



كلية : الآداب

القسم او الفرع : قسم علم الاجتماع

المرحلة: الاولى

أستاذ المادة : م. عمر جاسم محمد

اسم المادة باللغة العربية : اسس علم الانسان

اسم المادة باللغة الإنجليزية : Foundations of Anthropology

اسم المحاضرة الحادية عشر باللغة العربية: الأنثروبولوجيا في المجتمع الحديث

اسم المحاضرة الحادية عشر باللغة الإنجليزية : Anthropology in Modern Society

محتوى المحاضرة الحادية عشر

...

الأنثروبولوجيا في المجتمع الحديث

مقدمة

أولاً- نظرية الاتصال الثقافي

ثانياً- النظرية التطورية الجديدة

١- الاتجاه التغييري (الموجه)

٢- الاتجاه التثقيفي

ثالثاً- النظرية الماركسية

رابعاً- النظرية المعرفية

١- المدرسة البنائية

٢- المدرسة الأنثropolوجية الجديدة

مقدمة

انتقل الفكر الأنثروبولوجي مع بداية النصف الثاني من القرن العشرين، في الدراسات الثقافية / الاجتماعية، من البحوث التاريخية والتطورية، إلى البحوث الميدانية، حيث تتم دراسة الثقافة كما هي في واقعها الراهن أثناء فترة الدراسة.

يقول / بريتشارد / إن أحّب موضوعي للبحث كانا : موضوع العائلة وموضع الدين، وعلماء القرن التاسع عشر، لم يملوا أبداً من الكتابة في هذين الموضوعين، وقد وصلوا فيما إلى نتائج كانت محل نقاش بينهم لفترة طويلة. ولكن على الرغم من اختلاف هؤلاء العلماء اختلافاً شديداً، على ما يمكن استخلاصه من وقائع وبينات كانت تحت أيديهم، فقد كانوا يتّفقون على الأهداف التي يرمون إليها، وهي إثبات التطور. (وصفي، ١٩٨١، ص ٢٩)

فقد كانت المشكلات التي درسها علماء الأنثروبولوجيا، حتى وقت قريب، بعيدة عن مجالات الحياة اليومية، وكان من الصعب التوفيق بين المشكلات النظرية حول تطور الثقافة أو الانتشار الثقافي أو وصف الطرائق الثقافية، وبين مشكلات الصراع والتلاويم التي كانت تجذب الانتباه، سواء داخل الثقافات الأخذة بالنمو، أو في مناطق الاحتكاك بين الثقافات .

فرغبة علماء الأنثروبولوجيا في دراسة أنماط حياة ، (غير مصابة بالعدوى) وما ينجم عنها من نسيان مظاهر التغيير الثقافي، كانت تضفي على أعمالهم صفة تختلف عن صفة الأبحاث الخبرية في العلوم الصحيحة والعلوم الطبيعية . (هرسكوفيتش، ١٩٧٤، ص ٣٥٥)

ولذلك انتقلت الأنثروبولوجيا إلى موضوع جديد يتعلق بما يسمى ب (الدراسة المتزامنة لمكونات الثقافة وعناصرها الأساسية والعلاقات المتداخلة فيما بينها). وبرزت نتيجة ذلك النظريتان التاليتان في دراسة الثقافة الإنسانية: نظرية الاتصال الثقافي، والنظرية التطورية الجديدة .

أولاً-نظرية الاتصال الثقافي (المثقفة والمثقفة) :

احتلت مسألة تعريف كلمة التناقض (المثقفة)، وتحديد نطاق العمل الذي تتطبق عليه، مكان الصدارة منذ عام ١٩٣٥، حيث قدمت لجنة " مجلس البحث الاجتماعي " تعريفاً لها كجزء من مذكرة أعدتها لتكون دليلاً في البحث عن التناقض. وينص التعريف على أن : " التناقض يشمل الظواهر التي تنجم عن الاحتكاك المباشر والمستمر، بين جماعتين من الأفراد مختلفتين في الثقافة، مع ما تجرّه هذه الظواهر من تغيرات في نماذج الثقافة الأصلية، لدى إحدى المجموعتين أو كليهما ". (هرسكوفيتش، ١٩٧٤، ص ٢٢١)

وهذا التعريف يعني أنَّ التناقض (المثقفة) هو تأثير الثقافات بعضها ببعض، نتيجة الاتصال بين الشعوب والمجتمعات، مما كانت طبيعة هذا الاتصال وأهدافه، وإن كانت معظم دراسات الاتصال الثقافي ركّزت بالدرجة الأولى، على نوع معين من عمليات التغيير، وهو التغيير الاجتماعي أو تغيير الحياة الاجتماعية، وانعكاس ذلك التغيير على الثقافة .

