

الفصل الثاني

نظام الزواج

- ١ - دائرة الزواج المفضل .
- ٢ - البدنة والعشيرة .
- ٣ - القرابة المصطنعة .
- ٤ - عامل السكنى أو البعد المكافى للأسرة .
- ٥ - نظم تحريم الزنا بالمحارم .

obeikandi.com

الفصل الثاني

نظام الزواج

١ - دائرة الزواج المفضل :

أوضحت الدراسات المقارنة للزواج ، سواء تلك التي قام بها الأنثروبولوجيون أو علماء الاجتماع ، أن الزواج لا ينطوي فقط على تعاقد بين فردين ، ولكنه يعتبر في نفس الوقت تعاقدًا بين أسرتين . فالزيجات كثيراً ما تتم ، من خلال قواعد تحريم الزنا بالمحارم (وستتحدث عنها بشيء من التفصيل في فقرة تالية ، بحيث تقوى روابط الألفة بين الأسرة والوحدات الأكبر القائمة على الزواج الاغترابي . ومن ثم تهيئ أساساً عريضاً للتعاون بين المجتمعات لم يكن من الممكن تحقيقه عن أى طريق آخر .

والملاحظ أنه حتى في المجتمعات الصناعية المتقدمة التي تلعب فيها الأسرة دوراً قليل الشأن نسبياً في الضبط الاجتماعي ، يعد الزواج من الأمور التي تهتم الأسرة كما تهتم الفرد تماماً ، فكم من رجل أو امرأة اكتشف ، قبل اتمام الزواج أو بعده ، أنه لم يرتبط بقرين له فحسب ، ولكنه ارتبط أيضاً بعدد من الأقارب الجدد الذين يتعذر عليه - إن لم يكن من المستحيل - أن يتجاهلهم . هذا فضلاً عن أن الأسرة غالباً ما تنصر على أن يتزوج ابناؤها بأفراد يماثلونهم في العقيدة الدينية ، وفي عضوية الجماعة العنصرية أو العرقية ، وفي المكانة الاقتصادية الاجتماعية . ويمكن أن نطلق على مثل هذه القيود التي تفرض على اختيار شريك الحياة بمعناها الواسع ، يمكن أن نطلق عليها « الزواج المفضل » - أى تفضيل (أو أحياناً فرض) اختيار شريك الزواج من بين أفراد جماعة فرعية معينة داخل المجتمع .

أما في أغلب بلاد العالم (وخاصة مجتمعات العالم الثالث على وجه العموم) ، وخاصة تلك التي يتحتم فيها تقاليد القرابة إلى حد كبير ، فإن الزواج المفضل يكون محددًا على نحو أكثر دقة ، كما ينفذ بصورة أكثر صرامة . وقد تناول بيلز وهويجر نظام الزواج عند شعب الكاريبا الاسترالي وأوضحا أن المجتمع هناك يشترط ضرورة تزوج الفرد من ابنة عمته أو ابنة خاله (أى بنات العمومة

والخثولة المتقاطعة) ، سواء كانت قرابة بعيدة أو مباشرة^(١) . فالفرد لا يمكن أن يتخذ له قرينة من جماعة أخرى على الإطلاق . وغالبا مايؤدى هذا النظام إلى وجود أسرتين مشتركين قائمتين على نظام السكنى عند الأب تبادلان - بانتظام تقريبا - النساء الصالحات للزواج ، بحيث تتزوج بنت إحدى الأسرتين أبناء الأسرة الأخرى الذكور ، والعكس بالعكس .

ولهذا الأسلوب في الزواج بعض المزايا الواضحة ، التي تخدم استقرار الأسرة نفسها من ناحية ، كما تحافظ على التعاون بين الأسر المختلفة من ناحية أخرى . فالنساء اللاتي يتبعن إلى الأسرة من خلال الزواج يكن معروفات للنساء الموجودات بالفعل داخل الأسرة بوصفهن أقارب هن . وهن اللاتي يسمين إلى إتمام هذا الزواج ، ويعملن على تحقيق التكيف مع أقارب الزوج ، ومن ثم نجد أنه عندما تستقر أولئك الزوجات بالفعل مع أزواجهن ، لا يؤدى ذلك إلى حدوث قدر كبير من الاضطراب في التناغم والتعاون داخل الأسرة . وكذلك فإن أى أسرتين مشتركين . ترتبطان فيما بينهما بعدد من روابط المصاهرة ، وتوقعان تزايد مثل هذه العلاقات في المستقبل . وتزايد المصالح المشتركة بينهما ، كما يعد ذلك حافزا لبذل جهود متعاونة .

ويشتد الزواج بين أبناء العمومة والخثولة المتقاطعة بين مختلف شعوب العالم ، ولكنه لا يظهر بصورة موحدة ولا يفرض بنفس الصرامة التي يفرض بها عند شعب الكاريرا . ففي كثير من أقاليم الصين مثلا - يفضل أبناء العمومة أو الخثولة المتقاطعة كأزواج ، إلا أن ذلك ليس شرطا مفروضا . فن الشائع أن يتزوج الأفراد من غير الأقارب . ومع ذلك . فإن الزواج من أبناء العمومة أو الخثولة المتقاطعة يؤدى - في المناطق التي يفضل فيها - إلى تمكين العروس الجديدة من التكيف مع الأسرة المشتركة لزوجها بأقل قدر من الصعوبة والتوتر ، كما أنه يتيح للأسرة التي ترتبط عن طريق عدد كبير من الزيجات أساسا راسخا لتحقيق التعاون الذي لم يكن من الممكن تحقيقه عن أى طريق آخر .

وهناك شكل آخر - وإن كان أقل انتشارا - للزواج المفضل يظهر في الزواج بين أبناء العمومة أو الخثولة المتوازية (أى بنات العم والخالة) . وهو منتشر بصفة عامة في العالم الإسلامى . ولكنه أكثر انتشارا بين بدو شبه الجزيرة العربية (بمفهومها الجغرافى) . والمعروف أن سكان تلك المنطقة من البدو يعيشون في بيئة صحراوية ، متنقلين من مكان لآخر بحثا عن الماء والكأ اللازم لرعى الإبل ، التي تمثل أهم وسيلة للعيش عندهم ، ومن أجل العناية بالإبل وحمايتها من حملات القبائل المعادية ، تحتاج القبيلة البدوية إلى قوة بشرية ضخمة ، تجمع بينها أوأصر قرابة متينة . حيث أن

(١) انظر مقدمة في الانثروبولوجيا العامة ، مرجع سابق : الجزء الأول ، ص ص ٥١٢ - ٥١٦ .

تقاليد القرابة تمثل الوسيلة الأساسية للضبط الاجتماعي في ذلك المجتمع . ولهذا يفضل ألا يترك للشباب الجماعة عند الزواج ، وإنما يبقى فيها . وعليه إما أن يأتي بعروسه لتعيش مع جماعة الأبوية . وإما أن يتخذ له زوجة من داخل الجماعة نفسها . ولذلك فالزواج من خارج الجماعة يشنت ولاء الرجل فيما بين الجماعة التي ولد فيها وجماعة عروسه ، وهو وضع يصعب احتماله بالنظر إلى العدواة المفرطة التي كانت سائدة في الماضي بين الجماعات القبلية المختلفة . وهي عدواة كانت ترجع إلى المنافسة الشديدة على كميات الماء والكلأ القليلة المتاحة . ولهذا كانت الجماعات البدوية تفضل الزواج الداخلي ، أي ذلك الذي يتم بين أطراف داخل الجماعة نفسها ، والزواج المفضل هو زواج ابنة العم التي تولد وتنشأ داخل نفس الجماعة ، وهكذا لا تحتفظ الجماعة البدوية بالشباب الذكور داخل الجماعة فحسب ، وإنما تعمل من خلال هذا النظام على دعم علاقتهم مع أعمامهم (وهي علاقة تكون قوية أصلاً) من خلال رابطة المصاهرة .

ونحن نعرف إلى أي مدى تغيرت مقومات الحياة الاقتصادية في المنطقة العربية التي نتحدث عنها ، فلم يعد كل البدوي يعيشون على الرعي كما كان يحدث في الماضي ، ولم تعد الحياة قاسية عليهم بنفس الدرجة التي كانت حتى الماضي القريب . وإنما أدت الثروة البترولية المتدفقة إلى تغيير خريطة الظروف الاقتصادية وخلصتهم من العوز والفقر ، الذي كان يتمثل في هذا التنافس على أقل القليل من الماء والكلأ . لذلك قد يتصور البعض أن هذا النظام في تفضيل زواج بنت العم قد تأثر أو ترزع ولم تعد له نفس السيطرة التي كان يحظى بها في الماضي . إلا أن الغالبية الكبرى من الدراسات الانثروبولوجية والسوسولوجية المعاصرة تؤكد لنا بدون أدنى شك أن هذا النظام ما زلت له سطوته ، وما زال محترماً ليس في منطقة الجزيرة العربية فحسب ، وإنما في كثير من البلاد الإسلامية المعاصرة . وهو مستمر رغم رياح التجديد القوية التي تهب اليوم على تلك المجتمعات ، خاصة البترولية منها . حيث أصبح هناك قطاع يعتبر الالتزام بزواج بنت العم « موضة قديمة » أو تقليداً بائداً بالياً يجب الخروج عليه . فمع أنك يمكن أن تسمع تلك الاعتراضات في كثير من دوائر الشباب ، إلا أننا نجد الشباب مع ذلك يحرصون على مراعاة قاعدة تفضيل الزواج من بنت العم . فما زال العم يرجع إلى ابن أخيه قبل أن يوافق على خطبتها لشخص « غريب » (بصرف النظر عن مدى غريبته الحقيقية) . وذلك لأن ابن عمها هو صاحب الحق الأول فيها^(٢) .

