



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الوادي

كلية العلوم الاجتماعية والانسانية

قسم العلوم الاجتماعية

المقياس: انثروبولوجيا اجتماعية وثقافية

المستوى: ثانية علم اجتماع

د/ شهرزاد بوتي

السنة الجامعية: 2025/2024

بسم الله الرحمن الرحيم

محتويات المطبوعة:

تمهيد

محتوى المادة :

1_ ماهية الأنثروبولوجيا الاجتماعية

2_ مجالات الأنثروبولوجيا الاجتماعية

3_ ماهية الأنثروبولوجيا الثقافية

4_ مجالات الأنثروبولوجيا الثقافية: (مفهوم الثقافة، معاني الثقافة، الثقافات والثقافات الفرعية، الثقافة والسلوك، أنماط الثقافة، تكامل الثقافة، الثقافة كأداة للتكيف..)

5_ المدارس الكبرى في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية

1.5. تبلور نظريات الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية

2.5. النظرية التطورية: (لويس مورغان، إدوارد تايلور، ج. فرازر)

3.5. النظرية الانتشارية: (المدرسة الأمريكية، المدرسة الألمانية)

4.5. النظرية الوظيفية البريطانية: (مالينوفسكي، راد كليف براون، ايغنس بيتشارد)

5.5. النظرية البنيوية: (كلود ليفي ستروس..)

6_ دراسات شهيرة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية

خاتمة

يُعدّ مقياس الأنثروبولوجيا أحد الحقول المعرفية الأساسية ضمن العلوم الاجتماعية والإنسانية الحديثة، حيث ارتبطت نشأته التاريخية بسياق التوسّع الاستعماري والاستكشافات الجغرافية التي قادتها الدول الأوروبية منذ القرن الخامس عشر. وقد أفرز هذا السياق احتكاكًا مباشرًا بمجتمعات مغايرة ثقافيًا وحضاريًا، ما دفع إلى محاولة فهم هذه الاختلافات، وإن كان ذلك في كثير من الأحيان مرتبطًا بخلفيات إيديولوجية وهيمنة هدفت إلى تصنيف الشعوب وتبرير السيطرة عليها.

في هذا الإطار، تبلورت الأنثروبولوجيا في بداياتها كعلم يُعنى بدراسة ما سُمّي آنذاك بالمجتمعات "البدائية"، حيث ركّز رواد المدرسة التطورية، مثل إدوارد تايلور ولويس هنري مورغان، على البحث في تطور الثقافة الإنسانية وفق مراحل خطية تبدأ من البدائية وصولًا إلى التحضر. غير أن هذه المقاربة تعرّضت لاحقًا لنقد واسع، خاصة مع بروز المدرسة الوظيفية مع مالينوفسكي وألفريد راد كليف براون، التي ركّزت على دراسة النظم الاجتماعية من الداخل، وفهم وظائفها في تحقيق التماسك الاجتماعي.

كما ساهمت المدرسة البنيوية، مع كلود ليفي-ستروس، في نقل الأنثروبولوجيا إلى مستوى تحليلي أعمق، من خلال البحث في البنى الذهنية والرمزية التي تنظّم الثقافة الإنسانية. وبالتوازي مع ذلك، ظهرت اتجاهات حديثة حيث أصبح التركيز على فهم المعاني والدلالات التي ينتجها الفاعلون داخل سياقاتهم الثقافية.

ويُعدّ تخصص الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية أحد الفروع المركزية لهذا العلم، إذ يهتم بدراسة الأنساق الثقافية والنظم الاجتماعية، بما في ذلك القيم، والعادات، والرموز، واللغة، وأنماط العيش المختلفة. وقد شهد هذا التخصص تحولًا نوعيًا في موضوعاته، حيث انتقل

من دراسة المجتمعات التقليدية أو المعزولة إلى تحليل المجتمعات المعاصرة، بما فيها المجتمعات الحضرية، وظواهر العولمة، والهجرة، والهوية، والتحولات الرقمية، مما يعكس مرونة هذا الحقل وقدرته على مواكبة التغيرات الاجتماعية.

يندرج مقياس الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية ضمن وحدة التعليم الاستكشافية في نظام (ل.م.د)، وهو موجّه لطلبة السنة الثانية ليسانس، تخصص علم الاجتماع، خلال السداسي الثالث من التكوين، ويتم تقييمه من خلال اختبار كتابي يمثل 100% من العلامة النهائية. وتكمن أهميته البيداغوجية في كونه يزوّد الطلبة برؤية شمولية حول الإنسان باعتباره كائنًا ثقافيًا واجتماعيًا، كما يمدّهم بأدوات تحليلية ومنهجية تمكّنهم من فهم التنوع الثقافي وتفسير الظواهر الاجتماعية في سياقاتها المختلفة.

كما يهدف هذا المقياس إلى تعريف الطلبة بالمفاهيم الأساسية للثقافة (كالرمز، والمعنى، والنسبية الثقافية، والهوية)، وبمختلف المقاربات النظرية التي أسست لهذا الحقل، إضافة إلى تدريبهم على التفكير النقدي والمقارن، وتجاوز النزعات الإثنومركزية في تحليل المجتمعات. وهو ما يجعله ركيزة أساسية في التكوين السوسيولوجي، سواء على المستوى الأكاديمي أو في آفاقه المهنية.

وفي هذا السياق، تسعى هذه المطبوعة البيداغوجية إلى تقديم عرض مبسّط وممنهج لأهم المفاهيم والمقولات النظرية التي شكّلت حقل الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، مع ربطها بسياقاتها التاريخية والمعرفية، بهدف تمكين الطلبة من اكتساب فهم أعمق للثقافات الإنسانية، والقدرة على وصفها وتحليلها ومقارنتها في إطار علمي دقيق. كما تتضمن هذه

المطبوعة مجموعة من المحاور والمفردات التي سيتم التوسع فيها تدريجيًا، بما يضمن بناء معرفة تراكمية ومنظمة لدى الطالب.

ويمكن تلخيصها في تناول المفاهيم الأولية لتخصص الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية والتي سوف نتطرق فيها لماهية هذا العلم، موضوعه، أهدافه، ثم التقاليد النظرية الأنثروبولوجية من خلال إبراز التطور التاريخي لهذا التخصص ومختلف الإسهامات النظرية والتطبيقية التي توصل إليها المفكرون الاجتماعيون قبل النصف الثاني من القرن التاسع عشر والأنثروبولوجيون المعاصرون بدء من النصف الثاني من القرن ذاته. فطبيعة الثقافة، واقعها، علاقتها بالمجتمع والفرد، ودراسة أهم النظريات في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية وأهم روادهم والتطرق إلى دراسات في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية

لم يعد فهم الإنسان ممكنًا اليوم من خلال المقاربات الاختزالية التي تفصل بين أبعاده البيولوجية والاجتماعية والثقافية، بل أصبح يتطلب مقاربة شمولية تنظر إليه بوصفه كائنًا منتجًا للمعنى، ومنغمسًا في شبكة معقدة من الرموز والعلاقات والتصورات التي تشكل ما نطلق عليه "الثقافة". ومن هنا تبرز أهمية الأنثروبولوجيا بوصفها علمًا يسعى إلى تفكيك هذه الشبكة، وفهم أنماط تشكلها، والكشف عن دلالاتها العميقة في سياقاتها المختلفة.

لقد تطورت الأنثروبولوجيا بوصفها استجابة معرفية لسؤال الاختلاف الإنساني: لماذا يعيش الناس بطرق مختلفة؟ وكيف تنتج المجتمعات تصوراتها الخاصة للعالم؟ غير أن هذا السؤال لم يكن بريئًا في بداياته، بل ارتبط بسياقات تاريخية معقدة، حيث شكّل اللقاء مع "الآخر" لحظة تأسيسية لهذا العلم، لكنها كانت محمّلة أيضًا بتمثيلات غير متكافئة، جعلت من الاختلاف موضوعًا للتصنيف أكثر منه مجالًا للفهم. ومع ذلك، استطاعت الأنثروبولوجيا، عبر مسارها النقدي، أن تعيد النظر في أدواتها ومفاهيمها، وأن تنتقل من منطق الحكم إلى منطق التأويل، ومن مركزية الذات إلى الاعتراف بتعدد العوالم الثقافية.

في هذا التحول، لم تعد الثقافة تُفهم بوصفها مجرد مخزون من العادات والتقاليد، بل كنسق ديناميكي من المعاني، يُنتج ويُعاد إنتاجه عبر الممارسة اليومية والتفاعل الاجتماعي. كما لم يعد المجتمع يُنظر إليه ككيان ثابت، بل كفضاء متغير تحكمه علاقات القوة، والتاريخ، والتحويلات الاقتصادية والتكنولوجية. وهنا تلتقي الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية مع إشكالات معاصرة تتعلق بالهوية، والاختلاف، والعولمة، والرقمنة، وإعادة تشكيل العلاقات الاجتماعية في عالم سريع التغير.

إن أهمية هذا المقياس لا تكمن فقط في تعريف الطلبة بحقل معرفي معين، بل في تمكينهم من تبني "نظرة أنثروبولوجية"، تقوم على الشك المنهجي والانفتاح على الاختلاف، والقدرة على فهم الظواهر من داخلها بدل إسقاط أحكام جاهزة عليها. فدراسة الأنثروبولوجيا لا تعني فقط اكتساب معارف حول مجتمعات أخرى، بل تعني أيضاً إعادة النظر في المسلّمات التي نحملها عن أنفسنا وعن العالم.

وفي هذا السياق، يندرج مقياس الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية ضمن تكوين طلبة علم الاجتماع، لما يوفره من أدوات تحليلية ومفاهيمية تساعد على فهم التنوع الثقافي، وتفكيك البنى الاجتماعية، وتحليل الممارسات اليومية بوصفها تعبيراً عن أنساق رمزية أعمق. كما يساهم في تنمية الحس النقدي لدى الطلبة، ويؤهلهم للتعامل مع قضايا معاصرة تتسم بالتعقيد، مثل التحولات الحضرية، والتغير الثقافي، والتداخل بين المحلي والعالمي.

وتسعى هذه المطبوعة إلى مرافقة الطالب في هذا المسار المعرفي، من خلال تقديم مدخل تدريجي إلى أهم المفاهيم والنظريات التي شكّلت الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، مع التركيز على ربطها بالواقع الاجتماعي المعاصر، بما يسمح ببناء فهم نقدي ومتوازن للظواهر الثقافية. كما تهدف إلى تجاوز الطابع التلقيني، وتشجيع الطالب على التفكير، والمقارنة، وطرح الأسئلة، باعتبارها جوهر الممارسة الأنثروبولوجية.

اهداف المحاضرة الاولى

التعرف على مفهوم الأنثروبولوجيا الاجتماعية وضبط دلالاته العلمية، والتمييز بينه وبين المفاهيم القريبة منه ضمن حقل العلوم الاجتماعية والإنسانية.

اسئلة الدخول:

1. ما الذي تتوقع أن تتعلمه من محاضرة اليوم عن الانثروبولوجيا الاجتماعية؟
2. ما المقصود بالأنثروبولوجيا الاجتماعية؟
3. برأيك، ما هي أهم الموضوعات التي تدرسها الأنثروبولوجيا الاجتماعية؟

المحاضرة الأولى: ماهية الانثروبولوجيا الاجتماعية

تعريف الانثروبولوجيا:

يرجع أصل تسمية هذا التخصص المعرفي إلى اللغة اليونانية القديمة، فكلية انثروبولوجيا Anthropologie تتكون من شقين؛ Anthropos وتعني الإنسان، و Logos وتعني العلم والخطاب، بمعنى "علم الإنسان أو علم الاناسة"¹. وباختصار شديد يمكن القول بأن الانثروبولوجيا هي مجموع العلوم التي تدرس الإنسان في مختلف سياقاته الثقافية والاجتماعية، ودراسة أحوال الجماعات البشرية وسلوكهم في جوانبها المختلفة والمتعددة. تهتم الانثروبولوجيا بدراسة جوانب البشر في المجتمعات الماضية والحاضرة كافة، وتفاعل تلك الجوانب وتطورها عبر الزمان والمكان، وكيفية تكيف البشر مع البيئات المتباينة واختلاطهم وتواصلهم معا وما تنتجه نشاطاتهم من أنماط ووظائف وعلاقات اجتماعية مختلفة².

كما تعنى الانثروبولوجيا بالدراسة المقارنة للثقافات ومحاولة معرفة أنماط عيش مختلف المجتمعات في سياقها التاريخي. وبالنظر إلى حجم التراكم النوعي والكمي الذي عرفه هذا الحقل المعرفي، والذي واكبته أيضا خصوبة معتبرة على مستوى الأساليب والتقنيات المستخدمة في البحوث الميدانية، تفرعت عنه العديد من التخصصات الفرعية والميادين البحثية والمباحث الجادة التي أغنت العلوم الاجتماعية والإنسانية. وعلى هذا الأساس يتم في العادة التمييز بين فرعين أساسيين في الانثروبولوجيا يعكسان مدى تغطية هذا الحقل المعرفي لمختلف جوانب الوجود الإنساني ويهم الفرع الأول الأبعاد الفيزيائية والبيولوجية للإنسان العاقل كنوع ينتمي إلى عالم الحيوان وينضبط لقوانين الطبيعة، ويسمى بأنثروبولوجيا الفيزيائية ومن أمثلته الأنثروبولوجيا التشريحية والبيولوجية والمورفولوجية والفسولوجية والتطورية³.

موضوع الانثروبولوجيا

وقد أطلقت عدة تسميات على الانثروبولوجيا أو علم الإنسان من بينها علم الإنسان، علم الجماعات البشرية وسلوكياتها أو علم الحضارات والمجتمعات البشرية، ومن المعروف عن علم الانثروبولوجيا أنه علم عام يتفرع منه أقسام متعددة، والانثروبولوجيا ال تدرس الإنسان بوصفه إنسانا وحيدا وإنما بوصفه كائنا اجتماعيا يحيا في مجتمع ينتمي إليه ويتفاعل مع بشر آخرين. من حيث الموضوع تعرف الانثروبولوجيا بأنها العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو كائن عضوي حي يعيش في مجتمع تسوده نظم وأنساق اجتماعية في ظل ثقافة معينة... ويقوم بأعمال متعددة، ويسلك سلوكا محددًا، وهو أيضا العلم الذي يدرس الحياة البدائية، والحياة الحديثة المعاصرة، ويحاول التنبؤ بمستقبل الإنسان معتمدا

على تطوره عبر التاريخ الإنساني الطويل... ولذا يعتبر علم دراسة الإنسان علماً متطوراً يدرس الإنسان وسلوكه وأعماله.

الأنثروبولوجيا الاجتماعية

تُعَدُّ الأنثروبولوجيا الاجتماعية حقلاً معرفياً يهتم بدراسة السلوك الاجتماعي للإنسان في إطار النظم والتنظيمات التي تؤثر تفاعلاته داخل المجتمع. فهي لا تقتصر على وصف الأفعال الفردية، بل تسعى إلى تحليل الأنساق الاجتماعية التي تنتظم داخلها هذه الأفعال، مثل نظام الأسرة، والتنظيمات السياسية، والجماعات الدينية، والمهنية، وغيرها من البنى التي تتميز بدرجة من الاستقرار النسبي، رغم قابليتها للتحول. وتُفهم هذه التنظيمات بوصفها أنساقاً مترابطة من العناصر التي تسهم في هيكلة الفعل الاجتماعي وتوجيهه.

وفي هذا السياق، يعرف غي روشير التنظيمات الاجتماعية بأنها «أنظمة كلية تتكون من عناصر مترابطة، تسمح بتنظيم الفعل الاجتماعي، سواء تعلّق الأمر بالتربية أو التبادل أو ممارسة السلطة أو النشاط الديني»⁴ ويؤكد هذا التصور أن التنظيمات الاجتماعية لا تنشأ اعتباطاً، بل تتشكل استجابة لإكراهات وشروط خارجية تفرض نفسها على الأفراد، كما تخضع في الوقت ذاته لمنطق داخلي يحكم اشتغالها، مما يجعلها تبدو ككيانات شبه مستقلة داخل البناء الاجتماعي العام.

ومن هذا المنطلق، يطرح التحليل الأنثروبولوجي إشكالية أساسية تتعلق بالتمييز بين الإنسان بوصفه كائناً اجتماعياً، والإنسان باعتباره كائناً ثقافياً. فإذا كان الانتماء إلى جماعة سمة مشتركة بين الإنسان وغيره من الكائنات الحية، فإن ما يميز الإنسان هو قدرته على إنتاج الثقافة بوصفها نسقاً من المعاني والرموز التي يتم تعلمها وتداولها

اجتماعيًا. وهنا يبرز التساؤل حول ما إذا كان السلوك الإنساني مجرد استجابة طبيعية، أم أنه تعبير ثقافي مكتسب.

إن اللغة والحياة الاجتماعية المنظمة تمثلان الآليتين الأساسيتين اللتين مكّنتا الإنسان من إنتاج الثقافة ونقلها عبر الأجيال، بما يسمح بالحفاظ على التراث الثقافي وتراكمه. وفي هذا الإطار، يرى إدوارد تايلور أن الثقافة تمثل ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات، وكل القدرات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوًا في المجتمع⁵. وعليه، فإن المجتمعات الإنسانية لا تُفهم بمعزل عن ثقافتها، بل تُعدّ هذه الأخيرة نتاجًا تاريخيًا لعمليات التعلم الاجتماعي والتنشئة، التي يتم من خلالها نقل المعارف والقيم من جيل إلى آخر.

وبذلك، يمكن القول إن الأنثروبولوجيا الاجتماعية تسعى إلى فهم الإنسان في تفاعله مع محيطه الاجتماعي والثقافي، من خلال تحليل النظم التي تنظّم سلوكه، والرموز التي تمنح أفعاله معناها، بما يتيح مقارنة شمولية للظاهرة الإنسانية في أبعادها المختلفة.

الانثروبولوجيا الاجتماعية هي فرع من فروع الانثروبولوجيا يركز على الدراسة المستفيضة لحياة الشعوب والجماعات خاصة البدائية والصغيرة منها كما تبدو من خلال التفاعل والعلاقات الاجتماعية بين افراد المجتمع المدروس ودراسة انساقها وابنياتها وتنظيماتها الاجتماعية المختلفة ويمكن تعريفها ايضاً من التعريف الرابع للانثروبولوجيا العامة بأنها علم الانسان من حيث هو كائن اجتماعي أي ان الانسان يمتلك نظاماً اجتماعية تتساند فيما بينها وتتكامل في بناء اجتماعي الذي يشكل الموضوع الرئيس لدراسة الانثروبولوجيا الاجتماعية ويرى علماء الانثروبولوجيا البريطانيين والكثير من الانثروبولوجيين الأوروبيين

ان الانثروبولوجيا الاجتماعية هي ايضاً فرعاً من علم الاجتماع فعرفها السير جيمس فريزر بأنها ذلك الفرع من علم الاجتماع الذي يدرس الشعوب البدائية ووافقه على ذلك مالىنوفسكي وراى كلف براون مؤسس الانثروبولوجيا الاجتماعية التقليدية فى بريطانيا واسماها الأخير بعلم الاجتماع المقارن الا أنها فى القرن العشرين خاصة منذ منتصفه لم تعد قاصره على دراسة المجتمعات البدائية فقط وانما تدرس ايضاً المجتمعات المتمدنة الغربية والنامية والمتخلفة الريفية والحضرية والصناعية خاصة القرى والمدن الصغيرة والاحياء السكنية فى المدن الكبيرة والتنظيمات الاجتماعية ووسائل التطبيب الشعبى وأساليب تنمية الخدمات فى المجتمعات النامية والنظم الاجتماعية كالأسرة والقراة والتنظيم السياسى واشكال الملكية والمؤسسات الحديثة المستشفيات والمصانع والهيئات الحكومية والعسكرية مثلاً والظواهر والمشكلات الاجتماعية المختلفة كالجريمة والتشرد والاحداث والتسول والبطالة وغيرها⁶. وعموماً فان الانثروبولوجيا بفروعها المختلفة الاجتماعية والثقافية على وجه الخصوص تدرس كل المجتمعات الإنسانية لا المجتمعات البدائية فقط وانها توظف نتائج تلك الدراسات فى خدمة الانسان والجماعة والمجتمع فى شتى مجالات الحياة سواء فى القطاع الإدارى او الصناعى او الزراعى او الخدمى ومعالجة المشكلات المجتمعية التى تواجه المجتمع وتنميته وهذا يمثل احد أهدافها الرئيسة وأهميتها كأحد العلوم الاجتماعية والسلوكية لهذا فان تعريف جيمس فريزر للانثروبولوجيا الاجتماعية لم يعد صحيحاً من حيث اختصاره على دراسة الشعوب البدائية فقط.

إن علم الإنسان الاجتماعى أو الأنثروبولوجيا الاجتماعية هو من ضمن الفروع الأربعة أو الخمسة التى تؤلف علم الإنسان والذي يدرس كيفية تصرف البشر المعاصرين فى مجموعات اجتماعية. وغالباً ما يقوم باحثو علم الإنسان الاجتماعى بإجراء دراسات ميدانية طويلة الأمد ومكثفة (بما فى ذلك الدراسات القائمة على ملاحظات المشاركين) والتنظيم

الاجتماعي لشخص معين والعادات والوضع الاقتصادي والمنظمات السياسية والقانون وتسوية النزاعات وأنماط الاستهلاك والصرف والقرابة وبنية الأسرة والعلاقات بين الجنسين وتربية الأطفال والتنشئة الاجتماعية. وكذلك يبحث علم الإنسان الاجتماعي في دور معاني الحياة الاجتماعية وأوجه الغموض والتناقض بها وأنماط النشاط الاجتماعي والعنف والنزاع والمنطق الكامن وراء السلوك الاجتماعي. ويتم تدريب علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية على تفسير السلوك القصصي والشعائري والسلوك الرمزي، ليس كمجرد نص، ولكن متصلاً ومتعلقاً بالعمل والممارسة والسباق التاريخي الوارد به. ويحلل علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية تنوع المواقف وجهات النظر التي يمكن العثور عليها في أي مجموعة اجتماعية⁷.

ويعتبر علم الإنسان الاجتماعي هو الجزء الأهم من علم الإنسان في جميع أنحاء المملكة المتحدة ورابطة الشعوب البريطانية والعديد من دول أوروبا، حيث يتميز عن علم الإنسان الثقافي، ففي الولايات المتحدة الأمريكية يندرج علم الإنسان الاجتماعي عموماً ضمن علم الإنسان الثقافي أو تحت المسمى الجديد نسبياً لـ علم الإنسان الثقافي الاجتماعي، والذي ظهر أولاً في الأدب في خمسينيات القرن العشرين، وظهر على نحو أكثر تواتراً منذ أواخر الستينيات. أما اليوم فيوجد العديد من المتخصصين في علم الإنسان الاجتماعي والثقافي وبعض ممن دمجوا التخصصين في معظم معاهد علم الإنسان، ولذلك فالأسماء الرسمية للوحدات المؤسسية لم تعد تعكس بالضرورة المحتوى الكامل للمناهج التي بداخلها وقامت بعض هذه المؤسسات، مثل معهد علم الإنسان الاجتماعي والثقافة (أكسفورد) بتغيير اسمها لتعكس التغيير في بنيتها، وقامت مؤسسات أخرى، مثل معه علم الإنسان الاجتماعي في جامعة كينت باختصار اسمها ليصبح معهد علم الإنسان. واحتفظ معظمها بالاسم الذي تأسست به⁸.

تميز علم الإنسان الاجتماعي عن موضوعات أخرى مثل الاقتصاد أو العلوم السياسية من خلال مداه الشمولي والاهتمام الذي يوليه للتنوع الشامل في المجتمعات والثقافات في جميع أنحاء العالم، والقدرة التي يكتسبها هذا التخصص لإعادة النظر في الافتراضات الأوروبية الأمريكية. ويختلف هذا العلم عن علم الاجتماع، سواء في أساليبه الرئيسية بناء على الملاحظة طويلة المدى للمشاركين والكفاءة اللغوية، والتزامه بالموضوع والوضوح من خلال الدراسات الدقيقة⁹. ويمتد هذا العلم إلى ما هو أبعد من الظواهر الاجتماعية المحددة إلى مناح أخرى مثل الثقافة والفن والفردية والإدراك، ورغم أن العديد من المتخصصين في علم الإنسان الاجتماعي يستخدمون أساليب كمية وبخاصة من يتعاملون في أبحاثهم مع موضوعات مثل الاقتصادات المحلية أو علم السكان أو علم البيئة البشرية، أو الإدراك أو موضوع الصحة والمرض¹⁰، إلا أن المتخصصين في علم الإنسان الاجتماعي يؤكدون بصفة عامة على التحليل النوعي المقترن بالعمل الميداني طويل المدى أكثر من التحليل النوعي للدراسات المسحية والاستطلاعات والزيارات الميدانية الوجيزة التي يستخدمها أغلب الاقتصاديين أو علماء الاجتماع.

بؤادر نشأة الأنثروبولوجيا الاجتماعية

ترجع بدايات الأنثروبولوجيا الاجتماعية وتمتد جذورها التاريخية إلى أزمنة بعيدة، وهي ترتبط بتاريخ التفكير الاجتماعي وتطور الأسس النظرية والمنهجية في دراسة المجتمعات الإنسانية يعتبر عبد الرحمن ابن خلدون أواخر القرن الرابع عشر (732 هـ - 1406م) المفكر العربي الإسلامي في مقدمته الشهيرة لكتاب " العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر هو رائد علم الاجتماع، ومن أوائل الذين قاموا بوضع قواعد منهجية لدراسة المجتمع الإنساني وقام بتطبيقها على

الحقائق والروايات والأخبار ، ويرى بعض الأنثروبولوجيين البريطانيين أن مقدمة ابن خلدون تحتوي على بعض موضوعات الأنثروبولوجيا الاجتماعية سواء فيما يتعلق بالعلاقة بين البيئة الجغرافية وبين السكان والظواهر الاجتماعية وأثر البيئة في تحديد المستوى الحضاري للمجتمعات الإنسانية في ضوء منظور جغرافي تاريخي مقارنة¹¹

ويمكننا أن نرجع جذور الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى الأفكار النظرية التي سادت خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر والتي حملت كل عناصر ومكونات النظرية الأنثروبولوجية في القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين، فالدراسات التي أجريت في القرن الثامن عشر حول الأبنية الاجتماعية وأنساق القيم السائدة فيها من أهم الدراسات التي مهدت لظهور الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وكان في مقدمتها كتاب "روح القوانين"، الذي ألفه عالم الاجتماع الفرنسي مونتيسكيو، والذي أكد فيه أن المجتمع البشري وما يحيط به يتكون من مجموع نظم مترابطة ، بحيث لا يمكن فهم القوانين عند أي شعب من الشعوب ، إلا إذا درست العلاقات التي تحكم هذا النظام أو ذاك ، بما فيها البيئة والحياة الاقتصادية ، والسكان والمعتقدات ، والأخلاق السائدة ، حيث ميز مونتيسكيو بين البناء الاجتماعي والنظام القيمي، على الرغم من العلاقة بينهما¹²، وأطلق على المفهوم الأول اصطلاح طبيعة المجتمع ويقصد به البناء الخاص المتميز للمجتمع ويسمى المفهوم الثاني النظام القيمي) مبدأ المجتمع ويعرفه بأنه الرغبات والأهداف الإنسانية التي تدفع البناء الاجتماعي للعمل.

وبوصول هذه النظرة الفلسفية للأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى العلامة الفرنسي سان سيمون (1760) - (1825) اتخذت صورة جديدة، فهو أول من اقترح بصراحة ضرورة إنشاء علم المجتمع، وكان يؤمن إيمانا شديدا بالعلم والتقدم، وكان يقصد بذلك إنشاء علم وضعي

للعلاقات الاجتماعية التي كان بعدها مماثلة للعلاقات العضوية، ونادى بأن واجب العلماء تحليل الحقائق والوقائع.

ولا شك أن سان سيمون لم يكن يرمي إلى إنشاء الأنثروبولوجيا الاجتماعية، وإنما يقصد أي علم اجتماعي يدرس النظم الاجتماعية والعلاقات التي تربطها ببعضها دراسة موضوعية، وقد تحقق هدفه على يد تلميذه أوجست كونت وهو أول من أطلق اصطلاح علم الاجتماع¹³

لم يقتصر ذلك على فرنسا بل كانت دراسات أخرى في إنجلترا، وأهم تلك الدراسات أبحاث كل من دافيد هيوم وآدم سميث، إذ نظر هذان العالمان إلى المجتمع الإنساني على أنه نسق طبيعي بمعنى أنه ينشأ من الطبيعة البشرية ذاتها وليس عن طريق التعاقد الاجتماعي.

وقد ظهرت في تلك المرحلة بعض بوادر الاهتمام بالمجتمع البدائي وكانت مصادر المعلومات عن تلك المجتمعات لا تخرج عن العهد القديم والكتابات الكلاسيكية التخمينية وبعض رحلات الاستكشاف في القرن السادس عشر وكان الاتجاه الغالب يصور الإنسان البدائي على أنه شخصية فظة متوحشة ويضع المجتمع البدائي الهمجي على طرفي نقيض بالنسبة للمجتمع المتمدن المتقدم عند التعرض لشكل المجتمع قبل تكوين الحكومة سواء عن طريق التعاقد أو الخضوع للطغيان.

ويشير جون لوك إلى ما كتب عن الهنود الحمر بأمريكا، وقد أصدر أحكاما عامة عن الشعوب البدائية اعتمادا على تلك الفئة من الهنود الحمر¹⁴.

والخلاصة أن علماء القرن الثامن عشر وفلاسفته مهما كانت آراءهم وأفكارهم فقد مهدوا بشكل أساسي لظهور علم دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية، وذلك لاهتمامهم بالنظم

الاجتماعية من جهة واعتبارهم المجتمعات الإنسانية انساقا طبيعياً في إطار الطبيعة البشرية من جهة أخرى.

ويعد النصف الثاني من القرن التاسع عشر فترة نشوء الأنثروبولوجيا كعلم معترف به، وقد أسهم في صدور العديد من الدراسات والكتب التي بحثت في هذا العلم وجددت معالمه الأساسية ولا سيما مؤلفات كل من تايلور وماكلينان في إنجلترا وباخوفن في سويسرا، حيث أهتم هؤلاء بجمع المعلومات عن الشعوب البدائية، وأبرزوها بصورة منهجية منظمة، من خلال دراسة النظم الاجتماعية، وفي حدود الأبنية الاجتماعية، فوضعوا بذلك أسس علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية.

المكانة المعرفية للأنثروبولوجيا الاجتماعية:

تعد العملية المعرفية المنطقية أحد جوانب التأكيد على علمية الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى جانب العوامل العلمية الأخرى وفق المقاييس التالية وهي:

_ الاعتراف الأكاديمي بالأنثروبولوجيا الاجتماعية من خلال وجود الاختصاص في مقررات تدريسية في الجامعات والمعاهد العلمية (خاصة الجامعات البريطانية).

_ انتشار وصدور الكتب والدراسات والمقالات العلمية المختصة في هذا المجال.

_ اعتبار مواضيع الأنثروبولوجيا الاجتماعية عناوين لمؤتمرات أو ندوات علمية متخصصة على المستويات الوطنية والإقليمية والعالمية.

أسئلة الخروج:

_ كيف تساهم الأنثروبولوجيا الاجتماعية في فهم المجتمعات المعاصرة؟

_ هل تعتقد أن الأنثروبولوجيا قادرة على تفسير كل الظواهر الاجتماعية؟ لماذا؟

اهداف المحاضرة الثانية

تمكين الطلبة من التعرف على أهم مجالات الأنثروبولوجيا الاجتماعية وفهم موضوعاتها الأساسية، مع إدراك طبيعة التكامل بينها في تحليل الظواهر الاجتماعية داخل مختلف السياقات الثقافية.

اسئلة الدخول:

هل تدرس الأنثروبولوجيا الاجتماعية الإنسان أم المجتمع؟

هل الأسرة في كل المجتمعات متشابهة؟

المحاضرة الثانية مجالات الأنثروبولوجيا الاجتماعية

تُعد الأنثروبولوجيا الاجتماعية من أهم الحقول المعرفية التي سعت إلى فهم الإنسان في سياقه الاجتماعي والثقافي، ليس باعتباره كائنًا بيولوجيًا فحسب، بل كفاعل اجتماعي ينتج المعاني، ويعيد تشكيل واقعه من خلال شبكة معقدة من العلاقات والرموز والممارسات. وقد نشأت هذه التخصصات في سياق محاولة تفسير التنوع البشري، حيث لاحظ الباحثون أن المجتمعات الإنسانية تختلف في أنماط عيشها، وتنظيمها الاجتماعي، ومعتقداتها، وأن هذا الاختلاف لا يمكن اختزاله في عوامل طبيعية أو بيولوجية فقط، بل يرتبط أساسًا بالبناء الثقافي والاجتماعي لكل مجتمع.