وثمة مفهوم آخر مرادف لكلمة (المثقفة) وهو (المناقلة الثقافية Transculturation) الذي

ظهر للمرة الأولى في عام ١٩٤٠، ويعلل الباحث الكوبي / أورتiz Ortiz / استعمال هذا المفهوم بقوله : " إنني أؤيد الرأي بأن كلمة المناقفة الثقافية، تعتبر بشكل أفضل من مراحل سياق الانتقال المختلفة، من ثقافة إلى ثقافة أخرى. لأنّ هذا السياق لا يشتمل فقط على اكتساب ثقافة أخرى، بل يتضمن أيضاً بالضرورة، فقدان مقدار ما من ثقافة سابقة، أي الانتزاع منها. وهو ما يمكن تعريفه : (بالتجريد الثقافي Deculturation) أضعف إلى ذلك، أنه يقود وبالتالي إلى فكرة ظاهرة نشأة ثقافة جديدة، وهو ما يمكن تسميته " التثقيف الجديد " ". (هرسكوفيتز، ص ٢٢٧) وأيّا كان المفهوم (المثقفة أو الانتقال الثقافي) ، فقد مهد لدراسة الأنثروبولوجيا وفق هذا الاتجاه عدد من الباحثين في أمريكا وأوروبا، أسهموا إلى حد بعيد في وضع أساس الأنثروبولوجيا الحديثة .

١- في أمريكا : تعد الباحثة الأمريكية / ماغريت ميد / الرائدة الأولى في تبني الاتجاه التواصلي (الثقافي) في دراسة التغيير الاجتماعي / الثقافي: فقد أجرت / ميد / في أوائل الثلاثينيات من القرن العشرين دراسة على مجتمع من الهنود الحمر في أمريكا، ومدى تأثره بالمستعمرتين البيض، من خلال احتكاكه بهم، لاحظت الاختراضات التي حصلت في الحياة الاجتماعية التقليدية عند الهنود الحمر نتيجة لذلك: فقد كان مجتمع الهنود الحمر في فترة الدراسة، يعيش حالة من الصراع الشديد، بين الأخذ بالثقافة الجديدة، وبين الثقافة القديمة التي اعتاد عليها، ولا سيما أنه لم يكن قد تكيف بعد مع الأوضاع الجديدة.

وفي المقابل، وجدت / ميد / أيضاً أن المستعمرتين البيض لم يهدفو إلى التبادل (التفاعل) بين الثقافتين، وإنما ارادوا للهنود الحمر أن يتذمروا في ثقافتهم بصورة كاملة. وعلى الرغم من موقف البيض هذا، فلم يسمحوا للهنود الحمر أن يشاركوا في أنشطتهم، أو أن يتعاملوا وإياهم على قدم المساواة .

(Freidle, 1977, p.491)

وقد تم اللجوء إلى الطرق المقررة التي استطاع علماء الأنثروبولوجيا بوساطتها، النفاد إلى العناصر الثقافية الكامنة تحت الأشكال الثقافية، لكي تزودهم بأساس لنقريب السياسة التي ستضع إدارة شؤون الهنود في أيدي الهنود أنفسهم. وعهد للمكتب الخاص بالهنود، إلى علماء الأنثروبولوجيا المحترفين الذين قاموا بتعطية الدراسات الاقتصادية والسياسية، التي يهتم بها الحاكم بالدرجة الأولى، وميادين الدين والفن والقيم، وبيان الشخصية ونظم التربية، وأنماط الضبط الاجتماعي الأخرى. (هرسكوفيتز، ١٩٧٤ ، ص ٣٠٧)

وبهذا، لم يعد تطبيق مكتشفات علم الأنثروبولوجيا في أمريكا، مقتصرًا على استخدام المفهومات والأساليب ووجهات النظر الأنثروبولوجية، في معالجة المشكلة الهندية فحسب، بل امتدت طرائق دراسة القضايا العملية لتشمل مشكلات الجماعات المتمدنة أيضاً، والتي أصبحت تمثل غالبية سكان أمريكا .