(٢) انظر حول هذا الموضوع المربع التالية :

— W. Goode, *World Revolution and Family Patterns*, London, 1963, PP. 93-95.

— Millicent R. Ayoub, *Endogamous Marriage in a Middle Eastern village* Ph. D. Dissertation Radcliffe College, 1957.

وعليها أن نتساءل عن السبب في استمرار هذا النظام ورسوخه في ظل تلك الظروف المتغيرة ، التي نعرف جميعا المدى البعيد الذي ذهبت إليه في تغييرها ، ولكن دون أن يمس ذلك هذا النظام بشكل أساسي . ومع أن القول الفصل في تلك المسألة يحتاج إلى دراسات مونوجرافية عديدة ينبغي أن تجرى في البلاد العربية المختلفة على امتداد رقعة الوطن العربي ، وبواسطة باحثين عرب يكونون في أمان من التضليل والتزييف الذي يمكن أن يقع فيه الباحث الأجنبي بسهولة . أقول برغم عدم توفر تلك الدراسات فإننا نرى من المناسب إبداء بعض الملاحظات العابرة .

لعل الملفت للنظر أن ذلك النظام لا يستند إلى أسس دينية راسخة من القرآن والسنة ، وإنما هو نظام اجتماعي بمعنى الكلمة ، أي أنه ثمرة ظروف وأوضاع اجتماعية اقتصادية معينة هي التي فرضته . ولعل العوامل الاقتصادية بالذات هي الدافع الأول والرئيسي في رسوخ هذا النظام ، الذي لم يعد من اليسير تغييره بشكل مفاجيء بين يوم وليلة . فاهم تلك الاعتبارات الاقتصادية أن ذلك النظام يمنع انتقال ثروة الأسرة إلى خارج نطاق الأسرة . سواء في صورة مهر أو في أي صورة من الصور . مما يؤكد سلامة هذه النقطة إننا نجد مهر نفس البنت يختلف في حالة زواجها من ابن عمها عنه في حالة زواجها من شخص « غريب » . حيث يكون المهر الذي يطلب أو يتوقع من ابن عمها أقل بكثير ، ويوجه عام لا يشكل أي عبء اقتصادي على العريس . على خلاف هذا نجد الأسرة تغالي في طلب المهر من العريس « الغريب » ، ليس بسبب احتياجها الفعلي ، أو الاتجاه إلى المغالاة في المهور للتظاهر أو غير ذلك ، ولكن أساسا لكي يكون ذلك بمثابة حاجز أو معوق لخروج الفتاة من الأسرة^(٣) . والحقيقة أن تلك الجوانب من نظام تفضيل الزواج بأبناء

— Henri de Montety, *Les femmes de Tunisie*, Paris, 1958.

— Frederik Barth, «Father's Brother's Daughter's Marriage in Kurdistan», in: *Southwestern Journal of Anthropology*, X, 1954.

— J.P. Charnay, *La vie musulmane en Algérie, d'après la jurisprudence de la première moitié du XXe siècle*, Paris 1965.

— G. Tillon, *Le harem et les cousins*, Paris, 1966.

— Fadéla M'rabet, *les Algériennes*, Paris, 1967.

— Nefissa Zerdoumi, *Enfant d'hier...*

L'éducation de l'enfant en milieu traditionnel algérien, Paris, 1970.

— R. Desclotres et L. Debzi, *Système de parenté et structures familiales en Algérie*, Aix-en-Provence, 1965.

— Jean DuVignaud, *Cheblika, Etude Sociologique*, Paris, 1968.

— J. Cuisenier, *L'Ansarine*, Paris, 1960.

— Louis Dupree, *Afghanistan*, Princeton, N.J., 1973.

(٣) انظر على سبيل المثال ، على الوردى ، علم الاجتماع البدوي ، ومن الجدير أن هذا الكتاب قد صدرت له ترجمة

Ali Al-Wardi, *Sociologie des Nomadismes*, Neuwied, 1972, PP. 243 ff.

لثانية ،

العمومة المتوازية ليست بالأمر الحديث ، أو وليد التاريخ القريب ، بل أن هناك بعض الباحثين الذين استطاعوا الكشف عن جذور وأشكال تاريخية بعيدة له ^(٤) . وكلها أمور تحتاج كما أسلفت إلى العديد من الدراسات الميدانية والتحليلات التاريخية من جانب الدارسين الاجتماعيين العرب . على أن تلك ليست وحدها أشكال الزواج المفضل الوحيدة التي عرفتها المجتمعات الإنسانية ، فهناك نظامان كثرت عنهما الكتابات والتحليلات ، ويعدان أيضا من أطرف أشكال نظام الزواج المفضل ، وأعنى الزواج الليفراني (أى الزواج من أرملة الأخ) والزواج السوروراني (أى الزواج بأخت الزوجة المتوفاة) ^(٥) .

والأساس في هذين النظامين واحد ، هو أن الانماط الثقافية المثالية (في معظم المجتمعات) تعتبر الزواج رابطة مستمرة على نحو ما . فهو رابطة لا يمكن أن تتحلل بسهولة تبعا لهوى أى من الطرفين . ثم هناك - فضلا عن هذا - الحقيقة التي مؤداها أن الزيجات متى بدأت ، تقيم أواصر دائمة بين الأسرتين في كثير من المجتمعات ، أواصر تتجاوز في دوامها الأطراف المباشرين للعلاقة الزوجية ، وتلمس التعبير عن هذه الحقيقة على المستوى الثقافي في نظام الزواج من أرملة الأخ *Levirate* ، والزواج بأخت الزوجة المتوفاة *Sororate* ، وهما من الانماط الثقافية المنتشرة بين الشعوب الأمية (البدائية) .

وتقتضى قواعد الزواج الليفراني بأن على الرجل أن يتزوج زوجة (أو زوجات في حالة المجتمع

=وقد امتدنا تلك الملاحظات من خبرتنا المباشرة ببعض المجتمعات العربية التي كانت القطاعات البدوية تمثل فيها حتى عهد قريب نسبة لا بأس بها من السكان (أكثر من ٦٠%) . كما أجرينا فيها بعض الدراسات الميدانية عن حياة الأسرة (السودية) زجوان ترى طريقها الى التور قريبا .

(٤) ويرجع الفضل إلى بعض مؤرخي القانون في الكشف عن بعض الأصول التاريخية والأشكال القديمة لهذا النظام ، انظر على سبيل المثال :

Paul Koschaker, «Fratriarchat, Hausgemeinschaft und Mutterrecht in Keilschriftrechten», in *Zeitschrift für Assyriologie* N.F. VII, 1933, pp. 1-89.

وانظر كذلك بالفرنسية بحثا مفيدا للامير :

Jacques Numa Lambert, *Aspects de la civilisation à l'âge du fratriarchat*, Alger, 1958.

(٥) انظر حول هذين النظامين المراجع الرئيسية التالية .

Richard Thurnwald, *Wesen, Wandel, und Gestaltung von Familie, Verwandtschaft und Bünden*, Berlin, 1932, PP. 245-248.

Marcel Granet, *La polygynie sororale et le Sororat dans la Chine féodale*, Paris, 1920.

كما استعرض ييلز وهويجر هذين النظامين في فقرة خاصة في مقدمة في الانثروبولوجيا العامة ، المراجع السابع ، الجزء الأول ، ص ص ٥٢٥ وما بعدها .

كذلك اعتمدنا على رينيه كونيغ ، الأسرة المعاصرة ، مرجع سابق ص ص ٣٢ - ٣٣ والمراجع الواردة هناك .

الذى يأخذ بالزواج التعددى) أختبة المتوفى ، أما نظام الزواج السورورائى فيحتم على الرجل الأرملة أن يتخذ له زوجة محل زوجته المتوفاة من إحدى أخواتها غير المتزوجات . وتكشف لنا قبائل الشيريكاهوا أباتش (وهى من قبائل الهنود الحمر الأمريكيين ، التى تمارس الزواج لليفرائى والزواج السورورائى) ، تكشف لنا بجلاء عن الطريقة المحكمة التى تعمل من خلالها هذه العادات الجمعية على الحفاظ على العلاقات الزوجية القائمة بالفعل بين الأسرتين .

ونلاحظ فى هذا الصدد - ولزيد من التوضيح - أن الأسرة المشتركة القائمة على نظام السكنى عند الأم تمثل الوحدة الاجتماعية والاقتصادية عند الشيريكاهوا أباتش . فالشبان يصبحون أعضاء فى أسر زوجاتهم ، ويحلون - من الناحية الاقتصادية - محل الأبناء الذين يتكون الأسرة المشتركة عند الزواج . ولكى يضمن المجتمع تحول هؤلاء الأصهار إلى رأس مال اقتصادى للأسرة المشتركة ، فمن الواضح أن على الأسرة المشتركة أن تشجعهم على الاستمرار فى الإقامة ، كما أن عقد زواجهم يفترض فيهم بالفعل أن يظلوا مقيمين داخل الأسرة .