وانطلاقًا من هذا الاهتمام، لم تقتصر الأنثروبولوجيا الاجتماعية على دراسة جانب واحد من حياة الإنسان، بل اتجهت نحو تحليل مختلف الأبعاد التي تشكل وجوده داخل المجتمع، وهو ما أدى إلى ظهور مجالات متعددة داخل هذا الحقل. فحياة الإنسان لا يمكن فهمها

من خلال زاوية واحدة، إذ تتداخل فيها القرابة، والدين، والاقتصاد، والسياسة، والرموز الثقافية، بشكل يجعل من كل مجال مدخلًا لفهم جانب معين من الواقع الاجتماعي.

إن هذا التعدد في مجالات الأنثروبولوجيا الاجتماعية لا يعكس تشتتًا معرفيًا، بقدر ما يعبر عن طبيعة الإنسان المركبة، حيث تتداخل الأنساق الاجتماعية والثقافية لتنتج أنماطًا مختلفة من السلوك والمعنى. فدراسة الأسرة مثلاً لا تتفصل عن القيم الثقافية، كما أن فهم الممارسات الاقتصادية لا يمكن عزله عن البنية الاجتماعية، وكذلك الشأن بالنسبة للدين الذي يشكل بدوره نظامًا رمزيًا يضبط العلاقات ويوجه السلوك.

وعليه، فإن هذه المحاضرة تسعى إلى تقديم عرض لأهم مجالات الأنثروبولوجيا الاجتماعية، مع إبراز خصوصية كل مجال، وحدوده، وطبيعة الظواهر التي يهتم بدراستها، في إطار رؤية شمولية تسعى إلى فهم الإنسان داخل كليته الاجتماعية والثقافية.

أولاً: البناء الاجتماعي:

✓ تعريف البناء الاجتماعي:

هو إطار المجتمع كعلاقة منظمة بين الوحدات الاجتماعية المختلفة (التجمعات القائمة على القرابة، والجنس والسن والمصلحة المشتركة، والمكان والمنزلة أو كنموذج مقام تبعا لهذه العلاقة. وتعد دراسة البناء الاجتماعي جديدة نوعا ما على الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا الاجتماعية. ويمكن القول إنها بدأت براد كليف براون الذي نمت هذا المفهوم ليقابل بينه وبين مفهوم الكائن العضوي في العلوم البيولوجية.

وهناك - كما يتضح من التعريف السابق - طريقتان على الأقل لتناول مفهوم البناء الاجتماعي، ويبدو أن كليهما مشروعًا. ويرجع التنافر بالتأكيد إلى غموض معنى كلمة

بناء. ويقول كروبر: «يكون لكلمة بناء في بعض الأحيان معناها البديهي، عندما نتحدث مثلاً عن بناء زورق الكانو. وهي تؤكد في بعض الأحيان الشكل، وأحياناً أخرى التنظيم كما هو الحال في مصطلح البناء الاجتماعي الذي يميل على أن يحل محل مصطلح التنظيم الاجتماعي».¹⁵

فيقرر راد كليف بران أنه عندما يستخدم مصطلح بناء فإنه يعني: نوعاً ما من الترتيب المنظم للأجزاء أو المكونات. وهكذا فالبناء الاجتماعي هو تنظيم الأشخاص في علاقات منضبطة ومحددة مؤسسية، وهو شبكة مركبة من العلاقات الاجتماعية، و"البناء" هو الآن المفهوم الأساسي في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، وهو يعني أننا نفكر في المجتمع، وليس في "الثقافة" كتكوين منظم للأجزاء، وأن واجب الباحث هو اكتشاف هذا النظام وتفسيره. وهو يتكون من العلاقات القائمة بين الأفراد، وهي علاقات ينظمها مجموعة من الحقوق والواجبات المعترف بها¹⁶.

ويرى ليفي شتراوس أن هدف دراسات البناء الاجتماعي هو تفهم العلاقات الاجتماعية بمساعدة النماذج». وسواء فهم البناء الاجتماعي كنموذج أو كتتنظيم للعلاقات الاجتماعية فإن البحث فيه يسعى نحو الأهداف التالية التي حددها راد كليف براون وهي: التصنيف المنهجي للأنساق الاجتماعية وتفهم ملامح معينة للأنساق معينة، والوصول إلى تعميمات صحيحة بخصوص طبيعية المجتمعات البشرية. ويخلص راد كليف براون إلى أننا نعني طبعاً مثل هذه التعميمات عندما نتكلم عن القوانين السوسيولوجية». فعملية الفهم الحقيقي للعمليات الاجتماعية يعتمد على دراسة النسق الكلي الذي يؤلف النظام الاجتماعي جزءاً منه، وينظم هذا النسق ثلاثة عناصر متميزة وهي: الأفراد الذين يتشكل منهم المجتمع والبيئة الطبيعية التي يتعين على المجتمع أن يكيف حياته معها، وأخيراً الوسائل الفنية

اللازمة للمعيشة التي تضمن بقاء المجتمع واستمراريته عن طريق نقلها من جيل إلى جيل¹⁷

خصائص البناء الاجتماعي:

أ. البناء الاجتماعي يتكون من أنماط من العلاقات الاجتماعية:

وهي عبارة عن علاقات محسوسة بين أفراد أو جماعات المكونة للمجتمع مثل: عبارات وطقوس التحية بين أفراد المجتمع لكل من الذكور والإناث، وطقوس تحضير الطعام والإطعام في الولائم الشعبية، والمراسيم الاحتفالية كالزواج ومراحله المختلفة، وغير ذلك من الأنماط الاجتماعية المبنية أساساً على العلاقات القائمة بين الأفراد والجماعات¹⁸.

ب البناء الاجتماعي كل أو نسيج متشابك الأجزاء:

يتكون البناء الاجتماعي من عناصر أو أجزاء متشابكة فيما بينها وخير مثال على ذلك في مجتمعنا العربي نجد علاقات متينة بين الدين وباقي عناصر البناء الاجتماعي، حيث ينظم الدين العلاقات العائلية من زواج وطلاق وتربية الأطفال وعلاقة الزوج بزوجته ونظام الميراث. كما نرى أن العديد من المثل العليا العربية من كرم وشجاعة واحترام الوالدين وكبار السن والالتزام بالشعائر الدينية وعفة الفتاة ما هي إلا فضائل أقرها الإسلام. كما يؤثر الدين في حياتنا اليومية كترديد التحية وفي حياتنا الاقتصادية (تحريم الربا) والمأكل (تحريم أكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر والمخدرات) ... إلخ.

ومن هذا المنطلق فالبناء الاجتماعي نسيج يتكون من أجزاء متشابكة ومتداخلة وليس من عناصر مستقلة ومنعزلة عن بعضها البعض يتكامل النظام الديني مع النظام الاقتصادي مع النظام التربوي وغير ذلك.

ج- البناء الاجتماعي مستقر ولكنه ليس جامداً أو خالداً:

يتميز المجتمع عادة بالاستمرار لفترات طويلة من الزمن عكس ما يحدث للأفراد الذين يكونونه، ويترتب عن ذلك أن البناء الاجتماعي يتصف بخاصية الاستقرار، ولكن هذا الأخير لا يعني الثبات. فمثلاً في كل يوم تحدث ولادات كما تحدث وفيات، ويهاجر أفراد ويعود آخرون، وتتغير مظاهر العلاقات الاجتماعية فيه لتغير الأشخاص. كما أن البناء الاجتماعي قد يتعرض في بعض الأحيان إلى ضغوط خارجية تعمل على زعزحته وقد يزول كلية أو يزول عنصر منه تحت تأثير متطلبات الحياة المتزايدة والعولمة إلخ¹⁹.

فالبناء الاجتماعي هو الموضوع الأساسي في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ويعني المجتمع في حالته البدائية والمتطورة بكل نظمته ومكوناته وأساليبه عيشه وعاداته وتقاليده وغير ذلك.

ثانياً: النظم الاجتماعية

تشكل النظم الاجتماعية ضوابط للسلوك الاجتماعي في علاقات الأفراد فيما بينهم لإشباع حاجاتهم، ولعلاقاتهم مع الآخرين ينظر العالم الأنثروبولوجي راد" كليف "براون" للنظم الاجتماعية على أنها: "الأساليب النمطية للسلوك الاجتماعي يتكون منها الجهاز الذي عن طريقه يستطيع البناء الاجتماعي أن يستقر ويستمر"²⁰.

فيما يأتي نعرض أهم النظم الاجتماعية التي تعمل على استقرار واستمرار الأشكال المورفولوجية للبناء الاجتماعي كالأُسرة والعشيرة والقبيلة، وهي كما يلي:

1. النظم القربانية:

وهي انتماء الفرد في معيشتة وعلاقاته مع الآخرين وفق معيار القرابة، وهي إما دموية أو اجتماعية. يقول العالم الأنثروبولوجي "إيفانز" بريتشارد في وصف قبيلة النوير بالسودان:

"إذا أردت أن تعيش بين مجتمع النوير عليك أن تحترم النظم على معاملتهم كأقارب لك وهم يعاملونك كأحد أقاربهم، ويترتب على تلك العلاقات حقوق وواجبات ومميزات. وفي ذلك المجتمع يكون الفرد إما قريباً لجميع أفرادهِ وإما غريباً ويعامل معاملة الأعداء". كما تعمل القرابة في بعض المجتمعات على تكوين جماعات اجتماعية لها قوة التأثير في الحياة الاجتماعية²¹ وتسود في النظام القرابي تسلسلا وفق قواعد قرابية تتحدد كما يلي:

-التسلسل القرابي الأبوي (القرابة للأب).

-تسلسل القرابي الأموي (القرابة للأم).

-التسلسل القرابي الثنائي (القرابة للأب أم الأم).

وتتعدد صور القرابة مثل: أقارب الدم (جد، أب، أخ، حفيد وأقارب المصاهرة: (زوج الأخت، زوجة الأخ... وهكذا قرابة أولاد العم وأولاد الخال... إلخ.

نظم الزواج: هي مجموعة العناصر والقواعد والقوانين والحقوق والواجبات والعمليات التي تحقق استقرار الزواج الذي يعرف على أنه مجموعة القواعد التي تحدد صور العلاقات بين شخصين بالغين مباح بينهما شرعية العلاقة الجنسية، ويحققان الأسرة التي لا تتكون دونها. وقد حاول علماء الأنثروبولوجيا حصر نظم الزواج كما يلي:

-عدد المشتركين في علاقة الزواج إما فردي زوج وزوجة وزواج متعدد تعدد الزوجات.

-نظم السكن بعد الزواج (مع أسرة الزوج، أسرة الزوجة أسرة خال الزوج، حر أو غير مقيد
(بمكان)

-نظم اختيار الشريك، حيث لا يترك المجتمع الفرد حراً في اختيار شريكه حياته وإنما يضع له النظم التي يجب أن يستمر عليها مثل نظام المحارم، ونظام الطبقة أو الدين أو المركز الاجتماعي²².

-طرق اختيار شريك الزوج مثل: الوالدان والأقارب الخاطبة أو من يقوم بهذه المهمة، إضافة إلى وجود علاقات قرابية محدّدة، حيث ساد في المجتمعات البدائية نظام السكن مع الخال والتالي يضطر الفتى أن يتزوج بنت خاله (إن وجدت) وأخيراً طريقة الشخص الراغب بالزواج حيث يحدّد صفات شريكه حياته التي ستختار له.

-طرق الزواج، وهي المراحل التي تسبق الزواج مثل تقديم مهر للعروس وأهلها، العمل عند أهل العروس خاصة في حال عدم توافر المهر فيعمل بمقدار قيمة المهر، الزواج المتبادل كزواج أخ العروس من أخت العريس وهكذا، طريقة الخطف (خطف العروس)، طريقة الميراث وراثته الرجل زوجة شقيقه بعد وفاته، طريقة التبني تبني طفل على أن يتزوج من إحدى البنات فيما بعد، طريقة الهرب مع فتاة دون التقيد بالعادات والتقاليد²³.

-مدى قوة علاقة الزواج هل هي دائمة ويمنع فيها الطلاق أو يباح.

2. النظم الاقتصادية

يقصد بها الأساليب المتنوعة والمستخدمة في إشباع حاجات الإنسان المعيشية (المادية)، حيث تجمع ثلاث عناصر وهي: الموارد، الأدوات، والعمل الإنساني. لا يخلو المجتمع الإنساني من النظم الاقتصادية، فالإنسان يأكل ليعيش، والإحساس بالجوع يدفع الإنسان للبحث عن الطعام، وبفضل الطعام تتولد الطاقة اللازمة لحركة الإنسان وأنشطته، اتسمت النظم الاقتصادية في المجتمعات البدائية بالبساطة وفق الطرق التالية:

-نظام جمع الطعام من خلال البحث عنه في الطبيعة وكان عبارة عن ثمار وبذور... الخ.

-نظام الصيد من حيوانات وطيور، وكانت أدوات الصيد مصنوعة من الطبيعة ذاتها.

-نظام البستنة من خلال استئناس النبات والحيوان (التربية والرعي) ثم تحول إلى نظام الزراعة استخدمت فيه أدوات بسيطة وتقليدية²⁴.

-نظام الرعي كأسلوب للتكيف مع البيئة.

3. النظم العقائدية والطقوسية

يقصد بها النظم الدينية حيث يحضر الدين في كل مجتمع إنساني، ويقوم الدين بوظائف اجتماعية رئيسية تهدف إلى حفظ تماسك أفراد المجتمع وترابطه، إلى جانب الوظائف النفسية مثل: الشعور بالراحة النفسية والقوة للاعتقاد في وجود قوة غيبية عظيمة تفوق قدرة الانسان تساعده في حياته وبعد مماته، ولذلك لا يعيش أي مجتمع إنساني دون دين.

تعددت صور وأشكال ممارسة الطقوس الدينية في المجتمعات البدائية مثل: صورة نظام عبادة عناصر الطبيعة، وجميع هذه الصور تؤكد وظيفة الدين العامة بأنها تأكيد التماسك والوحدة والتعاون بين أفراد القبيلة الواحدة، الأمر الذي يترتب عليه استمرار واستقرار البناء الاجتماعي.

4. النظم السياسية

يقصد بها الشكل التنظيمي لعلاقة الفرد بالحاكم (الزعيم) وهو الشكل السياسي في البناء الاجتماعي. وقد شهدت المجتمعات البدائية أشكالاً من النظم السياسية مثل: نظام زعامة رئيس القبيلة أو العشيرة أو رب الأسرة الممتدة، وسلطة هذا الزعيم على الأفراد تجسد حقيقة العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

ثالثاً: الوحدات الاجتماعية:

اهتمت الأنثروبولوجيا الاجتماعية بدراسة المجتمعات التقليدية من خلال التعرض لخصائصها ومن ثم تحديد ماهيتها وتكوينها البنيوي انطلاقاً من الوحدات الاجتماعية المشكلة لها.

1. خصائص المجتمعات التقليدية : تحدد خصائص المجتمعات البدائية في

الأنثروبولوجيا الاجتماعية كما يلي :

- صغر حجم المجتمع بحيث يستطيع كل فرد فيه معرفة جميع أفرادهِ.
- حالة التجانس في السكان (نوع واحد).
- العزلة الاجتماعية في العلاقات الاجتماعية.
- ممارسة جميع الفنون المعروفة في المجتمع من قبل جميع الأعضاء.
- نظام القرابة هو الأساس فيه وفي الغالب يتكون المجتمع البدائي من مجموعة من الأقارب.
- تنقسم العلاقات الاجتماعية إلى أنماط على أساس الاختلافات بين أفراد المجتمع من حيث انقسامهم البيولوجي إلى ذكور وإناث، ومن حيث السن أطفال، شباب، كهول شيوخ، ومن حيث مراكزهم في النظام العائلي آباء أمهات أبناء وبنات أعمام وعمات أحوال وخالات وهكذا).
- التعاون من أجل تأمين سبل العيش والدفاع وتحقيق الأمن.
- مركز الفرد في المجتمع هو محور وجودهِ.

-احترام التقاليد الاجتماعية من قبل جميع أفراد المجتمع.

-عمليات الضبط الاجتماعي غير رسمية وتقوم على العرف والعادات والتقاليد.

-النظام السياسي بسيط وحدود.

-النظام الأخلاقي مبني على أسس القيم المتعارف عليها، ويربط أفراد المجتمع.

2- أنماط الوحدات الاجتماعية في المجتمع التقليدي:

تتعدد الأنماط في المجتمعات البدائية وهي عبارة عن أشكال مورفولوجية ممثلة في الأسرة والعشيرة والقبيلة.

أ. الأسرة: يعرفها العالم "ميردوك" بأنها: "جماعة اجتماعية تتميز بمكان إقامة مشترك وتعاون اقتصادي ووظيفة تكاثرية يعترف بها المجتمع وتتكون على الأقل من ذكر وأنثى بالغة وطفل سواء كان من صلبها أو عن طريق التبني يوجد نوعان من الأسر:

الأسرة النواة: الأسرة الصغيرة تتكون على الأقل من زوج وزوجة (ثنائية) وعدد محدود من الأبناء²⁵. ومن أهم خصائصها:

-ظاهرة اجتماعية عالمية أي لا يخلو مجتمع انساني منها.

-تقوم بوظائف رئيسية عديدة وهي الانجاب التكفل المعيشي والاقتصادي والتربوي والتعليمي والصحي.

-العيش المشترك في بيت واحد.

-تطبق نظام وحدانية الزوجة.

الأسرة المركبة: هي متعددة الأزواج، وتحدد خصائصها كالتالي:

- تتكون من أسر زواجية متعددة تعيش معاً في وحدة اجتماعية وسكنية، وأساس ترابطها هو الزوج المشترك.

-توجد الأسرة متعددة الزوجات في غالبية المجتمعات الإنسانية.

-يتولد عن طبيعة تركيب الأسرة متعددة الزوجات خلافات عكس ذلك تقل النزاعات في الأسرة الزواجية الأحادية.

أثبتت الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية في القرن العشرين وجود الأسر الزواجية متعددة الزوجات وعدم وجود الأسر الزواجية متعددة الأزواج وإن وجدت فهي محصورة في بعض المجتمعات نظرياً بالنسبة للمجتمع العربي الاسلامي فهذه المسألة محسومة، فالقرآن الكريم حدد أبعاد الأسرة المركبة في نظام الزواج وهي وجود نظام الزواج الأحادي ومتعدد الزوجات فقط وفق شروط معينة أهمها العدل بين الزوجات.

الأسرة الممتدة: تتميز بخصائص وهي كالآتي:

-تتكون من عائلتين زواجيتين أو أكثر، ويشترط توافر رابطة القرابة الدموية الأولية بين أعضاء تلك الأسرة، ويعيش أفرادها في وحدة سكنية واحدة، ويسود بينهم التعاون الاقتصادي أب وزوجته وأبنائه وعائلاتهم وأحياناً يضاف إليهم إخوة الأب وعائلاتهم.

-تجمع أحياناً متعددة وتتسم بصفة الاستمرار.

-تتطور الأسرة الممتدة أحياناً إلى عشيرة.

-تكون وحدة اقتصادية متعاونة، ويكون مؤسسها هو رئيس تلك الوحدة الاقتصادية²⁶.

ب العشيرة: تعد وحدة اجتماعية امتداداً للأسرة، وتتميز بتسلسل قرابي معين يتفق مع نظام سكني خاص وبالتالي هي وحدة مكانية، ويعتقد أفرادها بوجود "جد" مشترك قام بتأسيسها، وأحياناً يكون شخصية أسطورية، ومن أهم خصائصها:

-القرباة الدموية المباشرة.

-أفرادها يعيشون في مكان واحد.

-التماسك الاجتماعي القوي بين أفرادها.

-العشيرة مختلفة الحجم.

-نسب العشيرة إلى جد مشترك.

-هي أشكال الأبوية (عشيرة النسب إلى الأب والأموية (عشيرة النسب للأم: عشيرة الأم)، وعشيرة الخال (أي الأم بالنسبة لأخيها الذكر).

أما وظائف العشيرة فهي:

- وظيفة التضامن الاجتماعي: فالعشيرة هي وحدة اجتماعية يسودها التماسك والولاء الاجتماعيين، ويترتب على ذلك شعور أفرادها بالأمن والاستقرار.

- وظيفة الأمن الداخلي والخارجي من خلال قيام رئيس العشيرة وأعوانه بالإشراف على تطبيق القانون الذي يتمثل بالأعراف والتقاليد.

- وظيفة نظام الزواج لتحقيق البقاء والاستمرار، ويكون ذلك إما عن طريق الزواج الداخلي ابن العم مثلاً أو الخارجي من عشيرة أخرى).

- وظيفة تنظيم النشاط الاقتصادي من خلال توزيع العمل على أفراد العشيرة وتوزيع الملكية لهم.

- وظيفة تنظيم النشاط الديني من خلال إجراء الطقوس الدينية لتحقيق الجانب الروحي في العشيرة.

- وظيفة النشاط السياسي فيما يتعلق بإعلان الحرب وشؤون الدفاع عن العشيرة أو جملة القرارات التي تتعلق بأمن وسلامة العشيرة اتجاه العشائر الأخرى²⁷.

ج. القبيلة: هي وحدة اجتماعية تجمع عشائر عدة، وتتميز بالتالي:

- وحدة المكان واللغة والثقافة.

- وحدة جغرافية واحدة أي يشغلون قطعة أرض واحدة.

- تتسم بتنظيم سياسي محدد رئيس القبيلة ومجلس القبيلة، من أهم وظائفه: تنظيم

- شؤون الدفاع والحرب وتأكيد قوة الشعور الجماعي بوحدة القبيلة.

أسئلة الخروج :

✓ أي من التالي يُعد الأسرة النواة؟

أ) زوج وزوجة وعدد محدود من الأبناء

ب) عدة أسر زواجية تحت وحدة واحدة

ج) مجموعة من الأسر الممتدة المرتبطة بجَد مشترك

د) كل ما سبق

✓ أي من الخصائص التالية ليست من خصائص الأسرة الممتدة؟

أ) وحدة سكنية واحدة

ب) تعاون اقتصادي بين أفرادها

ج) كل أفرادها يعيشون في أماكن مختلفة

د) استمرار طويل نسبياً

✓ العشيرة تختلف عن الأسرة الممتدة في أنها:

أ) وحدة اجتماعية

ب) تقوم على نسب مشترك إلى جد أسطوري أو تاريخي

ج) تضم عدة أسر زواجية

د) جميع ما سبق

أهداف المحاضرة الثالثة:

- تمكين الطلبة من فهم مفهوم الأنثروبولوجيا الثقافية واستيعاب موضوعها وأهميتها في دراسة المجتمعات الإنسانية .
- التعرف على مفهوم الثقافة ومكوناتها.
- التمييز بين الأنثروبولوجيا الثقافية وباقي فروع الأنثروبولوجيا.

أسئلة الدخول

-ماذا نعني بكلمة "ثقافة" في حياتنا اليومية؟

-لماذا ندرس ثقافات الشعوب الأخرى؟

المحاضرة الثالثة ماهية الأنثروبولوجيا الثقافية

أولاً: تعريف الأنثروبولوجيا الثقافية

ان موضوع دراسة الأنثروبولوجيا الثقافية هو الثقافة، ولذلك ارتبطت نشأة هذا الفرع للأنثروبولوجيا بظهور أول مفهوم واضح لاصطلاح الثقافة، وقد تم ذلك لأول مرة على يد ادوارد تايلور في عام 1871م حين قال: (الثقافة ... هي ذلك الكل المركب الذي يشتمل على المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون والعادات، وأي قدرات وعادات أخرى يكتسبها الإنسان بصفته عضو في المجتمع) وقد ساد هذا التعريف عند كل رواد هذا الفرع في القرن التاسع عشر.

وتدرس الأنثروبولوجيا الثقافية، الثقافة أي أنها تتناول طريقة معيشة مجتمع ما، سواء أكان ذلك المجتمع بدائي أو متخلف أو نامي أو متقدم. والثقافة من صنع الإنسان وهي ظاهرة طبيعية تخضع لقوانين الطبيعة مثل قانون التطور وقانون البقاء للأصلح

ولذلك يدرسها هذا الفرع بمناهج علمية لا تختلف عن المناهج التي تستخدمها العلوم الطبيعية. فالأنثروبولوجيا الثقافية ترمي إلى فهم طبيعة ظاهرة الثقافة وتحديد عناصرها، فهي تبحث في التغير الثقافي وعمليات الاقتراض والامتزاج والصراع بين الثقافات، وتحديد نتائج تلك الاتصالات الثقافية، كما تدرس خصائص الأشكال المتشابهة من الثقافات أي الأنماط الثقافية التي تحدث بصورة مستقلة في الأماكن والعصور المختلفة²⁸.

وتكون دراسة الأنثروبولوجيا الثقافية ذات جانبين: الجانب الأول هو الدراسة المتزامنة أي في زمن واحد (أي دراسة المجتمعات والثقافات في نقطة زمنية من تاريخها). الجانب الآخر هو الدراسة المتعاقبة وهو دراسة المجتمعات والثقافات عبر التاريخ. 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 أثرها وتطورها عبر الزمان.

تعرف الأنثروبولوجيا الثقافية بأنها العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع له ثقافة معينة. وعلى هذا الإنسان أن يمارس سلوكاً يتوافق مع سلوك الأفراد في المجتمع (الجماعة) المحيط به، يتحلى بقيمه وعاداته ويدين بنظامه ويتحدث بلغة قومه.

ولذلك، فإن الأنثروبولوجيا الثقافية هي ذلك العلم الذي يهتم بدراسة الثقافة الإنسانية، ويعنى بدراسة أساليب حياة الإنسان وسلوكياته النابعة من ثقافته. وهي تدرس الشعوب القديمة، كما تدرس الشعوب المعاصرة²⁹. إذن تهدف فالأنثروبولوجيا الثقافية، إلى فهم الظاهرة الثقافية وتحديد عناصرها. كما تهدف إلى دراسة عمليات التغير الثقافي والتمزج الثقافي، وتحديد الخصائص المتشابهة بين الثقافات، وتفسر بالتالي المراحل التطورية لثقافة معينة في مجتمع معين.

وتعد الأنثروبولوجيا الثقافية التراث المسيطر في الولايات المتحدة، حيث تشمل كل من الأثنوجرافيا أو دراسة وتسجيل ثقافات معينة، والاثنولوجيا أو التحليل المقارن والتاريخي للثقافات.

أهداف الأنثروبولوجيا الثقافية:

تهدف إلى فهم الظاهرة الثقافية وتحديد عناصرها. كما تهدف إلى دراسة عمليات التغيير الثقافي والتمازج الثقافي، وتحديد الخصائص المتشابهة بين الثقافات، وتفسر بالتالي المراحل التطورية لثقافة معينة في مجتمع معين ومن هذا المنطلق تهتم الأنثروبولوجيا الثقافية بالتراث والحياة داخل نطاق المجتمع ويمكن بواسطتها الخوض في جوهر الثقافات المختلفة، ومعرفة كيف تحيا الأمم، من خلال الإجابة عن التساؤلات التالية:

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

نشأة الأنثروبولوجيا الثقافية ومراحل تطورها:

لم تظهر الأنثروبولوجيا الثقافية كفرع مستقل عن الأنثروبولوجيا العامة، إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وربما يعود الفضل في ذلك إلى العالم الإنكليزي إدوارد تايلور "الذي يعد من رواد الأنثروبولوجيا، والذي قدم أول تعريف شامل للثقافة عام 1871 في كتابه " الثقافة البدائية " وفي هذا الكتاب يعرف تايلور الثقافة في أول فقرة منه بقوله: "هي ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون، وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع".

لقد ساهم إدوارد تايلور في تدعيم العلاقة بين الثقافة والأنثروبولوجيا، بحيث أصبح من غير الممكن النظر إلى الثقافة دون العودة إلى الأنثروبولوجيا التي قدمت أجود تعريف للثقافة، وهو التعريف الذي اشتهر به تايلور في عصره وما بعد عصره، وحقق به إنجازاً معرفياً استفادت منه الأنثروبولوجيا في تعزيز مكانتها بين العلوم الاجتماعية الأخرى.

وقد مرت الأنثروبولوجيا الثقافية بمراحل متعددة، منذ ذلك الحين حتى وصلت إلى ما هي عليه في العصر الحاضر³⁰.

مرحلة البداية: وتمتد من ظهور هذه الأنثروبولوجيا وحتى نهاية القرن التاسع عشر. وكانت عبارة عن محاولات لرسم صورة عامة لتطور الثقافة منذ القدم، والبحث أيضاً عن نشأة المجتمع الانساني. وظهر في هذه الفترة إلى جانب العالم الإنكليزي "تايلور" العالم الأمريكي "بواز" الذي أخذ بالاتجاه التاريخي في دراسة الثقافات الإنسانية، وذلك من جانبين:

أولها: إجراء دراسات تفصيلية لثقافات مجموعات صغيرة، كالقبائل والعشائر، ومراحل تطورها وتتم دراسة العشيرة أو القبيلة في إطار منطقتها الإقليمية الثقافية، وترمي تلك الدراسة إلى إعادة بناء وتصور تاريخ ثقافة تلك العشيرة أو القبيلة في الماضي.

الثاني: المقارنة بين تواريخ مجموعة القبائل التي درست لتحقيق الغرض النهائي للأنثروبولوجيا الثقافية كما يحدده العالم "بواز"، وهو الوصول إلى قوانين عامة لنمو الثقافات، وكانت القوانين التي توصل إليها "بواز" عن طريق منهجه هذا ذات طابع نفسي.

فتراتها التكوينية:

أ- الفترة التكوينية للأنثروبولوجيا الثقافية 1900-1915

تركزت في تلك الفترة مجهودات وأعمال تلاميذ العالم "بواز" في القسم الأول من اتجاهه أو نظريته وهي الدراسات التفصيلية لمجتمعات صغيرة لتحديد عناصر وتاريخ وتطور ثقافتها، ونتج عن ذلك دراسات ميدانية كثيرة متعلقة بالقبائل الهندية في أمريكا، وكانت تلك القبائل في طريقها للانقراض مما أدى إلى تلهف علماء الأنثروبولوجيا على تسجيل ثقافتها. وجاءت بعد ذلك مشكلة هامة وهي تنظيم تلك المعلومات الكثيرة والمتعددة الخاصة بقبائل الهنود الحمر، وتوصل العالم الأمريكي "ويسلر" إلى وسيلة جديدة في هذا المجال تعرف «بالمنطقة الثقافية»، ترمي تلك الوسيلة إلى تقسيم أو تصنيف ثقافات العالم إلى مجموعات ثقافية، تتكون كمجموعة من عدة ثقافات متشابهة، وقد أطلق على كل مجموعة مصطلح «المنطقة الثقافية»³¹

فالمنطقة الثقافية هي إقليم أو منطقة من العالم تعيش عليها مجموعة من المجتمعات الإنسانية ذات الثقافات المتشابهة، وللوصول إلى تحديد تلك المنطقة الثقافية لابد من دراسة ثقافات مجتمعات منطقة محدودة بشيء من التفصيل لتحديد عناصر تلك الثقافات وتحديد مدى انتشار تلك العناصر في المنطقة الثقافية، وتعرف العناصر الثقافية ومن أمثلة تلك العناصر الوسائل المستخدمة في الحصول على الطعام وطرق طهي الطعام والأدوات المستخدمة في الصيد وفي الطهي والزينة، والمواد المستخدمة في بناء المنازل وأساليب بناءها، هذا بالإضافة إلى النظم الاجتماعية كنظام القرابة واصطلاحات القرابة ونظم الزواج ونظم تربية الأبناء والنظام الديني بعناصره المختلفة والنظام السياسي وما إلى ذلك، وقد وضع "ويسلر" نموذجاً لشرح نظريته فشبّه المنطقة الثقافية بدائرة، ومركز تلك الدائرة يمثل «مركز الثقافة» ويقصد بذلك المصطلح المكان أو المجتمع الذي تتركز فيه معظم العناصر الثقافية المنتشرة في المنطقة الثقافية أو الذي يوجد فيه أكبر تكرار للعناصر الثقافية النمطية، وبالقرب من محيط الدائرة يوجد «هامش الثقافة» حيث تقل

عناصر المنطقة الثقافية وذلك لاختلاط تلك العناصر بعناصر ثقافية أخرى. طبق مفهوم المنطقة الثقافية بدرجات متفاوتة من النجاح على عدة نظم ثقافية في مناطق متعددة من العالم بل لقد طبق على قارات بأكملها مثل أمريكا الشمالية وأفريقيا وآسيا وأوروبا. حاول بعض العلماء الانتقال من مبدأ «المنطقة الثقافية» القائم أساسا على فكرة ظهور العنصر الثقافي في مكان محدد لأول مرة ثم ينتشر استخدامه في المناطق المحيطة به إلى مبدأ «المنطقة الزمنية» على أساس أن عمر العنصر الثقافي يكون في المكان الذي ظهر فيه أطول من عمره في الأماكن الأخرى التي انتشر فيها، تعرض تطبيق مبدأ «المنطقة الزمنية» لعقبات ومشاكل كثيرة ولذلك لم ينجح مثل مبدأ «المنطقة الثقافية» وليس معنى ذلك أن نظرية «المنطقة الثقافية» لم تتعرض للنقد السلبي، فقد أثير حولها الكثير من الجدل والاعتراضات³²، وقد لخص العالم "ديكسون" تلك الاعتراضات فيما يلي:

عدم وضوح طريقة التطبيق، فمثلا نمط ثقافي مثل الزراعة هل ننظر إليه على أنه عنصر ثقافي بسيط أم عنصر ثقافي مركب يتكون من عدة عناصر ثقافية بسيطة؟

صعوبة تحديد خطوط دقيقة تفصل بين منطقة ثقافية وأخرى، إذ أن مثل تلك الخطوط لا توجد في الواقع نظرا لتداخل المناطق الثقافية في الإقليم الواحد.

