ضمت فى نهاية الاستبانة والذى أجرى حول أسباب أزمة الإسكان وطرق حلها وأحقية الشقة للمالك أم للمستأجر؟، فى الوصول إلى قاعدة عريضة من البيانات لم تكشفها الدراسة المتعمقة. ومع هذا فلم تظهر فى نتائج الاستبانة بيانات دقيقة تكشف عن العلاقات ذات الخصوصية والشائكة والصراعات بين

أفراد الأسرة، وهو ما أظهرته الدراسة المتعمقة بشكل ثرى ودقيق. وبصفة عامة فإن تلك المحاولة المنهجية أفادت فى التأكيد على قدرة المنهج الأنثروبولوجى على استخدام الإحصاء كأسلوب أساسى، كذلك الاستعانة بالاستبانة كأداة لجمع بيانات كمية تطبق على نطاق واسع، وتكون أكثر فائدة إذا طبقت بعد الانتهاء من الدراسة المتعمقة وليس قبلها، حيث تنبثق التساؤلات من عمق الواقع المدروس.

ثانياً: أنثروبولوجيا ما بعد الحداثة

يتناول هذا المحور وضع الأنثروبولوجيا فيما بعد الحداثة من خلال عنصرين، الأول: الأنثروبولوجيا المعاصرة والطرح النظرى والمنهجى. والثانى: الحاسب الآلى وتنمى استخدام الإحصاء. وستتناول بالتفصيل ذلك فيما يلى.

١- الأنثروبولوجيا والطرح النظرى والمنهجى

تساءل العديد من الأنثروبولوجيين عن مستقبل الأنثروبولوجيا، وقد أوضح كل من بولا روبل Paula Rubel وأبرهام روسمان Abraham Rosman فى مقال صدر عام ١٩٩٤ عن ماضى ومستقبل الأنثروبولوجيا. أن أنثروبولوجيا ما بعد الحداثة- خاصة بعد عام ١٩٩٠- مازالت تركز على إحدى الدعائم الأساسية التى كانت تسيطر على ميدان البحث فيما مضى، ألا وهى فهم المعانى والطواهر الثقافية، فتهتم بجمع معلومات وبيانات تحللها بطرق مختلفة. فقد تجمع المعلومة من إخبارى، وهنا تعكس النتائج الإطار التاريخى و الثقافى الذى ينتمى إليه، ويعنى ذلك من وجهة نظر مانجانارو Manganaro أن الأنثروبولوجيا اتجه يذهب للخلف لوصف خبرات إثنوجرافية مدعمة بفئات ثقافية من ميدان البحث.

(Paula Rubel & Abraham Rosman, ١٩٩٤, ٣٣٦ - ٣٣٧)

كما تدور المناقشات الأنثروبولوجية اليوم حول مفهوم الثقافة وهذا إحياء للمناقشات القديمة التى وردت فيما مضى فى بداية بلورة هذا العلم، من حيث فهم المعنى فى إطار النسق العام مع الأخذ فى الاعتبار تحليل الثقافة الفرعية، فضلاً عن الاهتمام بالفئات الاجتماعية من أجل تحقيق الكلية فى مفهوم الثقافة. وتهتم الأنثروبولوجيا بالثقافة الوافدة وتبحث فى ذات الوقت عن العوامل التى تدعم من استمرار الثقافة التقليدية أو إعادة إنتاجها.

(Paula Rubel & Abraham Rosman, ١٩٩٤, ٣٣٧ - ٣٣٨)

وهناك توجهات للكشف عن كيفية إنتاج المعرفة الأنثروبولوجية، فلم يعد الموضوع مجرد جمع بيانات إثنوجرافية من الميدان، بل تعدها الى وجوب التركيز على الواقع ونسبية الثقافة، وعقد المقارنات الثقافية للسلوك البشرى، مع عدم إغفال البعد

التاريخي. بمعنى تحقيق الكلية من المنظور الأنثروبولوجي. وتركز الموضوعات أيضا على الاتصال الثقافي والتحويلات الثقافية، وهنا لا يقتصر جمع البيانات على الأنثروبولوجيا الثقافية، بل تجمع أيضا من علوم أخرى مثل : علم الأركولوجيا واللغويات والأنثروبولوجيا الفيزيائية ، من أجل تحقيق الشمولية والكلية من المنظور الأنثروبولوجي. (Paula Rubel & Abraham Rosman , ١٩٩٤, ٣٣٥- ٣٣٦)

وتتفاعل الأنثروبولوجيا المعاصرة مع الأحداث التي تعيشها مجتمعات العالم، ففي ظل التحويلات العالمية، وتأثير العولمة على المجتمعات، واتساع نطاق المعرفة بفضل التقدم التكنولوجي - خاصة في وسائل الاتصال- لم تعد الأنثروبولوجيا تقتصر على تناول موضوعات في إطار الوحدة الجزئية تتعلق بالفاعل والنسق الاجتماعي والمقارنة بين الفئات والجماعات وغير ذلك، بل تدرس موضوعات أخرى وتحللها على مستوى الوحدة الكبرى، حيث الربط بين التحليل الجزئي والكلية- أي الفرد وممارسات الحياة اليومية- في إطار النسق العام وفي إطار تفسير الحيز والهوية الثقافية والتحويلات العالمية. (Goran Therbom, ٢٠٠٠, ٣٧ : ٥٧)

وتقدم أنتى وينر Annette B. Waner، وهي احدة من الأنثروبولوجيين المعاصرين، رؤية جديدة للأنثروبولوجيا فيما بعد الحداثة أو المعاصرة، إذ ترى أن قوة الأنثروبولوجيا تأتي من تمتعها بوسائل منهجية قوية تمكن من الوصول إلى العمق في الدراسة العقلية، لذا فهي تأتي دائما بالجديد والمهم. وتمتد المعالجة المعاصرة للموضوعات المدروسة إلى تحليلها في ضوء فهم التحويلات التي تحدث في النسق الاجتماعي، سواء على مستوى الوحدة الصغرى أم الكبرى وبهذا تتكامل مناهجها مع التطورات البحثية؛ إذ يسيطر الآن على الدراسة فهم التحويلات المجتمعية في ظل النسق العالمي سواء انبثق هذا الفهم من الدراسة العقلية أم تماثل مع الأنساق الأخرى التي تسيطر على الدراسة.

كما تتطرق الرؤية المنهجية المعاصرة للأنثروبولوجيا إلى معضلة مهمة لها جذورها في هذا المنهج، وهي تحليل المادة في ضوء ما هو مثالي وما هو واقعي، ومن خلال ذلك يمكن كشف مدى قوة أو ضعف النسق.

وقد حددت وينر ثلاثة عناصر مهمة سائدة في الأنثروبولوجيا اليوم تجعلها رائدة بين العلوم الأخرى وهي:

١- تركيز البحوث الأنثروبولوجية على ظواهر ما بعد الحداثة. حيث تهتم بدراسة النسق في ضوء السياسة العامة، ثم دراسته في لحظة التحول، وتنتقل بعد ذلك من دراسة الظاهرة في لحظتها الآنية لتحللها في ضوء ربطها بالتحويلات العالمية أي في ضوء ما بعد الحداثة. ويمكن من خلال تلك الزاوية الكشف عن استجابة القوميات اليوم للتحويلات

العالمية وأساليب القوة، والعوامل الكامنة وراء تلك الاستجابات، تلك العوامل التي تعمل بشكل ظاهر وكامن بطريقة محددة أو واسعة المجال، إذ تخلق تلك الاستجابات قويمات جديدة من أجل ضبط النسق العالمى.

٢- زيادة البحوث التي تهتم بالتناول الجزئى المباشر لأجزاء النسق، فعلى الرغم من الانتقادات التي توجه للأنثروبولوجيا فى اهتمامها بالجزء- على اعتبار أن هذا من مواطن ضعفها أكثر منه قوة- إلا أنها تؤكد أن التناول الجزئى يعد جزءاً متأسلاً فى البحوث الأنثروبولوجية، يجب أن نظل نأخذ به، فهو مهم لأنه يخلق حركة من التفكير الحر يذهب به الباحث فى كل مكان أو طريق بحيث يكون شبكة من المعلومات الجزئية فى تحليل الظاهرة، تترابط وتتجه فى تفسيرها وتحليلها إلى الكل، بحيث ترتقى بها من مستوى الجزئيات إلى الكليات.

٣- اهتمام الأنثروبولوجيا الدائم بمفهوم الثقافة، وقد بدأ هذا الاهتمام به مع بداية القرن العشرين، كرمز وإسهام للتطبيع العقلى، فالثقافة اليوم فى صراع مع الثقافات السائدة فى النظم الأخرى- خاصة المتعلقة بقواعد السلوك- حيث تأثير العولمة- خاصة الاقتصادية والثقافية- لذا تعد الثقافة محوراً مهماً فى الأنثروبولوجيا، وهى ما تزال موضوعاً للمناقشة سواء على المستوى النظرى أم الإمبريقي. كما أصبحت الآن محوراً مهماً فى العلوم الاجتماعية الأخرى، ومن الصعب الآن طرح أى موضوع دون التطرق إلى الثقافة، فالهدف من دراستها الآن هو البحث عن طرق تكاملها مع القواعد الثقافية الأخرى أكثر من إجراء المقارنات الثقافية (Annette B. Waner, ١٩٩٥, ١٤ - ١٥). وبعد هذا أحد مواطن القوة فى الأنثروبولوجيا، حيث تفاعلها مع متغيرات الواقع خاصة التغيرات التكنولوجية الهائلة (الدش، تكنولوجيا المعلومات، وغير ذلك) والتي تؤثر على المجتمعات، لذا يجب على الباحث الأنثروبولوجى أن يكون فى حالة تأهب ويقظة لأخذ خطوات ضرورية فى دراسة موضوعات ما بعد الحداثة، بدلاً من تركيزه على دراسة النسق ووظائفه، وبهذا تتسع المتغيرات وتتعدد مستويات التحليل والتفسير (Annette B. Waner, ١٩٩٥, ١٩).

وهكذا يتبلور اهتمام علماء الأنثروبولوجيا المعاصرين بالتحويلات العالمية، وكذلك التطورات التكنولوجية وتأثيرها على أحداث التفاعل فى الحياة اليومية. وتتفاعل الأنثروبولوجيا المعاصرة دائماً مع متطلبات الواقع وظروفه وما يشاهده من تغيرات وتحويلات، فما يكون منها إلا أن تغير من أساليب الفكر والمنهج لتواكب تلك المتطلبات، ويصبح منهجها فعالاً ومرناً. وجدير بالذكر أن الكتابات السوسيولوجية المعاصرة ركزت أيضاً على تلك التحويلات والتطورات التكنولوجية، وهناك مراجعة وإعادة تأمل لقواعد المنهج فى علم الاجتماع. وفى هذا يدعو رامرت Rammert إلى أهمية الأخذ فى

الاعتبار تأثير التكنولوجيا- خاصة الإعلام- على حياة الأفراد، لذا فهي دعامة أساسية تؤثر على كثير من الموضوعات البحثية، مثلما تؤثر على ممارسات الحياة الاجتماعية. وهي متغير مهم في تحليل كثير من الموضوعات، باعتبارها حقيقة اجتماعية مهمة، كما أنها أداة تحليلية تسهم في فهم الفعل والعلاقات الاجتماعية داخل البناء. كذلك ينظر إليها كعمليات تربط بين الأشياء والعلاقات وتؤثر على الأحداث. مؤكداً أن التطور التكنولوجي يولد عناصر وعمليات تستمر وتتماسك مع النمو التكنولوجي، لذا يجب التعامل معها كبناء مفتوح تفسر في ضوءه الظواهر الاجتماعية سواء على مستوى الفاعلين أم شبكة العلاقات أو على مستوى العمليات البنائية العالمية (Werner Rammert, 1997, 171: 187). وهكذا يتضافر علم الاجتماع مع الأنثروبولوجيا في إعادة التأمل وقراءة المنهج في ضوء المتغيرات العالمية والتطورات التكنولوجية.

كما ينبغي الإشارة إلى أن التطور التكنولوجي لم يؤثر على الموضوعات البحثية فحسب، بل تحاول الأنثروبولوجيا الاستفادة من التطور الهائل في مجال التقنيات من أجل تطوير أساليبها وأدواتها البحثية. وتدخل في مجالات بحثية جديدة كفروع مستقلة لها. ومن هذه الفروع الأنثروبولوجيا البصرية أو المرئية، وهو فرع له جذوره التاريخية، حيث كان الأنثروبولوجي يستعين بالفيلم الإثنوجرافي، والتصوير الفوتوغرافي والرسوم للتدليل على ما يجمعه وما يكتبه من بيانات ميدانية. وتهتم الأنثروبولوجيا البصرية برصد الموضوعات التي يلاحظها الباحث وجمعها من خلال الأساليب التقليدية إلى جانب التقنيات الحديثة في التصوير الفوتوغرافي، الفيديو... إلخ وتتم معالجة تلك المادة بحيث تدخل على أجهزة الكمبيوتر، فتعرض بصورة مرئية. ومن هنا تصبح الثقافة (طقوس - عادات - حرف ... إلخ) عمليات عقلية بشكل مرئي، وتصبح هي نفسها كمية الممارسات التي يمكن عرضها وإنتاجها من خلال تكنولوجيا Audiovisual حيث تسجل من خلالها البيانات موضع التحليل أو التمثيل. (Tay Ruby, 1996, 1345)

قد لقي هذا الفرع من فروع الأنثروبولوجيا بعض الإشكاليات التي جاءت نتيجة الانتقادات التي وجهت له، خاصة من جانب علماء الاجتماع. علماً بأن لهذا الفرع فرعاً مماثلاً في علم الاجتماع حيث تستخدم بعض التقنيات مثل الفيديو في رصد بعض البيانات الميدانية، إلى جانب إدخال بعضها على أجهزة الكمبيوتر، ويصب مجال اهتمامه على بعض الموضوعات مثل الإثنية والعرقية.

(Ruth Holliday, 2000, 503: 520)

ومع هذا يوجه البعض من الاجتماعيين النقد لهذا الفرع في الأنثروبولوجيا، ومن هؤلاء روث هوليداي Ruth Holliday التي ترى أن الباحث الأنثروبولوجي حين يقوم بتصوير العناصر الثقافية، فإنه يصور ما يرغب في تصويره، وهنا تنعكس ذات الباحث

وتحيزه في تجسيد العناصر الثقافية التي يريد إبرازها وعرضها في الفيلم الإثنوجرافي أو على أجهزة الكمبيوتر. وحاولت سارة بنك Sarah Bink الرد على تلك الانتقادات في مقال نشرته عام ٢٠٠١، فندت فيه تلك الادعاءات، مشيرة إلى أن الأنثروبولوجيا المرئية تعتمد في المقام الأول على التصوير بناء على إطار تصوري مسبق للباحث يستند إلى الفروض النظرية والتساؤلات البحثية. ويعتمد هنا على كاميرا الفيديو الحديثة Digital Vedio، والتي يعكس من خلالها ملامح البحث الكيفي، حيث إبراز الظواهر الثقافية المدروسة بشكل كفي ومرئي في ذات الوقت، ويعد ذلك جزءاً من العمل الكيفي أيضاً. وهو في ذات الوقت يحزر الأنثروبولوجيا من الانتقادات والقيود التي كبلتها لسنوات طويلة والتي في مقدمتها إشكالية الذاتية وفقد المصداقية، كما أن تجسيد الظواهر بصورة مرئية لهو أكثر إثباتاً وموضوعية.

(Sarah Bink, ٢٠٠٠, ٥٨٦:٥٨٨)

وأخيراً تؤكد سارة بنك أن كاميرا الفيديو تلعب دوراً مهماً في إنتاج المعرفة وتمثيلها وتجسيد الأساليب الحياتية للإخباريين وأسرهم وعالمهم المحيط بهم والذي ينعكس كله في إطار إعلامي. (Sarah Bink, ٢٠٠٠, ٥٩٥)

ويعد ميك فيذرستون Mike Featherstone من العلماء الذين أكدوا أهمية هذا الفرع من العلم والذي ينمو بشكل هائل، خاصة مع بداية الألفية الجديدة وبروز إشكالية أزمة الهوية الثقافية و زيادة التعقيدات الثقافية واستدعاء المعاني والإنتاج الثقافي. ففي ظل العولمة والتطور التكنولوجي الاتصالي الهائل، يحاط الفرد بالعديد من العناصر الثقافية التي لا يدرك مع مرور الوقت هل هي جزء من ثقافته التقليدية أم هي ثقافة وافدة ؟ . بمعنى أن الفرد تتشكل فيه كثير من المفردات الثقافية سواء نبعت من ثقافته التقليدية أو كانت من ثقافة وافدة، ومع مرور الوقت تمزج تلك العناصر معاً، فتضيع معها معالم ثقافته الأصلية (Mike Featherstone, ٢٠٠٠, ١٦١).

ففي ظل العولمة الثقافية ترسل منتجات ثقافية من مجتمع إلى مجتمع آخر، وتدخل تلك المنتجات كمفردات ثقافية تهدد الثقافة المحلية، وتكون الإشكالية هنا ليس البحث عن نمط التمثيل الثقافي ولكن البحث عن الطرق التي تؤكد تلك الثقافة أو ما يطلق عليه: "صناعة الثقافة" أو "إنتاج الثقافة". ومن هنا تصبح القوميات في حاجة إلى هذا الفرع من العلم من أجل الأرشفة الإلكترونية للعناصر الثقافية التقليدية (Mike Featherstone, ٢٠٠٠, ١٦٣). والمسألة لا تقف عند هذا فحسب؛ لأن الهدف ليس مجرد أرشفة بقدر ما هو أيضاً رصد وتوثيق البيانات من خلال الاستفادة من التطور التكنولوجي، مع إبراز ملامح التمييز بين الثقافة التقليدية والوافدة. ويرى ميك فيذرستون أن الأرشفة الإلكترونية الجديدة ليست تغييراً في الثقافة التي تسجلها أو تنتجها، فحسب بل تعمل على

إحياءها واستمرارها، وتحقق من خلالها الثبات والمصداقية للبيانات الأنثروبولوجية. إذ تقدم الأرشفة الإلكترونية إمكانيات جديدة تتسع وتنتقل وتتكمّل بنجاح في عرض العناصر الثقافية بأسلوب صوت وصورة وحركة... إلخ، وعرض كمى للعناصر الثقافية. وإن كانت هذه الأرشفة تثير إشكالية أخلاقية، ألا وهى الحقوق الخاصة بملكية تلك المعلومات، وطرق الرقابة عليها، وأسلوب إذن الدخول ورموز التشغيل. (Mike Featherstone, ٢٠٠٠, ١٦١)

كما أكدت مارجريت مرسي Margaret Morse أن الإنترنت يلعب دوراً مهماً فى أرشفة الثقافة ومواجهة العولمة الثقافية، حيث تبرز العناصر الثقافية عبر عدة قنوات: الكمبيوتر، وقنوات الاتصال، وإرسال الرسائل، وبهذا تساهم التكنولوجيا فى تغيير طرق تسجيلاتنا للثقافة، وإن كان يتأثر المحتوى المستقبل للأرشفة بتغير ظروف الثقافة وإنتاجها. (Mike Featherstone, ٢٠٠٠, ١٧٣)

وهكذا تساهم الأنثروبولوجيا المرئية ليس فقط فى أرشفة الثقافة وإنما أيضاً فى إعادة إنتاجها، والعمل -إلى جانب رصدتها وحفظها - على إحيائها واستمرارها عبر الأجيال القادمة. وبهذا يستعيد الأنثروبولوجى من خلال تلك الأرشفة تشكيل هويته الثقافية (Tay Ruby, ١٩٩٦ ١٣٤٥). إذ تسهم الأنثروبولوجيا البصرية فى رصد التراث الثقافى، وتسجيل ممارسات الحياة اليومية والعلاقات والتفاعلات بين الفرد والجماعة فى إطار المجتمع المحلى والمجتمع العام. وكل هذا يكون بمثابة مادة إثنوجرافية تعالج بواسطة الحاسب الآلى. ولاشك أن هذا يحتاج قدراً ما من المعرفة بتسجيل بعض البيانات لتحليلها تحليلاً كمياً، حيث يفيد هذا فى معرفة مدى انتشار الظواهر المدروسة وعقد المقارنة بين المناطق سواء داخل مجتمع الدراسة أم المجتمع الأكبر. كما يحتاج الأنثروبولوجى إلى قدر من التحليل الإحصائى فى تدعيم تلك البيانات، للوصول إلى قدر من العمومية.

وقد ساهمت التغيرات التكنولوجية أيضاً فى إعادة قراءة الأنثروبولوجيا المعاصرة لمستويات التحليل التى يستند إليها ووضع حد للمناقشات العقيمة التى شغلت فكر بعض الأنثروبولوجيين والسوسيولوجيين على حد سواء حول التحليل الجزئى والكلى وأيهما أفضل، إذ تنبثق فى ظل التغيرات العالمية وانتشار وسائل الاتصال مستويات تحليلية أخرى جديدة أخذت موضع الاعتبار فى المنهج الأنثروبولوجى، وكذلك الحال فى المنهج السوسيولوجى. فقد أوضح Philippa Bevan أن التكنولوجيا ساهمت فى تحديد أربعة مستويات للتحليل وهى: الجزئى Micro، والوسط Meso، والكلى Macro وأخيراً العالمى Global. وتعد تلك المستويات بمثابة موجه لتفسير علاقات الارتباط بين المتغيرات فى الدراسة الميدانية، ويمكن استخدامها كل منفصل عن الآخر فى علاقة

النسق والمتغيرات الاجتماعية... إلخ، أو تتضافر جميعها فى منظومة واحدة. مع الأخذ فى الاعتبار أن يتم التحليل فى ضوء الزمان والمكان، وجميعهم فى ضوء الإطار التصورى. (Philippa Bevan, ١٩٩٧, ٧٦١ : ٧٦٥)

ويربط الأنثروبولوجى بين تلك المستويات التحليلية، فعلى المستوى الميكرو يدرس: (الفرد - الجماعة - العنصر المدروس) ويربط ذلك بمستوى الوسط (بناء المجتمع المحلى)، وهذا فى إطار الماكرو (المجتمع الأكبر الذى يحتويها جميعاً) وأخيراً العالمى (مجتمعات العالم الأخرى). وغالباً ما يسود التحليل الكيفى فى كل المستويات خاصة الأول و الثانى. ويمكن الاستعانة بالأسلوب الإحصائى فى كل المستويات أيضاً وخاصة فى المستوى الثالث والرابع. وبغض النظر عن اتجاه التحليل، فالمهم الوصول إلى العمق فى تناول باستخدام الأساليب الكيفية، والوصول إلى أكبر قدر من تعميم وتجريد النتائج باستخدام الإحصاءات، ويتوقف هذا بالطبع على طبيعة الموضوع وخصائصه.

وهكذا نجد الأنثروبولوجيا المعاصرة فى حالة من المرونة، حيث تتفاعل مع الأحداث المتغيرة والتحويلات العالمية، وظروف الواقع، لذا فهى فى حالة تجدد لأطرها النظرية والموضوعات التى تتناولها كذلك الطرق والأساليب المنهجية، خاصة اتجاهها إلى الأسلوب الإحصائى فى دراسة بعض الموضوعات أو لجمع بيانات تفيد فى التعميم أو لرصد البيانات إلكترونياً. ومما يدعم هذا أيضاً النمو الهائل فى الحاسب الآلى وبرامجه وانتشاره، وشبكة الإنترنت وهو ما نعرض له فى العنصر التالى.

٢- الحاسب الآلى وتنامى استخدام الإحصاء

ينظم الحاسب الآلى كميات هائلة من البيانات بشكل منتظم يخضع للفرز والتصنيف والتكويد واسترجاع المعلومات المخزونة فى جزء من الثانية. ونظراً لتوسع استخدام الحاسب الآلى فى البحث الاجتماعى، كان من الضرورى على الباحثين تعلم لغة خاصة يستخدمونها فى الاتصال بالحاسب الآلى. ومن أكثر الحزم الإحصائية انتشاراً فى العلوم الاجتماعية SPSS (المجموعة الإحصائية للعلوم الاجتماعية)، حيث إعداد البيانات فى شكل أرقام ويتم الترميز أو التكويد حتى يسهل إدخالها لذاكرة الحاسب الآلى (عبد الحميد عبد اللطيف، ٢٠٠٠). وأتاحت البرامج الجاهزة، مثل هذا البرنامج سرعة المعالجة الإحصائية للبيانات بشكل دقيق.

وعندما توصل الأنثروبولوجيون لاستخدام الكمبيوتر لأول مرة خلال حقبة الستينيات، ناقشت العديد من المقالات الخاصة بموضوع البرمجة كيفية استخدام الكمبيوتر فى تعميم النماذج الأنثروبولوجية واختيارها، ومنذ ذلك الحين طور الأنثروبولوجيون برامج كثيرة استخدمت فى العمليات الديموجرافية واستخدام الموارد.

ولكن تراجعت تلك الجهود بسبب الافتراضات غير الواقعية ومشكلات البرمجة وقصر الوقت؛ إذ كان في البداية قلة من الأنثروبولوجيين الذين يستخدمون الكمبيوتر في المقارنة الثقافية وإن كان عدد كبير منهم يستخدمه في تحليل بيانات أخرى (شارلوت سيمور - سميث - ١٩٩٨، ٨٧).

وقد شهدت السنوات الأخيرة شيوع استخدام أجهزة الحاسب الآلى والنماذج الرياضية والإحصائية فى الأنثروبولوجيا كماً وكيفاً، بحيث أصبح لدى الأنثروبولوجى اليوم طائفة عريضة من أساليب استخدام الحاسب الآلى والنماذج الرياضية التى يمكن أن تساعد فى صياغة واختبار البيانات واستنتاج مادته من أجل توليد نتائج جديدة ثرية فى دلالتها (شارلوت سيمور-سميث، ١٩٩٨ : ٤٩٠). كما مكنت برامج الحاسب الآلى الباحثين نوى الخبرة المحدودة بالإحصاء من استخدام مناهج التحليل الأكثر تعقيداً، مثل الانحدار المتعدد وتحليل المسار وبناء المقاييس المتعددة الأبعاد. (شارلوت سيمور - سميث، ١٩٩٨ : ٨٥)

ويستخدم الحاسب الآلى فى البحوث الأنثروبولوجية فى إجراء تحليلات أكثر دقة وتطوراً لمجموعة كبيرة من البيانات لاكتشاف أنماط وعلاقات الارتباط والتدخل الوظيفى. كذلك لدراسة قضايا الاختراع والانتشار والمقارنة الثقافية، واختبار فروض العموميات الثقافية أو التكرار المنظم للملامح المرتبطة وظيفياً (شارلوت سيمور - سميث ، ١٩٩٨ : ٦٤٦، ٦٤٧). كما ساهم نمو استخدام الإحصاء فى البحوث الأنثروبولوجية فى تنامى الاهتمام بالتنوع داخل الثقافة الواحدة، ودراستها إحصائياً.

ويتوقع مع نمو وانتشار أجهزة الحاسب الآلى وبرامجه، ازدياد استخدام الإحصاء فى البحوث الأنثروبولوجية، حيث تعد البيانات الكمية مفتاحاً للتقدم التكنولوجى، كما يساعد بعمق فى استخدام المادة وتجريدها ووضعها موضع قياس، فهى بمثابة مؤشرات أو عوامل تفسر فى ضوءها الظواهر. كما أن الإقبال على تعلم برامج الحاسب الآلى سيسهل للباحثين تحليل مادتهم إحصائياً (Joel Smith, ١٩٩١, ١٤). فضلاً عما سبق، فإن تطور أجهزة الكمبيوتر الصغير المتنقل، الذى يعمل بالبطارية، يتيح للباحث استخدامها فى المواقع الميدانية البعيدة؛ إذ تمثل برامج الكتابة والطباعة الآلية، مصدر عون كبير فى كتابة وتخزين ومراجعة وإعادة إنتاج الملاحظات الميدانية. كما تعطى المجموعة الإحصائية فرصة التحليل الميدانى للبيانات أثناء العمل الميدانى. مع الأخذ فى الاعتبار وجود عائق وحيد أمام استخدام الكمبيوتر فى المواقع النائية، وهو صعوبة الحصول على الأدوات وتجهيزها وصيانتها وإصلاحها (شارلوت سيمور - سميث، ١٩٩٨، ٨٨).

ومن أحدث ملامح التطور التكنولوجى هو شبكة الإنترنت ، فهى شبكة عالمية من

الحاسبات الآلية (تعرف أيضاً باسم شبكة الاتصالات العالمية) تسمح للكافة بالدخول بطرق ميسرة على تلك الشبكة. من خلال المواقع التي تقدم الموضوعات المختلفة والمتعددة ومنها: محتويات الصحف اليومية، أسعار السلع، مقتنيات المكتبات العامة، مواقع الدردشة... إلخ. ويعتمد معظم مستخدمي الشبكة على كثير من "معدات البحث" المتوفرة للحصول على المعلومات. وتلك المعدات عبارة عن أجهزة حاسب سريعة تقدم لمستخدميها قوائم منظمة للمواقع المتصلة بالموضوع المراد البحث عنه على الشبكة، حيث البحث باستخدام عنوان الموقع الذي يتضمن الموضوع أو الكلمات المفتاحية (مارشال جوردن، ٢٠٠٠: ٢٢٠، ٢٢١).

ويطرد استخدام شبكة الإنترنت بشكل كبير في شتى أنحاء العالم، وتنصب دلالاته الاجتماعية في تأثيرها على التفاعل الاجتماعي الذي أصبح يتم بعيداً عن التفاعل المباشر، وبتوسط الحاسب الآلي والوسائل الإلكترونية المختلفة. وهو يعمل على انفتاح الأفق المعرفي واتساع قاعدة من البيانات الثقافية والتعرف على النظم الاجتماعية وغير ذلك، كما ساهم في رفع كفاءة المرافق التعليمية بشكل فعال من خلال استخدام التكنولوجيا الرقمية، وذلك عن طريق تيسير التعلم عن بعد، وتنمية عمليات التعلم الذاتي، فضلاً عن تأثيرها على جوانب ثقافية واجتماعية أخرى (هنا الجوهري، ٢٠٠٠، ٤٢٩: ٤٣٨).

وهكذا تمكن شبكة الإنترنت ملايين الحاسبات الآلية حول العالم من الاتصال ببعضها، ويمكن لمن لهم الحق في الدخول إلى هذه الشبكة الحصول على المعلومات التي يرغبونها (عبد الحميد عبد اللطيف، ٢٠٠٠، ١٤).

وعلى الرغم من خطورة المشكلات الأخلاقية المتعلقة بها مثل ضبط السلوك المعلوماتي وتنظيمه، وخطورة التلاعب في البيانات، والاعتداء على الخصوصية (هنا الجوهري، ٢٠٠٠، ٤٣٩، ٤٤٠)، إلا أنها ساهمت في سرعة التعرف على أحدث البيانات والمعلومات والأبحاث والمؤتمرات العلمية، وتوفير قاعدة من المعلومات على المستوى المحلي والعالمي، كذلك تحقيق الاتصال المباشر مع المهتمين بالموضوعات المختلفة. ومثل هذه الشبكة تساعد الباحثين الأنثروبولوجيين وغيرهم في الحصول على بيانات خاصة الكمية- عن الظواهر التي يدرسونها سواء على المستوى المحلي أم العالمي.

وقد دفع هذا بعض الهيئات والمؤسسات الحكومية وغير الحكومية على رصد كم هائل من البيانات على المستوى المجتمعي والإقليمي والدولي، في شتى المجالات من خلال الحاسب الآلي ومعالجاتها معالجة إحصائية، وكذلك ونشر تلك البيانات في منشورات أو مجلدات توفرها للكافة. فعلى المستوى العالمي تصدر تقارير لبيانات كمية مثل تقارير البنك الدولي ومنظمة العمل الدولية، كما يوجد تقرير التنمية البشرية الذي يصدره المركز الإنمائي للأمم المتحدة، فهو يضم في كل إصدار - إلى جانب الموضوع

الرئيسى- مجموعة كبيرة من البيانات الكمية تكاد تكون ثابتة فى كل إصدار، وتقدم تلك البيانات تفصيلاً على مستوى الدول المتقدمة والدول النامية. ومن هذه البيانات: الملامح الأساسية للتنمية البشرية، الحرمان البشرى، اتجاهات التنمية، تكوين رأس المال، الصحة، التعليم، العمل، البطالة، الملامح الديموجرافية ... إلخ.

وعلى المستوى المحلى، نجد الجهاز المركزى للتعينة العامة والإحصاء يوفر قاعدة عريضة من البيانات التعدادية تصدر كل عشرة أعوام، يتم رصدها على مستوى إجمالى الجمهورية (ريف - حضر) والمحافظات (أقسام وشياخات، مراكز وقرى) يشمل العديد من الموضوعات الديموجرافية، والمبانى، والإسكان والمنشآت الحكومية وغير الحكومية ... إلخ. وإلى جانب التعداد، تصدر تقارير سنوية لموضوعات مختلفة.

كما يصدر المعهد القومى للتخطيط تقريراً للتنمية البشرية يتوازى فى موضوعاته - إلى حد كبير - مع تقرير التنمية البشرية العالمى، ويحتوى على العديد من المؤشرات الكمية ترصد على مستوى إجمالى الجمهورية، وإجمالى المحافظات الحضرية والمحافظات الريفية (وجه بحرى ووجه قبلى).

إضافة الى أن بعض المصالح والهيئات الحكومية تصدر تقارير خاصة بها، مما يوفر قاعدة عريضة من البيانات المهمة يضعها الباحث الأنثروبولوجى - وغيره - نصب عينه مما يفيد فى إثراء الموضوع الذى يدرسه، ويصل بنتائجه إلى درجة من التعميم سواء على المستوى المحلى أم العالمى. وإن كان التعامل مع هذه البيانات يجب أن يتم بحذر خوفاً من عدم الدقة أو أن تكون بعض البيانات مضللة. ففى هذا الصدد حذر البعض من الإسراف فى استخدام الإحصاء، إذ إن لبعض النماذج الرياضية مخاطرهما. ولم يقتصر هذا التحذير على الأنثروبولوجيين، بل نبه إليه أيضاً علماء الاجتماع، إذ يرى البعض أنه بالرغم من أن الإحصاء أو الرياضيات تعد مطلباً أساسياً فى البحوث الاجتماعية، حيث تتحول علوم الرياضيات إلى لغة تفسر فى ضوءها البيانات، وتسهم فى الإثراء النظرى، إلا أن لها مخاطرها خاصة لمحدودى الخبرة، نتيجة لصعوبة تحليل بعض النماذج الرياضية، وتطبيق الإحصاء على نطاق واسع وما إلى ذلك. (Glof

Backman & Christofer Edling, ١٩٩٩, ٦٩: ٧٧)

استخلاصات

تناول هذا المقال بعض الإشكاليات التى ارتبطت بعدم استخدام الأسلوب الإحصائى فى البحوث الأنثروبولوجية وما صاحب ذلك من انتقادات و ادعاءات التصقت بالمنهج ذاته نتيجة عدم اتخاذه الإحصاء أسلوباً أساسياً فى التحليل. كما تطرق المقال إلى أنثروبولوجيا ما بعد الحداثة ومواكبتها للتغيرات والتطورات التقنية الإلكترونية، خاصة النمو الهائل فى الحاسب الآلى وتطور برامجه. ومن ثم يتوقع زيادة

استخدام الإحصاء فى البحوث الأنثروبولوجية فى المرحلة المقبلة ؛ لأن من أهم ملامح المنهج الأنثروبولوجى مرونته وقدرته على استيعاب التطورات فى الأساليب والأدوات البحثية. وينبغى ملاحظة أن الحاجة إلى الأسلوب الإحصائى ليست من أجل تنفيذ الادعاءات التى وصم بها المنهج، بقدر ما هو ضرورة تفرضها توافر الحاسبات الآلية التى سهلت - من خلال برامجها - إدخال البيانات وتحليلها إحصائياً أو أرشفتها. وسواء أعد الأنثروبولوجى البيانات الإحصاءات بنفسه أم جاءت البيانات جاهزة من الإحصاءات الرسمية المتوفرة أم من شبكة الإنترنت ، فهذا فى حد ذاته مكسب للبحث حيث يمكنه من تحليل البيانات وعقد المقارنات أو اتخاذها لتدعيم بعض البيانات كمؤشرات كمية ، و يتحقق من خلال ذلك قدراً من التجريد والعمومية للنتائج وإن كان هذا يتوقف على الموضوع وخصوصية مجتمع البحث .

ولا يعد هذا المقال دعوة إلى اتخاذ الإحصاء أسلوباً أساسياً فى البحث الأنثروبولوجى، بقدر ما يجعل الإشكالية تشغل حيز اهتمامنا ؛ حتى ننظر للمنهج الأنثروبولوجى برؤية جديدة، تجمع ما بين الخصوصية التى يتفرد بها من حيث التناول والتحليل الكيفى الذى يتطلب أساليب وأدوات محنكة تمكن من سبر غور الظواهر، وبين الشمولية والتجريد والتعميم باستخدام الإحصاء والتحليل الكمى .

المراجع

المراجع العربية

- ١- آمال عبد الحميد، بعض أشكال الأسرة الممتدة فى الحضرة، محدداتها ومصاحبتها الاجتماعية، رسالة ماجستير، كلية البنات، جامعة عين شمس، ١٩٨٦
- ٢- جوردن مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ترجمة محمد الجوهري وآخرون، المركز المصرى العربى، القاهرة، الجزء الأول ٢٠٠١، الجزء الثالث، ٢٠٠١
- ٣- شارلوت سيمور - سميث، موسوعة علم الإنسان: المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، ترجمة محمد الجوهري وآخرون، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٩٨.
- ٤- عبدالحميد عبد اللطيف، استخدام الحاسب الآلى فى مجال العلوم الاجتماعية، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠٠٠
- ٥- علياء شكرى وآخرون، المرأة فى الريف والحضر: دراسة لحياتها فى العمل والأسرة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨
- ٦- محمد الجوهري وعبد الله الخريجي، طرق البحث الاجتماعى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٨٣
- ٧- ناهد صالح، تقويم الإحصاء فى الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية، المجلة القومية الاجتماعية، العدد ٢، مايو، ١٩٧٣.
- ٨- هناء الجوهري، استجابات الشباب المصرى لشبكة الإنترنت: ملاحظات أولية، فى الندوة السابعة، الشباب ومستقبل مصر، ٢٩ - ٣٠ أبريل ٢٠٠٠، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠٠١.

المراجع الأجنبية

١. Arn, Jack, Pathway to the Periphery: A Urbanization, Creation of A Relative Surplus Population & Political Outcomes in Manila, Philippines, Urban Anthropology, Vol. ٢٤, N. ٣-٤, ١٩٩٥.
٢. Barriga, Miguel Diaz, The Politics of Urban Expansion: A case Study of Ejido Urbanization in The Ajusco Foothills, ١٩٣٨ - ١٩٩٠, Urban Anthropology, Vol. ٢٤, No. ٣ - ٤, ١٩٩٥.
٣. Bevan, Philippa, Policy Arena: Linking Micro & Macro Research: A Sociological Perspective, Journal of International development, Vol. ٩, No. ٥, ١٩٩٧.
٤. Clogg, Clifford C. Arminger, Gerhard, On Strategy for Methodological Analysis, Sociological Methodology, Vol. ٢٣, ١٩٩٣.
٥. Featherstone, Mike, Archiving Cultures, British Journal of

- Sociology, Vol. ๐๑, No. ๑, ๒๐๐๐.
๖. Holliday, Ruth, Were Been Framed: Visualising Methodology, the Sociological Review, Vol. ๔๘, No. ๔, ๒๐๐๐.
 ๗. Mc Millan, Della E. & Others, Renegotiating Development Partnerships: A case Study of National Execution of AUNDP Program in The Gambia, Urban Anthropology, Vol. ๒๖, No. ๓ – ๔, ๑๙๙๗.
 ๘. Miles, Matthew B. & Huberman A. Michael, An Expanded Sourcebook Qualitative Data Analysis, Library of Congress, U.S.A., ๑๙๙๔.
 ๙. Murdock, G.P., Social Structure, Macmillan Company, N.Y, ๑๙๖๐.
 ๑๐. Murphy, Robert F., Cultural and Social Anthropology, Prentice – Hall, inc, U.S.A., ๑๙๘๖.
 ๑๑. Neuman, W. Lawrence, Social Research Methods, Qualitative and Quantitative Approaches, Allyn & Bacon, U.S.A., ๑๙๙๗.
 ๑๒. O'Meara, J. Tim, Anthropology as Empirical Science, American Anthropologist, Vol. ๙๑, N. ๒, ๑๙๘๙.
 ๑๓. Pink Sarah, More Visualising, More Methodologies: on Video, Reflexivity & Qualitative Research, the Editorial Board of Sociological Review, Blackwell Publishers, U.S.A., ๒๐๐๑.
 ๑๔. Plog, Fred and Bates, Daniel G., Cultural Anthropology, Alfred A. Knopf, N.Y., ๑๙๘๐.
 ๑๕. Rammert, Werner, New Rules of Sociological Method Rethinking Technology Studies, Brit. Journal of Sociology, vol. ๔๘, N.๒, ๑๙๙๗.
 ๑๖. Rubel, Paula and Rosman, Abraham, The Past and The Future of Anthropological Research, Vol. ๐๐, ๑๙๙๔.
 ๑๗. Ruby, Jay, Visual Anthropology in Encyclopedia of Cultural Anthropology, David Levison and Melvin, Henry, Holt Company, Vol. ๔, ๑๙๙๖.
 ๑๘. Silverman, David, Qualitative and Quantitative, in Jacnks, Charis, Core Sociology Dichotomies, Sage Publications, London, ๑๙๙๘.
 ๑๙. Smith, Joel, A Methodology for Twenty-First Century Sociology, Social Force, Sept. N.๑, ๑๙๙๑.
 ๒๐. Therborn, Goran, At the Birth of Second Century Sociology: Times

of Reflexivity, Spaces of Identity and Modes of Knowledge, *British Journal of Sociology*, Vol. 51, N.1, 2000.
21.21 Weiner, Annette B., Culture & Our Discontents, *American Anthropologist*, Vol. 97, No. 1, 1995.

الفصل الرابع الفيلم الإثنوجرافى رؤية نقدية(*)

مقدمة

يمر علم الأنثروبولوجيا اليوم بمرحلة نقدية تقوم على مراجعة تراث العلم من المفاهيم والنظريات والمناهج وأدوات البحث. وبدأ علم الأنثروبولوجيا يراجع مواقفه من نظرة الدول الاستعمارية واستخدامها للبحث الأنثروبولوجى من ناحية، ومن مناهجه ونظريته فى دراسة مجتمعات الدول النامية من ناحية أخرى. وفى تطور مشابه، ولكن فى مجال مختلف بعض الشيء، بدأت الكتب الأنثروبولوجية تدريجياً تفسح صفحاتها للصور. كما أصبح الفيلم الإثنوجرافى طريقة رئيسية من طرق التعبير، ووجد فيه بعض الأنثروبولوجيين أداة جديدة لعرض نتائج بحوثهم الميدانية.

ويمكن القول بأن التصوير السينمائى الإثنوجرافى قد اكتشف فى نفس الوقت الذى اكتشفت فيه السينما العادية. ولكى ندرك هذا المعنى علينا أن نراجع الأفلام السينمائية القديمة التى تصور لنا المستعمرين فى تلك السنوات البعيدة، وهم يرتدون الملابس البيضاء، والقبعات العالية، ومحمولين على المحففات العالية.

ثم أخذ الفيلم الإثنوجرافى فى التعرض لبعض المحن بسبب طبيعته الخاصة (كأداة للتوثيق - وللتأثير القوى) حيث تحول على يد بعض المخرجين إلى أداة جديدة للدعاية (البروباجندا) السياسية. فلم تعد هذه الأفلام تقدم شيئاً مفيداً، إذ يقال أن السينما قد تحولت إلى أداة لدعم ومساندة الأيديولوجيات من خلال بعض الصور المملة والخطب الطويلة.

ولكن عبر الزمان الطويل حدثت تغييرات مهمة، وتغيرت الموضوعات أيضاً، كما تغيرت الأيديولوجيات والحضارات. وأفسحت مكانها لبعض الأصدااء الجديدة. وعلى خلاف هذه النوعية من الأفلام الدعائية ستظل الوثائق السينمائية بمثابة خدمة مفيدة للمؤرخين.

ومع وعى التام بتلك المشكلات والأخطار، فإننى أتفق مع أولئك الأنثروبولوجيين الذين يؤمنون بضرورة الإسراع بإنشاء أرشيفات ضخمة للأفلام الإثنوجرافية التسجيلية، ولتقديم مراكز للاستشارات السينمائية لدعم التفاهم المتبادل والاعتراف المتبادل بين المجتمعات الإنسانية. ويحدونا الأمل أن يؤدي ذلك إلى وقف اتجاه المجتمعات الغربية

(*) كتبت هذا الفصل الدكتورة علياء شكرى، أستاذ علم الاجتماع بكلية البنات، جامعة عين شمس.

نحو الاستعمار الثقافى والدينى والاقتصادى. وأن يودى ذلك أيضاً إلى دعم مواطن القوة وعناصر الثراء فى كل ثقافة ولدى كل جماعة إنسانية. ونعتقد أن تحقيق ذلك من شأنه أن يودى فى النهاية إلى التقليل تدريجياً من كل صور التعصب التى تعزل الجماعات البشرية وتفصلها عن بعضها البعض.

وسوف نحاول فى الصفحات القليلة التالية أن نلقى بعض الضوء على العلاقة بين الفيلم الإثنوجرافى والأنثروبولوجيا الأكاديمية، وعلى أهمية توفير ودعم الإطار المؤسسى لهذا النوع من السينما. أما الفقرة ثالثاً فسوف تركز على تحليل بعض الإشكاليات والتحديات التى تواجه الفيلم الإثنوجرافى وإمكانيات التصدى لها أو التخفيف منها أو حتى التغلب عليها.

أولاً: الفيلم الإثنوجرافى والأنثروبولوجيا الأكاديمية

ومع ذلك نعلم أن الفيلم الإثنوجرافى يثير – من وجهة النظر الأنثروبولوجية الأكاديمية – عديداً من التحفظات، التى يبلغ بعضها أحياناً حد المشكلات. وتدور إحدى بؤر هذا الجدل حول هوية الباحث الأنثروبولوجى وحقيقة المنهج الأنثروبولوجى الحق. فمهما برع المتخصص الأنثروبولوجى فى استخدام مسجل الصوت والكاميرا (لإنتاج فيلم إثنوجرافى)، إلا أنه سوف تظل أدواته الرئيسية هى الكراسة التى يسجل فيها ملاحظاته فى الميدان عبر الأداة المنهجية الشهيرة المعروفة باسم: "الملاحظة بالمشاركة".

وتتمثل وجهة نظر المدافعين عن السينما الإثنوجرافية فى أنه بقدر صعوبة استخدام الدراسة المتعمقة "لحالات" محدودة فى بلوغ أحكام عامة، بواسطة الكلمات وحدها، فإن فن صناعة السينما أو الفيديو أكثر صعوبة، وأشد حاجة إلى الإبداع والفهم والخيال. ولكن هل يوجد فن أكثر صعوبة من فن الكتابة الأنثروبولوجية الحقة؟ إن ترتيب ما نرغب البوح به وإخفاء ما لا نستطيع ذكره، إنما يمثل لب موضوع فن المونتاج، كما يشبه أيضاً ترتيب الفقرات والفصول والبحث فى عملية التدليل والإثبات المنطقى. كل ذلك يشبه أيضاً عملية الإخراج السينمائى، شأنه فى ذلك شأن اختيار الكلمات، واختيار النظام الذى سنقول به الأشياء، ونقل الإحساس دون الكلمات، ودون التعبير عما لا يمكن قوله وما لا يمكن التعبير عنه والمفهوم ضمناً دون البوح به.

ومن المشكلات المحورية لهذا النوع من العمل الفنى العلمى أن عملية المونتاج قد تعنى تزييفاً للحقيقة. ولكن أصحاب هذا التخصص يردون: إذا كان المونتاج يمثل بالضرورة وفى كل الأحوال تزييفاً للحقيقة، فأين هى حقيقة الفيلم الإثنوجرافى؟

يرد على ذلك جون روش فى دراسته المنشورة فى كتاب السينما الإثنوجرافية الذى

ترجم حديثاً (صدر بهذا العنوان عن الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢) ص ص ٦٩- ٨٦ بأنه بخلاف بعض الجزئيات التي تتعلق بالحدث في مدة وجوده وتعيد تشكيل جانب من الحقيقة، فإن الجزء الباقي كله ينطوى ضمناً على عمليات القطع (الديكوباج) والمونتاج، ولكن بنفس الرغبة المؤكدة في قول الحقيقة. ولكن هل هي الحقيقة التي تراها عين الكاميرا .. إنها بالفعل حقيقة موضوعية لأنها تصف لحظة معايشة عاشها بعض الناس فعلاً. ولكن أليست هي الحقيقة من وجهة نظر ماسك الكاميرا؟ إن الصورة تعبر عن الآخرين: عن قام بالتقاطها وكذلك عن الفكرة السائدة عند الناس، في العصر الذي أخذت فيه الصورة. فهي تعبر عن وجودهم في العالم وعن علاقاتهم بالآخرين.