ومن شأن نظامى الزواج الليفرائى والزواج السورورائى أن يعمل على استمرار الإقامة على هذا النحو ، فإذا توفيت زوجة رجل وهو ما يزال فى سن تسمح له بالزواج مرة أخرى ، فإنه لا يستطيع أن يفعل ذلك ، إلا إذا أتيحت لأخوات زوجته (أو بنات عمومته ، أو خواتم ، اللاتى يقمن فى نفس الأسرة المشتركة) الفرصة لأن يطلبوه زوجا . فإذا ما أبدت احدها هذه الرغبة ، فإنه يجب عليه أن يتزوجها ، ويتم مثل هذا الزواج بعد موت زوجته مباشرة . ومن ثم لا يحق للأرمل أن يبحث عن شريكة لحياته خارج زوجته المتوفاة ، إلا فى حالة عدم وجود امرأة مؤهلة للزواج ، أو إذا لم تبد المؤهلات للزواج رغبة فى الاقتران به . وحتى لو حدث ذلك ، فإنه لا يستطيع أن يتزوج بالفعل إلا بعد أن تأذن له أسرة زوجته المتوفاة بأن يفعل ذلك ، وهو لا يحصل على هذا الترخيص إلا بعد أن تنقضى فترة الحداد المناسبة التى تبلغ سنة أو أكثر . ويجب أن نلاحظ أيضا ، أن الأرمل الذى لا يطلب كزوج من جانب أعضاء أسرة زوجته المتوفاة المؤهلات للزواج قد يجد صعوبة بالغة فى الحصول على شريكة أخرى لحياته من خارج الأسرة المشتركة . ويكاد يكون من المسلم به فى مثل هذه الحالات أن الرجل الأرملة لا يطلب للزواج ، لأنه يمثل عبئا اقتصاديا أكثر منه رأس مال اقتصادى لأسرة زوجته المتوفاة . ومن ثم يندر أن توجد أسرة ترغب فى ضمه إليها ، هذا إذا وجدت أسر تقبل ذلك أصلا .

أما إذا توفى زوج امرأة وهى ما تزال فى سن تسمح لها بالزواج : فإنها تخضع لنفس الالتزام لأخوة زوجها المتوفى ، أو أبناء عمومته ، أو خواتمه ، بشرط أن يكون أولئك غير متزوجين

طبعاً ، فإذا ما طلبها أحد هؤلاء للزواج ، وحل محل زوجها المتوفى في الحياة الاقتصادية لأسرتها ، فليس لها حق الاعتراض ، بل يجب أن تقبله زوجاً ، وإذا لم يتقدم لها أحد المؤهلين لذلك خلال سنة أو أكثر ، فمن الطبيعي أن يسمح لها بأن تتزوج غيره ، لو تقدم لها أحد .

ولاشك أن أهمية هذه الأنماط السلوكية ، تبدو واضحة لنا ، فالزواج - في نظر المجتمعات التي تأخذ بهذا النظام - يقيم رابطة بين الأسرة المشتركة لا يمكن أن تنفصم بموت الزوج أو الزوجة فأسرة الزوجة تحتفظ بحقوقها على زوجها حتى بعد مماتها ، ولا يمكن للزوج أو أسرته أن يمتنعوا عن أدائه إذا ما أرادت الزوجة أن تمارس هذا الحق . كما أن لعائلة الرجل المتوفى نفس الحق على زوجته ، أى أن لهم أن يقدموا لها - إذا شاءوا - زوجاً ، ويمكن أن تقبله ، ويجب أن نلاحظ في مثل هذه الحالات التي تتشربن الشعوب الأمية ، أن مصلحة الأسرة في زواج أحد أفرادها تسبق مصلحة الفرد الذي سيتزوج .

تلك هي الفكرة العامة لنظام الزواج المفضل ، علاوة على بعض الأشكال الخاصة المحدودة لهذا النظام ، عرضناها لكي نوضح كيف أن المجتمعات تعتبر نظام الزواج المفضل وسيلة من بين وسائل تدعيم التضامن الاجتماعي وتوسيع قاعدة التعاون داخل المجتمع ، ويحظى الزواج المفضل بأهمية خاصة في المجتمعات التي تخضع لتقاليد القرابة إلى حد بعيد ، وفي المجتمعات التي يكون فيها التعاون بين الجماعات الأسرية المتميزة ذا ضرورة جوهرية لبقائها .

ونحن نعرف أن المجتمعات الصناعية الغربية قد شهدت على امتداد القرن الماضي من حياتها تقلصاً نسبياً في أهمية الزواج المفضل ، بل وفي أهمية الدور الذي تلعبه الأسرة بصفة عامة في إتمام الزواج ، وقد حدث ذلك نتيجة انتقال المجتمعات الغربية من مرحلة ما قبل الصناعة ، حيث كان الاهتمام منصبا على العلاقات الأسرية وتقاليد القرابة . وتحولت هذه المجتمعات على مدى فترة زمنية طويلة إلى مرحلة الحضارة الصناعية التي أصبحت فيها الأسرة صغيرة الحجم ، وأصبحت فيها تقاليد القرابة لاتلعب سوى دور ضئيل في الضبط الاجتماعي .

أما في أغلب بلاد العالم الثالث فقد شهدت قطاعات معينة لا بأس بها مثل هذا التحول ، ليس على الصعيد الاقتصادي الاجتماعي ، وإنما بالأساس على الصعيد الفكري ، فاستطاعت أن ترمى عن كاهلها عبء كثير من التقاليد القديمة التي كانت تحكم عمليات الزواج وترتب علاقات القرابة وتحدد دورها في الضبط الاجتماعي ، أما القطاعات العريضة من جماهير تلك المجتمعات فما زالت الأسرة فيها تلعب دوراً كبيراً (يتفاوت بالطبع جغرافياً واجتماعياً وبحسب ظروف التطور التاريخي العام للمجتمع) في اختيار شركاء الحياة لأبنائها وبناتها . وما زالت بعض الأسر ترتب

الزيجات المفضلة لأبنائها دون أى استشارة لهم أو أى مراعاة لمشاعرهم الخاصة ، ويمكن لذلك القول بصفة عامة بأن أغلب الأسر في بلاد العالم الثالث مازالت تلعب دورا واضحا في ترويض أبنائها ، أما الزواج « الجاهز » فقد أخذ يضيق نطاقه تدريجيا ولكن ببطء .

٢ - البدنة والعشيرة :

من الضروري قبل الدخول مباشرة في الحديث عن البدنة والعشيرة أن أمهد لها بإشارة سريعة إلى أهم أنواع الجماعات القرابية ، خاصة تلك الأشكال الأبسط منها ، والتي تعتبر البدنة والعشيرة أشكالاً مركبة منها .

هناك أولا الأسرة النووية وهي عبارة عن جماعة تتكون من الزوجين وابنائها غير المتزوجين . وينتمى الفرد في العادة إلى اسرتين نوويتين ، الأسرة النووية التي تربي فيها (وتعرف باسم أسرة التوجيه) ، والثانية التي يقوم فيها بدور الأب (وهي أسرة التكاثر) . وسأعود إلى تناول هذا النمط من الأسرة بتفصيل أكثر في فقرات الكتاب التالية .

ويمكن أن تتحول الأسرة النووية إلى شكل أكثر اتساعا وأكبر بناء منها هو الأسرة النووية الممتدة ، وهناك شكلان أساسيان للأسرة النووية الممتدة هما : الأسرة النووية التي يوجد فيها تعدد زوجات ، وهي تتكون من ذكر بالغ وزوجتين أو أكثر ، وأطفالهم ، ثم الأسرة النووية التي يوجد فيها تعدد أزواج (وهذا الشكل أكثر ندرة ، ويكاد لا يكون معروفا في أى مجتمع معاصر على نطاق واسع) . وتتكون هذه الأسرة من أنثى بالغة ورجلين أو أكثر وأطفالهم ^(١) . وسنعود مرة أخرى إلى تناول هذا الشكل في موضع لاحق . ولن يكنى أن نلاحظ على مختلف أشكال الأسر النووية الممتدة أن امتداد الأسرة يتم من خلال علاقة الزوج والزوجة ، كما يتضح لنا أن الأسرة النووية البسيطة أو الممتدة تمثل ظاهرة عامة ، وهي موجودة بصرف النظر عن الامتدادات الأخرى للأسرة أو الجماعات القرابية .