قد يفهم من نظرة «المنطقة الثقافية» أن هناك ترابط بين البيئات الجغرافية والحضارات التي توجد فيها، ولكن تثبت الدراسات الميدانية عدم عمومية ذلك الترابط، إذ يعيش الإنسان في البيئات الجغرافية المتشابهة بطرق معيشة مختلفة تماما عن بعضها بحيث نجد ثقافات مختلفة تماما في بيئات جغرافية متشابهة، ومن ناحية أخرى قد نجد ثقافات متشابهة في بيئات جغرافية مختلفة³³.

ب-فترة ازدهار الأنثروبولوجيا الثقافية «1915-1930م».

تتميز تلك الفترة بكثرة الأبحاث والمناقشات في الأنثروبولوجيا الثقافية ويرجع ذلك إلى نضوج العلم ووضوح مفاهيمه ومناهجه، أخذت تتركز دراسات هذا العلم في أمريكا وأصبح معظم علمائه من الأمريكيين.

افتتح العالم الأمريكي "سابير" هذه الفترة ببحثه الشهير: «عامل الزمن...» وبدأه بالعبارات التالية التي تؤكد مبادئ المدرسة التاريخية: «تسير الأنثروبولوجيا الثقافية بسرعة نحو اتخاذ القرار صورة على التاريخ، إذ لا يمكن فهم معطياتها سواء في ذاتها أو في علاقتها مع بعضها إلا على أنها فقط نهاية لحوادث معينة متتابعة ترجع إلى ماضي بعيد.» ويقصد بذلك أنه لا يمكن فهم الدراسات الوصفية لعناصر الثقافات المختلفة إلا عن طريق تحليل تاريخ تلك العناصر أي لا يمكن فهم الحاضر إلا بالرجوع إلى الماضي.

قام في تلك الفترة الكثير من العلماء مثل "ويسلر" و "لوي" و"كروبر" وسبير والعالم الأمريكية بينيديكت بأبحاث ممتازة خاصة بدراسات إقليمية تطبق فيها التحليل التوزيعية للعناصر الثقافية في حدود فترات زمنية معينة وتطبق فيها كذلك تحليل العمليات الثقافية³⁴.

توصل العالم "ويسلر" إلى مبدأ الانتشار الخاص بانتشار العناصر الثقافية من مجتمع لآخر، وبحث "ويسلر" كذلك العوامل الدينامية التي تؤثر في المنطقة الثقافية والبيئة الجغرافية المؤثرة فيه³⁵.

وفي إنجلترا ظهر فرع آخر لتلك المدرسة الانتشارية وخير من يمثلها "إليوت سميث" الذي كان متخصصا في المخ الإنسانى ثم أصبح مهتما بدراسات الأنثروبولوجيا الثقافية. وقد أعجب "سميث" وبعض زملائه في جامعة مانشستر بالآثار التي اكتشفها عالم الآثار "بيري" في مصر، عندما فحصوا المعطيات الثقافية والآثار الخاصة بأماكن أخرى في

العلم وجدوا تشابها واضحا بين تلك الآثار وآثار مصر القديمة فاستنتجوا من ذلك انتشار عناصر الثقافة المصرية من مصر إلى جميع أجزاء العالم.

كما يوجد فرع آخر للمدرسة الانتشارية في ألمانيا اختص بدراسة تاريخ ثقافات العالم وكانوا يطلقون على طريقهم اصطلاح المنهج التاريخي في دراسة الثقافة. ويعد الألماني "جرايبر" المؤسس الأول لذلك الفرع³⁶.

ازدهرت في تلك الفترة الأنثروبولوجيا الثقافية ليس فقط لكثرة الأبحاث والمدارس وإنما لازدياد اهتمام الدول المتقدمة بهذا العلم عن طريق إنشاء المتاحف الأنثروبولوجية وخاصة في أمريكا التي اهتمت بجمع الآثار والمتحف الفنية الممثلة لجميع ثقافات العالم وتصنيفها وعرضها بطريقة جذابة في المتاحف المعدة لذلك.

ج-الفترة التوسعية للأنثروبولوجيا الثقافية «1930-1940م».

تتميز تلك الفترة بالتحولات والمشكلات الخاصة بالأنثروبولوجيا الثقافية وخاصة في أمريكا التي تركزت فيها دراسات هذا الفرع للأنثروبولوجيا. ففي تلك الفترة تعرضت كل من المدرسة التاريخية والمدرسة الانتشارية للنقد الشديد من داخل ومن خارج أمريكا اعترفت الجامعات الأمريكية والأوروبية بالأنثروبولوجيا الثقافية وخصصت لها فرعا في أقسام علم الاجتماع، على النقيض من ذلك ضعف نشاط المتاحف الأنثروبولوجية وقلة أبحاثها بسبب الانهيار الاقتصادي الذي تعرضت له أمريكا في تلك الفترة. وفي تلك المرحلة تقدم علم الآثار وأصبح له مناهج ومقاييس خاصة بعمليات تاريخ الآثار والعناصر الثقافية، أثبتت تلك المقاييس عدم صحة نتائج «المدرسة الانتشارية» التي اعتمدت فقط على التحليل التوزيعي للعناصر الثقافية.

في هذه الفترة تقدمت وازدهرت دراسات الأنثروبولوجيا الاجتماعية بفضل أبحاث كل من "مالينوفسكي" و"راد كليف براون"، وعندما وصلت تلك الأبحاث إلى أمريكا معقل الأنثروبولوجيا الثقافية أحدثت آثارا عميقة في مفاهيم ومناهج الأنثروبولوجيا الثقافية إذ تبين أن هناك مدارس أخرى غير «المدرسة التاريخية» و«المدرسة الانتشارية». فنجد العالم "كروبر" يعيد فحص العلاقة بين «المناطق الثقافية» و«المناطق الجغرافية الطبيعية» بطريقة أكثر عمقا. وتوصل إلى مفهوم جديد وهو «قمة الثقافة» ويقصد بذلك النقطة أو المكان الذي يمثل أقصى تركيز أو تمثيل لثقافة معينة³⁷.

ومن النظريات الهامة التي اكتملت معالمها في تلك الفترة «النظرية التناسقية التكاملية»، مهد لها العالم الأمريكي "سابير" عندما اعترض على فكرة فصل الثقافة عن الأفراد الذين يصنعونها ولذلك نادى بضرورة اهتمام الأنثروبولوجيا بالفرد وبأفكاره وبمشاعره وعدم ترك هذا الموضوع لعلماء النفس وحدهم، أكد خاصية «الرمزية» لأن كل سلوك ثقافي هو سلوك رمزي، أي قائم على معاني مشتركة ومتبادلة بين أفراد المجتمع موضوع الدراسة.

هذه المدرسة تجمع بين الاهتمام بالسلوك والأعمال والاهتمام بالأفكار والعواطف والقيم والأهداف عند دراسة الثقافة. ظهر تأثير تلك المدرسة في أيامنا هذه إذ نجد ازدياد الاهتمام بدراسة الثقافة والشخصية معا بحيث لا يمكن فهم أحدهما دون الآخر، وتعرف تلك الدراسات باسم «الأنثروبولوجية النفسية». نجد العالم "سابير" يربط بين تحليلاته للثقافات ونظريات علم النفس العلاجي، ونلاحظ أن العالم "لينتون" يتخذ موقعا توفيقيا بين المناهج القديمة والحديثة وركز اهتمامه في اتجاه جديد هو موضوع «الثقافة والشخصية» الذي يمثل التعاون بين الأنثروبولوجيا الثقافية وعلم النفس³⁸.

ومن التفرعات الجديدة الأخرى التي ظهرت في تلك الفترة التوسعية، الاهتمام بموضوع «امتزاج الحضارات»، اهتم به كل من "ريدفيلد" و"لينتون" و"هيرسكوفيتز" وغيرهم. ويجب الإشارة أيضا إلى ظهور فرع الأنثروبولوجيا التطبيقية الذي يستخدم مفاهيم ونتائج الأنثروبولوجيا في المجالات العملية مثل الإدارات والهيئات الخاصة بتطوير قبائل الهنود الحمر بالأمريكتين وقد سبق عرض بعض دراسات ذلك الفرع.

ومن الخصائص الأساسية لتلك الفترة التوسعية أنه رغم غزارة تلك التفرعات التي انبثقت عن الأنثروبولوجيا الثقافية لم تظهر دراسات ممتازة تتناول موضوع العلم الأساسي ولذلك لم يحدث تقدم واضح في مفاهيم ومناهج ومدارس الأنثروبولوجيا الثقافية.

د-الأنثروبولوجيا الثقافية في الفترة المعاصرة «1940 - 1970م».

تتميز تلك الفترة بظهور اتجاهات جديدة وبانتشار الأنثروبولوجيا الثقافية في الجامعات الأمريكية والأوروبية وكذلك في جامعات المجتمعات النامية بأفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، ويجب ملاحظة أن اهتمام الجامعات الأفريقية يتركز حول الأنثروبولوجيا الاجتماعية نظرا لارتباطها بالجامعات الانجليزية التي لا تعترف تقريبا إلا بالأنثروبولوجيا الاجتماعية.

وتعد الدراسات على المستوى القومي من أهم الاتجاهات الحديثة في الأنثروبولوجيا الثقافية إذ انتشرت الدراسات الخاصة بالمجتمعات الحديثة الكبيرة بغرض تحديد خصائص ثقافتها على المستوى القومي، فنجد أبحاثا حول خصائص الثقافة الأمريكية أو الثقافة الألمانية أو الثقافة اليابانية أو الصينية، ومما ساعد على ظهور هذا الاتجاه فترة الحرب العالمية الثانية، فنجد عالمة الأمريكية "بنديكت" تقوم بدراسة لتحديد معالم الثقافة اليابانية والمعروف أن اليابان كانت في حالة حرب مع أمريكا في ذلك الوقت، لذلك اعتمدت في تلك الدراسة على اليابانيين الموجودين في أمريكا بالإضافة إلى المراجع المكتبية³⁹.

ومن أهم الأبحاث الحديثة في الأنثروبولوجيا الثقافية الاتجاه التخصصي وهو اتجاه ذو جوانب متعددة، فقد يتخصص العالم في دراسة منطقة ثقافية محددة أو في دراسة ثقافية معينة بالذات أو في خصائص ومبادئ الأنثروبولوجيا الثقافية مثل المنهج وطرق البحث أو تسجيل تاريخ هذا العلم.

ترتب على انتشار الاتجاه التخصصي أن اتضحت الفروق بين الأنثروبولوجيا الثقافية والأنثروبولوجيا الاجتماعية وأصبحت فرعين مختلفين للأنثروبولوجيا. ظهر في الفترة المعاصرة اتجاه حديث آخر وهو زيادة التعاون والتبادل على مستوى الأساتذة وطلبة الدراسات العليا المتخصصين في الأنثروبولوجيا بفرعيها الثقافي والاجتماعي. فأقامت بعض الجامعات الانجليزية والأمريكية محطات للدراسات الحقلية للأنثروبولوجيا بأفريقيا وآسيا. وبدأت بعض المؤسسات تشجع وتمول أبحاث الأنثروبولوجيا الحضارية مما أدى الى ازدهار تلك الأبحاث.

أسئلة الخروج:

_ كيف ساهم عامل الزمن ومبدأ الانتشار في توسيع فهم الأنثروبولوجيا الثقافية؟

اهداف المحاضرة الرابعة:

تهدف المحاضرة إلى تمكين الطالب من:

- _فهم مفهوم الثقافة بمعناها الواسع والمجالات المختلفة التي تتجلى فيها .
- _تمييز معاني الثقافة وكيف يختلف مفهومها بين المجتمعات والفترات الزمنية .
- _التعرف على الثقافات الفرعية داخل المجتمع الواحد والعلاقات بينها وبين الثقافة الرئيسية.

أسئلة الدخول:

- _ماذا تفهم من كلمة ثقافة؟ وهل ترى أنها مرتبطة بالأفراد أم بالمجتمع ككل؟
- _هل تعتقد أن كل مجتمع له ثقافة واحدة فقط، أم توجد ثقافات فرعية؟ أعط أمثلة .
- _كيف تؤثر الثقافة في سلوك الأفراد داخل المجتمع؟

المحاضرة الرابعة مجالات الأنثروبولوجيا الثقافية: (مفهوم الثقافة، معاني الثقافة، الثقافات والثقافات الفرعية، الثقافة والسلوك، أنماط الثقافة، تكامل الثقافة، الثقافة كأداة للتكيف..)

1- مفهوم الثقافة:

يعد مفهوم إدوارد تايلور للثقافة من بين أقدم المفاهيم التي صاغها حقل الأنثروبولوجيا، فقد قدم في كتابه الثقافة البدائية سنة 1871م مفهومًا بقي راسخًا ليومنا هذا عن الثقافة، فالثقافة في نظره هي هذا الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوًا في المجتمع « إن الثقافة عند تايلور بهذا التعريف كما يوضح دنييس كوش في كتابه مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية تعبر عن كلية حياة الإنسان الاجتماعية، فهي تتميز ببعدها الجماعي، وهي أيضًا في نظره مكتسبة ولا تتأتى من الوراثة البيولوجية⁴⁰، وعلى الرغم من تصدر تايلور في وضع مفهوم للثقافة إلا أنه لم يكن سباقًا في استخدام هذا المصطلح، فقد سبقه لذلك الكثير من الاثنولوجيين على رأسهم "غوستاف كليم" لكن يبقى هذا المفهوم مهم جدًا خصوصًا في النقد الثقافي والدراسات الثقافية

وبعد تايلور ظهرت العديد من المفاهيم المرتبطة بالثقافة نظرًا للتطور الكبير الذي لحق بميدان الأنثروبولوجيا ويعد كليفورد غيرتز من بين أبرز المثقفين الذين طوروا هذا الحقل المعرفي، فقد ساهمت كتابات هذا المثقف حول مختلف المناطق والشعوب التي كان يدرس عاداتها وتقاليدها وقوانينها أو بلغة إدوارد تايلور ثقافتها، في تطوير حقل الأنثروبولوجيا، وتخليصها من تلك الرؤى التي كانت تحصرها فقط في ماضيها الاستعماري، وشكل كتاب تأويل "الثقافات" الذي كتبه غيرتز بغرض تبين منهجه الدراسي فيما سماه بـ: "الأنثروبولوجيا التأويلية" أو "الرمزية" قفزة نوعية في هذا المجال.

في مقدمة هذا الكتاب يعترف غيرتز أن النقطة التي تجمع ما يود هذا الكتاب طرحه هو "الثقافة"، والمفهوم الذي يتبناه غيرتز هنا لمفهوم الثقافة يختلف عن ما طرحه إدوارد تايلور في مختلف كتاباته، وصاحباً كتاب "الثقافة مراجعة نقدية للمفاهيم والتعريفات كروبر وكلايد كلوكن، اللذان اعتبرا الثقافة تجريدا مأخوذا من سلوك" وليس سلوكا" كما يرى تايلور، وبما أن التجريد لا يمكن أن يكون موضوعا للعلم كما جاء في مقدمة كتاب تأويل الثقافات، يصبح إذا من الصعب الوقوف عند مفهوم محدد لهذا المصطلح الزئبقي الذي صنعه الانسان، وهو الآن تحت رحمته، نظرا لما ينتجه من تهميطات يستغلها من أجل الهيمنة والسيطرة، وهو ما حدث في القرن التاسع عشر، عندما اكتسح الاستعمار الأوروبي بقاع العالم الثالث، بمختلف الأسلحة المادية منها والثقافية، فتحت شعار دراسة الثقافة، ثقافة البلدان المجهولة، ثقافة الشعوب الأخرى، ظهرت نوايا فرض ثقافة الدارس، أو ثقافة السلطة التي ينتمي إليها أو يعمل من أجلها في بعض الأحيان. ومن هنا ظهرت إذا بوادر التمييز بين ثقافة الانسان الأبيض، وبين سائر الثقافات⁴¹.

إن الأساس الذي ينطلق منه غيرتز في تحديده لمفهوم الثقافة هو اتكائه على ما قدمه السيسولوجي ماكس فيبر حيث يقول إن مفهوم الثقافة الذي أعتقه، والذي ستحاول المقالات الآتية إيضاح نفعيته، هو بالأساس مفهوم سيميائي، وأنا مقتنع مع ماكس فيبر أن الانسان هو حيوان عالق في شبكات رمزية، ننسجها بنفسه حول نفسه، وبالتالي أنا أنظر إلى الثقافة على أنها هذه الشبكات، وأرى أن تحليلها يجب أن لا يكون علما تجريبيا يبحث عن قانون بل علما تأويلا يبحث عن معنى.⁴²

2-معاني الثقافة:

أ_ الثقافة كأسلوب حياة:

إنّ النظر إلى الثقافة بوصفها أسلوب حياة يفرض علينا تجاوز التعريفات الوصفية إلى تحليل الكيفية التي تُنتج بها الممارسات اليومية معانيها داخل السياق الاجتماعي. ففي هذا الإطار، لا يمكن فهم الثقافة بمعزل عن الفعل الاجتماعي اليومي، باعتباره المجال الذي تتجسد فيه القيم والمعايير بشكل عملي.

فإذا انطلقنا من تصور إدوارد تايلور، نجد أن تعريفه الشامل للثقافة يفتح المجال أمام إدراج كل تفاصيل الحياة اليومية ضمن المجال الثقافي، وهو ما يعني أن الممارسات البسيطة، مثل طرق الأكل أو التحية، ليست أفعالاً عادية، بل مكونات أساسية في بناء النسق الثقافي⁴³. غير أن هذا التصور، رغم شموليته، يظل وصفيًا إلى حدّ كبير، إذ لا يفسر وظيفة هذه الممارسات داخل المجتمع.

وهنا يأتي إسهام برونيسلاف مالينوفسكي، الذي نقل تحليل الثقافة إلى مستوى وظيفي، حيث اعتبر أن كل عنصر ثقافي يؤدي وظيفة محددة في تلبية حاجات الإنسان. وعليه، فإن أسلوب الحياة ليس مجرد تكرار لعادات، بل هو نظام منظم يهدف إلى تحقيق التوازن الاجتماعي وضمان استمرارية الجماعة⁴⁴ فمثلاً، يمكن تحليل عادات الضيافة في المجتمع الجزائري ليس فقط كممارسة أخلاقية، بل كآلية لتعزيز التضامن الاجتماعي وإعادة إنتاج الروابط الجماعية.

غير أن المقاربة الوظيفية تبقى قاصرة عن تفسير البعد الرمزي للممارسات اليومية، وهو ما عالجه كليفورد غيرتز من خلال مقاربه التأويلية، حيث اعتبر أن الثقافة ليست فقط

نظامًا وظيفيًا، بل هي شبكة من المعاني التي ينسجها الإنسان ليمنح لحياته معنى. ووفقًا لهذا التصور، فإن أسلوب الحياة اليومي يتحول إلى نص رمزي يمكن "قراءته" وتأويله⁴⁵ بطريقة تقديم الشاي، أو شكل اللباس التقليدي، لا تعكس فقط وظيفة استعمالية، بل تحمل دلالات تتعلق بالهوية والانتماء والمكانة الاجتماعية.

وفي السياق السوسيولوجي، يضيف تالكوت بارسونز بعدًا معياريًا لتحليل الثقافة، حيث يرى أن الثقافة تمثل نسقًا من القيم والمعايير التي تضبط سلوك الأفراد وتوجه أفعالهم⁴⁶. ومن هذا المنطلق، فإن أسلوب الحياة لا يُفهم فقط كمارسات، بل كمنظومة من القواعد غير المرئية التي تحدد ما هو مقبول وما هو مرفوض داخل المجتمع.

وبالانتقال إلى الواقع المعاصر، يمكن ملاحظة أن أسلوب الحياة يشهد تحولات عميقة تحت تأثير العولمة والتكنولوجيا الرقمية، حيث بدأت أنماط عيش جديدة تتشكل، تتجاوز الخصوصيات المحلية نحو نماذج أكثر عالمية. غير أن هذا لا يعني اختفاء الثقافة المحلية، بل إعادة تشكيلها في صيغ جديدة تجمع بين التقليدي والحديث.

وعليه، يمكن القول إن الثقافة كأسلوب حياة تمثل مستوى تحليليًا أساسيًا لفهم المجتمع، لأنها تكشف عن العلاقة المعقدة بين الممارسة اليومية، والوظيفة الاجتماعية، والدلالة الرمزية، والضبط المعياري، وهو ما يجعل من دراسة الحياة اليومية مدخلًا أساسيًا لتحليل البنى الثقافية العميقة.

ب_ الثقافة كنظام رمزي

يشير مفهوم الثقافة كنظام رمزي إلى أن الثقافة تتكون من شبكة من الرموز والمعاني التي يستخدمها الإنسان لفهم العالم والتفاعل معه وقد عبّر عن هذا التصور بشكل واضح

كليفورد غيرترز، حيث يرى أن "الإنسان كائن عالق في شبكات من الدلالة نسجها بنفسه" وبالتالي الثقافة ليست مجرد سلوك بل هي نظام من المعاني والأفعال اليومية هي تعبيرات رمزية⁴⁷

تنتج كل ثقافة مجموعة من الرموز، وهي عبارة عن أشياء وعلامات وحركات وصور للدلالة على فكرة معينة أو فعل أو قيمة من القيم وتثير هذه الرموز ردود فعل ومشاعر مختلفة عند استعمالها. كما تتيح الرموز إمكانيات متعددة للتواصل غير اللفظي وبحسب الاتجاه التفاعلي الرمزي فالرموز تجعل من التفاعل الاجتماعي أمرا ممكنا إن الرموز الثقافية تعمل على بناء وتنظيم فعلنا الاجتماعي، إن الرمز هو شيء أو كلمة أو فعل يمثل شيئا أو معنى آخر ليس له علاقة طبيعية مباشرة وإنما محددة ثقافيا وقد تحمل الرموز معاني وأفكار ومفاهيم مجردة مثل رقصة الهاكا النيوزيلاندية كتعبير عن انتصار الحياة على الموت، كما قد تعني الرموز أشياء مختلفة الاشخاص مختلفين.

تعتبر الخلفية الثقافية مهمة جدا حين النظر إلى الرموز ومحاولة فهمها، فالرموز على الرغم من تشابهها فيمكنها أن تعني أشياء مختلفة. ولذلك يرجع الأنثروبولوجيون إلى الثقافة التي تنتمي إليها هذه الرموز من أجل فهم وتفسير دلالاتها ومعانيها، وكل إغفال للسياق الثقافي لنشأة الرمز وتداوله يمكن أن يفقده معناه ودلالاته وأهميته. وقد أشار إميل دوركايم إلى أن الرموز، خاصة الدينية منها، تعكس تمثلات جماعية وتعبّر عن المجتمع نفسه⁴⁸.

وتجدر الإشارة أيضا إلى أن الرموز قابلة للتغيير والتكيف، بمعنى أن الناس لهم قدرة على خلق معاني جديدة الرموز قديمة كما لهم القدرة على إضفاء معاني ودلالات على رموز جديدة.

باختصار شديد يمكن القول بأن الرموز ليست إنتاجات اعتباطية وخالية من المعاني، بل إن التفاعلات اليومية بين الناس لا تصير ممكنة إلا من خلال استخدام الرموز وتقاسم معانيها بطريقة مشتركة وسبب ذلك تعتبر الأنثروبولوجيا دراسة الرموز عملية أساسية من أحل فهم أصل للنظام الثقافي في أي مجتمع من المجتمعات البشرية

ج_الثقافة كأداة للضبط الاجتماعي

تُعتبر الثقافة أداة أساسية لضبط السلوك الاجتماعي، فهي لا تعمل فقط على إنتاج المعاني أو تشكيل الهوية الفردية والجماعية، بل تؤسس إطاراً للقيم والمعايير التي تحكم تصرفات الأفراد ضمن المجتمع وتضمن استمرارية النظام الاجتماعي. وفقاً لإميل دوركايم، تُزرع القواعد الأخلاقية المشتركة في وعي الأفراد منذ الطفولة عبر التنشئة الاجتماعية، بحيث تصبح جزءاً من وعيهم الجمعي وتوجه سلوكهم في حياتهم اليومية⁴⁹. وبالمثل، يرى تالكوت بارسونز أن الثقافة تمثل نسقاً من القيم والمعايير التي يكتسبها الفرد منذ صغره، والتي تحدد له كيفية التصرف في مختلف المواقف الاجتماعية، فتصبح الامتثال لهذه القواعد أمراً طبيعياً وغير محسوس⁵⁰. أما ميشيل فوكو فيسلط الضوء على أن الضبط الاجتماعي لا يقتصر على القوانين أو المؤسسات الرسمية، بل يشمل أشكالاً خفية من السلطة تمارسها الثقافة عبر الخطابات والمعايير الاجتماعية، بحيث يراقب الأفراد أنفسهم ويضمنون امتثالهم دون تدخل خارجي مباشر⁵¹. وتظهر هذه الوظيفة الضابطة للثقافة في ممارسات متعددة، مثل القيم التي تحدد ما هو مرغوب فيه أو مرفوض، والمعايير الاجتماعية التي تحول هذه القيم إلى أفعال ملموسة، والعادات والتقاليد التي تُمارس يومياً لإعادة إنتاج الأنماط السلوكية، والرموز الثقافية التي تحمل معاني توجه التصرف بشكل غير مباشر، مثل الطقوس الرمزية واللباس التقليدي والرموز الدينية. وقد أظهرت الدراسات

الأنثروبولوجية قوة الثقافة في ضبط السلوك، فمثلاً، حلل كليفورد غيرتر طقوس مصارعة الديكة في بالي وبيّن أنها ليست مجرد رياضة، بل رمز لصراعات الهيمنة والبنية الاجتماعية، بينما أبرز دوركايم دراسة الطوطمية عند المجتمعات البدائية، حيث تمثل الرموز الجماعية الانتماء وتعزز الشعور بالوحدة بين الأفراد⁵². كما قدّم أرنولد فان جينيب نموذج الطقوس الاجتماعية باعتبارها مراحل (انفصال، انتقال، اندماج) تتحكم في سلوك الأفراد خلال مناسبات مهمة مثل الزواج أو العزاء، فتعيد إنتاج القيم الجماعية بطريقة منظمة⁵³. ومن الأمثلة المعاصرة في المجتمع الجزائري، نجد الضيافة واللباس التقليدي وطقوس الأعراس التي تمثل رموزاً ثقافية قوية تفرض سلوكيات معينة دون الحاجة إلى سلطة رسمية، بينما في العصر الرقمي، أصبحت وسائل التواصل الاجتماعي منصة لإعادة إنتاج الضوابط الثقافية، حيث يساهم التقييم الاجتماعي، والتعليقات، والرموز الرقمية مثل Emoji في تنظيم سلوك الأفراد ضمن معايير اجتماعية مقبولة. وبذلك، يظل الضبط الاجتماعي عبر الثقافة مستمرًا، سواء في المجتمعات التقليدية أو الحديثة، إذ يجعل الامتثال للقيم والمعايير جزءًا من الحياة اليومية، مع الاحتفاظ بقدرة الثقافة على التأثير في تشكيل الفرد والمجتمع بشكل خفي وفعال، مما يجعلها أداة أساسية للحفاظ على الاستقرار الاجتماعي ونقل المعايير والقيم عبر الأجيال.

د_الثقافة كهوية

تلعب الثقافة دورًا محوريًا في تشكيل الهوية الفردية والجماعية، فهي ليست مجرد مجموع من الممارسات والعادات، بل إطار شامل يحدد الانتماء، القيم، والرموز التي توجه سلوك الأفراد داخل المجتمع. فالهوية الثقافية تمنح الأفراد إحساسًا بالذات والانتماء إلى جماعة معينة، وتتيح لهم فهم مواقعهم ضمن السياق الاجتماعي والتاريخي، كما توضح "خرائط

معنوية" تساعد على تفسير العالم من حولهم وتحديد مواقعهم داخل الجماعة⁵⁴. ويشير ستيوارت هول إلى أن الهوية ليست ثابتة، بل هي ديناميكية ومتغيرة باستمرار، تتشكل عبر التفاعلات الثقافية والاجتماعية والتاريخية، وتتأثر بالعولمة، والهجرة، والتحوللات الاقتصادية والسياسية، مما يجعل فهم الهوية مرتبطاً بالسياق وليس بالفرد فقط⁵⁵

ومن منظور أنثروبولوجي، تلعب الثقافة دوراً مزدوجاً في الهوية، فهي تعزز الانتماء الجماعي وتعمل كأداة للتمايز عن الآخرين. وفقاً لدوركايم، تعمل الطقوس الدينية والاحتفالات الجماعية على تعزيز شعور الانتماء للجماعة وإعادة إنتاج القيم الأساسية للمجتمع، ما يجعل الهوية مشتركة ومؤطرة ضمن المعايير الثقافية⁵⁶. كما يشير Genep إلى أن الطقوس الاجتماعية، من الزواج إلى طقوس البلوغ، تمر بمراحل (انفصال، انتقال، اندماج) تعيد إنتاج القيم والمعايير الثقافية وتحدد الأدوار الاجتماعية للأفراد، مما يساهم في تشكيل هوية جماعية واضحة⁵⁷

وتتجلى الهوية الثقافية في الرموز والممارسات اليومية، مثل اللباس التقليدي، اللهجات المحلية، الموسيقى والرقص، والأطعمة الخاصة بالمناسبات، التي تعكس الانتماء وتعزز الهوية الجماعية. ففي المجتمع الجزائري، على سبيل المثال، يشكل اللباس التقليدي والأعراس والاحتفالات المحلية وسائل لتأكيد الانتماء الجماعي والحفاظ على الخصوصية الثقافية، كما يمكن ملاحظة ذلك أيضاً في المجتمعات الأمازيغية والمناطق الريفية التي تحافظ على طقوسها الخاصة في المناسبات.

الثقافة تشكّل الهوية الفردية والجماعية عبر معايير وقيم ورموز تُوجه السلوك الاجتماعي وتحدد الانتماء، كما تسمح بالتمايز عن الآخرين وتوفير إطار معنوي للفرد داخل المجتمع.

في العصر الرقمي، تستمر الهوية الثقافية في الدور نفسه، ولكن بطرق مرنة ومتعددة، مما يجعلها أداة حيوية لفهم الذات والجماعة على حد سواء.

3_الثقافات والثقافات الفرعية

تشير الثقافة الفرعية، الثانوية، أو الخاصة إلى مجموعة من الناس أو شريحة اجتماعية معينة تختلف في وجهة معينة عن ثقافة أكبر هي جزء منها، وقد يكون الاختلاف متعلق بنمط الحياة والمعتقدات أو التخصص في أحد مجالات المعرفة أو طريقة رؤية العالم.

الثقافة الفرعية يمكن أن تجمع بين مجموعات من الناس ذات خصائص مماثلة، مثل العمر والعرق والطبقة الاجتماعية أو الدين أو المعتقدات السياسية. كل ثقافة فرعية معينة تعكس المعارف والممارسات أو التفضيلات الجمالية أو الدينية، أو السياسية أو الجنسية أو غير ذلك. وتعرف في بعض الأحيان بطبقة اجتماعية أو أقلية أو لغوية أو عرقية أو سياسية أو دينية أو منظمة اجتماعية. إن التعريف الوارد للفرعية في كثير من الأحيان هو معارضة لقيم الثقافة الأكبر التي وكأنهم فيها منغمسون، ولكن على هذا لم يكن هناك اتفاق بين علماء الاجتماع⁵⁸.

من النادر أن يطلق على أعضاء وظيفة معينة تسمية "ثقافة فرعية" أو "فئة فرعية". وقد ينطبق تعبير الفئة الفرعية على بعض المهن التي تتطلب الانتقال من مكان إلى مكان مثل البحارة أو الدبلوماسيين أو المبشرين، بحكم انتمائهم إلى شعوبهم من جهة، ويختلفون عن الأغلبية في بعض التفضيلات التي اكتسبوها.

كما أنه يمكن القول بأن الفئة الارستقراطية في المجتمع تنتمي إلى "ثقافة فرعية " حيث أن لهم عادات وتفضيلات تختلف بعض الشيء عن الطابع العام.