٢- في أوروبا : ففي إنكلترا، ركز معظم الباحثين جل اهتماماتهم على دراسة عمليات التواصل الثقافي (الثقاف) عند الشعوب الأفريقية، وما أحدهم من تغيير ثقافي. وفي هذا الإطار، دعمت دراسات / هرسكوفيتز / فكرة النسبية الثقافية، حيث تسأله : كيف يمكن أن تطلق أحكاماً تقييمية على الثقافة البدائية، تلك الثقافة التي لا تعرف الكتابة؟ وأن كل فرد ينتمي إلى هذه الثقافة، يفسّر الحياة الإنسانية في حدود ثقافته الخاصة؟

ولذلك، فمن الخطأ أن تسعى الثقافة الغربية (الأمريكية أو الأوروبية) لإطلاق أحكام مسبقة على الثقافات الأخرى، وتتخذ من هذه الأحكام مبرراً أساسياً للممارسات الاستعمارية، على أهل تلك الثقافات. (فهيم، ١٩٨٦ ، ص ١٤٩)

وكذلك الحال في فرنسا، حيث اتّخذ العديد من الباحثين الفرنسيين مواقف مشابهة لموقف / هرسكوفيتز / في دعم تبني مفهوم النسبية الثقافية ومناهضة النزعة الاستعمارية، التي تنظر إلى التمايز على أنه عملية تقوم على أساس من السيطرة، ورفضوا وبالتالي الفوارق الثقافية والاستعلاء الغربي على الشعوب الأخرى .

وفي هذا الاتجاه الفرنسي التحرري، كتب / جيرار لكلرك / : إن الاستعمار قد أتاح للأنثروبولوجيا شروط عمل وتسهيلات لم تتح للباحثين من قبل، وبذلك أسهم التقدم الحاصل في العلوم الإنسانية في نشر فكرة تجدد العلوم الإنسانية الفرنسية. فالإنسانية لم تعد مميزة بتبعيتها للزمان، بل بتتوّعها المكاني على مر الزمن، ويتعدد المدنيات التي لا يحق لواحدة منها أن تكون الوحيدة أو الفريدة. ولذلك، يجب أن تتناول حالة الثقافة النسبية، تلك المدرسة التي تعتبر نفسها بالأساس، محصلة طبيعية لنتائج علم الأنثروبولوجيا . (فهيم، ١٩٨٦ ، ص ١٥٧)

وإذا كان مفهوم النسبية الثقافية عكس اتجاههاً أيديولوجيًّا خاصاً، وارتبط بمرحلة تاريخية معينة، فإن الظروف التي رافقته، تغيرت بعد الحرب العالمية الثانية، حيث بدأت الشعوب في المجتمعات المستعمرة تطالب استقلالها وتقرر مصيرها بنفسها، ولم تعد بحاجة إلى دفاع

الأنثروبولوجيين للدفاع عنها وإثبات وجودها في إطار النسبة الثقافية.

ولذلك، كان من الضروري إيجاد فكر أنثروبولوجي جديد ينسجم مع هذه المستجدات الاجتماعية والسياسية والثقافية. فكان أن تخلى عدد من الأنثروبولوجيين عن النسبة الثقافية، واتجهوا مرة أخرى إلى إحياء الفكر التطوري، تحت اسم (النظرية التطورية الجديدة).

ثانياً-النظرية التطورية الجديدة :

ظهر في نهاية النصف الأول وبذابة النصف الثاني من القرن العشرين، عدد من الأنثروبولوجيين الذين بدأوا يضعون نظرية خاصة لدراسة المجتمعات الإنسانية ومراحل تطورها، وموقع التغيير الثقافي في ذلك. وكان من أبرز هؤلاء، عالم الآثار الإنكليزي (جوردن تشابلد)، والأميريكيان : (جولييان ستيفورد) و(ليزلي هوبيت) الذي دعا إلى عدم استخدام النظم الأوروبية كأساس لقياس التطور، وضرورة إيجاد ممكّنات أخرى يمكن قياسها وتقليل الأحكام التقديرية بشأنها .