ثم هناك بعد ذلك الأسرة المشتركة وهي تتكون من أسرتين نوويتين أو أكثر ترتبط ببعضها خلال خط الأب أو خط الأم ، أى من خلال علاقة الأب والابن ، أو الأخ وأخيه (وكذلك الأخ

(٦) أشار بيلز وهينر الى شكل شديد الندرة من الأسر النووية الممتدة هو ذلك الموجود عند قبائل المازيكيران في بوليزيا . ويعود الدخول في تفاصيل هذا النظام فهو يمكن أن يتحول إلى أسرة نووية قائمة على تعدد الزوجات وتمتد الأزواج في نفس الوقت ، يرأسها رب أسرة واحد وزوجته الرئيسية ، ولكنه يتضمن الى جانبها عددا من الزوجات والأزواج الثانويين . وينتمى هؤلاء جميعا نظريا على الأقل - بنفس الحقوق الزوجية بعضهم اراء بعض . أنظر مقلعة في الانثروبولوجيا العامة ، مرجع سابق ، ص ص ٤٦٩ - ٤٧٠ .

وأخته) . وتكاد الإقامة المشتركة تكون هي القاعدة دائما ، كما تكون مصحوبة عادة ببعض الالتزامات الاقتصادية والاجتماعية المشتركة . ويحدث في الأسرة المشتركة التي تعيش في بيت الأب أن الأبناء الذكور يظلون بعد الزواج مقيمين في بيت الأسرة (أو إذا لم يتيسر هذا ففي بيت جديد قريب من بيت آبائهم) ويضمون زوجاتهم وأطفالهم إلى الجماعة القرابية القائمة . أما البنات فعلى العكس من ذلك ، يتركن بيت الأب عند الزواج ويذهبن للمعيشة مع الأسر المشتركة لأزواجهن . وإن كن لا يفقدن - في بعض الأحوال - الصلة بأسرة الأب كلية ، ويعتبر أن لهم انتماء عائليا مزدوجا . أما الأسرة المشتركة التي تعيش في بيت الأم فتتخذ الأمور فيها مسارا عكسيا . فالبنات تبقى في أسرة الأم بعد الزواج ، في حين يترك الذكور الأسرة ليعيشوا في الأسرة المشتركة للزوجة . وهنا أيضا نجد انتماء عائليا مزدوجا ، ذلك أن الذكور لا يفصمون دائما عرى العلاقات مع أسرة المولد كلية .

أما الأسرة التي يرتبط بعضها ببعض من خلال سلف مشترك أبعد من الأب ، فيطلق عليها اسم البدنة Lineage . وليست الإقامة المشتركة شرطا ضروريا بالنسبة للبدنة . ولا يزيد الشرط في بعض الأحيان على مجرد الاعتراف بوجود سلف مشترك . إلا أننا نجد البدنات تنظم في الغالب أما على أساس الانتماء إلى الأب أو الانتماء إلى الأم . وهي عبارة عن كنيات متحدة بعضها ببعض تؤدي وظائف ذات أهمية متفاوتة ، ولكنها قد تكون فائقة في أغلب الأحيان . فهي قد تؤدي - من ناحية - بعض الوظائف التي تؤديها الأسر النووية أو المشتركة في أحوال أخرى . كما قد تؤدي - من ناحية أخرى - نفس وظائف العشيرة Clan .

وقد توجد البدنات في بعض الأحيان أيضا كأجزاء من عشائر ، ولو أن العلاقة بين أفراد العشيرة قد تكون في الغالبية العظمى من الأحوال علاقة افتراضية (أى ليس لها أساس في الواقع) ، أو ترجع إلى سلف اسطوري معين . أما العلاقة التي تربط أفراد البدنة ببعضهم فتتبع في العادة إلى سلف مشترك . ويحدث عندما ينسى سلف البدنة أو يتضخم حجمها فوق المعدل أن تنشط إلى بدنتين جديدتين أو أكثر .

وعلى الرغم من أن الجانب الأكبر من المناقشات الدائرة في التراث الانثروبولوجي تنصب على أنماط التنظيم العائلي ذوات الجانب الواحد . فإننا يجب مع ذلك أن نتذكر أن الأسرة تقوم في غالبية المجتمعات على قرابة مزدوجة ، وليست قرابة ذات جانب واحد ، كما هي الحال في مجتمعاتنا المعاصرة على سبيل المثال . ومن المهم في مثل هذه المجتمعات - خاصة حيث تضطلع الأسر الممتدة أو البدنات بوظائف هامة - أن نتذكر دائما أن الفرد يكون عضوا في جاعتين قريبتين ،

أسرة الأب وأسرة الأم . وكثيرا جدا ما تختلف حقوق الفرد ومسئولياته إزاء الجماعة القرابية الأبوية والجماعة القرابية الأمومية . ورغم شيوع أمر الانتماء المزدوج ، فإن هذا النوع من الأسر يحظ بالقدر الواجب من التحليل المتصل بالقياس إلى أنماط القرابة ذوات الجانب الواحد . أما العشيرة فتجاوز 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 يسمى الفرد إلى عشيرة أبيه ، والعشيرة الأمومية ، وفيها تكون قرابة الفرد للعشيرة هي نفس قرابة أمه للعشيرة . ولا تتأثر الروابط العشائرية بالزواج ولا بالسكنى ، كما لا يوجد أى نوع من ازدواج عضوية العشيرة ، فالفرد يكتسب انتماء العشائرى عن طريق الميلاد أو التبني ، ويظل يحفظا بذلك الانتماء لا يتغير ولا يتبدل طوال حياته . وتختلف العشائر اختلافا بينا 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 (أى أنه يتحتم على أبناء العشيرة أن يتخذوا لهم أزواجا - أو زوجات - من خارج العشيرة) ، فإنه يترتب على ذلك بالضرورة أن الأسرة النووية أو الأسرة المشتركة - في المجمع الذى يقوم على العشائر - تتكون من أفراد يسمون إلى عشائر متباينة .

وكثيرا ماتكون العشائر جماعات شديدة الضخامة ، على خلاف الأسر الأولية (النووية) والأسر المشتركة ، كما أنها غالبا ماتضم أفرادا نادرا مايتصلون بعضهم ببعض اتصالا ضلليا ، هذا إذا حدث بينهم اتصال ما أصلا . ولذلك فإن علاقات الانساب بينهم ليست مسألة تسجيل ، وإنما يمكن عادة بافتراض أن كافة أفراد عشيرة ماينحدرون من سلالة سلف واحد مشترك ، غالبا مايرمز له بشخصية أسطورية من نوع ما .

وتنقسم العشيرة في العادة إلى أقسام فرعية في الوقت الذى تدرج فيه ضمن وحدة قرابية أكبر منها . ويطلق على أقسام العشيرة اسم البدنات (الأبوية أو الأمومية ، بالنسبة للعشيرة الأبوية أو الأمومية على التوالي) . وتضم البدنة أفراد العشيرة الذين يسمون إلى سلف حقيقى واحد (في مقابل السلف الافتراضى الذى أشرنا إليه) . ويعتبرون جماعة رسمية واحدة على نحو أو آخر . أما التجمعات الأكبر التى تضم عددا 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 - في الأصل - إلى سلف اسطوري مشترك . ويجب ألا نتصور أن وجود أى من الأسر النووية والأسرة الممتدة ينفي وجود الشكل الآخر . فكثيرا جدا ما نصادف في المجتمع الواحد جماعات أسرية من عدة أنواع وأنماط مختلفة .

ولكن النقطة التي أود أن أركز عليها في هذا السياق هي أن السكنى المشتركة وفكرة الجماعة عن أصلها هما العاملان الأساسيان في التفریق بين البدنة والعشيرة ، فالبدنة كما أوضحنا جماعة تقوم على مبدأ السكنى المشتركة ، وتنتمى إلى سلف واحد حقيقي ، بينما العشيرة تختلف عنها (علاوة على الفارق في الحجم) في التخلص من مبدأ السكنى المشتركة وفي الاكتفاء بافتراض انتماء العشيرة إلى سلف ، يكون في العادة سلفا أسطوريا (أى ليس واقعا أو حقيقيا)^(٧) .

من هذا نصل إلى أن هناك عنصرا آخر بدأ يلعب دورا في حياة الجماعات الإنسانية ويمثل عامل تمييز بينها (خلاف عنصر القرابة) هو السكنى المشتركة . فعندما تكون الجماعة ممن يأخذ بنظام الزواج الاغتراضي ، فإننا نجد أن أحد طرفي العلاقة الزوجية غالبا مايقتل ليعيش في مكان آخر غير عشيرته ، بحيث أن أعضاء نفس العشيرة لا يجمعهم أبدا مكان واحد ، وإنما يتشرون في الأصقاع المختلفة . فالجماعة المحلية لا تقوم في هذه الحالة على أساس القرابة وحدها ، ذلك لأنها تتكون كما بينا من أفراد ذوي انتماءات قرابية مختلفة . ولذلك يدخل كعامل توحيد للجماعة - إلى جانب القرابة - عامل السكنى المشتركة (أو التجاور في المكان) . يضاف إلى هذا بعد آخر ، وهو أن العشائر كثيرا ماتمتص أو «تبتنى» وحدات بشرية أخرى بأكملها وتدخلها في عضويتها . ولذلك يكون من الضروري أن ننقل إلى معالجة مفهومين آخرين لكي يكتمل فهمنا للعشيرة وهما : القرابة «المصطنعة» (الافتراضية أو الطقوسية) . ثم الجانب المكاني في حياة الأسرة .