مثلت خطوط الأزياء والموسيقى واللغة والسلوك التي يتبعها الشباب بصفة عامة موضوعاً للدراسات الأكاديمية والجدل الإعلامي في العالم منذ ظهور المراهقين الأثرياء في البلدان الغربية بعد الحرب العالمية الثانية بالتحديد، وتميل الدراسات الأكاديمية إلى التركيز على الشباب من الرجال، حيث اهتم عدد من الكتاب في السبعينيات - مثل ديك هيديايج - بدراسة جماعة "البانك" (المتشردين المتمردين) وأصحاب النقاليع الجديدة والمغرمين بموسيقى الروك، الأمر الذي أفرز مصطلحي "ثقافة الشباب" و"الثقافة الفرعية" اللذين كادا يكونان مترادفين، وفي الثمانينيات بدأت بعض الكاتبات النسويات مثل أنجيلا ما كروبي يرفضن تعريف "ثقافة الشباب" كنوع من الممارسة العامة، ويدخلن الطقوس الخاصة للشابات والفتيات في سياق هذا الجدل. فالحدود التي تحد ثقافة الشباب - خصوصاً باعتبارها سوقاً تجارية تتسع لتتغلغل في مرحلة الدراسة الثانوية حتى وصلت إلى تلميذات المدرسة الابتدائية وإلى المهنيات الشابات في أواخر العشرينيات وأوائل الثلاثينيات من العمر، واللاتي أطلقت عليهن تسمية "الشباب في أواسط العمر"⁵⁹.

وكما ورد في موسوعة النظرية الثقافية فإن مفهوم الثقافة الفرعية مفهوم هام، وسبب ذلك تحديداً أنه يتيح الفرصة للاعتراف بتنوع الثقافات داخل المجتمع الواحد. وبينما كان المفهوم القديم لثقافة الشباب يميل إلى افتراض وجود ثقافة واحدة متجانسة بين الشباب، يؤكد مفهوم الثقافة الفرعية تفتت هذه الثقافة، خاصة تبعاً للخطوط الفاصلة بين الطبقات. وكما هو الحال مع مفهوم الثقافة المضادة يميل مفهوم الثقافة الفرعية إلى افتراض وجود شكل ما من أشكال المقاومة للثقافة السائدة. ومع هذا، فإن مصطلح "الثقافة المضادة" يتزايد استعماله في الحاضر للإشارة إلى الجماعات القادرة على تقديم تبرير وتصوير عقليين لوضعها الاجتماعي، أما الثقافات الفرعية فتبرز تعارضها مع المجتمع أساساً من خلال

استخدامها لدلالات طراز الملابس ولأنماط معينة من السلوك أو الشعائر). تتقاطع مفاهيم الثقافة المضادة والثقافة الفرعية مع مفهوم الهوية وقد تؤدي إلى عدم استقرار ثقافي⁶⁰.

على الرغم من أن الأنثروبولوجيين هم من نحت مصطلح الثقافة الفرعية في البداية، إلا أن علماء الاجتماع هم من استعمله كثيرا وفي نطاق عريض من الموضوعات بما في ذلك دراستهم للنزعة الجنحية في خمسينيات القرن العشرين، والتربية في الستينيات، والاسلوب في السبعينيات من القرن نفسه. واعتبرت التعريفات السوسيولوجية للثقافات الفرعية نوعا من الإدراج الفرعي للثقافة الوطنية. واستمر هذا التركيز على الاختلاف بين مجموعة اجتماعية بعينها ومجموعة أكبر خلال تنقيحات لاحقة للمفهوم نفسه.

وبهذا المعنى نفهم الثقافة باعتبارها اسلوب حياة، وتشمل (خرائط المعنى) التي تشكل كيفية احساسنا وفهمنا للعالم. ويقصد من كلمة (فرعي) القاء الضوء على السبل التي تميل المجموعات التي تمت دراستها الى ان تكون مجموعات تابعة، أو سرية أو هدامة، وبالتالي تعد مجتمعات سفلية، ولكنها لم تخرج بعد عن إطار ثقافة سائدة. وبالتبعية لم يكتف علماء الاجتماع بدراسة اسلوب استهجان الأغلبية لتلك الثقافات الفرعية، إلا أنهم قاموا كذلك بفحص سبل إدراك أعضاء تلك الثقافات لاختلافهم والتصدي لوضعيتهم من خلال تبني اساليب معينة بديلة في مواجهة تلك الثقافة الواسعة النطاق.

تتنوع اصول هذا المفهوم، غير أن سيسيولوجيا الانحراف في امريكا كانت ذات تأثير قوي وخاص. ونخص هنا سيسيولوجيا التمدين، وهو المفهوم الذي عملت جامعة شيكاغو على تطويره في مطلع القرن العشرين، حيث رسخت العديد من القضايا المحورية التي نقحت في دراسات لاحقة. واعتبر علماء الاجتماع شيكاغو المدينة موزاييكا منتظما من أصول مميزة، يحوي الاحياء الصناعية والمقاطعات الاثنية والمناطق الاجرامية. وتطورت تلك

التي تسمى بالمناطق الطبيعية من خلال الارتباط ببعضها لتصنيع ايكولوجيا حضرية. وكشفت ابحاثهم عن النزعة الجنوبية الناشئة عن ان هناك بقاءا معينة في المدينة تكون أكثر عرضة من غيرها لتكون بقاءا اجرامية بغض النظر عن المجموعة الاثنية التي تعيش بها، وعن ان انتقال تلك المجموعات للعيش في مناطق اخرى يؤدي الى انخفاض معدلات الجريمة⁶¹.

يتعرض هذا الموضوع لمناقشة أهم الموضوعات الأكثر جدلا في الساحة الفكرية عموما، وهي الثقافة والثقافة الفرعية وما يرتبط بها من خصائص، وذلك من خلال التطرق إلى مفهوم الثقافة كأسلوب حياة، وما يشمله من جوانب مادية ولا مادية في حياة المجتمعات، ثم الثقافة الخاصة أو الثقافة الفرعية وخصائصها النموذجية المميزة بين المجتمعات المتقدمة والمجتمعات البسيطة"، وكل ذلك يمثل وجهة نظر خاصة في ضرورة الاهتمام بالثقافات الفرعية باعتبارها نتاجا للمجموعات البشرية وأسلوبها في الحياة.

4_ الثقافة والسلوك:

تلعب الثقافة دورا أساسيا في توجيه السلوك الإنساني، فهي تشكل الإطار المعرفي والقيمي الذي يحدد ما هو مقبول أو مرفوض في المجتمع. فالسلوك الفردي والجماعي لا يفهم بمعزل عن الثقافة التي ينتمي إليها الإنسان، إذ تمنح الأفراد أدوات لتفسير العالم، واتخاذ القرارات، والتفاعل مع الآخرين بطريقة تتوافق مع القيم والمعايير السائدة. وفقاً لكليفورد غيرتز، الثقافة تعمل كـ"خرائط معنوية" تحدد كيفية فهم الأفراد للعالم وتوجيه أفعالهم اليومية، بما في ذلك الممارسات الرمزية والطقوسية التي تحمل رسائل اجتماعية واضحة⁶²

ويرى دوركايم أن السلوك الإنساني يُشكل جزئيًا من خلال التنشئة الاجتماعية والالتزام بالقيم المشتركة، فالطاعة للقواعد والمعايير الأخلاقية تجعل الفرد جزءًا من النظام الاجتماعي وتقلل من السلوكيات المنحرفة⁶³ من جهته، يشير بارسونز إلى أن الثقافة تمثل نسقًا من القيم والمعايير التي تحدد أدوار الأفراد وتوجه تصرفاتهم في المواقف المختلفة، بحيث يصبح الامتثال للقواعد الثقافية أمرًا طبيعيًا ومقبولًا اجتماعيًا .

وعلى المستوى الأنثروبولوجي، يمكن ملاحظة تأثير الثقافة على السلوك من خلال الأمثلة العملية، مثل الطقوس الدينية، الأعراس، الاحتفالات المجتمعية، والألعاب التقليدية، التي تنظم العلاقات بين الأفراد وتعزز الانتماء للجماعة. كما تعمل الطقوس الرمزية مثل الزواج أو الاحتفالات الدينية عند المجتمعات البدائية على إعادة إنتاج القيم والمعايير الاجتماعية التي تضبط سلوك الأفراد⁶⁴.

وفي السياق المعاصر، يظهر تأثير الثقافة على السلوك حتى في الفضاء الرقمي، حيث تنظم وسائل التواصل الاجتماعي تصرفات الأفراد عبر القيم الرقمية، الرموز، التعليقات، والإعجابات.

كلها تعمل كآليات غير رسمية للرقابة والمراقبة الذاتية، ما يعكس استمرار دور الثقافة في ضبط السلوك دون تدخل مباشر من المؤسسات الرسمية⁶⁵ بالتالي، يمكن القول إن الثقافة والسلوك مرتبطان ارتباطًا وثيقًا، فالثقافة توفر الأطر المعنوية والقيمية لتوجيه السلوك، وتحدد ما هو مقبول اجتماعيًا، وتعزز الانتماء الجماعي، وتعيد إنتاج النظام الاجتماعي عبر الأجيال، سواء في الطقوس التقليدية أو في البيئات الرقمية الحديثة.

5_أنماط الثقافة:

تُظهر الثقافة تنوعًا كبيرًا في أشكالها وتجلياتها، مما يدفع إلى الحديث عن أنماط الثقافة باعتبارها تعبيرًا عن اختلاف طرق العيش والتفكير والتنظيم داخل المجتمعات. ومن أبرز هذه الأنماط، التمييز بين الثقافة المادية والثقافة اللامادية، حيث تشمل الأولى الأدوات، والتقنيات، والمنتجات التي يصنعها الإنسان، في حين تتضمن الثانية القيم، والمعتقدات، والعادات، واللغة، التي توجه السلوك الاجتماعي.

يعتبر النمط الثقافي في مفهوم كاردينر هو النظام، ويشبهه بنموذج ثابت نسبيا يتكون من النشاط والفكر والشعور، ويشير مفهوم النمط الى التناسق بين النشاط والفكر والشعور المتواتر في حدوثه، وبعد أن ينتظم هذا التناسق اجتماعيا تتكون الأنماط الثقافية من نوعين، أحدهما مثالي والآخر نوعي، ويتكون النمط المثالي من الفكر والمشاعر أي الأنماط السلوكية التي يجب أن يسلكها الفرد فعلا، أما النمط الواقعي في السلوك هو الذي يظهر في معاملات الأفراد في المجتمع⁶⁶.

تتصل السمات بعضها مع بعض وتتصل عادة حول ميول رئيسة تصبح نقطاً محورية للنشاط وهذا الميل أو الاهتمام المحوري هو القوة الدافعة التي تثير نشاط الإنسان ويطلق على هذه المجموعة من السمات المتصلة التي تعمل بطريقة وظيفية اسم النمط الثقافي ويمكن أن يعرف النمط الثقافي بأنه عدد من السمات الثقافية التي جمعت حول مصدر من مصادر الاهتمام الرئيسية

ويتضمن النمط الثقافي انتظاماً في السلوك لا يمكن أن يحدث إذا كان شخص يعمل بطريقة عشوائية وبأسلوب فردي. ولكل ثقافة مجموعة من الأنماط التي تفرضها على الفرد والجماعة وبذلك تتأكد في حدود معقولة من أن هناك حداً لوحدة السلوك.

والأنماط الثقافية أمور غير محسوسة تقوم فقط في عقول الأفراد الذين يكونون جماعة ما ولا يمكن رؤية هذه الأنماط إلا إذا اتخذت لها شكلاً في سلوك الأفراد، حيثما يعلمون في نشاط منتظم تحت تأثير مؤثر عام.

وتختلف الأنماط الثقافية بعضها عن البعض الآخر في درجة الاقتباس وفي الوسط الاجتماعي الذي يحدث ذلك الاقتباس.

1- النمط الثقافي القومي: وهو النمط الثقافي الذي يتكون من كل الأنماط الفردية من أمة ما وتختلف الثقافات بسبب وجود الاختلاف في الأنماط المكونة لها وبسبب اختلاف العلاقات بين هذه الأنماط. وهناك وحدة تماسك بين الأنماط الفردية المكونة للنمط القومي ويضمن الاستمرار التاريخي لنمط معين درجة معينة من الوحدة.

2- النمط الثقافي العام: يشمل عناصر موجودة في كل الأنماط الثقافية العامة وهو شاهد على الوحدة الأساسية للإنسان وحدة مشكلات الحياة الأساسية التي تواجهه، بصرف النظر عن العصر والبيئة التي يعيش فيها.

وتداخل النمط مع مفهوم الثقافة تحت اصطلاح النمط الثقافي اذ ناقشت الاستاذة (R. Benedict)^(*) تلك المجالات المختلفة للوجود الاجتماعي-الثقافي والتي تختلف تماماً في الأصل، والتكوين او التشكيل، والعملية الاجتماعية، والأسس المادية ومع ذلك تنتج سمات اساسية للتنظيم المشترك عند الكل (وهذا يعني الأسلوب او الطراز المركزي⁶⁷). واصطلحت على تلك الميزات الأساسية المشتركة بـ(النمط) وغالباً ما تعين في مجاز منفرد

مثل النمط الابولوني (Appolonian) أي النمط الثقافي الهادئ الذي لا يعاني من الكبت ومثال ذلك قبائل الزوني (Zuni)، والنمط الديونيسي (Dionysian) أي النمط الثقافي المتهور بالتصرفات الذي يعبر عن عواطف مضطربة ومثال ذلك قبائل الكواكيوتل (Kwokiutl)، هذه الشروط ليست ضرورية لفكرة النمط، ولم تكن سيكولوجية جوهرياً. في هذا المنظور، قد يعد كل من التنظيم الاجتماعي، والخرائط المعرفية، والنظم التقنية - متميزة بشكل هائل - ولها خصائص ترتيبية مشتركة، ولكنها تشير الى النمط بوصفه تلك العملية النفسية الاجتماعية المنتظمة، فضلاً عن انها المقيدة أيضاً في العمل الميداني بهدف اكتشاف الديناميات الثقافية، أي اتخذت هذه المفاهيم من النمط قالباً لتصنيف الثقافات. هذا يعني ان نظريتها في النمط الثقافي هي ان الثقافة مثل الفرد بوصفها نمطاً ثابتاً الى حد ما في الفكر والسلوك، المولد في كل ثقافة، وله اهداف مميزة لا يتشارك فيها بالضرورة مع أنواع أخرى من الثقافات⁶⁸.

وتساهم هذه الأنماط ليس فقط في طريقة التصور والتفكير في المحيط والعالم فحسب، بل وكيفية العيش فيه، وان لها عددا من الخصائص:

✓ متكاملة (Integrated).

يعرف التكامل إثنولوجياً على انه العلاقات الوظيفية بين الانساق والعناصر الثقافية والمبدأ الذي بمقتضاه تتربط الأجزاء مكونة كلا واحداً، او انه مبدأ تندرج فيه كل أجزاء الثقافة، أي انه أحد خصائص الثقافة الاساس وان عناصرها لا تعمل بشكل منعزل من دون تكامل نتيجة ارتباطها بالقيم، فاحترام الكبير والعطف على الصغير واستقبال الضيف...هي اساليب تربوية تقرها قيم الثقافة وتركن اليها الاسرة في التنميط.

✓ دينامية (Dynamic).

يعود صك مصطلح الدينامية الى الأستاذ فرانس بواس تأسيسا على مبدأ الكل المتكامل للثقافة الذي تمخض عنه ديمومة من القوة تحدد السلوك الاجتماعي ، أي تتميز الأنماط بقابلية التغير عبر الزمن، وتخضع الثقافات الى التغير والدينامية المستمرة طول الوقت لتتلاءم مع الظروف البيئية والتكنولوجية والحوادث...المتبدلة باستمرار.

✓ قد تكون متناقضة (Contradictory)

إضافة الى تكامل ودينامية الأنماط، الى انها قد تكون متناقضة بين الناس أنفسهم ضمن الثقافة الواحدة في بعض الاحيان، لا سيما عند التنوع الاثني والمذهبي، اذ تعتمد الجماعات الاثنية مثلا الى تمييز افرادها ثقافيا على وفق خصائصها الاثنية، بأساليب عديدة على مستوى التنشئة وميكانزمات العمل والتدبير والتعامل مع الجماعات الأخرى⁶⁹.

وبذلك، فإن دراسة أنماط الثقافة تكشف أن الثقافة ليست وحدة متجانسة، بل هي بنية متعددة المستويات والأنماط، تتغير بتغير السياقات الاجتماعية والتاريخية، وتؤثر بشكل مباشر في تشكيل السلوك، الهوية، والعلاقات الاجتماعية، مما يجعلها عنصراً أساسياً لفهم التنوع داخل المجتمعات المعاصرة.

6_ تكامل الثقافة

ورد في ضبط مفهوم التكامل الثقافي؛ بأنه عبارة عن ظاهرة اجتماعية ثقافية؛ جاءت كمظهر أو كنتيجة للتفاعل والتوافق في الأنماط الثقافية مع النظم القائمة في المجتمع، فعندما تتوافق هذه الانماط والنظم معا لينتج عنها الشكل التكاملي، وفي هذه الحالة تنصهر عناصره الثقافية بعضها مع بعض لينتج عنها الشكل التكاملي، والذي يؤدي إلى سيادة

ثقافة عامة في المجتمع تقلل من حدة التنوع الثقافي، ومن هنا فإذا عمل عنصر ثقافي منفردا ومستقلا عن باقي العناصر الثقافية الأخرى فإن الأثر الكبير هو الاتجاه نحو الانفصال والتفكك⁷⁰ ، نخلص من ذلك أن التكامل الثقافي يحفظ كيان الفرد ثم الأمة من التفكك والانحلال، وذلك عن طريق دمج العناصر الوافدة في وحدة متكاملة، تظهر كنسق ثقافي موحد، لكن كل ذلك لن يتحقق إلا في محافظة المجتمع على قيمه التقليدية، حتى يكون له شخصية مستقلة لا تتمحي هويته في المكون الثقافي الوافد، ولذلك " يظهر التكامل الثقافي بصورة جلية في المجتمعات البسيطة، والمجتمعات المنعزلة، حيث يندر وجود عناصر خارجية في ثقافات تلك المجتمعات، كما أن العناصر الأصلية لا تتغير بسرعة، أما في ثقافات المجتمعات المركبة الغير متجانسة فالتكامل لا يظهر بشكل واضح، حيث نجد أن عناصرها الأصلية تتغير باستمرار⁷¹ "

التكامل الثقافي يحدث بين الثقافات، وتميل الثقافات المتكاملة إلى مقاومة التغير وقد ترجع هذه المقاومة إلى وجود الثقافات المادية والأنساق المستقبلية للتغير، وعندما يظهر عدم التجانس في ثقافة ما فإن التغير يحدث بصعوبة⁷².

وأي تغير وتحول في الثقافة أو الممارسات الثقافية لا يتم بعيدا عن خصائصها ومقوماتها، فهي نتاج إنساني يشترك في تحديد معالمه وضبط شكله ومقوماته كل المجتمع، إذ لا يمكن وجود مجتمع إنساني بدون ثقافة، وهي مكتسبة وليست غريزية وفطرية، ويكتسب الأفراد الثقافة من خلال صلاتهم وعلاقاتهم ومن خلال عملية التعلم واكتساب السلوك الاجتماعي المشترك بين أعضاء المجتمع، وهي تراكمية وتنتقل من جيل إلى آخر في شكل عادات وتقاليد ونظم وأفكار ومعارف متوارثة بفضل روايتها المادية واللغة، وتنتقل من مجتمع لآخر لتتراكم خبرات وعادات وتقاليد الجماعة ثم تنتقل بمرور الزمن إلى الأجيال الجديدة فتتأثر بها وتؤثر فيها، ليتم التراكم والتكامل الثقافي عبر مسار زمني

محدد، والذي يعتبر عاملاً رئيسياً من عوامل التغير والتحول، كما أن الثقافة مثالاً حيث ينظر إلى العادات الاجتماعية التي تكون الثقافة على أنها تمثل نماذج مثالية ينبغي على أعضاء الجماعة أو المجتمع أن يمتثلوا لها ويتكيفوا معها والالتزام بها ، سواء كانت ثقافة روحية مثالية، أو مادية حسية، أو فكرية على حد تصنيف سوروكين⁷³ وفي السياق المعاصر، يواجه التكامل الثقافي تحديات جديدة بفعل العولمة والتكنولوجيا الرقمية، حيث تتداخل الثقافات وتظهر أنماط هجينة، مما قد يؤدي إما إلى تعزيز التكامل من خلال التفاعل، أو إلى حدوث نوع من التفكك الثقافي إذا لم يتم التكيف مع هذه التغيرات. وعليه، فإن التكامل الثقافي لا يعني الجمود أو الثبات، بل يشير إلى قدرة الثقافة على الحفاظ على تماسكها الداخلي مع التكيف مع التحولات الخارجية.

7_ الثقافة كأداة للتكيف

هو تلك الظواهر التي تنتج عندما يحدث اتصال ثقافي مباشر بين جماعات ثقافية مختلفة وما يترتب عن ذلك من تغيرات في الأنماط الثقافية الأصلية لهذه الجماعات⁷⁴

هو العملية التي يستطيع الفرد والجماعة عن طريقها اكتساب الصفات الحضارية لجماعة أخرى خلال الاتصال والتفاعل بينهما أي عملية انتشار القيم والمقاييس والأحكام الاجتماعية إلى مجتمعات أخرى مع تعرضها لعملية تبدل التي تجعلها منسجمة مع الظروف وأحوال المجتمعات التي دخلت إليها غير أن المقاييس والقيم والأحكام التي دخلت المجتمعات غالباً ما تتسبب لها ظاهرة الصراع الحضاري أي الصراع بين القيم الأصلية والقيم الدخيلة⁷⁵

عند مواجهة بيئة ثقافية جديدة غارقة في عادات، ومعايير، وأنماط سلوك غير مألوفة، يضطر الأفراد إلى تعلم كيفية التكيف أو التغيير بما يتوافق مع متطلبات هذه البيئة يشمل

التكيف الثقافي التكيف مع مختلف جوانب الحياة اليومية، وتعلم السلوكيات المناسبة ثقافيًا، واكتساب المهارات الاجتماعية اللازمة لتسهيل التفاعلات المريحة مع السكان المحليين

أظهرت الدراسات أن السمات المرتبطة بالمهارات المعرفية والاجتماعية، والتي تسهل البحث عن التفاعلات وإجرائها مع السكان المحليين، تساعد في تعزيز التكيف الثقافي على سبيل المثال، فإن الذكاء الثقافي للفرد يتنبأ بشكل إيجابي بقدرته على التكيف مع ثقافة جديدة، كما أن الأشخاص ذوي مستويات أعلى من الانفتاح الاجتماعي يظهرون تكيفًا نفسيًا أفضل مع البيئات الثقافية الجديدة⁷⁶

تعتبر الثقافة أداة حيوية للتكيف البشري مع بيئته، سواء كانت طبيعية أو اجتماعية. فهي ليست مجرد مجموعة من العادات والتقاليد، بل مجموعة من المعارف، القيم، والممارسات التي تمكن الأفراد والجماعات من مواجهة تحديات البيئة المحيطة وتحقيق الاستقرار والبقاء. من منظور بيئي وأنثروبولوجي، توفر الثقافة للأفراد استراتيجيات للتعامل مع الموارد الطبيعية، مثل تقنيات الزراعة والصيد التقليدية، وأساليب بناء المأوى التي تتوافق مع الظروف المناخية المحلية. كما تسهم الثقافة في التكيف الاجتماعي عبر تنظيم العلاقات بين الأفراد والجماعات من خلال الأعراف والقوانين والتقاليد، ما يقلل من الصراعات ويعزز التعاون والتماسك الاجتماعي. إضافة إلى ذلك، توفر الثقافة أطرًا معرفية ونماذج سلوكية تساعد الإنسان على تفسير الظواهر المحيطة به، واتخاذ القرارات الملائمة، والتكيف النفسي مع التغيرات والتحديات الجديدة. وتتميز الثقافة بمرونتها وقدرتها على التطور، بحيث تستجيب للتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، مثل التكيف مع العولمة أو تبني تقنيات حديثة، مما يجعلها وسيلة فعالة لضمان استمرارية المجتمعات

وتحقيق رفاهية الأفراد. من هذا المنطلق، يمكن اعتبار الثقافة استراتيجية تكيفية متكاملة تجمع بين المعرفة والممارسة والقيم لتسهيل التفاعل الإنساني الناجح مع البيئات المختلفة.

أسئلة الخروج:

_عرف الثقافة من منظور الأنثروبولوجيا الثقافية؟

_ عرف الثقافة الفرعية مع ذكر مثال على مجتمع فرعي؟

اهداف المحاضرة الخامسة

تمكين الطلبة من التعرف على أبرز المدارس الكبرى في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وتحليل مساهمة كل مدرسة في تطور الفكر الأنثروبولوجي وفهم المجتمعات الإنسانية.

اسئلة الدخول:

ما هو تصورك عن المدارس مثل المدرسة التاريخية أو المدرسة الانتشارية؟

هل يمكنك ذكر علماء أنثروبولوجيا تعرفهم وأعمالهم في دراسة المجتمعات؟

المحاضرة الخامسة المدارس الكبرى في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية

المحاضرة الخامسة الجزء الأول: تبلور نظريات الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية

تعددت الاتجاهات النظرية في الأنثروبولوجيا والتي نظرت إلى مختلف جوانب الحياة الإنسانية سواء كانت ثقافية، اجتماعية، سياسية، اقتصادية، فنية، دينية، ولكل منها رؤيتها وموقعها ومنهجها وتفسيراتها لهذه الجوانب تدل هذه النظريات على فاعلية وحيوية البحوث الأنثروبولوجية

لا شك ان القرن العشرين هو قرن التخصص الدقيق في فروع المعرفة وتفاصيلها ولكن لوحظ ان التخصص الدقيق قد يؤدي الى تجزئة العلوم والموضوعات بصورة قد تضر تقدم العلم ذاته ولذلك نجد في أيامنا محاولات تتادي بضرورة التعاون بين فروع الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية بل هناك محاولات ترمي لتحقيق مثل ذلك التعاون في نطاق أوسع

يشمل الانثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس وفيما يتعلق بالانثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية يمكن تحقيق التعاون رغم وجود بعض الاختلافات التي أهمها ان الانثروبولوجيا الثقافية تهتم بالحضارة وتاريخها والعملية الحضارية اما الانثروبولوجيا الاجتماعية فتهتم بدراسة البناء الاجتماعي والنظم الاجتماعية ووظائفها يناهض الأمريكي (ايجان) بضرورة التعاون بين هذين العلمين لضرورة استمرار ازدهار الدراسات الانثروبولوجية وللوصول الى نتائج اكثر عمقها ونضجاً وقد تعرض لهذا الموضوع عندما كان يناقش بعض الآراء التشاؤمية فكروبر الذي جدد شأن احد فروع الانثروبولوجيا وهو الانثولوجيا مدعياً أنه على وشك الاختفاء وارجاع ذلك الى عدة أسباب هي تناقص عدد المجتمعات البدائية والفسل في عمل تصنيفات ومقارنات شاملة ودقيقة والميل الى اخذ بمبدأ التأملات المطلقة العامة او الشاملة والحل الذي يقترحه كروبر هو الخلط او الجمع بين الانثولوجيا وتاريخ الحضارة أي العودة الى اتجاه بواز التاريخي يعارض ايجان كروبر في كل ما سبق فهو يرفض الأسباب التي ذكرها كروبر فبالنسبة لنقص عدد المجتمعات البدائية فإنه لايزال يوجد مجتمعات بدائية كبيرة في افريقيا واندونيسيا وماليزيا وجنوب شرق اسيا وفيما يختص بمشكلة ضعف المقارنات فإنه من الممكن استخدام مناهج جديدة مثالي يستخدمها الانثروبولوجيون الاجتماعيون البريطانيون واستخدام المنهج الذي استخدمه العلامة الأمريكي ميردوك (في برنامجه الشهير) سجلات المناطق الخاصة بالعلاقات الإنسانية وهو برنامج يشترك فيه خمس عشر جامعة أمريكية ويمول بمنح حكومية ويهدف الى جمع وترجمة وتصنيف المعلومات الوصفية عن ثقافات المجتمعات الإنسانية ونظمها الاجتماعية بغرض طبعتها في سجلات يسهل تداولها ووضع مجموعة كاملة من تلك السجلات في الجامعات التي تقوم بتنفيذ هذا المشروع وهكذا يصبح في الإمكان الحصول

على معلومات انثروبولوجية عن أي مجتمع انساني مدروس وبالتالي يمكن اجراء المقارنات والوصول الى نتائج عامة ⁷⁷.

لقد نجح ميردوك في هذا المجال وكان هو اول مشرف على ذلك البرنامج الذي يرتبط باسمه وفيما يتعلق برأي كروبر الخاص بانتشار التعميمات الظنية فإن ايجان يعارضه في ذلك ويرى ضعف ذلك الاتجاه في الوقت الحالي وتبذل مجهودات لإحلال القانون العلمي بدلاً منها. ويستمر ايجان في معارضاته للأراء كروبر فيرفض فكرة الخلط بين الانثولوجيا وتاريخ الثقافة للعمل على تقدم الأبحاث الانثروبولوجية ويعارض فكرة أخرى وهي التعاون بين الانثروبولوجيا الاجتماعية والانثروبولوجيا الثقافية بل يجب تنفيذ برامج تعاون وثيقة بين جميع اقسام الانثروبولوجيا وبالتالي تظهر صلات وروابط دائمة بين تلك الفروع وتنشأ مشاكل مشتركة تبحث عن طريق تعاون جماعي مما يؤدي الى اكتشاف ميادين تفصيلية جديدة للدراسة والبحث ويعطي مثلاً لذلك التعاون يتمثل في الجمع بين الاتجاه البنائي الوظيفي للمدرسة الانثروبولوجية الاجتماعية والاتجاه التاريخي الذي يصاحب الاهتمام بالعلمية الثقافية للمدرسة الانثروبولوجية الثقافية الامريكية ولقد نجح ايجان في الجمع بين مبادئ المدرستين الكبيرتين حين درس في مناطق صغيرة محددة لبعض قبائل الهنود الحمر في أمريكا الشمالية مشكلات متعلقة بنظام القرابة والبناء الاجتماعي وقد لاحظ ان استخدام الاتجاه البنائي الوظيفي قد ساعده على دراسة مشكلات جديدة وقد مكنه من النظر الى الحضارة ككل وليس كعناصر متفرقة وفي نفس الوقت كان اهتمامه يدور ايضاً حول تاريخ ثقافته تلك القبائل وكذلك عملية الثقافة ذاتها وكانت تتحصر دراستها في مناطق محدده معينة أي كان يستخدم في وقت واحد مفاهيم ومبادئ الانثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية وقد علق ميردوك على اتجاه ايجان الذي يدرس الثقافة والبناء الاجتماعي في نفس الوقت مستخدماً في ذلك مناهج ومفاهيم الانثروبولوجيا الثقافية والانثروبولوجيا

الاجتماعية بقوله بأنه اتجاه ناجح اذ استطاع ادماج منهج التحليل الوظيفي والمنهج الثقافي التاريخي وطريقة دراسة العملية التطورية في مركب يتميز بجانب خلاق ويكرر ايجان بانه قد توصل الى هذا المركب بدون مقابلة صعوبات كبيرة على عكس ما يدعيه الكثيرون بان الجمع بين تلك الاتجاهات المختلفة يؤدي الى مشكلات وصراعات قوية⁷⁸. ويؤكد كذلك ان التحليلات التقليدية التي تفرق بين مفهوم الثقافة ومفهوم المجتمع لا يشعر الانثروبولوجي بأهميتها اثناء قيامه بالدراسة الميدانية يتضح مما سبق بداية ظهور اتجاه جديد للتعاون بين الانثروبولوجيا الاجتماعية والانثروبولوجيا الثقافية.

المحاضرة الخامسة الجزء الثاني: النظرية التطورية: (لويس مورغان، إدوارد تايلور، جيمس فريزر)

1-تعريف النظرية التطورية هي من أقدم وأول المدارس الأنثروبولوجية، وتعتبر هذه النظرية أن المجتمعات تنتقل عند تطورها من البسيطة البدائية إلى المعقدة المركبة كما تتطور الأجزاء العضوية في الكائن الحي عندما ينمو.

تقوم الفكرة الأساسية للمدرسة التطورية على أساس مفهوم التطور الثقافي حيث أن تاريخ البشر واحد على أساس وحدة الفكر الإنساني أما الفروقات الثقافية فهي وليدة ظروف تاريخية معينة، وعليه تكونت مجتمعات وقد وجدت وجودا متجانسا ومتوصلا مؤلفا من طبقات تطورية وأقساما متوازية يسير فيها التطور عبر خط مستقيم ومتصاعد تشكل كل مرحلة أساساً لما بعدها حسب نظام لا يزاغ عنه والذي يركز على ثلاثة قواعد أساسية وهي: حتمية التطور وتصاعدية المسار وتعاقب المراحل.

يتساءل التطوريون متى وكيف كانت بداية تطور الجنس البشري؟ فيضعون إجابات يغلب عليها الطابع النظري.

2-تاريخ نشأتها: يرجع تاريخ نشأة الاتجاه التطوري إلى الفترة الممتدة ما بين (1859 و1900 القرن 17 و18)، حيث اعتقد الفلاسفة آنذاك أن البشرية تتطور باتجاه التقدم الدائم وأن المجتمعات تنحوا إلى الانتقال من حالة البساطة النسبية في تنظيمها إلى حالة أكثر تعقيدا وتمايزا، كما ارتبطت هذه النظرة بعلم البيولوجيا عند شارل داروين في كتابه أصل الأنواع بواسطة الاصطفاء الطبيعي عام 1859 ولامارك الفرنسي في القرن 19.⁷⁹ والتي يمكن تلخيصها في العناصر الثلاثة التالية

إن جميع أشكال الحياة تتغير وتنتج أشكالا جديدة باستمرار.