فقد أكد / هوبيت / في كتابه "علم الثقافة" المنصور عام ١٩٤٩ ، أنَّ من المهمَّ ألا تقتصر النظرية التطورية على تحديد مراحل معينة لسلسل النمو الثقافي، وإنما لا بد من إبراز العامل أو العوامل التي تحدد هذا التطور. ويمثل عامل "الطاقة" في رأيه، المحك الرئيس لتقدير الشعوب. أي أنَّ المضمنون التكنولوجي في ثقافة ما، يحدُّد كيانها الاجتماعي واتجاهاتها الأيديولوجية. (فهيم، ١٩٨٦ ، ص ٢٠٣)

وقد انقسم هذا الاتجاه الثقافي التطوري، إلى ثلات مدارس تتادي كلَّ منها بمجموعة من القضايا العامة : (وصفي، ١٩٧١ ، ص ٤٥٥)

المدرسة الأولى : تأخذ بالمسألة الفائلة بأن التاريخ إنما يتجه في تتابع وحيد حين تتطور النظم والعقائد، استناداً إلى مبدأ الوحدة السيكولوجية لبني البشر. ومن هنا تتطور الثقافة في العالم الإنساني، حيث تتشابه الظروف العقلية والتاريخية .

المدرسة الثانية : تأخذ بالمنهج المقارن حين تعالج هذا التتابع التطوري للنظم والمعتقدات الإنسانية، بعقد المقارنات المنهجية المنظمة بين الشعوب والثقافات، في سائر المراحل المبكرة لأطوار الثقافة، بحثاً عن المصادر الأنثropolوجية للسمات الثقافية.

المدرسة الثالثة : تأخذ بفكرة البقايا أو المخلفات والرواسب الثقافية، على اعتبار أنَّ هذه البقايا القائمة في المجتمع، إنما هي شواهد من الناحية المنطقية، وأنَّ المجتمع قد مرَّ في مراحل أقلَّ تطوراً ومراحل أكثر ترکيباً وتطوراً.

وقد مهدَّت أفكار التطورية الجديدة، إلى نشوء تخصص الأنثropolوجي جديد يبحث في العلاقات المتبادلة بين البيئة الطبيعية والثقافة، وعرف فيما بعد باسم الأيكولوجيا الثقافية (Cultural Ecology). والتي تستند إلى النظرية البيئية التي يعود تاريخها إلى / هيوقرات / اليوناني، ومن ثم إلى / مونتسيكو / الذي وضع أساس هذه النظرية (المدرسة) والتي يتبعها بعض علماء الأنثروبولوجيا في العصر الحديث. وتتلخص آراء هذه المدرسة، بأنَّ العوامل الطبيعية للمنطقة، ولا سيما الظروف المناخية، قد كَوَّنت المظاهر الخارجية للأفراد، وعيت طراز حياتهم. وقضت على كلَّ فرد لا يملك الصفات التي تنقِّق وتلَّك البيئة (حمدان، ١٩٨٩ ، ص ١٠١)

ويعتمد الأيكولوجيون الثقافيون في تفسير التباين بين ثقافات الشعوب المختلفة، على ظاهرة التنوع البيئي كما يهتمون بالكشف عن كيفية تأثير الثقافة مع ما يحدث في البيئة من تغيرات جذرية، على تكيف الفرد وتفاعله الاجتماعي. (Freidle, 1977, p307)

وتتلخص وجهة نظرهم هذه، في حملة (التأثير القوي / الطاغي للبيئة) وأنَّ أثر البيئة كبير على الثقافة في مجالات كثيرة. ويستشهدون على ذلك، بسكان الأسكيمو، وسكان أستراليا الأصليين، وتأثير ثقافة كلِّ من هذه الشعوب على البيئة المحيطة. ولكنَّ ثمة معارضون في العصر الحديث لهذه النظرية، لأنَّهم يرون أنَّ كثيراً من البيئات المتشابهة، تضم ثقافات وحضارات مختلطة. (حمدان، ١٩٨٩ ، ص ١٠١)