٣ - القرابة المصطنعة :

المقصود بالقرابة المصطنعة هي ذلك النوع من العلاقات التي ينحلق عليها المجتمع طبيعة العلاقات القرابية «الحقيقية» ويترتب عليها كافة حقوقها وواجباتها ، ويطلق عليها أيضا اسم

(٧) انظر دراسة ميردوك التالية :

George P. Murdock, *Our Primitive Contemporaries*, New York, 1934.

وقد فضل ميردوك استخدام مصطلح Sib (عشيرة) للإشارة إلى جماعة قرابية تنتمي إلى أصل واحد وغير مكان إقامة ثابت . أما مصطلح clan (عشيرة أيضا) فيقصره على جماعات قرابية مستمرة تقوم على نظام الزواج الاغتراضي والإقامة الثابتة ، وتعرف قواعد صارمة لتنظيم عمليات الإقامة . ولا يقبل كل الأنثروبولوجيين هذا التمييز ، ويفضلون المخطوط العامة للتقسيم التي التزم بها فيما سبق . انظر كذلك . بيلز وهوير ، المرجع السابق ، الجزء الأول ، ص ٤٧١ - ٤٧٣ ، خاصة حاشية رقم (١) على صفحة ٤٧٢ .

القرابة الافتراضية أو الطوقسية^(٨) . وينبغي ألا يتبادر إلى الأذهان أن كلمة « مصطنعة » أو « افتراضية » تعني أن العلاقة التي من هذا النوع تكون أقل قوة أو أقل حرارة من العلاقة القرابية الدموية . فهي مصطنعة أو افتراضية من وجهة نظرنا نحن كأبناء مستوى ثقافي معين في مرحلة تاريخية معينة ، ولكنها من وجهة نظر الثقافة الآخذة بها لا تقل قوة ولا تقل حرارة عن العلاقة القرابية الطبيعية (من وجهة نظرنا) .

وهناك طرق وأشكال وأساليب مختلفة لخلق هذا النوع من القرابة المصطنعة أو التعبير عنها ، وأول تلك الطرق أو الأشكال نظام « التبني » كأداة لخلق علاقة قرابة من صنع المجتمع تكون لها تقريبا نفس حقوق القرابة الطبيعية (الدموية) وواجباتها^(٩) . وإن كانت المجتمعات المختلفة تتفاوت في مدى الحقوق التي ترتبها على علاقة التبني (وبالتالي سوف تتأثر الواجبات) . فعلى حين ترتب بعض المجتمعات للطفل المتبني نفس حقوق الطفل بالولادة . وهناك بعض النظم القانونية التي تقصر حق الطفل المتبني في الميراث على ارث والده فقط ، فلا تسمح له بأن يرث مثلاً زوجة ذلك الأب ، ولا اخوته (بالتبني) وبالتالي ولا بقية الأقارب .

وإن كان يهنا أن نوضح أن نظام التبني هو أبلغ تعبير عن أن القرابة ليست في حقيقتها سوى نسق محدد من الحقوق والواجبات المتبادلة . فجرد القرابة الدموية بين بعض الأفراد لا يترتب عليه أوتوماتيكيا قيام هذا النسق من الحقوق والواجبات بينهم ، وإنما يتحقق ذلك عن طريق إقرار المجتمع . ولذلك نجد أنه حتى في كثير من المجتمعات التي تتخذ القرابة الدموية أساسا لإقامة النسق القرابي ، نجد أن عملية الولادة نفسها لا تكون لها قيمة اجتماعية (أى لاتصبح علاقة شرعية معترفا بها من المجتمع بين الطفل الوليد وبقية أقاربه) إلا بعد ممارسة بعض الطقوس الاجتماعية أو الدينية ، فيكون هناك ميلادان : ميلاد فيزيقي (بيولوجي) ، يخرج بفضل كائن بشري إلى الوجود . وميلاد اجتماعي (طقوس غالبا) يترتب عليه الاعتراف بانتماء عضو جديد إلى الجماعة

(٨) عقد تورنالد فصلا خاصا للدراسة القرابة المصطنعة ، انظر مؤلفه :

Richard Thurnwald, Wesen, Wandel und Gestaltung von Familie, Verwandtschaft und Bünden, Berlin, 1932, Kapitel 8.

وانظر كذلك بيلز وهوير . المرجع السابق ، الجزء الأول ، الفترة ١٤ . ص ص ٥٠٣ - ٥٠٥ .

(٩) جاءت الشريعة الإسلامية مقررة ماقرته الأديان السماوية كلها من أن النسب لا يثبت الا بولادة حقيقية ناشئة عن علاقة غير محرمة . لذلك حرم الاسلام التبني تحريما قاطعا . ونرى أن يكون التبنّي سببا لثبوت النسب . فقد قال تعالى : (وما جعل أدياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل . ادعوهم لأبائهم هو أقطر عند الله فإن لم تعلموا آبائهم فأخوانكم في الدين ومواليكم) . « صدق الله العظيم »

انظر مزيدا من التفاصيل عند : محمد أبو زهرة ، تنظيم الاسلام للمجتمع ، مرجع سابق ، ص ١٢٥ وما بعدها .

الاجتماعية له حقوق العضو وعليه واجباته . وفي بعض المجتمعات تقترب طقوس هذا الاعتراف أو التكريس من طقوس التبنى اقتراباً وثيقاً^(١) .

ولعل هذا التأكيد يضع مشكلة شرعية الطفل في ضوء جديد ، فالطفل الشرعى هو ذلك الطفل الذى لم يحظ باعتراف المجتمع ، أى الذى لم تتم بالنسبة له المراسم والإجراءات التى تقر بأنه أصبح عضواً فى الجماعة يتسبب إلى الأم فلانة وإلى أسرة فلان ، ومن ثم تربطه علاقات كذا وكذا ببقية الأسر . وسوف أعود إلى مناقشة مشكلة الشرعية فى موضع لاحق من هذا الكتاب .

وهناك عدا التبنى نظم أخرى توضح لنا قوة القرابة الافتراضية أو المصطنعة ، نذكر منها نظام « أخوة الدم » الذى يجعل من فردين أو أكثر لا تربط بينهم قرابة دموية ، تجعل منهم أخوة لا تنقل العلاقة بينهم قوة عن العلاقة بين الأخوة الحقيقيتين . وقد يتبادر إلى الذهن من اسم هذا النظام : « أخوة الدم » أن هناك علاقة دموية بين أطراف العلاقة . ولكن هذا التصور ليس صحيحاً ، وإنما الذى يحدث فى أغلب صور تلك العلاقة أنها تتحقق عن طريق مزج دماء تسيل منه الدماء ، ثم يمزج دم الشخصين عن طريق وضع الجرحين على بعضهما ، وفى أثناء ذلك تلقى بعض الصبيغ والعبارات من جانبهم أو من جانب كاهن ، سواء وحدهم أو على مرأى من حشد من أبناء الجماعة) . بعدئذ يصبح هذان الشخصان فى مقام الأخوة الحقيقيين يخضعان لنفس قواعد تحريم الزواج بالمحارم (من الأقارب المقربين لكل منهما) . فإذا كان ذلك المجتمع يحرم زواج الأخ من أخته ، فإن كلا منهما يحرم الزواج من أخت الآخر (لأنها أصبحت أخته هو أيضاً) وهكذا .

(١٠) كما كان الحال على سبيل المثال فى بلاد الإغريق وكما نص القانون الرومانى القديم ، والجرماني القديم ، وكذلك كان الوضع المعمول به فى اليابان قديماً . بالنسبة لليونان القديمة انظر :

— Numa Fustel de Coulanges, *La cité antique*, Paris, 1864.

— Gustave Glotz *La cité Grecque*, Paris, 1928.

بالنسبة لروما القديمة ، انظر على سبيل المثال .

— J. Declercq, *Rome et l'organisation du droit*, Paris, 1924, PP. 125-138.

وقد قدم ريتشارد تورنالد تعريفاً للأساس العام الذى يقوم عليه التسلسل القرابى . وقد عرف فى كتابه عن الأسرة التى سلفت الإشارة إليه ، عرف التسلسل القرابى على النحو التالى : « يعنى التسلسل القرابى فى علم الاجتماع إضفاء الهية ولللكان والهوية على الفرد ، خاصة الطريقة للثبته فى التعبير عن انتماء ذلك الفرد بجماعة اجتماعية معينة » .

كما عرف ميردوك فى كتابه البناء الاجتماعى الذى أشرنا إليه قبلاً نظام الانتماء القرابى بقوله : « ان نظام الانتساب القرابى يربط الشخص منذ ولادته بجماعة معينة من الأقارب الذين يحفظ معهم منذ ذلك الحين علاقات حميمة ويتوقع منهم أداء بعض الخدمات له التى لا يستطيع أن يطلبها من غير الأقارب أو حتى من أقارب آخرين (أبعد من هؤلاء) » . انظر ميردوك ، البناء الاجتماعى ، مرجع سابق ، ص ١٥ . كما يقول ميردوك على صفحة ٤٣ من نفس الكتاب : « يعنى الانتساب القرابى مبدأ ثقافياً معينا تتحدد بواسطته انتساب الفرد اجتماعياً إلى جماعة معينة من الأقارب السمويين » . انظر كذلك ، رينيه كونيغ ، الأسرة المعاصرة ، مرجع سابق ، ص ١٥١ ، وكذلك المراجع الواردة هناك حيث يورد مزيداً من التعريفات ووجهات النظر .