بعض هذه الأشكال أكثر ملائمة مع الظروف البيئية من غيرها.

إن الأشكال الأكثر ملائمة للبقاء والحياة تبقى وتستمر، أما الأخرى فيقضى عليها.

وقد تميزت هذه المرحلة بظهور مدرستين متداخلتين هما: النشوءية والتطورية. ويعود تداخلهما إلى أن العالم الأنثروبولوجي، أو العالم الاجتماعي عندما يقوم بتفسير عملية التطور في أي نظام اجتماعي، من الماضي إلى الحاضر، لا بد أن يعتمد إلى تحديد نشأة هذا النظام، وذلك بالعودة إلى المجتمعات البدائية لدراستها واستخلاص صفاتها وعلاقاتها، باعتبارها تمثل التاريخ المبكر للجنس البشري، مثال ذلك: نشأة الأسرة وتطورها من حيث الإباحية الجنسية، وتعدد الزوجات وصولاً إلى وحدانية الزوجة. وكذلك الانتساب إلى الأم ومن ثم إلى الأب. وهذه العودة إلى الشعوب البدائية، لا تقتصر على الأنثروبولوجيا فحسب، بل تشمل سائر فروع المعرفة الخاصة بالعلوم الإنسانية⁸⁰.

وقد تأثر رواد هذه المدرسة، وفي مقدمتهم "إدوارد تايلور" بنظرية "شارل داروين" في تطور الحياة الطبيعية للكائنات البشرية، وتستند هذه النظرية إلى أن العناصر المركبة في الحضارة الإنسانية، تتطور باستمرار من الأشياء البسيطة إلى الأشياء المعقدة، وهذا ما ينسحب على تطور النظم الاجتماعية.

ويرتبط اسم "داروين" على الأقل في أذهان عامة المثقفين في العالم، بأنه الرجل الذي نادى بنظرية التطور متحدية فكرة الخلق، متأثراً بعالم الطبيعة "جون لمارك" الذي وصف أشكال الحيوي الفيزيولوجي وبين أن الوسط السائد يساهم في تغير الكائنات الحية وتحولها إذ تتبدل بنيتها الحيوانية عبر تكيفها مع الوسط المذكور.

وقد انتشرت هذه الأفكار قبل ظهور كتاب داروين عن "أصل الأنواع" بسبعين سنة

على الأقل. وكان كل ما فعله "داروين"، هو أنه قام بتجميع تلك الأفكار والآراء المبعثرة والمتناثرة، وتحليلها بطريقة منهجية، فيها قدر كبير من محاولة الفهم والتعقيد. ومن هنا ساعد كتاب "أصل الأنواع" في توطيد فكرة التطور وترسيخها. ولكن الأهم من ذلك، هو أن الكتاب يقدم نظرية متماسكة عن الطريقة التي حدث فيها التطور، ووضع في ذلك مبدأه الشهير عن الانتخاب الطبيعي الذي فسر به استمرار بعض الأنواع في الحياة، واختفاء بعضها الآخر في معركتها الكبرى وصراعها من أجل الحياة⁸¹.

خلال القرن 18 قام الفيلسوف الفرنسي "مونتسكيو" بأول دراسة أنثروبولوجية في مؤلفه "روح القوانين" واعتمد المقارنة بين الشعوب حسب موقعها الجغرافي والمناخي آخذاً بالاعتبار العادات والتقاليد الموروثة في المجتمعات كونها تتجدد وتتطور وتحدد القوانين التي تخضع لها كما طرح نظرية تطورية للمجتمعات تتكون من ثلاثة مراحل هي مرحلة الصيد أو الوحشية ومرحلة الرعي أو الهمجية ثم مرحلة الحضارة، ولأقت هذه النظرية رواجاً بالقرن التاسع عشر من قبل المفكرين الأنثروبولوجيين أمثال "مورغان" و"تايلر" للفترة بين عام 1861_1877 الذين استنتجوا من دراساتهم أن التقدم البشري يتبلور من خلال الانتقال من المرحلة الحيوانية إلى البدائية ثم إلى البربرية ثم إلى التمدن⁸².

ركز العلماء التطوريون، على موضوعات معينة: كأصل المجتمعات، الدين، العائلة والنسب، اللغة والحضارات، واعتبروا أن الحضارات البدائية المعاصرة، تمثل شواهد دالة على مراحل التطور الاجتماعي التي مرت بها الحضارة الحالية المتقدمة ولكن ثمة صعوبات قابلتهم، في دراسة التطور في العصور القديمة جداً، ولا سيما عصور ما قبل التاريخ، فعمدوا إلى دراسة علم الآثار أو التخمين والافتراض من أجل إثبات نظريتهم⁸³.

✓ لويس هنري مورغان:

صاحب كتاب "المجتمع القديم" تمحورت أبحاثه حول المجتمعات القديمة وتطور نظام القرابة أو العائلة. افترض مورغان عددا من المراحل التطورية الاجتماعية، وربط كل مرحلة من تلك المراحل بنمط معين طبقا لمراحل التطور الثقافي، كما افترض أن جميع المجتمعات تخضع في تطورها لقانون الحاجات الإنسانية على الدرجة نفسها من التطور وذلك حين تكون العلاقات الاجتماعية على الدرجة نفسها من المساواة.

نجح مورغان في إقامة البرهان عموماً، على أن علاقات القرابة تسيطر على تاريخ الإنسان البدائي، وعلى أن لهذه العلاقات تاريخاً ومنطقاً. واكتشف مورغان أن أنظمة القرابة في المجتمعات البدائية طباقية وليست وصفية وأن نقطة ارتكازها تبادل النساء بين الجماعات، وأن الزواج الخارجي (الاغتربي الاكسوجامي) لا يتنافى والزواج اللحي الداخلي (الاندوجامي) لأن الزواج الاغتربي بين العشائر هو تكملة الزواج اللحي بين القبائل. ولقد أوضح مورغان أن العشيرة هي الشكل السائد من أشكال التنظيم الاجتماعي لدى جميع الشعوب التي تجاوزت مرحلة التوحش وميز مورغان شكلين من أشكال العشيرة العشيرة التي تنتسب إلى الأم والعشيرة التي تنتسب إلى الأب، وقال بالأسبقية التاريخية والمنطقية لأنظمة قرابة الأم على أنظمة قرابة الأب متبنياً بذلك واحدة من فرضيات باخوفن⁸⁴.

انطلق مورغان في تحليله لأنظمة القرابة من واقعة لاحظها لدى الايروكيز الذين عاش معهم واطلع على حياتهم بشكل واسع. لقد كان نظام القرابة السائد لدى الايروكيز متناقضاً مع علاقاتهم العائلية الفعلية. ففي الوقت الذي لم يكن فيه شك في حقيقة الأشخاص الذين كانوا آباءهم وأمهاتهم وبناتهم وإخوتهم يسميهم مورغان بحسابانه) أوروبي

يعتمد النظام الوصفي للقرابة أعمام وخالات إلخ. وكان أبناء العم المتوازين يعدون عند الايروكيز أشقاء وشقيقات، وكان أبناء العم المتصالبون أي المتحدرون من أخوات الأب ومن إخوة الأم هم وحدهم الذين يسمون بأبناء العم. ولقد تولدت لدى مورغان القناعة، بعد استقصاء ومراجعة أكثر من 250 قائمة بمصطلحات القرابة عبر العالم بأسره، بأن التناقض المميز لنظام القرابة لدى الايروكيز موجود أيضاً في الهند وفي أمريكا الشمالية. ولتفسير هذه الظاهرة العامة افترض مورغان أن نظام القرابة يتطابق مع شكل عائلي منقرض يمكن إعادة بنائه فيما لو تم التوصل إلى فك لغز ذلك النظام. كان هذا التناقض تعبيراً عن السرعة متفاوتة لتطور الأسرة، العنصر الحركي الفعال، ولتطور أنظمة القرابة العنصر السالب المنفصل⁸⁵.

يرى مورغان أن الثقافة الإنسانية انتهجت في تطورها مساراً أحادياً أي وفق سلسلة متتابعة الحلقات الدراسات التتبعية التي تتناول الظاهرة من أصلها وتقوم برصد تطورها عبر مراحل نموها أي لأبد لكل ثقافة من أن تمر عبر مراحل محددة من الحالات الدنيا إلى الحالات الراقية فالأكثر رقياً. وقسمها إلى ثلاث مراحل (التوحش_ دنيا _وسطى _عليا_ البربرية_ التمدن). فالمرحلة الوحشية في نظر "مورغان" كان الإنسان خلالها يمتلك ما هو جاهز في الطبيعة، والتي قسمها إلى ثلاث مراحل وهي:

الوحشية الدنيا: يرى فيها "مورغان" طفولة البشرية حيث عاش الإنسان في مرحلة أشبه بالحيوان هائماً على وجهه ملتقياً وجامعاً للثمار البرية وجذور النباتات متغذياً عليها. -الوحشية الوسطى: ما يميز هذه المرحلة اكتشاف النار واستخدامها في طهو الطعام وإنارة الكهوف والتدفئة، نتج عن ذلك تغير النمط الغذائي للإنسان بتعرفه على أنواع جديدة من الأطعمة وخاصة اللحوم والأسماك.

-الوحشية العليا: صنع الإنسان أدوات الصيد كالقوس والسهم، وصار صائدا للحيوانات متغذيا على لحومها فبالتالي صار الإنسان منتجا لغذائه فتغير نمطه الاقتصادي التحول من ملقط للغذاء إلى منتج له.

ثم المرحلة البربرية تربية المواشي، الزراعة بمميزاتها التالية:

- البربرية الدنيا: بدأ الإنسان يبدع فصنع الفخار انتشاره في المساحات الواسعة وخروجه من عزلته الضيقة، كما بدأ في تكوين الجماعات الاجتماعية.

-البربرية الوسطى: تمكن الإنسان من صهر المعادن وصناعة الأدوات والآلات المعدنية، وكانت بداية الكتابة الصورية⁸⁶.

وبعد اجتياز هذه المراحل انتقل الإنسان إلى مرحلة التمدن التحضر وتحويل المنتجات، والتي تتميز باختراع الحروف الهجائية والكتابة...

ويؤكد مورغان على هذا التتابع المميز للتطور الثقافي ويراه ضرورياً لمطابقته مع الواقع. وحاول مورغان تطبيق تلك المراحل على بعض الثقافات الإنسانية المعاصرة له فرأى أن سكان أستراليا الأصليين يمكن أن يمثلوا مرحلة التوحش الوسطى، في حين يمثل البولينيزيون مرحلة المتوحش العليا، ويمثل الايروكيز ما بعد مرحلة البربرية العليا. أما الثقافة الأوروبية في عصره فتمثل المرحلة السابعة -المدنية. تبقى المرحلة الأولى - الوحشية الدنيا التي لم يجد لها مورغان من يمثلها.

وعارض مورغان المدنية بتاريخ الإنسان البدائي بأشكاله الوحشية والبربرية وشبه هذا التعارض بين المجتمعات اللاطبقية المنظمة تبعاً لعلاقات القرابة وبين المجتمعات الطبقة التي تهيمن عليها الدول والتي تقوم على أساس الملكية الخاصة والتبادل وتراكم الثروات.

وتصور مورغان مرحلة المدنية نفسها بحسبانها عَصراً انتقالياً في تطور الإنسانية لا بد أن يفرض، بحكم قوانين التطور، إلى "بعث الحرية والمساواة والإخاء كما عرفت العشائر القديمة".

✓ إدوارد تايلور:

عالم إنسان بريطاني أصبح أستاذاً لعلم الإنسان في جامعة أكسفورد منذ عام 1896 وظل بها حتى تقاعده في عام 1913 أسهم إسهاماً كبيراً في دراسة الثقافة وكان أحد رواد الاتجاه التطوري، وقال بالنظرية البيولوجية، وأسهم في تطوير الدراسات المقارنة للأديان. يرى تايلور أن الثقافة تطورت من الشكل غير المعقد إلى الأشكال المعقدة مبدئياً اتفقه مع مورغان بشأن مراحل التتابع الثقافي من الوحشية إلى البربرية فالمدنية. وكان كتابه "أبحاث في التاريخ المبكر للبشرية وتطور المدنية" في عام 1869 والذي أعقبه كتابه " المجتمع البدائي" في عام 1871 قد انطلقا من وجهة نظر تطورية.

ويرجع الفضل إلى تايلور في ابتكار مصطلح الثقافة مفهوماً أنثروبولوجياً بحسبانه "كل ما يفهم من العلم والعقيدة، والفن والأخلاق والتقاليد والأعراف، وأية قدرات أخرى يكتسبها الإنسان بصفته عضواً في مجتمع". وقد عُد تعريف تايلور للثقافة في حينه أحد أهم التعريفات لكنه ومع تقدم المناهج العلمية وتوسع الأبحاث والدراسات الميدانية لم يعد هذا التعريف مناسباً. تبدو محدودية هذا التعريف في كونه اعتمد على الدراسات الاثنوغرافية الوصفية التي سجلها الرحالة ولم يتجاوز مجرد كونه سرداً وصفي لعناصر الثقافة ومحتواها. يعد تايلور الثقافة عنصراً مساعداً لفهم تاريخ بني الإنسان طالما أن الثقافة ظاهرة تاريخية تميز بها الإنسان عن سائر الكائنات الأخرى، ويكتسبها الإنسان بالتعلم من مجتمعه الذي يعيش فيه.

يرى تايلور أن الثقافة تكون دوماً ثقافة جماعة - مجتمع. لكنه في الوقت نفسه لا يهمل دراسة العمليات العقلية للفرد بحسبان الثقافة حصيلة أعمال فردية كثيرة. هكذا يفترض تايلور أن دراسة الثقافة هي دراسة تاريخ تطور الفرد في المجتمع بحسبانها العملية التاريخية العقلية لتطور عادات الإنسان وتقاليده من حالتها غير المعقدة إلى حالتها المعقدة فالأكثر تعقيداً. لكن يلاحظ أن تايلور، خلافاً لمورغان، لا يصر على عد مراحل تطور الثقافة من الوحشية إلى البربرية فالمدينة بمثابة حتمية ملزمة محتفظاً في الوقت نفسه بمبدأ التقدم التطوري من الأدنى إلى الأعلى حقيقة وضعية⁸⁷.

وكان تايلور أول من درس طرق إشعال النار عند البدائيين، وطريقة الطهي بالحجارة الساخنة عند الجماعات التي لم تتعرف على صناعة الفخار. كما انه درس بعناية نظام الزواج الاغترابي المحلي ونظام الزواج مع أنساب الأم ابن الخال أو الخالة. وقد اتفق تايلور مع فرضية أدولف باستيان التي ترى في التفسيرات النفسانية للنمو الثقافي. ويقول تايلور أن الثقافة، مثلها مثل النباتات تتصف بالانتشار أكثر من كونها تتطور، ويرى بأن الناس أخذوا من جيرانهم أكثر مما اخترعوا أو اكتشفوا بأنفسهم. ويرى بأن هناك عدداً من الاكتشافات التي نشأت في مكان واحد وانتشرت منه إلى أماكن أخرى مثال ذلك الفخار الذي يرى بأنه انتشر في أمريكا من المكسيك، والقوس والسهم والشطرنج الذي نشأ في الهند وانتشر في العالم الجديد عبر المحيط الهادي إلى المكسيك.

وقدم تايلور في مجال دراسة المعتقدات، مفهوم الأنيمية (الأرواحية) نظرية لتفسير الديانة وتطورها العالمي. فقد استنتج من دراسته الميدانية لقبائل الهنود الأمريكيين من شعب البويبلو بجنوب غربي الولايات المتحدة أن جميع العقائد الدينية ظهرت نتيجة للتفسير الخاطئ لبعض الظواهر التي يتعرض لها الإنسان مثل الأحلام والأمراض والنوم والموت. ويرى أن ظاهرة الأحلام وظاهرة الموت كان لهما الأثر الأكبر في توجيه الفكر الاعتقادي

لدى الإنسان. فالأحلام هي التي أوحى للإنسان بفكرة الروح والجسد ذلك أن البدائي يتخيل نفسه منتقلاً من مكان إلى آخر وهو نائم بل وقد يرى نفسه وهو يؤدي أعمالاً يعجز عن القيام بها وهو في حالة اليقظة. ومن ثم نشأت لديه اعتقادات بأن الروح تفارق الجسد أثناء النوم مبتعدة إلى عوالم أخرى ثم تعود مرتدة إليه عند اليقظة. ويعني عدم رجوع الروح إلى الجسد الموت. واكتشف تايلور أن تلك الأفكار ارتبطت بالطقوس والعادات كما ارتبطت أيضاً بعبادة تقديم القرابين لأرواح الأجداد. ومن هنا طرح مصطلحه الأنيمية (الأرواحية) أي الاعتقاد بوجود الأرواح والآلهة والجن والشياطين وغيرها من الصور اللامنتورة التي عدها تايلور الأصل الثقافي للمعتقدات الدينية على اختلاف أنواعها والتي تطورت إلى فكرة الإله العالي في مرحلة المدنية⁸⁸.

وإذا كان علماء القرن الثامن عشر قد نظروا إلى الممارسات الطقوسية المرتبطة بالمعتقدات عند الأوروبيين بحسبانها غيبية، فإن تايلور قد نظر إليها بحسبانها شعائر ثقافية لا بد من فهمها انطلاقاً من معناها الداخلي وبمقارنتها مع مجمل درجات التقدم. وقد عبر تايلور عن ذلك أنه ليس لمرحلة قانون البقاء أية دلالة علمية، ذلك أن أكثر ما نسميه معتقدات غيبية إنما ينتمي لهذا القطاع بحيث يمكن إعطاء تفسير عقلي لها". فإذا لم تكن الممارسات والشعائر ذات الطابع الغيبي شيئاً آخرأ سوى بقايا مرحلة تطور سالفه، فعلينا أن نتساءل عما تعبر عنه هذه البقايا. "يقول تايلور أن بعض الممارسات يجب أن تعد بقايا، أن لها سبباً علمياً، أو أنها تخدم، على الأقل، شعائر لها صلتها بمكان نشأتها وزمانها، وهي إن بدت عبثية فذلك لاستعمالها في ظروف مجتمعية جديدة، بذلك تبدو كأنها فقدت معناها ... بتفسير من هذا النوع، أي بالعودة إلى دلالة منسية، يمكن توضيح معظم الشعائر التي لا يمكن القول عنها سوى انها حماقات أو ممارسات نادرة، لا يشك تايلور في تفوق هذا التحليل الوضعي الذي يؤدي إلى فهم حقيقي فبمساعدة هذه الطريقة يعاد اكتشاف

"دلالات منسية" أو ضائعة كانت تعد إلى وقت طويل ممارسات غيبية لا معنى لها. فمع هذا التحليل الوضعي تحول الكهنة في المجتمعات البدائية طبقاً لتايلور، إلى سحرة يعلمون شيئاً ما، لكن علمهم هذا، رغم ما يبدو منه، لا يساوى في الواقع شيئاً. ومن ثم يكتب تايلور قائلاً: "إن السحر لا يعود في أصوله إلى الشعوذة والاحتفال، ولم يمارس في البداية من هذه المنطلقات. يتعلم الساحر مهنته في العادة بروح طيبة، ويحافظ على هذه الروحية في ممارسته لعلمه من البداية حتى النهاية. إنه مثل الخادع والمخدوع في آن واحد، يضيف طاقة المؤمن إلى حيلة المنافق. وإذا كانت العلوم السرية قد وجدت منذ البداية من أجل الخداع، فإن بعض الأشياء العبثية قد تكفي لذلك، لكن ما نجده بالفعل هو بمثابة علم خاطئ تطور بشكل منهجي كامل. إنه عبارة عن فلسفة صادقة، لكنها خاطئة، طورها الذهن الإنساني بطريقة يمكننا إدراكها إلى حد كبير، وتعود في أصلها إلى تركيبة الإنسان الذهنية "تختفي في مثل هذا المفهوم القدرة العقلية الكامنة في كل فرد، كما تختفي إمكانية إدراك ممارساته ومعتقداته، حين لا ينتبه إلى لعبة الكهنة يسود بدلاً عن ذلك الزعم بصعوبة إدراك لغة البدائي أو فهم تصرفاته، كما ويسود الزعم بالعلاق مكانته الذهنية بالمقابل، تعد ميزة الانغلاق هذه بالنسبة للنظرية الأنثروبولوجية المدخل والشرط لفهم "الخرافة" وتفسيرها. هكذا يوضح تايلور فمعنى الخرافة لا يمكن حصره بالحدود التي اقترحها منظرو القرن الثامن عشر والذين رأوا فيها مجرد دلالة خلقية ساذجة ومسطحة، أو علم سرى منظم لأن قوانين الخرافة ليست سوى قوانين اللغة وقوانين المخيلة وهي قوانين منطقية وتشكل نظاماً له دلالاته".⁸⁹

يرى تايلور بأن معنى الممارسات بالنسبة للبدائيين، كما هو الأمر بالنسبة لكهنتهم، ليست ناتجاً عن التأثير الذي تمارسه اللغة على العقل الإنساني. فقط في العلم الوضعي يصبح ممكناً فهم اللغة وعدها موصلة إليه.

ومن ثم فإن النظرية الأنثروبولوجية هي الوحيدة، في رأى تايلور القادرة على تقديم علم يتعلق بالمحتوى الذهني للخرافة، وعلى فهم الثقافات غير الغربية بشكل عام. إنها في الواقع ثمرة "التمحور التاريخي والمعرفي" الفريدة: "هنالك نوع من الحدود يجب أن تكون إلى جانبها من جهة التفاعل مع الخرافة ولنتخطاها من الجهة الثانية ليتسنى لنا فهمها. ومن حسن الحظ أننا إلى جانب هذه الحدود، وإنه يمكننا اجتيازها أيضاً بإرادتنا"، هكذا يصرح تايلور. والأمر بهذا القدر من الوضوح فإن تايلور يصل إلى أن النظرية الأنثروبولوجية هي الوحيدة "المعقنة" من هذه الزاوية، لا الثقافة البدائية بحد ذاتها.

تذوب الثقافات البدائية في التحليل التايلوري، بحسبانها بقايا أو عقلنة ميتة، ومن ثم يجب أن تختفي من الممارسة ومن الحياة العملية. عليها أن تزول، وذلك كما يقول بسبب ترابطها مع المراحل المتدنية من تاريخ العالم العقلي."

✓ جيمس فريزر:

ولد المفكر الاسكتلندي وعالم الانثروبولوجيا جيمس جورج فريزر في جانفي 1854 لأبوين متدينين من أنصار المذهب البروتستانتي الكالفيني وهو ما دفعه ربما إلى الاهتمام بالكتاب المقدس ودراسته لهذا انصرف إلى دراسة اللغة الآرامية وكتب عن الفولكلور في العهد القديم" كتابا في ثلاثة أجزاء جعلها دراسة مقارنة في الدين والخرافة والقانون. وكان فريزر يعتبر الكتاب المقدس شكلا من أشكال الأدب الراقي الذي ينشد التسامي بالجنس البشري، ولم يتعامل معه بحرفيته إنما احترز من الأحداث التي وردت فيه ولم ينظر إليها على أنها سجل تاريخي علمي. درس فريزر بجامعة جلاسكو وكان يطمح إلى الالتحاق بجامعة أكسفورد ولكن والده رفض ذلك وفضل أن يلتحق بجامعة كمبريدج خشية الاتجاهات الدينية المتحررة التي كانت نشيطة بأكسفورد. كان الأستاذ روبرتسون سميت بكمبريدج أثر فعال

في توجيهه نحو الاهتمام بالأنثروبولوجيا. ويعتبر فريزر امتداداً لتفكير تايلور ومورجان، في الإيمان بوحدة المعرفة الإنسانية وتطورها وفق مراحل ثابتة وواضحة.

ولهذا كان فريزر يحاول فهم الحضارات القديمة انطلاقاً من مقارنتها بثقافة مجتمعات القرن التاسع عشر. فـ "الشعوب البدائية" في نظر فريزر تمثل المراحل الأولى والمبكرة لنشوء الحضارة الإنسانية. وقد تجلّى هذا مثلاً في كتابه الغصن الذهبي الذي عمل فيه على فهم أسطورة الإلهة ديانا في نيمي جنوب إيطاليا. ويندرج هذا البحث في سياق اهتمام فريزر العام بدراسة المعتقدات والعادات والطقوس الدينية والسحرية لدى الشعوب "البدائية". ويعد فريزر أول من قدم جرداً شاملاً للأساطير والطقوس عند مختلف شعوب العالم.

تعد موسوعة "الغصن الذهبي" أحد إنجازات "جيمس فريزر" والتي أهداها للبشرية في صورة 11 جزءاً من القطع الكبير، يحدد فيها فريزر "المراحل التي مر بها العالم من حيث علاقة الإنسان بالكون، وقال إنها ثلاث أولها السحر وثانيها الدين وثالثها العلم، وحاول فريزر في الموسوعة التوفيق بما أسماه "السحر" و "العلم" وقال إن كلاهما يعتمد على مبادئ منطقية واحدة منبثقة من تداعي الأفكار وترابط المعاني "مؤكدًا أن الساحر البدائي مارس السحر من أجل خير المجتمع"⁹⁰.

فريزر، كان المنظر الأول لفكرة تقول أن مفهوم الإله الواحد لم يظهر سوى في مرحلة متأخرة من تاريخ الإنسانية، وبعد تطور كبير وطويل في التفكير الحيوي و "علم" السحر الذي يرى الحياة والروح منتشرين بصورة أو بأخرى في كل الموجودات وجميع الكائنات⁹¹.

تعتمد النظرية التطورية على المنهج التاريخي بطريقة تخمينية أي افتراضية بدون الاعتماد على وثائق مكتوبة، فنجد الأنثروبولوجي التطوري يفترض ويتخيل أنماطاً من التغيرات والسلوكيات الثقافية والاجتماعية انطلاقاً من مؤثرات واهية إذ في الغالب ما تكون عبارة

عن رواسب لبعض العادات والأعراف المعتبرة بمثابة الذخائر المتبقية من مرحلة سابقة، وهذا أساساً ما يعاب على التطوريين، أي عدم وجود دلائل مادية لطروحاتهم، لذلك اتجه التطوريون إلى توظيف اكتشافات علماء الآثار في المجال البيولوجي (الحفريات العظمية) والثقافي (الأدوات التي استخدمها الإنسان لتصحيح أو تأكيد نظرياتهم. نلخص أهم الانتقادات في النقاط التالية:

ـ يقول أوجيه: أصبح كل من مورغان وتيلور مؤرخين للحضارات فهما يريان في المجتمعات الإنسانية مراحل على طريق تطور أحادي الخط، كما لو أن الإنسانية قد توافقت على غاية واحدة هي خلق المجتمع الغربي".

ـ خطأ تفسير ما هو مختلف انطلاقاً من تجربة تاريخية خاصة وتقييم الآخرين بمقياس خاص وهذا ما أنتج ثنائية المجتمع البسيط والبدائي من جهة، والمعقد والمتطور من جهة أخرى.

ـ الاعتماد على مصادر غير دقيقة وغياب الدراسات الميدانية.

ـ التركيز على مفهوم المركزية الإثنية الذي يقول بأفضلية المجتمع الغربي خاصة المجتمعين البريطاني والأمريكي.

ـ يرى مالفينوفسكي أن التطوريين اختاروا بعض السمات الثقافية وانتزعوها من سياقها الاجتماعي الكلي وقاموا بالمقارنة بينها بشكل غير علمي لإثبات فروق مسبقة تتعلق بالتطور الاجتماعي.

المحاضرة الخامسة الجزء الثالث: النظرية الانتشارية: (المدرسة الأمريكية، المدرسة الألمانية)

هو رد فعل مناهض للأفكار التطورية، برز لتفسير عمليات التغير الحضاري لتاريخ الإنسان، حيث افترض المناهضون للتطور، أن الاتصال بين الشعوب المختلفة ينتج عنه بالضرورة احتكاكا ثقافيا وعملية انتشار لبعض أو كل السمات الحضارية لمختلف الشعوب في إطار عملية تطورية، وهو ما ركز عليه رائد المدرسة الجغرافية الألمانية فريدريك راتزال، حول أهمية الاتصالات والعلاقات الحضارية بين الشعوب ودورها في النمو الحضاري⁹²

ومن أهم مبادئ الانتشاريين، أن انتشار أي عنصر يتطلب توافر الاحتكاك والوقت، مما يساهم ذلك في انتشار بعض العادات والتقاليد وغيرها من المظاهر الثقافية. بمعنى انتقال نظام أو نموذج ثقافي من مجتمع لآخر، مع الأخذ في الاعتبار الحواجز المانعة لهذا الانتشار والتي نجملها في الحواجز الطبيعية (العزلة في الصحراء أو الجبال أو البحار) ، وحواجز اجتماعية خاصة بالانتشار الثقافي الديني والعقائدي. كما تتوقف سرعة الانتشار على حجم المجتمع ومساحته ومدى تأثيره بالمجتمع الذي يحتك به، دون إغفال أنواع أخرى من الانتشار، مثل الانتشار التعمدي أو المقصود نشر ثقافة المستعمر على المحتل)، والانتشار بالصدفة بفعل التأثير بمجتمع آخر⁹³. ولا نهمل أيضا أهمية العوامل النفسية في فرض حواجز الانتشار الثقافي، فهي من أهم الحواجز المقاومة لانتشار العناصر الثقافية، لكونها متوقفة على مدى تقبل البيئات الثقافية المعنية بالانتشار واستقبال الثقافة الخارجية. وفي المقابل، فهي ترتبط بالخصوصية الثقافية وأهمية الاستعدادات النفسية والاجتماعية ومن أهم ما تركز عليه الانتشارية، أن نمو المجتمعات يتم بفعل الاحتكاكات الثقافية بين الشعوب، أكثر من التقليد والمحاكاة، وأن النمو مرتبط بالإبداع والإضافة والتعديل⁹⁴

1_المدرسة الأمريكية أصحاب المناطق الثقافية:

الاتجاه الانتشاري في أمريكا وجد تعبيراً له في كتابات فرانز بواس العالم الطبيعي الألماني الذي استهوته الأنثروبولوجيا بعد زيارة قام بها إلى جزيرة بافن في كندا في عام 1883. فقد أشار بواس إلى أنه من خلال دراسة الشكل والتوزيع الجغرافي لمصدر السمات الثقافية وهجرتها واستعارتها عن طريق الاتصال بين الشعوب، يمكن للباحث أن يستدل على كيفية نشأة السمات الثقافية وتطورها، وبالتالي يمكن الوصول إلى نظرية تتوفر فيها عناصر الصدق والبرهان لتفسير المجتمعات الإنسانية وتطور النظم الاجتماعية أو السمات الثقافية. وانطلاقاً من هذا الفهم استخدم بواس مصطلح المناطق الثقافية الذي يشير إلى مجموعات من المناطق الجغرافية التي تتصف كل منها بنمط ثقافي معين غرض النظر عن احتواء أي من هذه المناطق على شعوب أو جماعات. ويشير مفهوم المنطقة الثقافية إلى طرق السلوك الشائعة بين عدد من المجتمعات التي تتميز باشتراكها في عدد من مظاهر الثقافة نتيجة لدرجة معينة من الاتصال والتفاعل⁹⁵.

وفق هذا الإطار النظري سعت المدرسة الأمريكية بزعامه بواس إلى إنجاز الدراسة التاريخية الدقيقة للعناصر المختلفة لثقافة محددة وتحليل كل جزء أو عنصر من حيث مصدر نشأته وتطوره واستخدامه وتتبع عمليات هجرته أو استعارته بين الشعوب المختلفة. وكان من نتيجة هذا الاتجاه الانتشاري أن أخذ علماء الإنسان في النظر إلى الثقافات الإنسانية بحسبان أنها تؤلف كيانات مستقلة من حيث المنشأ والتطور ومن حيث ملامحها الرئيسية التي تميزها عن غيرها، وهو ما يضع الاتجاه الانتشاري على عكس الاتجاه التطوري الذي يرى أن الثقافات متشابهة وأن الاختلاف الوحيد بينها يكمن فقط في درجة تطورها التقني والاقتصادي. لقد زعزعت المدرسة الانتشارية إن لم يكن إشكالية الاتجاه التطوري فعلى

الأقل طريقته. فالاتجاه الانتشاري قد ابتعد على الأقل عن الفهم الخطي للتاريخ، ومن ناحية ثانية جعل نظرية التاريخ لاحقة لتحليل التواريخ الجزئية لكل مجتمع بحسبانه كلاً مستقلاً، هكذا كتب بواس قائلاً "حين نوضح تاريخ ثقافة واحدة ونفهم مؤثرات المحيط والشروط النفسية التي تنعكس فيها، نكون قد خطونا خطوة إلى الأمام كذلك يمكننا أن نبحث في الأسباب المؤثرة أثناء تكونه، أو إبانة تطور تلك الثقافة"⁹⁶.