إن السينمائي، سواء كان أنثروبولوجياً أو لم يكن، إنما يصور مشاهد ملموسة وواقعية ومواقف يعيشها أشخاص. وذلك للتعبير عن نظم المجتمع ككل وعن وظيفته. ويتطلب ذلك في كل الأحوال تحويل تلك المشاهد والمواقف إلى سيناريو. فلا يمكن تصوير نظرية أو شئ مجرد. إنما يتعين الخروج من النظرية ومن التصورات المسبقة، والدخول في: المعاش، والملموس، والحي. وبمجرد قبول هذا التعبير الأساسي والضروري يمكن أن يتحقق الفيلم الإثنوجرافي الناجح الذي يعتمد على المونتاج وعلى البناء الدرامي لخلق حالة التشويق. فبدون هذا التشويق لن تكون هناك رغبة في المعرفة أو في العلم، أو حتى في تعاطف الإنسان مع الإنسان. ومع ذلك كله يجب الأخذ بنصيحة ليفي شتراوس التي يقول فيها: يجب أن نترك أنفسنا للمكان وللظروف، ولكل ما هو موجود. وهي نصيحة يجب أن يلتزم بها كل أنثروبولوجي وينفذها بكل سرور، سواء كان يدون مادته عن طريق القلم أو باستخدام الكاميرا.

ثانياً: أهمية الإطار المؤسسي

لا يمكن أن يحقق الفيلم الإثنوجرافي وجوداً حقيقياً (ولا نقول نهضة حقيقية) في غياب الإطار المؤسسي لعمليات إنتاجه واستهلاكه (أى التوزيع).

ويدلنا استعراض المادة الثرية -التي تقدمها التجارب العديدة والغنية للسينما الإثنوجرافية في العالم- كيف تأسست هيئات ومؤسسات وجمعيات علمية و وحدات متخصصة داخل متاحف أو أقسام أكاديمية للاهتمام بإنتاج الأفلام الأنثروبولوجية. وليست بي حاجة إلى الخوض هنا فيما واجهته بعض تلك الهيئات من تحديات وصعاب، وما عوق بعضها من مشكلات، فذلك كله مبسوط على نحو ممتاز في ثنايا فصول كتاب السينما الإثنوجرافية الذي سلفت الإشارة إليه. ولكنى أؤكد أنه لا يمكن أن تقوم للفيلم الإثنوجرافي قائمة بدون إطار مؤسسي.

والإطار المؤسسي هو الذي يهيئ المعدات اللازمة للتدريب، وينتقى العناصر البشرية الراجعة في هذا الطريق، وهو الذي يضع الخطط لتمويل وإدارة عمليات الإنتاج،

ثم برامج النشر (التوزيع) سواء للجمهور المتخصص: داخل الأقسام الجامعية المتخصصة، والمتاحف المهمة بهذا اللون العلمي، أو للجمهور العام: سواء فى عروض خاصة، أو فى عروض عامة عبر شبكات التلفزيون.

إن لدى مصر تراث عظيم من الأفلام التسجيلية، وهى وإن كانت لا تطابق حرفياً ما يقصده هذا الكتاب بالفيلم الإثنوجرافى، إلا أن فن الفيلم التسجيلى يمكن أن يكون فى مصر هو الأب الشرعى للفيلم الإثنوجرافى بمفهومه العصرى. إذ إن المتأمل للازدهار المتنامى للوسائل السمعية والبصرية يلمس أن للمؤسسات دور كبير فى التعريف بهذا التخصص، وتوفير سبل الحياة والتطور أمامه، خاصة فى شتى بلاد العالم التى سبقتنا على طريق التقدم العلمى والتقنى. وهذا أمر طبيعى لأن إنتاج أعمال راقية باستخدام هذه الوسائل - كالأفلام الإثنوجرافية - يتطلب ميزانيات كبيرة وجهوداً مضنية، وقاعدة عريضة من الكوادر الفنية المتخصصة، وأخيراً - وليس آخراً - أقساماً جامعية فى تخصص الأنثروبولوجيا، باعتبار أنها هى التى ستغذى الجانب الفنى التخصصى، ولا نقول بالضرورة العلمى، اللازم لإنتاج مثل هذه الأفلام. ويزيد الأمر صعوبة أن نشير إلى أن هذا النشاط الإنتاجى والتوزيعى - الباهظ التكاليف - إنما هو من صميم الخدمات التعليمية (من ناحية) أو الخدمات الثقافية (من ناحية أخرى) التى تتسم فى الأساس بأنها لا تهدف إلى الربح.

ولا يقتصر الأمر على إنشاء وحدات لإنتاج، وحفظ، وتوزيع الأفلام الإثنوجرافية، ولكن مع تطور هذا التخصص يمكن أن ترسخ قيمته وتدعم مكانته بين التخصصات، إلى الحد الذى أصبحنا نجد كثيراً من الجامعات (مثل جامعة جنوب كاليفورنيا فى الولايات المتحدة) تمنح درجة الماجستير فى الأنثروبولوجيا المرئية. وهذا التأسيس الأكاديمى كفىل بأن يضمن لأى تخصص عمراً متصلاً، وإمكانيات لا حدود لها للتطور والنمو، وقاعدة صلبة للحوار والتعاون مع التخصصات الأخرى.

وعدا الوحدات المتخصصة للإنتاج، والأقسام العلمية للبحث والتدريب، لعبت متاحف المتخصصة دوراً بارزاً فى بعض المجتمعات المتقدمة فى تطوير الفيلم الإثنوجرافى، وتقديمه إلى جمهور عريض من الجمهور المهتم وغير المتخصص، وبذلك تسهم فى تعريف حلقات أوسع وأوسع، وتعمل على رفع مستوى تذوق هذه النوعية من الأفلام. ومن أشهر تلك التجارب وحدة الفيلم الإثنوجرافى التى أنشأها الفنان والباحث الأشهر جون روش فى متحف الإنسان بباريس. وتسمح هذه الوحدة لرواد المتحف بالاطلاع على مالمديها من أفلام (تدعمها وتزيد إليها باستمرار)، كما تنظم عروضاً أسبوعية لعرض بعض منها بانتظام. وفوق هذا كله تنظم تلك الوحدة الأنشطة مهرجاناً سنوياً لهذا النوع من الأفلام يسمى: حصاد الفيلم الإثنوجرافى.

وطبيعى بعد أن تتوفر مثل هذه الأطر المؤسسية المستقرة أن تنبثق دوريات متخصصة للعناية بشئون هذا الفن العلمى الجديد، أو تُخصص له أبواب ثابتة فى كبرى الدوريات العلمية المستقرة والعريقة، سواء كانت دوريات أنثروبولوجية أو دوريات سينمائية. ومثل هذا المنبر هو الأداة الحقة للنقد والتقييم وتصحيح المسار، ومنح شهادات الجدارة لمن يستحق، وتوسيع قاعدة المهتمين... إلخ.

وإلى جانب كل ذلك توجد عناصر مؤسسية لاغنى عنها لكى يستطيع أى تخصص أو اتجاه أن يوفر لنفسه أسباب الحياة، وللمشتغلين به أداة للتواصل والحماية، وأغنى الجمعيات العلمية المتخصصة. وتدلنا تجربة الجمعية الفرنسية للأنثروبولوجيا المرئية، التى تأسست عام ١٩٨٨، على أن مثل هذا الكيان يمكن أن يصلح أداة تنظيمية شديدة الفاعلية فى خدمة التخصص. فقد جعلت من أولى أهدافها إقامة مكتبة سينمائية للأفلام الإثنوجرافية. ومثل هذه المكتبات تخدم الفيلم بطرق شتى: فهى تحفظ نسخة أو نسخاً أصلية، ونسخاً للاطلاع، وتنظم حلقات أو أوقاتاً للمشاهدة، وتقوم بإعارة الأفلام للأقسام الجامعية، والمدارس، والمتاحف، وشتى المؤسسات لخدمة كافة الأغراض، التى تعمل جميعها فى نهاية الأمر على تحقيق الرواج والازدهار للفيلم الإثنوجرافى.

ومن معالم الاهتمام البارز بهذا الميدان على صعيد المشتغلين بعلم الاجتماع، أن تقدمت كاتبة هذه السطور ببحث عن الأنثروبولوجيا البصرية لمؤتمر: "الأدوار المستقبلية لعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا فى مصر" الذى عقد فى مايو ١٩٩٨. ورغم مآلقاته موضوع الأنثروبولوجيا البصرية (أو المرئية) من استحسان وترحيب وتأكيد لأهميته من جانب جمهرة المتخصصين، إلا أنه أثار أيضاً نقاشاً واسعاً وجدلاً نشيطاً تصدى لما يثيره هذا الميدان الجديد من إشكاليات وما يطرحه على البحث الأنثروبولوجى والكتابة الأنثروبولوجية من تحديات. وكان من أصداء تلك المناقشة إثارة ترحيبى وحماسى الشديدين للإسهام فى ترجمة كتاب "السينما الإثنوجرافية: سينما الغد" الذى صدر منذ أيام عن الهيئة العامة للكتاب. وفى اعتقادى أن هذا العمل العلمى الرصين، الذى شارك فى تحريره السينمائيون جنباً إلى جنب مع الأنثروبولوجيين، قد اجتهد فى تقديم إجابات على معظم التساؤلات - ولا أقول الاعتراضات أو التحفظات- التى أثارت حول مفهوم الأنثروبولوجيا المرئية ودورها وإمكاناتها العلمية والفنية.

ولعل بلورة بعض هذه الإشكاليات والتحديات، وخلق تعريف كاف بها بين دوائر المتخصصين، وتأسيس اتفاق حول أساليب التعامل معها، وتكييفها مع ظروف الواقع الأنثروبولوجى والسينمائى (التسجيلى خاصة) فى مصر... كل ذلك كفيل فى تصورى بدعم هذا التخصص الناشئ فى مجتمعنا المصرى. وعلينا أن نبذل قصارى الجهد فى تطويره ودفعه إلى الأمام، والإفادة منه بالشكل الملائم فى تعليم تخصصات الدراسة

الأنثروبولوجية، ومعرفة المجتمعات والثقافات الأخرى معرفة قريبة وعميقة، وكذلك تقديم حياتنا وثقافتنا للآخرين، بأيدينا وبرؤيتنا وليس بيد حاقد أو جاهل من مندوبى بعض وكالات الأنباء المغرضة أو الشبكات التلفزيونية الساعية إلى التشهير (تتذكر قضية ختان البنات، ودور شبكة CNN). وسأطرح فيما يلى جانباً من الإشكاليات والتحديات المرتبطة بالفيلم الأنثروبولوجى.

ثالثاً: إشكاليات وتحديات

١ - هل الأنثروبولوجيا البصرية ميدان بحثى جديد؟

الأنثروبولوجيا البصرية أو (المرئية) ميدان حديث نسبياً من ميادين التخصص الأنثروبولوجى. وموضوعها واسع ومتنوع كل السعة، حتى وإن عبرنا عنه تعبيراً قصيراً، وقلنا إنها تتناول بالدراسة الأبعاد البصرية للسلوك الإنسانى، كما تتولى تطوير الوسائل البصرية التى تزداد - كل يوم - دقة وتعقيداً، وذلك بهدف توظيفها فى البحث الأنثروبولوجى، وفى تعليم الأنثروبولوجيا للطلاب، وكذلك استخدام منتجات الأنثروبولوجيا البصرية - من صور وأفلام وغيرها - فى التبادل الثقافى.

لهذه الاعتبارات جميعاً استطاعت بحوث الأنثروبولوجيا البصرية أن تبلغ مستوى ناضجاً من النمو والاستقلال داخل ميدان الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية. واتخذ هذا النضج بعض الرموز ذات الدلالة مثل تخصيص قسم خاص بها فى إطار الجمعية الأنثروبولوجية الأمريكية، وظهور مجلات علمية متخصصة فى الأنثروبولوجيا البصرية فقط، وأصبحت تعقد لها مؤتمرات خاصة بها، وفى مواعيد منتظمة، كما تزايدت أعداد الطلاب الذين يتخصصون فى دراستها وفى إجراء بحوثهم عنها.

لكن المشكلة أن الأنثروبولوجيا البصرية تعاني، مثلها مثل سائر فروع الأنثروبولوجيا الأخرى، من ظاهرة يمكن أن تكون ميزة لأى علم آخر، وأعنى بها اتساع ميدانها، وكثرة الموضوعات التى أنيطت بها اليوم، والسعى الدائب نحو الاهتمام بكل ما يدخل فى نطاق اهتمامها.

ويكفى أن نذكر هنا أن الأنثروبولوجيا البصرية أصبحت تربط عدة ميادين ببعضها البعض مثل أنثروبولوجيا الفن، واستخدام التصوير الفوتوغرافى، والفيلم الإثنوجرافى (التسجيلى) فى الأنثروبولوجيا، وكذلك ميدان أنثروبولوجيا الفراغ، أى دراسة الاستخدام الثقافى الاجتماعى للفراغ، ودراسة الإدراك البصرى والرمزية البصرية من منظور مقارن.

وهذه المزوجة بين التخصصات تحقق الكثير من الفوائد، كما تثير العديد من المشكلات العلمية وأخطار تفكك التخصص وفقدانه للوحدة والتماسك. وتلك معادلة لا بد من مواجهتها والإسهام فى حلها، وذلك من خلال تقدم العمل فى الأنثروبولوجيا البصرية

وتراكم الخبرات المتحققة من ورائها. وتلك فى رأينا وسائل علاج أزمة الهوية التى تواجهها أحياناً الأنثروبولوجيا البصرية: هل هى فن أم علم، أنثروبولوجيا أم تصوير، جمال أم تفاصيل، باحث أم فنان... إلخ.

وميزة هذا الفرع من الأنثروبولوجيا أنه يتولى عرض المعلومات الأنثروبولوجية واستهلاكها، كما يتولى إنتاجها. فهو إذن يمتلك بؤرة مزدوجة، أو ثنائية فى محور ارتكازها، فالأنثروبولوجيا البصرية تهتم باستخدام المادة البصرية فى البحث الميدانى (انظر نموذجاً متميزاً فى مقالات هوكنجز Hockings، ١٩٧٥). وتهتم أيضاً بدراسة الأنساق البصرية والثقافة البصرية (انظر نموذجاً لذلك دراسات تايلور، ١٩٩٤). ويعنى ذلك أنها تهتم بالعملية الأنثروبولوجية فى مجموعها بدءاً من تسجيل المادة والبيانات الميدانية، ثم تحليلها، وأخيراً نشر وتعميم نتائج تلك البحوث.

ويذهب كل من بانكس Banks ومورفى Morphy فى كتابهما عن الأنثروبولوجيا البصرية (مطبعة جامعة يل، ١٩٩٧) إلى أن الأنثروبولوجيا نفسها هى عملية تصوير، تقوم بعملية الترجمة الثقافية وعرضها سينمائياً. إذ تصور ثقافة معينة أو قطاعاً معيناً من المجتمع لجمهور أنثروبولوجى، يضم هو نفسه أفراداً ذوى خلفيات ثقافية مختلفة، أو ينطلقون فى حياتهم من أسس ومبادئ ورؤى مختلفة. من هنا فإن فهم طبيعة عملية التصوير الثقافى المقارن (أو عبر الثقافات) يمثل عنصراً متكاملأ كل التكامل مع الأهداف العامة للعلم الأنثروبولوجى.

من هنا بدأ الأنثروبولوجيون مؤخراً فقط فى تمحيص المفاهيم البصرية والتصوير البصرى بكل دقة سواء داخل الثقافات التى يقومون بدراستها، أو على مستوى نقد وتدقيق أدوات البحث. من هذا قيام بعض العلماء بفحص استخدام الصور الفوتوغرافية والفيلم الإثنوجرافى كأدوات بحثية من ناحية، وكأدوات تعليمية من ناحية أخرى. واتجه مزيد من الاهتمام إلى اختبار ما إذا كانت تلك الوسائل تنقل رسائل ضمنية بشأن الموضوع الذى تصوره. كما تساءل العلماء عما إذا كنا - دون أن نعى - ومن خلال فرض أسلوبنا فى الترتيب البصرى والتتابعى نعمل فى النهاية على تشويه مفاهيم الثقافة التى نحاول أن نقدمها للآخرين. ومن التطورات المهمة فى هذا الصدد - ورغبة فى تجنب تلك العيوب - تدريب الإخباريين على استخدام معدات التصوير السينمائى والفوتوغرافى لإتاحة الفرصة لهم للتعبير من خلال هذه الوسائل عن تصورهم لترتيب واقعهم الخاص، وهو ما تجلى فى وسائل العرض البصرى للمادة الأنثروبولوجية.

إذ يدلنا التراث الأنثروبولوجى أن الدراسات الميدانية المبكرة قد اعتمدت على الأساليب المتاحة وقتها للإيضاح البصرى الذى يقرب الصورة ويثرى الوصف ويساعد على مزيد من الفهم. ومن أبرز تلك الأساليب رسم الاسكتشات باليد، ثم بعد ذلك الصور

الفوتوغرافية. ونذكر فى هذا الصدد الرسومات التى قدمها علماء الحملة الفرنسية فى موسوعة وصف مصر، والصور الفوتوغرافية والرسومات التى قدمها وليام لين فى كتابه الأشهر، وكذلك أعلام آخرون مثل بلاكمان، والألمانى هانز فينكلر، وغيرهم.

وبرز استخدام تلك الأساليب فى العرض والتصوير بشكل خاص فى مجالات الأنثروبولوجيا الفيزيائية (التى استعانت كذلك ومنذ البداية بالعديد من الأدوات والقياسات الأنثروبومترية للتدليل على الشواهد الميدانية بشكل دقيق وملمس). كما برز فى مجال الثقافة المادية كالبيوت، والمباني عموماً، وقطع الأثاث، وقطع الزى، ومكملات الزى وأدوات الزينة، والحرف والصناعات التقليدية... إلخ.

وقد عرفنا استخدام تلك الصور والرسومات فى الكتب والموسوعات، كما عرفناها فى المتاحف أيضاً. ولم يكن يباريها فى الوضوح والإفادة سوى النماذج الأصلية أو المصنوعة (أى المقلدة) للعناصر الثقافية.

٢ - إشكالية الوصف "المحايد"

منذ اللحظة الأولى للتصوير، يتم العمل فى الفيلم انطلاقاً من تصور محدد للواقع تحديداً دقيقاً. ولا يستطيع المخرج أن يمنع نفسه من أن يكون لنفسه فكرة مسبقة عن موضوعه. وعندما لا يعرف تمام المعرفة ما الذى سيصوره، ولا كيف يتم التصوير، فإن الوصف لن يكون جيداً. وذلك لأن الصور فى هذه الحالة تفتقد القدرة على التعبير الواضح. والسبب أن الكاميرا - البريئة (بكل معانى الكلمة) - لا تصور وحدها صوراً جيدة معبرة. إنما الواقف خلفها هو الذى يستنتقها التعبير.

لذلك نبدأ بإشكالية الوصف. ففى نظر البعض أن الفيلم الإثنوجرافى يتميز - على عكس الأنواع السينمائية الأخرى - بالملاحظة المحايدة الخالية من كل معادلة شخصية، أو انحيازات مبدئية من أى نوع. ومن هذه الزاوية، فإن الوسائل السمعية والبصرية لا تستخدم إلا لعرض الأفكار المعطاة أو الموجودة فعلاً، وتكوين أدوات أساسية تستخدم بعد ذلك فى الاستدلال أو تشييد الرؤى والأطروحات النظرية، وبلورة الفروض البحثية... إلخ. وهى بذلك تتعدى الهدف الوصفى الذى يعنى تكديس الوثائق السمعية والبصرية الخاصة بوقائع تبدو متعلقة بحالات خاصة متفردة.

هنا تطرح نفسها إشكالية ذات طبيعة أنثروبولوجية صرفة فى حقيقتها، تتعلق بعمليات التحليل والتفسير، ودور كل منها وحدوده، ومدى اندماج عمليات التحليل والتفسير أو انفصالها عن الوصف الذى تم تسجيله وتثبيته على شريط الفيلم.

ففى الفيلم الإثنوجرافى تبرز أمامنا ازدواجية الواقع المعاش وصورة الواقع المسجلة على الفيلم، والصورة ليست فى الحقيقة سوى اختيار - أى رؤية معينة - لذلك الواقع

الحى الخصب الفائق التعقيد. من هنا فإننا ما أن تطرح فى عالم الفيلم الإثنوجرافى مسألة "الواقع الاجتماعى" حتى نجد أنفسنا نتجاوز ما يسمى: الوصف "الخالص"، لندخل فى مجال الأنثروبولوجيا التى هى تصور مصنوع - بمعنى ما - أو تصور "انتقائى" لهذا الواقع، أو قل هو "إعادة تصوير" له. ذلك أن الفيلم الأنثروبولوجى الجيد يقترح لنا رؤية معينة، ويقدم نفسه كشيء يمكننا أن نتعمق التفكير فيه، ونذهب فى تأويله مذاهب شتى. فهو بهذا الفهم ليس مجرد بديل ينم عن حقيقة نحيت عذريتها جانباً.

وحتى لو افترضنا جدلاً أن رؤية الفيلم تماثل نوعاً من الإدراك المباشر، فإنه يلزم أولاً وقبل كل شئ إنتاج الفيلم نفسه. ويعنى ذلك اتخاذ قرارات بين مجموعة من الخيارات المطروحة أمام فريق العمل. وأخيراً فإن هذا التراكم "السلبى" للمعلومات - الوثائق (أو المعلومات الوثيقة) سواء بهدف الحفظ أو حتى بهدف التأمل النظرى لا يحدد وحده أى إشكالية ولا ينشط التفكير النظرى إلا بصورة اقتراضية. (ومن الشائع اليوم القول بأن من ملامح الزمن المعاصر أننا أصبحنا نتحدث عن بنوك الصور أكثر مما نتحدث عن السينماتيك - أو مكتبات الأفلام).

٣- إشكالية الوصف بدون نظرية

فى رأى أن استخدام كلمة إثنولوجيا للإشارة إلى جمع المعلومات من الميدان (أى من مكانها الطبيعى)، انطلاقاً من أن هناك عملاً وصفيًا خالصاً مهمته فى نهاية الأمر أن يغذى التفكير النظرى فيما بعد؛ هذا التصور ينطوى فى الحقيقة على قدر ليس يسيراً من الخداع أو قصور الفهم. فالمؤكد أنه لا يمكن أن يوجد وصف بدون اختيار. وهذا الاختيار إنما يتحدد فى ضوء النظرية التى يتبناها صانع الفيلم. وهذا المبدأ أشد ما يكون أهمية وخطورة فى عالم السينما الإثنوجرافية، حيث يسهم الواقع فى تكوين المعطيات المتحصلة.

فالأنثروبولوجى الذى ينتج الوسائل السمعية والبصرية لا يمكنه أن يدعى أنه يكتفى بتخزين "مادة خام" وفقاً للفهم الألى للملاحظة. كما يجب أن ندرك - فى نفس الوقت - أنه من المستحيل إعادة تكوين وقائع إمبيريقية غير قابلة للنقاش عن طريق التسجيل. ذلك أنها لكى تصبح صوراً يتعين أولاً أن يتم إدراكها، والتعامل معها، وتشكيلها، وتعريف الناس بها. ولا يتحقق ذلك إلا عن طريق استخدام إحدى النظريات، وتبنيها كإطار للعمل، حتى ولو كان ذلك دون وعى أو دون قصد من جانب صانع الفيلم.

٤- أفلام الأنثروبولوجيين وتواضع المستوى الفنى

تدلنا المتابعة الدقيقة للنشاط التعليمى والبحثى فى أغلب أقسام الأنثروبولوجيا ومعاهدها فى جامعات العالم الكبرى أنه قد طرأ نمو مدهل على استخدام الوسائل السمعية

والبصرية من كل نوع، وعلى كل مستوى. بدءاً من شرائط التسجيل "الكاسيت"، مروراً بالفيديو، ووصولاً إلى الشريط السينمائي، وانتهاء باستخدام الوسائط المتعددة. ولكن الملاحظة التي رصدها أكثر من متابع هي تواضع المستوى الفني للغالبية العظمى من الأفلام التي أخرجها الأنثروبولوجيون، وأقصد بهم دارسو الأنثروبولوجيا أو الباحثين فيها الذين يستخدمون الكاميرات بأنفسهم. فالأنثروبولوجي هنا يمارس الأدوار الرئيسية في صناعة الفيلم، بدءاً من التأليف، مروراً بكتابة السيناريو، ثم التصوير، والإخراج... إلخ.

ولعل ما يفسر انخفاض مستوى الجودة أن تلك الأفلام قد نفذت في ظروف صعبة، وبمعرفة "سينمائيين" قاموا بتعليم أنفسهم صناعة السينما. فهم قد لا يستخدمون المعدة الفنية (من جهاز صوت أو كاميرا...) إلا مرة واحدة في السنة أو نحو ذلك. لذلك تجدهم لا يستطيعون السيطرة على ما يستخدمون من معدات، ولا امتلاك الحد الأدنى من الشروط والمتطلبات الفنية الضرورية. وفي مقدمة تلك الشروط والمتطلبات: مستوى معقول من التدريب والمران الشخصي، وعنصر الوقت - أو الخبرة الزمنية، وتوفير المعدات المناسبة، والموارد المالية الكافية. فبدون الحد الأدنى من تلك المتطلبات لن يمكن إنتاج فيلم جيد بأن يسمى فيلماً.

ولذا نجد تصوير المشاهد مفتقراً إلى التوفيق، مليئاً بأخطاء الضبط، والكادرات سيئة، أو غير ثابتة، لا تقدم تصميماً حقيقياً للمشاهد السينمائية المعبرة ولا تنوعاً يسمح بمونتاج متماسك. ومع أن المادة الخام متوافرة، إلا أنها تتكرر وتعاني من الثغرات بسبب عدم احترام قواعد الاستمرارية السردية. ويبدو تسجيل الصوت في أغلب الأحيان سيئاً غاية السوء نتيجة لنوعية الميكروفونات الرديئة، وآلات تسجيل الصوت، والجهل بالعلاقة الصحيحة بين الصوت والصورة.

ونلاحظ أخيراً أن ثقل أسلوب التعليق واستخدام مصطلحات خاصة، والنطق غير السليم والتعالى على الموضوع... كل ذلك يدمر أي تأثير للعمل، بل يقضى بالفعل على دوره في التعليم والتوثيق. أما بالنسبة للمضمون الخاص بالتعليق فنجد - على العموم - يتسم بدرجة عالية من الكثافة وتبنى رسالة ذات طبيعة موسوعية. ونادراً ما نلمس أي حرص على طرح التساؤلات، رغم كون تلك الجوانب تقع في مكانة القلب من المشروع الأنثروبولوجي.

لا جدال أن هذه الملاحظات - وغيرها مما سجله نقاد أفلام الأنثروبولوجيين - قد تبدو بالغة القسوة، ولكنه من الواجب على أية حال إبرازها ولفت النظر إليها وأخذها في الاعتبار. فمن شأن ذلك أن يمهد لتحقيق النجاح وإحراز التقدم في مجال لا يسمح - في جميع الأحوال - ببلوغ النجاح إلا بصعوبة. وبرغم كل شيء، فإن هذا الموقف العام غير

المرضى لا يمنع من الاعتراف - سواء من ناحية الأنثروبولوجيين أو المتخصصين فى الفيلم الوثائقي - بوجود أعمال رائعة بحق والاتفاق على أن هناك عدداً من الأفلام ذات القيمة الرفيعة علمياً وفنياً.

٥- هل يفضل صناع الفيلم الأنثروبولوجي التحيز للماضي وللغرب؟

هذه نقطة تمثل حساسية خاصة لأبناء المجتمعات المتخلفة (أو النامية) التي يمتلئ سطح المجتمع فيها بكثير من البثور والتقيحات التي تحرص أشد الحرص على سترها عن عيون الغرباء. وفي مثل هذه المجتمعات أيضاً كثير من المواقع التي مازالت تعيش عصوراً انقضى أجلها منذ قرون، ولنفكر مثلاً فى واحات نائية، أو مناطق أحراش منعزلة، أو مجتمعات فوق قمم جبال وعرة.. فى مثل هذه المواقع يعيش بشر لا يعرف مواطنوهم عنهم الكثير، وأحياناً لا يعرفون عنهم شيئاً. ويسينهم أشد الإساءة أن تسعى كاميرات الغرباء إلى زيارتهم، وتسجيل حياتهم، وعرضها على الناس.. ليس أى ناس، وإنما ناس الخارج، ناس الدول المتقدمة!

وعلى الجانب الأنثروبولوجي - خاصة العالم القادم من مجتمع متقدم إلى مجتمع نام - تكون كاميرات هؤلاء الناس مفتونة أحياناً باقتناص اللحظات الفريدة، أو غير المألوفة، والغريبة، والتركيز على أصحابها، ورصد خصوصية تلك المواقع من الناحية الإنسانية. وهذا ما نبه إليه أصحاب كتاب السينما الإثنوجرافية، وحذروا صناع الفيلم الأنثروبولوجي من التماذى فيه. فكثير منهم تشده أنماط الحياة فى الجزر المنعزلة، أو الصحراوات الموحشة، أو المنحدرات الصخرية الشديدة الوعورة، باختصار فى الجيوب المنسية من العالم الواسع.

والمؤكد أن الأنثروبولوجي عندما يفعل ذلك، لا يفعله للتأمر على ذلك المجتمع، أو فضحه والنشهير به، وإنما لأنه تستحوذ عليه - بادئ ذى بدء - فكرة أن موضوعات بحثه - فى مثل هذه المجتمعات- هى فى طريقها إلى الزوال. وهو بتسجيلها والحفاظ عليها يساهم فى صون شئ من التراث الثقافى الإنسانى المهدد.

ومازلنا حتى اليوم، رغم أننا لم نعد نميل إلى تصوير الثقافات باعتبارها "موضوعات فانية"، مازلنا نشعر بأن هناك خسارة لن تعوض، ومازالت هذه الفكرة مسيطرة على المشتغلين بهذا العلم. وهذا هو السبب فى أن كثيراً من الأفلام الإثنوجرافية لا تخرج عن هذا الإطار. ويكفى أن نراجع قائمة بأسماء بعض تلك الأفلام لتتأكد لنا هذه الحقيقة بشكل ساطع. (راجع كتاب السينما الإثنوجرافية .. خاصة ص ص ١٦٠ وما بعدها). ولعل ملاحظة واحدة تغنى عن قول الكثير فى هذا الصدد: يكفى أن نعرف أن أشهر وأضخم سلسلة للأفلام الإثنوجرافية فى العالم (التي تحظى بالعرض فى عدد كبير من محطات التلفزيون الكبرى)، والتي شارك فى صنعها أنثروبولوجيون متخصصون

كان اسمها: "عالم فى طريق الزوال" Disappearing World .

خاتمة : بعض ملامح تجربة مصرية

يجدر بى فى النهاية أن أشير إلى بعض التجارب المصرية التى شاركت فيها كاتبة هذه السطور. فقد عاشت وشاركت تجربة طويلة، بعضها مفيد، فى استخدام الفيلم الإثنوجرافى والوسائل المتعددة فى جمع التراث الشعبى وتدريسه فى كلية البنات بجامعة عين شمس، وفى المعهد العالى للفنون الشعبية، عندما تشرفت بعمادته من عام ١٩٨٨ حتى عام ١٩٩٧ .

وقد بدأت علاقتى بالفيلم الإثنوجرافى أثناء فترة بعثتى لدراسة الفولكلور بجامعة بون بألمانيا الغربية (١٩٦٢ - ١٩٦٨). فمنذ ذلك التاريخ المبكر كانت معظم أقسام الفولكلور والأنثروبولوجيا هناك تضم آنذاك من بين أقسامها قسماً متميزاً للتصوير التسجيلى (الفوتوغرافى والسينمائى)، بما يلزمه من معامل، وأساتذة متخصصين متفرغين لذلك العمل.

ولذلك حرصت منذ عودتى إلى جامعتى على إنشاء معمل مستقل تابع لقسم الاجتماع بكلية البنات. أمكن بعد فترة أن تخصص له ميزانية مستقلة، وأجهزة، وباحثون متفرغون... إلخ.

وبما أننا جزء من كيان جامعى (سواء فى عين شمس أو أكاديمية الفنون) كان لابد أن يترجم هذا الاتجاه إلى نصوص لائحية تجد صداها فى المواد التى تدرس، وفى التخصصات الرئيسية أو الفرعية (حيث ينفرد قسم الاجتماع بكلية بنات عين شمس اليوم بوجود شعبة للفولكلور والأنثروبولوجيا به).

وبمقتضى هذا التعديل أصبحت المواد التقنية جزءاً أساسياً من المقررات الدراسية، وتحولت "الصور" من مجرد إضافة تكميلية للرسائل والبحوث، إلى فكر، ومنهج، ورؤية لها أصولها وقواعدها. ولا بد أن أسجل فى هذا المقام كل الشكر والتحية والعرفان للفنان الأستاذ هاشم النحاس الذى كان له دور فى ترشيد هذه المسيرة العلمية وإثرائها بخبرته وآرائه.

أما التتويج الحق للاهتمام الأكاديمى فيتجلى فى تسجيل الرسائل العلمية للماجستير والدكتوراه فى ذلك الميدان الجديد. فصاحب الرسالة هو ركن ركين - بذاته - وأداة للعمل على دفع هذا التخصص إلى مزيد من التقدم. ولذلك يؤشر تسجيل رسائل علمية فى موضوع معين إلى رسوخ هذا الموضوع وثباته فى الأرض العلمية الخصبة.

وأمكن منذ أوائل الثمانينيات تسجيل عدد من الرسائل العلمية فى ميدان الوسائط المتعددة، ومع أن الوقت لم يكن قد نضج إلى المدى الذى ننشده فى مجال هذا البحث

العلمى الوليد، إلا أنه جرى العمل بهمة من أجل استكمال المعدات الفنية، والمراجع المناسبة، والعناصر البشرية المؤهلة لهذه المرحلة الريادية التى تتطلب سمات المثابرة والتحدى.

وبفضل نظام الإشراف المشترك أمكن تسجيل رسالة دكتوراه للدارس مصطفى جاد فى المعهد العالى للفنون الشعبية تحت إشراف كاتبة هذه السطور والأستاذ جون بابتيست مارتان بجامعة ليون والأستاذ الدكتور فتحى صالح أستاذ الحاسبات بجامعة القاهرة، والذى كان طوال فترة وجود الدارس بالخارج سفيراً لمصر لدى اليونسكو بباريس. فاستطاع أن يسهم بفاعلية فى توجيه مسيرة البحث. وفيها تحقق للباحث تدريب فى جامعة بواتييه فى إطار معهد متخصص فى دراسة الوسائل السمعية والبصرية، وفى متحف الإنسان بباريس. وفى عام ١٩٩٩ أجزيت الرسالة ونوقشت فى المعهد العالى للفنون الشعبية بأكاديمية الفنون. وأصبح صاحبها عضواً بهيئة التدريس بذات المعهد^(*).

وخلال التسعينيات اكتملت مقومات معمل الوسائط المتعددة بكلية البنات، مما أتاح الفرصة لتسجيل رسائل جديدة، أوشك أصحابها على الانتهاء منها بالفعل، وأصبحت جاهزة لمناقشتها وإجازتها^(**).

وإلى جانب ما أتاحه تطوير لائحة قسم الاجتماع بكلية البنات من تخصيص شعبة للأنثروبولوجيا والفولكلور، وإفساح المجال للمواد السمعية والبصرية، كان إنشاء شعبة للإعلام بالقسم عاملاً مهماً فى تأسيس استديو ووضع متطلبات تشغيله على ميزانية الكلية، وتوفير الكوادر البشرية المؤهلة لأداء رسالة الفيلم الإثنوجرافى. كل ذلك يفتح أمامنا طاقة للأمل وبصيصاً من النور أننا نسير على الطريق الصحيح، وأنه سوف يأتى اليوم الذى يستكمل فيه هذا التخصص الجديد مقومات وجوده وتطوره.

بعض المراجع المختارة

١- جان بول كولين وكاترين دو كلييل، السينما الإثنوجرافية. سينما الغد، ترجمة غراء مهنا، مراجعة وتقديم وتعليق علياء شكرى، سلسلة الألف كتاب الثانى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢.

٢- Leroi- Gourhan A., "Cinema et Sciences humaines: Le Film ethnographique existé - t-il", Revue de geographie humaine et d'ethnologie, ٣, ١٩٨٤.

(*) مصطفى شعبان جاد، أرشفة المادة الفولكلورية باستخدام الحاسب الآلى. دراسة تطبيقية على بعض العناصر الشعبية بواحة سيوه، أجزيت فى ١٩٩٩/١٢/٢٠.

(**) محمد السعيد أبو المعاطى، توظيف الكمبيوتر متعدد الوسائط لحفظ وعرض بعض العناصر الثقافية المادية. دراسة ميدانية فى إحدى قرى محافظة الدقهلية (تسجيل يناير ١٩٩٧) وكذلك: عنان محمد محمد محمود، ملامح التغير فى الحرف والصناعات التقليدية بمنطقة خان الخليلى بالقاهرة. محاولة منهجية فى طرق حفظ وعرض المادة الميدانية (تسجيل أبريل ١٩٩٧).

- ٣- Banks, M, "Talking, heads and moving pictures: David Byrne's "True Stories" and the anthropology of film", in: Visual Anthropology, ٣ (١), ١٩٩٠, PP. ١-٩.
- ٤- Singer, A., Disappearing World: Television and anthropology, London, Bxtree, ١٩٨٨.

٥- وانظر واحدة من أهم دوريات الفيلم الإثنوجرافى على المستوى العالمى

Newsletter of the Society for Visual Anthropology. University of Southern California. University Park. Los Angeles, CA. USA.

الفصل الخامس

الصورة الفوتوغرافية في الدراسات الأنثروبولوجية

دراسة تطبيقية لأدوات وأوانى الطعام فى قرية مصرية^(*)

مقدمة

اعتمدت الأنثروبولوجيا منذ بدء نشأتها على عدة مناهج وأساليب وأدوات للبحث، استهدفت من خلالها تسجيل مادة ميدانية متعمقة تكشف عن طبيعة الجوانب الفيزيائية والاجتماعية والثقافية من حياة الإنسان التي اتخذتها محورا لعملها.

ويعد التصوير الفوتوغرافى واحداً من أهم هذه الأدوات والوسائل التي اعتمد عليها الباحثون الأنثروبولوجيون فى توثيق ملاحظاتهم الميدانية، أو لتأكيد الوصف الذى يقدمه الأنثروبولوجى للواقع الذى يدرسه.

ويظهر الاطلاع على التراث النظرى لعلم الأنثروبولوجيا أن بدء استخدام التصوير الفوتوغرافى كأداة ميدانية قد استند إلى أن الصور الفوتوغرافية يمكن أن تحل محل أو تكمل التدوين الكتابى الذى يهدف إلى وصف ما تدرسه؛ حيث تذهب بعض الآراء إلى أن الكتابات قد تنسى بمنحى أدبى يجد عن الموضوعية فى الوصف. كما رأت مارجرىت ميد أن التغيرات التكنولوجية التي أدت إلى اختراع الكاميرا قد ساعدت الأنثروبولوجى على الاعتماد على أدوات تجعله يسجل ما هو موجود فى الواقع الذى يدرسه دون الاعتماد على ذاكرته فحسب⁽¹⁾، ومن ثم فقد اعتبرت الصور الفوتوغرافية مصدراً موثقاً له وزنه فى جمع المعلومات الميدانية والبيانات الأولية. وعندما بدأ استخدام الصور الفوتوغرافية كوسيلة للجمع الميدانى، وتوثيق الملاحظات الميدانية ظهرت عدة آراء بعضها مؤيد لهذا الاستخدام، وبعضها الآخر معارض له.

أما فيما يخص الآراء المعارضة، فقد رأى بعضها أن الصور يمكن أن تكون مضللة وخادعة⁽²⁾، علاوة على أنها قد تكون انطباعية، على حين يرتبط الكلام المكتوب بالمنطق والحقائق الموضوعية، كما أن الجانب الفنى فى التصوير قد يلفت انتباه الباحث إلى بعض الجوانب ذات الدلالة فى الموضوعات المراد تصويرها دون البعض الآخر، هذا إلى جانب إمكانية إهمال بعض التفاصيل، والقدرة على التلاعب بالتصوير، ومن ثم اعتبر هؤلاء أن الصور الفوتوغرافية لا تعد وثائق علمية موضوعية يمكن الاعتماد عليها فى عمليات الرصد الميدانى⁽³⁾.

(*) كتبت هذا الفصل الدكتورة منى الفرنوانى، أستاذ علم الاجتماع المساعد بكلية البنات، جامعة عين شمس.

وقد أشار رأى معارض آخر إلى الصعوبات التي قد تقابل تصوير الواقع المدروس، ومن ذلك أن رغبة الإخبارى فى التصوير وهو فى أبهى صورة ممكنة قد تؤدى إلى عدم إمكانية تصوير أنشطة الحياة المعتادة، بالإضافة إلى أن الباحث قد ينتظر فترة زمنية طويلة (تعد فى رأيهم معوقة للعمل) لكى يتمكن من أخذ صور لأفراد المجتمع، أو لممارساتهم، أو لأنظمة حياتهم. كما أشاروا أيضاً إلى أن فهم الصورة قد يقابله بعض المصاعب؛ حيث يتطلب هذا الفهم خطوات متعددة منها فهم تاريخ الصورة، وأغراض المصور، والظروف المحيطة بأخذ الصورة^(٤).

وقد حاولت الآراء المؤيدة لاستخدام الصور الفوتوغرافية كأداة للبحث الميدانى تقديم عدة أدلة تدعم من آرائهم حول إمكانية توظيفها توظيفاً له قيمته وفائدته العلمية^(*). من ذلك استخدام الصور كبديل للملاحظة والوصف. ومن الأمثلة التى قدمت: تصوير الأدوات المادية أو مختلف جوانب الثقافة المادية، مثل قطع الأزياء، والحلى، والوحدات الزخرفية على المباني، وأدوات العمل... وغيرها من جوانب يتعذر معها الوصف بالكلمة، "لأنه مهما بلغ الكاتب من دقة فى الملاحظة وبلاغة فى الوصف، فإنه لا يمكن أن ينقل صورة كاملة بغير الصورة الفوتوغرافية"^(٥). كما ذهبوا إلى أن أهمية الصورة الفوتوغرافية تبدو أكثر أهمية أيضاً فى دراسة الجوانب الفيزيائية للجسم الإنسانى، لأن الباحث قد يعجز بمفرده على تحديد الجنس أو السلالة الفرعية التى ينتمى إليها أبناء المنطقة التى يدرسها أو بعضهم. فتسجيل ملامح الجسم الإنسانى بالصور، وسيلة مهمة لمزيد من الدقة وأمان من الأخطاء^(٦). وبالإضافة إلى ما تقدم، فقد رأى أن الصور الفوتوغرافية يمكن أن تكون مدخلاً لكسب وُدِّ المبحوث، كما قد تعمل على زيادة التكيف وتوثيق الصلة بينه وبين الباحث^(٧).

أما فيما يخص محاولة الإخبارى إعداد نفسه فى أبهى صورة قبل التصوير فيمكن أن يتم تفاديها مع وجود الباحث لفترة زمنية طويلة فى مجتمع بحثه، واستخدامه لمنهج الملاحظة بالمشاركة فى دراسته. كما أكدت هذه الآراء أن الوصف الكتابى للموضوع إلى جانب الصورة الفوتوغرافية، يعطى المزيد من الإيضاح للعديد من التساؤلات التى أثاروها.

ومن أجل تدعيم استخدام الصور الفوتوغرافية كأداة للعمل الميدانى، قدم العديد من الباحثين الأنثروبولوجيين الرواد كتابات متعددة، تناولت أهمية الصورة الفوتوغرافية، علاوة على نوعية الكاميرا المستخدمة، وكيفية هذا الاستخدام، من حيث تصوير

(*) سيتم تناول هذه القضية تفصيلاً علاوة على بعض المميزات الأخرى لاستخدام الصور الفوتوغرافية عند تناولنا لعوامل استمرار الاعتماد على الصورة الفوتوغرافية كوسيلة للبحث الأنثروبولوجى.

الموضوعات المختلفة، والمسافات المطلوبة للتصوير، مع بعض المحددات قبل النزول للعمل الميداني، ومنها وجود أكثر من كاميرا، وعدد من الأفلام الخام...^(٨). وقد ذهب البعض من الأنثروبولوجيين المعاصرين إلى حد القول بضرورة أن يتدرب الأنثروبولوجي على كيفية تمييز الأفلام، ومن ثم رأوا أن على الباحث أن يقتنى المواد والأدوات اللازمة لذلك أثناء وجوده في الميدان، حتى يستطيع أن يقوم بتحميض ما يصوره في نفس اليوم الذي يقوم فيه التصوير؛ كي يتفادى الأخطاء أو النقص الذي قد يشوب التصوير.

ويظهر التتبع التاريخي لتطوير علم الأنثروبولوجيا^(٩) أن استخدام الصور الفوتوغرافية قد مر بمراحل مختلفة منذ بدء الاعتماد عليها كأداة منهجية للجمع الميداني والتوثيق له. ويمكن القول أن هذه المراحل تعبر بوضوح عن تطور الدراسات الأنثروبولوجية سواء من حيث الموضوع أو الهدف أو الوسائل والأدوات المنهجية المستخدمة. ونعرض لذلك تفصيلاً على النحو التالي.

مراحل استخدام الصور الفوتوغرافية في الأنثروبولوجيا

استخدمت الصور الفوتوغرافية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كوسيلة لتسجيل الوثائق التاريخية، إلى جانب استخدامها في البحوث الأركيولوجية والحفريات الجيولوجية، وقد تم الاعتماد عليها بصورة محورية في هذه المجالات، الأمر الذي أثرى العمل العلمي فيها وأسهم في تقدمها، وتقدم علم الأنثروبولوجيا أيضاً^(١٠).

وكانت الصور الفوتوغرافية أحد الوسائل المهمة التي اعتمد عليها الباحثون الأنثروبولوجيون لجمع بيانات ووثائق عن بعض المجتمعات البدائية، أو في بعض مناطق المستعمرات، وذلك عندما بدأت الدراسات الأنثروبولوجية في توجيه اهتمامها إلى إجراء دراسات ميدانية في هذه المناطق – في الفترة التي يمكن أن نطلق عليها فترة الحكومات الاستعمارية أو الكولونية^(١١). وذلك بهدف محاولة الوصول إلى أصل النظم الاجتماعية في هذه المجتمعات، أو من خلال محاولة السيطرة عليها وامتلاك ثرواتها.

ومن أمثلة الدراسات التي أجريت في هذه الفترة دراسة مالبينوفسكي عن جزر التروبرياندا، والتي قدم فيها مجموعة من الصور الفوتوغرافية لأبناء هذه الجزر، واعتبرت تلك الصور وسائل توضيحية لنتائج دراسته، حيث قدم ٩١ صورة للحياة الجنسية داخل الجزر كما دعم وستر مارك دراسته عن الثأر عند البربر في مراكش بعدد كبير من الصور والأشكال والخرائط التي رأى أنها قد تزيد من الإحاطة بما تقدمه الصور من معلومات، وقدم إيفانز بريتشارد أيضاً مجموعة من الصور عن قبائل الأزاندي كانت تمثل سجلاً لشكل أفراد هذه القبائل، وقد اكتفى بهذه الصور بديلاً للوصف الكتابي عنهم، حيث رأى أنها تعد كافية لتحقيق غرض وصف أبناء هذا المجتمع. أما في

دراسته لقبائل النوير فقد اتجه إلى تصوير العديد من الطقوس والممارسات المنتشرة بين أبناء هذه القبائل. وفي دراسة جون إمبى لقرية سوهى مورا، وكذا فى دراسة دوى عن قرية شامير بت، قدمت مجموعة من الصور، اعتبرت من وسائل الإيضاح الأساسية لمختلف جوانب الحياة فى هذه المجتمعات^(١٢).

وقد انعكس تطور علم الأنثروبولوجيا على مجالات استخدام الصور الفوتوغرافية، حيث أدى توسيع نطاق الدراسات الأنثروبولوجية من حيث الاتجاه إلى دراسة المجتمعات الريفية والحضرية وعدم الاقتصار على دراسة المجتمعات البدائية أو التقليدية إلى الاتجاه إلى استخدام الصور الفوتوغرافية فى تسجيل حياة الناس فى المجتمعات المحلية الريفية والحضرية من حيث كيفية تنظيم هذه الحياة داخل حيز مكانى معين، إلى جانب تسجيل تفاصيل الحياة اليومية، والاهتمام بتصوير مغزى تعبيرات الجسد، ومعنى المسافة فى التصرفات الإنسانية. كما استخدمت الصور الفوتوغرافية أيضاً فى تسجيل أنماط حياة الناس فى الثقافات الاستهلاكية^(١٣).

وساهمت التطورات التكنولوجية المختلفة فى اتجاه الأنثروبولوجيا إلى تطوير أدوات بحثية جديدة تسير التطورات التكنولوجية المتقدمة، كما تسير تعقد الحياة الاجتماعية، وتعقد التنظيمات الثقافية التى روى أن التصوير الفوتوغرافى لا يستطيع أن يفحصها من خلال صورته الثابتة.

وقد ساهم كل ما تقدم فى ظهور العروض البصرية المتمثلة فى الفيلم الإثنوجرافى، الذى يعمل على تصوير الأحداث الاجتماعية والثقافية بصورة تجمع ما بين الحركة والصوت، بحيث تجعل من يشاهدها كأنه يعيش الأحداث الفعلية.