وهكذا بدأت الأنثروبولوجيا تأخذ مساراً جديداً لتأكيد النسبة الثقافية والاتجاه العلمي / الموضوعي في الدراسات الأنثropolوجية، حيث بذلت محاولات جادة للنظر إلى الثقافة من خلال مفهومات أفراد المجتمع وتصوراتهم، وليس من منطلق الباحث الأنثropolجي ونظريته الخاصة .

وكان من نتيجة ذلك، ظهور أربعة اتجاهات في الدراسة الأنثropolوجية، استمرَّت حتى نهاية السبعينيات من القرن العشرين، استطاع الأنثروبولوجيون بعدها أن يوحّدوا اهتماماتهم ويوّجهوا دراستهم الاجتماعية / الثقافية، من أجل تحرر الإنسان وتقدمه .

وفيما يلي عرض موجز لهذه الاتجاهات الأربع :

١- الاتجاه التغييري الموجه :

بعد تلاشي الاستعمار وحصول معظم المجتمعات المستعمرة على استقلالها، قل اهتمام الأنثربولوجيين بدراسة عملية المثالثة، واتجهوا إلى دراسة طبيعة التغيرات الاقتصادية والاجتماعية الناجمة عن استخدام التكنولوجيا الغربية الحديثة إلى المجتمعات التي خضعت للاستعمار، بقصد تغييرها وتطويرها. وشجعتهم على ذلك، الحكومات الغربية المنتجة لهذه التكنولوجيا، والهادفة من ورائها إلى تحقيق تغيرات أيديولوجية معينة / سياسية وثقافية واجتماعية /.

لقد أعطت الظروف السياسية الجديدة ، دفعة كبيرة لدراسة حركة التغيرات الناجمة عن عمليات نقل التكنولوجيا الحديثة إلى الثقافات التقليدية في المجتمعات المختلفة. وقد قدم العالم الأنثربولوجي الأمريكي / جورج فوستر / في كتابه " الثقافات التقليدية والتغيير التكنولوجي - عام ١٩٦٣ " تحليلًا للعوامل التي تساعده في قوله " التغيير ، والعوامل التي تحبطه "، وركز في مناقشة هذه العوامل على المضامين الاقتصادية والثقافية والنفسية . (فهمي ، ١٩٨٦ ، ص ٢٠٧) إلا أن الأهداف التي كانت وراء نقل التكنولوجيا إلى المجتمعات التقليدية تحت مصطلح " التنمية "، أثارت الكثير من القضايا الأخلاقية، ولا سيما تلك الأضرار التي قد تصيب الإنسان وب بيته، وذلك بسبب عدم حاجة المجتمعات النامية إلى هذه التكنولوجيا، أو عدم مناسبة استخدامها في تلك المجتمعات . وعلى الرغم من ذلك، فقد كان لهذا الاتجاه اثر كبير واضح في الأنثربولوجيا التطبيقية .

٢- الاتجاه التطبيقي :

أدى تنامي الاتجاهات التحرّرية في الفكر الأنثربولوجي، في السبعينيات والسبعينيات من القرن العشرين، إلى تراجع توظيف الأنثربولوجيا لخدمة الأهداف السياسية، أيًّا كانت طبيعة دراستها وأنواعها. ونشأ بذلك من ذلك تخصص جديد يعرف بـ " الأنثربولوجيا التنموية " حيث يقوم الباحثون الأنثربولوجيون بتقديم خبراتهم المعرفية / النظرية والميدانية / التطبيقية، في خدمة المشروعات الاقتصادية والاجتماعية. أيًّا نتائج الدراسات الأنثربولوجية التطبيقية، أصبحت توظف لخدمة الدول النامية في عمليات التغيير التنموي المخطط.