ويسلر، كلاكهون هم تلامذة "بواس" صاحب المدرسة الأمريكية، يرى أصحاب فهي تؤيد الانتشار بأن فكرة الملامح المميزة لثقافة ما قد وجدت في مركز جغرافي ثقافي محدد ثم انتقلت إلى مناطق أخرى لكن هذه المدرسة تؤيد احتمال التطور المتوازي المستقل كون البشر مبتكرين بطبعهم، كما تنتقد تناول البريطانية لموضوع انتشار السمة الثقافية الذي رأت أنه يجري بطريقة ضحلة لأن الموضوع يجب أن يدرس من جانب قبول أو رفض السمة أو حتى مجرد تعديلها بالمجتمع الذي حلت فيه.

2_ المدرسة الألمانية أصحاب الدوائر الثقافية:

(راتزل، غرونبر، فروبينيوس) هناك دوائر ثقافية تمثل مراكز حضارية تشترك في سمات ثقافية واحدة وتزداد درجتها كلما اقتربنا أكثر من المركز. وفي طليعتهم وليم "شميدت" ومن أبرز ممثلي هذا الاتجاه فريدريك راتزل صاحب كتاب الجغرافية السياسية، والذي اعتمد فيه على المنهج الجغرافي التاريخي في تحليل فهم الثقافات وتطورها عبر الاتصالات والتبادلات الثقافية. حيث يرى أن الزراعة تعود أصولها للفأس أو المحراث، مما أسهم ذلك في تعدد أشكال الثقافة الزراعية في العالم. كما ترجع إليه فكرة الحدود البيولوجية التي تنتهي فيها عملية الاستعمار أين تنتهي مصالح تلك الدول. وأيضاً صاحب فكرة الحدود

الشفافة التي توجد فيها دولة داخل حدود دولة أخرى لخدمة مصالحها دون استعمار مباشر⁹⁷.

لقد رفض هذا الفريق فكرة المنشأ المركز الواحد للحضارة الإنسانية، لأن هذه الفكرة ضرب من الخيال أكثر من قربها إلى الأساس العلمي وافترضوا وجود مراكز حضارية أساسية وعديدة، في أماكن متفرقة في العالم ونشأ من التقاء هذه الحضارات، بعضها مع بعض، دوائر ثقافية تفاعلت ببعض عمليات الانصهار والتشكيلات المختلفة.

ونجد رواد آخرين أمثال كلارك دفيد ويسلر (1870-1947م)، الذي طور مفهوم الدائرة الثقافية إلى المنطقة الثقافية، فالعالم حسبه مشكل من مجموعات ثقافية، تضم كل مجموعة عددا من الثقافات المتشابهة، وداخل كل منطقة مركزا تمثله ثقافة محورية تضم عددا من السمات المشتركة. وكان ويسلر " أول من استعمل الدائرة الثقافية بهذا المعنى، في بحثه عن ثقافات الهنود الأمريكيين. ولا يزال تعريفه لهذا المفهوم على الرغم من تعديله، منذ ذلك الوقت مفيدا في هذا المجال، إذ يقول "إذا أمكننا تجميع سكان العالم الجديد الأصليين، أي الهنود الأمريكيين فسنحصل على دوائر متعدّدة دوائر طعام دوائر منسوجات، ودوائر خزف وغيرها. وإذا أخذنا في الحسبان العناصر جميعها في وقت واحد، وحولنا الوحدات الاجتماعية أو القبلية، يمكننا أن نجد جماعات محددة المعالم، وهذا ما يعطينا الدوائر الثقافية، أو تصنيفاً للجماعات وفق عناصر ثقافتهم⁹⁸.

انتقد الاتجاه الانتشاري من عدة زوايا نوجزها فيما يلي:

— يرى بواربيه أن المسلمات الانتشارية مبالغ فيها إذ يقول أن المسافة الجغرافية لا أهمية لها بالنسبة للانتشار مهما كانت كبيرة.

نوهت المدرسة الانتشارية بالثوابت الثقافية واختزلت جهود الإنسان في التقليد والاتباع وجعل تاريخ البشرية مجرد سلسلة من الاستعارات الثقافية دون الاعتراف بالإبداع البشري وقدرته على الابتكار.

انطلق إليوت سميث و"بيري" من فكرة وجود مركز حضاري (مصر الفرعونية) انتشرت من خلاله المؤسسات والتقنيات والأفكار وهذا ما ينفي وجود نمو قائم بذاته، لكن الاكتشافات الفنية والأثرية بينت أم هناك بؤر حضارية أخرى في العالم عرفت نموا مستقلا وهذا ما يلاحظ مثلا في الفنون الإفريقية بالبنين والتي تختلف كليا عن تلك المعروفة في مصر.

**المحاضرة الخامسة الجزء الرابع : النظرية الوظيفية البريطانية: (مالمينوفسكي، راد
كليف براون، ايفنس بيتشارد)**

بدأت الدراسات الأنثروبولوجية بدراسة "الآخر" بوصفه كائنا بدائيا وغير متحضر، قياسا بالإنسان الأوروبي الأمريكي الحديث، مما نتج عنه تبرير الاستعمار وتكريس الإثنو - مركزية الغربية. وقد اعتمدت الأنثروبولوجيا في ذلك على مجموعة من النظريات، لعل أبرزها الاتجاه الوظيفي. ومن خلال هذه الورقة سنحاول الحديث عن النظرية الوظيفية في ارتباطها بالآخر وكيفية دراسته من خلال التطرق إلى السياق التاريخي والاجتماعي لتشكل النظرية الوظيفية، ثم التطرق إلى أهم المراكز النظرية والمنهجية للمقاربة الوظيفية وأهم رموزها من المفكرين وتطبيقاتها، وسنحاول التركيز على إسهامات مالمينوفسكي باعتباره من أهم روادها، ثم سنتطرق إلى بعض الدراسات الوظيفية التي أقيمت في المغرب وإبراز قصورها.

إن أي بحث كما نعرف بداهة، تحركه مجموعة من الدوافع سواء أكانت ذاتية أو موضوعية، والدافع هنا، ذاتي وهو اهتمامنا وميولنا إلى هذا التوجه المعرفي، وبالتالي نرى فيه تحقيقا لانشغالاتنا المعرفية، أما الدافع الموضوعي والعلمي فيتمثل في كون النظرية الوظيفية شكلت دافعا في تقدم الأنثروبولوجيا من الناحية المنهجية على خلاف النظريات السابقة وأخص هنا بالذكر النظرية التطورية.

قبل ظهور الأنثروبولوجيا الاجتماعية التي تحتوي النظرية الوظيفية في القرن العشرين، كانت هناك اتجاهات نظرية سادت في أواخر القرن 18 وبداية القرن 19، ونخص هنا بالذكر الاتجاه التطوري الذي اعتبر أن الحياة البشرية تمر بمراحل من البسيطة إلى المعقدة. وإلى جانبه ظهر الاتجاه الانتشاري الذي يؤكد على أن نشأة الحضارة الإنسانية

كلها ترجع إلى مصدر واحد، ومنه انتشرت إلى أماكن أخرى في العالم⁹⁹. أي أن الانتشار يعتمد على الأصل المركزي للحضارات لكن لاقت هذه النظريات انتقادات واسعة لاستنادها على الحسن والتخمين وتعميم أحكام مطلقة على الثقافات الإنسانية من غير إثبات ادعاءاتها ببراهين علمية واقعية، وبالتالي فقد شكلت هذه الاتجاهات مرحلة انتقالية بين الأنثروبولوجيا الكلاسيكية التي كانت تتبنى التفسيرات النظرية والتخمينات وبين الأنثروبولوجيا الحديثة التي بدأت في النصف الثاني من القرن العشرين مع الدراسات الميدانية التحليلية التي تهتم بالجوانب الاجتماعية الثقافية المكونة للفكر الأنثروبولوجي، مما ساهم في إرساء المبادئ الأساسية للأنثروبولوجيا المعاصرة¹⁰⁰

إن أهم ما يميز القرن العشرين هو تخصص الأنثروبولوجيا في دراسة البنى الاجتماعية للمجتمعات القديمة، إذ ارتفعت نسبة الدراسات الميدانية وعلى رأسها الدراسة التي أجراها العالم الإنكليزي راد كليف براون على سكان خليج البنغال والتي اعتبرت بمثابة محاولة أولى لفحص النظريات الاجتماعية بالعودة إلى مجتمع بدائي زد على ذلك دراسة مالينوفسكي التي أجراها على سكان جزر التروبوبرياند لمدة أربع سنوات، مستخدماً فيها لغة أهالي هذه المنطقة¹⁰¹ فأصبحت الأنثروبولوجيا تلامس واقع الآخر وتحاول التقرب منه من خلال تتبع عاداته وتقاليده، ومحاولة فهم مدلولاتها وتحليلها واستمرت الأنثروبولوجيا الاجتماعية في دراسات المتقدمة وتم اعتماد المنهج التجريبي بدلاً من المنهج المقارن، وذلك من خلال استناد الباحث الأنثروبولوجي - في تبنيه للمنهج التجريبي إلى نتائج دراسة باحث آخر لمجتمع معين، فيقوم بالتأكد من صحة النتائج المتوصل إليها من خلال دراسته المجتمع آخر مما يؤدي إلى الاتفاق على فرضيات معينة واعتبارها مبادئ عامة ومتداولة في مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية.

نخلص بالقول إلى أن الاتجاه الوظيفي تبلور كمنهج نظري لدراسة الثقافات الإنسانية في الوقت الذي نشأ فيه الاتجاه الانتشاري في كل من أوروبا وأمريكا كرد فعل على أفكار الاتجاه التطوري، إلا أن الوظيفية قديمة بحيث ترجع أصولها إلى أعمال فلاسفة القرنين 18 و 19 ومفكره، وقد اقترن الاتجاه الوظيفي أساسا بالأنثروبولوجيا الاجتماعية في بريطانيا مع كل من راد كليف براون ومالينوفسكي فماهي أهم الأفكار النظرية والمنهجية للنظرية الوظيفية؟ وكيف درست الآخر وتعاملت معه؟

✓ المرتكزات النظرية والمنهجية للنظرية الوظيفية:

ظهرت النظرية الوظيفية Functionalism كرد فعل على النظرية التطورية فركزت على دراسة الثقافات الإنسانية في واقعها الحالي المكاني الزماني¹⁰²، وهذا ما جعلها تختلف عن الدراسات التاريخية، أي أن الوظيفية ليست دراسة متزامنة بقدر ما هي آنية تصور النظرية الوظيفية الظواهر الإنسانية تصورا نسقيا وظيفيا من خلال تحديد العلاقة بين العمل الثقافي والحاجة عند الإنسان، سواء أكانت هذه الحاجة أولية أو فرعية وتوجد عدة نظريات وظيفية أبرزها نظرية "مالينوفسكي" التي تركز على تكيف المجتمع مع محيطه، بمعنى أن الظواهر الاجتماعية الجزئية تقوم بوظائف جزئية في إطار نسق من الظواهر، فمثلا المدرسة كمؤسسة داخل المجتمع تؤدي وظيفة جزئية وهي التربية والتعليم، وبالتالي هذه الوظيفة تتكامل مع وظائف أخرى من أجل تحقيق الوظيفة الكلية وهي تكيف المجتمع مع المحيط فانتقال المجتمعات من النشاط الزراعي إلى التصنيع أدى إلى إحداث تغيرات في البيئة على مستوى القيم الاقتصادية والأخلاقية وكل الموروثات، ومنه فإن المجتمع الذي كان تقليديا صار ملزما بأن يتكيف مع الأوضاع الجديدة هنا تبرز الغاية أو الوظيفة الكلية وهي تكيف المجتمع مع المحيط ومتغيراته الجديدة.

يمكننا القول إن النظام الاجتماعي في النظرية الوظيفية لا يمكن فهمه إلا إذا درس في ضوء علاقته بالوحدة المتناسقة الكبيرة¹⁰³، بمعنى أن النظام الاجتماعي هو جزء من وحدة متناسقة ومتكاملة أوسع بكثير من النظام نفسه. وتتكون هذه الوحدة من عناصر متشابكة ومتداخلة مما يستوجب على الباحث - من وجهة نظر الوظيفية - أن يأخذ بعين الاعتبار عاملين أساسيين يلعبان دورا تبادليا ومحوريا في هذا النظام وهما: النموذج الذي يعرفه الأفراد ويؤثر في سلوكهم ، ثم الثقافة التي ينشأ عليه هؤلاء الأفراد والتي تلبي الحاجات الكلية للمجتمع على اعتبار أن الأنظمة الاجتماعية لا يمكن أن تؤدي وظيفتها إلا كجزء ضمن المجموع الكلي للثقافة، وبالتالي تكون الوظيفية بهذا المعنى محاولة لتحليل الظواهر اجتماعيا وثقافيا بناءً على الوظائف التي تؤديها في البناء الاجتماعي الثقافي ونظرا لاهتمام الوظيفية بالخصائص العامة للبناء الاجتماعي، نرى أن الأنثروبولوجيين الوظيفيين يميلون إلى دراسة الاتجاه العام والشامل للمجتمعات البشرية التي هي عبارة عن أنساق اجتماعية يتداخل كل جزء منها في عدد من العلاقات الضرورية مع الأجزاء الأخرى.

✓ برونيسلاف مالينوفسكي

يعود الفضل في تبلور النظرية الوظيفية في الدراسات الأنثروبولوجية إلى الدراسات التي قام بها برونيسلاف مالينوفسكي، إذ أصبح الميدان معه بمثابة مختبر تتجلى من خلاله الحياة الاجتماعية للتجمعات المدروسة¹⁰⁴، معتمدا في ذلك على تقنية السؤال (Le Questionnaire) حتى تكون نتائجه أكثر علمية. وهذا ما جعل من مالينوفسكي اللسان الناطق للنظرية الوظيفية، فالباحث الحقيقي بالنسبة إليه هو الذي يعتمد على معطيات من الواقع من خلال الملاحظة على اعتبار أن الوظيفية، أداة منهجية تمكن الباحث الأنثروبولوجي من إجراء ملاحظاته بطريقة مركزة ومتكاملة أثناء وصفه للثقافة البدائية¹⁰⁵.

ولقد انتقد مالمينوفسكي النظريات التطورية المبكرة في الأنثروبولوجيا ليؤكد على أهمية تبني منهج تفسيري وظيفي للظواهر الاجتماعية الثقافية، إذ تكمن الوظيفة في إشباع الحاجات النفسية والاجتماعية، وقد حددها في ثلاث رئيسية الأساسية والمشتقة والمتكاملة وله مجموعة من المؤلفات في هذا الصدد، تذكر منها سكان الأرجون ولس في غرب المحيط الهادي 1922، الجريمة والعرف في المجتمع البدائي 1926، "الأسطورة في علم النفس البدائي 1926 الجنس والكبت في المجتمع البدائي" 1927. السحر والعلم والذين 1948.

ساهم مالمينوفسكي في إرساء طريقة جديدة في دراسة المجتمعات "البدائية" وتحديد الشروط الجديدة للأنثروبولوجيا بالمعنى المعاصر للكلمة، فالقيمة المضافة لأعماله تكمن في كونه لا يعتبر الأنثروبولوجيا لغة مبهمة وغير أساسية، ولا علاقة لها بالإيديولوجية الاستعمارية بل على العكس يعتبرها شكلا مميزا للثقافة الغربية خاصة حين تتصدى للثقافات الأخرى، فكان هو الوحيد الذي أعطى لهذا العلم ليس فقط صفته المنهجية (بالرغم من أن راد كليف براون كان أكثر منهجية منه تلك الصبغة الرومنطيقية، أي الهرب من المدينة نحو مجتمعات أكثر محافظة وقد قام مالمينوفسكي في مقال له بعنوان "إفريقيا 1930" بانتقاد الصفة غير الإنسانية للتقدم التقني الذي يحول الإنسان إلى آلة، فيقول: "يمكن أن يكون في ذلك نظرة متشائمة للتقدم، ومع ذلك فأكثرنا يستشعرها بقوة، ويرى في الدفع دونما هدف للمكننة الحديثة تهديدا لكل القيم الروحية الحقة، بمعنى أنه مع مالمينوفسكي لم تعد الأنثروبولوجيا تحرص على المدينة إزاء العادات التقليدية والبدائية بل إزاء المجتمع الصناعي وعدت دراسة الأشكال الإنسانية "البسيطة" تشكل أحد ملامح الهرب من سجن وسيطرة الثقافة الآلية، ويقول مالمينوفسكي في نفس السياق بأن الأنثروبولوجيا بالنسبة إلى شكل من أشكال الهروب الرومنطقي بعيدا عن ثقافتنا المقلوبة"، ويمكن أن نستشف من

ذلك أن الأنثروبولوجيا الوظيفية تعتبر الدراسة الأنثروبولوجية في حد ذاتها ثمرة لقاء الثقافة العربية مع ثقافات أخرى، وليست مجرد دراسة للأشكال الاجتماعية " البدائية " وغير المتمدنة وهذا مخالف للأنثروبولوجيا القديمة التي تعري الفروقات عن طبيعتها، فتصفها بالغربة وتتعتها بمفاهيم كلية وشاملة كالحيوانية الطبيعية، البدائية " لأنها لم تحتك بها ولم تحاول فهمها وهذا سر تميز عمل مالمينوفسكي أي العمل الميداني، بالإضافة إلى ضرورة أن تطول فترة إقامة الباحث حتى يتمكن من تحليل مكثف للمظاهر الثقافية وللمعنى الذي تمنحه، فنجد مثلا فرايزر واضع المؤلفات بأجزائها الإثني عشر عن "الطوطمية" حين سئل هل ذهب إلى المتوحشين" أجاب "لقد جنبني الله ذلك¹⁰⁶، وهذا يعكس التحول الذي طرأ على الأنثروبولوجيا مع الوظيفية بحيث تم تجاوز تلك الأحكام القيمية نسبيا وبدأ التأسيس الجدي لعلم الإنسان.

وتجدر الإشارة إلى أن من بين أهم أعمال مالمينوفسكي، الدراسة التي قام بها عن سكان جزر التروبريان عام 1922، إذ استمرت إقامته في الميدان أربع سنوات وقد أشار فيها إلى نظام الكولا kula¹⁰⁷، وهو نظام داخل التروبريان، ويمكن اعتباره في الوهلة الأولى نوعا من تبادل السلع إلا أنه غير معني بتحقيق الحاجات الاقتصادية فقط، ولكن بالنسبة إلى سكان التروبريان فإن نظام الكولا يؤدي وظيفة سيكولوجية، وهو يرتبط بالنسق القرابي والبناء السياسي والأسطوري بمعنى أن المشتركين فيه يحصلون على المكانة من خلال سلوكياتهم أثناء عمليات التبادل، وبالتالي فإن الروابط تتقوى وتعمل على تحقيق تكامل المجتمع. وهذا يذكرنا بـ"الهبة" عند موس والتي تدخل في نسق من التبادل الذي تكون له وظيفة اجتماعية تتمثل في الروابط الاجتماعية وما يتعلق بها من أخلاق وقيم وقوانين ورموز¹⁰⁸.

ولد عالم الأنثروبولوجيا الإنجليزي ألفريد ريغالد رادكليف براون في 17 جانفي 1881 في مدينة برمينجهام بإنجلترا. درس الفلسفة وعلم النفس والاقتصاد والعلوم الطبيعيّة بجامعة كمبردج ومنها تخرّج، واشتغل أستاذاً بجامعة عدة مثل كاب، وسيدني، وشيكاغو، قبل أن يصبح أستاذ الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة الأول بجامعة أكسفورد. تركّزت أبحاثه على السكان الأصليين لأستراليا أساساً. وقد اهتمّ بدراسة البناء الاجتماعي وأنساق القرابة. إذ قضى في ذلك مثلاً سنتين من 1906 إلى 1908 بجزر الأندامان (Andaman) حيث قام بمسح اثوغرافي. وكذلك فعل ما بين 1910 و1913 غرب أستراليا.. وكان له دور هام في تطوير النظريّات الأنثروبولوجية الأمريكيّة والبريطانيّة، وقد عدّ رفقة مالفينوفسكي مؤسساً لمدرسة الأنثروبولوجيا البريطانيّة الحديثة "هو أوّل من ألقى الضوء على المفهومات والمصطلحات الأنثروبولوجيّة العلميّة الدقيقة، ففصل فصلاً تاماً بين ما يسمّى بالإنثولوجيا والأنثروبولوجيا الاجتماعيّة، وقارن بينهما نظريّاً وتطبيقيّاً، وحدّد لكلّ منهما منهجاً

حدد راد كليف براون اتجاهه الوظيفي بدراسة العلاقات المشتركة بين البناء الاجتماعي والحياة الاجتماعية، فالبناء الاجتماعي هو تنظيم يضم مجموعة من الأشخاص بينهم علاقات تحددها وتنظمها النظم والأنساق الاجتماعية، وإي نظام جماعي هو مجموعة من أنماط وقواعد السلوك التي تتصل بمظهر معين من مظاهر الحياة الاجتماعية، وكما أن البناء الاجتماعي هو الذي يحدد هذه الحياة الاجتماعية وبدورها تحافظ على استمرار وجودها¹¹⁰.

حسب "براون" فإن دراسة الأشخاص تقع في نطاق البنية الاجتماعية ولا يمكن دراسة أي بنية اجتماعية ودونهم بحساباتهم وحدات البنية الرئيسية. إن دراسة المجتمع عند "براون" بمعناها البنيوي تشير إلى الترابط الداخلي بين البنية الاجتماعية وبين صيرورة الحياة الاجتماعية وعليه استخدم مفاهيم مثل صيرورة process وبنية structure ووظيفة function بني من خلالها نظريته في تفسير الأنساق الاجتماعية. تقوم فكرة الوظيفة بمعناها البنيوي عند "براون" على أساس أن البنية تؤلف مجموعة من العلاقات المترابطة بين الوحدات البنيوية الأسرة وحدة بنيوية والعلاقات الأسرية القائمة بين أفرادها هي علاقات بنيوية يستحيل رؤيتها في عموميتها في أية لحظة لكننا نستطيع ملاحظتها.

وشدد براون على أن مجال الوظائف هدف تأمين المحافظة على النظام الاجتماعي ويرى (أن وظيفة أي نشاط هو الدور الذي يؤدي في الحياة الاجتماعية بكيبتها، والمساهمة التي يمارسها في المحافظة على استمرارية البناء الاجتماعي) ، وهذا ما يطلق عليه راد كليف براون بالاستمرارية البنائية فالمجتمع يشكل وحدة وظيفية يتألف منه كل أجزاء البناء، والتي تعمل متناسقة لتحقيق الأتساق الداخلي فالوظيفيون لا يدخلون في حساباتهم وجود تناقضات أو صراعات لا يمكن حلها أو إعادة تنظيمها ، أو معالجتها، ولكن هذا لا يمنع أن يمر المجتمع بمدد زمنية مؤقتة وطارئة من عدم الاتساق والتوازن (نتيجة لتلك التناقضات)، غير أن المجتمع في آخر الأمر - له القدرة على إعادة التوازن المفقود وتستمر مسيرته مرة أخرى، والحالة الأخيرة يطلق عليها الوظيفيون مصطلح (التفكك الوظيفي)¹¹¹.

وبالتالي أهم ما يميز تفسيرات "براون" وتحليلاته الوظيفية هو تركيزه على البنية الاجتماعية ووظيفتها وهو ما أدى إلى ظهور اتجاه جديد في الأنثروبولوجيا معروف بالاتجاه البنيوي الوظيفي

✓ إيفانز بريتشارد

يعدّ بريتشارد عالما متميّزا في مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة وقد انطلق بتدريسها في جامعة أكسفورد من سنة 1946 الى 1970. ثمّ اشتغل محاضرا في الجامعة المصريّة بالقاهرة من سنة 1932 إلى سنة 1934 وألقى عديد المحاضرات التي دار معظمها حول السحر والدين والعلم له دراسات وأبحاث مهمة عن قبيلة الأزاندي والنوير في إفريقيا، كانت بدايتها عبر بحوث ميدانيّة انطلقت سنة 1926 بدراسة قبيلة الأزاندي وتوجت بنيله الدكتوراه عنها سنة 1927 وقد ألّف أيضا كتابه المشهور والمهم عن السحر عند الأزاندي.

يعتبر العالم البريطاني إيفانز بريتشارد من أهمّ الباحثين من خلال ما قدمه من دراسات عن قبائل مختلفة في السودان وفي سوريا وليبيا أيضاً.. وهذه الأبحاث ساعدت وأثرت في كثير من العلماء وخاصة في مجال البحوث التاريخية والأبحاث حول الأديان. وقد شغل كرسي الأنثروبولوجيا في جامعة أكسفورد خلفا لرادكليف براون من 1945 حتّى سنة تقاعده أي عام 1970. ويعتبر إيفانز بريتشارد أحد رواد المدرسة البنيوية الوظيفية مع رادكليف براون ومالينوفسكي.

ينظر برتشارد إلى البناء الاجتماعي على أنه نسق خلقي ظهر مفهوم البناء عند إيفانز برتشارد في دراسة النوير من زاوية البناء السياسي يعتبر إيفانز برتشارد البناء الاجتماعي

هي تلك العلاقات التي تربط بين الجماعات التي تتميز بدرجة عالية من الثبات والتركيب أما الجماعات في نظره فهي تدوم وتستمر في الوجود.

إيفانز برتشارد لا يعتبر الأسرة جماعة بنائية فليس هناك بين الأسرة علاقات ثابتة ودائمة في نظرة فالأسرة تزول وتموت بموت أفرادها. إيفانز برتشارد يعتبر الانساق الاجتماعية هي أنساق خلقية يمكن معالجتها بتطبيق مناهج العلوم الانسانية باعتبارها فرعاً من الإنسانيات يتصور إيفانز برتشارد البناء الاجتماعي على أنه بناء خلقي يهتم إيفانز برتشارد بالمناشط الاجتماعية من زاوية البناء السياسي أما في البناء الاجتماعي يرى الجانب الثابت بدراسة الزمر الاجتماعية التي تتميز بدرجة عالية من الديمومة والتركيب¹¹².

✓ نقد النظرية الوظيفية:

تعرضت النظرية الوظيفية لكثير من الانتقادات من طرف المعارضين والأتباع وهذه أهم الانتقادات:

_المماثلة يرى إيفانز برتشارد أن المجتمعات هي أنظمة معنوية وليست طبيعية ودراستها تنتمي إلى النوع التأويلي أكثر من التفسيري.

_الحتمية الوظيفية: يقول ليفي ستروس إن القول بأن المجتمع يعمل هو أمر بديهي ولكن القول بأن كل شيء في المجتمع يعمل هذا أمر عبثي كما أكد ليش على «أن الاستخدام الوظيفي للوظيفية يقوم على التباس منطقي يغطي فئتين مختلفتين وقائع مرئية وغايات محتملة». وبين لويس مير أيضاً أن مفهوم الوظيفة اتخذ دلالات شديدة الاختلافات حالت دون تمتعه بفعالية إجرائية كافية».

_التوازن هناك نظرة تفاؤلية مفرطة فيما يخص التأكيد على التوازن ونكران الخلافات والتوترات، لذا ركز الماركسيون في انتقاداتهم على عجز الوظيفة في تفسير وتبيان التوترات والتناقضات والتغير الاجتماعي كما أكد على ذلك الوظيفيون الجدد من أمثال غلوكمان لذي أكد على أهمية الخلافات والتناقضات من خلال وجود دينامية داخلية وهذا ما ذهب إليه سبرتشا من خلال وجود التضاد والتكامل في مجتمع "النوير بالسودان".

_اللاتاريخانية: أكد باحثون ماركسيون ووظيفيون من أمثال "غلوكمان" على أهمية التاريخ في دراسة المجتمعات الإنسانية وأدانوا الخيار الوظيفي المناهض للتاريخ.

_نقد المسلمات الوظيفية حسب روبرت ميرتون هناك عناصر يمكن أن تكون وظيفية بالنسبة لجماعات وغير وظيفية بالنسبة لجماعات أخرى كالدين الذي يؤدي وظيفة اندماج اجتماعي كما يمكن أيضا أن يكون مصدرا للصراع.

_يمكن أن يكون هناك عنصر لا وظيفي.

_هناك بدائل وظيفية تسمح بتوقع تحولات في الوضعيات الاجتماعية (مثل تربية الأبناء، دور الحضانة، المربيات).

المحاضرة الخامسة الجزء الخامس: النظرية البنيوية: (كلود ليفي ستروس..)

نشأت البنيوية كرد فعل ضد النزعة التاريخية التي تزعم القدرة على تفسير أية ظاهرة إنسانية من خلال معرفة تاريخها، فالإنسان عند أنصار النزعة التاريخية "كائنٌ تاريخي" قبل أي شيء، وهذا ما يميزه عن سائر الكائنات لأنه الكائن الوحيد الذي له تاريخ، ومن هذا المنطلق عمل التاريخيون على تفسير أية ظاهرة بالرجوع إلى الإطار التاريخي الذي ظهرت فيه، ونظروا إلى التاريخ نفسه باعتبار أنه تقدم مستمرٌ تضيف فيه كل مرحلة تاريخية جديداً إلى المرحلة السابقة عليها، وهذه الإضافات تتم بطريقة تراكمية، أما فلاسفة البنيوية فقد رفضوا هذا التصور التاريخي، وقدموا تصوراً آخر مفاده أن هناك بنيةً واحدةً في كل المراحل التاريخية، وهذه البنية تتميز بالثبات والسكون وكل ما يفعله التاريخ مع هذه البنية هو أنه يعمقها ويعيد النظر فيها ويزيدها تعقيداً وسعةً، ولذلك فإن النزعة التاريخية إذا كانت تقول بأن التاريخ يسير بشكل صاعدٍ إلى أعلى، فإن البنيوية تنظر إلى التاريخ نظرةً "سكونيةً"، فنقول بالتوازي بين العصور القديمة والعصور الحديثة، والفرق الوحيد بين القديم والجديد هو في العمق والسعة والتنوع، أما البذرة أو الأصل البنيوي فهو واحدٌ لا يتغير في كل الأحوال. ولقد أراد البنيويون من وراء التغيرات والمظاهر التشبه بالعلوم الطبيعية والرياضية في سعيها لمعرفة قوانين الكيفية الغامضة، ولذا يمكن القول بأن البناء الذي تسعى إليه الدراسات البنيوية في العلوم الإنسانية شبيه بالقانون الرياضي العلمي في العلوم الطبيعية، ومن هنا يبرر الفلاسفة البنيويون "لا تأريخهم"، حيث أن البنية بدورها "لا زمانية" لأنها تعبر عن ضرورة مماثلة¹¹³

وقد وجدت البنيوية مجالاتٍ عديدةً للتطبيق، وكان لكل مجال شخصياته من البنيويين. ففي مجال اللغة – حيث كان أول مجال لتطبيق المنهج البنيوي – نجد العالم اللغوي

السويسري "فردينان دي سوسير 1857 – 1913" صاحب كتاب "دروس في علم اللغة العام" والذي يعد الأب الروحي للاتجاه البنيوي. وفي الولايات المتحدة نجد زعيم الاتجاه البنيوي في اللغويات وهو عالم اللغة المعروف "ليونارد بلومفيلد 1887 – 1949" صاحب كتاب "اللغة" الذي ظهر عام 1930. وفي مجال الأنثروبولوجيا نجد سيد البنيوية في فرنسا وهو "كلود ليفي شتراوس" المولود عام 1908 والذي يرتبط هذا الاتجاه باسمه أكثر من ارتباطه بأي اسم آخر، وله في هذا المجال عدة مؤلفات هامة منها: "المجتمعات البدائية" و"الطوطمية اليوم" و"العقل البدائي" و"أساطيريات" و"النيئ والمطبوخ". وفي ميدان علم النفس نجد "جاك لاكان" المولود عام 1901 صاحب كتاب "كتابات" الذي ظهر عام 1966. وفي ميدان الماركسية وفهمها بنيوياً نجد "لويس ألتوسير" صاحب المؤلفات الكثيرة في هذا المجال ومن أهمها: "قراءة رأس المال" و"مونتسكيو بين الفلسفة والتاريخ" و"الرد على جون لويس" وغيرها. وفي مجال الثقافة هنالك "ميشيل فوكو" الأستاذ الحالي في "الكوليج دي فرانس" ومن أهم مؤلفاته: "تأريخ الجنون" عام 1961 و"الألفاظ والأشياء" و"أركيولوجيا المعرفة" عام 1969 و"نظام المقال" عام 1971¹¹⁴

إذا لقد نشأت الأنثروبولوجيا البنيوية في فرنسا وتطورت على يد الباحث الأنثروبولوجي "كلود ليفي شتراوس" وبمؤلفاته العديدة والتي تمحورت أغلبها في هذا الاتجاه وخاصة كتابه الشهير بجزئيه الأول والثاني بعنوان "الأنثروبولوجيا البنيوية"، والذي طرح خلاله أغلب طروحاته¹¹⁵ وأفكاره المعرفية والمنهجية.

رواد البنيوية:

من بين المفكرين الذين استخدموا البنيوية في تحليلاتهم حسب تخصصاتهم العلمية نذكر أشهرهم كالاتي:

العالم الأنثروبولوجي كلود ليفي ستراوس

المحلل الثقافي والناقد الأدبي رولاند بارت

الفيلسوف الماركسي التوسير.