وإزداد الأمر ثراءً وتعقداً وخصوبة عندما أتيح استخدام تقنيات الوسائط المتعددة، حيث أتاحت هذه التكنولوجيا الجديدة، إمكانية إثراء العرض البصرى بالإمكانات السمعية، والجمع ما بين الصورة الفوتوغرافية، والمادة الفيلمية، والكلام المكتوب، والعرض بالصوت للملاحظات أو التعليقات أو المعلومات^(١٤).

إن هذه التطورات لعبت دوراً فى أن أصبحت الأنثروبولوجيا المرئية فرعاً له وزنه داخل فروع علم الأنثروبولوجيا، وظهرت المؤسسات والمراكز البحثية الجامعية التى تقوم بتدريس هذا الفرع من العلم، بل تمنح فيه درجات علمية (الدبلوم – الماجستير)^(١٥).

لكن هذا التطور التقنى الأخير أثار تساؤلاً حول مدى استمرار استخدام الصور الفوتوغرافية – والتى أصبح يطلق عليها اسم الصور الثابتة – فى مقابل الصور المتحركة التى تقدمها هذه الوسائل التقنية الحديثة.

ويطلعنا الاطلاع على التراث النظرى الحديث لعلم الأنثروبولوجيا أن هناك

استمراراً لاستخدام الصور الفوتوغرافية، على الرغم من التحدي الذي قابلها من خلال الصور المتحركة التي تستخدم وسائل تقنية متقدمة، بل إن هذا التراث يشير إلى أن الصورة الفوتوغرافية لا تزال تلعب دوراً وظيفياً له أهميته في الأبحاث الأنثروبولوجية المعاصرة. وقد يشير هذا إلى أن التغيير – كما يذهب أصحاب النظرية المحدثة – يقوم على قاعدة من الاستمرار، وهذا ما نحاول تفصيله في الفقرات التالية.

عوامل استمرار الاعتماد على الصورة الفوتوغرافية

هناك مجموعة من العوامل التي تدعم من استمرار الاعتماد على الصورة الفوتوغرافية في الدراسات الحقلية ومنها:

- الصورة الفوتوغرافية مثلها مثل الفيلم الإثنوجرافي يمكن حفظها والرجوع إليها إذا احتاج الأمر إلى ذلك. ولكنها تمتلك مميزات أخرى على الفيلم في إمكانية تكبيرها أو تصغيرها حسب الهدف الذي يرغب الباحث في الوصول إليه.
- الصور الفوتوغرافية يمكن أن تستخدم كوثيقة تساعد في تحليل وشرح المعلومات المكتوبة، كما قد تستخدم كمرجع للمعلومات يسهل الرجوع إليه، بل ويمكن حملها في أي مكان، أو في أي وقت، دون الحاجة إلى أدوات أو آلات أو وسائل عرض متعددة.
- الصور الفوتوغرافية مثلها مثل الفيلم الإثنوجرافي، يمكن أن تخضع للتحليل ليس من قبل من التقطها فحسب، ولكن من قبل باحثين آخرين^(١٦)، كما أكد جون كولبير على أن الصور الفوتوغرافية شئ ثابت يمكن تحليله، وإعادة تقييمه، فالمعلومات الموجودة في الصورة (مثلها مثل الفيلم) يمكن أن تُحلَّل على مستويات مختلفة.
- تجمع الصور الفوتوغرافية معلومات مختارة، كما أنها تجمع أيضاً معلومات متعددة ولكنها متخصصة، حيث تتضمن المئات من التفاصيل، والجوانب الخاصة بموضوع الصور، كما تتضمن العديد من الرموز الثقافية. ومن ثم فإن تحليل الصور يكشف عن طبيعة الثقافة السائدة في المجتمع الذي أخذت منه الصور.
- الصورة الفوتوغرافية تتمحور حول الموضوع الذي تسجله من الواقع، بينما الفيلم الإثنوجرافي لا يقدم إلا تصوراً معيناً للواقع... كما أن عمليات تسجيل الصور والأصوات – علاوة على إخراجها – تمر باختيارات وانتقادات عدة^(١٧).
- يمكن استخدام الصور في عمل مقارنات على المستوى الزمني والمكاني. وفيما يخص المقارنة الزمنية فيمكن مقارنة صور جمعت من فترات زمنية سابقة بصور حديثة في نفس الموضوع (تمثل المقارنة الزمنية المحور الرئيسي لدراستنا الراهنة حيث تدور حول رؤية تغيير أواني وأدوات الطعام). أما فيما يخص المقارنة المكانية، فإنه يمكن استخدام الصور لإجراء مقارنة بين ثقافات مختلفة لها نفس السمات والخصائص الثقافية.

وهو ما قد يكشف عن وجود بعض الأنماط الثقافية العامة، علاوة على وجود اتصال ثقافي فيما بين هذه الثقافات وذلك إذا ارتبطت المقارنة ببعض التحليلات التاريخية.

• يعد استخدام الصور في دراسة المجتمعات المحلية أحد أوجه الاهتمامات السائدة في الدراسات الأنثروبولوجية. وقد ساهم ذلك في تدعيم استمرار الصور كأحد أدوات الجمع الميداني. ومن أمثلة هذه الاستخدامات: تصوير المنازل في مدينة أو قرية، ومن خلال عمليات المقارنة للصور يمكن تحديد أنماط المنازل من حيث شكل وأماكن منازل الأغنياء والفقراء، وكذا أماكن تجمع كل منهما. كما أن تصوير الشوارع في مختلف ساعات اليوم يمكن من خلاله الكشف عن طبيعة أنماط الحياة، أو تفاصيلها، في داخل المجتمع المحلي الذي تم تصويره^(١٨).

• تعد إقامة المعارض والمتاحف، واستخلاص الإحصائيات وعمل الرسوم البيانية من خلال استخدام الصور الفوتوغرافية فقط أحد الاتجاهات الحديثة في الأنثروبولوجيا، وقد دعمت هذه الاتجاهات الاستمرار في استخدام الصور^(١٩).

• أسهم تقدم طرق حفظ الصور الفوتوغرافية في استمرار استخدامها، فإذا كان النيجاتيف هو الذاكرة الحافظة للصور، فإن تقدم تقنيات الحفظ والأرشفة قد لعب دوراً وظيفياً في هذا الاستمرار، حيث ساهم الحفظ من خلال استخدام مواد أخرى بخلاف الأسمت المطاطي، وما يحتويه من مادة الكبريت التي كانت تلعب دوراً في إفساد الصور، وتهدد باختفاء محتواها، ساهم في المزيد من الإقبال على استخدام الصور.

كما ساهمت طرق الأرشفة الحديثة بدور مهم في هذا الاتجاه، ومن ذلك: إعطاء رقم مسلسل لكل نيجاتيف، واستخدام حبر مقاوم للماء، وحفظ "رول الفيلم" في شكل شرائح توضع في أوعية زجاجية لسهولة الطبع، وحفظ الفيلم بطريقة مسطحة لحمايته من الخدش، وحفظ النيجاتيف في براويز منفصلة، ووضع ملفات للطبع الفوتوغرافي بمقاسات مختلفة وبفئات مختلفة مبيّنة على كل بطاقة ببرواز مرقم لسهولة الرجوع إليه، وحفظ الصور على شكل هرمي من خلال استخدام مناديل جافة، وحفظ النيجاتيف في درجات حرارة محددة^(٢٠).

وإلى جانب ما تقدم، فإن وجود أجهزة حديثة لطبع الصور - حتى القديمة منها - وقدرة هذه الأجهزة على إعادة طبع الصور بطريقة واضحة رغم ما قد يكون بها من تلف نتيجة للحفظ غير الجيد، قد ساهم في تدعيم استمرار استخدام الصور في الأنثروبولوجيا المعاصرة.

الدول النامية واستخدام الصور الفوتوغرافية

غنى عن البيان أن أهم ما يميز استمرار استخدام الصور الفوتوغرافية، وزيادة

الاعتماد عليها كوسيلة للماد الأنثروبولوجية فى الدول النامية يرجع فى المقام الأول إلى بعض العوامل الاقتصادية النابعة من قلة تكاليف استخدام الصور كوسيلة للرصد وتوثيق العمل الميدانى؛ حيث يتطلب الرصد من خلال استخدام الفيلم أو الوسائل الأنثروبولوجية المرئية الأخرى أدوات وآلات، علاوة على وجود فريق من الفنيين المتخصصين، ويتطلب ذلك نفقات تخرج عن نطاق القدرات المادية للباحثين (أو حتى بعض المراكز البحثية المتخصصة فى بعض بلدان العالم الثالث).

وإلى جانب ما تقدم، فإن سهولة استخدام الباحث الأنثروبولوجى للصور الفوتوغرافية يلعب دوراً آخر فى دعم هذا الاستمرار؛ حيث يستطيع من خلال بعض التدريبات البسيطة أن يقوم بالتصوير بمفرده، وبصورة مقبولة، كما يتيح صغر حجم كاميرا التصوير الفوتوغرافى للباحث سهولة حملها والتنقل بها من مكان إلى آخر داخل مجتمع البحث، خاصة أن هناك أماكن داخل البعض من المجتمعات المحلية فى هذه البلدان يصعب فيها التنقل حتى على القدمين.

ومن ناحية أخرى، فإن وجود فريق للعمل بالآلات ومعدات للتصوير مع الباحث داخل البعض من هذه المجتمعات قد يلعب دوراً فى إثارة مخاوف أبناء هذه المجتمعات، مما قد يمثل عائقاً لأداء العمل البحثى للفريق، وقد يتم تقبل الباحث الفرد بصورة أكثر يسراً.

وإذا كانت الفقرات السابقة تشير إلى أن هناك استمراراً لاستخدام الصور الفوتوغرافية كأداة بحثية فى الدراسات الأنثروبولوجية؛ فإن ذلك قد أثار دافعاً لدى الباحثة إلى محاولة إجراء هذا البحث الذى يهدف إلى محاولة تقديم رؤية تطبيقية لاستخدام الصور الفوتوغرافية فى أحد مجالات الأنثروبولوجيا، وذلك من خلال دراسة لبعض أدوات وأوانى الطعم الريفية؛ كما يهدف البحث أيضاً إلى محاولة الوقوف على جوانب التغيير والاستمرار التى حدثت فى هذا الجانب والعوامل والأسباب التى أدت إلى ذلك.

موضوع الدراسة: أسباب الاختيار

يرجع اختيار موضوع أدوات وأوانى الطعم بوصفها أحد جوانب الثقافة المادية، واتخاذها كمجال تطبيقى لإظهار أهمية الصورة الفوتوغرافية فى الدراسات الأنثروبولوجية المعاصرة فى مجتمعنا المصرى يرجع إلى الأسباب التالية:

- قلة الدراسات التى تناولت هذا الجانب بصورة لافتة، حيث ركزت أغلب الدراسات على أدوات العمل - خاصة العمل الزراعى - وكذا على الأدوات والآلات الخاصة بالصناعات التقليدية، بينما أهملت دراسة الأدوات والأوانى المنزلية بصفة عامة وأدوات

وأواني الطهو بصفة خاصة.

- تتميز الحياة الريفية بتنظيم خاص بها ينبع من طبيعة البيئة الريفية، والمهن الزراعية السائدة بها، وينعكس ذلك بصورة واضحة على وجود أنواع من الأطعمة واختلاف طرق إعدادها، إلى جانب ضرورة تخزين بعض مستلزماتها. وهو ما قد يتطلب وجود بعض الأدوات والأواني المختلفة التي نحن بحاجة إلى رصدها وتوثيقها بالصور الفوتوغرافية.
- أدت التغيرات التكنولوجية وتقدم الصناعات الحديثة، علاوة على تطور طرق المواصلات العالمية، إلى جانب سياسات العولمة، إلى لجوء دول العالم الثالث – وبصفة خاصة مصر – لاستيراد لأدوات وآلات تستخدم في مجالات متعددة من بينها أدوات وأواني الطعام من مختلف الدول المتقدمة في صناعتها. أو الاتجاه إلى إنتاج هذه الأدوات والأواني إنتاجاً محلياً واسعاً، مستخدمة في هذا إنتاج مثل لها محلياً.

وقد تزايد هذا الإنتاج بصورة سريعة وواسعة – مع تزايد الهيمنة الغربية – وزاد الاتجاه إلى صناعة بعض هذه الأواني من خامات رخيصة (كالبلاستيك على سبيل المثال) حتى تناسب إمكانات أبناء المجتمع المصري الأمر الذي قد يمثل تهديداً لاستمرار استخدام الأدوات والأواني التقليدية بل واندثارها الأمر الذي يحتم علينا ضرورة توثيقها بالصور الفوتوغرافية.

غنى عن البيان أن الدراسة اختيار الأدوات والأواني الخاصة بالطهو في البيئة الريفية قد تركز في استخدام الصورة الفوتوغرافية على رصد وتوثيق الأدوات والأواني التي تقتصر على البيئة الريفية.

مجتمع الدراسة ومحكات الاختيار

ولتحقيق أهداف الدراسة روعي إجراؤها في مجتمع ريفي تتوفر فيه خصائص محددة، لعبت المحكات التالية دوراً في اختيار هذا المجتمع:

التقليدية: من حيث أنه مجتمع يعتمد على الزراعة كحرفة أساسية لأبنائه، ومن ثم يغلب استخدام الأدوات والأواني التقليدية في مختلف احتياجات الطعام الريفى. وقد استبعد الاعتماد على مجتمع مستحدث وذلك انطلاقاً من أن المجتمعات الريفية المستحدثة أو المستصلحة حديثاً قد تعمل على استخدام بدائل مستحدثة لهذه الأدوات والأواني.

التنوع الطبقي: رأت الدراسة ضرورة أن تتجلى التباينات الطبقيّة في المجتمع الذي سيتم اختياره ك مجال للبحث الميداني، وذلك من منطلق محاولة التحقق من دور الأبعاد الاقتصادية والطبقيّة في تبنى التغيير في مجتمع تقليدي لم تحدث فيه تغييرات بنائية حاسمة (نتيجة التصنيع أو إقامة مشروعات تجارية، أو مشروعات بحثية... إلخ) تسهم في إحداث تغيير في نمط الحياة الريفية التقليدية.

ومن خلال ما تقدم، حاولت الدراسة التعرف على أى الطبقات تتجه إلى تبني التغيير قبل غيرها. هل هي الطبقة العليا، من منطلق محاولة تمييز نفسها عن الطبقات الأخرى؟ أم أن الأوضاع الاقتصادية للطبقة الدنيا تجعلها أكثر اتجاهاً نحو التغيير، وذلك من خلال وجود أدوات وأوانى رخيصة تناسب دخولها المحدودة.

وقد وقع الاختيار على قرية زاوية الناعورة التابعة لمركز الشهداء بمحافظة المنوفية لتكون ميداناً للبحث الميدانى، حيث تبلغ المساحة الكلية للقرية ٢١٧٥ فدان، كما يبلغ عدد سكانها ١٠٨٢١ نسمة. وتعد هذه القرية مجتمعاً زراعياً بالدرجة الأولى حيث يمثل النشاط الزراعى فيها النشاط الأساسى أو الحرفة الأساسية للسكان. ويدور فى فلكه الأنشطة الاقتصادية والتجارية والخدمية الأخرى. ويعمل النشاط الزراعى حوالى ٥٥% من سكان القرية، وتسود فيها زراعة المحاصيل النقدية إلى جانب زراعة الفاكهة^(٢١).

محكات تحديد الطبقة

ولتحديد التباينات الطبقيه داخل مجتمع البحث ورصد أثر هذه التباينات فى الاختلاف فى استخدام الأدوات والأوانى فى كل طبقة كان لابد من وضع تحديد للطبقات.

وقد اتجهت الدراسة فى محاولة تحديد الطبقات فى داخل مجتمع القرية إلى تبني وجهة نظر أبناء هذا المجتمع فى تحديدهم لطبقاته؛ حيث وجدت أن التحديد الذى يتبنوه يتم وفقاً لبعض الأبعاد المادية والثقافية، من ذلك حجم الملكية والأصول العائلية. وقد تبنت الدراسة هذا التحديد مع وضعها فى الاعتبار جميع التحفظات المثارة حول التحديدات الطبقيه فى المجتمع المصرى.

وفيما يخص **حجم الملكية**: نجد أنه يتم إدراج كل من يحوز أكثر من عشرة أفدنة فى الطبقة العليا، وتشمل الطبقة الوسطى من يملك أقل من عشرة أفدنة، علاوة على مستأجرى الأراضى الزراعية. أما الطبقة الدنيا فتضم من لا يملك أرضاً زراعية، أو يستأجرها ويمثلها العمال الأجراء فى مجال الزراعة والحرف التقليدية البسيطة فى القرية^(٢٢).

وفيما يخص **الأصول العائلية**: فإن أفراد المجتمع قد يدرجون أحد الأفراد تحت الطبقة العليا مع عدم ملكيته للأفدنة العشرة، أو حتى ملكيته للأراضى الزراعية بصفة عامة، وذلك من منطلق انتمائه إلى إحدى العائلات التى تعد عريقة بالقرية أو كانت تملك أرضاً، ثم تغيرت أحوالها وأصبحت لا تملك.

أما فيما يخص **تحديد الشرائح** فى داخل كل طبقة؛ فقد أظهرت المادة الميدانية عدم وجود فروق دالة، فيما يخص أدوات وأوانى الطهو - موضوع الدراسة - فى داخل الشرائح الطبقيه لكل طبقة؛ حيث تتجلى الفروق فى هذه الأدوات والأوانى فى النوع أو الكم فيما بين الطبقات فقط. وعلى ذلك فقد اتجهت الدراسة إلى تناول كل طبقة كوحدة واحدة واضعة فى

اعتبارها كل التحفظات اللازمة لذلك.

مناهج الدراسة

اتجهت الدراسة إلى اعتماد **عدة مناهج**، إلى جانب المنهج الأنثروبولوجي، أسهمت جميعاً في محاولة الوصول إلى مادة ميدانية متعمقة، ويمكن تبين مختلف هذه المناهج وكيفية الاستفادة منها على النحو التالي:

١- المنهج الإيكولوجي

يهتم هذا المنهج بالخصائص الفيزيائية لبيئة معينة في تأثيرها على السلوك الاجتماعي وتأثرها بهذا السلوك، أي أنه يهتم بدراسة العلاقة بين الإنسان والبيئة^(٢٣).

ومن خلال هذا المنهج اتجهت الدراسة إلى محاولة الوصول إلى كيفية تنظيم أفراد مجتمع القرية لحياتهم، سواء من حيث الأنشطة الريفية أو أوقات إعداد الأطعمة وتناولها، وكيفية استفادة أبناء القرية من المعطيات الإيكولوجية لأداء هذا التنظيم (الترع - المصارف - تنظيم المساكن - أماكن الأسواق - المنتجات الزراعية الغذائية بالقرية... إلخ).

كما استعانت الدراسة أيضاً بالإحصاءات المختلفة عن مجتمع القرية سواء من خلال التعداد العام للسكان، أو ما تقدمه المجالس المحلية بالقرية، والمراكز التابعة له أو من خلال بعض الدراسات السابقة عن القرية^(٢٤).

٢-دراسة الحالة

"دراسة الحالة عبارة عن اتجاه كلي "شمولي" في فهم الناس"^(٢٥).

وقد اتجهت الدراسة إلى اتخاذ الأسرة كوحدة لدراسة الحالة، وقد راعت اختيار أسر من مختلف الطبقات في مجتمع البحث؛ وذلك بهدف محاولة الوصول إلى الاختلافات والتباينات فيما بين هذه الطبقات فيما يخص أدوات وأواني الطعام، إلى جانب التعرف على الطبقات التي تبنت التغيير في بدايته والأسباب والدوافع التي أدت إلى ذلك.

٣-المنهج الفولكلوري

ومن خلال الاعتماد على أبعاده التاريخية والجغرافية والاجتماعية^(٢٦) استطاعت الدراسة تحقيق ما يلي:

البعد التاريخي: اتجهت الدراسة إلى محاولة تتبع التغيير في أدوات وأواني الطعام. وقد اعتمدت في ذلك على بعض الإخباريين من كبار السن الذين عاصروا هذه التغييرات.

البعد الجغرافي: ساهم هذا البعد، في التعرف على خصائص الحياة الريفية في منطقة ثقافية محددة، وأثر هذه الخصائص على استخدام بعضاً من الأدوات والأواني التي

تقى باحتياجات الأفراد فى داخل هذه المنطقة.

البعد الاجتماعى: ومن خلاله روعى أن تتضمن حالات الدراسة تنوعاً فيما يخص:

الطبقة: وذلك من خلال ضرورة أن تتضمن تنوعاً للاختلافات الطبقيّة المنتشرة فى مجتمع القرية.

الجيل: تضمنت حالات الدراسة تنوعاً فى الأجيال التى تتعاصر فى مجتمع القرية من حيث السن (كبار السن - الشباب) والتعليم (التعليم الجامعى - المتوسط - أميون) علاوة على التنوع فى المهن ما بين محترف مهنة الزراعة أو بعض الأعمال المرتبطة بها، أو من يحترف مهن أخرى ولكنه يزرع أرضاً يمتلكها.

نمط الأسرة: تم اختيار أسر نووية وأسر ممتدة لتكون محوراً للدراسة، كما تم مراعاة أن يكون من بين هذه الأسرة أبناء حديثى التخرج، وذلك للتعرف على الاتجاه نحو اقتناء الأوانى التقليديّة والحديثة.

٤- المنهج الأنثروبولوجى

لعب المنهج الأنثروبولوجى وأدواته المختلفة^(٢٧) دوراً محورياً، فى توجيه الدراسة إلى اختيار مجتمع ريفى تقليدى ليكون محوراً للعمل الميدانى، وتتجلى فيه التباينات الطبقيّة بوضوح.

أما فيما يخص وسائل جمع المادة الميدانية من خلال هذا المنهج، فقد استعانتم الدراسة بأدواته التالية:

الملاحظة: وقد استخدمت الملاحظة أسلوب حياة أبناء المجتمع الريفى وكذا طريقة إعداد الطعام، والأدوات والأوانى المستخدمة فى هذا الغرض، إلى جانب تلك المستخدمة فى تناول الطعام وفى تخزين بعض الغلال أو المواد اللازمة للطهو.

المقابلة: اتجهت الدراسة إلى إجراء مقابلات مع أفراد من مجتمع القرية؛ وذلك للتعرف على الأدوات والأوانى المستخدمة فى الطهو علاوة على تلك التى يتضمنها جهاز العروس سواء التقليديّة أو الحديثة، والوظائف التى تؤديها مختلف هذه الأوانى فى إعداد الأطعمة أو تخزينها، مع التعرف على الأدوات والأوانى التى كانت موجودة فيما مضى واندثر وجودها.

الإخباريون: استعانتم الباحثة فى إجراء الدراسة بإخبارية رئيسية من أبناء مجتمع القرية، وتعمل عضو هيئة التدريس بقسم الاجتماع فى كلية البنات بجامعة عين شمس، وقد أجرت دراستها لنيل درجة الدكتوراه داخل مجتمع القرية وكانت تحت عنوان: المصاحبات الاجتماعيات والثقافية لتغير نمط الإنتاج فى القرية المصرية دراسة متعمقة

لاستخدام الوقت بإحدى القرى بمحافظة المنوفية بإشراف الأستاذة الدكتورة/ علياء شكرى. وقد استعانت الباحثة بهذه الرسالة فى الحصول على بعض البيانات الخاصة بمجتمع القرية، كما قدمت هذه الزميلة باعتبارها إخبارياً رئيسياً للباحثة مساعدات متباينة فى جميع مراحل البحث الميدانى، علاوة على أنها كانت تمثل مرجعاً يتم التحقق منه من بعض تفاصيل المادة الميدانية التى جمعتها الباحثة.

التصوير الفوتوغرافى: يمثل الأداة المنهجية الرئيسية التى اعتمدت عليها الدراسة فى رصد وتوثيق بعضاً من الأدوات والأوانى الخاصة بموضوع البحث من خلال الصورة الفوتوغرافية وذلك بهدف حفظ أشكال هذه الأدوات قبل تغييرها أو اندثارها.

نتائج الدراسة الميدانية

أولاً: أوانى وأدوات طهى الطعام وتناوله

تتناول الفقرات التالية، وصفاً من خلال الصور الفوتوغرافية، والتدوين الكتابى، لأوانى وأدوات الطهو، وتناول الطعام. وستبدأ الدراسة، بتناول أوانى الطهو، ثم أدواته، ثم أدوات تناول الطعام، وذلك على النحو التالى:

١- أوانى الطهو

تتعدد الأوانى المستخدمة فى الطهو ما بين الحلل، والصوانى، والأوانى الفخارية، وتنتشر استخداماتها بين جميع الطبقات فى مجتمع القرية وإن اختلفت تبعاً لمادة صنعها وإعدادها، ويمكن تبيين بعضاً منها فيما يلى:

أ-الحلل

وتتضمن أنواعاً متعددة تختلف مسمياتها حسب شكلها، أو وظيفتها فى طهو أنواع محددة من الأطعمة، ومن أمثلة ذلك العلية والدقية وحلة الكسكسى:

العلبة

تظهر الصورة رقم (١) شكل العلبة؛ وهى إناء للطهو يبلغ قطره ٢٥ سم سواء من عند القاعدة أو الفوهة. ويبلغ ارتفاع جسم العلبة ٥٥ سم. وللعلبة غطاء متدرج - تظهره الصورة - يشمل ثلاثة درجات تضيق كلما اتجهنا إلى قمة الغطاء. ويمثل التدرج الثالث والأخير، والذى يقع فى وسط الغطاء اليد التى تستخدم فى رفع الغطاء من على جسم العلبة. وكما يظهر فى الصورة، فإنه ليس للعلبة أيد.

ويرجع تسمية إناء الطهو هذا بالعلبة فى مجتمع البحث إلى المقاسات التى تم الإشارة إليها، والتى جعلها تشبه العلبة. وتستخدم العلبة فى طهو الخضروات، أو سلق الدواجن.

الدقية

تظهر الصورة رقم (٢) أن الدقية إناء للطهو يتميز بضيق القاعدة واتساع الفوهة. وللدقية غطاء متدرج تمثل قمته يد الغطاء - مثل غطاء العلبه - وكما يظهر فى الصورة فلا يوجد للدقية أيد تلتصق بجسمها. وللدقية أحجام مختلفة بعضها صغير، وبعضها كبير. وتستخدم الدقية ذات الحجم الصغير فى طهو الخضروات صغيرة الكمية، أما الدقية ذات الحجم الكبير فتستخدم فى طهو المحاشى.

والجدير بالذكر أن العلبه والدقية تعدان من أساسيات أواني الطهو، ومن ثم تعدان من مستلزمات جهاز العروس فلا بد وأن يتضمن الجهاز - حتى بالنسبة للطبقة الدنيا - طاقماً من اثنتى عشرة دقية من مختلف المقاسات، إلى جانب ستة من العلب، وذلك رغباً من إمكانياتها المحدودة.

العلبة

صورة رقم (١)

الدقية

صورة رقم (٢)

وإذا كانت المادة الميدانية تظهر أنه يسود في مجتمع القرية - بكل طبقاته - استخدام العلب والدقيات المصنعة من مادة الألومنيوم، إلى جانب اتجاه البعض من الطبقة العليا والوسطى إلى استخدام أو اقتناء - دون استخدام - بعض من الأواني - الحلل - الحديثة المصنوعة من مادة التيفال أو الاستانلس استيل، فإن الإخباريين من كبار السن يجمعون على أن أطقم العلب والدقيات كانت فيما مضى، تصنع من النحاس فقط، وكانت تقتنى من قبل جميع الطبقات على الرغم من ارتفاع ثمنها. وكان الاختلاف فيما بين الطبقات في عدد هذه الأواني، حيث كانت الأسرة في الطبقات العليا والوسطى تقتنى ما لا يقل عن اثنتي عشرة دقية وستة من العلب بينما ينخفض هذا العدد إلى النصف أو أقل فيما بين الطبقة الدنيا.

وقد لعبت التغيرات العالمية سواء الاقتصادية أو التكنولوجية خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، دوراً - على مستوى العالم - في استبدال استخدام بعض المواد الخام الغالية الثمن - من خلال تكلفة استخراجها وتصنيعها - مثل النحاس (سواء في الصناعة بصفة عامة أو في الأواني المنزلية بصفة خاصة) ببعض المواد ذات الإنتاج العالي والتكلفة المنخفضة ومن ذلك الألومنيوم، حيث أعطت خصائصه قيمة عالية في تصنيعه ومن ذلك "خفة وزنه ومتانته، ومقاومته للتآكل"^(٢٨).

وقد أسهمت هذه العوامل في الاتجاه نحو استخدام الألومنيوم في تصنيع الأواني المنزلية؛ حيث "مكنت انخفاض تكلفة الحصول على الألومنيوم في وضع أواني الألومنيوم في متناول ربة كل بيت وفتحت بذلك أسواقاً ضخمة لمثل هذه المنتجات"^(٢٩) بدلاً للمنتجات من النحاس ذات التكلفة العالية. علاوة على أن استخدام النحاس في صنع الأواني المنزلية كان يتطلب عملية إزالة مستمرة للأكسدة التي تصيب هذه الأواني نتيجة لتعرضها للهواء وهو ما لا يوجد في الألومنيوم. وتظهر الصورة رقم (٣) بوضوح مجموعة من الأواني النحاسية في حالة أكسدة.

وقد بدأت عملية إحلال الأواني المصنوعة من الألومنيوم بدلاً من تلك المصنوعة من النحاس في مجتمع القرية (مثلما الأمر في المجتمع المصري بصفة عامة) بالطبقة العليا حيث اتجهت هذه الطبقة إلى تبني الجديد من منطلق تأكيد ذات طبقتها المتميزة عن

غيرها. وقد تبع هذا التغيير انتشار استخدام الأواني المصنوعة من الألومنيوم فيما بين الطبقات الأخرى وإن كان تبني الطبقة الدنيا لهذا التغيير قد نبع من أوضاعها الاقتصادية نظراً لرخص سعر الألومنيوم عن النحاس.

ويجمع الإخباريون أن التغيير من خلال استبدال الأواني النحاسية بالأواني المصنوعة من الألومنيوم لم يُلغ القديم حيث لا تزال الطبقة العليا تتجه إلى اقتناء بعض العلب والدقيات النحاس وذلك على الرغم من اندثار وظيفتها الأساسية فيما يخص الطهو، وذلك كنوع من التميز الطبقي. كما اتجهت هذه الطبقة أيضاً إلى استبدال وظيفة العلب المصنوعة من النحاس في الطهو إلى استخدامها في تخزين الدقيق بها كنوع من الاستفادة بما تملكه من أواني وهو ما سنبينه فيما بعد.

وقد اتجهت الطبقة العليا أيضاً إلى تبني التغييرات الحديثة من حيث الاتجاه إلى اقتناء أواني الطهو من العلب والحلل المصنوعة من مادة التيفال والاستانلس استيل. وهو اتجاه لم تبدأ الطبقة الدنيا بعد في تبنيه من حيث لازالت تستخدم العلب والدقيات المصنوعة من الألومنيوم؛ وذلك من حيث أن أسعار هذه الأواني لا يناسب إمكانياتها. كما أن مادة صنعها لا تشبع رغبتها في أن تكون هذه الأواني براقاً بعد غسلها، وهو ما يتحقق في الأواني المصنوعة من الألومنيوم.

والجدير بالذكر أن الطبقة الدنيا تطلق على أطقم أواني الطهو المصنوعة من الألومنيوم والتي تشتري من المحلات المخصصة لذلك وتصنع في مصانع محلية كبرى وتباع إما في داخل القرية أو في المركز التابع له القرية - مدينة شبين الكوم - اسم طقم "إستيل"، وذلك تمييزاً لها من حيث الجودة عن العلب والدقيات التي تشتري من القرية والمصنوعة أيضاً من الألومنيوم ولكنها مصنوعة في مصانع صغيرة، ومن مادة ألومنيوم أرخص، ولذلك تباع "بالكيلو" ويطلق عليها اسم "حلل فلاحي".

بعض الأواني النحاسية فى حالة أكسدة

صورة رقم (٣)

حلة الكسكى

كان أفراد القرية يخصصون أحد "العلب" المستخدمة فى الطهو، لطهو طعام "الكسكى" ولا يستخدمونها إلا لهذا الغرض.

والكسكى نوع من الأطعمة يتم طهوه فى المناسبات المختلفة مثل الأعياد والأفراح، أو على فترات متباعدة حين يشتهيها بعض أفراد الأسرة. وهو عبارة عن ذرات دقيق تتجمع نتيجة لرش الدقيق بالماء ثم التلميس عليه باليد، فتتجمع ذرات الدقيق وتتماسك مع نقط الماء وتكون حبيبات، يتم تجميعها بخفة من فوق "وش الدقيق" ثم يعاد رش الدقيق بقطرات من الماء ويلمس عليه باليد فتكون حبيبات يتم جمعها... وهكذا.

وترتفع جودة الكسكى كلما كانت حبيباته رفيعة ودقيقة. حيث يدل ذلك على مهارة من تصنعه - ونظراً لصغر حجم الحبيبات، فإن طهوها يتم بوضعها فى قطعة قماش نظيفة وكبيرة تلف بها الحبيبات ثم توضع قطعة القماش التى بها الحبيبات فى مصفاة توضع على سطح "علبة" مملوءة حتى منتصفها بالماء ثم توضع على أحد المواعد، حتى يغلى الماء، فيتصاعد منه بخار، يصل إلى الحبيبات من خلال فتحات المصفاة فينضجها.

ونظراً لضرورة كثافة كمية البخار المتصاعدة من "العلبة" إلى "المصفاة"، لا بد من إحكام التلاحم بين العلب والمصفاة. ولتحقيق ذلك كان يتم عمل عجينة نيئة من الدقيق والماء تلصق حول مكان تلاحم العلب بالمصفاة. وبالطبع فإن "العلبة" والمصفاة اللتين كانتا تستخدمان فى هذا الغرض كانتا من النحاس ثم تغيرتا إلى الألومنيوم مثلها مثل بقية الأواني.

وقد لعبت التغيرات التى حدثت فى المجتمع المصرى فى فترة الستينيات والسبعينيات من خلال سوء الأحوال الاقتصادية، وارتفاع نسبة فائض العمالة، لعبت دوراً فى ازدياد حركة الهجرة أو السفر إلى البلدان النفطية للعمل، وقد انعكست زيادة هذه الحركة سواء فى المجتمع المصرى بصفة عامة، أو فى قرية البحث، باعتبارها جزءاً من هذا المجتمع، دوراً فى إحداث تغيرات متباينة. وسنركز فى تناولنا على التغيرات التى نتجت منها على موضوع بحثنا؛ حيث أثمرت تغييراً فى ظهور العديد من الأواني الحديثة، ومنها ظهور حلة أحضرها القادمون من العمل فى هذه البلدان مخصصة

لصناعة هذا النوع من الطعام.

وتظهر الصورة رقم (٤) أن هذه الحلة المصنوعة من الألومنيوم تتكون من قطعتين عبارة عن قاعدة مستديرة ولها يدان ومصفاة مستديرة بحجم أقل (الفرق حوالى ١ سم) ولها يدان أيضاً ويتم وضع المصفاة فوق العلبة، ثم يوضع فوقهما غطاء له يد من أعلى. ومن خلال الفرق الضئيل بين الجسم والمصفاة يكون التلاحم محكماً بحيث لا يؤدي إلى فقد بخار الماء ومن ثم لا يكون هناك من احتياج إلى لصقهما بعجينة من الدقيق مثلما كان الأمر فيما سبق.

ولقد لعبت سهولة الاستخدام، مع رخص أسعار هذه الحلة وانتشار بيعها في الأسواق المصرية دوراً في انتشار استخدامها، وأصبحت من ضمن جهاز العروس. ولعبت عوامل التقليد دوراً في ضرورة اقتنائها حتى بين أسر الطبقة الدنيا التي قد لا تطهو الكسكسى إلا في الأفراح أو حفلات الختان.

حلة الكسكسى

صورة رقم (٤)

ب-الصوانى

تتنوع الصوانى المستخدمة فى مجتمع القرية وتختلف أسماؤها حسب استخداماتها حيث نجد الصينية (العدلية) واللحوقى... إلخ، ويمكن تبين هذه الاختلافات على النحو التالى:

الصينية (العدلية)

تُظهر الصورة رقم (٥) أن الصينية إناء مستدير - له أحجام مختلفة - له حافة عالية يبلغ ارتفاعها حوالى ٧ سم ونهاية الحافة مثناه قليلاً إلى الخارج. وتستخدم فى طهو الخضروات وبصفة خاصة تلك التى تنضج فى الفرن. كما تستخدم فى أغراض أخرى خاصة بالطهو ومن ذلك تنقية الأرز وغسله، غسل بعض الخضروات، وضع خلطة المحشى بها... إلخ.

العدلية

صورة رقم (٥)

ويعد اقتناء الصواني من ضروريات كل منزل وبالتالي فهي جزء مهم من جهاز العروس، ويختلف عدد الصواني حسب نمط الأسرة التي ستنتقل إليها العروس بعد الزواج - ممتدة أو نووية - وحسب الطبقة التي تنتمي إليها، ففي الطبقة العليا يزداد عدد الصواني ليصل إلى ١٢ صينية تختلف في أحجامها، وينخفض العدد ليصل إلى ثلاث أو أربع في الطبقة الدنيا.

هذا وقد كانت الصواني - مثل غيرها من أواني الطهو - تصنع من النحاس، إلا أنها كانت تصنع من النحاس الأحمر وكانت تستخدم في طهو الخضروات التي تعرفها القرية والتي كانت تقتصر على البطاطس والقلقاس فقط. وكان يطلق على هذه الصواني اسم "العدلية" وذلك على مسمى نوع من الحلوى يطلق عليه اسم "العدلية" وهو يشبه الكيك الذي كان يصنع في هذه الصواني أيضاً.

وقد تم استبدال الصواني النحاسية بتلك المصنوعة من الألومنيوم. ثم ظهرت في مجتمع القرية وبصفة خاصة في الطبقة العليا والوسطى بعض الصواني المصنوعة من مادة التيفال أو البيركس. وعلى الرغم من اقتناء جميع أبناء هاتين الطبقتين للأنواع الحديثة التي أشرنا إليها، إلا أن المادة الميدانية تظهر أن الاستخدام الفعلي يقتصر على الصواني المصنوعة من الألومنيوم.

وتتجه الطبقة العليا إلى عمل إبدال وظيفي للصواني النحاس التي تمتلكها حيث اتجهت إلى وضع طعام الدواجن بها؛ وذلك لقدرة مادة النحاس على التحمل أكثر من مادة الألومنيوم الذي يتآكل بسرعة نتيجة ترك طعام الدواجن به لفترة طويلة. ومن البدائل الوظيفية الأخرى، استخدام الصواني المصنوعة من النحاس في وضع القفل بما لتبريد مياهها في الهواء الطلق. ويرجع هذا الاستخدام إلى شدة تحمل النحاس. ويطلق عليها في هذه الحالة اسم "حوض القل" (وقد يتم استخدام صينية مستطيلة من الصاج الأبيض لهذا الغرض أيضاً).

اللقوقى

صينية مستديرة، وإن كانت أكثر عمقاً من الصينية العديلية، التي أشرنا إليها في الفقرة السابقة، كما تختلف عنها أيضاً في عدم وجود ثنية خارجية في حافتها.

وتتمثل الوظيفة الأساسية للقوقى في طهو الرقاق، وذلك إلى جانب استخدامه في تحمير البطاطس والباذنجان بدلاً عن الطاسات التي ظهر استخدامها في القرية مؤخراً حيث انتشر استخدامها بين الطبقة العليا والوسطى، وخاصة الأنواع الحديثة منها والمصنوعة من التيفال أو الاستانلس استيل إلى جانب تلك المصنوعة من الألومنيوم.

ومثلما الأمر في باقى أواني الطهو كان اللقوقى يصنع من النحاس، ثم أصبح يصنع من الألومنيوم.

ج-الأواني الفخارية

تحدد الأواني الفخارية المستخدمة في مجتمع القرية في إنائين هما البرام والكراز، ويتبين استخدامهما على النحو التالي:

البرام

إناء مستدير من الفخار يُطلى من الداخل بطبقة لامعة. ويستخدم البرام في طهو الأرز المنقوع باللبن في الفرن ويطلق على هذا الطعام اسم "الأرز المعمر". وينتشر استخدام البرام المطلى بين الطبقات العليا والوسطى في مجتمع القرية. بينما يسود في الطبقات الدنيا استخدام إناء فخارى مستدير مصنوع من الفخار الأسود الرقيق يطلق عليه اسم "واعة" ولكنه أرخص كثيراً في السعر عن البرام المطلى.

إناء التدميس

كان تدميس الفول في مجتمع القرية يتم في جميع الطبقات في إناء من الفخار الرقيق لونه أسود يشبه الزلعة في الشكل ولكن بيد واحدة ويطلق عليه اسم "الكراز". ويتم التدميس بأن يضاف الماء إلى الفول ثم يغلق بغطاء من الفخار أيضاً. ويوضع الكراز في

داخل الفرن (محمى) الفرن لإنضاج الفول.

هذا وقد أظهرت المادة الميدانية اندثار هذا الإناء فى مجتمع القرية حيث استبدل بإناء من الألومنيوم.

٢- أدوات طهو الطعام

تتعدد الأدوات المستخدمة فى طهو الطعام؛ حيث نجد تلك التى تلعب دوراً فى إعداد الطعام وتهيئته للطهو، إلى جانب تلك التى تساعد فى أثناء عملية الطهو، ويمكن تبين ذلك على النحو التالى:

أ- الأدوات المساعدة فى إعداد الطعام للطهى

ومنها السكين، المصفاة، المخرطة، المفراك.

السكين

أداة لها نصل معدنى حاد، ويثبت فيها يد النصل، ويتم هذا التثبيت ببعض المسامير. ومن المعتقدات التى كانت سائدة فى مجتمع القرية، أن السكين التى تستخدم فى عمليات الذبح لأبد وأن يكون بيدها ثلاثة مسامير؛ وذلك اعتقاداً بأن هذا النوع من السكاكين يجعل الذبح حلالاً، وكان يطلق على هذا النوع اسم "كذلك" أما السكاكين التى يكون بيدها مساميرين أو بدون مسامير، فتستخدم فى الأغراض الأخرى للطهى، ويطلق عليها اسم سكين.

وقد لعب المد الدينى الذى انتشر فى المجتمع المصرى فى الآونة الأخيرة دوراً فى تغيير فكرة ارتباط عدد مسامير يد السكين بمفهوم الحلال والحرام، ومن ثم أصبحت جميع السكاكين تستخدم فى عمليات الذبح.

وللسكاكين أحجام مختلفة، منها الصغير والكبير، وقد انعكست التغيرات المختلفة التى أدت إلى استخدام البلاستيك نظراً لرخص أسعاره عن المواد الأخرى فى ظهور السكاكين ذات اليد المصنوعة من البلاستيك بدلاً من تلك المصنوعة من الخشب (انظر الصورة رقم ٦).

السكين

صورة رقم (٦)

المصفاة

إناء مستدير مقعر الإناء، به ثقوب تنتظم فى صفوف متعددة متجاورة أسفل تغطى كل جوانب الإناء، وبينما جوانب الإناء فوق التقعر بلا ثقوب، وللجوانب حافة مثناة إلى الخارج، ويمكن تبين شكل المصفاة من الصورة رقم (٧).

المصفاة

صورة رقم (٧)

وللمصافى أحجام مختلفة ما بين الكبير والمتوسط والصغير. وتلعب هذه الأحجام دوراً في تحديد الوظائف التي تستخدم فيها المصفاة فيها. فالمصافى الكبيرة تستخدم في إنضاج الكسكسى كما سبق الإشارة. أما المصافى المتوسطة الحجم فتستخدم في وظائف متعددة أخرى منها عصر الطماطم، حيث يتم تقطيع الطماطم بالسكين إلى قطع صغيرة، ثم تهرس باليد، ويوضع إناء تحت المصفاة لتلقى العصير الناتج. كما قد تستخدم المصفاة في تصفية العدس بعد سلقه أو المكرونة بعد سلقها. إلى جانب استخدامها في وضع الخضروات بها بعد غسلها، أو وضع بعض الحبوب بها بعد غسلها مثل العدس أو الفريك أو الحلبة حتى تتخلص من الماء العالق بها نتيجة للغسل، وغالباً ما توضع هذه الحبوب في الشمس حتى تجف ولكى لا تصاب بالعفن أو التسوس.

وتعد المصافى الصغيرة من الأدوات الحديثة في القرية حيث ظهرت بعد ظهور الخلاط واستخدامه في عمل عصير الليمون، ومن ثم ظهر الحاجة إلى المصافى الصغيرة لتصفية العصير من بقايا الليمون حيث يقتصر استخدامها على هذا الغرض فحسب.

وكانت المصافى فيما مضى تصنع من النحاس ثم تحولت إلى الألومنيوم، وقد ظهرت أيضاً المصافى المصنوعة من البلاستيك في جميع الطبقات، وعلى الرغم من ذلك، فلا زالت المصافى الألومنيوم هي المفضلة في الاستخدام.

المخرطة

صورة رقم (٨)

تُظهر الصورة رقم (٨) أن المخرطة قطعة من المعدن - الحديد - مخروطية على شكل نصف الدائرة يبلغ عرضها حوالي ٦ سم وينتهي طرفها بوجود قطعة رفيعة من الحديد مخروطية مع جسم المخرطة، يثبت فيها يد خشبية عن طريق الكبس، أى بدون

لاصق أو مسامير. وتستخدم هذه اليد للإمساك بالمخرطة أثناء استخدامها. ويسن الطرف الخارجى للمخرطة بمسن قبل بيعها وذلك حتى تقوم بوظيفتها فى تقطيع الخضار لتقطيعه إلى أجزاء صغيرة.

ويعد تخريط "الملوخية" الوظيفة الأساسية للمخرطة، كما قد تستخدم أيضاً لتخريط نبات "الرجلة". وقد اتجه مجتمع القرية حديثاً إلى استخدام المخرطة بدلاً من المفراك فى تخريط "الخبيزة" وهناك اتجاهات متباينة بين أفراد مجتمع القرية حول هذا التغير، حيث يرى البعض أن استخدام المخرطة فى تخريط الخبيزة بدلاً من المفراك - وهى الأداة المستخدمة فى تقطيع الخبيزة كما سنرى فى الفقرات التالية - يدخل فى باب التحريم. ويرى البعض الآخر أن تخريط الخبيزة بالمخرطة ليس له علاقة بالمحرمات، وأن تخريطها قد يكون أفضل من استخدام المفراك، لأنه يجعل لونها أكثر اخضراراً.

ومن التغيرات التى حدثت فى القرية، اتجاه الطبقة العليا إلى استخدام المخرطة المصنوعة من مادة الاستانلس استيل، وذلك تعبيراً عن ذات طبقتهم التى تعمل على تبنى الجديد الذى يتسم بالتحضر، وخاصة أن ارتفاع ثمنها يعطى لهذه الطبقة صفة التميز الذى ترغبه.

ويرى أفراد الطبقة الدنيا أنه لا يوجد فرق بين كلا النوعين - الحديد والاستانلس - فى أداء الوظيفة المطلوبة، وأن الفرق يقتصر على الثمن فقط الذى لا يناسب أوضاعهم الاقتصادية.

المفراك

عبارة عن عمود من الخشب يبلغ طوله ٢٣ سم وسمكه ١ سم. وفى نهايته - كما تبين الصورة رقم (٩) - قطعة من الخشب مخروطية إما على شكل وردة، وإما على شكل ترس ويثبت فيها العمود فى منتصفها حيث يتم عمل فتحة فى المنتصف بسمك العمود، ويدخل فيها العمود (يحشر فيها) بحيث يتماسك العمود مع الترس أو الوردة بدون مواد تثبيت.

ويستخدم المفراك فى تقطيع الخبيزة بعد سلقها، حيث يوضع المفراك فى الإناء الذى سلقته فيه الخبيزة، ثم يمسك بين راحتى اليد، ويحرك من خلال تحريك الكفين عن طريق التلامس، ومن خلال هذه الحركة تتحرك رأس المفراك داخل الإناء، فيتم تقطيع أو هرس الخبيزة. ويستمر التحريك إلى أن تصير الخبيزة سائلاً غليظاً.

وتظهر المادة الميدانية أن هناك اندثاراً لاقتناء المفراك وبالتالي لصناعته حيث أدى عدم الإقبال على شرائه - نتيجة لعدم الإقبال على أكل الخبيزة التى يرفضها الشباب والأطفال - إلى عدم الاهتمام بصناعته، ومن ثم أصبح النوع الموجود منه ليس على

درجة عالية من الإتقان فى الصنع، إذ أصبح خشن الملمس، بعدما كان على درجة عالية من النعومة حتى لا يتسرب جزء من خشبه إلى الخبيزة أثناء طهوها.

المفراك

صورة رقم (٩)

ومن التغيرات الحديثة - إلى جانب التخريط الخبيزة بالمخرطة - اتجاه الطبقة العليا إلى استخدام الخلاط الكهربائى فى طحن الخبيزة، وإن كان هذا الاتجاه ليس سائداً وليس من الأمور المحببة أو المفضلة.