وقد يتبادر إلى الأذهان أن نظم القرابة الافتراضية أو المصطنعة لا وجود لها إلا في المجتمعات البدائية أو التاريخية . ولكننا نجد أن نظام التبني مازال موجودا حتى اليوم في بعض مجتمعات المعاصرة ، وخلعت عليه القوانين الوضعية وضعاً قانونياً محدداً . وهناك كذلك قرابة العمد في الديانة الكاثوليكية المعاصرة . إذ تتحقق القرابة الطقوسية في مجتمعات غرب أوروبا والولايات المتحدة عن طريق إطلاق أسماء العراب . (أبو العمد) على الأطفال الجدد . وقد تطورت مثل هذه العلاقات إلى حد بعيد في البلاد الكاثوليكية على وجه الخصوص ، وبالأذات في جنوب إيطاليا ..

وقد نقل هذا النظام إلى العالم الجديد على يد الأسبان ، وتباه على نطاق واسع أبناء المجتمعات المحلية الهندية في أمريكا اللاتينية ، وربما كان سبب اقبالهم على الأخذ به تشابهه مع انظم الطقوسية التي كانت قائمة قبل الاحتلال الأسباني للقارة . وغالبا ما تطور هذا النظام بحيث أخذ شكل النسق المحكم الذي يعرف باسم « نظام الأبوة المشتركة » .

والملاحظ بالنسبة لهذه الظاهرة في قرية شيران Chiran في المكسيك أنه بعد مولد الطفل بوقت قصير يختار اثنان من العرابين (أبو العمد) لتعميد الطفل ، ويكافآن على ذلك بإقامة حفل خاص لها . ثم تختار بعد ذلك فئة أخرى من العرابين في مناسبة تتيث العمد Confirmat-ion ويصبح هؤلاء العرابون آباء مشاركين للطفل : فإذا مات شاركوا في دفنه ، وإذا توفي والداه الدمويان تكفلوا هم بتربيته ، كما يقدمون له الهدايا في يوم مولد القديس الذي يسمى باسمه ، وعلى الطفل بدوره أن يبدى لهم الاحترام ، ويؤدي بعض الخدمات المختلفة لهم عندما يطلب منه ذلك ، كما لو كان يؤديها لوالديه الحقيقيين . ويعامل أبناء العرابين بعضهم كاخوة وأخوات ، ولا يتزوج أحدهما من يئهن . كما يعامل الوالدان الحقيقيان العرابين معاملة تقوم على الاحترام المتبادل ، ويتبادلون الزيارات المختلفة . وتعتبر مجموعة العرابين أنها قد أنهت التزامها نحو طفل العمد عندما يتزوج ذلك الشخص ، على الرغم من استمرار العلاقات الودية الوثيقة بين الطرفين . ويشهد تلك الخطوة آباء العمد للعريس والعروس في حفل عام بناء على طلب رسمي بذلك من جانب العروسين ، ويقدم العرابون النصائح للعروسين عند الزواج . ويحرصون على التأكد من أن هذا الزواج سوف يكلل بالنجاح . وفي حفل الزواج يمر الأقارب المقربون للزوج والزوجة ببعض الشعائر الخاصة التي يصبحون بمقتضاها « آباء مشتركين » أو Compadres أيضا .

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 (آباء مشاركين)

لوالدى الطفل^(١١) . وفي بعض الأحيان يمكن لاثنتين من البالغين اللذين 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 الآباء المشاركين من واجبات سوى إيداء مزيد من الاحترام لبعضها البعض ، إذا التقيا في مكان عام ، فيتوقفان في الطريق ، ولا يتبادلان السلام باليد ، ويسأل كل منهما الآخر عن صحته وشئونه . وتتميز تلك الروابط القرابية الافتراضية بأنها تكون وثيقة كل الثقة في الغالب .

فال 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 لا يحدث مع الأقارب الفعليين . وبفضل نظام الأبوة المشتركة يكسب الطفل مزيداً من الرعاية والأمان ، ويوسع البالغ دائرة الأشخاص الذين يمكن أن يهتموا بأمره ويهتموا بمشكلاته ، أو يقفوا بجانبه في أوقات الشدائد على الأقل .

والقرابة الطقوسية أو الافتراضية موجودة - كما يؤكد بيلز وهويجر - في عديد من المجتمعات الأخرى ، وإن كانت تتخذ أشكالاً متعددة . وكثيراً ماتخذ صورة الانضمام إلى عضوية جمعية دينية ، كما هي الحال عند شعب الهوى مثلاً . ولكن من الواضح في جميع الأحوال أنها تستهدف زيادة عدد الصلات الرسمية بين أفراد المجتمع ، وتزيد من درجة التضامن بين أبناء المجتمع المحلي .

٤ - عامل السكنى أو البعد المكاني للأسرة :

هناك ثلاث احتمالات أمام الأسرة من حيث السكنى أو محل الإقامة هي :

(أ) السكنى عند أسرة الأب .

(ب) السكنى عند أسرة الأم .

(ج) السكنى في مقر جديد ، لا هذا ولا ذاك .

ومن الواضح أن النظام الأول يكون هو قاعدة السكنى عند عشائر الانتساب للأب . والنظام الثاني هو النظام المتبع عند عشائر الانتساب للأم . أما النظام الثالث فيوجد في الغالب عند العشائر أو المجتمعات ذات الانتساب الثنائي (للأب والأم في وقت واحد) ومن ثم فهو القاعدة العامة في مجتمعاتنا المعاصرة .

(١١) وذلك نسبة إلى نظام Compadrazgo أي نظام الأبوة المشتركة الذي تطور في كثير من البلاد الكاثوليكية . ولكنه تأصل بشكل خاص في بلاد أمريكا اللاتينية عن طريق الوساطة الأسبانية ، انظر بيلز وهويجر ، مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة . مرجع سابق . الجزء الأول . ص ٥٠٣ - ٥٠٥ .

على جيل الفرد نفسه ، وتعنى تلك القواعد فى التطبيق أن الشباب يستطيع أن يتزوج ابنة عمته أو ابنة خاله (أى بنات العمومة والختولة المباشرين) ، فى حين يحظر عليه الزواج بابنة عمه أو ابنة خالته (وهن من بنات العمومة والختولة المباشرة أيضا) . فهؤلاء القربيات تربطهن بالفرد نفس الدرجة القرابية ، من الناحية البيولوجية ، ولكنهن يتمتعن من الناحية الاجتماعية (من وجهة نظر ثقافة الكاريرا) إلى عالمين مختلفين . على الأقل فيما يتعلق بالزواج^(١٢) .

ومن البديهي أن الفئات التى يحظر الزواج بها تختلف من مجتمع لآخر ، وإن كانت هناك بعض الفئات التى تنتشر فى عدد كبير نسبيا من المجتمعات ، مثل الزواج بين فئة أبناء وبنات العمومة والختولة المتوازية . وهناك استثناءات هامة من هذا الحكم أقربها واقع البلاد العربية التى لا تفر الزواج من هذه الفئة بل إنها من الفئات التى يفضل الزواج منها .. وهكذا . ولكن هناك مع ذلك قاعدة وحيدة من قواعد تحريم الزنا بالمحارم ، هى التى تصدق صدقا عاما ، وهى التى تحظر الزواج بين الآباء والبنات ، والأخوة والأخوات (أى تحرم الزواج داخل دائرة الأسرة النووية بمفهومها المعاصر) . ومع أننا نعرف أنه كانت هناك بعض الاستثناءات من هذه القاعدة العامة ، على سبيل المثال عند أبناء طبقة النبلاء الرفيعة المقام عند شعب الانكا فى بيرو ، وعند قدماء المصريين ، وفى مملكة هاواي القديمة^(١٣) . إلا أن تلك الاستثناءات تؤيد مع ذلك القاعدة العامة^(١٤) .

أما فيما يتعلق بمجتمعنا فقد حدد الدين الإسلامى طبقات المحارم تحديدا دقيقا ، ليس فيه مجال للخلاف . وقد أورد الإمام الغزالي فى كتابه إحياء علوم الدين موانع النكاح ، وهى تسعة عشر مانعا ، نختار منها الموانع التالية :

الأول : أن تكون منكوحة للغير .

(١٢) انظر ميلز وهوجر ، المرجع السابق ، ص ٥١٤ - ٥١٦ .

(١٣) انظر حول هذا الموضوع مؤلف تورنوالد Thurnwald الذى سبق الإشارة إليه ، خاصة صفحات ١٦٢ و ١٧٧ -

١٨١ .

وانظر كذلك الفصل الذى كتبته ميدلتون :

R. Middleton, «A Deviant Case: Brother — Sister and Father—Daughter Marriage in Ancient Egypt», in: Rose L. Coser, (ed). *The Family, Its Structure and Function*, New York, 1964.