المحلل النفسي لاكان

الفيلسوفان ميشال فوكو وجاك دريدا....

وأول هؤلاء هو فقط من قبل بوصف "البنوي" دون تحفظ، أما آخرهم فيعتبر الملهم لما بعد البنيوية، ومع ذلك فإن هؤلاء المفكرين يتقاسمون لغة ومنهجية بنيوية مشتركة نتيجة التأثير الذي أحدثه العمل دي سوسير في السيميولوجيا¹¹⁶.

✓ كلود ليفي شتراوس:

لقد ركز "شترأوس" أبحاثه وتطبيقاته البنيوية في مجال "الأنثروبولوجيا"، فدرس المجتمعات البدائية بهدف استخلاص آليات التفكير التي تتحكم في نظرتها إلى الأشياء، وكان يرى أنه إذا ما تمكن من استخلاص هذه الآليات فإنه سيتمكن من معرفة العقل الإنساني بشكل عام، لأن العقل هوية ثابتة لا تتغير رغم اختلاف العصور والحضارات، وقد أعادت آراء "شترأوس" تمثل تجديدا حاول أن يخلق مقاربة بين "الطبيعة البشرية" من جهة وبين "التنوع الثقافي البشري" من جهة ثانية ذهب من خلاله إلى أن الطبيعة البشرية تكمن خلف التنوع الثقافي بوصفها بنية موحدة مجردة تتحكم بالتنوعات الخاضعة للملاحظة، فكانت آراؤه تلك فاتحة لجهد الفكري الهادف للكشف عن الوحدة الفكرية للجنس البشري رغم الخصوصيات الثقافية التي يتميز بها أفرادها¹¹⁷.

إن العقل البدائي - من وجهة نظر شتراوس - ما زال يؤثر فينا بشكلٍ خفيٍّ رغم كل التعقيدات التي تكتنف تفكيرنا، وقد ركز "شتراوس" في دراسته "الانثروبولوجية" على أساطير المجتمعات، وتوصل إلى رأيٍ جديدٍ في مجال دراسته للأساطير فحواه أن التفكير الأسطوري تفكيرٌ له منطقٌ خاصٌ به¹¹⁸، ولذا فمن الخطأ القول بأن هناك تفكيراً غير منطقي وتفكيراً منطقياً، أو أن هناك تفكيراً متوحشاً وتفكيراً مدنياً ذلك أن تفكير المجتمعات البدائية تحكمه عملياتٌ منطقيةٌ مثل تلك العمليات التي تحكم التفكير الحديث، والخلاف الوحيد بينهما يكمن في أن التفكير الأسطوري تفكير منطقي على المستوى المحسوس¹¹⁹. وقد تمخضت أبحاث "شتراوس" عن عديد من النظريات الأخرى، ومن أبرزها نظريته التي أشار من خلالها إلى أن هناك بناءً أساسياً واحداً يكمن خلف نظام القرابة ونظام اللغة في المجتمعات البدائية، فإذا كان نظام اللغة قائماً على تبادل الألفاظ والرسائل من أجل التواصل أو الاتصال بين الأفراد والجماعات، فإن نظام القرابة قائم أيضاً على تبادل النساء أو الرسائل في المجتمعات البدائية بين الأفراد والأسر من أجل التواصل والاتصال¹²⁰.

لقد ضمّن "شتراوس" فلسفته القائمة على ضرورة تأسيس علم الانثروبولوجيا من منظور بنيوي، في مؤلفاته العديدة والتي من أبرزها، "أحزان مدارية" في 1955، و "أحاديث مع جورج شاربونييه" في 1961، و "الانثروبولوجيا البنيوية" بجزئيه في 1958 و 1973. وقد كان في كل تلك المؤلفات يدعو إلى إتباع المنهج البنيوي¹²¹.

✓ ميشيل فوكو:

إذا كان "شتراوس" قد ركز في دراسته على المجتمعات البدائية، فإن هناك فيلسوفاً بنيوياً آخر هو "ميشيل فوكو" قد ركز في دراسته على الفكر الحديث وخاصة الفكر الأوروبي،

ففي كتابه "الكلمات والأشياء" الصادر سنة 1966 درس العقل الأوربي الحديث في قرونه الخمسة الأخيرة وقسمه إلى مراحل لكل مرحلة بناءً مغلقً ونسقً محددً ثابت، لكنه لم يدرس أسباب التحول والانتقال من مرحلة إلى مرحلة. ووصف "فوكو" معارف وأفكار عصر النهضة بأنها محددة مغلقة على ذاتها يسودها الوحدة والتشابه، واعتبر أن البناء المسيطر على ذلك العصر هو بناء شبيه بالمجال المرجعي أو بالفلك الدائري المقفل. أما العصر "الكلاسيكي" - ويشمل القرنين السابع عشر والثامن عشر - فإن معارفه وأفكاره تتسم بالنظام سواء في العلوم أو الفنون أو النظم السياسية، وينتهي "فوكو" إلى أن نموذج "المسطح" هو الذي يعبر عن روح النظام السائدة في ذلك العصر. أما القرن التاسع عشر فيرى "فوكو" أن التاريخ قد حل فيه محل النظام، وعندما يصل إلى العصر الحالي - القرن العشرين - يقول أن النموذج الهندسي الذي يعبر عنه هو "المثلث" لأن العلوم السائدة فيه تنقسم إلى ثلاثة أنواع "العلوم الرياضية والفيزيائية والعلوم التجريبية مثل اللغة البيولوجيا والاقتصاد والفكر التأملية الفلسفي"¹²². ويطلق "فوكو" على منهجه اسم "المنهج الأركيولوجي" أو "الحفري" الذي يرمي من وراءه إلى دراسة متعمقة لكل عصر من العصور التاريخية، يقوم فيه بالحفر في بنيات ذلك العصر للوقوف على المجال المعرفي والمرجعي الذي يكمن وراء التجارب التي مر بها ذلك العصر. والانتقال من المجال المعرفي لعصر ما إلى المجال المعرفي لعصر آخر لا يخضع عند "فوكو" لأي تفسير عقلي، ولا صلة للمجال الجديد بالمجال القديم، لأن المجال الجديد يمثل دائماً قطيعةً "ابستمولوجية" مع المجال السابق عليه باعتبار أن التاريخ فيما يرى "فوكو" غير متصل الحلقات، ويخضع في تطوره للتغيرات الجذرية المفاجأة التي تحركها قوى مجهولة هي التي تتحكم في التاريخ كما أنها المسؤولة أيضاً عن ظهور الهياكل البنائية.

✓ لويس ألتوسير:

على ذات المنوال الذي تبني مقولة "القطيعة المعرفية" ذهب "لويس ألتوسير" الذي طبق نظريته على الفكر الماركسي، حيث ذهب إلى أنه لا صلة تاريخية بين "هيجل" و "ماركس"، والأخير لا يمثل "هيجل" مقلوباً على رأسه لأن الماركسية ليست جدلاً "هيجلياً" مقلوباً على نحو ما يقال عادة بل هي قطيعة معرفية مع "الهيكلية" وهي -أي "الماركسية"- خاضعة لمفاهيمها النظرية الخاصة¹²³.

وهكذا نجد أن التركيز في هذا الاتجاه الفلسفي على الهياكل البنوية: الثنائيات اللغوية عند "سوسير" بدلاً من علاقة اللغة بالعالم الخارجي، والرسائل المتبادلة بين الأسر في المجتمعات البدائية بدلاً من الاهتمام بعلاقة تلك المجتمعات بالتاريخ وبالتطور التاريخي عند كلود ليفي شتراوس، والمجال المرجعي الخاص بكل عصر من العصور مع القطيعة المعرفية بينه وبين العصر السابق عليه واللاحق له عند "ميشيل فوكو" و "التوسير".

✓ الانتقادات الموجهة للبنوية

مما أن البنوية كانت ولا زالت موضوعاً مطروحاً للنقاش لعدة تخصصات أكاديمية من لغة وأدب، فلسفة علم اجتماع وأنثروبولوجيا، فلم تقتصر على كونها نظرية بل تعدت لكونها منهجاً علمياً (رأي شتراوس) يستعمل في البحوث العلمية، واعتبرها آخرون تمثل توجهاً إيديولوجياً (ماركس) وطرح بعض الفلاسفة "ميشال فوكو" و "جاك دريدا" فكرة ما بعد البنوية. فبالتالي تشعب النظرة للبنوية كانت محور الانتقاد حسب التخصصات التي تناولتها.

خلاصة في كل التجمعات الإحيائية إنسانية - حيوانية - وحتى النباتية يقع الصراع فيها على الجنس والغذاء وكلا هذين النشاطين مرتبط بالملكية، ففي عصر المشاعية البدائية كان الجنس والغذاء للجميع فلا يوجد تملك لا للجنس ولا للغذاء وعليه لا يقع صراع أما في الحقبة الأخيرة (العليا) من مرحلة البربرية التي تلت مرحلة الوحشية والذان هما يشكلان عصر المشاعية في تلك الحقبة ظهرت الملكية للحيوانات والأرض وظهرت العائلة الزوجية وظهرت الصراعات، وهذا ما قاله "ستراوس أن الحد الفاصل بين الطبيعة والثقافة وبين الإنسان والحيوان هي اللغة وعتبة العمل، لأن اللغة هي أداة التفاعل الذي دلالاته الجنس والغذاء، والعمل دلالاته الملكية في تلك العصور ثم ظهرت الدولة والسلطة وأصبح للسلطة دور في عائدية الملكية واليوم السلطة هي التي تحمي الملكية حتى في الدول الرأسمالية فالسلطة هي التي تحمي نظامها .

أسئلة الخروج:

- _ اذكر أبرز المدارس الكبرى في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية؟
- _ من هو مؤسس المدرسة التطورية وما هي أبرز مساهماته؟
- _ ما الفرق بين التركيز على الثقافة والتركيز على البناء الاجتماعي؟

اهداف المحاضرة السادسة

التعرف على أبرز الدراسات الميدانية والشهيرة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية وفهم مناهج وأساليب البحث الميداني في دراسة المجتمعات المختلفة .إضافة الى تحليل مساهمة هذه الدراسات في تطوير النظرية الأنثروبولوجية.

اسئلة الدخول:

_هل تعرف ما المقصود بالدراسة الميدانية في الأنثروبولوجيا؟

_ما الفرق بين الدراسات التي ركزت على الثقافة والدراسات التي ركزت على البناء الاجتماعي؟

المحاضرة السادسة دراسات شهيرة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية

✓ نظام الهبة عند مارسيل موس:

شكلت الهبة إحدى القضايا الكبرى التي أنارت أعمال باحثين كبار في حقل الأنثروبولوجيا. وكان مارسيل موس من بين الأوائل الذين اهتموا بمكانتها داخل المجتمعات الإنسانية في مقالة اعتبرها كلود ليفي- شتراوس أفضل أعماله. وتتمثل قيمة بحث موس في كونه يسعى إلى الإحاطة بهذه الظاهرة عبر مجالات ثقافية متباينة وخلال أزمنة متباعدة، خلافا للباحثين الأنثروبولوجيين الذين يرتبطون بالدراسة الميدانية، ليخلص إلى صياغة رؤية شمولية لا تقتصر على بعد واحد ومنعزل. فالهبة تمكن من الإحاطة بالظاهرة الاجتماعية الكلية التي ينبغي أن تصبح مبتغى كل الأبحاث السوسيولوجية. يقول موس في مستهل مقالته "تتم التبادلات والتعاقدات داخل الحضارة الإسكندنافية وعدد هام من الحضارات على شكل هدايا، نظريا بطريقة اختيارية، ولكنها في حقيقة الأمر

إلزامية". ثم يطرح تساؤلاً رئيساً: "ما هي القاعدة، المبنية على الحق والمصلحة، التي تلزم برد الهدية المتسلمة لدى المجتمعات ذات النمط المتخلف أو البدائي؟ ما هي القوة الكامنة داخل الشيء الموهوب، والتي تجعل الموهوب له يردّه؟" بصيغة أخرى يريد موسى أن يفهم الدوافع التي تجعل الناس في كثير من المجتمعات ملزمين ليس فقط بالوهب، ولكن كذلك بقبول الهبة والرد عليها. وتدخل هذه التساؤلات في سياق مشروع ضخم يحاول فهم آليات المعاملات الاقتصادية والتبادل داخل المجتمعات "البدائية"¹²⁴. ولا يخص هذا التبادل الأشياء المادية من عقارات ومنقولات فقط، بل يمتد إلى تبادل التقدير والاحترام والولائم والطقوس، والخدمات العسكرية والنساء والأطفال والشتائم والانتقامات. وينبغي على كل شخص أن يكون جواداً في منح الخير أو الشر¹²⁵.

ويخلص موسى إلى أن الهبة تمثل ترابطاً للالتزامات ثلاثة: هي العطاء وقبول العطاء والرد عليه بإعادة الغرض نفسه أو ما يوازيه أو ما هو أثمن منه. وهذه الالتزامات المتحدة والمترابطة تدفع الهبات، أشياء كانت أم أشخاصاً، إن عاجلاً أو آجلاً إلى العودة إلى نقطة بدايتها. كما يرى أن الأشياء الممنوحة ترتبط بالأشخاص المانحين، بل يمكن اعتبارها امتداداً لهم. وتتشأ نتيجة لذلك علاقة مزدوجة بين المانح والمتلقي: علاقة تكافل وتضامن لأن الأول يتقاسم ما يملكه مع الثاني، وعلاقة تفوق وتمايز لأن المتلقي يصبح مديناً للواهب حتى يمنح الأول من جانبه هبة في وقت لاحق. وقد تتشأ ترابعية بين الواهب والموهوب له حتى وإن كانت العلاقات متكافئة قبل ذلك. أما إذا كانت الترابعية قائمة، فيأتي الوهب كتعبير عنها وتكريس لها. وبصيغة أخرى تخلق الهبة في ذات الوقت تقارباً وتباعداً بين الواهب والموهوب له، فهي تجمع متضادين: السخاء والإكراه¹²⁶.

وقد تساءل موسى عن سبب ارتباط بعض المجتمعات باقتصاد الهبة. وكانت الإجابة ذات أبعاد ثلاثة: أولاً دور العلاقات الشخصية في بلورة العلاقات الاجتماعية. ثانياً تأمين

العلاقات الاجتماعية لمصلحة الأفراد والجماعات حتى يتكاثروا ويعيدوا إنتاج العلاقات ويظهروا بمظهر المترفع. ثالثا اعتبار أن ما يلزم بالوهب كون الوهب ملزما بهذه الشروط الثلاثة تفسر أسباب الهبة. وإذا كان هذا المفكر الفرنسي قد نجح في تفسير الأسباب الداعية إلى تقديم الهبات، فإنه لم يكن مقنعا في توضيح دواعي إعادتها. وبعد تمحيص أوضح أن الأشياء الموهوبة تمتلك روحا تدفعها في النهاية للعودة إلى الواهب. يقول: "يتضمن هذا الصنف من القانون والاقتصاد مواضيع مختلفة، قوانين كانت أو أفكار. وأهم هذه الآليات الروحية هي بالطبع تلك التي تلزم بإعادة الهدية الممنوحة. ويظهر السبب الأخلاقي والديني لهذا الإكراه بشكل جلي في بولينيزيا. لندرسها حتى يتبين لنا طبيعة القوة التي تدفع إلى رد الشيء المتسلم، وإلى تنفيذ العقود بشكل عام¹²⁷. ذلك أن الثقافة البولينية كانت تحتوي على مفهومين هما الهاو والمانا استقاها موس من الحكيم تماتي رانايبيري المنتمي إلى شعب الماوري فالشيء الموهوب ليس جامدا، ودون حياة. فهو يحتفظ بشيء من المانع يؤثر من خلاله في الموهوب له. لذلك يسعى الهاو دوما إلى العودة إلى مكان ولادته في الغابة والعشيرة ولدى مالكة الأصلي على وجه الخصوص. ويعزز موس ادعاءه باستحضار أنموذج البوتلاتش، ذلك أن الهبات في هذا الصنف من التبادل تتحرك بشكل دائري لتعود إلى نقطة بدايتها¹²⁸.

وحتى يجعل من الهبة صنفا سوسيولوجيا عاما، اعتمد موس على أعمال فرانز بواس أب الأنثروبولوجية الأمريكية ورائد المدرسة الانتشارية، حول هنود شمال غرب أمريكا، وأبحاث برونسلاف مالينوفسكي والمتعلقة بمجتمعات غينيا الجديدة بالمحيط الهادي. وقد وقف بواس عند ظاهرة البوتلاتش لدى هنود ما يعرف بكولومبيا البريطانية غرب كندا الحالي في نهاية القرن التاسع عشر، ونجح في أن يجعل منها مفهوما محوريا داخل الأنثروبولوجيا. كانت القبائل الغنية بالمنطقة قد اعتادت على التعايش مع السكان ذوي الأصول الأوروبية،

فكانت تبيعهم الفرو. وكانت تعتمد في معيشتها خلال فصل الصيف على القنص والصيد والتجارة والالتقاط، فيما تلجأ في الخريف إلى ممارسة البوتلاتش أثناء احتفالات ممتدة عبر فترات طويلة وطقوس خاصة. وترتبط هذه الظاهرة ارتباطاً وثيقاً بالسياسة والسلطة، لأنها تعتبر مجال نزاع بين زعماء القبائل. فعلى الزعيم أن يظهر كرمه وسخاءه عبر إغداق الأكل وأشياء ثمينة أخرى، خاصة النحاسيات والأغطية الجميلة النفيسة. إن الوضع يشبه لعبة يكون الرابح فيها هو من يخسر، أي من يعطي ويمنح من غير تردد. فنحن إذن أمام أداءات كاملة ذات طبيعة لاإرادية وليس أمام هبات وهبات مضادة متكافئة. وتبلغ الظاهرة ذروتها عند قبائل الكواكيوتيل حيث يلجأ الزعيم إلى إتلاف كل ممتلكاته الثمينة، فيحرق منازلهم ويرمي بالآلاف الأغطية في المياه أمام عموم الحاضرين ليؤكد رفعة وتفوقه على بقية خصومه. ما يعني أن الشخص يعطي لكي يحطم ويدمر منافسه، ويجعله في وضعية يصعب أو يستحيل عليه فيها أن يرد بشكل مماثل، أو بحجم يفوق ما أخذ. فالبوتلاتش لا يعدو أن يكون منافسة حادة تؤول في نهاية المطاف إلى التدمير التفاضلي للثروات. وفي هذا السياق تتعاقد العشيرة فيما بينها وتمنح كل ما تكسب لزعيمها¹²⁹ لا يتعلق الأمر في بعض الحالات بالوهب والرد، بل بالتدمير وذلك بعدم إرادة حتى في إظهار الرغبة في الحصول على الرد من الموهوب له. ويتم إحراق صناديق من زيت سمك الشمعة وزيت الحوت، ويتم إحراق المنازل وآلاف الأغطية، ويتم تحطيم أغلى النحاسيات، وترمى في الماء قصد سحق وإذلال المنافس. ولا ترقى، بهذه الطريقة، مكانة المرء نفسه فحسب في السلم الاجتماعي، بل مكانة أسرته أيضاً¹³⁰.

ولا ينحصر الربح المكتسب من البوتلاتش فيما هو رمزي. ذلك أن الوضع السياسي للأفراد داخل القبائل والمكانة المكتسبة ترتبط بالصراعات من أجل الملكية عن طريق ما يتم إنجازه أثناء الحروب والقنص، وما يتم تحصيله عن طريق الإرث والتحالف والزيجات التي

لا تكتسب إلا أثناء البوتلاتش الممنوح والمأخوذ. ذلك أنه يتم كسب وضياع كل هذه الامتيازات أثناء هذه الطقوس كما في الحروب وأثناء اللعب والتسابق والصراعات: "يتم الحصول على المنزلة السياسية للأفراد داخل الأخويات والعشائر، وكذا المراتب على اختلاف أنواعها عن طريق صراع الملكية كما بالحرب، أو عن طريق الحظ أو التحالف والزواج. ويتم تمثيل كل شيء كما لو كان صراعا من أجل الثروة. فلا يتم تحقيق زواج الأطفال والحصول على مقعد في الأخويات إلا خلال البوتلاتش المتبادل¹³¹". ويتضمن البوتلاتش عنصرين هامين: مفهوم القرض والكرامة. ذلك أنه على من يأخذ الهبة ألا يعيد من جهته هبة مضادة في حينه، بل عليه أن يترث، وإلا أصبح الأمر متعلقا بمقايضة، وهذه لا تدخل في إطار المبادلات النبيلة. فالرد السريع يحيل على عدم القدرة على تحمل الدين وربط علاقات اجتماعية وطيدة عن طريق إظهار الكرم. وتصل نسبة الفائدة في الهبة المعادة حسب بواس إلى ما بين 30 و 100 %، وعدم الوفاء يعاقب عليه بالعبودية. كما أن كرامة الشخص وقيمه الاعتبارية داخل المجتمع ترتبط بمدى قدرته على تحمل الدين، وتحويل المدين إلى دائن¹³². ومجمل القول إن غاية البوتلاتش هي القدرة على الوهب أكثر من المنافسين لاكتساب مكانة رفيعة: "لكن الدافع لهذه الهبات وهذا الاستهلاك المحتد وهذا الضياع والتدمير المجنون للثروات، ليس على أي مسألة لامبالاة. إذ يتم وضع هرمية بين الزعماء والأتباع، وبين الأتباع والموالين. فالوهب يعني إبراز الرفعة والسمو، إنه السيادة، بينما قبول الهبة دون إعادتها أو إعادة ما هو أعلى منها فيعني الخضوع والتحول إلى زبون وخادم والتصاغر والانحدار، أي الخدمة¹³³".

وفي نهاية القرن التاسع عشر تم منع ممارسة البوتلاتش من طرف السلطات الكندية، لكن بواس دافع عن هذه الظاهرة أمام منتقديها، وأوضح أن الأمر لا يختلف عن القرض

البنكي، أي أن الزعيم وهو يحرق ممتلكاته يقوم بنوع من الاستثمار الذي سيعود عليه بالربح لاحقاً. وبذلك وضع أسس النسبية الثقافية. ذلك أنه علينا أن نفهم منطق البوتلاتش كما يفهمه الهنود أنفسهم لا كما نفهمه نحن. إن الحديث عن نسبية الثقافات والدفاع عن ظاهرة البوتلاتش شكل ركيزة لضرب الفلسفة التطورية التي تتبنى عليها المركزية الغربية، وكذا الأنثروبولوجية التطورية التي كان يناهز بها مكتب الإثنولوجيا الأمريكية، والذي كان يديره جون ويسلي باول.¹³⁴

✓ الثأر في الصعيد المصري دراسة أحمد أبو زيد

انطلق أحمد أبوزيد في دراسته من مبدأ وظيفي يرى أن الثأر نظام اجتماعي يرتبط بالبناء الاجتماعي السائد والظروف البيئية والاقتصادية التي يمارس في ظلها. صحيح أن حوادث القتل بدافع الثأر في جانب منها جرائم، ولكن ممارسات الثأر تقوم على نظام اجتماعي ينبغي فهمه بعمق، حيث يقوم نظام الثأر على مجموعة من القواعد المنظمة للعلاقات الاجتماعية والممارسات والقيم المرتبطة بالثأر والتي يتداولها الناس فيما بينهم اجتماعياً وتنتقل بينهم عبر الأجيال. ويحظى الثأر بقبول مجتمعي بموجب كونه يلبي حاجات اجتماعية واقتصادية وثقافية سائدة. فالثأر ليس مجرد جريمة قتل ترتكب عشوائياً لإشباع رغبة في الانتقام أو القصاص لجرم سابق، بل هو نظام اجتماعي متماسك له ملامحه الأساسية ومبادئه الخاصة التي تحكمه.

ومن أهم ملامح هذا النظام أن كل من يُقتل لابد أن يُؤخذ بثأره عن طريق قتل شخص واحد فقط من الطرف المقابل، وأن الاعتداء على حياة شخص يعتبر اعتداء على الجماعة القريبية التي ينتمي إليها، كما أن جماعة المعتدي تكون مسئولة ككل عن اعتدائه. ولا يؤخذ بالثأر إلا من الذكر البالغ الرجل القادر على حمل السلاح وعلى الدفاع عن نفسه. ويقوم الثأر بين الوحدات القريبية المتميزة، فليس ثمة ثأر في الجماعة القريبية الأبوية

(البدنة) إلا في حالات نادرة أو حين تتفرع الجماعة القرابية الأبوية الكبيرة إلى وحدات أو بدئات صغيرة مستقلة اقتصادياً وسياسياً إحداها عن الأخرى¹³⁵. كما أن المساواة في الخسارة عامل أساسي في حسم الصراعات الثأرية، فقتل واحد من عائلة يستوجب قتل شخص في المقابل من العائلة الأخرى. والوصول إلى نقطة التعادل في عدد القتلى هو أساس انتهاء العداوات الثأرية. غير أن قتل رب العائلة قد يستوجب، في نظر العائلة المعتدى عليها، الثأر بقتل أكثر من رجل. ولهذا فإن فرص تحقيق المساواة في الخسائر تظل ضئيلة مما يترتب عليه استمرار حوادث الثأر لعدة أجيال¹³⁶.

وبذلك تجاوز أبوزيد النظرة المبسطة التي شاعت منذ خمسينيات القرن الماضي بين الباحثين وصانعي السياسات والتي تقول إن الثأر جريمة. فمن عيوب النظرة القانونية الضيقة أنها تكتفي بتجريم حوادث القتل بدافع الثأر، وتغض الطرف عن أسبابه الاجتماعية والاقتصادية والثقافية. وبذلك تظل الدولة غير قادرة على التخلص من الثأر مهما بلغت شدة إجراءاتها القانونية والشرطية والقضائية ومهما غلظت من العقوبة. وحتى لو استطاعت الأجهزة الأمنية والقضائية الكشف عن مرتكبي حوادث القتل ومعاقبتهم بالسجن، فإن أهل المجني عليهم يتعقبون بإصرار لا يلين أقارب القاتل حتى يتم النيل من أحدهم أخذاً بثأرهم. حالات الثأر لا تتم بين أفراد من حيث هم أفراد ولا حتى بين الأسر الصغيرة التي يتألف كل منها من الوالدين والأبناء الصغار، وإنما يحدث الثأر بين الوحدات القرابية الكبيرة في التنظيم القبلي والتي تعرف بالبدئات وتضم مئات من الأفراد¹³⁷. وتتشعب البدنة إلى عدد من العائلات والأسر الصغيرة والتي تقيم في مكان واحد مما يسهل معه الدفاع ومراقبة الخصوم والاطمئنان على الحياة بعيداً عن التعرض للقتل أو العدوان. ويستفيض أحمد أبوزيد في شرح هذا الجانب بقوله إن التشنت والتبعثر يؤديان إلى إضعاف شوكة الجماعة القرابية وبخاصة إذا دخلوا في نزاع مسلح مع غيرهم من الجماعات القرابية، لذا كانت

الطريقة المثلى لجمع الشمل التكتل معاً في منطقة واحدة واكتساب القوة السياسية والمصالح الاقتصادية المشتركة. ومن الواضح أن التكتلات القرابية تجعل المجتمع يتسم بالانقسام والتعارض بين الوحدات القرابية بما يساهم في تفاقم العداوات، ويحول ذلك دون أي تماسك اجتماعي بين تلك الجماعات القرابية المتعارضة. وهذا التكتل القرابي يقوّي الضبط الداخلي في كل جماعة قرابية عن طريق إخضاع جميع الأعضاء لسلطان العائلة ككل، مما يكفل عدم خروج أي فرد على تقاليد الأخذ بالثأر السائدة في البدنة التي ينتمي إليها. وإذا أخل الفرد بالتزاماته نحو الجماعة القرابية التي ينتمي إليها فسوف يتعرض للعقاب الذي يصل إلى حد الإبعاد من العائلة كلية. ونتيجة لذلك يعتقد كل فرد ويتمثل قيم الجماعة القرابية التي ينتمي إليها فتدوب في شخصيته، من ناحية، كما يستمد منها مقوماته الاجتماعية، من ناحية أخرى. وأي اعتداء على أي فرد في تلك الجماعة يعتبر اعتداء على كل الجماعة وإهانة لها، وبالتالي يعتبر اعتداء عليه هو نفسه بحيث يشعر بأن عليه أن يرد ذلك الاعتداء كما لو كان واقع عليه هو شخصياً¹³⁸.

وهنا يشير أبوزيد إلى أن مبدأ إنكار قيمة الفرد في سبيل إعلاء قيمة الجماعة القرابية يمثل ميكانيزم الثأر. فولاء الفرد لجماعته القرابية يفوق ولاءه للمجتمع الكبير، وهذه من خصائص المجتمعات المغلقة التي تمارس الثأر. وبقدر ما يساهم التكتل القرابي في بعث الطمأنينة والأمن بين الأقرباء، فإنه يساهم في استمرار حالات النزاع لمدة طويلة قد تستغرق أجيالاً متتالية. حيث تتعدد التكتلات القرابية، وتنقسم القرية إلى مناطق نفوذ قرابية متعددة بحيث يصعب على الغرباء العيش وسط الأقرباء بسهولة¹³⁹.

وتلعب القرابية دوراً بالغاً في تعميق تضامن الجماعة القرابية الأكبر مع الأسرة المباشرة للقتيل بما يعني اتساع المسؤولية الاجتماعية في الأخذ بالثأر وتدرجها بما يؤدي إلى تفاقم الصراع الثأري واتساع نطاقه واستمراره أجيالاً طويلة.

نشأ الثأر في المجتمعات ذات الثقافة الأبوية، وفي هذا الصدد يشير أبوزيد إلى أن قيمة الذكر الاجتماعية تعتبر أعلى من قيمة الأنثى؛ لأن وجود الذكر في العائلة أو القبيلة أو العشيرة يضمن استمرارها في الوجود بفعل الانتساب إلى الذكور. ومن الواضح أن تقارب السكان في المستوى الاجتماعي يجعل لديهم شعوراً قوياً بأن الرجولة هي محل اعتزاز وتقدير، وبالتالي عدم تقبل السيطرة والخضوع لأي عائلة أو قبيلة. بحيث يعد الاعتداء على أي شخص من قبيلة ما اعتداء على رجولة القبيلة يستوجب الاعتداء بالمثل لاستعادة شرف الرجولة¹⁴⁰.

ويترتب على ذلك أن يكون الثأر من رجل لرجل، ولا يجوز أن يثار أي شخص من عائلة ما بحرق ما لديها من مزروعات أو إتلاف ماكينات الري أو تسميم المواشي بقصد الانتقام. فمن يفعل ذلك فإنما يلحق به كثير من الخزي والعار كرجل؛ لأنه أخفق أو جبن عن الثأر من الأشخاص بأن ثار من الجماد والحيوان. وتقتضي الرجولة أيضاً تجنب الأولاد والنساء أي ضرر خلال المواجهات بين أهل القاتل وأهل القتيل. ولا تلعب المرأة دوراً أساسياً في نظام الثأر من حيث الاشتراك الفعلي في هذا النظام وإن كانت تغذيه بالحث عليه وتنشئة الأبناء الذكور على أن الرجولة تعني القدرة على الأخذ بالثأر¹⁴¹.

اعتمد أبوزيد في إجراء هذه الدراسة على مبادئ التحليل الوظيفي الذي يتبناه في كل بحوثه ودراساته منذ أن حصل على درجة الدكتوراه عام 1956 من جامعة أكسفورد. وتعد دراسة الثأر بحق نموذجاً يحتذى في تطبيق التحليل الوظيفي الأنثروبولوجي على مجتمع محلي صغير. حيث انطلق أبوزيد من عدة مبادئ أهمها دراسة المجتمع ككل باعتباره وحدة متماسكة تتألف من شبكة معقدة من الجماعات والعلاقات والنظم المتفاعلة المتساندة. والتزم بدراسة العلاقات القائمة بين الثأر وبقية النظم الاجتماعية السائدة، والتي تؤلف البناء الاجتماعي. واستند في ذلك إلى القواعد المنهجية التي أرساها رواد المدرسة الوظيفية

في الأنثروبولوجيا البريطانية بصفة عامة، وإيفانز بريتشارد خاصة في البحوث التي أجراها على مجتمع النوير بجنوب السودان خلال أربعينيات وخمسينيات القرن الماضي. اختار أحمد أبوزيد القرية التي اتخذها نموذجاً لدراسة التأثير بناء على عدة معايير محكمة تتسق مع منهجه العلمي، حيث استند إلى الإحصاءات الرسمية لجرائم القتل؛ والتي أظهرت ارتفاع نسبة حوادث القتل الناجمة عن التأثير في محافظة أسيوط على مستوى الجمهورية عام 1958. وأعقب ذلك قيام البعثة العلمية التي أشرف عليها أبوزيد للقيام بزيارات ميدانية لعدة مراكز وقرى، بحثاً عن أنسب القرى التي تصلح لدراسة أنثروبولوجية للتأثير. كانت المعايير الملائمة للتحليل الوظيفي في ذلك الوقت هي أساس الاختيار النهائي لمجتمع الدراسة، وأهم تلك المعايير صغر حجم القرية، وتجانسها الثقافي مع بقية القرى الأخرى بقدر الإمكان، وأن تكون الظروف بالقرية هادئة بما يسمح لفريق العمل بالتنقل وإجراء المقابلات والملاحظات الميدانية من دون مخاطر. بالإضافة إلى توافر الحد الأدنى لأسباب المعيشة بالقرية بما يتيح الفرصة لفريق العمل للإقامة والإعاشة دون صعوبات في هذا الشأن. وأسفر جهد البعثة العلمية بعد مشقة كبيرة عن اختيار قرية بني سميع بمركز أبوتيج بمحافظة أسيوط لتكون المكان الملائم للدراسة¹⁴².