ب- الأدوات المساعدة فى أثناء الطهو

تعد الكبشة والمقصوفة من الأدوات المساعدة أثناء الطهو ويمكن تبين وظيفتها وشكلها على النحو التالى:

الكبشة

ويطلق عليها فى مجتمع البحث اسم المغرفة وينطلق الاسم من وظيفتها، حيث تستخدم فى غرف المأكولات ذات الطبيعة السائلة علاوة على تقلبيها أثناء الطهو. ومن ذلك المهلبية، الأرز باللين، قمر الدين، كما تستخدم أيضاً لتقليب الزبدة أثناء تسييحها. ولا نستطيع أن نغفل استخدامهما فى غرف الشورية.

والمغرفة عبارة عن نصف دائرة مقعرة ذات أحجام مختلفة، وتلصق بنصف الدائرة

يد طويلة تصنع من نفس المادة التي صنع منها جسم الكبشة . وتثبت اليد في النصف دائرة من خلال مسمارين ذى مواصفات خاصة (مبرشمة).

ويسود في مجتمع القرية استخدام "المغرفة" المصنوعة من مادة الألومنيوم أو الصاج، بعدما كان الأمر فيما مضى مقصوراً على تلك المصنوعة من النحاس أو الصاج، ولا يزال البعض حتى من أفراد الطبقة الدنيا يفضل استخدام المغرفة المصنوعة من النحاس نظراً لشدة تحملها عن تلك المصنوعة من الألومنيوم أو الصاج والتي قد تنكسر بعد فترة وجيزة من الاستعمال أو يفصل رأسها عن يدها.

وقد ظهر في القرية حديثاً لدى البعض من أفراد الطبقة العليا نوع من المغارف المصنوعة من البلاستيك الصلب ذى ألوان متعددة ويغلب عليه اللون الأسود وله يد من المعدن رأسها من البلاستيك الملون أيضاً. وتستخدم هذه المغرفة لغرف الطعام أثناء تناوله فقط حيث يرى الأفراد أنها ضعيفة لا تحتمل استخدامها في المساعدة في الطهو.

المقصوفة

عبارة عن دائرة مسطحة يبلغ قطرها حوالى ١٠ سم، وتمتلى بخروم متجاورة تشغل قطر الدائرة. ولها يد طويلة مثبتة في الدائرة بمسامير (مبرشمة) من نفس مادة صنع المقصوفة.

وتستخدم المقصوفة استخدامات متعددة ومن ذلك تقليب الأرز أو الشعرية أو المكرونة أثناء الطهو، كما تستخدم في رفع المأكولات المتماسكة من المظهوات السائلة أو الخضروات (نشل قطع اللحم أو حبات الخضار)، كما تستخدم أيضاً لرفع البطاطس المحمرة من الزيت أثناء التحمير، وذلك لأن الخروم تسهل عملية التخلص من الزيوت الزائدة بالبطاطس.

وكغيرها من الأدوات استبدلت المقصوفة النحاس بتلك المصنوعة من الألومنيوم. وتتجه الطبقات العليا إلى استخدام أنواع أكثر حداثة ولها مدلولات طبقية في نظر أفراد مجتمع القرية. ومن ذلك تلك المصنوعة من بعض مواد الفيبر أو بعض المواد البلاستيكية الصلبة ذات الألوان الحديثة، وذات الأيدي المصنوعة من مادة الاستانلس استيل.

٣- أدوات وأوانى تقديم الطعام وتناوله

تنقسم إلى قسمين، الأول يختص بالأدوات والأوانى التي يقدم فيها الطعام أو يوضع فوقها ، والثانى يختص بأدوات تناول الطعام.

أ- أدوات تقديم الطعام

أظهرت المادة الميدانية أن هناك أدوات وأوانى يقدم فيها والطعام يوضع فوقها، وتنتشر فيما بين جميع الطبقات فى مجتمع القرية ومن ذلك:

صوانى الأكل (طبق العشا)

ويطلق على صوانى الأكل فى مجتمع القرية اسم "طبق العشا" وهى عبارة عن إناء مستدير له حافة صغيرة مفردة إلى الخارج مع انحناءه بسيطة إلى الخارج. ولأطباق العشا أحجام مختلفة، ما بين المتوسط والكبير، ويظهر ذلك فى الصورة رقم (١٠) بوضوح.

وقد استمد "طبق العشا" اسمه من وظيفته الأساسية حيث يستخدم فى نقل طعام العشاء الذى يعد الوجبة الرئيسية للأسرة، وذلك من خلال وضع الأطباق المملوءة بالطعام فوقه لتوصيلها إلى مكان تناول الطعام، ثم يتم نقل الأطباق إلى الطبلية أو المنضدة التى سيتم تناول الطعام عليها. ومن الجدير بالملاحظة أن ذلك يتم فى حالة الأسرة كبيرة العدد، أما فى حالة الأسرة صغيرة العدد فيتم وضع طبق العشا على الطبلية دون نقل الأطباق.

وإلى جانب ما تقدم فقد يستخدم طبق العشا فى عمليات الخبيز، حيث يستخدم إما لرص العجين النئى بعد تقطيعه، إلى أن يتخمر ثم ينقل للخبيز، أو قد يتم تغطية العجين المرصوص على الطبالى بأطباق العشا.

ويختلف عدد الصوانى (أطباق العشا) التى تملكها كل أسرة، وذلك حسب عدد أفرادها وحسب طبقتها الاجتماعية. حيث تظهر المادة الميدانية أن أسر الطبقة الدنيا تملك صينيتان، واحدة متوسطة للاستخدام اليومي للأسرة، وأخرى كبيرة تستخدم فى حالة وجود ضيوف لدى الأسرة. أما الطبقة العليا والوسطى فقد تملك أكثر من خمس أو ست صوانى.

وإذا كانت الصوانى المصنوعة من الألومنيوم هى المتداولة فى أنحاء القرية فى الوقت الحاضر، فى جميع الطبقات، فإن الدراسة تظهر أن الصوانى فيما مضى كانت من النحاس الأصفر، وقد انتشر النحاس الأصفر فى القرية فى بعض الأدوات المنزلية ومنها أطباق العشا، بعد الحرب العالمية الثانية إذ كان النحاسون يحصلون على أطرف طلقات المدافع الصفراء الفارغة من مخلفات الحرب ويقومون بدقها وعمل بعض الأدوات المنزلية منها.

وعلى الرغم من اتجاه الطبقة العليا إلى اقتناء بعض الصوانى الحديثة المصنوعة من البلاستيك ذى الألوان الجذابة، إلا أن الاستخدام الفعلى حتى بين الطبقات الوسطى والدنيا لازال يتجه إلى الصوانى الألومنيوم، وذلك لأنها أكثر تحملاً واتساعاً من

البلاستيك ولرخص أسعارها.

صينية

صورة رقم (١٠)

الطبلية

عبارة عن قرص دائرى ذى أرجل أربعة قصيرة من الخشب مثبت على قاعدة خشبية على شكل إطار مربع من الخشب فى كل ركن منه رجل خشبية، يبلغ ارتفاع هذه الأرجل ٢٥ سم. انظر الصورة رقم (١١).

ويختلف حجم الطبلية باختلاف قطر قاعدتها، فهناك الطبلية التى يبلغ قطرها ٧٠سم، وتلك التى يبلغ قطرها ١٢٠ سم. وعلى الرغم من الاختلاف فى أحجام الطبالي، إلا أن هناك ثباتاً فى ارتفاع أرجلها حيث يبلغ ارتفاعها ٢٥ سم.

الطبلية المستديرة الشكل

صورة رقم (١١)

وتستخدم الطبلية التي يبلغ قطرها ٧٠ سم كبديل لما كان يطلق عليه في مجتمع البحث "كرسى العشا" انظر الصورة رقم (١٢) وهو عبارة عن تربيذة خشبية مربعة يبلغ طول كل ضلع فيها ٥٠ سم، ولها أرجل أربع يبلغ ارتفاعها حوالي ٤٠ سم وكان يتم وضع صينية العشا على هذا الكرسي. وقد اندثر استخدام كرسي العشا مع انتشار الطبالي واتساع قاعدتها. وتيسيراً للاستخدام اليومي أصبح أبناء القرية يتجهون إلى وضع الأطباق المملوءة بالطعام على الطبلية مباشرة دون الاحتياج إلى الصينية، التي لا يتم وضع الطعام عليها ثم وضعها على الطبلية إلا في حالة وجود ضيوف لدى الأسرة.

أما الطبلية التي يبلغ قطرها ١٢٠ سم فيقتصر استخدامها في عمليات الخبز فقط. وذلك (للتبيط) سواء للخبز أو للفطائر المختلفة.

وتظهر المادة الميدانية انتشار الطبالي بين جميع الطبقات، وأنه على الرغم من امتلاك الطبقة العليا والوسطى لغرف مخصصة لتناول الطعام بها منضدة سفرة، إلا أن الغالبية تفضل تناول الطعام على الطبلية، حيث تعد في رأيهم أكثر راحة.

الطبلية المربعة الشكل

صورة رقم (١٢)

سبت العيش

إناء مصنوع من الخوص له قاعدة مستديرة، لها مقاسات مختلفة منها الصغير والمتوسط والكبير ويستخدم في وضع الخبز عليه أثناء تناول الطعام، وقد يكون للسبت حواف حول القاعدة، تختلف في ارتفاعها؛ فهناك الأسببة ذات الحواف المرتفعة نسبياً والأخرى ذات الحواف المنخفضة، وقد يكون للسبت أيد أو لا يكون، انظر الصورة رقم (١٣).

صورة رقم (١٣)

القوطة

نوع من المقاطف(*) يصنع من الخوص له قاعدة يبلغ قطرها ٣٠ سم وقطر فوهتها

(*) تتعدد أنواع المقاطف في مجتمع القرية حيث نجد القفة وهي مثل القوطة ولكن ذات حجم كبير، وتستخدم في حمل القمح (الغلة) والذرة ونقل الطحين. وهناك المقطف ويصنع من جريد النخل ويستخدم في غسيل القمح (الغلة) حيث توضع "الغلة" إلى منتصف المقطف ثم يتم تغطيته في ماء الترعة حيث تسمح مسامها بتوصيل الماء إليها مما يؤدي إلى ارتفاع قشر الغلة إلى الخارج. ثم يتم شطف الغلة في ماء جار من الصنبور وهي في داخل القفة.

٥٥ سم وارتفاع جوانبها حوالي ٤٣ سم، وللقوطة يدان تصنعان من الليف، وتثبتان على حواف الجانبين كما يظهر من الصورة رقم (١٤).

وتستخدم القوطة في حمل طعام الغذاء إلى العاملين في الحقل "الغيط". كما قد تستخدم أيضاً في شراء الخضر من السوق. ويساعد عمقها على عدم إظهار ما بداخلها.

القوطة

صورة رقم (١٤)

ب-أدوات وأواني تناول الطعام

تمثل الأطباق والملاعق والأدوات والأواني الأساسية لتناول الطعام في مجتمع القرية.

الملاعق

الملاعق الأداة الرئيسية لتناول الطعام في مجتمع القرية، فيما بين جميع الطبقات، بل إن المادة الميدانية تظهر أن الطبقات الدنيا لا تعرف غيرها من باقي أدوات المائدة.

وعلى الرغم من أن أسر الطبقات العليا والوسطى، تقتنى أطقماً كاملة من أدوات المائدة (شوك، ملاعق، سكاكين... إلخ) حيث تعد من ضروريات جهاز العروس في هاتين الطبقتين. بل عن هذه الأسر تسعى إلى اقتناء أدوات المائدة - بخلاف الطاقم - من شوك وملاعق سكاكين، يتم شراؤها متفرقة (فرداني) لاستخدام المنزل، أو يتم استخدامها في حالة وجود ضيوف، على الرغم من ذلك فإن الدراسة تظهر أن الاستخدام الفعلي اليومي يقتصر على الملعقة فقط.

ويسود استخدام الملاعق المصنوعة من الألومنيوم بين أفراد الطبقة الدنيا، بينما يتم استخدام أدوات المائدة المصنوعة من معدن الاستانلس استيل (بمختلف أنواعه) بين

الطبقات العليا والوسطى، وتقتنى الطبقة العليا وبعض الشرائح العليا للطبقة الوسطى أطقماً من أدوات المائدة مصنوعة من الفضة تعبيراً عن تميزهم ومكانة طبقتهم، وعلى الرغم من هذا، إلا أنها قد لا تستخدم حتى في حالة وجود الضيوف.

الأطباق

من الأواني الأساسية لتناول الطعام في مجتمع القرية. وتُظهر المادة الميدانية أن الطبقة تلعب دوراً واضحاً في اختلاف نوعية الأطباق وطرق استخدامها فيما بين أفراد مجتمع القرية.

وفيما يخص الطبقة العليا والشرائح العليا من الطبقة الوسطى، فإن اقتناء طاقم صيني كامل من الأنواع الغالية الثمن التي تضم تنوعاً في الأطباق ما بين أطباق "غويطة" وأطباق "مسطحة" وذلك إلى جانب أطباق للتقديم، علاوة على فناجين للشاي والقهوة، يعد ضرورة، كما يعد من الضروري أيضاً اقتناؤها لأطقم كاملة من الملامين (قد تصل إلى ثلاثة أطقم) وذلك إلى جانب أطقم من البيركس، وأطباق من الاستانلس استيل لتقديم الطعام.

ويقتصر الأمر في الشرائح الأخرى من الطبقة الوسطى على طاقم صيني وطاقم أو اثنين من الملامين وطاقم بيركس.

أما في الطبقات الدنيا فيكون من الضروري اقتناء طاقم صيني من النوع الرخيص (فخار مطلي خزف) إلى جانب طاقم من الصاج، وذلك إلى جانب مجموعة من الأطباق الصاج وبعضاً من الأطباق الألومنيوم، وتكون جميعاً من الأطباق العميقة (الغويطة)، وتُظهر الصورة رقم (١٥) شكل الطبق بوضوح.

أطباق من الصاج صورة رقم (١٥)

وتشير المادة الميدانية أن ظهور الأطعم من الملامين والبيركس وأطباق الاستانلس استيل في الطبقات المختلفة، وكذا ظهور الأطعم الصيني في الطبقة الدنيا يعد من التغيرات الحديثة التي نتجت من التغيرات الاقتصادية التي حدثت في القرية نتيجة عدة عوامل منها: تغير نوعية المحاصيل (محاصيل نقدية للسوق) إلى جانب الاتجاه إلى زراعة الفاكهة، وقوانين الإصلاح الزراعي، وتمليك الأرض للعمال الزراعيين إلى جانب الهجرة إلى البلدان النفطية؛ كل ذلك ساهم في هذه التغيرات بعد أن كان الأمر فيما سبق يقتصر على استخدام الأطباق الصاج فقط سواء للطبقات العليا أو الوسطى أو الدنيا. وكان الفارق فيما بين الطبقات (خلافًا لاقتناء الطبقة العليا لأطعم الصيني الكاملة التي كانت لا تستخدم إلا في حالة وجود ضيوف أغراب من خارج القرية) ينحصر في نوعية أطباق الصاج المستخدمة وعددها. ويشير الإخباريون إلى أن أطباق الصاج فيما مضى كان إما من النوع الخفيف الرخيص الثمن الذي تستخدمه الطبقة الدنيا، أو من الصاج الثقيل الغالي الثمن الذي تستخدمه الطبقة العليا. ومن خلال ذلك يمكن القول بأن الاختلاف فيما بين الطبقات كان يحدد من خلال سعر الأطباق من الصاج (وليس على الاختلاف في الشكل) وكذا الأمر في الأعداد التي تفتنيها كل طبقة؛ حيث كانت الطبقات الدنيا تفتني ١٢ طبقاً صغيراً يخصص منها ٦ أطباق للعسل و٦ أطباق للجبن، وذلك إلى جانب اثني عشر طبقاً "مسطحاً" للأرز، وهناك أيضاً ١٢ طبقاً "غويطاً" للخضار، كما كانت العروس في الطبقة الدنيا تفتني طاقماً من الصاج الغالي عبارة عن ٢ سلطانية بغطاء، و٦ أطباق بالغطاء، إلى جانب إبريق للماء. ويستخدم هذا الطاقم في حالة وجود ضيوف، إلى جانب تقديمه في حالات العزاء أو الأفراح. ولا يستخدم في الاستخدامات المنزلية اليومية (الصورة رقم ١٦ توضح نماذج من هذا الطاقم).

صورة رقم (١٦)

ثانياً: أدوات تخزين الطعام

تعد أواني تخزين الطعام الأواني الأساسية في المنزل الريفى. وتظهر المادة الميدانية أن هذه الأهمية تقتصر على الطبقة العليا والوسطى، حيث لا تعرف الطبقة الدنيا عمليات التخزين للأطعمة، وذلك لأن عملية التخزين تتطلب شراء كميات كبيرة لتخزينها، بينما يلعب تنظيم حياة الطبقات الدنيا دوراً في اتجاهها إلى شراء مستلزماتها بالقطعة، وكلما احتاجت (بعد ذلك أحد سمات الطبقة الدنيا في المجتمع المصرى بصفة عامة).

وتتناول الفقرات التالية وصفاً لبعض أواني تخزين مختلف أنواع الأطعمة. ومن ذلك تخزين المسلى والدقيق وحفظ الغلال، إلى جانب "المخللات". ويمكن تبين هذه الأواني واستخداماتها على النحو التالى:

حلة السمن

حلة تستخدم لحفظ المسلى، يبلغ قطرها ٣٠ سم، وارتفاعها ٢٢ سم، ولها غطاء مفرد (بدون تعرجات) له يد من المنتصف من نفس مادة صنع الحلة.

وتصنع حلة المسلى من الصاج، وذلك حتى يحفظ المسلى بها بعيداً عن التفاعلات الكيميائية التى قد تنتج من المواد المستخدمة فى صناعة الحلل الأخرى. ويتجه البعض إلى استخدام الأواني الزجاجية أو البلاستيكية (البرطمانات) فى الوقت الحالى لحفظ السمن بها. وقد يتجه البعض إلى شراء هذه الأواني خصيصاً لهذا الغرض، كما يتجه البعض إلى استخدام "الفوارغ" التى كان يحفظ فيها مواد أخرى.

ومن الجدير بالذكر أن حفظ المسلى فيما مضى كان يتم فى أوان فخارية سوداء يطلق عليها اسم "البرنية" وهى أوان من الفخار الأسود لها قاعدة يبلغ قطرها حوالى ١٠ سم وترتفع بانتفاخ فى وسطها حيث يبلغ قطره حوالى ٣٥ سم ثم يضيق من عند الفوهة لتبلغ نصف قطر القاعدة. وللبرنية يدان على جانبي الفوهة. وتغلق الفوهة بأغطية فخارية من نفس مادة البرنية. (توضح صورة رقم ١٧ البرنية بدون غطاء نظراً لتكسيهه واندثار استخدامها ساهم فى عدم وجود بدائل له)، وقد استبدلت وظيفة البرنية فى الوقت الحالى من حفظ المسلى إلى تخزين الدقيق، أو الغلال، أو فى صناعة المخللات.

الزلعة والزير

أوان فخارية تستخدم فى الوقت الحالى فى حفظ الدقيق. وكانت وظيفتها فيما مضى تقتصر على جلب المياه من الترعى.

برنية قديمة

صورة رقم (١٧)

وقد نتج هذا التغير فى وظيفة الزلع والأزيار نتيجة للتغيرات التى حدثت فى مجتمع القرية وأدت إلى دخول المياه الجارية إلى منازل القرية، ومن ثم لم يعد هناك حاجة لنقل المياه من الترعى إلى المنازل. وعلى الرغم من أن دخول المياه إلى منازل القرية، إلا أن الظروف الاقتصادية للعديد من أبناء الطبقة الدنيا لم تسمح لهم بتوصيل المياه إلى منازلهم. ولكن أبناء هذه الطبقة أيضاً اتجهوا إلى استبدال الزلع التى كانت تستخدم فى ملء المياه إلى أوان من المعدن يطلق عليها فى مجتمع القرية اسم "بستلة"، وذلك من لأنها أكبر، علاوة على أنها أسهل فى الحمل من الزلع والأزيار. (الصورة رقم ١٨ توضح شكل الزلع، والصورة رقم ١٩ توضح شكل الزير ويظهر فى صورة مقلوباً حتى يتم تصفيته من المياه بعد غسله).

بعض الأزياء القديمة

صورة رقم (١٨)

وكانت الزلع القديمة التى لا تصلح لملاء المياه تستخدم فى حفظ الجبنة القديمة "المش" أو المخلات، كما كان يتم شراء زلع كبيرة الحجم يطلق عليها اسم "زلع حجرى" حيث يتم تخصيصها لتخزين الجبن القديم والمخلل، وكان الزير القديم يستخدم فى تخزين الدقيق.

صورة رقم (١٩)

البرميل

أنية مصنوعة من البلاستيك الصلب لها أحجام مختلفة تستخدم لحفظ الدقيق. وكان حفظ الدقيق فيما مضى يتم بعد طحنه ونقله إلى المنزل، وكان الحفظ يتم تبعاً لنوع الدقيق، فهناك دقيق الذرة ودقيق القمح والردة والنخالة كما أن لدقيق القمح أشكالاً مختلفة تتحدد من خلال عملية النخل، وكان التخزين يتم إما فى زلع متعددة حسب كل النوع، أو فى حلل من النحاس كبيرة الحجم، أو فى الأزيار، أو فى هذه الأواني جميعاً؛ حيث يوضع فى كل أنية نوع من أنواع الدقيق.

وقد ظهرت البراميل فى حفظ الدقيق فى مجتمع القرية بعد انتشار رش المحاصيل بالمبيدات الحشرية؛ حيث امتلأت القرية بفوارغ براميل المبيدات، ومن ثم اتجه أبناء القرى إلى الاستفادة من هذه الفوارغ، حيث يتم غسلها بالماء والمنظفات الصناعية ثم تجفف، ثم تفرك ببعض دقيق الذرة حتى يمتص رائحة المبيدات العالقة بالبراميل، علمتها فى تخزين الدقيق بعد ذلك.

وعلى الرغم مما تقدم، فإن الأسر لا تستخدم أكثر من برميل أو اثنين فى تخزين الدقيق، حيث علمتها التجربة أن التخزين الطويل فى الأوعية المصنوعة من البلاستيك يؤدي إلى فساد الدقيق من خلال إصابته بالتسوس أو العفن.

"المطر"

مخزن من الطين على شكل أسطوانى قد يتسع قليلاً من القاعدة ويضيق كلما اتجهنا إلى فوهته، أو قد يكون بنفس درجة الاتساع من القاعدة إلى القمة. ويستخدم المطر فى حفظ الغلال طوال العام (الصورة رقم ٢٠ تظهر مطر من النوع الأخير).

ونظراً لاحتياج المطر إلى أن يكون فى مكان جيد التهوية وبدون سقف يتم بناؤه إما فوق سطح المنزل، أو فى أحد جوانب فناءه من الداخل إذا كان سطح المنزل لا يحتمل ثقله. ويختلف عدد المطر الذى تملكه الأسرة حسب درجة ثرائها وحسب عدد أفرادها.

ويصنع للمطر فتحة من أعلى يوضع منها الغلال المراد تخزينها، كما تخلط الغلال ببعض رماد أو تراب الفرن، الذى يعتقد أنه يمنع تسوس الغلة. ويتم غلق هذه الفتحة بعد ملئ المطر بالغلة عن طريق وضع قرص من أقراص الوقود "الجلة" (*) على الفوهة ثم يتم "التلييس" حولها بالطين حتى تتكون طبقة عازلة من الطين تمنع تسرب الهواء أو الماء إلى الغلة ومن ثم إفسادها. وعندما تحتاج الأسرة لكمية من القمح يتم عمل فتحة فى أحد جوانب المطر من أسفل يتم تلييسها بالطين أيضاً... وكلما فتحت يعاد تلييسها بالطين مرة أخرى.

وقد أدت التغيرات التى حدثت فى القرية، إلى اتجاه البعض إلى استبدال المطر بالبراميل الصاج التى تشتري من الأسواق، ولها غطاء محكم؛ وذلك لسهولة استخدامها. إلا أن المادة الميدانية تُظهر أن هذا الاستبدال لازال فى بداية انتشاره؛ حيث لازال العديد من أبناء القرية يفضلون المطر، وخاصة من يخزنون كميات كبيرة من الغلال؛ حيث يرون أن المطر أفضل وسيلة للتخزين تحافظ على الغلال من الفساد.

(*) الجلة: عبارة عن روث البهائم يجمع على شكل أقراص ثم يترك فى الشمس لحين جفافه ويستخدم عامة كوقود لإشعال الفرن.

صورة رقم (٢٠)

ثالثاً: مواعيد الطهو

أظهرت المادة الميدانية حدوث تغييرات واسعة في مواعيد الطهو بمجتمع القرية، وذلك من خلال تغيير الموقد نفسه أو من خلال تغيير المواد المستخدمة في إشعال الموقد.

وإذا كانت هناك بعض الآراء التي تذهب إلى أن التغيير دائماً ما يأخذ شكل التطور الخطى من حيث الانتقال من الموقد التقليدي إلى الحديث، فإن الواقع الفعلى في مجتمع القرية يشير إلى أن التغيير نحو استخدام الموقد الحديث قد قام على قاعدة من الاستمرار متمثلة في استخدام الموقد التقليدي. ويرجع هذا الاستمرار إلى طبيعة الحياة الريفية؛ حيث تقدم البيئة الريفية مواد وقود رخيصة وذات وفرة، كما تلعب مواد الوقود هذه دوراً في جعل قوة اللهب المنبعثة منها عالية وهو ما يناسب احتياجات الطهو للطعام الريفى سواء من حيث نوعيته أو كميته الكبيرة التي يتطلبها نمط الأسرة الممتدة المنتشرة في مجتمع القرية.

وستتناول الفقرات التالية استعراضاً لمختلف هذه الموقد، والتي تنقسم إلى موقد للطهى وأفران للطهى. مع ملاحظة أننا سنحاول استعراضها وفقاً للمراحل الزمنية لظهور هذه الموقد في مجتمع القرية.

١- الموقد

تتنوع حالياً الموقد المستخدمة في مجتمع القرية ما بين "الكانون"، وموقد الكيروسين، وموقد الشريط والبوبتاجاز. ويمكن تفصيل ذلك على النحو التالى:

الكانون

نتبين من الصورة رقم (٢١) أن الكانون عبارة عن بناء صغير من الطوب الأحمر

أو الطين، على شكل مستطيل ذي ثلاث أضلاع فقط، حيث يقتصر على العرضين، وواحد من أضلع الطول. ويتم وضع حمالة عليه عبارة عن قطعتين من الحديد، توضع على قمة المستطيل ويستند كل طرف منها على أحد جوانب المستطيل، وذلك لوضع أواني الطهو عليها.

وتستخدم أعضان "قضب" الأشجار الصغيرة كوقود، حيث توضع فى داخل المستطيل على الأرض، ثم يتم إشعالها بقليل من الكيروسين من خلال عود من الثقاب. هذا وقد تستخدم قطع صغيرة من الأخشاب بدلاً من "قضب" الأشجار، وذلك فى حالة الرغبة فى اشتعال اللهب لمدة طويلة.

ومن خلال ما تقدم يعد الكانون من المواقد ذات التكلفة المنخفضة، وقد ساهم ذلك، مع قوة اللهب المنبعثة منه فى انتشار استخدامه واستمرار ذلك الاستخدام لفترات طويلة فى داخل القرية. وعلى الرغم من استمرار الدور الوظيفى للكانون فى الطهو خاصة فى المناسبات التى تتطلب طهى أنواع متعددة من الأطعمة، أو الأطعمة التى تحتاج إلى "نار قوية" مثلما الأمر فى طهو لحوم عيد الأضحى أو فى مناسبات الأفراح، فإن المادة الميدانية قد أظهرت أن هناك تزايداً فى اتجاه مختلف الطبقات إلى استخدام المواقد الأخرى التى ظهرت بدلاً من الكانون، وذلك حتى بين الطبقات الدنيا التى تحصل على قضب الأشجار بدون مقابل؛ وذلك لأن إيقاد الكانون يتطلب وقتاً طويلاً، كما ينتج عن الخشب المحترق دخان كثيف يؤذى العين، ويسبب المزيد من الاتساخ لأواني الطهو ويتضح ذلك بجلاء من الصورة رقم (٢٢).

صورة رقم (٢١)

صورة رقم (٢٢)

موقد الكيروسين (وابور الجاز)

آلة مصنوعة من النحاس الأصفر تتكون من جزأين رئيسيين يطلق على الجزء الأول اسم العدة ويمثل الجزء العلوى الذى يتم فيه الإشعال، والثانى وهو الجزء السفلى ويستخدم كخزان لوضع الكيروسين به، وتلتصق العدة التى تتكون من عدة أجزاء بجسم الموقد من خلال ماسورة يصل الكيروسين من خلالها إلى العدة.

صورة رقم (٢٣)

ويمكن تتبع مختلف أجزاء موقد الكيروسين من خلال مقارنة الصورة رقم (٢٣) بالوصف الكتابى التالى:

تتكون العدة من رأس يطلق عليها اسم "طربوش" به فتحات، وتتصل الرأس بدائرة لها حافة صغيرة مرتفعة يطلق عليها اسم الطاسة، تستخدم لوضع المادة التي تستخدم في الاشتعال بها (السيرتو أو الكيروسين)، وتتصل الطاسة بجسد الموقد من خلال ماسورة. أما جسم الموقد فهو عبارة عن إناء صنع من شريط عريض من النحاس على شكل دائرة مغطاة من أعلى ومن أسفل بغطاء نحاسي يأخذ شكل التحديب من أعلى ومن أسفل، ويتم لحم الغطاء في الشريط بحيث يكون الإناء مغطى من جميع الجوانب، وفي منتصف التحديب العلوى تخرج من جسم الإناء ماسورة نحاسية تلتصق بالجزء العلوى من الموقد.

وللموقد ثلاثة أرجل ملتصقة بجسم الموقد بأبعاد متساوية. وأرجل الموقد ترتفع إلى أعلى العدة وتصل إلى ما بعد أسفل الجسم بقليل حتى يكون جسم الموقد بعيداً عن السطح الذى يستقر عليه، وتنتهى الأرجل من أعلى إلى الداخل حتى يمكن وضع أوانى الطهو عليها، وقد يتم عمل دائرة من الحديد توضع فوق الأيدي ويطلق عليها اسم الطارة، كما قد يتم عمل إطار من المعدن له أرجل يوضع فوق الموقد منفصلاً عن، ويستخدم فى وضع أوانى الطهو عليه ويطلق عليه اسم (الحمالة).

ويوجد فى أحد جوانب جسم الموقد فى الجزء المحدب من أعلى، فتحة صغيرة مستديرة يصنع لها غطاء له يد - يصنع من نفس مادة النحاس التى صنع منها الجسم - يعد بمثابة مفتاح حين الرغبة فى ملئ جسم الموقد بمادة الكيروسين ثم يغلق بإحكام مرة أخرى.

وفى أحد الجوانب الأخرى من جسم الموقد فتحة يبلغ قطرها ٢ سم يدخل فيها يد يطلق عليها اسم الكباس أو "النفس" وهى عبارة عن عمود من النحاس فى طرفه الذى يتم إدخاله داخل الجسم قطعة من الكاوتشوك تعمل كحاجز يمنع خروج اليد من جسم الموقد حين تحريكها لإعطاء دفعة من الكيروسين حتى يزيد من اشتعال الموقد.

ويستخدم موقد الكيروسين أو "وابور الجاز" كما يطلق عليه فى مجتمع القرية - وفى المجتمع المصرى بصفة عامة - فى عمليات الطهو المختلفة، ويساعد على ذلك إمكانية التحكم فى درجات حرارته من خلال المفتاح الذى يوجد فى جسده حيث يتحكم فى خفض درجات الحرارة من خلال ما يسمى "الفئنة" كما يمكن زيادة هذه الدرجات من خلال زيادة "النفس" من خلال استخدام "الكباس".

موقد الشريط

ويطلق عليه فى مجتمع القرية اسم وابور الشريط. ويتكون موقد الشريط من عدة أجزاء.

وتبين الصورة رقم (٢٤) الشكل العام لموقد الشريط. أما الصورة رقم (٢٥) فيمكن

أن نتبين من خلالها مختلف أجزاء موقد الشريط والتي تتكون على النحو التالي بدءاً من شمال الصورة:

الطاسة: وهي عبارة عن إناء دائري من المعدن له قاعدة وسطح. وفي وسط السطح دائرة مفرغة يلتحم بها قطعة من الحديد، كما يوجد على جوانب هذا السطح ثلاث فتحات صغيرة، وتستخدم الطاسة لوضع مادة الوقود المستخدمة في موقد الشريط - الكيروسين - وذلك من خلال رفع سطح الإناء حيث يكون للسطح حواف تخرج عن الإناء تمكن من رفع السطح عن القاعدة.

العدة: وهي الجزء الذي يلتحم بسطح الطاسة المفرغ، وهي عبارة عن قطعة من الحديد، ولها حافة كما يظهر من الصورة يوضع داخلها الشريط الذي يتكون من خيوط يتم إشعالها بوضع بعض الكيروسين عليها ثم إشعاله. ويوجد في أحد جوانب العدة مفتاح مثبت بها يستخدم لزيادة أو تقليل كمية اللهب المشتعل؛ حيث يتحكم في كمية الكيروسين التي تخرج من الطاسة إلى العدة من خلال تحريكه يمناً ويسرة.

صورة رقم (٢٤)

صورة رقم (٢٥)

الكوشة: عبارة عن دائرتين من الحديد غير السميك بهما خروم متعددة تملأ كلتا الدائرتين. ويختلف حجم الدائرتين كما يظهر من الصورة، حيث تكون إحدهما ذات قطر أوسع أقصر من الأخرى ذات القطر الأضيق والأطول وتوضع الدائرة الرفيعة داخل الأكثر اتساعاً. ويوضع الاتنين داخل حافة العدة وتعمل الكوشة على توزيع درجات الحرارة من خلال الخروم الموجودة.

الطارة: وقد يطلق عليها اسم الشيالة، وتستخدم لوضع أواني الطعام عليها. وهي عبارة عن دائرة من الحديد القوى لها سطح به دائرة مفرغة ومثبت بها ثلاث أرجل من أسفل. ويتم إدخال هذه الأرجل في الفتحات الثلاث الموجودة في سطح الطاسة بحيث تكون الدائرة المفرغة داخلها الكوشة.

ويستخدم موقد الشريط عند طهي المأكولات التي تتطلب ناراً هادئة مثل الأرز أو طهي بعض الخضروات بكميات قليلة، كما يعد عمل الشاي الوظيفة الأساسية لهذا الموقد، وذلك لسهولة إيقاده وزيادة التحكم في درجات حرارته عن موقد الكيروسين.

ولا نستطيع القول بأن ظهور موقد الشريط قد عمل على إلغاء موقد الكيروسين؛ حيث يتم استخدام كل منهما لأداء وظيفة مكملة للآخر.

٢- الأفران

تُظهر المادة الميدانية أن الأفران التي عرفتها القرية تنحصر في الأفران التقليدية الريفية، وما أطلق عليه اسم فرن الحلة وفرن البوتاجاز. ويمكن تبين كل منهما على النحو التالي:

الأفران التقليدية

الفرن التقليدي في مجتمع القرية عبارة عن بناء من الطين يبنى إما خارج المنزل - في فناءه أو بجواره، وإما داخل المنزل. وهو عبارة عن مستطيل مفرغ من الداخل له سقف وأضلع جانبيه وواجهة ليس به فتحات إلا في واجهته. ولكل فتحة من هذه الفتحات وظيفة تؤديها ويمكن تتبع مختلف هذه الفتحات من خلال الصورة رقم (٢٦) حيث تظهر

هذه الفتحات على النحو التالي:

فتحة الفرن: وهي أكبر هذه الفتحات ويطلق عليها اسم "بوز الفرن" ويوجد في داخل هذه الفتحة ما يسمى البلاطة وهي الجزء الذى يتم تسوية ما يتم إدخاله إلى الفرن عليها، والبلاطة تنقسم إلى نوعين يمكن اتخاذهما وسيلة للتفريق بين نوعى الأفران الموجودة فى داخل القرية، الأول يطلق عليه اسم الفرن الطينى، والثانى الفرن الحديد. (تجمع الصورة رقم ٢٦ بين كلا الفرنين فى بناء واحد وهو ما يسود فى معظم منازل القرية فى الطبقة العليا والوسطى).

وفيما يخص الفرن الطينى فيرجع إلى أن البلاطة فيه تصنع من الطين ومواد أخرى كالحُمرة (من الطوب الأحمر) وهناك متخصصون فى صناعتها. أما الفرن ذى البلاطة الحديد فهى عبارة عن قطعة من الحديد السميك، ويستخدم كل نوع منهما فى خبز أنواع محددة من الفطائر أو الخبز.

المحمى: وهى فتحة موجودة على يمين بوز الفرن، وتستخدم لإدخال مواد الإشعال بها مثل الحطب أو الخشب الذى يعمل إشعالهما على تسخين البلاطة.

الشاروقة: تجويف يوجد على يسار البلاطة، يتم وضع الوقود فيه لتسخين الفرن من أعلى والمساعدة على زيادة الحرارة المنبعثة من البلاطة وأحمرارها.

صورة رقم (٢٦)

أدوات الفرن

للمساعدة فى طهو الأطعمة فى الفرن إلى جانب استخدامه فى الخبز يتم الاستعانة ببعض الأدوات منها: العود والمكف والمطرحة التى تظهرها الصورة رقم (٢٧).

العود: وهو عصا طويلة من الحديد - فى يسار الصورة - ثنى أحد طرفيها بحيث يأخذ شكل الزاوية القائمة. ويستخدم العود فى تحريك الوقود داخل المحمى وقت الإشعال. كما يستخدم أيضاً فى تحريك الوقود فى الشارقة، وبالإضافة إلى ما تقدم فإنه يستخدم أيضاً فى جذب أوانى الطعام من الفرن حيث يوضع الحرف المثنى على حافة الصينية وتدفع إلى الاتجاه الذى ترغب فيه من تقوم بالطهو أو الخبز.

ومن الوظائف الأساسية الأخرى للعود استخدامه فى تنظيف بلاطة الفرن مما قد يعلق بها من بقايا نتيجة لعمليات الخبز، ويتم التنظيف من خلال لف قطعة من القماش على الحرف المثنى ثم غمسها فى الماء ثم تمريرها على بلاطة الفرن بسرعة فى حالة كونها ساخنة. ويتم تكرار هذه العملية حتى يتم تنظيف البلاطة.

صورة رقم (٢٧)

المكف: ويظهر فى الصورة إلى جانب العود. وهو عبارة عن دائرة مسطحة من الحديد مثبت بها عصا طويلة (مبرشمة فى الدائرة) ويعد طول العصا من الضروريات؛ حتى يمكن لمن تقوم باستخدام الفرن من الوصول من خلالها إلى نهاية الفرن من الداخل. ويستخدم المكف فى نقل العجين إلى الفرن أو تحريك المخبوزات داخل الفرن من مكان إلى آخر، أو قلبها على الوجه الآخر.

المطرحة: وتلى المكف فى الصورة. وهى عبارة عن دائرة من الخشب أو الجريد

(لكل منهما وظيفة مختلفة) مثبت بها يد قصيرة بمجموعة من المسامير. وتستخدم المطرحة المصنوعة من الخشب في نقل الخبز إلى الفرن. أما المطرحة المصنوعة من الجريد فتستخدم في إعداد (تبطيط) الخبز (اللين) قبل دخوله إلى الفرن.

الأفران الحديثة

فرن الحلة

ومن التغيرات التي حدثت في مجتمع القرية ظهور حلة كبيرة يمكن أن يخبز بها بعض الأطعمة أطلق عليها اسم فرن الحلة، وهي عبارة عن حلة من الألومنيوم مستديرة ذات قطر واسع يتصل بها بعض المواسير والأسلاك الكهربائية من خلال الغطاء أو القاعدة، ويتم وضع صواني الطعام داخلها، ثم توضع على أحد المواقد، أو يتم توصيل الكهرباء إليها إذا كانت ذات أسلاك كهربائية.

وقد أظهرت المادة الميدانية أن هذا النوع قد استخدم وانتشر في مجتمع القرية في زمن وجيز، إلا أنها قد اندثرت أيضاً في زمن وجيز، ويرجع ذلك - كما يشير الإخباريون - إلى أنها لم تكن عملية وحدث بها تلف سريع لمادة الألومنيوم التي صنعت منها، علاوة على تلف التوصيلات الكهربائية بها بسرعة. وقد اندثر وجودها تماماً في وقت إجراء الدراسة.

فرن البوتاجاز

على الرغم من انتشار أجهزة البوتاجاز في مجتمع القرية كموقد للطهي، فإن استخدام الأفران فيها يكاد يقتصر على الطبقة العليا وبعض شرائح الطبقة الوسطى؛ وذلك لأن أغلب أفران البوتاجاز في الطبقة الدنيا بدون أفران علاوة على أن استخدام الأفران يعد مكلفاً اقتصادياً، مع عدم توافر أنابيب البوتاجاز بسهولة.

مع أن أبناء الطبقة العليا والوسطى يشيرون إلى سهولة استخدام فرن البوتاجاز ونظافته، إلا أنهم يفضلون استخدام الأفران التقليدية حيث يرون أن حجم الفرن البوتاجاز صغير لا يتسع لحجم الصواني التي يستخدمونها خاصة في الأسر الممتدة ذات الأعداد الكبيرة. علاوة على أنه لا يصلح لخبيز الخبز، ومختلف الفطائر الأخرى (الفطير المشلتت مثلاً).

* * *

المراجع

- ١-Margreat Mead, Visual Anthropology in a discipline of words, Quated from: principles oof visual Anthropology, edited by Paul Hochings, Second edition, Mouton de Gruyter, Berline, New York, ١٩٩٥.
- ٢-Don Slater, Photography and Modern vision the spectacle of natural magic, Quated from: Chris Jenls, visual culture, London, New York, ١٩٩٥, p.٢٣٣.
- ٣-Joanna C. Scherer, the photographic Document photography as primary data in Anthropological inquiry, Quated from: Anthropology and Photography edited by Elizabeth Edwards Yale University Press, New Haven and London, ١٩٩٢, p.٣٢.
- ٤-Sarah Pink, Doing visual Ethnography images “Media and Representation in research”, Gram Well Press Ltd, Great Britain, ٢٠٠١, p.٥٤.
- ٥-علم الفولكلور دراسة فى الأنثروبولوجيا الثقافية، ج١، ط٣، دار المعارف، ١٩٨١، ص ٣٨١
- ٦-المرجع السابق، ص ٣٨١.
- ٧- Sarah Pink, Op. Cit., p.٦٨.
- ٨-Notes and Queries on Anthropology, printed in Great Britain by the Alden Press, Oxford, ١٩٦٧.
- ٩-
- ١٠-John Collier Jr. Malcom Collier, Visual Anthropology as a Research Method, University of Mexico Press, ١٩٩٠, p.١٠.
- ١١-Sarah Pink, Op. Cit., p.٤٩.
- ١٢-على إسلام الفار، الأنثروبولوجيا الاجتماعية الدراسات الحقلية فى المجتمعات البدائية والقروية والحضرية، الطبعة الخامسة، دار المعارف، ١٩٨٤.
- ١٣-John Collier Jr., Photography and visual Anthropology, Quated from: Paul Hockings, Principles of visual Anthropology, second edition, New York, ١٩٩٥, p٢٣٩.
- ١٤-جان بول لوكيني – كاترين دو كاييل، السينما الإثنوجرافية سينما الغد، ترجمة د.غراء مهنا، تعليق د. علياء شكرى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢، ص٨.
- ١٥-السينما الإثنوجرافية، المرجع السابق.
- ١٦-John Collier Jr., Op. Cit.,

- ١٧-السينما الإثنوجرافية، المرجع السابق.
- ١٨- John Collier Jr., Photography and visual Anthropology, Op. Cit., p. ٢٣٩.
- ١٩- John Collier Jr., Ibid, p. ٢٤٢.
- ٢٠- John Collier Jr., Malcom Collier, Op. Cit., p. ٢٣٣.
- ٢١-حصلت الباحثة على هذه البيانات من رسالة الدكتوراه المقدمة من عالية حلمى عبدالعزيز حبيب من كلية البنات جامعة عين شمس، تحت عنوان: المصاحبات الاجتماعية والثقافية لتغير نمط الإنتاج فى القرية المصرية دراسة متعمقة لاستخدام الوقت بإحدى القرى بمحافظة المنوفية، ١٩٩٢.
- ٢٢-المرجع السابق، ص ١٢٧.
- ٢٣-محمد الجوهري، طرق البحث الاجتماعى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٠.
- ٢٤-تم الحصول على بعض هذه البيانات من المجلس المحلى بالقرية علاوة على التعداد العام للسكان ١٩٩٩.
- ٢٥-محمد الجوهري، طرق البحث الاجتماعى، مرجع سابق.
- ٢٦-محمد الجوهري، طرق البحث الاجتماعى، مرجع سابق.
- ٢٧-محمد الجوهري، طرق البحث الاجتماعى، مرجع سابق.
- ٢٨-أنور عبدالغنى العقاد وآخرون، الجغرافية الاقتصادية وموارد الطاقة والمواد المعدنية، دار المريخ، الرياض، ص ٢٨١.
- ٢٩-المرجع السابق، ص ٢٨٢.

فصل ختامى

بعض المصطلحات والمفاهيم الأنثروبولوجية الأساسية

و"المجتمع" كوحدين للدراسة. (نسبية ثقافية، حتمية ثقافية).

أما فى الأنثروبولوجيا الحديثة فى الولايات المتحدة فيقتصر أحياناً على استخدام مصطلح الأنثروبولوجيا الاجتماعية للإشارة إلى الدراسة المقارنة للمجتمعات والثقافة، فى مقابل الميدان الأوسع وهو الأنثروبولوجيا الثقافية التى تضم كفرع داخلها كلا من علم الآثار، والأنثروبولوجيا الفيزيائية، والأنثروبولوجيا اللغوية. ومع ذلك يميل كثير من الكتاب المحدثين إلى استخدام مصطلح النسق الاجتماعى الثقافى أو الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية ليتجنبوا أى إشارة ضمنية إلى الحتمية الثقافية أو الاجتماعية.

الأنثروبولوجيا الاقتصادية

Economic Anthropology

يركز هذا المجال حالياً على عدد من محاور الاهتمام، كما يتناول بالدراسة الإنتاج والتوزيع والتبادل السوى من منظور مقارن، والوصف الإثنوجرافى لنظم اقتصادية معينة، وتحليل التكوينات

الأنثروبولوجيا الاجتماعية

Social Anthropology

مصطلح يطلق على التراث المهيمن فى الأنثروبولوجيا البريطانية، وذلك وفقاً لتأكيد العلماء البريطانيين على مفاهيم مثل: المجتمع، والبناء الاجتماعى، والتنظيم الاجتماعى. ولا شك أن هذه السيطرة لما هو "اجتماعى" ترتبط بمفكرى النظرية البنائية الوظيفية أمثال: رادكليف براون وفورترس اللذان اعتمدا هما وغيرهما من علماء الأنثروبولوجيا البريطانيين فى عصرهما اعتماداً كبيراً على نظريات دوركايم عن الظواهر الاجتماعية، وعن الاستقلال الذاتى للمجال الاجتماعى. أما فى الأنثروبولوجيا الأمريكية فنلاحظ فى نفس الفترة سيطرة مناظرة لمفهوم الثقافة. ومن المفارقات اللافتة أن مفهوم الثقافة مع أنه كان بمثابة معارضة فكرية للحتمية الاجتماعية البريطانية، إلا أنه قد وقع فى مآزق نظرية مماثلة، خاصة إخفاقه فى أن يأخذ فى الاعتبار الأبعاد التاريخية للنظم الاجتماعية والثقافية، فضلاً عن الميل إلى العزل المصطنع لكل من "الثقافة"

الاقتصادية قبل الرأسمالية أو المختلطة، وتحليل النظم الاقتصادية القومية والدولية والعالمية وتأثيرها على المجتمعات الصغيرة الريفية. ويتمثل أحد العوامل التي عرقلت تطور الأنثروبولوجيا الاقتصادية فى الفجوة الإمبريقية والنظرية الواسعة والتي توجد بين التكوينات الاقتصادية الرأسمالية وقبل الرأسمالية. وقد أدى هذا إلى تعثر تبادل المعرفة بين علمى الاقتصاد والأنثروبولوجيا، وإلى قدر كبير من الجدل النظرى داخل الأنثروبولوجيا الاقتصادية حول مدى انطباق أو ملائمة المفاهيم التى وضعت لتقييم الرأسمالية عندما تستخدم فى سياق النظم قبل الرأسمالية أو المختلطة التى يدرسها الأنثروبولوجيون.

لذلك اقتصرت الأنثروبولوجيا الاقتصادية عادة على دراسة الاقتصاديات القروية أو القبلية الصغيرة، بالرغم من أن البعض قد يرون أنها يمكن بل ويجب أن تسهم فى نظرية مقارنة عامة للتكوينات الاقتصادية. ومن ناحية أخرى، فإن علم الاقتصاد والتاريخ الاقتصادى ينطلقان فكرياً من التكوين الاقتصادى الرأسمالى، ولا يهتمان بالاقتصادات القبلية "البداية" ولا بتحليل الاقتصادات القروية والإقطاعية لتكوينات انتقالية نحو الرأسمالية. وحتى ماركس - مع اهتمامه النظرى بالتكوينات قبل الرأسمالية - لم يقدم سوى توجيهات قليلة لتحليلها. ولذلك ثار جدل كبير فى

الأنثروبولوجيا الماركسية حول كيفية تقييم وتفسير التكوينات قبل الرأسمالية.