(١٤) والدليل على ذلك أنه لم يكن يسمح بحرق تلك القاعدة العامة الاقلية قليلة فقط من الأفراد . فالأشخاص الذين كان

يتحتم عليهم الزواج من أبنائهم كانوا أفرادا متميزين أشد التميز ، حيث كانوا شخصيات مقدسة فى الغالب . وكان ذلك الزواج يتم من أجل الحصول على وريث أهل لخلافتهم فى العرش ، وهو مالا يمكن أن يتم الا بواسطة شخص يتمتع بنفس المكانة أو نفس القدسية ، أى أبناهم . انظر المراجع السابقة ، وكذلك ميلز وهوجر ، المرجع السابق ، ص ٥١٦ .

الثاني : أن تكون معتدة للغير .

الثالث : أن تكون مرتدة عن الدين

التاسع : أن تكون قريبة للزوج ، بأن تكون من أصوله أو فصوله ، أو فصول أول أصوله ، أو من أول فصل من كل أصل بعده أصل . وأعني بالأصول الأمهات والجندات ، وفصوله الأولاد والأخاد ، وفصول أول أصوله الاخوة وأولادهم ، وبأول فصل من كل أصل بعده أصل العتات والخلالات دون أولادهن .

العاشر : أن تكون محرمة بالرضاع ، ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من الأصول والفصول كما سبق . ولكن المحرم خمس رضعات ، وما دون ذلك لا يحرم .

الحادى عشر : المحرم بالمصاهرة ، وهو أن يكون النكاح قد نكح ابنتها أو حفيدتها أو ملك بعقد أو سبة عقد من قبل ، أو وطئن بالشبهة في عقد ، أو وطئ أمها أو إحدى جداتها بعقد أو شبه عقد . فمجرد العقد على المرأة يحرم أمهاتها ، ولا يحرم فروعها إلا بالوطئ ، أو يكون قد نكحها أبوه أو ابنه من قبل .

الثاني عشر : أن تكون المنكوحة خامسة .

الثالث عشر : أن يكون تحت النكاح اختها أو عمتها أو خالتها ، فيكون بالنكاح جامعا بينهما ، وكل شخصين بينهما قرابة لو كان احدهما ذكرا والآخر أنثى لم يمز بينهما النكاح فلا يجوز أن يجمع بينهما .

الرابع عشر : أن يكون هذا النكاح قد طلقها ثلاثا ..

السادس عشر : أن تكون محرمة بحج أو عمرة أو كان الزوج كذلك .

السابع عشر : أن تكون ثيبا صغيرة فلا يصح نكاحها إلا بعد البلوغ .

الثامن عشر : أن تكون يتيمة ، فلا يصح نكاحها إلا بعد (١٥) .

ولا شك أن هذا التفاوت بين الثقافات المختلفة في تعريف الفئات التي يحظر الزواج بها وفي تحديد قواعد الحظر يدحض بشكل واضح الفرض الذي يذهب إلى أن مفهوم تحريم الزنا بالمحارم يرجع في الأساس إلى اعتبارات بيولوجية . ولو أن هذا التفاوت بدلتنا في الوقت نفسه على أن قواعد تحريم الزنا بالمحارم ، شأنها شأن سائر السمات الثقافية ، عبارة عن بعض النماذج المحددة التي

(١٥) انظر : أبو حامد بن محمد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، المطبعة العثمانية المصرية ، (طبع على النسخة الأميرية المطبوعة سنة ١٢٨٩ هـ) ، يونيو ١٩٣٣ م . كتاب آداب النكاح ، وهو الكتاب الثاني من ربيع العادات . ص ص ١٩ - ٥٠ ، خاصة ص ص ٣٣ - ٣٤

توجد السلوك الإنساني والتي تستمد وجودها واستمرارها ، من أنها تخدم على نحو ما الاحتياجات الأساسية للمجتمعات البشرية .

لا شك أن مبدأ تحريم الزواج من المحارم من شأنه أن يؤدي إلى تكوين جماعات قرابية تقوم على مبدأ الزواج الاغتراضي ، مثل الأسرة النووية . أو الأسرة المشتركة ، أو العشيرة .. إلخ حسب نظام كل مجتمع . فها هي الأسباب التي دعت المجتمعات إلى هذا الالتزام الصارم بنظام الزواج الاغتراضي ، أي الزواج من خارج جماعة قرابية معينة . هناك في البداية بعض التفسيرات السيكولوجية العامة ، التي تقوم على القول بوجود نفور طبيعي بين أعضاء الوحدة القربية الواحدة يجعلهم يتجهون إلى الخارج للبحث عن شريك للزواج . وهناك تفسير سيكولوجي آخر ، ولكنه متطرف ولا يلقى قبولا عاما ، يستند إلى نظرية التحليل النفسي (عند فرويد خاصة) ، يقول أن وجود تلك القواعد ووجود عقوبات صارمة لمن يخرج عليها يؤكد على العكس وجود هذه الميول ولا ينفيا . وهناك في النهاية التفسير الحديث الذي تقلمه المدرسة البنائية في الانثروبولوجيا . وسوف تناقش تلك التفسيرات مع أعضاء الطرف عن تفسير التحليلين النفسيين . حيث فندته كثير من الكتابات الانثروبولوجية والسوسيولوجية من قبل .

كان التفسير السيكولوجي دائما هو أول وأقرب التفسيرات التي تبادر إلى الذهن لتفسير مبدأ الاغتراب في الزواج . إذ يؤكد أصحاب هذا الاتجاه الطبيعة السيكولوجية لروابط القرابة ، وخاصة تلك الموجودة بين الأفراد الذين ولدوا وتربوا داخل نفس الأسرة . فيقال أنه عندما يولد الأطفال داخل إحدى الأسر ، أو يتمون إليها عن طريق التبني ، تظهر رابطتان قرابتان جديدتان : أولا : رابطة القرابة بين الوالدين (أو من يحل محلها في القيام برعاية الأطفال) والأطفال الذين يضطلعان بتربيتهم . والثانية : رابطة القرابة بين الأبناء الذين يخضعون لتربية نفس الوالدين . وكلتا هاتين العلاقتين تكون في العادة من طبيعة لا جنسية ، فهما تبدآن في التكون قبل مرحلة النضج الجنسي للأطفال بوقت طويل ، وهما لذلك تختلفان سيكولوجيا عن علاقات المصاهرة التي تتكون عن طريق الزواج والتي تنطوي على علاقات جنسية . فالواضح أن الخوف من الزنا بالمحارم هو نتيجة هذا التعارض : حيث يقال إن الفرد العادي لا يستطيع - من الناحية النفسية - أن يمارس علاقة جنسية مع الوالد (أو أي شخص كبير قام نحوه بهذا الدور) ، أو مع الابن (أو أي شخص تعلم الفرد أن يعتبره ابنا له) .

وقد دارت مناقشات كثيرة لهذا التفسير السيكولوجي لقواعد الزنا بالمحارم ، كشفت كلها عن بعض أوجه القصور فيه . وكان من أبرز ماوجه إلى هذا التفسير من انتقادات أن الارتباط المستمر

بين أعضاء الأسرة لا يؤدي تلقائيا إلى حدوث كراهية للعلاقات الجنسية بين الأفراد الذين تضمهم تلك الأسرة . ولو كان الامر كذلك لما كانت هناك حاجة مثلا - إلى تحريم الزنا بالمحارم بين أفراد الأسرة النووية . ومع ذلك نجد أن انتشار هذه القواعد بشكل عام وشامل يعد حقيقة راسخة لأي مطلع على ظروف الأسرة الإنسانية في الماضي والحاضر . إذ نجد كل المجتمعات تقريبا تحظر بشكل صارم قيام علاقة زواج أو حدوث علاقة جنسية بين الأب والبنت ، والأم والابن ، والأخ والأخت . ونجد فضلا عن هذا أن من الظواهر العامة الشاملة أيضا أن من يخرج على تلك القواعد يقابل أقصى العقوبات .

كذلك يجب أن نأخذ في اعتبارنا نقطة ضعف هامة أخرى في التفسير النفسي ، وهي أن قواعد تحريم الزنا بالمحارم كثيرا ما تكون مفروضة على أقارب لا تجمعهم حياة مشتركة وثيقة ، بل وعلى أقارب يكونون أغرابا بعضهم عن بعض . وقد تناول بيلز وهو يحرر في كتابها نظام الزواج عند شعب الشيريكاهوا أباتش الهندي الأحمر ويينا كيف أن ذلك الشعب يعتبر الزواج بين أبناء عمومه أو خثوله متباعدين نوعا من الزنا بالمحارم ، شأنه شأن الزواج الذي يتم بين الأخ وأخته . كذلك نعرف من نفس المصدر (ص ٥١٨) أن شعب النافاهو يحظر الزواج أو الاتصال الجنسي بين جميع أفراد العشيرة ، بغض النظر عما إذا كانوا قد ولدوا وتربوا داخل نفس الأسرة النووية أو الأسرة المشتركة أم لا .