واستناداً إلى ذلك، أصبحت مسألة استخدام المعرفة الأنثربولوجية (إيجاباً أو سلباً) من القضايا الهامة التي أثارت اهتمام الباحثين والمسؤولين على حد سواء. وهذا ما دفع الجمعية الأنثربولوجية الأمريكية إلى تشكيل لجنة في عام ١٩٦٨ ، لبحث المسؤوليات الأخلاقية التي يجب أن يتحمّلها الباحثون الأنثربولوجيون، تجاه المجتمعات التي يقومون بدراستها، ولا سيما تلك المصلحة التي تستخدم نتائج البحث الأنثربولوجية من أجلها .

وانتهى ذلك إلى إصدار بيان " وثيقة الأخلاقيات الأنثربولوجية " عام ١٩٧٣ ، حددت بموجبها علاقة الأنثربولوجيين بالأفراد (الجماعات) المدروسين من جهة، ومسؤولياتهم تجاه الدول في المجتمعات المضيفة من جهة أخرى . وهذا كله يدخل في مسؤوليات الباحث الأنثربولوجي، ولا سيما الأمانة المهنية والأخلاقية، وحماية الأفراد الذين يتعامل معهم. وكان من نتيجة ذلك، ظهور ثلاثة اتجاهات فرعية بشأن إجراء الدراسات الأنثربولوجية واستخداماتها .

الاتجاه الأول : ذو نزعة تقليدية، يرى أنَّ القيم العامة والسياسة، لا علاقة لهما بالعلوم الاجتماعية، وما على الباحث الأنثربولوجي إلا تقديم الحقائق التي يحصل عليها كما هي ومن دون الاهتمام بنتائجها، على اعتبار أنَّ العلم منفصل عن القيم الأخلاقية .

وهنا يقترح / جورج غيرفيتش / تعريفاً لاجتماعية المعرفة يشمل موضوع هذا الاختصاص مع اعتبارات منهجية أساسية . وإذا اقتصرنا على الحد الأدنى منه، كانت اجتماعية المعرفة (سوسيولوجيا المعرفة) هي أو لا دراسة الترابطات الوظيفية التي يمكن إيجادها بين جانبين : أولها : أنواع المعرفة المختلفة، ودرجة تبلور الأشكال المختلفة داخل هذه الأنواع من المعرفة وأنظمتها المختلفة، أي (تراتب هذه الأنواع) .

وثانيهما : الأطر الاجتماعية، بما فيها المجتمعات الشاملة، والطبقات الاجتماعية، والمجموعات الخاصة، والتعبيرات المجتمعية المختلفة (العناصر الميكرو اجتماعية) .

وهذا المشروع لا يتم إلا بدراسة مدققة لجوانب أخرى، تتلخص في :

- ١- العلاقة بين تراتب أنواع المعرفة، وترتبط المستحدثات الأخرى للحضارة .
- ٢- دور المعرفة وممثليها، والأنمط المختلفة للتعبير والتواصل، ونشر المعرفة .

- ٣- مظاهر الاقتراب والابعد بين أنواع المعرفة المختلفة، وذلك بحسب

ارتباطاتها بأطر اجتماعية معينة.

٤- الحالات الخاصة من التباعد بين الأطر الاجتماعية والمعرفة . (لبيب، ١٩٨٧، ط٣، ص٢١-٢٢)

ويتضمن عمل / غير فني / هذا محاولتين أساسيتين ؛ تصنف أنواع المعرفة وأشكالها من جهة، وتحديد العلاقة بين المعرفة والأطر الاجتماعية من جهة أخرى.

الاتجاه الثاني : ركز على فكرة مبدأ النسبية الثقافية الذي يتناول في جوهره، مشكلة طبيعية ودور القيم في الثقافة. ويمثل معالجة علمية استقرائية لمشكلة فلسفية قديمة، مستخدماً معطيات حديثة عن شعوب عديدة، لم تكن من قبل في متناول الباحثين، وهي مستمدّة من دراسة أنظمة القيم في مجتمعات ذات تقاليد وعادات وأعراف مختلفة.