وقد تزامن ظهور الأنثروبولوجيا الاقتصادية كعلم فرعى مع ظهور أساليب العمل الميدانى الحديثة التى أجبرت الأنثروبولوجيين على مقارنة النظريات الاقتصادية والأنثروبولوجية بواقع الإنتاج والتوزيع والتبادل فى الاقتصادات القبلية أو القروية الصغيرة التى درسوها. وفى هذه المرحلة من الأنثروبولوجيا الاقتصادية، لم يكن هناك اهتمام كبير بمجتمعات الصيد والجمع التى يبدو أنها تتحدى معظم المفاهيم التقليدية التى تطورت بالنسبة لأنواع المجتمعات الأخرى. ومن خلال أعمال مالينوفسكى وفيرث وبريتشارد فى بريطانيا، وأعمال هيرسكوفيتس وتاكس فى الولايات المتحدة، اتخذت الاقتصادات القبلية والقروية إطاراً لتحليل الاقتصاد كجزء من النظم الاجتماعية أو الثقافية الكلية. وكانت هذه الدراسات تركز على نظم التوزيع والتبادل فى مقابل اهتمام ضئيل بدراسة تصنيف نظم الإنتاج. ومن ناحية أخرى نجد أن الأنثروبولوجيا الاقتصادية الماركسية اهتمت اهتماماً فائقاً بوصف وتصنيف أنماط الإنتاج، بينما أبدت اهتماماً قليلاً بنظم التوزيع والتبادل.

وقد قررت الدراسات المبكرة التى قام بها الأنثروبولوجيون من المنظور البنائى الوظيفى أن فهم رشد اتخاذ القرار

الاقتصادى فى المجتمع القبلى يتطلب وضع الظواهر الاقتصادية فى سياقها الاجتماعى. فالقرارات التى سنعتبرها اقتصادية بحتة فى نظام رأسمالى أو اشتراكى يجب أن ندرك أنها تتجسد فى سياقات القرابة والدين والطقوس والسياسة فى النظم قبل الرأسمالية. فى الاقتصادات غير النقدية نجد أن تبادل العمل والسلع يرتبط غالباً بحقوق والتزامات معينة بين الأقارب، أو بين القادة والأتباع، أو بين الحكام والمحكومين... إلخ. وكذلك فإن المناسبات الطقوسية أو الصفقات مثل "مدفوعات الزواج" تتضمن تبادل أو استهلاك كميات كبيرة من السلع. ولا يمكن تطبيق فكرة الأرباح النقدية أو المادية هنا، لأنه يتعين أن نأخذ فى اعتبارنا الالتزامات والحاجات الاجتماعية والطقوسية التى تؤثر على القرارات الفردية فى استخدام الموارد.

ومع ذلك، نجد فى الأنثروبولوجيا الاقتصادية المحدثه أنه قد ثار قدر كبير من الجدل حول مدى دقة توسيع مفهوم الاقتصاد فى دراسة المجتمعات قبل الرأسمالية. حيث بدأ المؤرخ الاقتصادى بولانى Polany هذا الجدل عندما اتهم الأنثروبولوجيين الاقتصاديين الأوائل بتبنى مفاهيم الاقتصاد الكلاسيكى الجديد دون تدقيق فى دراسة التكوينات قبل الرأسمالية. إذ يقول بولانى إن هناك اختلافات جوهرية فى الدرجة وفى النوع بين

الاقتصاديات الرأسمالية - التى يسودها التبادل "السوقى" والاقتصاديات قبل الرأسمالية التى تسودها الهدايا أو التبادل الطقوسى. ثم قسم نظم التوزيع إلى ثلاثة أنواع: المبادلة، إعادة التوزيع، التبادل السوقى، وقال إنه يجب استخدام مجموعة مستقلة من مفاهيم التحليل لدراسة كل نوع من هذه الأنواع. وسن بولانى وأتباعه - الذين أصبحوا يعرفون "بمدرسة النوعية الاقتصادية" أو رواد الاتجاه المادى فى الأنثروبولوجيا - حملة ضد الأنثروبولوجيين الاقتصاديين الشكليين الذين ظلوا يؤمنون بأن مفاهيم الاقتصاد الكلاسيكى الجديد يمكن تطبيقها بعد إجراء بعض التعديلات على اقتصادات ما قبل الرأسمالية. وظلت النظرية الماركسية على هامش هذا الجدل، حيث رفضت مع مدرسة النوعية الاقتصادية عمومية انطباق ما يسمى القوانين الاقتصادية الخاصة بالرأسمالية، وأصررت بدلاً من ذلك على التحليل المتكامل للتكوينات الاقتصادية الرأسمالية وقبل الرأسمالية على أساس المبادئ التاريخية.

ويتمثل أحد العناصر التى أدت إلى هدوء الجدل بين الاتجاهين الشكلى والمادى فى إدراك أن القوانين الاقتصادية الكلاسيكية الجديدة ليست كافية لتحليل وتفسير أى من الاقتصادات الرأسمالية أو بعد الرأسمالية. وهكذا انتقل التركيز من وضع مجموعة مستقلة للمبادئ التحليلية

لكل نمط من أنماط الاقتصاد، إلى تطوير نظام مفاهيم لتفسير العلاقات بين الاقتصاد والنظام الاجتماعي في مختلف السياقات، وعلى مختلف مستويات التطور التكنولوجي والإنتاجي. وهنا يتضح أن التميز المفترض للاقتصاد الرأسمالي تميز مصطنع وخادع إلى حد كبير، فالإقتصادات الرأسمالية تتجسد في الحقيقة أيضاً في نظم اجتماعية سياسية، وتخضع لمجموعة كبيرة من المؤثرات غير نظام السوق. ولذلك، يتمثل الفرق بين المجتمع الحديث والمجتمع التقليدي في أنه بينما تعطى المجتمعات التقليدية أولوية لبعض المجالات مثل القرابة أو الدين، حيث تعبر من خلالها عن العلاقات الاجتماعية (والاقتصادية)، نجد أن المجتمعات الحديثة تفضل المجال الاقتصادي للتعبير عن العلاقات التي تعتبر اقتصادية جزئياً ولكنها اجتماعية أساساً.

وقد رفضت النظريات الماركسية الجديدة في علم الاقتصاد والأنثروبولوجيا التقسيم الكلاسيكي الجديد للإنتاج والتوزيع والاستهلاك، وفضلت المفهوم المتكامل الكلي لنمط الإنتاج، والذي يشمل كل هذه الجوانب نظرياً، وذلك بالرغم من أن الماركسيين لم يهتموا كثيراً في الواقع بنظم التوزيع، كما رأينا من قبل. ففي النظرية الماركسية، تجمع كل العناصر التي تدخل في عملية الإنتاج - الأرض، المواد، الأدوات، رأس المال، المعرفة،

الخبرة... إلخ - تحت مصطلح وسائل الإنتاج وتملكها والسيطرة عليها نتيجة علاقات الإنتاج الاجتماعية، وتكون وسائل الإنتاج مع علاقات الإنتاج الاجتماعية "نمط الإنتاج"، والذي يحدد بدوره طبيعة التكوين الاقتصادي الاجتماعي العام. وقد اختلفت الآراء بصدد تحديد الوسائل التي يمكن تطبيق مفهوم نمط الإنتاج عليها في المجتمع قبل الرأسمالي. وهكذا نجد بعض المؤلفين الذين يستخدمون تعبير الشيوعية البدائية، بينما يشيرون إلى نمط الإنتاج المنزلي وكل منهم يركز على جوانب مختلفة للمجتمع، أو جماعات القرابة أو تحكم وحدة المعيشة في وسائل الإنتاج وعملية العمل.

وكذلك ركز الأنثروبولوجيون الاقتصاديون الماركسيون على مسائل تتعلق بعملية إعادة الإنتاج الاجتماعي، أي بعملية استمرار المجتمعات والنظم الإنتاجية عبر الزمن. وهكذا يقول ب. أولفلن O'laughlin (١٩٧٥): يجب أن نبحت فيما وراء مستوى الإنتاج المباشر عند دراسة النظام الاقتصادي حتى نأخذ في اعتبارنا متطلبات إعادة الإنتاج الاجتماعي. ففي أي نظام إنتاجي، يوجد دائماً بعض الفائض عن حاجات المعيشة، وهذا الفائض ضروري لأغراض إعادة إنتاج الموارد الاجتماعية والفكرية والإنتاجية.

وطبقاً للنظرية الماركسية التقليدية،

Applied Anthropology

تطور هذا المجال من الدراسة بعد الحرب العالمية الثانية لاسيما في الولايات المتحدة، على أثر التدخل الذى حدث فى سياسة الإدارة والتنمية فى العالم الثالث عقب الحرب. وبصورة عامة، فقد استجاب المشتغلون بالأنثروبولوجيا التطبيقية لحاجة العالم الثالث للتغيير ورغبته فى التنمية. وكانوا يميلون إلى اعتبار البناء السياسى السائد على الصعيدين القومى والدولى يكتسى طابعاً خبيراً فى جوهره. ومن ثم فقد كرسوا جل جهدهم للإقلال إلى أدنى حد من شأن تعارض القيم بين عناصر ثقافية متباينة، وحاولوا خلق رابطة أكثر إيجابية بين الدول النامية (المتخلفة) والدول الساعية إلى تنميتها والأخذ بيدها. وأشهر تجارب الأنثروبولوجيا التطبيقية فى هذا المضمار مشروع فيكوس Vicos project الذى نفذته جامعة كورنيل الأمريكية فى بيرو. حيث لعب فريق البحث الأنثروبولوجى بقيادة ألف هولمبرج A. Holmberg دور "السيد" فى ضيعة زراعية كبرى، وراحو ينفذون خطة إصلاحية كثيراً ما تعرضت للنقد لكونها تفرض الوصاية على الناس، وكانت تهدف فى نهاية الأمر إلى تمكين العناصر المنتجة من حيازة القوة فى تلك الضيعة^(*). واهتم الأنثروبولوجيون التطبيقيون فى مناطق أخرى بمشكلات التفسير الثقافى وإساءة التفسير، كما

يوجد دائماً تناقض فى أى تكوين اجتماعى اقتصادى بين قوى الإنتاج – التى تميل إلى التطور – وبين علاقات الإنتاج – التى تميل إلى التجمد أو الجمود فى أشكالها التقليدية. ويتصاعد هذا التناقض لى يطيح فى النهاية بعلاقات الإنتاج القديمة لصالح علاقات جديدة أكثر ملاءمة لقوى الإنتاج المتطورة. وفيما عدا محاولات سالينز Sahlins (1972) الرائدة لتطبيق هذه الفكرة على تطور المجتمعات الصغيرة، كان التطبيق المنظم لهذه الفكرة فى مجال الأنثروبولوجيا قليلاً.

وكان هناك مجال آخر للجدل فى الأنثروبولوجيا الاقتصادية يتمثل فى العلاقات بين المجتمعات الصغيرة والتغلغل الرأسمالى.

الأنثروبولوجيا البيولوجية

Biological Anthropology

ظهر هذا المصطلح فى السنوات الأخيرة ليشير إلى دراسة العلاقات بين البيولوجيا والأنساق الاجتماعية الثقافية، بما فى ذلك الأسس البيولوجية للسلوك البشرى والنتائج المترتبة عليها. وهو بهذا المعنى يندرج تحت اهتمامات الأنثروبولوجيا الفيزيائية، فضلاً عن ميادين الأنثروبولوجيا النفسية، والإيكولوجيا الثقافية.

الأنثروبولوجيا التطبيقية

حاولوا اقتراح توليفات مبتكرة من النظم والتكنولوجيات التقليدية والحديثة.

وفى دراسة مسحية حديثة لهذا الميدان (1986) تتبع فان ويلجن Van Willigen تطور الأنثروبولوجيا التطبيقية فى عدة مراحل أطلق عليها: مرحلة الإثنولوجيا التطبيقية، ومرحلة المساعدة الفيدرالية، ومرحلة توسيع الدور ووضوح القيمة، ومرحلة البحوث العلمية (للمساعدة فى رسم السياسات). وإلى جانب ذلك قام ويلجن بمراجعة بعض الفروع الجديدة فى الأنثروبولوجيا التطبيقية التى انبثقت عن مواقف نظرية وإيديولوجية مختلفة مثل: الأنثروبولوجيا العملية التى اقترحها سول تاكس، وأنثروبولوجيا البحث والتنمية التى ترمز لمشروع جامعة كورنيل فى بيرو، واتجاه تنمية المجتمع المحلى والاتجاهات الأكثر حداثة فيما يعرف بأنثروبولوجيا الدعوة والوساطة الثقافية.

ومن جراء موقفها اللاسياسى تعرضت الأنثروبولوجيا التطبيقية للنقد من

(*)

()

بالاختلافات الثقافية من شأنه أن يحجب حقيقة وجود أبنية للسيطرة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية هى المسئولة عن مشكلات التنمية. وعلى نفس المنوال، فإن أولئك الأنثروبولوجيين الذين ينتقدون تأثير القوة الاستعمارية على العلم ينظرون إلى الأنثروبولوجيا التطبيقية بوصفها امتداداً طبيعياً للاستعمار الجديد، وهى تبدو كما لو كانت نوعاً من ممارسة العلاقات العامة التى تغض الطرف عن المشكلات الحقيقية للتبعية والتخلف، وتؤدى بدورها إلى تورط الأنثروبولوجى فى العمل على تخفيف مظاهر الصراع، مما يخدم مصالح الجماعة المسيطرة من خلال تقليص الجهد الثورى للسكان الخاضعين.

وقد نشأت هذه الانتقادات إلى حد ما من بعض صور التورط سيئة السمعة للأنثروبولوجيا فى مواقف حساسة سياسياً: مثل مشروع كاميلوت الذى تضمن محاولة الحكومة الأمريكية استخدام البحث

:

() - .
العلمى لتقدير حجم الشعور المضاد للشيوعية فى شيلي. هذا المثل وغيره من الأمثلة كالتورط الأنثروبولوجى فى فيتنام وتايلاند هو الذى فرض إلى حد ما، وعياً أكثر بالأبعاد السياسية لدور الباحث

جانب أولئك المتحمسين بشدة لوجود أنثروبولوجيا للتنمية تعتمد على قدر أكبر من الوعى السياسى. ووفقاً لما يذهب إليه هؤلاء النقاد، فإن مجرد تركيز الأنثروبولوجيا التطبيقية على الاهتمام

الأنثروبولوجى فى المجال التطبيقى. واستجابة لتلك الانتقادات بذلت عدة محاولات لتطوير الأنثروبولوجيا التطبيقية فى اتجاه شدة الحساسية للمضامين السياسية للبحث العلمى ولصراعات المصالح المحتمل أن تنجم عن التدخل الأنثروبولوجى. والطريف أن كثيراً من التطورات الحديثة فى الأنثروبولوجيا التطبيقية قد حدثت فى البلاد المتقدمة نفسها. فقد كانت الأنثروبولوجيا الطبية على سبيل المثال محوراً لكثير من التطورات المنهجية والنظرية فى الأنثروبولوجيا التطبيقية. وفى مجال الأنثروبولوجيا التطبيقية الحديثة أصبحت الحدود التخصصية أقل صرامة (مثل ذلك بين ما هو سوسىولوجى وما هو أنثروبولوجى). ويرجع ذلك إلى أن الأنثروبولوجيين يحاولون العمل على توسيع أدواتهم المنهجية بما يتجاوز المنهج التقليدى للملاحظة بالمشاركة، ليس من أجل رفع الكفاءة المنهجية فحسب، وإنما من أجل التوصل إلى نماذج تفسيرية ومناهج قادرة على استيعاب الأبعاد الكبرى فى العملية الثقافية (التي يفيد فيها علم الاجتماع). وفى إطار أمم العالم الثالث اهتمت التطورات الحديثة فى الأنثروبولوجيا النقدية والأنثروبولوجيا الماركسية بالعمل المتواصل على إزالة التقسيم النظرى بين الأنثروبولوجيا البحثية والأنثروبولوجيا التطبيقية، وذلك للتدليل

على أن البحث والتدخل الأنثروبولوجى فى مجمله يعتمد صراحة أو ضمناً على معايير أيديولوجية وسياسية. ومع ذلك فإن المشكلات العملية المرتبطة بالتدخل فى مواقف التنمية بالبحوث التعاقدية والمتصلة بالعلاقة بين الأنثروبولوجيا والسياسة، مازالت تتطلب الدراسة الدقيقة والمنظمة، بدلاً من تناولها على مستوى شديد العمومية أو التنظير.

الأنثروبولوجيا الثقافية

Cultural Anthropology

تعد الأنثروبولوجيا الثقافية التراث المسيطر فى الأنثروبولوجيا فى الولايات المتحدة، حيث تشمل كلاً من الإثنوجرافيا أو دراسة وتسجيل ثقافات معينة، والإثنولوجيا أو التحليل المقارن والتاريخى للثقافات. ولمصطلح "الأنثروبولوجيا الثقافية" معنيان: معنى واسع وآخر محدود. فهى بالمعنى الواسع، تتضمن علم آثار ما قبل التاريخ وعلم اللغة الأنثروبولوجى، بالإضافة إلى الدراسة المقارنة للثقافات والمجتمعات الإنسانية. وهى بالمعنى الضيق، تقتصر على دراسة الثقافات والمجتمعات الإنسانية فقط. ويعرف هذا المجال فى الأنثروبولوجيا البريطانية عادة باسم الأنثروبولوجيا الاجتماعية طبقاً للاهتمام البريطانى التقليدى بالبناء الاجتماعى الذى يقابل الاهتمام الأمريكى بمفهوم الثقافة. وتعد الأنثروبولوجيا الثقافية

عموماً ميداناً مستقلاً عن الأنثروبولوجيا الفيزيائية. ونلمس في الممارسة انفصالياً واضحاً بين هذين الميدانين من ميادين البحث، رغم أن التطورات الحديثة قد ربطت بينهما في بعض مجالات البحث، كما حدث على سبيل المثال في التطورات التي تمت في علم الآثار ونبعت من الأنثروبولوجيا الفيزيائية والثقافية.

أنثروبولوجيا الجسد

Anthropology of Body

تطورت أنثروبولوجيا الجسد البشري في نطاق دراسة عمليات تجميل الجسد التي اعتبرت أسلوباً يتحول فيه الجسد البشري الطبيعي إلى ظاهرة ثقافية. أما الطرق التي تنفذ بها هذه العملية فتشتمل على تغييرات مؤقتة (كارتداء الزى، والتزيين، وأسلوب تصفيف الشعر، وتلوين الجسد... إلخ). كما تتضمن

الاجتماعية والدينية^(*). فتجميل الجسد يجسد عضوية الجماعة كما يشير إلى المكانة وتغير الدور الذي يقوم به الفرد، ويتم ذلك في الغالب بالإشارة إلى خصائص حيوانية أو التأكيد على ملامح جنسية. ولقد أوضح التحليل البنائي لاستخدام الجسد في الرمزية الاجتماعية، كيف تتأكد الفروق الطبيعية وتستخدم كلغة للتحدث عن الفروق والعمليات الثقافية الاجتماعية. ومن الميادين التي لم تتطور إلا بقدر ضئيل في نطاق أنثروبولوجيا الجسد الدراسة المقارنة للاتجاهات والحركات الجسدية، بالرغم من وجود بعض الإسهامات الجوهرية من الأنثروبولوجيا النفسية وأنثروبولوجيا الرقص في هذا المجال. إن الجسد البشري لا يجب اعتباره مجرد أداة للتعبير الرمزي كما في تجميل الجسد أو حركته أو رقصه، ولكنه يمكن أن يعتبر نموذجاً

رمزياً كما يحدث عندما تفهم كل من الجماعة أو المنزل أو الوحدة الاجتماعية كما لو كان كل منها يشبه الجسد البشري، أو عندما تعد العمليات الجسدية البشرية نموذجاً على الرمزية الدينية.

الأنثروبولوجيا الدينية

تغييرات دائمة مثل الوشم والتشليخ، وغير ذلك مما قد تعده المعايير الغربية ضرباً من "التشويه الجسدي". فبينما ينظر إلى تجميل الجسد في المجتمعات الحديثة على اعتبار أنه تعبير عن موضوعة، فإنه يتضمن في المجتمعات البسيطة ضرباً من الرمزية

Anthropology of Religion

الأنثروبولوجيا الدينية، شأنها شأن مجالات عديدة مهمة من مجالات البحث الأنثروبولوجي، لا تمتلك تعريفاً محدداً ومقبولاً من الكافة لموضوعها الأساسى، وهو الظاهرة الدينية. ومع أننا نستطيع أن نقدر حدساً نوع السلوكيات التى ينبغى أن توصف بأنها "دينية"، إلا أنه من الأمور البالغة الصعوبة تحديد وتعريف الدين نفسه لأغراض الدراسة الأنثروبولوجية. وترجع أولى محاولات تعريف الدين على أساس مضمونه إلى تايلور، الذى عرفه بأنه "الإيمان بالكائنات الروحية" (١٨٧١). وقد وجه النقد إلى هذا التعريف، على أساس أنه ليس من الواضح دائماً ما إذا كان يعتقد أن ظاهرة معينة تعد روحية أو طبيعية، وأن هذا الحكم يختلف من وجهة نظر الملاحظ عنه من وجهة نظر المعتقد. ولا يوافق غالبية الأنثروبولوجيين المعاصرين على أن الإيمان بالكائنات الروحية أو الكائنات فوق الطبيعية يختلف فى جوهره عن الإيمان بالظواهر الطبيعية، طالما أن نوعى الإيمان يتم اكتسابهما خلال عملية التنشئة الاجتماعية، والعمليات التربوية، وأنه يتم التسليم بها على مسئولية الآخرين.

وذهب أنثروبولوجيون آخرون إلى تفضيل التعريفات الوظيفية للدين، أى فى ضوء ما يفعله، وهى النظرة التى تأثرت بنظريات دوركايم عن الوظائف الاجتماعية للمعتقدات والأفعال الدينية. ونهج آخرون

سبيلاً آخر فى تطوير أعمال دوركايم حيث حاولوا عزل الملامح الرمزية الخاصة للدين التى تميز المقدم عن العلمانى.

وفى القرن التاسع عشر اهتمت دراسات علم الأديان المقارن اهتماماً كبيراً بموضوع أصل الأشكال الدينية وتطورها، وسيطر على هذا الميدان، كما سيطر على غيره من ميادين البحث الأنثروبولوجي، الجدل حول أقدم أشكال الدين وتطوره إلى أن بلغ الأشكال المعاصرة. وذهب تايلور إلى أن الأنيميزم (المذهب الحيوى) هى أقدم أشكال الدين عند البشر الأوائل، وتأملاتهم حول النوم، واليقظة، والأحلام، والموت وما إلى ذلك من أفكار قادتهم إلى الاعتقاد بوجود الروح ككيان يمكن أن ينفصل عن الجسد. وقال تايلور إن الشكل الدينى الأول قد تطور وتحول إلى عبادة الأسلاف التى تطورت إلى الاعتقاد فى تعدد الآلهة، ثم تطور أخيراً إلى التوحيد. أما فريزر (١٨٩٠) فقد كان يشارك تايلور رؤيته العقلانية لأصول الدين وتطورها، حيث ذهب إلى أن الدين قد تطور عن محاولات البشر الأوائل فهم أو تفسير خبرتهم عن بيئتهم وعن عمليات حياتهم، ومن ثم اقترح نوعاً آخر من تنميط الأشكال الدينية. وأوضح أن هناك ثلاث مراحل من التطور الفعلى التى عرفتها الثقافة الإنسانية هى، السحر، والدين، والعلم. وتتميز كل مرحلة بنوع خاص من نظرية تفسير العلية

وكيفية استطاعة البشر التأثير على مجريات الأمور.

وفى مقابل هذه النظريات العقلانية للدين ظهرت مخططات أخرى أكدت على الجوانب اللاعقلانية لوظائف المعتقدات الدينية. من هذا مثلاً ما ذهب إليه ماريت Marrett (١٩٠٠) من أن أصل الدين موجود فى الإحيائية أو الإيمان بقوة لا شخصية وغير محددة تنبثق عن الشعور بالرغبة والدهشة عند تأمل العالم الطبيعى. ثم قدم فرويد (١٩١٣) - من ناحية أخرى - نظرية فى الدين تربطه بنموذجه عن الديناميات النفسية عند الإنسان، معتبراً أن المعتقدات الدينية هى عبارة عن إسقاطات للتوترات، والصراعات، والعقد النفسية. وهكذا تكون الكائنات العلوية أو الأرواح عبارة عن خيالات جمعية، تفسر عموماً بأنها شخوص أبوية نشعر تجاهها بمشاعر مزدوجة، وأن الدين يكون فى هذه الحالة نوعاً من العصاب الجماعى.

أما دوركايم فقد نظر إلى الدين كظاهرة اجتماعية (من صنع المجتمع) تعبر عن التضامن الاجتماعى وتدعمه، بحيث تعد المعتقدات الدينية - بمعنى معين - تعبيراً مجازياً عن المجتمع نفسه، والطبيعة المقدسة للالتزامات الاجتماعية والتماسك الاجتماعى. واعتبر أن التوتمية هى أقدم أشكال الدين عند البشر، ورفض معيار تايلور بالاعتقاد فى الكائنات الروحية، مفضلاً عليه معيار المقدس

بوصفه السمة المميزة للدين. وتطورت وجهة نظر دوركايم الوظيفية فى أعمال الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية وفى الاتجاه البنائى الوظيفى فى النظر إلى الدين كانعكاس للبناء الاجتماعى. أما البنيوية الفرنسية وغيرها من ميادين الأنثروبولوجيا الرمزية فقد طورت جانباً آخر من آراء دوركايم فى الدين. ألا وهو تركيزه على الأبعاد الرمزية للدين، والتميز بين المقدس والعلمانى.

ومن النظريات الأخرى المهمة فى الدين والتى أثرت فى الأنثروبولوجيا المعاصرة نظرية ماركس، الذى اعتبر أن الدين ليس سوى ثمرة من ثمار أيديولوجيا الطبقة المسيطرة، وأنه يستهدف تبرير وتحييد تلك السيطرة، وكذلك تحييد الإمكانيات الثورية للمقهورين وذلك بتقديم التحرر الوهمى فى العالم الآخر كبديل عن التحرر فى هذا العالم. فعلى حين رأى دوركايم الدين انعكاساً إيجابياً للبناء الاجتماعى، ذهب ماركس إلى اعتباره انعكاساً زائفاً أو أيديولوجياً من صنع مصالح طبقة اجتماعية معينة.

ومازالت مناقشات ونظريات القرن التاسع عشر متصلة حتى اليوم، وإن كان فى صيغ معدلة، داخل إطار الأنثروبولوجيا الدينية، فمازال كثير من الأنثروبولوجيين المعاصرين يتبنون تعريف تايلور للدين بوصفه إيماناً بكائنات روحية. وأوضح سبيرو (١٩٦٦) أنه

بالرغم من اعترافه بصعوبات تعريف الكائنات "الروحية" (أو ما فوق المستوى الإنساني)، وبوجود أديان لا تعرف آلهة - مثل بعض الفلسفات البوذية - إلا أنه يخلص إلى أن أفضل تعريف للدين مازال هو: "الدين مؤسسة تتكون من تفاعل يتحدد ثقافياً مع كائنات فوق بشرية تقترضها الثقافة". ويعد جيرتز Geertz من كبار المفكرين النظريين المعاصرين في ميدان الأنثروبولوجيا الدينية. ويرى أن الدين هو: "نسق من الرموز يستهدف خلق أمزجة ودوافع تتسم بالقوة والشمول والاستمرار في قلوب الناس، وذلك عن طريق صياغة تصورات لنظام عام للوجود، وإلباس تلك التصورات هالة من الصدق الواقعي، بحيث تبدو تلك الأمزجة والدوافع واقعية تماماً" (١٩٦٦). وهذا الاتجاه الذي قال به جيرتز يربط بين ملامح مختلفة لبعض النظريات التي أشرنا إليها، التي يشير كل منها في الواقع إلى بعض جوانب الظاهرة الدينية، ولكن لا تكفي واحدة منها بمفردها لوصف وتعريف هذه الظاهرة الكلية المركبة. ويتفق جيرتز مع فيبير (١٩٥٨) في أن الدين يواجه مشكلة المعنى والفهم، ومشكلات الشر والمعاناة، وذلك بربطها بإطار أوسع يعتمد على قبول السلطة أو العقيدة. فالدين، على خلاف التقدير السليم، يتجاوز الواقع اليومي أو "الواقعية الساذجة"، ليس من ناحية النشاط أو التحليل العلمي، وإنما على أساس العقيدة والسلطة.

وفي الشعائر يتأكد ويتدعم الامتزاج بين الحياة اليومية والواقع المقدس. كما نجد أن التأكيد على الدين كاستجابة لحقائق المعاناة والضغط كان عنصراً مهماً في أعمال مالينوفسكى (١٩٤٨)، حيث ذهب إلى أن الدين، والسحر، والشعائر تقدم لنا آليات نفسية اجتماعية لمواجهة تلك المعاناة والضغط بتنقيح التوتر في مخارج شعائرية وروحية. وقد أكد مالينوفسكى على أن الدين، والشعائر، والأسطورة تساعد على تفسير وتبرير النظام القائم وتمثل صمام أمان للتعبير عن التوترات والتناقضات التي لم تجد سبيلها إلى الحل. ونجد أن نظرية ليفي شتراوس في الدين والتفكير الأسطوري (١٩٦٩) تشبه نظرية مالينوفسكى إلى حد ما، إذ يذهب إلى افتراض أن التفكير الرمزي والأسطوري يمثل عملية صياغة متجددة ودائمة للتناقضات وأوجه التعارض الفلسفية والوجودية والاجتماعية الأساسية. وما زال الاهتمام بتطور الدين وبالدراسة المقارنة لسمات الأنساق الدينية في شتى المجتمعات أحد الاهتمامات المستمرة دون انقطاع داخل الأنثروبولوجيا المعاصرة، وإن قلت بطبيعة الحال المخططات التطورية الشاملة ذات الطابع التبسيطي كتلك التي كانت شائعة في القرن التاسع عشر، إلا أنه ظهرت مع ذلك بعض التعميمات الشاملة عن الارتباطات

بين الأنساق الدينية والاجتماعية كثمرة من ثمرات الدراسة المقارنة للأديان. فقد أوضح Obeyesekere (١٩٨١) أن إضفاء الطابع الأخلاقي Ethicization يمثل سمة عامة من سمات التطور الديني. فأديان الشعوب الأمية تفتقر عموماً إلى الأخلاق، بمعنى أنها لا تمتلك نظرية محددة في تفسير الخطيئة، والفضيلة، والأخلاقية. أما أديان الشعوب الكبرى المتعلمة القديمة فقد امتلكت أفكاراً أكثر تطوراً عن الأخلاق الدينية، مرتبطة بالإيمان بإمكانية الخلاص الديني. والأديان التي تؤمن بالخلاص كالإسلام والمسيحية تضع مشكلة الشر والمعاناة وتبرير الألوهية في مواجهة وجود الشر، وتطرح كيفية حل هذه المشكلة وذلك بالوسائل الدينية للخلاص. والخلاص عبارة عن إحدى شعائر المرور التي تنتقل الفرد إلى الحالة النهائية فيما بعد الخلاص. والأديان السابقة على القراءة والكتابة تفتقر عموماً – ولكن ليس دائماً – إلى هذا المفهوم للخلاص. ونلاحظ أن أفكار مثل هذه الديانات عن العالم الآخر إما أن تكون ضبابية وغير محددة، أو تكون عبارة عن تأملات أو تحولات لبعض جوانب البناء الاجتماعي القائم في الحياة اليومية دون أدنى فكرة عن إمكانية القضاء على المعاناة. كذلك نجد أن معتقدات التناسخ الموجودة في الأديان الأمية لا ترتبط عموماً بأفكار أخلاقية، وإنما ترتبط بتناسخ أرواح الأسلاف، أو "تدوير" الأرواح أو

الأسماء... إلخ. أما في أديان التناسخ الأخلاقي، كالبودية والهندوسية، فتنباين أقدار الأرواح في تناسخها تبعاً للاعتبارات الأخلاقية. وهناك أنواع أخرى من الأديان التي تؤمن بالخلاص تقول بوجود عالمين آخرين، وليس عالماً آخر واحداً، آخرة للعصاة وآخرة للمؤمنين، كما تذهب المسيحية على سبيل المثال.

وقد أبدت الأنثروبولوجيا اهتماماً كبيراً ليس فقط بالمقابلة بين الأديان الأمية والأديان المتعلمة من النواحي التطورية، وإنما اهتمت كذلك بما سمي "جدل الدين العملي"، أي العلاقة الجدلية القائمة بين التراث المكتوب للأديان العالمية الكبرى والممارسات المحلية لتلك الأديان. فالدين كما تحدده فلسفته أو مذهبه، والدين كما يتبدى في الممارسة يعدل الواحد منهما الآخر باستمرار من خلال العلاقات الاجتماعية التي تقوم بين علماء الدين، والكهنة، و"المؤمنين" الذين يمارسون هذا الدين. ويواجه الممارس العادي (من غير الكهنوت) بمجموعة من التناقضات بين أوامر الدين ونواهيه من ناحية، والممارسة المحلية والاحتياجات والمطالب غير الدينية من ناحية أخرى. من هذا مثلاً الراهب البوذي الذي يعد مثلاً أعلى في التصوف والاكتمال من المفروض أن يكون نموذجاً وقدوة للإنسان العادي، ولكنه في الواقع الفعلي يمثل نموذجاً لا يمكن احتداؤه وقدوة لا يمكن تحقيقها. وقد يحدث في الحياة

الأنثروبولوجيا السياسية

Political Anthropology

تتعدد تعريفات التنظيم السياسي بنفس كثرة تعريفات ميدان السياسة فى المجتمع. وقد حدد بالاندييه Balandier (١٩٧٠) أربع طرق رئيسية لتعريف المجال السياسى، وهى الطرق التى تحاول تناول المشكلة الأنثروبولوجية الخاصة بغياب أو بالغياب الظاهرى للأبنية السياسية الرسمية فى كثير من المجتمعات البسيطة أو التقليدية. ويرى بعض الباحثين، تأثراً

بكل من مين Maine (١٩٦١) ومورجان Morgan (١٨٧٧)، أن التمسكات الإقليمية هى أصل ومركز الأنساق السياسية، التى تتحدد وتعمل داخل نطاق إقليمى معين. ويقدم باحثون آخرون تعريفات وظيفية للمجال السياسى، تؤكد عادة على مهمة الحفاظ على الاكتمال والتماسك المادى للمجتمع، ومهمة صنع القرار وتوجيه الشئون العامة. وهناك نوع آخر من النظريات يركز على تعريف المجال السياسى فى ضوء أشكال العمل السياسى. وهناك نوع رابع من التعريفات هذا التعريف البنيوى أو الصورى، وهو تعريف يركز على السمات الصورية للأنساق السياسية على المستوى المثالى وليس على المستوى الواقعى.

اليومية أن يدخل الإنسان العادى والراهب فى بعض المعاملات حيث يكتسب العادى بعض الامتيازات فى مقابل بعض الهدايا العملية وبعض أشكال السلوك التى لا تليق بأسلوب الحياة اليومية. وقد أوضحت بعض الدراسات الأخرى فى هذا المجال كيف استطاعت الأديان العالمية الكبرى أن تتكيف مع المستوى المحلى الذى توجد فيه بحيث تعبر عن بعض ملامح التنظيم الاجتماعى وتتبنى بعض الولاءات والعداوات المحلية فى تنظيمها للشعائر والعبادات وممارسات الحج.

(*)

ولا يوجد تنميط للأديان مقبول ومنفق عليه من الجميع، كما لا يوجد تنميط يمكن أن يستبعد وجود الأنماط المختلطة. ومن الترميمات التى يوجد بشأنها قدر أكبر من الاتفاق ذلك الذى يقسم الأديان إلى فئتين رئيسيتين تبعاً لنوع رجل الدين: الشامان أو الكاهن (*). ويذهب بعض العلماء، مثل وستون لابر (١٩٧٠) الذى أجرى دراسات مكثفة للشامانية، إلى القول بأن الشامانية أو خبرة الكشف المباشر هى الأصل العالمى للدين، وأن مثل هذه الخبرة المباشرة تتخذ شكلاً مؤسسياً بمرور الوقت هو شكل الأديان الكهنوتية التى تعد سمة مميزة للمجتمعات الأكثر تقدماً والتى تقوم على التدرج الطبقي.

ينبغي ألا يطمس رؤيتنا للعمليات السياسية الأكبر والأوسع التي تأخذ في اعتبارها ارتباط المجتمع المحلى القروى أو القبلى ببناء القوة السياسى الإقليمى والقومى والدولى. ولكى نفهم هذه الصور من التكامل الواسع النطاق يتعين علينا استخدام التحليل التاريخى والعمليائى والاعتماد على تدقيق نظرى أكبر مما يتسم به النموذج الوظيفى، الذى يفترض وجود تشابه جوهري فى "الحاجات" البشرية والسياسية، وأن هذا التشابه هو أساس تطور الأدوار والوظائف السياسية فى المجتمعات البسيطة.

إن القوة السياسية كامنة فى شتى أنواع المجتمعات، بما فيها تلك التى لا تملك آليات رسمية للحكم، ولقد بذل علماء الأنثروبولوجيا قدراً كبيراً من الاهتمام لدراسة كيف تستطيع المجتمعات التى لا تملك نظاماً للسلطة الرسمية المركزية أن تحافظ على النظام وتحافظ على تماسكها. ولا يقتصر ذلك على مجتمعات صغيرة الحجم، وإنما ينصب أحياناً على مجتمعات كبيرة مثل قبائل النوير فى السودان الذين يبلغ عددهم حوالى مائتى ألف نسمة، ولكنهم يستطيعون، كما أوضح إيفانز بريتشارد فى دراسته الكلاسيكية (١٩٤٠)، الحفاظ على بناء سياسى منظم قائم على نظام البدنة الإقسامى ودون وجود سلطة مركزية عامة. وقد اتجه تفسير الأنساق السياسية فى إطار الأنثروبولوجيا الوظيفية

ومازال ميدان الأنثروبولوجيا السياسية بسبب حداثة عهده نسبياً يعانى من عدم اكتمال نمو نماذجه المنهجية والنظرية التى تلائم اهتماماته الخاصة، على الرغم من أنه مازال يجتاز عملية استيعاب وتعديل المستوى العالمى من الدقة النظرية لكل من الفلسفة السياسية وعلم السياسة، وهما العلمان اللذان يعتمد عليهما فى استخلاص اتجاهاته فى دراسة الأنساق السياسية ومشكلة القوة من المنظور الأنثروبولوجى. ومع ذلك فمن الصواب القول أنه على حين كان تحليل البعد السياسى يمثل جزءاً مهماً من غالبية الدراسات الأنثروبولوجية، إلا أن هذا البعد كان يفسر عادة على أنه جانب من جوانب مجالات أخرى، أو كامن فيها، مثل: القرابة، والدين، والاقتصاد، وغيرها. ولذلك لم ينل حقه من التحليل كسمات للنسق السياسى فى ذاته.

ومن الطبيعى أن تعريف الجانب السياسى فى المجتمعات التى لا تعرف حكومة رسمية، أو دولة مركزية، بل قد لا تعرف فى بعض الأحيان قيادة (ز عامة) واضحة منظمة، من الطبيعى أن تلك كانت بعض الموضوعات الرئيسية التى تناولتها البحوث الأنثروبولوجية. ويلاحظ أن التعريف الوظيفى للتنظيم السياسى، وهو الذى يربط هذا التنظيم بالمعايير والأدوار المستخدمة فى المجتمع للحفاظ على الحدود الإقليمية، وتوزيع القوة وصنع القرار بشأن نشاط الجماعة، يلاحظ أن هذا التعريف

ونلاحظ أن أغلب الأنثروبولوجيين يلجأون، ضمناً أو صراحة، إلى استخدام تنميط لتطور الأنساق السياسية، وأبرز تلك التتميطات ذلك المستخدم فى الولايات المتحدة الأمريكية، والذي وضعه ستيفارد Steward، وفيه قسم المجتمعات أو الأنساق السياسية إلى المراحل الأربعة التالية: العصبية، والقبيلة، والكيان الرئاسى، والدولة (١٩٥٥). غير أن هناك قدراً كبيراً من التباين الداخلى داخل كل مرحلة من تلك المراحل، وهناك أنواع معينة من المجتمعات، كذلك التى تعرف بنظام الرجل الرئيس فى الزعامة. وهى مجتمعات يصعب تصنيفها داخل فئة معينة من هذه الفئات الأربع التى سبق ذكرها. كما نلاحظ فى بعض الدول الحديثة تفصل أو تداخل أنماط اجتماعية سياسية مختلفة داخل نفس الإقليم، بحيث أن استخدام تنميط تطورى واحد من شأنه أن يؤدي إلى حجب الحقيقة عنا، وهى أن النماذج الحديثة لتلك الأنماط تمثل ثمرة التفاعل بين الأنماط المعاصرة، كما يمكن أن تكون بقايا مراحل سابقة من التطور الاجتماعى السياسى.

الأنثروبولوجيا الطبية

Medical Anthropology

إن ميدان الأنثروبولوجيا الطبية – الذى يفضل البعض تسميته الطب السلالى – أحد الفروع الفارقة التطور فى ميدان

إلى تأكيد وظائف التماسك التى تضطلع بها السلطة السياسية، وكيف يعمل احترام القوة السياسية ووظيفتها ذات الطابع المقدس على الحد من الصراعات والمنافسة، ومن ثم تعمل على المحافظة على النظام الاجتماعى. ولكن جاء فيما بعد بعض المفكرين النظريين ذوى الاتجاهات المختلفة، خاصة من دوائر نظرية الفعل والأنثروبولوجيا الماركسية، الذين انتقدوا هذا التصوير ذا الطابع المثالى للأنساق السياسية فى المجتمعات التقليدية. وأشار أولئك المفكرون إلى وجود صراعات المصالح سواء على المستوى الفردى أو الطبقي. ولقد أوضح المفكرون النظريون الماركسيون أن إضفاء القداسة على القوة السياسية ليس سوى عملية إخفاء وإضفاء للشرعية على مصالح الجماعة المسيطرة. ويسعى كثير من الأنثروبولوجيين المعاصرين المتأثرين بالنظرية الماركسية إلى تحديد بذور التباين الطبقي فى علاقات السيطرة السياسية والاستغلال الاقتصادى الذى يمكن أن يوجد فى المجتمعات البسيطة بين الجماعات العمرية للكبار، والجماعات العمرية للصغار، وبين الابدانات، أو جماعة الأقارب، أو الفئات القرابية المختلفة، وبين الرجال والنساء... إلخ. من هنا أصبحت العلاقة بين القوة، والقسر، والشرعية تمثل نقطة جوهرية فى ميدان الأنثروبولوجيا السياسية وميدان الدراسة المقارنة للأنساق السياسية.

الأنثروبولوجيا، والأنثروبولوجيا التطبيقية، إلى حد أنه يكاد يكتسب مكانة العلم المستقل. وقد عارض بعض المؤلفين استخدام مصطلح الأنثروبولوجيا الطبية، نظراً لأنه قد يوحي بتبعية هذا الميدان للنموذج الطبى للمرض والصحة كما يعرفه الطب الرسمى المتخصص فى الغرب. ونظراً لأن إحدى الوظائف الهامة لهذا الميدان من البحث الأنثروبولوجى أن يعيد فحص الحكمة الطبية التقليدية، لذلك فقد شعر البعض بأن مصطلح الأنثروبولوجيا الطبية ليس مناسباً. ومع ذلك، فما زالت هذه التسمية هى أكثر الأسماء شيوعاً، وإن بدأ اسم الطب السلالى يلقى رواجاً وانتشاراً. ويمكن أيضاً أن نفرق بين الأنثروبولوجيا الطبية والأنثروبولوجيا الإكلينيكية التى تحاول تطبيق المعرفة الأنثروبولوجية فى حل بعض الحالات الإكلينيكية الخاصة فى الممارسة الطبية.

وتعد الأنثروبولوجيا الطبية – أو أنثروبولوجيا الصحة كما يمكن أن نسميها أيضاً – أحد الميادين التى نمت بسرعة فائقة، خاصة فى الولايات المتحدة خلال الأربعين عاماً الماضية. ولا يرجع تنامى الاهتمام بهذا الميدان إلى مجرد الحدق الكبير فى الخطاب الأنثروبولوجى عن المرض، وإنما يرجع كذلك إلى الانفتاح المتزايد للأطباء ومخطى الشؤون الصحية على مختلف اتجاهات العلوم الاجتماعية.

ويرتبط هذا الاتجاه نحو الاهتمام بهذا الميدان إلى تزايد مشروعية الاهتمام بأساليب الطب البديل فى العلاج واستراتيجيات الرعاية الصحية على مستوى المجتمع المحلى. ونجد أن الكتابات الإثنوجرافية التى وضعت قبل نمو الأنثروبولوجيا الطبية كميدان فرعى مستقل، كانت تميل إلى التأكيد على الجوانب الاجتماعية والرمزية للمرض. ومع ذلك تحاول كثير من الدراسات الأحدث تطوير ما أطلق عليه يونج (Young – فى مراجعة لهذا الموضوع (١٩٨٢) – نسق تصورى يتركز حول العناصر والسمات الاجتماعية والتجريبية المميزة لكل من المرض والعلاج. أما الطب السلالى، من جهة أخرى، فيركز على دراسة الأنساق الطبية غير الغربية، وعلى دراسة المعتقدات والممارسات التى تختلف عن تلك المرتبطة بالطب العلمى التقليدى (الألوبائى)*).

وقد حاول يونج مثل غيره من علماء هذا التخصص، أن يميز بين ثلاثة مصطلحات تستخدم فى هذا الميدان هى: المرض Sickness، والمرض Disease، والعلة Illness. والمصطلح الأول شامل، ويشير إلى جميع الأحداث التى تتطوى على اعتلال الصحة، سواء كان هذا الاعتلال مرضاً disease أو علة illness. أما المصطلح الثانى disease، فيشير إلى الحالات المرضية للكائن الحى، بصرف

النظر عن الإدراك الثقافى والنفسى لهذه الحالات (هذا هو التعريف الطبى الرسمى للمرض والصحة). وأخيراً يشير المصطلح الثالث illness إلى التعريف الثقافى والاجتماعى، أو الإدراك الحسى والخبرات المرتبطة بالمرض. ويتضمن هذا المصطلح بعض الحالات المرضية التى يمكن أن تعد أمراضاً (وفق التعريف

المرض، بل يركز على الأنساق الاجتماعية وبناءات القوة، والمعانى والآثار الاجتماعية للمرض. وتوجد فى كل مجتمع مجموعة من القواعد لترجمة الإشارات إلى أعراض، ولتعريف المرض، وأنماط العلاج. ولا تؤثر القوى الاجتماعية فقط على التشخيص، ولكنها تؤثر كذلك على إمكانية الحصول على

الطبى)، وغيرها من الحالات التى ليست مصنفة كأمراض وفقاً للتعريف الطبى (الرسمى) للحالات المرضية. ونجد أن أنثروبولوجيا المرض التى تأثرت بالأنثروبولوجيا الرمزية والتوجهات التفسيرية قد ركزت على دراسة الأبعاد المعرفية والرمزية للمرض. وعلى سبيل المثال، قام جود Good بتطوير فكرة الشبكة الدلالية للأمراض التى يعرفها بأنها شبكة من الكلمات والمواقف، والأعراض، والمشاعر التى ترتبط بمرض معين، وتجعل له معنى لدى المريض. وبالمثل، أشار كلاينمان Kleinman (١٩٨٠) إلى نماذج تفسيرية للمرض، تعد بمثابة نماذج للحقيقة ونماذج للعمل الهادف. ونجد، من جهة أخرى، أن أنثروبولوجيا المرض تركز على دراسة العلاقات الاجتماعية التى تؤدى إلى ظهور أشكال المرض وتوزيعها داخل المجتمع (يونج). فهذا المدخل لا يركز اهتمامه على خبرة

مختلف أنواع العلاج وزيارة المعالجين بالنسبة لمختلف قطاعات السكان. وفى نفس الوقت، تعد الإجراءات الطبية إجراءات أيديولوجية أيضاً، لأنه - كما أشار يونج - "فإن رموز العلاج تعد فى نفس الوقت رموزاً للقوة".

وقد يمكننا التمييز بين الأنثروبولوجيا الإكلينيكية، التى تهدف أساساً إلى زيادة الكفاية الإكلينيكية، وبين ذلك القسم من الأنثروبولوجيا الطبية الذى يهتم بتحليل علاقات القوة الاجتماعية وإنتاج المعرفة الطبية. وتعمل الأنثروبولوجيا الإكلينيكية على إدخال الحس الثقافى المقارن فى الممارسة الطبية وتشجع الوعى بطريقة تنظيم المريض رمزياً ومعرفياً لخبرة المرض والعلاج. أما القسم الآخر من الأنثروبولوجيا الإكلينيكية، فيهتم بالوقوف على كيفية عمل الأنساق الطبية كجزء من الأيديولوجيا وبناء القوة فى المجتمع، بالإضافة إلى نقد النسق الطبى كجزء من

نظام التدرج الطبقي الاجتماعي.