لهذه الأسباب جميعا يجمع كافة الانثروبولوجيين تقريبا على أنه لا العوامل البيولوجية ، ولا العوامل النفسية ، يمكن أن تفسر بشكل مقنع قواعد تحريم الزنا بالمحارم^(١٦) . ومن ثم يجب البحث عن منطلق آخر لتفسير أكثر ملاءمة لهذه الظواهر الثقافية الاجتماعية الهامة . وربما كان من التفسيرات المناسبة ربط ذلك النظام بهدف الحفاظ على استقرار الوحدة الأسرية وتعاونها من أجل رعاية الأطفال وتربيتهم ، وكذلك من أجل تحقيق أهداف اقتصادية في نفس الوقت

(١٦) وقد صاغ والف لبتون هذه النقطة صياغة بليغة في كتابه دراسة الانسان . ابرز فيها أن فهنا للأسباب الداعية لغرض تحريم الزنا بالمحارم فهم ناقص أشد النقص ، ثم استبعد التفسيرات البيولوجية ، وكذلك السيكولوجية ، كما استبعد أن تكون التفسيرات الاجتماعية (التي تعتبر قواعد تحريم الزنا بالمحارم أداة هامة للحيلولة دون التعارض مع الأوضاع التي يشغلها الأفراد في المجتمع) قد لعبت دورا يذكر في نشأة تلك النظم . حقيقة أنها تؤدي اليوم وظيفة في هذا الاتجاه ، ولكن من الصعب - كما يرى لبتون - أن تصور هذه القواعد انما وجدت لتحقيق هذه الغاية . وينتهي الى أنه من المحتمل أن تلك القواعد قد نشأت في الأصل نتيجة كل هذه العوامل مجتمعة . البيولوجية ، والسيكولوجية ، والاجتماعية . انظر : والف لبتون ، دراسة الانسان ، نشرات المكتبة العصرية ، صيدا - بيروت (بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر) ، ترجمة عبد الملك الناشف ، ١٩٦٤ ص ص ١٧٠ - ١٧١ من الترجمة العربية .

فنحن نعرف أن الأسرة البشرية ، بصرف النظر عن أحجامها ودرجة تعقيدها ، هي جماعات على درجة عالية من التكامل ، كما نعرف أيضاً أن الأسرة (والجماعات القرابية الأخرى) تعمل في الغالب كوسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي ، أي كوسيلة للحفاظ على العلاقات التعاونية المنظمة بين أفرادها .

وقد بين مالينوفسكى وغيره (كما به إلى ذلك بيلز وهوجر) أن الدافع الجنسي يعتبر عامل تمزيق وهدم بصفة عامة ، ومن ثم يؤدي إلى تفكك البناء الأسرى^(١٧) . فالاجتماع الذى يبيح الزنا بالمحارم يعجز عن الحفاظ على استقرار التنظيم الأسرى . ومعنى ذلك بالنسبة لأغلب المجتمعات ، وخاصة الشعوب الأمية التى تمثل الوحدات الأسرية فيها الدعائم الأساسية للنظام الاجتماعى العام ، معناه عدم وجود أى تنظيم اجتماعى يودى الوظائف المطلوبة . ومن ثم تعمل قواعد تحريم الزنا بالمحارم كوسيلة للحفاظ على الجماعة الأسرية . وتختلف تلك القواعد فى طبيعتها ومدادها حسب اختلاف بناء الأسرة . ولكن من الأهمية بمكان أن نلاحظ أن قواعد تحريم الزنا بالمحارم لها وظيفة أخرى أبعد أثراً من ذلك ، ألا وهى خلق روابط بين الأسر المختلفة ، ومن ثم التآليف بينها فى كيان كلى متعاون أكبر .

وتقودنا تلك النقطة إلى التفسير الذى قدمه البنائيون الفرنسيون لقواعد تحريم الزنا بالمحارم . فهى ترجع نشأة القواعد إلى رغبة الجماعات الإنسانية المختلفة قيام علاقات مصاهرة متبادلة بينها ، ويرجع الفضل فى تأصل هذا التفسير وتوضيحه إلى العالمين الفرنسيين موس Mauss ولىڤى ستروس Lévi-Strauss^(١٨) . ويتصور أصحاب هذا رأى أن الزواج الاعترافى قد بدا فى الأصل كتحريم من الزواج من داخل الوحدات الأسرية (التى تحددت فى البداية تحديدا بيولوجيا) . ثم تحول هذا التحريم فيما بعد إلى قاعدة مستمرة ودائمة إلى حد ما . ظلت الأجيال

(١٧) Bronislaw Malinowski, «Culture», in: *Encyclopedia of the Social Sciences*, New York, The Macmillan Company, 1930, Vol. IV p. 630.

(١٨) Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, 1949.

— Marcel Mauss, *Essai sur le Don, forme archaïque de l'échange*, l'Année Sociologique, 1925.

وقد ترجم هذه الرسالة الدكتور محمد طلعت عيسى فى كتاب بعنوان علم الاجتماع والأنثروبولوجيا . القاهرة . مكتبة القاهرة الحديثة . ١٩٧١ .

— Marcel Granet, *Catégories matrimoniales et relations de proximité dans la Chine ancienne*, Paris, 1939.

— William N. Stephens *The Family in Cross—Cultural Perspective* New York, 1963, PP. 209-215.

وقد أورد ستيفنز ملاحظة طريفة بين فيها كيف أن القيصر الصينى « فو هى » Fu-hi كان أول من اخترع الزواج والمدينة .

— Granet, *La Civilisation chinoise*, op. cit., Ch. 12.

تلتزم بها جيلا بعد جيل . كما أنه أخذ يفتح أمام الجماعة الصغيرة آفاقا جديدة من العلاقات الاجتماعية ظلت تتسع وتوسع باستمرار .

ويتطلب تحقق ذلك في البداية وجود جماعتين (جماعات أسرية طبعا) تتفقدان على تبادل النساء فيما بينهما ، حيث تتزوج نساء الجماعة الأولى رجالا من الجماعة الثانية ، والعكس بالعكس . ومن الاحتمالات الأخرى أيضا أن يكون الأصل عبارة عن جماعة أسرية كبيرة ، ظلت تضخم حجما ، إلى أن انشطرت إلى وحدتين متقاربتين في الحجم ، وقررتا أن تتبادل النساء فيما بينهما ، كما شرحت في الاحتمال الأول . (كما هو الحال على سبيل المثال في اتحادات العشائر الاسترالية Moieties) . حيث تحرم كل جماعة منها مبدأ الزواج الداخلي فيها ، أي زواج أفرادها من الشباب والبنات ، على حين تبيح لشبابها الاقتران بنساء الجماعة الأخرى ، وتبيح لشباب الجماعة الأخرى الاقتران بنسائها .

وهناك احتمالات واتجاهات أخرى كثيرة في هذا الاتجاه ، وأعني تحريم الزواج من داخل الجماعة . وإطلاقه مع جماعة أو جماعات أخرى ، وهو أن يتم ذلك كوسيلة لتحقيق نوع من التبادل لخلق جو من الود والهدوء والسلام بعد حروب وعنف طويل بين هاتين الجماعتين ، وبذلك تدخل النساء كسلعة للتبادل (بالمعنى المجازي طبعا) من أجل ضمان صفقات تجارية أو تيسيرها ، ومن أجل ضمان عدم اشتعال الحروب وقيام العداوات ، وقد تبدأ تلك المرحلة من العلاقات في بادئ الأمر بنوع من جس النبض ، ثم بعض عمليات الصراع الرمزية ، ثم تبادل طقوس لمسلع والأوثان ، والأشياء المقدسة ، والأسلحة ، والرقصات ، والأغاني ، والأساطير ، وأخيرا تبادل النساء كتوبيخ وتأكيد لقيام العلاقات السلمية بين الجماعتين ، ومن المحتمل ، كما أشرنا في موضع سابق ، أن يترسخ هذا الوضع ويستمر عبر الزمن ، ويصبح أساسا من أسس الحياة الاجتماعية في هذا المجتمع .

ومن كل تلك الأمثلة نرى أن نظام الزنا بالمحارم إنما هو ظاهرة علمية شاملة كل الشمول . وأنتا لا يمكن أن تفهمها حق فهمها إذا فكرنا فيها في ضوء تحريم العلاقات الجنسية بين الأب والبنات ، والأم والابن ، والأخ والأخت (أو بين بعض فئات أبناء العمومة والختولة) . أي أننا لن نفهمها إذا طبقنا عليها مفاهيمنا الحديثة عن تحريم الزنا بالمحارم . وإنما يجب أن نتصور الموقف الاجتماعي الأساسي الذي يكن وراء هذا النظام ، والذي لا يخرج في العادة عن واحد من الاحتمالات الرئيسية التي طرحناها فيها سبق ، والذي لا يمكن أن ندركه بوضوح إلا من خلال فهمنا لظروف

المجتمع والثقافة التي ندرسها ، ويطلق بعض المؤلفين على هذا الموقف العام اسم انتقال المجتمع من مرحلة الحياة الطبيعية (أو حياة الطبيعة) إلى الحياة الثقافية ، أو من الحياة في ظل وحدات أسرية منعزلة عن بعضها إلى مجتمع يتمتع بقدر من التكامل والترابط^(١٩) .

(١٩) انظر مؤلف لفي ستوس عن الأبنية الأولية للأبوة الذي سبقت الإشارة إليه . خاصة الفصل الأول بعنوان « الطبيعة والثقافة » ، حيث يشرح فيه هذا الانتقال من حياة الطبيعة إلى حياة الثقافة . ص ص ١ - ١٢ . وانظر كذلك رينيه كونيغ ، الأسرة المعاصرة ، مرجع سابق ، ص ص ٣٦ - ٣٧ .