وهنا تجدر الإشارة إلى أن أبوزيد حين أخذ على عاتقه إجراء تلك الدراسة في أواخر الخمسينيات من القرن الماضي كانت هذه أول تجربة له في دراسة مجتمع ريفي بعد سنوات قضاها في مقتل حياته العلمية لدراسة مجتمعات صحراوية في مصر وسورية. وحين أجريت هذه الدراسة كان أحمد أبوزيد على وعي تام بأن الدراسات الأنثروبولوجية حديثة نسبياً في مصر والعالم العربي. وكان على وعي أيضاً بأن دراسة التأثير هي أول دراسة أنثروبولوجية متكاملة عن التأثير بصفة عامة، ولمجتمع محلي صغير تسير على نهج الدراسات الأنثروبولوجية الغربية بصفة خاصة. ولهذا كان أبوزيد حريصاً كل الحرص

على الدقة المنهجية في عملية جمع البيانات وتحليلها وفقاً لأحدث القواعد العلمية السائدة عالمياً في ذلك الوقت. كما كان حريصاً أيضاً على الحذر من التعميمات التي يمكن إطلاقها على الثأر في المجتمع المصري بصفة عامة. حيث أشار إلى أن هذه الدراسة نموذج مصغر قابل للتكرار في مناطق أخرى؛ معتبراً أنها نقطة انطلاق لدراسات أخرى للتدقيق في الاختلافات والمقارنة من منطقة لأخرى، وصولاً إلى التعميم. فالطريق إلى التعميم - بحسب تعبيره - طويل وصعب ولكن طريق العلم الصحيح - على حد قوله - كان دائماً صعباً وكذلك كان أبداً حال الإصلاح السليم.

ومن ثم أصبحت دراسة الثأر منذ أن نشرت في منتصف ستينيات القرن الماضي بمنزلة النموذج العلمي الدقيق الذي سار على نهجه بعد ذلك كثير من الباحثين وبالأخص تلاميذ أحمد أبوزيد. وبهذه الدراسة تمكن أبوزيد من توطين البحث الأنثروبولوجي لأول مرة في مصر والعالم العربي. لقد كانت دراسة الثأر بشمولها ودقتها وبساطة عرضها بمنزلة دليل عملي لكل من يرغب في اكتساب مهارات البحث الأنثروبولوجي بكل سهولة. كما كانت الدراسة أيضاً تطبيقاً عملياً غير مسبوق في إجراء دراسة أنثروبولوجية لاتقل دقة وإحكاماً عما ينشر من دراسات مماثلة في الغرب. ولهذا لا نغالي بالقول إن أغلب البحوث الأنثروبولوجية التي أجريت بعد نشر هذه الدراسة - خاصة ما قام به تلاميذ أبوزيد - كانت تطبيقاً محاكياً وأميناً لكل القواعد المنهجية والنظرية التي أرسنها دراسة الثأر.

✓ نظام الكولا في جزر التروبرياند عند مالينوفسكي

يقدم مالينوفسكي في كتابه "أبطال المحيط الهادي الغربي" تحليلاً يجوز عده نموذجاً من نماذج الأنثروبولوجيا الحديثة وإن كانت بعض تفسيراته موضع اعتراض اليوم. يعرض مالينوفسكي تداخل عناصر ثقافة جماعات تروبرياند من خلال وصف النظام الاقتصادي

للأسر الأموية حيث يلتصق الفرد أصله وقربته عن طريق الأم وحيث لا يرتبط الابن بأبيه وإنما بخاله الذي هو عشيرته. الفرد من التروبرياندي يعمل بجد واجتهاد في بستانه لكي يعول أخته وأولادها وليس زوجته وأولاده، وأن أكثر من 75% من إنتاجه يوزع على أقاربه من أمه، هنا يتضح تداخل النظام الاقتصادي بنظام القرابة في مجتمع التروبرياندي كما يحلله مالمينوفسكي من واقع حياتهم الاجتماعية. يسمح هذا النظام الاجتماعي للزعماء بتعدد الزوجات، ويفضل الزعماء الزواج بالنساء اللاتي لهن إخوة أغنياء ليكون لهم عدد من الأصهار الأثرياء وبما أن النظام الأمومي في تروبرياندي يضع واجبات على الأخ نحو أخته فإن الزعيم يجد نفسه غارقاً في الثروة التي تقدم لزوجاته من أخواتهن. ما يتحصل عليه الزعيم من ثروة لا يخزنه، بخاصة السلع الغذائية، بل يقوم بتوزيعه في عدد من المناسبات والاحتفالات. أنه من خلال التزام الزعيم بالتوزيع المستمر للثروة في مثل تلك الاحتفالات فإنه يعنى بالمهام المناط بها زعيماً من جهة، ومن جهة ثانية فإن استمرار هذا الالتزام يعتمد على استمرار النظام القرابي¹⁴³.

يقدم تحليل مالمينوفسكي للسلطات التي يمارسها الزعيم في قرية أوماركانا التي تهيمن على مقاطعة كيريونينا إشارة إلى أن القرية تمثل الوحدة السياسية الأساسية لمجتمع تروبرياندي، ويمارس حتى أكثر الزعماء شأناً سلطتهم على قريتهم بصورة رئيسة، وعلى مقاطعتهم بصورة ثانوية. تستثمر المشاعة القروية بساكنيها جماعياً وتشن الحرب، وتقيم الاحتفالات الدينية، وترسل البعثات التجارية. يبقى استقلالها الذاتي السياسي والاقتصادي على جانب كبير من الأهمية. يمارس زعيم القرية شيئاً من السلطة على المقاطعة، أي على مجموعة من القرى تنضم إلى قريته في الحرب وفي الاحتفالات الدينية الكبيرة. يتوزع جميع الرجال من ذوى الرتب في شكل هرم يترأسه زعيم أوماركانا. هذا الزعيم هو سيد أقوى القوى السحرية التي تتحكم بالمطر والشمس. يتحلى الرجال ذوو الرتب بحلي مميزة، لكنهم

يتميزون قبل كل شيء عن العوام بوجود محرمات (تابو) يتكاثر عددها كلما ارتقينا سلم الهرم. لا يتمتع الأشخاص من ذوى الرتب العالية والزعماء بأي سلطة قضائية أو تنفيذية على الأفراد من ذوى الرتب الدنيا في القرى غير المرتبطة بقريتهم، عندما يطلب زعيم من الزعماء من أفراد قريته أو مقاطعته أو من الأجانب بذل الخدمات فإنه يكون ملزماً بالتعويض عن هذه الخدمات. وكما أوضحنا فإن الزعيم يتحصل على الموارد الضرورية عن طريق تعدد الزوجات الذي هو امتياز الزعماء، وعن طريق الهبة التي يدين بها كل صهر لزوج أخته. الزعيم ذو الرتبة يتزوج واحدة من أخوات كل زعيم من زعماء قرى مقاطعته فيصبحون مدينين له بجزء من محاصيلهم وأشياءهم الثمينة. يستخدم الزعيم ذو الرتبة هذا الثراء في إقامة الاحتفالات الكبيرة، وبوجه عام في دمج عدد من القرى بـ "اقتصاد المقاطعة". وبهذا فإن الزعيم هو الأداة لاقتصاد أوسع نطاقاً من اقتصاد القرية¹⁴⁴. لا يتمتع الزعيم بأية قوة عامة لتسوية المنازعات التي تظل من اختصاص الأنساب. يتمتع الزعيم بسلاح أوحده هو السحر، ويكون خيرة السحرة تحت تصرفه. وعلى هذا لا يعرف مجتمع تروبريانده حكومة مركزية. إن مجتمع تروبريانده يجسد مثلاً لتسلسل هرمي وراثي يربط بين مختلف الأنساب والمشاعات القروية المحلية من دون أن يؤدي الوظيفة التي تؤديها بنية سياسية ظاهرة. أن سلطة الزعماء هي ركيزة العلاقات الاقتصادية والدينية التي تتخطى إطار المشاعات القروية الخصوصية من غير أن تدمج مع ذلك هذه المشاعات في شبكة اقتصادية واحتفالية واحدة تغطي الجزيرة بأسرها. ويتمتع الزعماء بأقوى السلطات السحرية التي ينبغي عليهم أن يضعوها في خدمة مشاعاتهم. ولهذا فإن امتيازاتهم هي الوجه الآخر لواجباتهم والمكافأة على الخدمات الاستثنائية التي يبذلونها لمشاعاتهم على كافة المستويات وهمية كانت أم فعلية¹⁴⁵. ويمثل مجتمع تروبريانده أشهر مثال على الأهمية والشكل اللذين قد تتلبسهما المبادلات في المجتمعات البدائية المجزأة.

فعلاوة على تبادل القلائد والأساور، تتيح البعثات البحرية الكبيرة إمكانية التموين بالمواد الأولية الضرورية من حجارة للفؤوس وخيزران وصلصال وما إلى ذلك. لقد كانت شبكة توزيع الكولا تؤلف رابطة سياسية واسعة تربط بين مجتمعات مجزأة يتوجب عليها أن تكفل الانتظام لتجارة حيوية من دون مساعدة حكومة مركزية تحفظ السلام وتوطده. حاول مالينوفسكى لدى تحليل نظام شبكة توزيع الكولا توضيح النشاطات الاقتصادية ومزجها بالنظام الطقوسي المتمثل في السحر والشعوذة. تمارس جماعات تروبرياند الزراعة وبناء القوارب وصيد الأسماك من خلال أسلوب لتقسيم العمل بين الأفراد وفق أنواع النشاطات الاقتصادية الشئ الذي يدفعهم إلى تبادل السلع بين جزر تروبرياند المختلفة عن طريق شبكة توزيع الكولا¹⁴⁶. يحلل مالينوفسكى شبكة الكولا بحسبانها أنساق مركبة من الشعائر الدينية والطقوس والاحتفالات التي يتم فيها تبادل بعض المواد الطقوسية بين أفراد الجماعات التي تنتمي إلى شبكة كولا معينة.

ورغم النسق المركب لشبكة الكولا فإنها تمارس دوراً تجارياً ذلك أنه عندما يرغب أحد الأفراد في شبكة ما زيارة شريكه في جزيرة أخرى عليه أن يحمل معه منتجاته ومصنوعاته التي يرى ضرورة حملها معه. يحلل مالينوفسكى طقوس الاستقبال والاحتفالات الدينية التي يتم خلالها تبادل السلع وكذلك تقديم الهدايا بمدى رضا الإنسان المتحصل على الهدية. هكذا يفسر مالينوفسكى فلسفة جماعات تروبرياند من توزيع سلعهم من خلال تحليله لشبكة توزيع الكولا.

أسئلة الخروج

قارن بين دراسة مارسيل موس ودراسة مالمينوفسكي من حيث المنهج والمفهوم النظري للثقافة؟

في ختام هذا المسار العلمي حول الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، يتّضح أن هذا الحقل المعرفي يشكّل أحد أهم المداخل لفهم الإنسان في أبعاده المتعددة، من خلال دراسة أنماط عيشه، وبناءه الاجتماعية، ومنظوماته الرمزية والثقافية. فقد بدأنا بتحديد ماهية الأنثروبولوجيا الاجتماعية بوصفها علماً يهتم بتحليل العلاقات الاجتماعية والمؤسسات داخل المجتمعات، لننتقل إلى استكشاف مجالاتها المتنوعة التي تشمل القرابة، التنظيم الاجتماعي، السلطة، والدين.

كما تناولنا ماهية الأنثروبولوجيا الثقافية التي تركز على دراسة الثقافة باعتبارها نسقاً معقداً من المعاني والرموز، وتعمقنا في مجالاتها الأساسية، من مفهوم الثقافة وتعدد معانيها، إلى دراسة الثقافات الفرعية، وعلاقة الثقافة بالسلوك، وأنماطها المختلفة، وصولاً إلى فكرة التكامل الثقافي ودور الثقافة كأداة للتكيف مع البيئة الطبيعية والاجتماعية.

ومن جهة أخرى، استعرضنا المدارس النظرية الكبرى التي أسهمت في بناء هذا الحقل، حيث وقفنا عند تبلور النظريات الأنثروبولوجية وتطورها عبر مراحل تاريخية مختلفة، بدءاً بالنظرية التطورية مع مورغان ووتailer وفريزر، مروراً بالنظرية الانتشارية في تجلياتها الأمريكية والألمانية، وصولاً إلى المدرسة الوظيفية البريطانية مع مالينوفسكي براون وايفان بريشارد، ثم النظرية البنيوية مع كلود ليفي شتراوس التي أعادت قراءة الثقافة كبنية رمزية عميقة.

وأخيراً، تعرّفنا على مجموعة من الدراسات الأنثروبولوجية الشهيرة التي جسّدت هذه الاتجاهات النظرية ميدانياً، وأبرزت أهمية البحث الإثنوغرافي في فهم المجتمعات من الداخل.

وعليه، يمكن القول إن الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية ليست مجرد دراسة للآخر، بل هي أيضاً أداة نقدية لفهم الذات، وتفكيك المسلّمات، وإدراك التنوع الثقافي بوصفه ثراءً إنسانياً. كما تظل هذه التخصصات ذات راهنية متجددة في ظل التحولات المعاصرة، حيث تساهم في تحليل قضايا الهوية، والعولمة، والتغير الاجتماعي، مما يجعلها علماً حيوياً لفهم العالم المعاصر بكل تعقيداته.

- ¹ Nicholson, C .Anthropology and Education , London, 1968, P.1.
- ² أحمد أبو هلال، مقدمة في الأنثروبولوجيا التربوية، المطابع التعاونية، الأردن، عمان، 1974، ص9
- ³ علي الجباوي، الأنثروبولوجيا علم الإناسة، جامعة دمشق، 1997، ص 9
- ⁴ Rocher, G. Introduction à la sociologie générale. Tome 2: L'organisation sociale. Montréal: HMH, 1968;p45
- ⁵ Tylor, E. B. Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom. *London: John Murray,1871,p 11*
- ⁶ معجم العلوم الاجتماعية، اعداد لجنة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين، تصدير ومراجعة ابراهيم مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ص72-73
- ⁷ محمد الخطيب :الانثروبولوجيا الاجتماعية، دار علاء الدين، دمشق، ط1، 2005.ص ص133-135
- ⁸ عاطف وصيفي، الانثروبولوجيا الاجتماعية، دار النهضة العربية للدراسة والنشر، بيروت، ص98
- ⁹ محمد الخطيب، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ط 2، منشورات دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق - سوريا، 2008، ص83
- ¹⁰ محمد رياض الإنسان - دراسة في النوع والحضارة، ط2، دار النهضة العربية بيروت - لبنان، 1974.ص97
- ¹¹ محمد عباس إبراهيم وآخرون - الأنثروبولوجيا - علم الإنسان - دار المعرفة الجامعية 2009، ص 90.
- ¹² الجباوي علي، مرجع سابق، ص 101

¹³ عدنان أحمد مسلم، علم دراسة الإنسان - الأنثروبولوجيا، منشورات جامعة دمشق، الطبعة 3، 2003، ص 194-195

¹⁴ نفس المرجع، ص 196

¹⁵ Radcliffe-Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society, London: Cohen & West, 1956, p. 191.

¹⁶ محمد الجوهري وعلياء شكري وآخرون، مقدمة في دراسة الأنثروبولوجيا، القاهرة، 2007، ص 52

¹⁷ رالف لينتون، دراسة الإنسان مرجع سابق، ص 357

¹⁸ Radcliffe-Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society, London, Cohen & West, 1952, p. 190.

¹⁹ Giddens, Anthony, The Constitution of Society, Cambridge, Polity Press, 1984.p25

²⁰ Radcliffe-Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society, London, Cohen & West, 1952, p. 192.

²¹ محمد رياض: الإنسان دراسة في النوع والحضارة، ط 2، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1974، ص 482

²² Murdock, George P., Social Structure, New York, Macmillan, 1949, p. 1-50.

²³ Evans-Pritchard, E. E., The Nuer, Oxford, Clarendon Press, 1940, p24

²⁴ Harris, Marvin, Cultural Materialism, New York, Random House, 1979; p37

²⁵ محمد رياض: مرجع سابق، ص 479-482

²⁶ Murdock, George P., *Social Structure*, New York, Macmillan, 1949, p. 160-175.

²⁷ Murdock, George P., *Social Structure*, New York, Macmillan, 1949, p. 180-195.

²⁸ لطفي، عبد الحميد، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، دار المعارف، القاهرة، 1989، ص 122
²⁹ رالف بيلز هويجر بليز، الأنثروبولوجيا العامة، تر: محمد الجوهري، دار نهضة مصر، القاهرة، 1976، ص 21.

³⁰ BARNOUW . V. Cultural Anthropology , Home wood Illinois, Irwen Inc .; 1972, p.7.

³¹ Boas, Franz, *The Mind of Primitive Man*, New York, Macmillan, p156

³² ناصر، ابراهيم، الأنثروبولوجيا الثقافية علم الإنسان الثقافي، الأردن، 1989، ص 119-121
³³ فاروق أحمد مصطفى ومحمد عباس إبراهيم، الأنثروبولوجيا الثقافية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2016، ص 145-147

³⁴ Sapir, Edward, *Language: An Introduction to the Study of Speech*, New York: Harcourt, Brace & Company, p. XX.

³⁵ عبد الوهاب المسيري، الأنثروبولوجيا بين النظرية والتطبيق، القاهرة: مكتبة الشروق، 2003، ص 212-213

³⁶ محمد الطاهر عبد القادر، كتاب مقدمة في الأنثروبولوجيا الثقافية، دار المعرفة الجامعية، 2009، ص 76

³⁷ محمود السيد، الأنثروبولوجيا: مفاهيم ومناهج، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 2015، ص 76-77

³⁸ نادية عهد، الأنثروبولوجيا الثقافية بين النظرية والتطبيق، عمان: دار النشر الأكاديمية، 2017، ص 95

³⁹ سامي فؤاد، مقاربات في الأنثروبولوجيا الثقافية، بيروت: دار العلم للملايين، 2018، ص 167

⁴⁰ دنيش كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط 1، 2007، ص 31

⁴¹ جيرار لكلرك: الأنثروبولوجيا والاستعمار، تر: جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات، ط 1، 1990، ص 06

⁴² كليفورد غيرتز: تأويل الثقافات، تر: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، 2009، ص 71

⁴³ Tylor, Edward B. Primitive Culture. London: John Murray .1871, p123

⁴⁴ Malinowski, Bronislaw. A Scientific Theory of Culture. Chapel Hill: University of North Carolina Press. 1944; p88

⁴⁵ Geertz, Clifford. The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books. 1973; p90

⁴⁶ Parsons, Talcott, The Social System. New York: Free Press. 1951, p55

⁴⁷ Geertz, Clifford; The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books. 1973, p56

⁴⁸ Durkheim, Émile , The Elementary Forms of Religious Life. Paris .1912, p90

⁴⁹ ibid,p62

⁵⁰ Parsons, Talcott , The Social System. New York: Free Press.1951,p70

⁵¹ Foucault, Michel ; Discipline and Punish: The Birth of the Prison. New York: Vintage Books.1975;p205

⁵² Geertz, Clifford. The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books. 1973;p412

⁵³ Van Gennep, Arnold , Les rites de passage. Paris: Nourry. 1909,p35

⁵⁴ Geertz, Clifford ; op. cit;p28

⁵⁵ Hall, Stuart , Cultural Identity and Diaspora. London: Routledge; 1990.p240

⁵⁶ Durkheim, Émile. op. cit;p125

⁵⁷ Van Gennep, Arnold ; op. cit.;p35

⁵⁸Hebdige, D.; Subculture: *The Meaning of Style*. London: Methuen.1979;p45-47

⁵⁹ Hall, Stuart & Jefferson, Tony Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain London: Hutchinson.1976;p45

⁶⁰ أندرو إدجار وبيتر سيد جوبك، موسوعة النظرية الثقافية، المفاهيم والمصطلحات الأساسية، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2014، ص ص84-85

⁶¹ Gelder, Ken. Subcultures Cultural Histories and Social Practice, Subcultures: Cultural Histories and Social Practice, Published January 9, 2007;p155.

⁶² Geertz, Clifford, op. cit .,p45

⁶³ Durkheim, Émile. op. cit;p62

⁶⁴ Van Gennep, Arnold ; op. cit;p70

⁶⁵ Foucault, Michel , Discipline and Punish: The Birth of the Prison. New York: Vintage Books;p135

⁶⁶ محمد حسن غامري، المدخل الثقافي في دراسة الشخصية، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 1989، ص58

(*) روث بنديكت، اعتمدت في كتابها المشهور (انماط الثقافة) Pattern Culture في عام 1934، والذي يعد من أهم الكتب التي ساعدت على إثارة معظم الاهتمام بقضايا الثقافة والشخصية، على عدد

من الدراسات التي قام بها بعض الانثروبولوجيين لتبيين العلاقات القائمة بين نمط الثقافة السائدة في بعض المجتمعات البدائية ومظاهر الشخصية كما تنعكس لدى الافراد في تلك المجتمعات، وأشارت بوجه خاص الى قبائل (Zuni) في الجنوب الغربي من الولايات المتحدة ووقد قامت بدراستها روث بونزيل Ruth Bunzel وهم يمتازون بالهدوء والوداعة والميل الى التألف، وقبائل كواكيوتل Kwakiutl في الشمال الغربي في امريكا، وقد قام بدراستهم استاذها فرانز بواس، وهم يمتازون بالتطرف والنزوع الى الانفرادية والميل الى التنافس، وقبائل دوبو Dobu بالقرب من غينيا الجديدة، وقد قام بدراستهم ريو فورشن Reo Fortune وهم مشهورون بالتشكك والارتياح والميل الى المشاحنات والمباعات وحول هذه المجموعات القبلية الثلاثة التي تمثل ثلاثة انماط ثقافية مختلفة، وهناك اشارات اخرى عديدة لكثير من القبائل والثقافات.

⁶⁷ Ibid, p297.

⁶⁸ ايكه هولكترانس، قاموس الانثولوجيا والفوكلور، ترجمة محمد الجوهري، الهيئة العامة للقصور المعرفية، 1972، ص 357.

⁶⁹ المرجع نفسه، ص 125

⁷⁰ طارق الصادق عبد السلام، وخالد بن عبد العزيز الشريدة، مقدمة في علم الاجتماع، عمان الاردن: دار الجنان للنشر والتوزيع. 2020، ص 67

⁷¹ محمد كحط الربيعي، وحسين الانصاري. الدور الثقافي للقنوات الفضائية العربية، عمان، الاردن: مركز الكتاب الاكاديمي. 2015، ص 134

⁷² سناء الخولي، التغير الاجتماعي والتحديث، مرجع سابق، ص ص 150 - 151

⁷³ إبراهيم صقر أبو عمشة الثقافة والتغير الاجتماعي، مرجع سابق، ص 71.

⁷⁴ شارلوت سيمور شميت، موسوعة علم الإنسان المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، المركز القومي للترجمة، القاهرة 2005، ص 206

⁷⁵ ديكن متشيل، معجم علم الاجتماع، ترجمة إحسان محمد الحسن دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1981، ص 13

⁷⁶ Sarah T. Huff, Cultural adaptation and societal context: The role of historical heterogeneity in cultural adaptation of newcomers; International Journal of Intercultural Relations Volume 85, November 2021, Pages 141 – 155

⁷⁷ Kroeber, A. L; Anthropology. New York: Harcourt, Brace.1923,p156

⁷⁸ Murdock, G. P: *Social Structure*. New York: Macmillan.1949;p113–115

⁷⁹ Claude rivièrè, introduction à l’anthropologie, Ed hachette, p 29.

⁸⁰ حسن شحاتة سغفان، دراسات في علم الإنسان، دار النهضة العربية، القاهرة، 1973، ص 72

⁸¹ أحمد أبو زيد، الطريق إلى المعرفة، مرجع سابق، ص ص 23-24

⁸² بدر الدين السباعي، مشكلة المرأة الحل التاريخي، دار الجماهير، دمشق 1985 ، ص ص 65-

67

⁸³ Nicholson , C Anthropology Development and Personality , 2 nd Ed , New York, Harper .1968, p.7.

⁸⁴ الجوهري محمد، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2012 ص 158

⁸⁵ Morgan, L. H. Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family. Smithsonian Institution.p235–237

⁸⁶ فريدريك إنجلز، أصول نظام الأسرة والدولة والملكية الخاصة، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2017،

ص48

⁸⁷Tylor, E. B. , Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom. London: John Murray.1871;p 21

⁸⁸ محمد الجوهري، مرجع سابق، ص245-248

⁸⁹ المرجع نفسه، ص249

⁹⁰ Shaw, Philip. The Golden Bough: A Study in Magic and Religion – An Introduction. Cambridge University Press.2002,p145–147

⁹¹ صبري عبد المنعم، مقدمة في الأنثروبولوجيا الثقافية .القاهرة: دار الثقافة الجديدة، 2010. ص35

⁹² محمد رياض: مرجع سابق، ص269

⁹³ حسين فهميم: مرجع سابق، ص. 159،

⁹⁴ جاك لومبارك، ص124

⁹⁵ ميشيل مان: موسوعة العلوم الاجتماعية، ترجمة: عادل مختار الهواري، سعيد عبد العزيز مصلوح،

دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ، 1999. ص 35

⁹⁶ وسام العثمان: المدخل إلى الأنثروبولوجيا، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2002، ص

49

⁹⁷ أسامة النور، أبوبكر شلابي: الأنثروبولوجيا العامة- فروعها واتجاهاتها العلمية وطرق بحثها-

المركز القومي للبحوث والدراسات

العلمية، طرابلس- ليبيا، 2002، ص 63

⁹⁸ ميلفيل. ج. هرسكوفيتز، أسس الأنثروبولوجيا الثقافية، تر: رباح النفاخ، وزارة الثقافة، دمشق،

1974، ص 124

⁹⁹ عيسى الشّماس: مدخل إلى علم الإنسان، الأنثروبولوجيا، اتحاد كتاب العرب، دمشق ، 2004 ،

ص 49

¹⁰⁰ المرجع نفسه، ص60

¹⁰¹ المرجع نفسه ، ص120

¹⁰² حسين فهميم: قصّة الأنثروبولوجيا . فصول في تاريخ الإنسان،عالم المعرفة، الكويت، 1986،

ص164

¹⁰³ رالف لينتون: دراسة الإنسان، ترجمة عبد الملك النّاشف، المكتبة العصرية، بيروت، 1964،

ص348

¹⁰⁴ مصطفى تيلوين: مدخل عام في الأنثروبولوجيا، مرجع سابق، ص 88

¹⁰⁵ John, Freidl: Anthropology, Harper and Row Publishers, New York, 1977, p304.

¹⁰⁶ جيرار لكرك، الأنثروبولوجيا والاستعمار، ترجمة جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1990بيروت، ص ص58-69

¹⁰⁷ أحمد مصطفى ومحمد عباس إبراهيم: الأنثروبولوجيا الثقافية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1990، ص58

¹⁰⁸ مولدي الأحمر: مترجم، بحث في الهبة شكل التبادل وعلته في المجتمعات القديمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2011، ص14

¹⁰⁹ إسماعيل، قبارى محمد، رادكليف براون، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1998، ص8.

¹¹⁰ إبراهيم، فتحية محمد والشواني، مصطفى حمدي، مناهج البحث في علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، دار المريخ للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1988، ص116.

¹¹¹ الحسن، سالم ادريس، من قضايا الأنثروبولوجيا المعاصرة، بارث والوظيفية، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، العدد السادس والعشرون، المجلد السابع، 1987، ص83-84.

¹¹² أبو زيد، محمود. أعلام الفكر الاجتماعي والأنثروبولوجي الغربي المعاصر. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع. ج1، ص ص 250-245.

¹¹³ نوريس، كريستوفر، التفكيكية النظرية والممارسة، ترجمة. د.صبري محمد حسن، دار المريخ للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1989، ص35

¹¹⁴ رشوان.محمد مهران، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة، 1984، ص129

¹¹⁵ محمد سعيدي، الأنثروبولوجيا مفهوما وفروعا واتجاهاتها، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013، ص 76

¹¹⁶ ميشيل مان، موسوعة العلوم الاجتماعية، تر: عادل مختار الهواري وسعيد عبد العزيز مصلوح،

دار المعرفة، الجامعية، الاسكندرية، 1999، ص ص 692-693

¹¹⁷ ستروك، جون، البنيوية وما بعدها، ترجمة. د. محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، 206، المجلس

الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، شباط 1996، ص 26.

¹¹⁸ هوندرتش، تد، دليل أوكسفورد للفلسفة، ترجمة. نجيب الحصادي، ج2، المكتب الوطني للبحث

والتطوير، طرابلس، ليبيا، ب ت، ص 852.

¹¹⁹ هويدي، د. يحيى، قصة الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1993، ص 156.

¹²⁰ المصدر السابق، ص 156.

¹²¹ ستروك، جون، البنيوية وما بعدها، مصدر سابق، ص 27.

¹²² هويدي، د. يحيى، قصة الفلسفة الغربية، مصدر سابق، ص 157.

¹²³ المرجع نفسه، ص 158.

¹²⁴ M. Mauss, "Essai sur le don, forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques", in Sociologie et Anthropologie, PUF, Quadrige, 1989, 3e édition, p. 147

¹²⁵ 2. M. Mauss, ibidp. 151.

¹²⁶ Maurice Godelier, L'énigme du don, Paris, Fayard, 1996, p. 20

¹²⁷ Ibid., p. 25

¹²⁸ Ibid., p. 29

¹²⁹ Jacques T. Godbout en collaboration avec Alain Caillé, L'esprit du don, Paris, Edition de la Découverte, 1992, p. 19-20

¹³⁰ M. Godelier, L'énigme du don, I. Le legs de Mauss; Cahiers d'Études africaines, 1997, p80

¹³¹ Jacques T. Godbout, Le don archaïque: quelques leçons de l'ethnologie, The Canadian Journal of Sociology, Vol. 20, No. 3 (Summer, 1995), p150

¹³² Marie Mauzé, "L'invention du potlatch", in Le Nouveau Monde. Mondes Nouveaux. L'expérience américaine, sous la direction de Serge Gruzinski et Nathan Wachtel, Paris, Editions de recherche sur les Civilisations, Editions de l'EHESS, 1996, p. 699-702

¹³³ Philip Drucker, "The potlatch", in Tribal and Peasant Economies. Readings in Economic Anthropology, edited by George Dalton, New York, the Natural History Press, 1997, p. 481

¹³⁴ Franz Boas, The Mind of Primitive Man, New York, Macmillan, 1911, p175.

¹³⁵ احمد علي صالح جندب، ظاهرة الثأر فى المجتمعين اليمني والمصري، أطروحة دكتوراه، كلية الدراسات العليا قسم العلوم الجنائية، القاهرة، 2001، ص143.

¹³⁶ أبو زيد أحمد ، العوامل المشجعة لظاهرة الثأر فى الإقليم الجنوبي ، القاهرة ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، يناير 1961 ، ص 94.

¹³⁷ أبو زيد أحمد، الثأر دراسة أنثروبولوجية بإحدى قرى الصعيد، القاهرة، دار المعارف بمصر، 1956، ص 10

¹³⁸ حجازي محمد عزت، ظاهرة الثأر في الإقليم المصري، العدد 13، القاهرة، مجلة الأمن العام، ص 22

¹³⁹ ابو زيد أحمد ، 1956، مرجع سابق ، ص 10

¹⁴⁰ بكر عبد الحليم حفني، الثأر بركان الدماء بنى مزار، مكتبة النهضة المصرية، د . ت، ص 9

¹⁴¹ غيث محمد عاطف ، مشكلة الثار في المجتمع الجنوبي ، القاهرة ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، يناير 1961 ، ص ص 96-97

¹⁴² القطان محمد على، دراسة المجتمع في البادية والريف والحضر، القاهرة، دار الجبل للطباعة، 1979 ، ص ص 46_48

¹⁴³ Ember, Carol R., Melvin R. Ember, and Peter N. Peregrine. Cultural anthropology. Pearson, 2014.p.235-236.

¹⁴⁴ Pisarek, Adam and Pacukiewicz, Marek, eds.. Laboratorium Bronisława Malinowskiego[Laboratory of Bronisław Malinowski]. Katowice, Poland: grupakulturalna ..2013,p311.

¹⁴⁵ A. Klimczuk, Ł. Tomczyk, Bronisław Malinowski, [in:] B. Turner, P. Kivisto, W. Outhwaite, C. Kyung-Sup, C. Epstein, JM. Ryan (eds.), The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social Theory, Wiley-Blackwell, London 2017, pp. 1-3,

¹⁴⁶ Young, Michael W. 2004. Malinowski: Odyssey of an Anthropologist, 1881-1920. New