الأنثروبولوجيا القانونية

Anthropology of Law

بدأ العديد من علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع خلال القرن التاسع عشر، حياتهم الأكاديمية بدراسة القانون، أو تولد اهتمامهم بالدراسة الأنثروبولوجية من خلال اهتمامهم بالقانون البدائي وتاريخ المؤسسات القانونية. ومن أبرز هؤلاء العلماء **باخوفين، وماكلينان، ومين، ومورجان**. فقد كان الاهتمام بالقانون، الذي يتوافر في الغالب مع خلفية واسعة في الدراسات الكلاسيكية، يمثل حافزاً أساسياً لصياغة نظريات القرن التاسع عشر الخاصة بالمجتمع والتطور الاجتماعي. فوجدنا مين، على سبيل المثال، يتتبع تطور المجتمع من خلال تطور الأنظمة القانونية. ويهتم مجال الأنثروبولوجيا القانونية بإدارة الصراع في المجتمع الإنساني، وكانت نظريات القانون ترتبط أوثق الارتباط بنظريات الصراع والفلسفات السياسية الخاصة بالصراع. وقد أوضح كولييه في استعراض لهذا الميدان (١٩٧٥)، أنه إذا كان المجتمع يمثل الدفاع المنظم ضد الطبيعة البشرية، فمعنى ذلك أن القانون له دور إيجابي، إذن، في إدارة الصراع وتنظيمه. أما إذا كان البشر خيرين بالضرورة وأن الصراع كامن في المجتمع، فإن القانون يعتبر في هذه الحالة أداة قمع.

والواقع أن ثمة عنصر من عناصر الغموض، أو التوتر، داخل كل نظام قانوني بين جانبيين اثنين هما: التحكم في الانحراف أو تنظيمه، والمحافظة على الوضع القائم. وتعكس نظريات القانون والانحراف المختلفة هذا الغموض، فبعضها يركز على المنحرف الفرد، على اعتبار أن الفرد يعد نتاجاً لعملية تنشئة ناقصة، والبعض الآخر يركز على مسؤولية المجتمع نفسه وإلى أي مدى يخلق هذا المجتمع صراعات بين الأفراد، والجماعات والطبقات الاجتماعية. وفرق إبستين Epstein (١٩٧٤)، في دراسة للقانون العرفي عند الماليزيين، بين "النزاع" الذي يعد توتراً ناتجاً عن ضغوط من داخل النسيج الاجتماعي و"الخلاف" الذي يعد تعبيراً خاصاً عن بعض حالات النزاع. وأوضح أن حل خلاف معين لا يؤدي إلى حل المشكلة الأساسية التي كانت مصدر النزاع. لذا يميل الماليزيون، مثلهم مثل غيرهم من المجتمعات، إلى إرجاع المشكلات البنائية داخل المجتمع إلى السمات الشخصية أو مشاعر الإخفاق عند الأفراد. وتؤدي العملية القانونية، عبر تركيزها على أن الفرد "ضحية الظروف"، إلى المحافظة على النظام الذي خلق هذه المشكلة، بناء على ذلك يتم النظر إلى النظم القانونية بوصفها صمامات أمان، بمعنى أنها تميل إلى إضفاء الطابع الفردي على المشكلات التي تعد مشكلات اجتماعية في جوهرها، فتصرف الانتباه عن الأسباب

الجزرية وتركز على أحداث ووقائع خاصة.

وقد لعبت نظريات دوركايم دوراً مهماً بالنسبة للاتجاهات الاجتماعية العلمية فى دراسة القانون. حيث ذهب دوركايم (١٩٤٧) إلى أن الانحراف إنما هو خلق جمعى للمجتمع، ولكى يحافظ هذا المجتمع على تماسكه لابد من أن يحدد الحدود الأخلاقية عن طريق خلق أفراد خارجيين، أو وصم البعض بصفة الانحراف. وهكذا كانت نظرية دوركايم هى أصل "نظرية الوصمة" فى السلوك المنحرف، تلك النظرية التى تهتم ببحث عمليات الاختيار والوصم التى تتم على أفراد أو جماعات منحرفة. وقد أثرت أفكار دوركايم، أيضاً، فى النماذج التى تتبنى منظوراً صراعياً فى تفسير الانحراف، والتى تربط عملية اختيار ووصم المنحرفين بالتدرج الطبقي الاجتماعى، وتنظر إلى الجريمة وإلى العمليات القانونية بوصفها نتاجاً لأيديولوجية الطبقة الحاكمة، تلك الطبقة التى تحاول الحفاظ على وضعها المسيطر. وقد أوضحت نظريات الصراع أن القانون والعملية التشريعية تعد ذاتها ميداناً للصراع (التنافس) Arenas للتعبير عن الصراع والدهاء السياسى، خاصة عندما يتم التشريع بغرض تحقيق أهداف سياسية معينة.

وأوضح العديد من علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا أن التركيز على القانون

بوصفه مجموعة من القواعد أو القوانين، أو على الفلسفات القانونية أو على المفاهيم بوصفها مفاهيم مستقلة، يفضى بنا إلى تجاهل جوانب التطبيق والعملية القانونية، وهى العملية التى لا توجد فى القانون فى ذاته بل تشكل جزءاً من سياقه الاجتماعى والثقافى. لذا نجد أن الكثير من النظريات الاجتماعية لا تركز على القواعد القانونية فى حد ذاتها بل تركز على عملية النزاع، وهى العملية التى تتضمن صياغة أشكال النزاع، والتعبير عنه، وإدارته، وحله. ويرتبط التركيز على مواقف النزاع بمنهج دراسة الحالة التى تميط اللثام عن خط سير العمليات القانونية والمبادئ التى تحدد تطبيقها على حالات بعينها. واهتمت الدراسات الأنثروبولوجية بتفسير الارتباطات التنظيمية الاجتماعية للأشكال المختلفة من مواقف تسوية النزاع مثل التحاشى، والعرافة (الكهانة)، والامتحان الإلهى (الشعائرى)، والوساطة، والمفاوضة (التفاوض)، والتحكيم، والحكم القضائى. فالتحاشى، على سبيل المثال، يعبر عن موقف تسوية نزاع لا يرتبط – نسبياً – بحدود اجتماعية معينة، ولا يشهد تطوراً ملموساً لوسائل الضبط الاجتماعى، كما هو الحال فى مجتمعات الصيد والجمع. أما الحكم القضائى – من ناحية أخرى – فيمثل نمطاً من القانون الرسمى الخاص بالضبط الاجتماعى الذى تطور مع تزايد تقسيم العمل وتزايد التدرج الطبقي

الاجتماعى و نمو **البيروقراطية**. لذا يرى ماكس فيبر (١٩٥٨) أن تطور الرأسمالية وتوفير الشروط اللازمة لهذا التطور يرجع - ضمناً - إلى تطور نسق معقد من **الرشد القانونى الرسمى**. فى مقابل ذلك يرى **جلوكمان** Gluckman (١٩٦٥) أن المستوى التكنولوجى المتخلف داخل المجتمع الإقطاعى واستمرار الملكية الفردية فرض حدوداً على المركزية السياسية وأفضى إلى سيادة الأشكال **الطقوسية** (الشعائرية) للضبط الاجتماعى. وثار جدل كبير فى علم الأنثروبولوجيا، حول تعريف القانون من المنظور الأنثروبولوجي، وحول ما إذا كان مصطلح قانون يمكن أن يتسع بحيث يشكل المجتمعات التى لم تتطور فيها المؤسسات القانونية المتخصصة أو تلك التى لم تكن فيها مثل هذه المؤسسات قائمة أصلاً. لذا يرى **مالينوفسكى** (١٩٢٦) أن القانون البدائى هو "القواعد التى تلجم الأهواء البشرية"، ومن ثم يساوى بين القانون والإلزام الاجتماعى والضبط الاجتماعى. لكن **ريدفيلد** (١٩٥٦) وآخرون يرون أن هذا التعريف أوسع أكثر مما يجب، لذا يجب قصره على المؤسسات ذات القانون أو قواعد السلوك المرتبطة بأشكال الصراع. وتتضمن هذه القواعد أشكال الاتفاق المرتبطة بتسوية الصراع، والوساطة وقواعد التعويض والعقوبات العرفية ... إلخ. وطبقاً لهذه الرؤية فإن

الدراسة الأنثروبولوجية للقانون ليست دراسة فى الضبط الاجتماعى أو الإلزام بشكل عام، بل هى دراسة لقواعد الإجراءات والجزاءات التقليدية التى تتضمن التعبيرات الطقوسية للرفض والعقاب الناتج عن إجماع الرأى العام، وعمليات **المحاكم** الموجودة فى المجتمعات التى توجد فيها. وتختلف الأماكن التى يحل فيها الصراع بدءاً من المحاكم الرسمية المكونة من قضاة متخصصين، وصولاً إلى المواقف التى يحل فيها الصراع عن طريق اللقاءات غير الرسمية للأقارب أو الجيران أو الأصدقاء. وتسمى تلك التجمعات ذات الطابع الجمعى غير الرسمى مجالس عرفية، حيث تحاول الوصول إلى اتفاق بين الأشخاص الذين سيستمرون فى العيش معاً بعد حدوث النزاع، لذا تساعد هذه المجالس العرفية فى تحقيق الانسجام الاجتماعى والتوصل لحلول وسط تقبلها كافة الأطراف، أكثر مما تستطيعه مبادئ القانون أو العدالة المجردة.

ويعرف بوسيبسيل Pospisil (١٩٧٤) القانون بأنه "القواعد أو أنماط السلوك التى يلزم الأفراد بممارستها من خلال الروادع التى تحتوى عليها وتحول دون انتهاكها عن طريق سلطة ضابطة". ويرى بوسيبسيل أن القانون يتسم بأربع خصائص أساسية هى: وجود **السلطة**، مبدأ التطبيق العام (فالقاعدة القانونية تنطبق على كل الحالات، على عكس القاعدة السياسية)، مبدأ الإلزام

Obligatio، الذى يحول القرار أو المبدأ إلى قاعدة قانونية بقدر ما تحتوى على الحقوق والواجبات، وجود أشكال الردع، سواء كانت فيزيقية أو معنوية (النفى أو التوبيخ .. إلخ).

ويرى بوهنان Bohannan (١٩٦٧) أن القانون يتسم، على عكس العادة الاجتماعية وقواعد السلوك العرفية، بطابعه المؤسسى. حيث يوجد داخل كل مجتمع العديد من المؤسسات القانونية التى تكون مكاناً لفض المنازعات وتوقيع الجزاءات على من يخرقون هذه المعايير. وتمثل المؤسسات القانونية فى رأى بوهنان، جزءاً من الإطار السياسى، وتتسم هذه المؤسسات بأنها تعيد تقنين أو تعيد صياغة العادات الاجتماعية أو القواعد المستمدة من المؤسسات الأخرى. لذا يرى أن القانون يمثل "عادة اجتماعية أعيد تقنينها لكى تكون أكثر ملاءمة للأنشطة الخاصة بالمؤسسات القانونية". أضف إلى ذلك أن هذه المؤسسات تحتوى على إجراءات مستقرة بحكم طبيعة عملها. لذا فإن القانون يعيد تقنين هذه المعايير ويضفى عليها الطابع المؤسسى، وليست المعايير فى حد ذاتها حسب رؤية مالىنوفسكى لها. أما فى مجتمعات ما قبل الدولة فلا توجد سلطة يمكنها أن تفرض قواعد قانونية مستمرة، لذا فإن القانون يكون فى المجتمعات أقل تقنياً وأسرع تغييراً من مجتمعات الدولة (الحديثة). لكن أدوار

السلطة القانونية يمكن - مع ذلك - أن تكون محددة تحديداً واضحاً، كما فى حالة النوير (زعيم جلد الفهد) Leopard-skin Chief الذى يصل إلى حل وسط بين الأطراف المتنازعة. كما توجد داخل مجتمعات ما قبل الدولة مؤسسات أكثر انتشاراً من المحاكم الرسمية، مثل المجالس العرفية، والوساطة الروحية، والعرافة، وأشكال من الامتحان الطقوسى، والاعتماد على النفس. وتشكل المحاكم إطاراً منظماً مثل السلطة السياسية، تمارس عملها باسم الدولة أو الجماعة ككل، لذا لا توجد إلا داخل المجتمعات المعقدة من الناحية السياسية أو داخل الأنظمة المركزية.

وثمة مجال آخر من المجالات المهمة داخل الأنثروبولوجيا القانونية، وهو دراسة النظم القانونية والعملية القانونية التى تتسم بمستوى عال من التطور، خاصة فى الممالك الأفريقية التقليدية، التى كانت موضوعاً لدراسات القانون العرفى. وأوضح بوهنان أن العملية التشريعية عند شعب الباروتسى Barotse، وهى مملكة أفريقية تقليدية تشبه، إلى حد كبير، القانون الغربى فى بعض الجوانب مثل تقدير الأدلة، ومفهوم العدالة وتطبيق السوابق (القانونية)، والعادات الاجتماعية والقواعد القانونية. لكن عدم معرفة القراءة والكتابة وتجانس العلاقات الاجتماعية من الأمور التى تؤثر فى عمل القانون من نواح أخرى. وتمثل أهم الفروق بين القانون الغربى

وقانون الباروتسى فى الميل نحو تحقيق التوازن الاجتماعى، إلى عدم فصل القضية المعروضة عن مجمل سلوك أطراف الخصومة، وأداء المحاكم بعض الأدوار الإدارية والسياسية والقانونية. وقد أوضح بوهنان أيضاً أن مرونة أو غموض المفاهيم القانونية الأساسية تسمح بسبب طبيعتها غير المكتوبة، باتخاذ قرارات استراتيجية بسهولة ويسر.

ويمثل الطابع التعددى للنظم القانونية جانباً مهماً من جوانب الدراسة الأنثروبولوجية، الذى يوجد فى الغالب داخل إطار الدولة القومية أو داخل الإطار الإقليمى. لذا نجد أن المجتمعات التى تعرف التعدد السلالى والثقافى توجد بها أنساق قانونية فرعية، مثل القانون التجارى والقانون المدنى وقانون العقوبات، جنباً إلى جنب مع أشكال أخرى من القواعد القانونية. وتتسم هذه القواعد بدرجات متباينة من الرسمية والوضوح التى تلتزم بها مختلف القطاعات السكانية. ويعد تطبيق النظام القانونى من جانب صفوة حاكمة وطنية أو استعمارية على أقلية عرقية أو على السكان المستعمرين وسيلة من وسائل تأكيد الهيمنة السياسية. وتمثل الصراعات الناتجة عن ذلك، وأشكال التناقض بين القانون التقليدى والقانون المطبق مجالاً من المجالات المهمة فى البحث الأنثروبولوجى. ويعرف التطبيق المتخصص للمعرفة الأنثروبولوجية فى

حل القضايا القانونية داخل النظام القانونى الغربى باسم "الأنثروبولوجيا الشرعية". لكن الاستخدامات الممكنة للمنظور الأنثروبولوجى فى دراسة القانون أوسع من مجرد تقديم "شهادة خبير" فى بعض القضايا المحددة التى تتصل بأعضاء بعض الأقليات السلالية. ويحتل المنظور الأنثروبولوجى المقارن للنظم القانونية أهمية نظرية وعملية بالنسبة لمجالات مثل صياغة القواعد القانونية التى ترتبط بالسكان المحليين (أبناء البلد)، التعرف على أشكال الدفاع المتاحة للأقليات، كما يؤدى وظيفة استشارية للمؤسسات القومية ولمؤسسات تنمية المجتمع المحلى، وكثير من مجالات الأنثروبولوجيا التطبيقية.

وتمثل دراسة نظرية القانون أو الفلسفة القانونية المعروفة باسم "الفقه القانونى" وكذلك الدراسة المقارنة للنظريات القانونية مجالاً آخر من المجالات ذات الإمكانيات المهمة لتطبيق الأنثروبولوجيا. أما المجال الذى لم يحقق تقدماً ملحوظاً فهو المجال الذى يهتم باستخدام المنظور الأنثروبولوجى فى دراسة النظم القانونية الغربية المتقدمة. إذ على الرغم من التقدم الذى حققه الاجتماع القانونى فى مجال الاهتمام بأدوار رجال القضاء والمؤسسات القانونية، وطريقة تطبيق القانون على الطبقات الاجتماعية المختلفة... إلخ، فإن المنظور الأنثروبولوجى المقارن لم يستخدم على نطاق واسع داخل المجتمع الرأسمالى

الحديث.

أنثروبولوجيا المدينة

Anthropology of City

تثير الدراسة المقارنة للمدن أسئلة مهمة في الأنثروبولوجيا، خاصة فيما يتصل بعمومية أو خصوصية الفروق الريفية الحضرية التي تسلم بوجودها الدراسات الأنثروبولوجية. وفي هذا السياق تم التمييز بين أنماط مختلفة من المدن: المدينة قبل الصناعية، والمدينة الغربية الصناعية أو المدينة الصناعية غير الغربية، والمدينة الاستعمارية، ومدينة ما بعد الاستعمار. كما أجريت دراسات للمقارنة بين هذه الأنماط. وبناء على ذلك فقد تعرضت للنقد التعميمات الشائعة في علم الاجتماع من حيث كونها تعتمد على واقع المدن الغربية. وعلى سبيل المثال فالفكرة القائلة بأن العلاقات القرابية لا بد أن تتراجع في المدن هي فكرة غير دقيقة إلى حد كبير إذا ما اختبرناها في مدن ما قبل الصناعة أو مدن العالم الثالث. ولقد قدم زيوبيرج G.Sjoberg (١٩٦٠) نموذجاً مثالياً للمدينة قبل الصناعية، وذهب إلى أنها تكون في الأساس مركزاً للحكومة والدين وإلى حد ما للتجارة. وتتجمع الأسر الممتدة سوياً في تجمعات إثنية، وهذا هو النمط السائد للتنظيم الاجتماعي داخل المدينة. ويعتقد زيوبيرج أن القوة داخل المدينة تنوارثها صفوة، وتعبر عن وجودها في ميادين الدين والسياسة أساساً، ويحتل

التجار مركزاً ثانوياً. ولقد تعرض النموذج المثالي الذي قدمه زيوبيرج للنقد على أنه نموذج عام وذهب النقاد إلى أنه فشل في أن يأخذ في اعتباره التنوعات في نمط المدن قبل الصناعية في أجزاء مختلفة من العالم. فمدن ما بعد الاستعمار بما فيها من سكان مهمشين أو ساكني أحياء واضعي اليد وما ورثته هذه المدن من ميراث استعماري في شكل صيغ اجتماعية وثقافية، تقدم حالات مثيرة للدراسة، كما في حالة المدن في اليابان والتي تطورت إلى حد كبير بعيداً عن النموذج الغربي.

ولقد نظرت الأنثروبولوجيا إلى المدن باعتبارها بيئات خاصة لها صفات نفسية اجتماعية متميزة، وهي فكرة قدمها دوركايم في كتابه تقسيم العمل في المجتمع (١٨٩٣) والتي تركت تأثيرها على مدرسة المتصل الشعبي - الحضري. ومع ذلك، وكما ذهب بلانتون Blanton (١٩٧٦) فإن مشكلة تعريف المدينة في ضوء علاقتها بظاهرة الحضرية ليست مشكلة بسيطة. لقد عرف زيوبيرج المدينة بوجود الصفوة المتعلمة. أما ويتلي P.Wheatly فقد قدم تعريفاً وظيفياً لشعب المدينة باعتباره نمطاً من تركيز السكان والأنشطة الاجتماعية المتنوعة. أما المدينة نفسها، (أو البلدة Town)، وهي تتميز عن المدينة في ضوء معيار الحجم) فهي ليست سوى نتاج للدور المتزايد للتخصص وتركيز النظم الاجتماعية. ومن ثم فإن

المدينة كمركز للتكامل السياسى، الاقتصادى، الاجتماعى فى منطقة محددة يجب أن تدرس منعزلة عما حولها ولكن فى علاقتها بالسياق الإقليمى الذى توجد فيه.

وركزت دراسات الأنثروبولوجيا الحضرية الحديثة على العلاقات بين الجماعات الإثنية فى المدينة، وعلى الخصائص الاجتماعية الثقافية للمناطق المتخلفة أو الهامشية، وعلى عمليات الهجرة الريفية الحضرية، وعلى آليات العزل والتكامل الجغرافى الاجتماعى والتى تعمل للمحافظة على الطابع المميز لكل مركز حضرى.

البدنة

Lineage
جماعة انحدار قرابى تعرف عموماً بأنها مجموعة من الأشخاص ترجع انتسابها إلى جد مشترك معروف، وتكون البدنة أبوية إذا كان الانتساب إلى الجد فى خط الذكور فقط. وتكون البدنة أمومية إذا كان الانتساب فى خط الإناث فقط. أما الوحدات الأكبر داخل نسق الانحدار القرابى فيطلق عليها مصطلحات مثل عشائر أو بطون أو عشيرة أبوية. ويختلف تعريف تلك الوحدات الأكبر حسب رؤية كل باحث.

بناء اجتماعى

Social structure
مفهوم استخدم على نطاق واسع فى

مجال الأنثروبولوجيا، ولكن دونما تعريف يحظى بقبول من الجميع. ويستخدم عموماً للإشارة إلى ملامح التنظيم الاجتماعى بما يشتمل عليه من نظم اجتماعية، وأدوار، ومكانات من شأنها أن تضمن استمرار أنماط السلوك الاجتماعى والعلاقات الاجتماعية عبر الزمن. وهكذا يشير مفهوم البناء الاجتماعى إلى الآليات التى تكفل الاستمرار الاجتماعى أو الحفاظ على ما هو قائم، أو إعادة الإنتاج الاجتماعى بلغة التحليل الماركسى. وقد ارتبط هذا المصطلح فى الأنثروبولوجيا بنظريات راد كليف براون عن البنائية الوظيفية (١٩٥٢) وأعمال غيره من الأنثروبولوجيين البريطانيين، ولعله لهذا السبب يتجنب كثير من الأنثروبولوجيين من غير أتباع هذه النظرية استخدام هذا المصطلح بسبب دلالاته الاستاتيكية، ونظرته اللاتاريخية للأنساق الاجتماعية. ومن هنا كثيراً ما تعرض المدخل البنائى الوظيفى للنقد بسبب افتراضه أن الأنساق الاجتماعية عبارة عن مجموعات متناغمة وغير متغيرة نسبياً من المعايير، والأدوار، والمكانات التى يتلقاها الفرد أو يمارسها بسلبية. لهذا ساد الاعتقاد بأن هذا التصور للبناء الاجتماعى ينطوى على فهم استاتيكي للمجتمع وعلى حتمية سوسيولوجية عارضتها باضطراد الأنثروبولوجيا الحديثة.

ثم جاءت النظرية البنائية فى تراث

ليفى شتراوس لتولد المزيد من النقد لفكرة البنائية الوظيفية عن البناء الاجتماعى. فقد هاجم ليفى شتراوس نفسه الفهم المغرق فى الإمبيريقية للبناء كما لو كان شيئاً يمكن ملاحظته أو تجريبه من السلوك الاجتماعى الفعلى الذى يمارس فى الواقع. وطرح ليفى شتراوس بدلاً من هذا فكرة مؤداها أنه يمكن فهم بناء المجتمع كمنظومة من المبادئ الأساسية التى تتحكم فى التعبير الإمبيريقى عن الأنساق الاجتماعية.

البيولوجيا الاجتماعية

Sociobiology

عَرَفَهَا ولسون Wilson (1975) بأنها دراسة الأساس البيولوجى للسلوك الاجتماعى. ولعل المشكلة الأساسية التى واجهها هذا المصطلح هى الآليات المسؤولة عن تطور وتجدد هذا السلوك ذو الطابع الوراثى على الرغم من أنه من غير المفيد للفرد الانغماس فيها، أى مشكلة **تطور** السلوك الإيثارى. ف نماذج تفسير مثل هذه الظاهرة تنقسم إلى فئتين عامتين الأولى خاصة بانتخاب الجماعة والثانية خاصة بانتخاب القرابة. فنظريات انتخاب القرابة أو "الإيثارية القرابية" تدرس الظروف التى فى ظلها يدعم الانتخاب الطبيعى ويعزز زيادة الجينات (الموروثات) المؤثرة على السلوك الإيثارى، كما هو الحال، على سبيل المثال، عندما يودى سلوك التضحية بالذات ليس إلى دعم بقاء الفرد، وإنما

الحفاظ على أقاربه، وهو الأمر الذى يزيد من فرص بقاء الجينات المرتبطة بهذا السلوك الإيثارى. وعلى هذا عدلت النظرية الداروينية الصلاحية للبقاء عن طريق استحداث مفهوم "الصلاحية الشاملة" أى الطراز التكوينى للفرد وسلوكه فى سياق سلوك جيرانه.

وتذهب نظريات الانتخاب الجماعى إلى أنه يلاحظ لدى الجماعات البطيئة التوالد يودى التطور الوراثى إلى التقليل من حدوث السمات المميزة اجتماعياً، ومن ثم تؤثر على التطور الثقافى.

ومن المشكلات البارزة المتصلة بتطبيق هذه النظريات على تطور الثقافة والسلوك الاجتماعى، هى أنها لا تأخذ فى اعتبارها السلوك المتعلم أو عملية النقل الثقافى، ولا تعقد الدافعية البشرية. فكما أوضح ساليينز (1976) إن استخدام نماذج تعظيم العائد (التكلفة والعائد) فى السلوك البشرى تمثل استخلاقاً غير مشروع من المفاهيم الوراثية لتعظيم الصلاحية. بمعنى آخر إن الأفراد لا يستهدفون تعظيم الصلاحية أو النكاثر، وإنما يتأثرون فى سلوكهم بمجموعة كبيرة من الأهداف والقيم. من هنا توجد صعوبات بارزة تكتنف محاولة استخدام نماذج البيولوجيا الاجتماعية فى تفسير التطور غير الوراثى (الثقافى).

Exchange

تبادل

يشير هذا المفهوم الذى يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتبادل الودى، وبالارتباط

التبادل، وهي الأبعاد التي يتناولها بالتحليل على سبيل المثال تحليل الشبكة ونظرية الفعل. وحديثاً حاول بعض علماء الأنثروبولوجيا مثل فيكتور تيرنر Turner، ونورمان ويتين Whitten، وفردريك بارث Barth، وأبنركوهن Cohen وآخرون غيرهم التأليف بين هذين المنظورين من خلال دراسة استراتيجيات التكيف، ومعالجة المجالات الرمزية المعرفية في إطار السياقات السياسية.

التبادل الودي *Reciprocity*

يعد التبادل الودي أو رد الهبة أو الهدية أحد الموضوعات المهمة في الدراسة الأنثروبولوجية منذ أن أوضحت أعمال دوركايم وموس أهمية التبادل في تنظيم الحياة الاجتماعية. وتبادل (الهدايا) هو أساس التبادل (التجاري)، ومن هنا يعد مفهوماً أساسياً من مفاهيم الأنثروبولوجيا الاقتصادية، والقرباة، والزواج. والتبادل الودي كعلاقة بين أشخاص أو وحدات اجتماعية يؤدي وظيفة مزدوجة، الأولى: أنه يوحد بينهم من خلال علاقة التبادل، والثانية أنه يقسمهم كأطراف لعلاقة التبادل نفسها. وهذه الوظيفة المزدوجة تجعل التبادل الودي وسيلة ملائمة كل الملاءمة للتعبير عن العلاقات الاجتماعية والهوية الاجتماعية والتأثير عليها.

وفى دراسة بولاني Polanyi لعلم الاقتصاد الأنثروبولوجي (١٩٦٨) قسم

أيضاً، إلى إقامة العلاقات بين الأشخاص والمحافظة عليها. ولكي توجد العلاقات الاجتماعية يجب أن نتبادل بعض الأشياء، سواء كان ذلك التبادل تبادلاً اتصالياً باللغة أو تبادلاً اقتصادياً و / أو طقوسياً للسلع، أو تبادلاً لشركاء العلاقات الزوجية. وقد يكون التبادل متساوياً أو غير متساو، متكافئاً أو غير متكافئ. وتقودنا دراسة آليات التبادل وأنماط التبادل ودوراته، وعلاقات التبادل، تقودنا مباشرة إلى لب التنظيم الاجتماعي والثقافي. وبهذا المعنى الواسع، تكون دراسة التبادل هي دراسة الأنثروبولوجيا ذاتها، كما تعد نظرية التبادل ذات أهمية أساسية بالنسبة لعدد من المجالات المتنوعة مثل الأنثروبولوجيا الاقتصادية، والقرباة، ونظرية التحالف، والبنويوية، والأنثروبولوجيا السياسية، ونظرية الفعل وتحليل شبكة العلاقات... إلخ. ونجد في أعمال ليفي شتراوس وعلماء الأنثروبولوجيا الآخرين المتأثرين بالنظرية البنويوية، اتجاهاً نحو توحيد المجالات المختلفة: كالتبادل الزوجي، والتبادل الاقتصادي، والاتصال اللغوي، ومحاولة تفسير كل هذه المجالات المختلفة في ضوء نماذج بنويوية متشابهة. وهكذا يساؤون بين تبادل الكلمات والسلع والنساء بوصفها جميعاً تعبيرات عن نماذج أساسية ومتشابهة للتبادل. غير أن هذا الاتجاه قد تعرض للنقد لفشله أن يأخذ في الاعتبار الأبعاد السياسية والاستراتيجية لعلاقات

الاقتصاديات إلى ثلاثة أنماط تبعاً لنمط التوزيع السائد، وهى: الاقتصاديات التى يسود فيها نمط التبادل، والاقتصاديات التى يسود فيها نمط إعادة التوزيع، والاقتصاديات التى يسود فيها نمط التبادل فى السوق. ثم قدم ساليوز فى دراسته عن التبادل فى الاقتصاديات البدائية (١٩٧٢) صياغة أكثر إحكاماً لأهمية التبادل والروابط بين التدفق المادى والعلاقات الاجتماعية. وخلص إلى مخطط يضم ثلاثة أنماط من التبادل، يرتبط كل منها بالمسافة الاجتماعية: التبادل المطلق (غير المحدود)، التبادل المتوازن، وأخيراً التبادل السلبى. أما التبادل المطلق فيتسم بالدعم الشديد للتضامن حيث يميز التفاعلات التى تتم بين الأقارب الأقربين، أو التى تتم داخل جماعة اجتماعية محدودة شديدة التآلف. والمعيار السائد فى التبادل الودى المطلق هو "الهبة المجانية" أو الاشتراك فى الموارد دون مقياس محدد أو التزام بالرد. وهكذا نجد الأقارب الأقربين كثيراً ما يساعدون بعضهم البعض، ويتبادلون الطعام وغيره من السلع دون انتظار للرد، ولا يوجد سوى التزام عام غير محدد، وهو التزام من طبيعة أخلاقية وليست اقتصادية، بالرد أو المساعدة عند الحاجة. ويمثل التبادل المتوازن النمط الوسيط، ويتخذ صورة التبادل بين أطراف متكافئة بنائياً تتبادل التجارة أو تتبادل السلع أو الخدمات، والتبادل المتوازن أقل شخصية وأقل

أخلاقية وأقرب ما يكون إلى الطابع الاقتصادى. والنوع الثالث هو التبادل السلبى، وهو يميز المعاملات بين جماعات متباعدة أو متعادلة، وهو محاولة لتعظيم الاستفادة على حساب الطرف الآخر. ويتراوح التبادل السلبى بدءاً من المساومة والسرقة وصولاً إلى الإغارة أو الحرب. ويرى ساليوز أن هذه الأنماط الثلاثة للتبادل تمثل متصلاً يرتبط بعوامل القرابة والمسافة الاجتماعية.

تبني *Adoption*

شكل من أشكال القرابة المتخيلة يمكن النظر إليه بوصفه ميكانيزم اجتماعى يتم بمقتضاه مواءمة جوانب النقص أو عدم التوازن فى عملية التكاثرات الطبيعية (البيولوجية) كى تتلاءم مع معايير أيديولوجيا القرابة. فالأفراد الذين يتم تبنيهم يشغلون أدوار الأقارب الحقيقيين الذين لم تجد بهم الطبيعة. وترى ثقافة المجتمع الذى يأخذ بنظام التبني أن مجرد ذكر الأصل "الطبيعى" للطفل المتبنى يعد من المحرمات (تابو). وعلى الطرف الآخر، امتزج التبني فى بعض الأحيان مع أشكال بعينها من السخرة أو العبودية (الرق)، حيث يتم تسليم الطفل المتبنى وفاء لدين أو للعمل كخادم، ولا يعتبر عضواً كامل العضوية فى الأسرة وربما يجب النظر إلى ذلك بوصفه امتداداً لمصطلحات القرابة أكثر من كونه تبنيًا بالمعنى الدقيق.

تفسيرات مختلفة لظاهرة التغيير، وعدم الاستقرار، والتطور فى الأنساق الاجتماعية الثقافية. ويرى العلم الاجتماعى ذو الاتجاه الوظيفى أن التغيير ظاهرة باثولوجية أو سلبية، على أساس أن الأنساق الاجتماعية تميل فى طبيعتها إلى التوازن. ولذلك تميل دراسة التغيير الاجتماعى أو التغيير الثقافى فى الأنثروبولوجيا الوظيفية فى بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية إلى بلورة فرع مستقل يركز على عمليات التغيير السريع التى تظهر نتيجة الاتصال أو الغزو أو الاستعمار، وغالباً ما تقوم على فرضية ضمنية بأن الأنساق الاجتماعية لا تتغير إلا عندما يحدث اتصال بينها وبين الأنساق الأخرى. أما فى العلم الاجتماعى الماركسى فيعد التغيير كامناً فى قلب النظام الاجتماعى، على أساس أن كل مرحلة تاريخية تحمل فى طياتها بذور التناقض الذى يؤدي حتماً إلى تغييرها. ومن المجالات الأخرى التى يظهر فيها الخلاف طبيعة العلاقة بين التغيير فى البيئة والتكنولوجيا والتنظيم الاجتماعى والأنساق الثقافية، أو بين البناء التحتى والبناء الفوقى فى الاصطلاح الماركسى. وتتضمن نظريات التغيير الاجتماعى، وما هى إلا نظريات فى التاريخ، مواقف سياسية وفلسفية. ونحن لا نستطيع أن نتحدث، فى كثير من الأحوال، عن خلاف جدلى بين المواقف المختلفة، طالما أنها لا تملك لغة مشتركة لمناقشة القضية المطروحة.

Innovation

تجديد

هو آلية خلق الأفكار الجديدة، أو التقنيات الجديدة التى تفضى إلى إمكانية حدوث التغيير الثقافى والتطور. وتمثل القدرة التكيفية ملمحاً من ملامح الإنسان، حيث يميل إلى تجاوز المشكلات المباشرة التى يطرحها الواقع المعيشى المباشر، وتخصيص قدر كبير من الوقت والطاقة للشعائر واللعب وغيرهما من الأنشطة التى تبدو ضرورتها العاجلة غير واضحة للعيان، لكنها تساهم فى إبداع ثقافة إنسانية كلية قادرة على التأمل والتحول والتجديد. لذا يعتمد التجديد على العملية الإبداعية للإنسان، وعلى استعداد المجتمع لقبول ما تسفر عنه هذه العملية الإبداعية أو تبنيه لها. كما يعتمد التوازن بين التراث والتجديد، وأهمية أو عمق أشكال التجديد، على الظروف التاريخية التى تؤثر فى تطوير استراتيجيات التكيف الخاصة بالمجتمعات الإنسانية.

Change

تغير

تعتبر التغيرات فى الثقافة والمجتمع أحد الاهتمامات النظرية الرئيسية فى الأنثروبولوجيا، وأحد المجالات التى تظهر فيها الاختلافات النظرية بوضوح. فنظريات مثل الخصوصية التاريخية فى مقابل التطورية، والوظيفية فى مقابل نظرية الصراع، والمدارس المختلفة فى الأنثروبولوجيا الماركسية وغيرها تمثل

فالنظرية الماركسية تفترض أن التغيرات فى الأساس المادى للمجتمع تحدد فى نهاية المطاف التغيرات فى البناء الفوقى، وأن القوة المحركة فى التطور الإنسانى وفقاً لهذه النظرية تكمن فى تطور التناقضات بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج. فطالما أن القوى المنتجة لا تكون أبداً فى حالة استاتيكية، ولكنها تتطور أزلاً، فإن العلاقات الاجتماعية للإنتاج تنهالك، وبدلاً من أن تهىء المجال لتطور القوى الإنتاجية، تصبح عقبة فى سبيل هذا التطور. وينتهى هذا التناقض بين قوى وعلاقات الإنتاج فى الإطاحة بعلاقات الإنتاج واستبدالها بعلاقات اجتماعية جديدة تناسب تطور القوى الإنتاجية. وتحدث هذه الطفرة الكيفية (أو الثورة) فى علاقات الإنتاج بالمجتمعات قبل الطبقة من خلال انطلاق الإمكانية التكنولوجية وإقامة أشكال اجتماعية جديدة أكثر تعقيداً. ولقد وصف تشايلد Childe الثورة فى العصر الحجري الحديث والثورة الحضرية فيما قبل التاريخ بهذه الطريقة. أما فى المجتمعات الطبقة فإن الثورة تحدث فى شكل إحلال طبقة اجتماعية معينة أخرى تستولى على وسائل الإنتاج. ولقد اختلفت التفسيرات فيما يتعلق بتطبيق النظرية الماركسية على المجتمعات التقليدية والمجتمعات قبل الصناعية، وخصوصاً رؤية الماركسية العامة فى التاريخ لوضعية المجتمعات قبل الطبقة. وهناك أيضاً قدر

من الجدل حول معنى حتمية النظام الاقتصادى فى التنظيم الاجتماعى ودلالته فيما يتعلق بالمجتمعات التى تتحدد فيها العلاقات الاجتماعية من خلال أنساق القرابة أو الدين وليس من خلال الاقتصاد. أما فى النظريات غير الماركسية عن التغير الاجتماعى والثقافى فإننا نصادف فكرة الحتمية المادية أيضاً، كما عند علماء الأنثروبولوجيا المهتمين بالبيئة - على سبيل المثال - الذين ينظرون إلى الثقافة على أنها أنساق تكيفية مع البيئة، والذين يذهبون إلى القول بأن الثقافات تتغير كنتيجة للتأثيرات المترامية لتفاعلها مع النسق الإيكولوجى. ومن الناحية الأخرى، فقد طور التراث المرتبط بدراسات التكيف الثقافى أو الاتصال الثقافى تنميماً محكماً للتغير الثقافى تلعب فيه عناصر البنية الفوقية دوراً أساسياً، وينظر إلى التغير الاجتماعى كنتيجة لتفاعل التشكيلات الثقافية وتحولها كنتيجة للتأثير التراكمى للاختراع والانتشار والنزعة التوفيقية.

تنشئة اجتماعية Socialization

عملية تعلم الفرد لى يصبح عضواً فى المجتمع، بما ينطوى عليه ذلك من تعليم رسمى أو غير رسمى عبر الأدوار الاجتماعية. وقد اتجهت الأنثروبولوجيا الأمريكية إلى صك مصطلح التنشئة الثقافية كمصطلح أكثر ملاءمة من التنشئة الاجتماعية، وذلك بسبب سيطرة مفهوم

أو التكيف الثقافي، وقد ظهر هذا المصطلح في الأنثروبولوجيا الثقافية الأمريكية كبديل أو مرادف للـ **التنشئة الاجتماعية**. ونلاحظ في الواقع أن التعبيرين ليسا متميزين عن بعضهما، وأن ظهور تعبير التنشئة الثقافية قد يرجع أساساً إلى سيادة مفهوم الثقافة في الأنثروبولوجيا الأمريكية على مفهوم البناء الاجتماعي أو النظام الاجتماعي، الذي يتضمنه مفهوم التنشئة الاجتماعية. وقد لا يفيدنا التمييز الصارم بين المفهومين، لأنه في عملية تعلم الدور ونمو الفرد يصح القول بأن الشخص يصبح كائناً ثقافياً واجتماعياً. ويتضمن مفهوم التنشئة الثقافية أن عملية الاندماج في ثقافة معينة وتعلم عاداتها ومعاييرها عملية تستمر إلى ما بعد الطفولة وطوال مرحلة البلوغ، وأنها قد تشمل عملية اندماج المهاجرين أو الأشخاص الذين يتعرضون في أى مرحلة من مراحل حياتهم لعمليات التغيير أو الاتصال بثقافات جديدة. وكذلك فإن عملية تعلم الفرد لثقافته ليست قاصرة على الطفولة، ولكنها تمتد طوال مرحلة البلوغ عندما يدخل الفرد في أدوار وأوضاع جديدة في شبكات الأسرة والقرابة، وفي المجتمع والأبنية السياسية، أو في أدوار العمل الجديدة. وعادة ما تعتبر التنشئة الثقافية – مثل التنشئة الاجتماعية – كالتعليم غير الرسمي أو التعليم الذى ينتج من التفاعل الاجتماعي، ومن ثم تتميز في الواقع عن التعليم الرسمي. ومع ذلك فإن

الثقافة في التراث الأمريكى أكثر من مفهوم **المجتمع**. وهكذا نجد أن دراسات تنشئة الطفل من منظور ثقافى مقارن ودراسة الارتباط بين ممارسات التنشئة الاجتماعية والأنماط الاجتماعية الثقافية أصبحت تمثل عنصراً مهماً في نظرية **الثقافة والشخصية** وفي **الأنثروبولوجيا النفسية**. ولابد هنا من لفت النظر إلى أن التنشئة الاجتماعية أو التنشئة الثقافية (وكلاهما يشير بالفعل إلى جانبين لعملية واحدة لتعلم المشاركة في **النسق الاجتماعي الثقافي**) ليست عمليات قاصرة فقط على مرحلة الطفولة، ولكنها تستمر على امتداد حياة الفرد البالغ، حيث نتعلم الاضطلاع بأدوار واستراتيجيات جديدة تبعاً لتغير أوضاعنا وظروفنا في المجتمع.

وقد استشهد علماء الأنثروبولوجيا فى بعض الأحيان بطبيعة عمليات التنشئة الاجتماعية لتفسير بعض الظواهر **كتقسيم العمل على أساس الجنس** أو غيره من ملامح التنظيم الاجتماعي بما ينطوى عليه من مصطلحات **القرابة** وبعض جوانب **الأنساق الطقسية والرمزية**. ومع ذلك يتعين تناول مثل هذه التفسيرات بحذر، من حيث أنها لا تمثل تفسيرات حقيقية للظواهر موضع الدراسة، فعملية تعلم الطفل النظام القائم فى الوجود بالفعل لا يمكن أن تفسر وحدها أصل أو وظائف هذا النظام.

التنشئة الثقافية *Enculturation*

المعنى الأوسع للتنشئة الثقافية أو الاجتماعية يجب أن يشمل كلاً من الآليات الرسمية وغير الرسمية.

تنمية (نمو) Development

تتضمن فكرة التنمية من منظورها العام كلاً من التنمية الاقتصادية والتغيرات الاجتماعية والثقافية المصاحبة لها. ويرتبط مصطلح التنمية ارتباطاً وثيقاً بأيديولوجيات معينة، وبنظريات العلاقات الدولية، وبتاريخ العالم، وينظر إلى التنمية الاقتصادية على أنها عملية تحول من نظام اقتصادي لآخر تتضمن نمواً اقتصادياً (زيادة في الإنتاج، وزيادة في متوسط دخل الفرد) وتغيراً اجتماعياً ثقافياً. وتتضمن فكرة التنمية في صورتها التقليدية مقولة أن المجتمعات أو الأمم يمكن ترتيبها وفقاً لمقياس تطوري تكون فيه الدول الغربية أو المتقدمة هي الأكثر تقدماً، وتوجد عليه دول العالم الثالث أو المتخلفة أو النامية باعتبارها مازالت تمر بمرحلة التغيرات أو التحولات الضرورية لتصل إلى الرخاء والنمو الاقتصادي.

اهتمت معظم الدراسات التقليدية للتنمية بالطريقة التي تحقق بها دول العالم الثالث التحول تجاه وسائل زراعية أكثر فاعلية، والتصنيع والتحضر.. وما إلى ذلك. ولذلك استغرقت دراسات التنمية نفسها في تحليل السمات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية للدول المتخلفة والتي تعوق تقدم

تلك الدول، والطريقة التي يمكن للدول المتقدمة من خلالها نشر أو نقل العناصر التكنولوجية أو الثقافية أو أية عناصر أخرى من أجل صالح الدول النامية. غالباً ما تدعى الدراسات التي تتصدى لتحليل تأثير العوامل الاجتماعية والثقافية في عمليات التغير التكنولوجي والاقتصادي أن الفروق التي طرحت لتفسير عملية التصنيع في الدول الغربية خلال تنميتها يمكن أن تنطبق على عملية التنمية في دول العالم الثالث.

وقد حظيت العلاقة بين الاتجاهات والقيم وبين التغير الاقتصادي بأهمية كبيرة في الدراسات الأنثروبولوجية للتنمية. وهناك من الأنثروبولوجيين من سار على نهج فيبير الذي يؤكد على أولوية العوامل الأيديولوجية في استثارة التنمية الاقتصادية (١٩٥٨)، أو سار وراء مفهوم ماكيلاند Mclelland عن دافعية الإنجاز (١٩٦١). وحاول هذا الفريق تحديد العوامل الأيديولوجية (القيم أو الاتجاهات أو الأنماط الثقافية) التي تعوق التنمية الاقتصادية. فقد حاولت دراسات الأنثروبولوجيا التطبيقية والتكيف الثقافي حل التناقضات بين الأنماط الثقافية التقليدية، وبين متطلبات التنمية الاقتصادية والتكنولوجية. وأضافوا إلى ذلك في الغالب اقتراح استراتيجيات للتكيف والمواءمة بين القديم والجديد.

ولكن الأنثروبولوجيا المعاصرة أفرزت

اتجاهاً نقدياً متنامياً تجاه مفهوم التنمية. وقد أثار العديد من الاعتراضات على كل من الدراسات التقليدية للتنمية، وعلى دراسات الأنثروبولوجيا التطبيقية. فلقد أشار النقاد من أتباع هذا الاتجاه في أكثر من موضع إلى أن مفهوم التنمية يضع عنواناً مريحاً على مجموعة من المتغيرات الفائقة التعقيد، يؤثر تحليلها مشكلات نظرية وسياسية وإثنية. ولاشك أن مفهوم التنمية ينطوي بصورة ضمنية على المقولة التطورية التي ترى أن المجتمعات "تتقدم" و"تتحسن" تبعاً لمدى ما قطعه من تقدم على طريق التنمية.

وقد أشارت كل من نظرية التبعية، ونظرية النظم العالمية إلى أنه من الإغراق في الوهم أن نحاول دراسة الدول في العالم الثالث على أنها وحدة تنمو وحدها بشكل مستقل، وإنما يجب بدلاً من ذلك أن نضع في اعتبارنا أن العالم الثالث وتخلفه إنما هو نتاج لتوسع النظام الرأسمالي العالمي الاستعماري، وسيطرة الاستعمار الحديث. كما انتقد علماء النظرية الماركسية مقولة التنمية، لأنها صرفت الانتباه عن تحليل بناءات القوة العالمية داخل الرأسمالية، وأخفت علاقة نهب الدول المتقدمة للدول المتخلفة. وعلى أية حال تختلف النظرية الماركسية عن نظرية النظم العالمية، فعلى حين تذهب نظرية النظم العالمية إلى وجود نظام رأسمالي عالمي واحد **لنمط الإنتاج**، يضع التحليل الماركسي لأي موقف في

اعتباره كافة أنماط الإنتاج المختلفة التي يمكن أن تتعايش في مرحلة تاريخية معينة. وبالتالي يكمن الاختلاف الأساسي بين نمطى التحليل في درجة الاستقلالية التي تنسب لكل تكوين اجتماعي سياسي داخل الاقتصاد العالمي.

وبالمثل فإن الحشد غير المترابط لأفكار التقدم، أو نمو مستوى الرشد التي ترتبط بنظرية التنمية، لا يمثل أساساً سليماً لتحليل عمليات **التغير الاجتماعي والاقتصادي**. فعلى سبيل المثال قد لا يكون التحضر أو التصنيع على الإطلاق دائماً مؤشراً على تحقيق الرفاهية أو التقدم في دول العالم الثالث، وبالتالي يجب أن تخضع النتائج الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للتنمية لفحص دقيق في إطار السياق الذي توجد فيه. وقد أصبح من المألوف اليوم أن يتساءل الأنثروبولوجيون بشكل نقدي عن المستفيدين من عملية التنمية لكي يتوصلوا إلى معرفة ما إذا كان التقدم التكنولوجي أو الاقتصادي يمثل تحسناً في أحوال مجموع السكان، أم أنه لم يحقق إلا زيادة في أرباح صفة محلية أو أجنبية أو كليهما.

يذهب مروجو فكرة **التكنولوجيا الملائمة** أو **التكنولوجيا الوسيطة** إلى أن معظم التكنولوجيا الملائمة على مستوى المجتمع المحلي هي تلك التي تصنع وتصان محلياً وبأقل تكلفة، والتي تستهدف حل مشكلات المجتمع المحلي الأساسية والوفاء باحتياجاته، وليست هي التكنولوجيا

المستوردة عالية التقنية التي لا تتاح إلا للصفوة الغنية، ولا بد أن تؤدي في النهاية إلى زيادة الهوة بين الأغنياء والفقراء.

الثقافة

يعد التعريف الكلاسيكي للثقافة هو ذلك المأخوذ عن **تايلور Tylor**، الذي يعتبره الكثيرون مؤسس الأنثروبولوجيا الثقافية الحديثة. ويقول تايلور في كتابه "الثقافة البدائية" (١٨٧١): الثقافة أو الحضارة، بالمعنى الإثنوجرافي الواسع، هي ذلك الكل المركب الذي يتضمن المعرفة، والمعتقد، والفن، والأخلاق، والقانون، والعادات، وأي قدرات أو عادات يكتسبها الإنسان كعضو في المجتمع. ومع ذلك فمنذ كتبت هذه العبارة، نجد أن مفهوم الثقافة قد عرف ووظف بطرق متنوعة أشد التنوع، ولا يوجد إجماع تام على معناه الدقيق. وهكذا استطاع **كروبر وكلاكهون** (١٩٥٢) أن يحصيا ويستعرضا حوالي ثلاثمائة تعريف مختلف للمصطلح. وقد توصلا إلى ضرورة عدم استخدام المصطلح كما استخدمه تايلور، لوصف مجموعة من ألوان السلوك أو السمات، بل يتعين أن يستخدم بمعنى شكل أو نمط يتم استخلاصه وتجريده من السلوك الذي تجرى ملاحظته. ولذلك اعتبراه مصطلحاً تحليلياً وليس وصفيًا. ولكن لاشك أن استخدامه على هذا النحو يثير سلسلة من المشكلات حول ما إذا كنا نتعامل مع أنماط

مثالية، أو مع قيم معيارية، أو مع متوسطات إحصائية عندما نتحدث عن الثقافة بوصفها تجريباً من مجموعات الأحداث وألوان السلوك التي تجرى ملاحظتها.

ونجد أن كثيراً من المناقشات الخاصة بالمفهوم، وخاصة وجهة النظر فوق العضوية للثقافة تصاغ بمصطلحات فلسفية، ولكن هذه المناقشات الميتافيزيقية كما يشير **كابلان** (١٩٦٥) في عرضه لهذا الموضوع، تخفى حقيقة وجود درجة كبيرة من الاتفاق العلمي حول نوع الأشياء التي يدرجها علماء الأنثروبولوجيا تحت مصطلح الثقافة. ويرتكز هذا الخطاب المشترك على اعتبار الثقافة نوعاً "من الظواهر، التي صيغت في صورة مفاهيم لخدمة الاحتياجات العلمية والمنهجية". ويذهب كابلان إلى أن أساس هذا المفهوم المشترك هو الاتفاق على أن الثقافة تتكون من تقاليد وعناصر تراثية منمطة ومتداخلة مع بعضها البعض، وأنها انتقلت عبر الزمان والمكان خلال آليات غير بيولوجية تعتمد على القدرة على استخدام الرموز اللغوية وغير اللغوية المتطورة التي ينفرد الإنسان بها.

وانطلاقاً من هذا الإجماع، يستخدم مصطلح ثقافة بطرق مختلفة، فتشير أحياناً إلى ثقافة معينة (كما قد تشير إلى مجتمع معين) بمعنى وحدة سكانية مستقلة تتميز ببعض الخصائص الثقافية المتميزة أو

الثقافة الفقر بشكل خاص في مواقف التغيير الاجتماعي السريع، التحضر، والهزيمة، والاستعمار. ولكن ما أن يوجد حتى يكتسب قدرًا ملحوظًا من الرسوخ والاستقرار، إذ تنتقل الأسرة من جيل إلى جيل. وتتكون ثقافة الفقر من خليط من العوامل الاقتصادية، والاجتماعية والنفسية – الاجتماعية. ومن السمات الرئيسية التي حددها لويس لثقافة الفقر نقص مشاركة الفقراء في النظم الاجتماعية الرئيسية، ووجود أنماط خاصة للحياة العائلية بينهم، وللعلاقات الجنسية، وأساليب تنشئة الأطفال، وطائفة من اتجاهات اللامبالاة أو الاستسلام لواقعهم وحياتهم المستقبلية. ونستطيع القول أن تحديد المصطلح عند لويس يشوبه بعض الاضطراب، ويرجع ذلك إلى إخفاقه في الفصل بين السمات التي تعد معايير إيجابية وعوامل تدعم التنظيم (الاجتماعي)، وتلك التي تعد عوامل سلبية تؤدي إلى التفكك الاجتماعي. ومع ذلك مازال وصفه للحياة العائلية ولمجتمع الفقراء يحظى بمكانة رفيعة في الأنثروبولوجيا، وإن تعرضت نظرية ثقافة الفقر لهجوم قوى، خاصة ممن يرون أنها تنطوي على دلالات سياسية غير مقبولة، عندما تقول أن الفقر يؤدي نفسه، وأنه يرجع إلى اتجاهات معينة لا إلى أبنية اقتصادية سياسية.

Civilization

حضارة

التقاليد المشتركة. وهذا المعنى من معانى المصطلح لا يتسم عادة بالدقة، طالما أنه من الأمور البالغة الصعوبة تحديد حدود هذه الوحدات السكانية، كما أن إجراء تقسيم تحكيمي يمكن أن يؤدي إلى صرف الأنثروبولوجيين عن دراسة العلاقات الهامة التي تتقاطع مع مثل هذه الحدود. كما أنه يمكن أن يشير أيضاً إلى نسق القيم، والأفكار وألوان السلوك التي يمكن أن ترتبط بجماعة أو أكثر من الجماعات الاجتماعية أو القومية (مثل: "ثقافة الأمريكيان السود"، "الثقافة الغربية" وهكذا). ويستخدم مصطلح **الثقافة الفرعية** للإشارة إلى ثقافات الأقليات داخل ثقافة أكبر مسيطرة. كما يمكننا أيضاً أن نتكلم عن الثقافة الشخصية الخاصة بفرد واحد. وفي كل هذه الاستخدامات فإن المصطلح لا ينطبق على وحدة سكانية محدودة بل نسق من الأفكار، والمعتقدات والسلوك التي يعزلها الأنثروبولوجي من أجل دراستها.

ثقافة الفقر *Culture of Poverty*

نظرية تتناول حياة الشعوب الريفية في البيئات الحضرية طورها لويس Lewis، ويمكن مقارنتها بمفهوم فوستر Foster عن **الخير المحدود** في المناطق الريفية. وقد ذهب لويس إلى أن **الفقر** ليس مجرد حرمان اقتصادي وتفكك اجتماعي، ولكنه يخلق أسلوب حياة يتميز باستراتيجية ونظام لهما ملامح خاصة. وقد تطور مصطلح

مجتمع معقد نسبياً له تنظيم سياسى يأخذ شكل الدولة. ويرتبط بعمليات **التحضر** وزيادة نسبة التخصص و**تقسيم العمل** إلى وظائف محددة ومتخصصة. كما يتضمن المصطلح أيضاً وجود تعقيد متزايد فى التراث الثقافى، يصاحبه ظهور **المعرفة بالقراءة والكتابة** وازدهار الفنون والحياة الدينية والطقوسية بشكل عام. ويقصد الأنثروبولوجيون بمصطلح الحضارة الإشارة إلى ظاهرتين متميزتين إحداهما سياسية والأخرى تاريخية وهما: نشأة مجتمع الدولة ذات الحكومة، والنمو المتوازى فى تراثه الفنى والثقافى. وكانت النظريات التطورية التى شاعت فى أنثروبولوجيا القرن التاسع عشر تنتظر للحضارة على أنها تمثل أعلى مراحل التطور فى سلسلة تبدأ بمرحلة **البربرية**.

(نظرية) الخير المحدود

Limited Good

مفهوم صاغه **فوستر** فى محاولته شرح السلوك والتوجهات القيمية لمجتمعات **الفلاحين** فى أمريكا الوسطى (١٩٦٥). وقد ذهب فوستر إلى أن التوجه المعرفى أو الإدراكى للفلاحين المكسيكيين هو فى الأساس توجه **محافظ**، وأن الفلاحين يرون عالمهم هو عالم طبيبات الحياة فيه محدودة.. ومن هنا فإن المكسب الذى يحققه فرد معين لا بد أن يأتى على حساب الآخرين. ورأى فوستر أن المؤسسات الاجتماعية

والسلوكيات الشخصية والقيم الشخصية.. جميعاً سوف تكشف عن أنماط تخدم هذا التصور. من هنا يعتقد أن الفلاحين يتسمون بفردية متطرفة وحب المنافسة والحد الشخصى، مع بعض العلاقات التعاونية المتفرقة. وقد واجهت هذه الصياغة اعتراضاً من حيث مدى صدقها الإثنوجرافى (سواء بالنسبة للمكسيكيين أو جماعات الفلاحين الآخرين) على يد **ردفيلد** وغيره ممن أكدوا على الجوانب الإيجابية فى التنظيم الاجتماعى والثقافى لمجتمع الفلاحين ولوجهة نظرهم فى الحياة. وقد واجهت البيانات الإثنوجرافية التى كون فوستر على أساسها نظريته، اعتراضات متكررة، وقد أشير إلى أن فكرة "الخير المحدود" وكذلك الدور الاجتماعى الثقافى للحسد يتعين ربطه ب**أنماط الإنتاج** التى يعيش فى ظلها الفلاحون.

وهكذا رأى داو Dow (١٩٨١) أن تصور فكرة "الخير المحدود" ينطبق فقط على اتجاهات الفلاحين فى مواجهة النمط الرأسمالى للإنتاج، بينما هم فى علاقاتهم بنمط الإنتاج المنزلى يكشفون عن مجموعة مختلفة من الاتجاهات التى تؤمن بأن العمل وتراكم الثروة لدى كل أسرة يساهم فى ثراء المجتمع المحلى ككل. وعلاوة على ذلك، فإن نظرية فوستر قد خضعت لنقد شديد لأنها حصرت جذور مقاومة التغيير والتنمية - شأنها فى ذلك شأن مفهوم **ثقافة الفقر** الذى طوره **لويس** - داخل المجتمع

نفسه أو في توجهاته القيمية والمعرفية، بدلاً من التركيز على أبنية القوة الخارجية التي تبقى على مجتمعات الفلاحين في وضع تابع بالنسبة للمجتمع القومي. وهكذا فإن النقادر أو أن فشل المجتمعات الفلاحية في تحقيق تنمية اقتصادية لم يكن نتيجة لرفض الفلاحين المحافظين الاستفادة من الفرص المتاحة، وإنما كان نتيجة للأبنية المسيطرة والمستغلة التي تقع خارج سيطرة المجتمع المحلي.

الدراسة الأنثروبولوجية للعب

Anthropology of Play

سلوك اللعب سلوك شائع عند الثدييات وبنى البشر، ويلاحظ أن لعب الرئيسات يشبه من نواح عدة لعب صغار البشر. وكثيراً ما لاحظ العلماء الذين درسوا لعب الحيوانات أنه من الصعب تعيين حدود دقيقة بين اللعب والسلوك (العادي)، ذلك أن اللعب كثيراً ما يتداخل مع أنماط أخرى من السلوك كالاستكشاف، والسيطرة، والنشاط الجنسي. وكثيراً ما يفسر لعب الأطفال باعتباره شكلاً من أشكال تقليد الكبار والاستعداد لحياة الكبار، و / أو يعد مرتبطاً بعملية التنشئة الاجتماعية، أو وسيلة للتعبير عن بعض التوجهات النفسية أو الصراعات. وقد درست الألعاب في إطار دراسات الانتشار وفي علم الفولكلور، وتم تسجيلها بوصفها شواهد على صحة نظريات الانتشار أو من

"أجل الحفاظ على" النصوص المصاحبة للألعاب، وليس من أجل دلالات سلوك اللعب في الثقافة والمجتمع. أما الدراسات المقارنة، من ناحية أخرى، فقد نظرت إلى الألعاب كأنشطة تعبيرية تمثل نماذج لأنماط الثقافية، وحاولت أن تربط مدى تركيب وتعقيد الألعاب، وسماتها بالعوامل الثقافية. وهكذا ذهب روبرتس Roberts وساتون سميث Sutton-Smith إلى أن فرض "التنشئة الثقافية الصراعية"، الذي يقول إن الصراعات المتولدة عن التنشئة الثقافية تخلق أنماطاً معينة من أنشطة اللعب تنطوي على قلب الأدوار المرتبطة بتلك الصراعات. وهكذا يؤدي اللعب في النهاية إلى إجادة السلوك الملائم للأدوار الاجتماعية. كما ذهب مشروع "الثقافات الستة" لويتينج وتشايلد Whiting and Child إلى اعتبار اللعب عملية تعلم للدور، كما درسا العلاقة بين اللعب والتوقعات السلوكية كالسيطرة والتنشئة.

غير أن نظريات اللعب التي تركز على جوانبه التربوية أو على وظائفه في عملية التنشئة الاجتماعية لا تفسر لنا اللعب التخيلي، أو بناء اللعب نفسه. وقد ذهب Huizinga في كتابه: "الإنسان المادح" Homo Ludens (١٩٤٩) إلى أن اللعب يجب أن يدرس "في حد ذاته"، ثم يدرس بوصفه جانباً من أنشطة أخرى متعددة كالقانون، والفن، والقانون. فهو يميز اللعب كنشاط خاص وطوعي يقوم بامتصاص

ميدان للدراسة استخدم لإثبات أو اختبار بعض الفروض، خاصة فى إطار نظرية الانتشار وفى إطار مجالات عدة من الأثنروبولوجيا النفسية. ومن الناحية الأخرى اعتبر اللعب نفسه صيغة أو مصدراً لاستخلاص النماذج النظرية التى استخدمت فى تفسير مجالات أخرى من السلوك ومن التنظيم الاجتماعى الثقافى.

دراسة المجتمع المحلى

Community Study

تمثل دراسة المجتمع المحلى الطريقة السائدة فى التحليل الأثنروبولوجى لدراسة المجتمعات القروية فى أمريكا الوسطى والجنوبية وفى أوروبا وآسيا. كما يستخدم هذا المنهج أيضاً فى دراسة أنماط أخرى من المجتمعات المحلية منها على سبيل المثال قطاعات من المجتمع الحضرى. وينصب اهتمام دراسة المجتمع المحلى على المستوطنات المحلية الصغيرة والمستقلة نسبياً. فتركز على علاقات التفاعل القائم بين النظم الاجتماعية والأنماط الثقافية داخل هذه المجتمعات. وتهدف دراسة المجتمع المحلى إلى تقديم وصف شامل ومتكامل لأنماط العلاقات الاجتماعية والقيم والنظم السائدة فى المجتمع. كما تهدف إلى وصف الأساليب التى يحافظ بها المجتمع على أبنيته الاجتماعية ونظمه الثقافية، وتلك التى يعيد من خلالها إنتاج هذه الأبنية والنظم على

المشاعر، ليس إنتاجياً، وله حدود مرسومة زمنياً ومكانياً وبواسطة قواعد محددة ويتسم بعلاقات جماعية "سرية". أما بيتسون (١٩٧٢)، من ناحية أخرى فقد تناول اللعب كصيغة من صيغ ما وراء الاتصال، على أساس أن اللعب ينطوى على "تعلم التعلم". ويستخدم جيرتز (١٩٧٢) مفهوم "اللعب العميق" لوصف لعبة صراع الديكة فى بالى، وهى اللعبة التى يفسرها بأنها نص اجتماعى يمثل تعليقاً على الطبيعة التدرجية الهرمية لمجتمع بالى. وهكذا يرى جيرتز أن اللعب عبارة عن "قراءة ثقافية خاصة للخبرة".

وهناك اتجاه آخر فى تناول اللعب تبناه جوفمان Goffman فى نظريته عن الدور (١٩٦٩) حيث يرى أن اللعب عبارة عن صيغة لأداء الدور. كما طور فكرة بيتسون عن ما وراء الاتصال أو "الأطر" التى تحيط بشتى أنماط التفاعل فى اللعب. كما حاول بعض المحللين البنيويين، مثل آلان دندس A.Dundes أن يحلل اللعب فى ضوء بنيته (مورفولوجيته). كذلك حاول دندس تعيين عناصر Motifemes الألعاب (١٩٦٥). ودرس علم نفس النمو، المتأثر بأراء جان بياجيه، كيف تعكس مراحل اللعب النمو العقلى والقدرة على تكوين المفاهيم.

من هنا نرى أن أهمية اللعب والألعاب بالنسبة لعلم الأثنروبولوجيا أهمية مزدوجة: فمن ناحية تحول اللعب إلى

مدار الزمن. وقد أثار الاتجاه البنائى
الوظيفى فى دراسة المجتمع المحلى
انتقادات جديدة بالاهتمام. فهو يميل إلى
الاهتمام بالديناميات الداخلية للمجتمع
المحلى وإغفال أبنية القوة الاجتماعية
والسياسية الكبرى التى تؤثر فى المجتمع
المحلى وفى علاقاته بالنظم المحلية
والقومية.

السوق Market

فى المناقشة الأنثروبولوجية لهذا المفهوم
يجب أن نميز بوضوح بين مفهوم السوق
"كمكان أو موضع فيزيقى" لتبادل السلع،
وبين مبدأ التبادل التسويقي أو التجارى،
وهو الخاص بتبادل السلع بأسعار تحددها
قوى العرض والطلب. وهكذا فإن الأسواق
كأماكن للتبادل قد توجد فى مجتمعات لا
يسودها مبدأ السوق كمبدأ حاكم أو وحيد
لنمط التبادل. وبنفس الطريقة فإن التبادل
المحكوم بمبدأ السوق قد يتم دون أن يتحدد
ذلك بالضرورة فى مكان أو موضع معين
للتبادل يطلق عليه "السوق". ويقسم بولانى
Polanyi (١٩٦٨) وأعضاء مدرسة
الجوهر فى الأنثروبولوجيا الاقتصادية
الذين ساروا على نهجه، يقسمون أنماط
الاقتصاد طبقاً للنمط السائد فى التبادل بينها
إلى ثلاثة أنماط هى:

- التبادل الودى

- إعادة التوزيع

- التبادل التسويقي أو القائم على منطق

السوق.

والأسواق كأماكن، يمكن أن توجد فى
مجتمعات يكون نمط التبادل السائد فيها هو
التبادل الودى، أو إعادة التوزيع. ولكن
إطارها الاقتصادى الاجتماعى ووظيفتها
فى هذه الحالة تكون مختلفة عن الحالات
التي نلاحظها فى مجتمعات أخرى يكون
النمط السائد فى التبادل لديها معتمداً على
مبدأ السوق أو التبادل التجارى.

وسيادة نمط التبادل السوقى (أو
التجارى) فى الاقتصاد يرتبط بالزيادة
المتنامية لتخصص الأدوار الإنتاجية
والمهنية، وبزيادة فى المنتجات الغذائية
التي ينتجها القطاع الزراعى من السكان،
وبالتطور المناظر فى النقد. وفى بعض
الاقتصاديات القبلية توجد أشياء ذات قيمة
تشبه قيمة النقود، مثل عيدان البرونز
الصدفية فى بعض أجزاء من ميلانيزيا.
ويطلق على هذه الأشياء نقود ذات أغراض
خاصة، لأن استخدامها يكون أكثر تحديداً
وأقل تداولاً من النقود المعروفة ذات
التداول العام فى اقتصاديات السوق. وهكذا
نرى كما أشار دالتون Dalton (١٩٦٥)
أن أهداف التامبو الخاصة بشعب التولوى
فى بابوا فى غينيا الجديدة تشبه النقود من
حيث أنها تستخدم على نطاق واسع فى
التبادل ويمكن استخدامها فى بيع وشراء
كل أشكال الملكية، ويتم تبادلها حسب
معيار مقنن سائد. ولكن كونها من ناحية
أخرى ذات أهمية خاصة كأشياء ذات قيمة

طقوسية مراسمية، والوظيفة الهامشية للسوق التقليدي في علاقته بالاقتصاد ككل تعنى أننا لا يمكن أن نساويها بالنقود ذات الأغراض العامة الحديثة.

وفى الأسواق غير المركزية فى المجتمعات غير الصناعية، تكون مشاركة السوق محدودة ومحددة بأغراض معينة، ولا تكون ذات مكانة داخل تنظيم الإنتاج فى الاقتصاد ككل. ويكون لأسعار السوق تأثير محدود على تنظيم العمل وحركة سلع الإعاشة، ولا تدخل كل السلع التى يتم إنتاجها إلى السوق، بل إن سلع الإعاشة لا يتم تسويقها بالمرّة، أو أن نسبة محدودة منها فقط هى التى تصل إلى السوق. وفى نفس الوقت فإن الوظائف غير التسويقية (التجارية) للسوق، أى الطقوسية والاجتماعية والسياسية والمراسمية، تكون ذات أهمية أساسية ربما تزيد عن أهمية التبادل الاقتصادى ذاته.

وتشترك الأسواق فى المجتمعات الزراعية فى بعض خصائصها مع أسواق القبائل التقليدية، ولكنها فى نفس الوقت تكون ذات توجه أعظم للتكامل مع السوق الإقليمى والقومى. فالسوق الزراعى - مثله مثل المجتمع الزراعى ككل - يحمل توجهاً مزدوجاً، وفى بعض الأحيان متناقضاً نحو احتياجات الإعاشة داخل الأسرة والمجتمع المحلى فى مقابل الحاجة أو الرغبة فى المشاركة فى نظام السوق الأوسع. وفى المجتمع الزراعى، كما هو

الحال فى المجتمع القبلى، لا تدخل كل السلع المنتجة إلى مكان السوق، فالكم الأكبر مما يتم إنتاجه يتم الاحتفاظ به للاستخدام الأسرى ولاستيفاء الالتزامات والتبادل الودى مع الأقارب والجيران. وفى الأسواق الزراعية أيضاً قد تكون الوظائف الاجتماعية والمراسمية هامة جداً. وهكذا فى أسواق الإنديز وأمريكا الوسطى هناك آليات هامة للتكامل الإقليمى، فهذه الأسواق تربط بين المجتمعات المحلية التى غالباً ما تكون بعيدة إيكولوجياً ومعزولة جغرافياً ومتخصصة طبقاً لأنشطتها الحرفية والتكنولوجية. ويربط نظام السوق هذه المجتمعات أحدها بالآخر، كما يربطها بالمراكز الحضرية والإقليمية. والأسواق الزراعية تشبع احتياجات المجتمعات المحلية، وبالإضافة إلى هذا تربط تلك المجتمعات المحلية باقتصاد السوق الإقليمى والقومى من خلال أنشطة وعمليات السماسرة والوكالة والوسطاء وغيرهم.

ونظراً للظروف السلبية التى يشارك من خلالها المنتج الزراعى فى السوق، والتى ترجع إلى أنه ينتج من خلال وحدات صغيرة، ولا يتوافر له الائتمان، بالإضافة إلى عوامل أخرى ترتبط بها معيشة الفلاح، نظراً لكل ذلك فإن تكامل الفلاح مع اقتصاد السوق الإقليمى والقومى يكون قائماً بالضرورة على أساس غير عادل. فالأسعار المتدنية التى يحصل عليها هذا

الفلاح المنتج، بالإضافة إلى سلسلة الآليات الخاصة بالمدىونية والمتصلة بالعلاقة بين الوالى والتابع، والتي تبقى على المنتج فى حالة تبعية تجعله غير قادر عموماً على الإنتاج أو التسويق الكافى لتمكينه من الحصول على السلع الأساسية التى يجرؤها من نظام السوق الأوسع. وعلى أية حال فهذا لا يعنى القول بأن الفلاح المنتج أو أولئك الذين يشاركون باعتبارهم أصحاب حرف إنتاجية فى السوق الزراعى، لا يستطيعون أن يكونوا ثروة معتبرة تحت ظروف معينة. فهناك رأى مؤداه أن الاستقرار الاقتصادى والرفاهية فى بعض المجتمعات الزراعية تميل إلى التخفى وراء حقيقة أنه فى هذه المجتمعات لا يتم تشجيع الإعلان الواضح عن الثروة.

وكما يشير ساليينز (١٩٧٢) فإن اندماج المناطق القبلية، ومن بينها المجتمعات المحلية الزراعية، فى اقتصاد يسيطر عليه السوق بصورة أكبر، يؤدى إلى خلق تناقض بين عملية التبادل الودى وإعادة التوزيع داخل هذه المناطق من ناحية والتبادل التجارى حسب منطق السوق خارج هذه المناطق من ناحية ثانية. ومن ثم يقول ساليينز "إن الاندماج فى السوق يخلق حداً أدنى مهماً من الطلب، والعلاقات البيئية داخل هذه المجتمعات المحلية تسمح بتراكم الثروة على مستوى الأسر، لكنها لا تصل أبداً إلى مستوى التبادل الخارجى. فهذا الشرط لا يتحقق فى

ظل إنتاج محدود غير مؤكد". ولا يمكن أن تكون الأسر المحظوظة مسئولة عن الأسر غير المحظوظة، وكلما تم تشجيع تقليل التفاوت داخلياً فى تلك المجتمعات المحلية انخفض بالتالى دعم علاقات التبادل الخارجية. ومن موضوعات البحث الأثنوبولوجى الأخرى التى نالت اهتماماً أقل من مشاركة الفلاحين فى نظم السوق، موضوع دراسة اندماج الشعوب القبلية فى نظم الأسواق الإقليمية والقومية الأوسع، فى ظروف التنمية والتغير الاقتصادى الاجتماعى.

ومن خصائص نظم السوق الأخرى فى اقتصاديات المجتمعات غير الصناعية الاستقلال النسبى لأسواقها المحلية وافتقادها آليات التنسيق العامة على المستوى الإقليمى والقومى أو تحديد الأسعار فيها من موقع إلى آخر. ومن هنا فإن الأسعار فى هذه الأسواق المحلية تعتمد على تغير العرض والطلب المحليين، مما قد يحقق مكاسب للتجار المتجولين بين سوق محلى وآخر، أو أنه يعتمد على نظام بيروقراطى فى التسعير بواسطة السلطات المحلية.

ونظام السوق الحديث داخل إطار الرأسمالية له خصائص مميزة تختلف عن خصائص نظم الأسواق التى أشرنا إليها من قبل. ومن أهمها ذلك الاستقلال النسبى عن بقية المجالات الأخرى، فالسوق فى النظام الرأسمالى يعمل بطريقة مستقلة

نسبياً أو مراسمية، حيث أن له آلية ذاتية تنظم السلع فيه (بما فيها العمل) على المستوى الإقليمي والقومي والعالمي. ومن هناك فإن نظام السوق في الرأسمالية أكثر اتساعاً من المكان أو الموضع الفيزيقي للسوق نفسه. فهو يغطي كل جوانب وأبعاد النشاط الاقتصادي. وتحديد الأسعار أيضاً في نظام السوق الرأسمالي يكون أكثر تنظيمًا وحساسية لقوى العرض والطلب على نطاق واسع. وكما يوضح سالينز فإن آليات العرض والطلب تؤثر في الأسعار في المجتمعات الزراعية والقبلية، ولكن بطريقة غير مباشرة وغير منظمة. أما النموذج النظري (المثالي) لنظام السوق الرأسمالي فهو الذي توجد فيه منافسة تامة، بحيث يكون للعرض والطلب فقط فرصة تحديد التباين في الأسعار. وعلى أية حال فإن نظام المنافسة الكاملة لا يتحقق في الواقع، على الرغم من أنها عنصر هام في التبرير الأيديولوجي لنظام السوق الحر. وفي الحقيقة فإن تركيز الأنشطة الإنتاجية والتوزيعية في أيدي عدد محدود من المصانع أو الشركات قد يؤدي إلى ميول احتكارية استغلالية تقلل من المنافسة وتزيد من أرباحها. وفي نفس الوقت فإن كل الحكومات الحديثة تتدخل إلى حد ما في السوق، سواء في مسألة تحديد الأسعار أو الأجور (أسعار العمل)، وكذلك في إعادة توزيع الدخل والثروة بوسائل الضرائب، وفي منع الاحتكار والاستغلال، أو في تقديم

سلع وخدمات ينظر إليها باعتبارها مفيدة أو ضرورية اجتماعياً.

السياسة والأنثروبولوجيا

Policy and Anthropology

كانت العلاقة بين السياسة والإدارة من ناحية والأنثروبولوجيا من ناحية أخرى مشاراً للمشكلات دائماً. فقد دعم الأنثروبولوجيون علاقة تعاون غير مريحة مع السلطات الاستعمارية، واستمرت تلك المرحلة حتى نهاية الحرب العالمية الثانية. ففي خلال تلك الحرب استخدم عدد من الأنثروبولوجيين - خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية - في إجراء بحوث وتقديم استشارات متصلة بمجرى الحرب. وبعد تلك الفترة انسحب الأنثروبولوجيون البريطانيون والأمريكيون إلى العمل الأكاديمي. وقد رسخ العمل الأكاديمي معياراً في البحث الأنثروبولوجي مؤداه أنه يتعين ألا ترتبط البحوث الأكاديمية بأى مصالح خاصة لأى جماعة خاصة أو عميل خاص. ثم أدى تورط بعض علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين في أنشطة خلافية، مثل "مشروع كاميلوت" في فيتنام وتايلاند إلى حركة انسحاب جديدة وإلى تجديد التحذير في الدوائر الأنثروبولوجية من صواب العمل في بحوث تمولها الحكومات أو في مشروعات أنثروبولوجية تطبيقية من تمويل تلك الحكومات. ويمكن القول بصفة عامة أنه على الرغم من أن

المجال السياسى. وفى رأى فان ويلجن أن الإسهام الرئيسى للأنثروبولوجيا فى المجال السياسى ليس فى صياغة السياسة نفسها وإنما فى توفير المعلومات اللازمة لصناع السياسة. ويرى أن هذه الوظيفة قد بلغت أرقى مستوى لها على المستوى المحلى أو فى إطار فرق علمية كبيرة متعددة التخصصات. كما أشار فان ويلجن إلى مجالات الخلط والتعارض بين النظرة الأنثروبولوجية من ناحية والسياسة والإدارة من ناحية أخرى، وهو خلط راجع فى جانب منه إلى تفتيت الأنثروبولوجيا الأكاديمية وانفصالها عن ممارستها فى الدوائر غير الأكاديمية.

الصحة *Health*

يختلف مفهوم الصحة بطبيعة الحال من ثقافة إلى أخرى، كما أن دراسة ما يعد فى كل بيئة حالة طبية من النواحي الجسمية أو النفسية أو كليهما ويعد كذلك غياباً للمرض، هذه الدراسة تتضمن دراسة نظريات وتعريفات المرض، كما تتضمن دراسة كل الظروف والعناصر الثقافية والاجتماعية التى تكوّن مفهوم الشخص ونموه وعلاقته بالعالم المحيط به وبالأخرين. ولقد وجه بعض الأنثروبولوجيين النقد إلى ميدان الأنثروبولوجيا الطبية، وشاركهم فى ذلك علماء من تخصصات أخرى، لأنها اهتمت، مثلها فى ذلك مثل الطب التقليدى بالمرض

بعض جوانب المعرفة الأنثروبولوجية قد وجدت طريقها إلى بعض صناعات السياسة فى بعض المجالات، بالرغم من ذلك إلا أن الأنثروبولوجى الممارس (فى مقابل الأنثروبولوجى الأكاديمى) مازال يعد شخصاً هامشياً فى نظر أبناء التخصص. غير أن الظروف المتغيرة، ومنها نقص فرص حصول أصحاب المؤهلات العلمية فى الأنثروبولوجيا على وظائف أكاديمية، تدفع كثيراً من شباب التخصص إلى البحث عن مجالات جديدة للانتفاع العلمى بما تعلموه فى الأنثروبولوجيا. وأكثر الميادين التى حظيت باقبال مثل هؤلاء الشباب ميدان الأنثروبولوجيا الطبية والصحة العامة.

ويلاحظ أن العلاقة المتداخلة بين الأنثروبولوجيا والسياسة يمكن أن تتخذ أشكالاً متنوعة، بدءاً من الأنثروبولوجى الذى يمارس دور الناقد الاجتماعى من منطلق أكاديمى، إلى المحلل السياسى، أو الشخص النشط فى العمل السياسى، إلى الأنثروبولوجى التطبيقى الذى يجمع بين البحث العلمى والمشاركة فى جهود التنمية سواء داخل الوطن أو خارجه. ومع ذلك فمزال الأثر الظاهر للأنثروبولوجيا على السياسة العامة ضعيفاً حتى الآن، وإن كان هناك بعض العلماء، مثل فان ويلجن Van Willigen الذى أكد فى دراسته عن هذا الموضوع (١٩٨٤)، أن الأنثروبولوجيا كانت تعد على الدوام علماً تطبيقياً فى

أكثر من الصحة. فلو كان التركيز الأكبر على الصحة، فمعنى ذلك أن مجموع جوانب حياة الشخص وبيئته الاجتماعية سوف تصبح محلاً للدراسة، بدلاً من الاقتصار على دراسة حالته الفسيولوجية الراهنة فقط. كما أن هذا التوجه سوف يعنى ضمناً الوقاية من المرض قبل علاج المرض.

ويلاحظ أن معايير الصحة ومفاهيمها تتباين ليس جغرافياً وثقافياً فحسب، وإنما تاريخياً أيضاً، حيث تتعرض للتغيير بمرور الزمن استجابة للتغير الذى يطرأ على أنماط الحياة الاجتماعية الاقتصادية والثقافية، وكذلك على نظم ومستويات الرعاية الصحية السائدة فى كل بيئة. ففى المجتمعات ذات نظم الرعاية الصحية التقليدية المتطورة تطوراً كبيراً، تظهر تعريفات للمرض مع ظهور أنواع جديدة من الأمراض. فمن المعروف أن أنواع المرض وأنماط الوفيات الراجعة إلى أسباب مرضية قد تغيرت بفضل عملية التنمية الاقتصادية. ففى البلاد النامية نجد أن معدلات وفيات الرضع مرتفعة نسبياً، وأن أمد الحياة المتوقع قصير نسبياً، وأن الأمراض الأكثر إحداثاً للحالات المرضية وللوفيات هى إصابات الجهازين المعوى والتنفسى. أما فى البلاد المتقدمة فيلاحظ بصفة عامة انخفاض معدلات وفيات الرضع، وطول أمد الحياة المتوقع، وظهور أنواع جديدة من الأمراض كالسرطان

وأمرض القلب والدورة الدموية باعتبارها أسباباً رئيسية للوفيات فى تلك البلاد. كما نجد فى البلاد المتقدمة ظاهرة لا نلمسها دائماً فى البلاد النامية، هى الفصل بين أسباب الإصابة بالمرض وأسباب الوفاة. فالأمراض الشائعة كأسباب للوفاة فى البلاد النامية موجودة أيضاً فى البلاد المتقدمة، ولكنها لم تعد أمراضاً مؤدية إلى الموت فى أغلب الحالات. وترجع هذه الظاهرة إلى جملة من العوامل نذكر منها: ارتفاع مستويات التغذية، وتوفير الرعاية الصحية بشكل أفضل. ومع ذلك فلم تشهد الدول التى تقدمت فيها نظم الرعاية الصحية، تحقق التوقع الذى كان موجوداً بأن الطلب على الخدمات الصحية سوف يتراجع مع ارتفاع المستويات الصحية للسكان. وإنما نلاحظ اليوم تزايد الطلب على الخدمات الصحية بشكل مستمر، وازدياد نصيبها من الميزانيات القومية، وذلك لجملة من الأسباب، لعل من بينها تقدم أساليب العلاج الطبى إلى مستويات فائقة الدقة، وكذلك تغير الوعى العام فى تلك البلاد وتعريفات المرض والصحة. وهذا الوضع من العوامل المهمة فى حفز القائمين على التخطيط الصحى فى البلاد المتقدمة والنامية على السواء إلى مراجعة الاتجاه الذى كانوا يتبنونه فى الماضى والذى يركز على المرض والتحول إلى اتجاه الحفاظ على الصحة.

واستهلاك نتاج العمل. وتتسم المجتمعات التي يوجد بها تقسيم عمل متقدم، بوجود سوق عمل، وقد حقق هذا السوق أعلى مستويات التطور داخل الرأسمالية، حيث يتم النظر إلى العمل بوصفه سلعة، تخضع لعملية البيع والشراء في السوق المفتوح. ولم يكن هذا السوق موجوداً، أو منظماً داخل المجتمعات قبل الرأسمالية، حيث كان العمل، داخل هذه المجتمعات، يرتبط بالعلاقات القرابية والاجتماعية، أو بالولاءات الإقليمية أو القرابية أو الشخصية.

فلاح، قروي *Peasant*

يمثل الفلاحون طبقة من منتجي المواد الأولية داخل مجتمع يتسم بوجود الطبقات الاجتماعية والدولة. وتقتصر بعض التعريفات تكوين الفلاحين على المنتجين الزراعيين، بينما تضم تعريفات أخرى إلى فئة الفلاحين أيضاً صيادي السمك، والحرفيين، وغيرهم من الجماعات المنتجة التي يتشابه وضعها البنائي مع وضع الفلاحين المزارعين. كما نجد داخل فئة الفلاحين المزارعين نفسها خلافاً كبيراً حول الخصائص الدقيقة لتعريف هذا النمط الاجتماعي. وتنبأ المصطلحات التي تطلق عادة على فئة عريضة من المزارعين الذين تتنوع علاقتهم بالأرض (ملاك، مستأجرين، مزارعين بالمشاركة ... إلخ) وبالسوق تنوعاً كبيراً. ومع ذلك

علاقة مصاهرة *Affinity*

المقصود بالمصهر (النسيب) ذلك الشخص الذي يرتبط بشخص آخر عن طريق رابطة الزواج. ويستخدم مصطلح القرابة أحياناً بشكل يتضمن العلاقات المتأسسة على رابطة الدم، كما يتضمن علاقات المصاهرة، في نفس الوقت. وفي أحيان أخرى يضع الأنثروبولوجيون هاتين المقولتين بشكل متقابل لكي يميزوا بين العلاقات المتأسسة على رابطة الدم وتلك المتأسسة عن طريق الزواج. أما دراسات القرابة التي تنطلق من نظرية البينة فإنها تولى اهتماماً قليلاً نسبياً لعلاقات المصاهرة، لأنها تنظر إلى رابطة الدم والانحدار القرابي بوصفهما يشكلان العمود الفقري للنظام الاجتماعي. أما نظرية التحالف فتعطي أولوية لدراسة علاقات المصاهرة التي تربط بين الأفراد أو الجماعات، والفئات التي تدخل في علاقة مصاهرة وكذا العلاقات بينهم. وذلك في شكل مصطلحات قرابية.

العمل *Labour*

هي العملية التي تنظم الأنشطة التي تهدف إلى دعم المجتمعات الإنسانية. ولا تقتصر عملية العمل على استخدام الطاقة الإنسانية بشكل هادف فقط، بل تتضمن أيضاً استخدام وسائل الإنتاج والعلاقات الاجتماعية للإنتاج، وتنظيم عمليات توزيع

فإن جميع تعريفات الفلاحين تتفق فى التأكيد على أهمية التعارض أو التناقض القائم بين طبقة الفلاحين والصفوة الحضرية. فالفلاحون والمركز الحضري يمثلان قطبان متعارضان داخل نفس النسق الاجتماعى الاقتصادى، ولا ينعكس ذلك فقط فى الاعتماد الاقتصادى المتبادل بينهما، وإنما يتمثل كذلك فى العلاقة المركبة بين الثقافة القروية والثقافة الحضرية.

ولقد كان هناك اتجاه، سيطر لفترة زمنية طويلة، داخل الأنثروبولوجيا وبعض العلوم الاجتماعية الأخرى، يتناول الفلاحين كفة بسيطة أو كمرحلة انتقالية بين المجتمع القبلى المكثف ذاتياً، والحضارة الحديثة. ثم حدث منذ الخمسينيات أن أفسحت تلك النظرة (التي ترى أن الفلاحين فئة ليست صالحة على نحو ما للدراسة الأنثروبولوجية الجادة) أفسحت مكانها لاهتمام كبير بدراسة المجتمعات المحلية القروية، بحيث أن دراسات الفلاحين فى السنوات الأخيرة قد فاقت عددا الدراسات التي أجريت على سائر المجتمعات فى كل من الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية. وقد صاحب ذلك الاهتمام المتزايد بالدراسات القروية توسيع المنظور العام لعلم الأنثروبولوجيا بحيث يشمل مختلف الأنماط الاجتماعية، بما فيها الدراسات الحضرية والأنثروبولوجيا الصناعية، رافضاً بذلك الاتجاه السابق نحو البحث عن

اكتشاف أو إعادة رسم صورة مجتمعات أو ثقافات "منعزلة"، وهو الذى كان يميز الأنثروبولوجيا الوظيفية. من هنا أصبحت الجماعات القروية تمثل بيئة صالحة للدراسة الأنثروبولوجية للعلاقات بين الجماعات السلالية، ولدراسة التغير الاجتماعى والاقتصادى وكذلك التنمية الاجتماعية والاقتصادية، وللأنساق السياسية، وجميعها من أبرز موضوعات الأنثروبولوجيا المعاصرة. كما نجد من ناحية أخرى أن تراث دراسات المجتمع المحلى الذى كان مسيطراً على الدراسات الأولى للفلاحين فى ميدان الأنثروبولوجيا الثقافية قد أثر تأثيراً بعيد المدى، من ناحية الاهتمام المستمر بالثقافة القروية والقيم وروية العالم فى المجتمع القروى.

والسمة المشتركة بين جميع محاولات تعريف الفلاحين، كما ذكر من قبل، هو إضفاء أهمية محورية على الطبيعة الثنائية للمجتمع القروى والثقافة القروية. وتعتبر تلك الثنائيات عن نفسها بطرق متعددة. فثنائية الاقتصاد القروى ترتبط من ناحية باحتياجات المعاش، كما ترتبط من ناحية أخرى، بالسوق من خلال مشاركة الفلاحين كمنتجين ومستهلكين فى النسق الاقتصادى الأكبر. وتتجلى الثنائية فى النسق السياسى القروى بربط عناصر استقلالية المجتمع المحلى بعناصر الاعتماد والتبعية السياسية للبناء السياسى الأوسع. وفى مجال الثقافة القروية تتجلى الثنائية فى التعارض الجدلى

مع التراث المتعلم السائد فى المجتمع الكبير. لذلك يعد من الجوانب المهمة للثنائية القروية دور **السماسرة**، والسادة (الولاء) وكل الجهات الوسيطة بين المستويات المحلية والمستويات الأعلى والأكبر.

ويؤكد بعض الكتاب على الجانب الاقتصادى عند تعريفهم للفلاحين. من هذا تعريف ولف E. Wolf (١٩٦٩) - على سبيل المثال - للفلاحين بأنهم أولئك الذين يحول فائض إنتاجهم إلى إحدى الجماعات الحاكمة المسيطرة التى تستخدم ذلك الفائض لدعم وضعها، وكذلك إعادة توزيع جانب منه على القطاعات غير الزراعية من السكان. ومع ذلك يتعين، كما بينت كثيراً الدراسات القروية، تدقيق هذا التعريف بحيث يأخذ فى الاعتبار أن الفلاحين يعيشون فى ظل أنماط إنتاج مختلفة وأن علاقتهم بوسائل الإنتاج تتباين تبايناً كبيراً. فالفلاحون داخل المجتمع الإقطاعى، فى تعريفه المحدود، هم عبارة عن **أقنان** (جمع قن) مرتبطين بالأرض وبعلاقة ولاء لصاحب الأرض. وهناك أنماط أخرى من الفلاحين الذين يستأجرون الأرض التى يفلحونها، ويدفعون إيجارها فى صورة جزء من المحاصيل التى تغلها. كما قد يكونون من صغار الملاك، ويستقطع منهم فائض إنتاجهم بطرق عدة، كالضرائب، أو علاقة الولى والتابع، أو رق الدين، أو المشاركة غير المتكافئة فى

السوق الإقليمى والقومى. وهكذا يميز والرشستين Wallerstein (١٩٧٤) - على سبيل المثال - بين التكوينات الفلاحية فى النظام الإقطاعى فى أوروبا فى العصور الوسطى، و"العمل القسرى فى المحاصيل النقدية" الذى كان موجوداً فى الاقتصاديات الرأسمالية والذى كثيراً ما يشار "إليه بالاقتصاد القروى" من قبل المؤلفين الذين لا يهتمون بالقدر الكافى بتعريف نمط الإنتاج السائد فى المجتمع محل الدراسة. وبالمثل كثيراً ما ذهب الباحثون فى المجتمعات القروية إلى أنه من الضرورى تقسيم فئة الفلاحين إلى طبقات أو أنماط مختلفة تبعاً لمكانتها الاقتصادية وعلاقتها بوسائل الإنتاج. معنى هذا أنه يمكن أن يتعايش داخل نفس البناء الطبقي للسياق الإقليمى أو القومى جماعات قروية ذات مستويات متباينة من الثروة وذات أوضاع متفاوتة.

وقد اتجهت الدراسات المبكرة للمجتمعات المحلية القروية - فى أمريكا الوسطى وفى غيرها من المناطق - إلى إبراز سمة المجتمع المحلى القروى كوحدة متجانسة ومكتفية بذاتها، كما طبقت كثيراً من الأساليب التى كانت تستخدم من قبل فى دراسة المجتمعات القبلية، طبقتها فى دراسة تكوين البناء الثقافى والاجتماعى للمجتمع المحلى. والسمة المميزة لتلك الدراسات تأكيدها على استقلال الأسرة النووية ووحدة المعيشة داخل المجتمع

القروى، بل إن كثيراً من الباحثين أبرزوا مفاهيم مثل "الذرية"، و"النزعة العائلية" والعلاقات الثنائية، ورفعتها إلى مستوى القضايا العامة أو النظرية بخصوص طبيعة المجتمع القروى. وقد اتجهت الدراسات المعاصرة للمجتمع القروى إلى إبراز قصور هذه النماذج، وأوضحت أهمية التحليل الأثنوبولوجي للأبنية التنظيمية والتصورية الوسيطة بين مستويى الأسرة أو وحدة المعيشة من ناحية، والمجتمع المحلى من ناحية أخرى. وربما كان من اللافت للنظر فى ميدان التحليل الاقتصادى أن الدراسات القروية المعاصرة قد أوضحت الحاجة إلى النظر إلى ما وراء وحدة المعيشة من أجل تحليل العلاقة بين وحدات الإنتاج وبين مختلف الطبقات الاجتماعية.

ومن الانتقادات الأخرى التى وجهت إلى الدراسات القروية المبكرة أنها اتجهت إلى عزل نفسها فكرياً داخل إطار المجتمع المحلى، والتسليم بداهة بوجود النسق الأوسع الذى يوجد فيه هذا المجتمع المحلى. من هنا قامت تلك الدراسات بتحليل كثير من ملامح التنظيم الاجتماعى، والقيم، ورؤية العالم فى المجتمع القروى كما لو كانت سمات كامنة فى جوهر المجتمع المحلى، وليست نتاجاً للتفاعل بين الأنساق الاقتصادية الاجتماعية والسياسية والثقافية على المستويين المحلى والأوسع من المحلى (القومى أو العالمى).

وهنا تحظى بحوث عالم الاجتماع المكسيكى رودلفو ستافنهاجن R.Stavenhagen (1975) بأهمية رائدة، أولاً من حيث أنها دلت على جدوى النظرة إلى المجتمعات المحلية القروية فى ضوء تفاعلها مع الأنساق الاجتماعية الإقليمية، ثم من حيث أنها نجحت فى وضع القيم والسلوكيات القروية الهندية (الأمريكية) فى إطار خضوعها للسيطرة الطبقيّة والسلالية لجماعة اللادينو (الأمريكان اللاتين الأسبان) الحاكمة. ومن التطورات الأخرى المهمة فى الدراسات القروية الحديثة اتجاه بعض تلك الدراسات إلى تحليل التنظيم السياسى عند القرويين وإمكانيات التغيير السياسى والتمرد عندهم. ومن الواضح عندما نتصدى للشواهد التاريخية التى ترسم صورة نمطية جامدة للقروية القروية والسلبية السياسية للقرويين، من الواضح أنها لا تصدق على كثير من الحالات، حيث نلمس فى الواقع فى المجتمعات القروية ميلاً إلى عدم الاستقرار السياسى فى ظروف عديدة. وكثيراً ما ينسب الفضل إلى الفلسفة السياسية لماوتسى تونج فى أنها أعادت تأكيد الإمكانيات الثورية للفلاحين، وهى القدرات التى كانت تنكرها عليهم الماركسية التقليدية. من هنا أصبح موضوع تمردات الفلاحين ومقاومتهم للسيطرة السياسية والاستغلال الاقتصادى ذا أهمية كبرى فى الدراسات العلمية التاريخية

على فقراء الريف فى الدول الصناعية كالولايات المتحدة الأمريكية، وإن كان من الأمور الخلافية تحديد ما إذا كان ذلك يشوش بدلاً من أن يوضح الملامح الخاصة لتلك القطاعات الهامشية فى الدول الصناعية.

قربانية Kinship

شكلت القربانية، بمعناها الواسع، الذى يشمل تحالفات **الزواج** وعلاقات **المصاهرة**، موضوعاً أساسياً من موضوعات الأنثروبولوجيا منذ نشأتها، خاصة عندما نشر **مورجان** مؤلفه "أنساق قربانية الدم وقربانية المصاهرة" (١٨٧٠). والواقع أن ظاهرة القربانية تعد من أكثر الظواهر خصوصية ومن أكثرها تميزاً داخل البحث الأنثروبولوجى. واقترء بمورجان، كان مجال التركيز الأساسى المبكر داخل دراسات القربانية يتمثل فى **مصطلحات القربانية**، من هنا لاحظنا أن الدراسات التى ركزت على أنساق القربانية، كانت تدور حول المقابلة بين مصطلحات القربانية داخل الأنساق (القربانية) المختلفة وتفسيرها. لكن **مالينوفسكى** وغيره من **البنانيين الوظيفيين** حاولوا الفكك من هذه "المعادلات أو الحسابات القربانية" عبر التأكيد على أهمية دراسة القربانية فى سياقها السوسىولوجى. وداخل المدرسة البنائية الوظيفية، أدى ازدهار دراسات القربانية ذات التوجه السوسىولوجى إلى تطور **نظرية**

والاجتماعية المعاصرة للفلاحين. فقد عادت الدراسات القروية المعاصرة لتنتقد مرة أخرى البحوث السابقة من حيث أنها تناولت ملامح الحياة القروية والسلوك القروي كظواهر ثقافية، وهى التى كان يتعين تناولها فى ضوء دلالاتها التاريخية والسياسية. من هنا فإن الميل الذى نلمسه فى المجتمعات القروية إلى الاستقلال، والعزلة والاكتفاء الذاتى لا يجب أن يفسر فى ضوء "المحافظة القروية" والعقلية الانعزالية، وإنما كذلك فى ضوء محاولة تلك المجتمعات الحفاظ على درجة من الاستقلال السياسى والاقتصادى فى مواجهة نسق إقليمى وقومى مسيطر يندر بابتلاع المجتمع المحلى القروي. وقد أثار موضوع إمكانية تطبيق نماذج التنظيم القروي المشتقة من سياقات تاريخية وجغرافية معينة على مناطق ومراحل زمنية أخرى مناقشات لم تنقطع. من هذا مثلاً أن المجتمعات المحلية فى أمريكا الوسطى التى كثيراً ما قدمت كنماذج عامة للمجتمع القروي ليست مماثلة عموماً للمجتمعات الموجودة فى أقاليم أخرى كآسيا أو أفريقيا. وقد كانت مكانة المزارعين الأفريقيين موضوعاً لمناقشات خاصة لأنها لا تتسم بنفس ملامح الاستقلال الاقتصادى والسياسى والثقافى عن المراكز الحضرية التى نجدتها على سبيل المثال فى أمريكا الوسطى أو فى أوروبا. كما حاول بعض الباحثين تطبيق مصطلح "القروية"

لكن النظرة إلى القرابة بوصفها ظاهرة يمكن عزلها عن السياق الذى توجد فيه تعرضت لنقد شديد من جانب بعض الأنثروبولوجيين أمثال **ليتش ونيدهام** (١٩٧١). فقد ذهب، كما قال نيدهام إلى أنه: "لا يوجد ظاهرة تشبه ظاهرة القرابة، وبالتالي لا توجد دراسات تشبه تلك التى تهتم بهذه الظاهرة. وتأثرت هذه المحاولات التى سعت إلى "إعادة التفكير" فى دراسات القرابة، تأثرت، إلى حد كبير، بتطور الأنثروبولوجيا **البنوية**، كما تأثرت برفض الفرضيات التقليدية للأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية ذات التوجه الوظيفي. لذا فقد احتدم الجدل، خلال الستينيات والسبعينيات، بين نظرية التحالف ونظرية الانحدار القرابي، وارتبط هذا الجدل أحياناً بالجدل الدائر بين أصحاب التوجهات الإمبريقية وأصحاب التوجهات البنوية، داخل علم الاجتماع.

لقد مالت دراسات القرابة فى الولايات المتحدة - خلال نفس الفترة - إلى الانحراف عن دراسة الجوانب السوسيولوجية لظاهرة القرابة، وركزت على تحليل الأبعاد المعرفية لهذه الظاهرة بوصفها حقلاً من حقول الثقافة. وأدى ذلك إلى طرح مشكلة أساسية داخل الدراسات الحديثة للقرابة، وهى المشكلة المرتبطة بربط هذا التحليل الشكلي بواقع الأحداث الاجتماعية والتفاعل. فمن ناحية أصبحت المناهج، الخاصة بهذا التحليل الشكلي

البينة. وحسيما يرى بارنز S.A.Barnes (١٩٨٠) أن هذا التطور الذى حدث داخل الاتجاهات ذات الانتماء الوظيفي أدى إلى حدوث انقطاع داخل دراسات القرابة، حيث تم اختزال ظاهرة القرابة، داخل التيار الأساسى للأنثروبولوجيا، إلى مجرد جانب من جوانب ظواهر أخرى، بينما استمرت الدراسات التى ركزت على الجانب التقنى للقرابة فى تناول هذه الظاهرة بمعزل عن غيرها من المجالات داخل النظرية الأنثروبولوجية.

وعلى الرغم من الاهتمام الأنثروبولوجي المبكر بأشكال التحالف الناتجة عن الزواج، فإن دراسات القرابة، خلال القرن العشرين داخل الولايات المتحدة وبريطانيا، ركزت بشكل أساسى، ولفترة طويلة منذ الزمن، على الانحدار القرابي واستبعدت أشكال التحالف. لكن "اللغز الأساسى للانحدار القرابي" كما كان يسميه ديمون Dumont قد اتضح وفهم بعد أن نشر ليفى شتراوس كتابه "الأبنية الأولية للقرابة" (الذى نشر لأول مرة فى فرنسا عام ١٩٤٩، وأعيد نشره عام ١٩٦٧، وترجم إلى الإنجليزية عام ١٩٦٩). وأدى هذا العمل، بالإضافة إلى إسهامات الأنثروبولوجيين الذين استلهموا منهجه، إلى تأسيس مدرسة **نظرية التحالف**، تلك النظرية التى أعادت التوازن داخل دراسة أنساق القرابة وأشكال التحالف الناتجة عن الزواج.

لأنساق القرابة، أكثر إحكاماً، بينما مالت الدراسات السوسولوجية، من ناحية أخرى، إلى التأكيد على الطبيعة المرنة لهذه الأنساق، وإمكانية تغييرها داخل السياق الاجتماعى.

وثمة مشكلة أخرى من مشكلات دراسات القرابة، تتمثل فى طبيعة الارتباط بين الوقائع الطبيعية الخاصة بالوراثة والبيولوجيا، وأنساق القرابة بوصفها أبنية ثقافية أو أبنية اجتماعية ثقافية. فمن ناحية نجد أن التعريف البيهيمى للقرابة يستند على الارتباط "بالدم" أو "البيولوجيا"، ولكن نجد من ناحية أن تصنيفات القرابة هى عبارة عن مفاهيم وتصورات اجتماعية وثقافية لا تستند بالضرورة على حقائق بيولوجية، كما ذهب إلى ذلك أصحاب توجه الحتمية الاجتماعية أو الثقافية فى دراسة القرابة. لذا نجد أن الجدل الدائر حول امتداد مصطلحات القرابة يتركز حول قضية ما إذا كان المعنى "المحورى" أو "الأساسى" لمصطلحات القرابة يقتصر على مجموعة من العلاقات العائلية العامة، أو تقتصر على فئة من الأشخاص يجمعهم، معاً، مصطلح واحد دون أن يعنى ذلك بالضرورة أنهم أعضاء فى جماعة بيولوجية واحدة. ويتفق معظم الأنثروبولوجيين المعاصرين على أن علاقات القرابة تنطوى على قدر من التتميط استناداً على روابط "طبيعية" أو "بيولوجية"، ولكنهم يدركون أيضاً، أن مثل

هذه الروابط الطبيعية يفهمها الناس بطرق عديدة ومتنوعة داخل السياقات الثقافية المختلفة، بشكل لا يتطابق بالضرورة مع تعريفاتنا البيهيمية. ولقد أدى تطور أدوات البحث داخل الأنثروبولوجيا المعرفية إلى إمكانية رسم خرائط دقيقة للمجالات المرجعية والمعرفية التى تربطها أى ثقافة من الثقافات بمصطلحات القرابة.

إن أهمية دراسات القرابة داخل علم الأنثروبولوجيا ترتد، إلى حد كبير، إلى الأهمية التى أولاها هذا العلم لعلاقات القرابة داخل المجتمعات التى درسها علماء الأنثروبولوجيا. فكثيراً ما لاحظ الأنثروبولوجيون أن أهمية علاقات القرابة داخل المجتمعات قبل الصناعية تفوق أهميتها داخل المجتمع الصناعى الحديث. لذا يؤكد الأنثروبولوجيون أن القرابة (و/ أو التحالفات المترتبة على الزواج، التى يتم تضمينها بشكل عام داخل القرابة) تشكل الأساس التنظيمى الجوهرى داخل المجتمع الصغير أو المجتمع ما قبل الصناعى. حيث تعبر علاقات القرابة والمصاهرة داخل كثير من هذه المجتمعات، عن أهمية العلاقات الاجتماعية. فكل الأشخاص الذين يشتركون مع الفرد فى علاقة يندرجون معه فى علاقة قرابة، سواء كان هذا الفرد يعرف بدقة طبيعة هذه العلاقة أم لا. وقد لاحظ بعض الإثنوجرافيين أن العالم ينقسم، لدى أعضاء المجتمع الصغير، إلى أقارب وأعداء (وتحتل علاقات النسب والمصاهرة

الموجودة أو المحتملة وضعاً بينياً بين هاتين الفئتين).

أما التحليلات الماركسية التي اهتمت بأنماط الإنتاج ما قبل الرأسمالية فقد عزت أهمية علاقات القرابة، داخل المجتمعات الصغيرة أو المجتمعات ما قبل الصناعية، إلى الدور الذى تلعبه هذه العلاقات فى تنظيم العلاقات الاقتصادية، وخصوصاً علاقات الإنتاج. لكن التحليل الماركسى للقرابة لم يتطور بعد تطوراً كبيراً، وثمة إمكانيات لدراسات مستقبلية مهمة داخل هذا المجال، دراسات توضح وتحدد العلاقة بين النظم الإنتاجية وأيديولوجية القرابة داخل السياقات الإثنوجرافية المختلفة.

القوة

Power

تتحقق القوة كتفسير لأنماط عديدة متنوعة من الأحداث والظواهر، التى تتراوح بدءاً من قوة رجل السياسة، إلى قوة فكرة الماتنا. وقد حاول أحد الفروع الجديدة للأنثروبولوجيا المهتم بدراسة القوة فى السنوات الأخير التأليف بين هذه المعانى المختلفة للقوة، وأن يحلل العنصر المشترك بينها جميعاً من منظور علم الأنثروبولوجيا. ولقد كان آدامز Adams (١٩٧٧) رائداً لهذا الاتجاه، ونراه يعرف القوة من وجهة النظر الأنثروبولوجية بأنها: "قدرة شخص معين أو وحدة اجتماعية معينة على التأثير على سلوك وعلى عملية صنع القرار عند الآخر، وذلك من خلال التحكم فى بعض

الأشكال الفعالة فى بيئة هذا الآخر" (وهذا هو أوسع معانى المصطلح). أما ماكس فيبر، من ناحية أخرى، فقد عرف القوة بأنها "إمكانية أحد أطراف علاقة اجتماعية معينة أن يصبح فى موقع ينفذ فيه إرادته رغم ما يلاقه من مقاومة، وبصرف النظر عن الأساس الذى قامت عليه هذه الإمكانية" (١٩٤٨). وقد تحاشى فيبر فى هذا التعريف أن يحدد على وجه الدقة الأصل أو الأساس الذى تعتمد عليه القوة، نظراً لأن أساس القوة يقوم على التحكم فى واحد أو أكثر من عديد من الموارد والإمكانيات المتنوعة، بعضها من طبيعة مادية، وبعضها الآخر من طبيعة لامادية. وتتميز القوة عن السلطة، التى تعد الحق المعترف به اجتماعياً فى اتخاذ القرارات أو ممارسة القوة. كما تختلف القوة عن القهر الذى يعنى استخدام القوة رغم المقاومة. وتختلف القوة أيضاً عن الإكراه (الإجبار)، على أساس أن أنواع الإكراه عبارة عن ظروف مقيّدة موجودة دائماً فى أثناء التفاعل الاجتماعى، ولكنها لا تعنى بالضرورة وجود علاقة قوة، وإن كانت عمليات الإكراه يمكن أن تستخدم لخلق علاقة القوة هذه.

وقد ميز آدامز بين القوة التابعة والقوة المستقلة. فالقوة المستقلة خصيصة تنسب لبعض الأفراد أو الجماعات الاجتماعية، وتتجلى ليس فقط من خلال أثارها العملية، وإنما فى بعض العلامات أو

الإشارات الروحية أو الطقوسية الخاصة والمحددة. فالقوة الفردية أو المستقلة الخاصة بالشخص هي مجموع قدراته الموروثة والمكتسبة، ويوجد في كل مجتمع نظم وقواعد للتعبير عن هذه القوة الفردية وقياسها، ولتقريب العلاقات بين الأفراد الذين يحوزون درجات مختلفة أو أنواع مختلفة من القوة. وقد أشار آدمز إلى أن هناك أيديولوجيات محلية كثيرة للقوة تتعامل مع التمييز الرئيسي بين السيطرة/ والخروج عن السيطرة، والذي كثيراً ما يرتبط بأنواع أخرى من التعارضات الثنائية (الأمن/الخطر، والطبيعة/الثقافة). ويعد التحليل البنيوي أداة مفيدة لتوضيح ملامح النماذج المحلية للقوة وعلاقتها بالتنظيم الاجتماعي.

أما المجتمعات الأكثر تعقداً فيكون لديها آليات للسيطرة أكثر تركيباً، كما تكون لديها أنواع أكثر من القوة التابعة (غير المستقلة). وتعنى القوة التابعة تلك القوة التي ليست كامنة أو أصلية داخل الأفراد أو الجماعات، وإنما تكون مفوضة من مصدر آخر، أو ممنوحة أو مخصصة من حائز للقوة على مستوى أعلى. ويرى آدمز أنه كلما كبرت المجتمعات واتسعت ونمت من النواحي السكانية والتكنولوجية الاقتصادية كلما حدثت زيادة عامة في كمية القوة (والطاقة أيضاً). كما تشهد مثل هذه المجتمعات زيادة في تركيز القوة الموجودة في أيدي جماعات الصفوة أو الطبقات

الحاكمة. ويبلغ التركيز الحد الذي نجد فيه أنه مع أن الشرائح الأدنى تحصل على كم أكبر من القوة من الناحية المطلقة، إلا أن نصيبهم هذا من القوة يتراجع في الحقيقة من الناحية النسبية (أى بالنظر إلى ما تحوزه الشرائح الأعلى من القوة). ثم أن زيادة تعقيد أبنية القوة التابعة يعنى أن قراراتها تتضاءل قوتها كثيراً في النسق الكلى العام. والحق أنه يمكن الاختلاف حول الادعاء بأن الشرائح الأدنى في المجتمع المركب يزداد نصيبها من القوة من الناحية المطلقة بالقياس إلى نصيب أفراد المجتمع البسيط. ذلك أن الاتجاه التاريخي نحو زيادة الاستغلال وتزايد الاستقطاب الطبقي يمكن أن يؤدي إلى وضع تلك الشرائح الأدنى في ظروف الفقر المطلق والافتقار الكامل إلى القوة.

وقد ركز كثير من علماء الإثنوجرافيا على غموض مفهوم القوة، خاصة أولئك العلماء الذين حللوا نماذج القوة الشعبية أو المحلية، وأبعادها الروحية أو المعرفية أو المعيارية. ويناقض ذلك الاتجاه تحليلات القوة السياسية والقانونية التي تؤكد على نظرية التبادل وعلى **المفاوضة**، والتي ترى أن القوة عبارة عن علاقة بين أشخاص ذوي موارد، وخصائص، وأهداف متباينة. وهذا الفهم للقوة الذي يشبه مفهوم "السوق الحرة" لا يصلح كثيراً لتحليل المواقف التي يخضع أطرافها لقيود ثقيلة تفرضها عليهم العوامل المعيارية أو

المثالية، أو القوة المؤسسية. غير أنه من الضروري التآليف بين تلك الاتجاهات المختلفة فى دراسة القوة، إذ يوجد فى أى سياق اجتماعى تفاعل دائم بين النماذج المثالية، والهامش الذى تنتجه تلك النماذج للتعديلات أو التلاعب فى التفسير وفى الاستراتيجية. وتحاول نظريات آدمز وغيره من الأنثروبولوجيين المعاصرين العاملين فى هذا الميدان التآليف بين التصورين الساندين فى الأنثروبولوجيا للقوة، الرمزية والمادية، وذلك عن طريق دراسة الإدارة الاستراتيجية لعلاقات القوة داخل نسق إيكولوجى معين، وفى ظل قيود معرفية ورمزية معينة.

القيم *Values*

من الأفكار المهمة فى كثير من النظريات الأنثروبولوجية أن التكامل الثقافى والاجتماعى يعتمد على مجموعة من التوجهات القيمية المشتركة الأساسية. وتتفق النظريتان **الوظيفية والبنائية** الوظيفية فى أن **التوازن** أو وحدة الجماعة هو القيمة الجمعية النهائية التى تعبر عنها الثقافة. وقد ذهب بعض المفكرين النظريين الأمريكين والألمان فى الثقافة، إلى أن الثقافات تتكامل بفعل بعض التأكيدات أو التوجهات القيمية المتميزة. من هذا مدرسة **الثقافة والشخصية** التى تذهب إلى ربط الأنماط الثقافية باختيار بعض الأنماط المزاجية أو النفسية. ومنها مدرسة فرويد أو الفرويدية المحدثة التى تربط الديناميات

النفسية للشخصية ببناء الثقافة. فكل هذين الاتجاهين داخل **الأنثروبولوجيا النفسية** يهتم أكبر الاهتمام بفكرة القيم المشتركة كعوامل للتكامل الثقافى. وربما كان كلاهون (١٩٥٢) صاحب واحد من أعظم الإسهامات فى استخدامه لمفهوم القيمة، حيث عرفها بأنها: "تصور صريح أو ضمنى، خاص بفرد أو مميز لجماعة، عما هو مرغوب، يؤثر على الاختيار من بين البدائل المطروحة من أنماط، ووسائل، وغايات الفعل". وكلاهون هو صاحب مفهوم "التوجهات القيمية" التى تعنى مركبات منظمة من القيم التى تطبق على قطاعات عريضة من الحياة. وتمثل عاملاً جوهرياً فى تحقيق التكامل الثقافى. كما ذهب **ردفيلد** وغيره إلى تأكيد الاهتمام بالقيم و**رؤية العالم** كموضوع رئيسى من موضوعات البحث الأنثروبولوجى.

وهنا يتفق الوظيفيون البنائيون البريطانيون ومنظرو الثقافة الأمريكين فى افتراض التكامل والتوازن كمعيار أساسى، مما قادهم إلى افتراض وجود أنساق قيمية متناغمة ومتكاملة تصدق بالنسبة لكافة أفراد المجتمع على امتداد كل العصور. ولذلك ذهب نقاد مثل هذه الاتجاهات إلى التأكيد على وجود قيم وأنساق قيمية متعددة، ومتناقضة فيما بينها، بل ومتصارعة مع بعضها البعض. ورفض هذا الفريق الزعم بأن القيم تمثل فى حد ذاتها قوة من قوى التماسك والتنظيم

المؤثرة فى المجتمع أو فى الثقافة، بل ذهبنا إلى اعتبار القيم نفسها تعبيرات عن قوى أخرى فى المجتمع والثقافة.

الكفاف

Subsistence

مع أن فكرة الكفاف، و"اقتصاد الكفاف" أو "الاقتصاد المعيشى"، أو "الزراعة المعيشية" من الأفكار التى كثيراً ما تستخدم، إلا أن ذلك يتم دون وعى كاف بالمشكلات النظرية المرتبطة بتعريف "الكفاف" أو **الفائض**. ويعنى استخدام هذا المصطلح أن الاقتصاد أو النسق التكنولوجى الذى نصفه بصفة المعيشى يقتصر على إشباع الاحتياجات الأساسية أو الأولية للمنتجين. ولكى نعرف تلك الاحتياجات الأساسية يتعين أن نأخذ فى اعتبارنا المعايير الاجتماعية والثقافية التى تدخل فى تعريف المستوى الحدى لاستهلاك كل فرد أو كل أسرة. وقد أوضحت **الأنثروبولوجيا الاقتصادية** أنه لا يوجد شئ اسمه الاقتصاد المعيشى الحقيقى، حيث يوجد فى كل نمط من أنماط النظم الاقتصادية فائض من الإنتاج يزيد عن الاحتياجات المباشرة (العاجلة) للأسرة، وقد يخصص للإنفاق على الطقوس أو على أعباء الهيبة، أو لخدمة المجتمع أو للمقايضة على سلع أخرى. وهذا الفائض فى الإنتاج يستهدف جزئياً تأمين الجماعة ضد المشكلات الإنتاجية العابرة التى قد تؤثر على بعض أفرادها أو عليهم جميعاً.

كما يمثل هذا الفائض عنصراً حيوياً فى تأسيس العلاقات الاجتماعية والسياسية والتعبير عنها، وكذلك فى أداء الالتزامات الدينية، والشعائرية، والطقوسية فى أحوال كثيرة.

مجتمع محلى

Community

لهذا المصطلح سلسلة من المعانى فى الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع. فهو يشير فى معناه الواسع إلى أى جماعة من الأشخاص تتوحد من خلال المصالح المشتركة. وبهذا المعنى تصبح الجماعة الحرفية والتجمعات السكنية، كالمدينة أو القرية أو أى قطاع داخل هذه الوحدات أو النوادى أو **الجماعات الطوعية**، كل هذه يمكن أن يشار إليها كمجتمعات محلية، كما يستخدم المصطلح أيضاً فى كثير من التعبيرات مثل: نشاط المجتمع المحلى، الطب المحلى، المشاركة المحلية، المشروعات المحلية... وهلم جرا. كما يشير إلى الالتزام برعاية مصالح رفاة الأغلبيّة أو القطاعات الشعبية من المجتمع، ومن ثم الالتزام بخدمة السياسات والاستراتيجيات الشعبية المتضمنة فى تخطيط وتنفيذ المشروعات الفردية أو البرامج الأكثر عمومية. كما يرتبط هذا المدخل باستخدام **التكنولوجيا الملائمة** فى برامج التنمية، أما ظهور مفهوم المجتمع المحلى كعنصر هام فى الأيديولوجيات السياسية الحديثة فهو يرتبط ارتباطاً شديداً

بتأثيرات العلوم الاجتماعية عموماً والمنظورين السوسولوجي والأنثروبولوجي بالذات.

أما المعنى السوسولوجي والأنثروبولوجي الأكثر تحديداً لمفهوم المجتمع المحلي فيقتصر على معنى المجتمع المحلي مكانياً. وهو بشكل عام نطاق محدود إلى حد ما، يوصف عادة بأنه "تقليدي" أو "مغلق". بهذا المعنى يستخدم المفهوم بصورة أساسية لوصف المجتمعات القروية المحلية أو الجماعات التقليدية المنعزلة أو شبه المنعزلة التي تحيا في إطار المجتمعات الصناعية الحديثة. وبصفة خاصة تلك الجماعات التي تجمعها فئة مهنية واحدة مثل جماعات الصيد أو الجماعات التي تعمل بالتعدين أو تلك التي تعمل في المزارع الصغيرة. بهذا الاستخدام السوسولوجي أو الأنثروبولوجي فإن مفهوم المجتمع المحلي يقابل ضمناً أو صراحة مفهوم المجتمع أو الرابطة. وهكذا فالمجتمع المحلي يعنى في هذه الحالة العلاقات الشخصية أو علاقات الوجه للوجه في إطار شبكة علاقات اجتماعية محدودة النطاق أو في إطار تجمع سكني، وذلك في مقابل العلاقات غير الشخصية أو التعاقدية التي تميز المجتمعات الصناعية والحضرية الحديثة.

نظام سلطة الأب Patriarchy
يشير هذا المصطلح – بالمعنى الأصلي

والأكثر تحديداً – إلى نمط من النسق الاجتماعي، يسوده مبدأ "حق الأب"، أو انفراد الذكور الكبار في الأسرة بالتحكم واحتكار السلطة العائلية والسياسية العامة. وقد انشغلت النظرية الأنثروبولوجية للقرابة والتطور الاجتماعي في القرن التاسع عشر بالجدل الدائر بين العلماء الذين كانوا يذهبون إلى اعتبار **نظام سلطة الأم** الشكل الأصلي للمجتمع، الذي أعقبه نظام سلطة الأب (مثل: **باخوفين** (١٨٦٧)، **ومورجان** (١٨٧٧))، وفريق آخر من العلماء مثل: **مين** (١٨٦١)، و**وسترمارك** (١٨٦١) وكان يرى العكس وهو أن نظام سلطة الأب هو الشكل الأصلي للمجتمع. أما خارج نطاق علم الأنثروبولوجيا فقد كان **إنجلز** (١٨٨٤) و**فرويد** (١٩١٣) أبرز المدافعين عن نظام سلطة الأم ونظام سلطة الأب على التوالي. فقد ذهب فرويد إلى أن المجتمع الإنساني بدأ بنظام الجماعة الأبوية، حيث تتعقد السيطرة لأكثر الذكور أو للآب، وكان رأيه أن النظام الأبوي قد سقط وانحدر عن طريق الجريمة الأساسية وهي قتل الأب التي ارتكبتها الأبناء من أجل الاتصال بالأم.

ومع ذلك فليس هناك تعريف عام مقبول أو نهائي لنظام سلطة الأب، بل إن هناك قدراً من الخلط بين الجوانب العائلية المنزلية الخاصة، والجوانب العامة أو السياسية لسيطرة الذكور، التي يتعين وجودها لكي يوصف نمط معين من

المجتمعات بأنه مجتمع أبوى. وهكذا يمكن النظر إلى "حق الأب" على أنه سلطة مطلقة للذكور في المجال العائلي، يمكن أن تمتد في بعض الحالات المتطرفة لتشمل ممارسة قوة منح النساء والأطفال - في نطاق الوحدة العائلية - الحق في الحياة أو الموت، أو الشكل الأكثر شيوعاً وهو الانفراد بسلطة التصرف في ممتلكاتهم، وحق اتخاذ القرارات نيابة عن الجماعة العائلية كلها.. إلخ. وكذلك يمكن النظر إلى نظام سلطة الأب من منظور احتكار الذكور للخطاب الاجتماعي العام، والقرارات الاقتصادية والسياسية وغيرها من المجالات. أما المجتمعات ذات السلطة الأبوية بالمعنى الأول، فهي عادة تشترك في نظام السلطة بالمعنى الثاني، خاصة وأن انفراد الذكور بالسلطة المطلقة في المجال العائلي، يعنى ضمناً تصنيف الإناث على أنهن قاصرات أو أنهن شخصيات غير مؤهلات في المجال العام أيضاً. إلا أن المجتمعات ذات النظام الأبوى، بالمعنى الثاني، قد لا تكون كذلك بالمعنى الأول. فقد تتمتع النساء بقدر من السلطة داخل النطاق المنزلي، والاستقلال الذاتي في إطار المجتمعات التي لا ينفرد فيها الرجال بالسيطرة على النظم السياسية. وعلى أية حال فمن الضروري أن ندرك أن نظام سلطة الأب ليس مفهوماً موحداً، أو أنه حزمة من الملامح التي تتواجد في وقت واحد دائماً. والأحرى أن نميز بين العناصر

أو التعبيرات المختلفة لنظام سلطة الأب، والتي قد تتواجد وتتعايش مع التعبيرات الدالة على نظام سلطة الأم، و/ أو مع نظام التكامل بين الجنسين أو المساواة. وإذا أردنا - من ناحية أخرى - ألا نتوسع في فهم هذا النظام على نحو ما تفعل بعض الحركات النسوية المعاصرة، فإنه يتعين علينا أن نقصره على المجتمعات التي تتضح فيها سيطرة الذكور بشكل متطرف ومؤسسي، كذلك المجتمعات التي تخضع فيها الحقوق القانونية للمرأة والأطفال بشكل كامل، لسلطة الذكور. وقد صار مصطلح نظام سلطة الأب - لدى كثيرات من أصحاب الأنثروبولوجيا النسوية- مرادفاً لسيطرة الذكور عموماً، وبالتالي فهو لا يشير إلى نمط اجتماعي خاص، وإنما يشير إلى ميل عام يعبر عن نفسه بأشكال متباينة من سياق اجتماعي وتاريخي لآخر.

وقد أوضح إنجلر - متأثراً بمورجان - أن ظهور الملكية الخاصة في أثناء التطور الاجتماعي، قد عمل على اندحار نظم سلطة الأم وهزيمتها على أيدي النظم الأبوية. ومازال الجدل مستمراً في نطاق علم الأنثروبولوجيا المعاصرة، وفي النظرية النسوية حول العلاقة بين الأنساق الاقتصادية، والعلاقة بين الرجل والمرأة، والطبقة الاجتماعية. وهناك بعض الباحثات النسويات اللاتي شايعن النظرية الماركسية في النظر إلى نظام سلطة الأب وتفسيره باعتباره عنصراً مكملاً ونتاجاً لنمط الإنتاج

الرأسمالي، الذى يعتمد على نظام تقسيم العمل على أساس الجنس، والذى يسند المهام المنزلية وتربية الأطفال إلى قوة العمل النسائية غير مدفوعة الأجر. كما أن تصنيف عمل المرأة على أنه "ليس عملاً" (بمعنى أن الدور المقدس والطبيعى الذى ينبغى على المرأة أن تكرر حياتها من أجله، هو أن تضحي بنفسها فى سبيل الوفاء بالمثل الثقافية حول الحياة الزوجية والأمومة)، هذا التصنيف يتجاهل الإسهام الاقتصادى الحقيقى للنساء، والذى يدعم النظام الرأسمالى بالفعل، من خلال تزويده بخدمات إعادة إنتاجه الضرورية مجاناً. أضف إلى ذلك أن النساء يشكلن قوة عمل احتياطية يمكن استخدامها فى ظل ظروف أسوأ من تلك التى يعمل فيها الرجال.

نظام سلطة الأم *Matriarchy*

اكتسب هذا المصطلح أهمية كبيرة فى الأنثروبولوجيا بفضل نظريات سلطة الأم التى طورها باخوفن (Bachofen) (عام ١٨٦٧). والذى أكد أن نظام سلطة الأم يمثل أقدم أشكال المجتمع الإنسانى وأنه سبق نظام سلطة لأب. ومن المفكرين النظريين الذين تبناوا فكرة باخوفن: مورجان، وماكلينان وإنجلز. وقد ربط هؤلاء الكتاب بين نظام سلطة الأم من ناحية وبين نظام الانتساب إلى الأم ونظام الزواج والسكنى مع أهل الزوجة، وبعض العناصر الدينية مثل عبادة الآلهة الإناث.

ويرى هؤلاء الكتاب أنه فى تلك المجتمعات المبكرة كانت النساء هن اللاتى يحزن مواقع القوة أو السيادة. وقد حاول مورجان ومن بعده إنجلز الربط بين نمو سلطة الأب وبين نشأة الملكية الخاصة فى المجتمع. كما ذهب غيرهم من المفكرين التطوريين – خاصة مين Maine – إلى أن نظام الأب كان هو الشكل الأول للمجتمع البشرى.

وقد اكتسب مفهوم نظام سلطة الأم سمعة سيئة فى أنثروبولوجيا القرن العشرين نتيجة الابتعاد بوجه عام عن الأفكار الظنية التطورية والاتجاه نحو النظريات الوظيفية للمجتمع البشرى داخل كل من الأنثروبولوجيا الثقافية فى الولايات المتحدة والأنثروبولوجيا الاجتماعية فى بريطانيا. وفى نفس الوقت، بدأت دراسات القرابة والبدنة أو نظرية الانحدار القرابى توضح بجلاء أن نظام الانتساب للأم، والسكنى أو الإقامة عند أهل الزوجة ونظم توزيع القوة بين الجنسين، هى نظم منفصلة، حتى وإن كانت متداخلة إلى درجة أن الارتباط الذى كان يعتقد فى السابق أنه موجود بين نظام سلطة الأم ونظام الانتساب للأم فيه تبسيط شديد للحقيقة الإثنوجرافية. وقد كشفت نظريات التسلسل القرابى أنه حتى فى المجتمعات التى تأخذ بنظام الانتساب إلى الأم تكون فيها القوة ومراكز السلطة بوجه عام فى يد الرجال (على الرغم من توارثها من خلال النساء).

وقد شهد مفهوم نظام سلطة الأم قدراً من الإحياء فى الأنثروبولوجيا النسوية، حيث اهتم به كثير من المؤلفين. وإن كنا نلاحظ أن صورة نظام سلطة الأم فى الفكر النسوى ليست مطابقة لحق الأم الذى قال به المفكرون النظريون الأوائل. وفى الأنثروبولوجيا النسوية ربما يعنى نظام سلطة الأم المساواة بين الجنسين أكثر مما يعنى سيادة النساء. وإن كان هناك فارق ملحوظ بين الكتاب النسويين الذين يتبعون النظرية الماركسية فى تأكيدهم أن سيادة الرجل أو نظام سلطة الأب لم يكن معروفاً فى أقدم أشكال المجتمع المشاعى، ولذلك يمكن اعتبار هذه الأشكال الأولى من المجتمع على أنها مجتمعات أمومية إلى حد ما. ويختلف عنهم فريق آخر من أصحاب الاتجاه النسوى الذين يؤمنون بأن سيطرة الرجل واستغلال المرأة تعد ظواهر عالمية تسبق فى وجودها جميع أشكال عدم المساواة الاجتماعية. وقد أكد هذا الفريق الوجود العالمى لقيم النظام الأبوى.

نمط الإنتاج المنزلى

Domestic Mode of Production

طور سالينز نظرية عن اقتصاديات المجتمعات ذات التكنولوجيا البسيطة (١٩٧٢). فقد أراد سالينز أن يفسر الميل إلى نقص الإنتاج وعدم الاستفادة الكاملة من الإمكانيات الإنتاجية فى هذه المجتمعات. ولكى يقوم بذلك استعار من

أعمال عالم الاقتصاد الروسى خايانوف Chayanov الذى لاحظ وجود اتجاه بين وحدات المعيشة الفلاحية نحو قصر الإنتاج على متطلبات وحدة المعيشة أو الجماعة المنزلية. وعندما يتم إشباع هذه المتطلبات، لا يوجد دافع لمزيد من الإنتاج. ولا ينطوى نموذج سالينز عن نمط الإنتاج المنزلى فقط على فكرة أن الجماعات المنزلية تنتج لإشباع احتياجاتها، ولكن ينطوى أيضاً على تصور أن استقلال الجماعة المنزلية كوحدة تتحكم فى وسائل الإنتاج وعملية العمل. يطرح وصف سالينز لنمط الإنتاج المنزلى نموذجاً مثالياً للنسق الإنتاجى الذى تكون فيه الجماعات المنزلية وحدات ذات استقلال سياسى واقتصادى. كما ينطوى على نموذج تطورى يرى أن أكثر المجتمعات والاقتصاديات بدائية هى تلك التى توجد فيها علاقات مهمة كثيرة بين وحدات المعيشة. ويعتقد أن الروابط بين وحدات المعيشة، سواء كانت علاقة قرابية أو سياسية أو غير ذلك، يعتقد أنها بمثابة عوامل فعالة ضد استقلالية الجماعة المنزلية، كما تدفع إلى تحقيق فائض من الإنتاج يزيد على احتياجات وحدة المعيشة. وأخيراً يصل نمط الإنتاج المنزلى إلى ذروة انهياره عندما ينتقل التحكم فى وسائل الإنتاج إلى أيد خارج نطاق الجماعات المنزلية.

انتقد الأنثروبولوجيون الاقتصاديون

نموذج ساليبنز، حيث أكدوا أن الإنتاج - حتى في أكثر المجتمعات بساطة - يتم التحكم فيه بالفعل على مستوى المجتمع المحلي، وأن هناك دائماً علاقات سياسية واقتصادية واجتماعية مهمة تربط الجماعات المنزلية ببعضها البعض.

نوع (أيضاً جنس) Gender

أخذ هذا المصطلح يحل في الأنثروبولوجيا الحديثة، بشكل متزايد محل مصطلح جنس Sex في إطار مناقشات الفروق بين الرجال والنساء في السلوك، والدور، والمكانة الراجعة إلى عوامل واعتبارات اجتماعية وثقافية. ونلاحظ في البداية أن مصطلح الجنس (في اللغة) يشير إلى تصنيف الأسماء إلى فئات تسمى تقليدياً: المذكر، أو المؤنث، أو المحايد. أما في أيامنا هذه فيستخدم للإشارة إلى الفروق بين الذكور والإناث الراجعة إلى عمليات تنميط اجتماعي وثقافي ونفسي. ومن هنا فإن التمييز بين مصطلح جنس Sex، الذي هو ظاهرة بيولوجية، ونوع Gender، الذي هو تصنيف ثقافي، يتيح لنا فرصة الفصل بين الفروق البيولوجية والثقافية بين الذكور والإناث، ومن ثم يجنبنا اتخاذ أى موقف يقوم على الحتمية البيولوجية. ويلاحظ أن هوية النوع يتم تأسيسها وتوصيلها بوسائل كلامية وغير كلامية. ولذلك ركزت بعض البحوث الحديثة اهتمامها، على كيفية تأثر تصنيفات النوع

بالبناء الدلالي للغة. وهكذا اقترح لاكوف Lakoff (١٩٧٥) أن المصطلحات المتعلقة بالجنس في اللغة يمكن أن تؤثر على الأبنية والاتجاهات المعرفية نحو النوع. فحيثما نجد أن مصطلح الجنس الدال على طبقة أو على فئة ذات تركيب مختلط من الجنسين يكون مصطلحاً مذكراً، وأن المصطلح المؤنث هو المصطلح الدال على الاثنين، حيثما نجد ذلك فإنه يقال أن هذه اللغة تعكس وتدعم في الآن اتجاهات سيطرة الذكور وتفوقهم^(*). وخير مثال على ذلك استخدام مصطلح "رجل" Man للإشارة إلى الجنس البشري كله، وقصر مصطلح "امرأة" للإشارة إلى النساء فقط. وقد أوضحت الدراسات التي أجريت على التغيرات التي طرأت على مصطلحات تمييز النوع في اللغات الإندو أوروبية قد دلت على أن المصطلحات المؤنثة تتعرض للتغير باستمرار، وتكتسب في ثانياً ذلك دلالات ازدرائية، في الوقت الذي لا يحدث فيه ذلك بالنسبة للمصطلحات المذكورة. ويمكننا أن نلاحظ

ذلك في المصطلحين الإنجليزيين المستخدمان للدلالة على الأعزب والعانس، فمزال مصطلح الأعزب Bachelor

هجرة Migration

أثرت معظم المجتمعات المحلية الريفية التي درسها الأنثروبولوجيون على نحو ما بعملية الهجرة. كما أن كل منطقة من المناطق الحضرية التي كانت موضوعاً للدراسة الأنثروبولوجية (سواء كانت بلدة أو مدينة) تحتوى على نسب كبيرة من السكان المهاجرين. وغالباً ما ينظر إلى الهجرة على أنها عملية تحدث في اتجاه واحد (من الريف إلى الحضر عادة)، نظراً لأن هذا النمط من الهجرة يمثل الاتجاه التاريخي الأشد وضوحاً، وهو الذى يستأثر باهتمام مستمر لأنه يؤدي إلى نمو سكان المدن، خاصة في العالم الثالث، حيث يسبق النمو السكاني قدرتها على التنمية الاقتصادية. إلا أن التحليل الأدق لعمليات الهجرة يكشف أن هذه العمليات لا تتم في اتجاه واحد فقط. ويلاحظ أن البيانات الإحصائية الخام للهجرة الريفية الحضرية قد لا تظهر عدد حالات الهجرة العائدة (المرتدة)، كما تخفى وجود الأشخاص والأسر الذين يتناوبون الإقامة بين المجتمعات المحلية الريفية والحضرية.

وهناك مدخلان للدراسة الأنثروبولوجية للهجرة، أحدهما المدخل الريفى، والآخر المدخل الحضري. فى المدخل الأول، يتم دراسة تأثير معدلات الهجرة وعملياتها فى المجتمع المحلى الريفى من ناحية بناء الأسرة، والتنظيم الاقتصادى، والهوية الثقافية أو العرقية للمجتمع الريفى. وفى

محافظة على معناه الأصلى وهو "الرجل غير المتزوج" Single man، بينما اكتسبت كلمة العانس دلالة سلبية أو تحقيرية هى "البكر العجوز" أو Old maid.

وقد درس لأكوف الفروق بين الجنسين فى الاستخدام اللغوى الأمريكى، وزعم أن هناك فروقاً فى المفردات اللغوية لكلا الجنسين: من هذا استخدام النساء الأكثر للصفات "الفارغة"، مثل كلمة جذاب أو فاتن Cute، وكذلك كثرة استخدامهن لصيغ السؤال، على حين يميل الرجال إلى استخدام صيغ التوكيد، والصيغ الأكثر تأدباً، والكلام المطاط، والصيغ الأكثر صحة، وهكذا. ويلاحظ أن اختبار هذه الادعاءات إمبيريقياً مازال ناقصاً، كما أن بعض النتائج تنسم بالتناقض إلى حد ما. ومع ذلك نؤكد أن لأكوف قد راد ميداناً بحثياً مهماً، ولكنها مازالت تتطلب مزيداً من البحوث ومزيداً من مناهج الاختبار الدقيقة، وذلك قبل أن يتسنى تأكيد وجود علاقات بين الوضع الاجتماعى (بما فى ذلك الطبقة الاجتماعية وغيرها من

(*)

العوامل علاوة على هوية النوع) والاستخدام اللغوى.

المدخل الحضري تدرس كيفية اندماج المهاجرين فى البيئة الحضرية، وكيف تستجيب جماعات المهاجرين وتتغير نتيجة الحياة الحضرية، وكيف تؤدي المجتمعات المحلية التي ينشئها المهاجرون (والتي يطلق عليها فى العالم الثالث مدن الأكواخ) إلى تغيير طبيعة وخصائص المدينة ذاتها. وبسبب طبيعة ظاهرة الهجرة، تنطلق معظم التحليلات بشكل ألى من الجوانب الاقتصادية والإيكولوجية لدوافع المهاجر وللتنظيم الاجتماعى. ويدلنا هذا التوجه على أن نمط الهجرة الريفية الحضرية يعد فى الأساس استجابة لنقص الفرص الاقتصادية المتاحة فى المناطق الريفية، وضعف التدعيم الاقتصادى للمنتج أو الفلاح الصغير، بالإضافة إلى عوامل أخرى مثل تركيز الأرض أو غيرها من الموارد فى أيدى الصفوة الغنية على حساب الفئات الفقيرة من السكان. ولكننا يجب ألا ننسى فى نفس الوقت أن درجة سيطرة المدينة اجتماعياً وثقافياً على القرية تعمل هى الأخرى على تشجيع الهجرة، حيث لا تعد المدينة مركز القوة الاقتصادية السياسية والاجتماعية فحسب، ولكنها تتمتع أيضاً بقيم ثقافية مسيطرة. ونلاحظ أن المهاجر الريفى إلى المدينة - سواء بشكل مؤقت أو دائم - يواجه داخل المدينة باستمرار هذا النمط من السيطرة الحضرية، لأنه يندمج فى العادة فى تجمعات سكانية هامشية أو تلقائية تتسم بقلّة فرص التوظيف وتركز

عوامل الفقر الحضري. وتهتم دراسات الهجرة عموماً بالعوامل السكانية للمهاجرين (النوع، السن، خصائص الأسرة)، وتحاول التعرف على العلاقة بين هذه العوامل وبين الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لعملية الهجرة. ولا يرجع التفاوت النوعى للمهاجرين إلى نمط الفرص الاقتصادية المتاحة فى المدينة (العمل المنزلى المتاح أساساً للنساء، والعمل الصناعى الذى قد يفضله الرجال) فحسب، ولكنه يرجع أيضاً إلى السمات الثقافية والاقتصادية وخصائص البناء الاجتماعى للمجتمع المستقبل للمهاجرين. وفى جنوب أفريقيا، كانت الهجرة للعمل فى مدن البيض تقتصر على الرجال الذين لا يهاجرون إلا بعد الحصول على تصريح بالعمل. وذلك مع بقاء أسرهم وزوجاتهم فى مواطنهم الأصلية الأفريقية التى أنشئت لحجز غالبية السكان السود. ويتضح هذا من المثال الصارخ كيف تعمل الأيديولوجية العنصرية على تدعيم عملية الاستغلال الاقتصادى للعمالة المهاجرة. وبالمثل يمكن ملاحظة ظواهر مشابهة - ولكنها أقل تطرفاً - فى معظم المدن والأمم الحديثة، حيث نجد أن انتماء المهاجر لجماعة سلالية أو عرقية لها مكانة دنيا يعد سبباً كافياً لحرمان هذا الفرد من بعض الحقوق التى تعد بالنسبة لغيره حقوقاً مدنية أو إنسانية أصيلة.

وتهتم بعض دراسات الأنثروبولوجيا الحضرية بالظروف الاقتصادية والفرص الخاصة المتاحة في مناطق حضرية معينة، والعمليات التي عن طريقها يتمكن المهاجرون من تحسين أحوالهم باضطراد، أو يتم "نفيهم" إلى مناطق وضع اليد الهامشية وإلى الوقوع في براثن الفقر الحضري. ومن الظواهر المستقلة التي ترتبط بعملية الهجرة، ظاهرة تغير الهوية السلافية أو العرقية للمهاجرين. إلا أنه لا يصح أن نفترض أن المهاجرين الناجحين لا بد أن يفقدوا هويتهم السلافية أو العرقية أو يتوقفوا عن احترام ثقافتهم الأصلية، كما أنه لا يصح الزعم بأن المهاجرين الفقراء أو غير الناجحين هم الذين تزداد احتمالات احتفاظهم بهويتهم السلافية أو العرقية. والأصوب أن تدرس علاقات التداخل بين الهجرة والانتماء السلافى فى كل حالة على ضوء تطور السياسات الإثنية المعمول بها فى تلك الأمة أو المنطقة محل الدراسة. إلا أن هذا النمط من الهجرة الريفية الحضرية ليس سوى شكل واحد للهجرة من بين أشكال كثيرة. إذ تتضمن الهجرة بمعناها الواسع أنماطاً عديدة من التحركات السكانية، تشمل البداوة (الترحال) بالنسبة لفئات السكان الذين يعملون فى الصيد والجمع والرعى، بالإضافة إلى الهجرة الإيجابية أو غير الاختيارية، والهجرة المخططة، ولكل نمط من هذه الأنماط خصائصه المميزة. فالهجرة المخططة -

على عكس الهجرة التلقائية - تتم وفقاً لسياسة حكومية، سواء من أجل بناء المدن الجديدة ذات برامج تنمية اقتصادية أو صناعية مخططة، أو بهدف احتلال أو استعمار بعض المناطق التي يعتقد المستعمرون أنها لا تستغل بكامل إمكاناتها. وتنتمى دراسة مشكلات الهجرة المخططة أو الاستعمار إلى ميدان التنمية والتخطيط. ويلاحظ أن عملية الاستعمار المخططة فى العالم الثالث قد تلحق الأذى بالسكان الأصليين فى المناطق المخططة، وهى تخضع فى الغالب لما يمليه رجال السياسة، وليس لما يقود إليه الفكر الرشيد اقتصادياً أو إيكولوجياً، كما هو الشأن فيما أطلق عليها "فتح الأمازون".

وتعتبر الهجرة العائدة ظاهرة خاصة قد ترتبط بالتغير فى الفرص الاقتصادية بالمناطق الريفية بالمقارنة بالمناطق الحضرية، أو قد ترتبط بمرحلة خاصة فى الدورة التنموية للجماعة المحلية وبمراحل العمر المختلفة للفرد. ومن العوامل التي تؤثر أيضاً فى الهجرة العائدة، إحياء الاهتمام بالأنماط الثقافية والعرقية وقيم المجتمع المحلى الأسمى.

هدية، هبة

Gift

احتل موضوع الهدية مكانة مهمة فى علم الأنثروبولوجيا منذ نشر موس دراسته الكلاسيكية عن الهدية (الترجمة ١٩٥٤). وقد طور موس نظرية فى الهدية استلهمها من مصادر عدة منها دراسة مالينوفسكى لنظام الكولا، ووصف نظام

البوتلاتش وغير ذلك. وأراد أن يطبق هذه النظرية على جميع المجتمعات "البدائية" أو "العتيقة". وقد أشار إلى وجود نوع من الأخلاقيات الأساسية **للتبادل الودي**، وهو الموضوع الذي طوره ليفي شتراوس في نظريته عن **التحالف**، وكان له تأثيراً بالغاً على ميدان **الأنثروبولوجيا الاقتصادية**. وقد أشار إلى ثلاثة مجالات للالتزام هي: العطاء، والأخذ، والرد. فالهدايا في رأى موس تخلق علاقات ليس بين الأفراد فحسب، وإنما بين الجماعات أيضاً، وهي علاقات تأخذ شكل **موقف التهادى الكلى**. ويرتبط التزام الرد بالاعتقاد بأن الهدية تضمن وجود علاقة روحية مع مقدم الهدية في المجتمعات التي تكون فيها الأشياء "أجزاء من الأشخاص" ومن الهوية الاجتماعية. من هنا تكون المكانة والهيبة على محك الاختبار عملية تبادل الهدايا. وتوجد عناصر من هذه الأخلاقيات في عمليات تبادل الهدايا في مجتمعنا المعاصر، وإن كان قد غطى عليها نمط السوق في التبادل الذي يسيطر على الاقتصاد المعاصر.