ويعبّر عن مبدأ النسبية الثقافية باختصار : على أن الأحكام فيها تبني على التجربة، ويفسر كلّ فرد التجربة حسب ثقافته الخاصة. فمثلاً أمثلة توضح لنا تأثير المفاهيم لدى شعب ما، على نظرية هذا الشعب إلى العالم الطبيعي .. فالنهوض في الجنوب الغربي من الولايات المتحدة الأمريكية، يقولون بوجود ستة اتجاهات رئيسية بدلاً من أربعة، فهم يضيفون (ال أعلى والأسفل) إلى الشمال والجنوب والشرق والغرب، وذلك انطلاقاً من وجهة النظر الفائلة بأن الكون ذو ثلاثة أبعاد. وهم في ذلك واقعيون تماماً.

وإنّ من يقول بوجود قيم ثابتة، سيرى أن لدى بعض المجتمعات أنظمة تجعله يؤمن بضرورة إعادة التحقق من صحة نظريته. فهل ثمة قيم أخلاقية ثابتة؟ أم أن القيم الأخلاقية تكون ثابتة طالما اتفقت مع اتجاهات شعب ما، في فترة زمنية معينة من تاريخه؟ والإجابة عن هكذا أسئلة، تؤلف إحدى إسهامات علم الأنثروبولوجيا الكبرى في تحديد مكان الإنسان في العالم وتحليل مقوماته . (هرسكوفيتز، ١٩٧٤، ص٦٥-٦٦)

وهذا يتطلّب عدم التدخل في شؤون الآخرين، وضرورة وضع قواعد أخلاقية تضبط استخدام النتائج التي توصل إليها الدراسات الأنثropolوجية. إلا أن بعض الأنثروبولوجيين يرى أنه من الصعب أن يكون الباحث محايداً تماماً تجاه ما يجري أمامه أو حوله. ولذلك ، فإن مسؤولية الباحث الأنثروبولوجي، توجب أن يطلع الأفراد الذين يتعامل معهم على نتائج بحثه، واختيار أفضل السبل للتغيير وأفعالهم، وبما يتناسب مع إمكاناتهم المادية والبشرية من جهة، وأوضاعهم الثقافية من جهة أخرى .

الاتجاه الثالث : يرى أنه يتوجّب على الباحث الأنثروبولوجي، أن يتّخذ موقفاً أيديولوجياً محدّداً قبل القيام بالدراسة. وقد أكدت الأنثروبولوجية البريطانية (كتلين جوف) رائدة هذا الاتجاه، في كتابها " ثورة العالم وعلم الإنسان " الصادر عام ١٩٦٨ ، أن على الأنثروبولوجيين أن يحدّدوا موقفهم تجاه أمرين : إما خدمة الاستعمار أو مناهضته. وذلك من خلال تبني أيديولوجية غربية واضحة المبادئ والأهداف، ولا سيما تجاه مصالح المجتمعات النامية .

وإذا كانت الثقافات تقيّم أحياناً، بعاراتي : (متمنٌ وبدائي)، فإن هاتين العبارتين بسيطتان بساطة خادعة، إذ دلت المحاولات لتحديد الفرق بينهما، على وجود صعوبات غير متوقعة. غير أن التمييز بين هاتين العبارتين المتضادتين، هام بالنسبة للأنثروبولوجيين، بشكل خاص، فكلمة (بدائي) تستخدم عادة، لوصف الشعوب التي جرى التقليد على أن يهتم بها - غالباً - علم الأنثروبولوجيا، وهي الشعوب التي منحت دراستها عالم الأنثروبولوجيا معظم المعطيات الأولية اللازمة لها.

ويؤثّر المفهوم الذي يتضمّنه مثل هذا الاستعمال في الكثير من الأحكام، على طريق حياة الشعوب. وتدلّ أثار الماضي التي يكشف عنها التنقيب في الأرض، أن التبدل المستمر - وإن كان بطيناً - هو القاعدة العامة. وبالتالي، يمكن أن تستخلص أنه ما من شعب حيّ يعيش اليوم، كما كان يعيش آجداده أو آجدادنا. (هرسكوفيتز، ١٩٧٤، ص٧٤)

ثالثاً- النظرية الماركسية

تعد النظرية (المادية التاريخية) الركيزة الأساسية للفكر الماركسي ولكنها لم تجد طريقها إلى الفكر الغربي، إلا بعد انتصار الثورة الاشتراكية في روسيا عام ١٩١٧ ، حيث بدأت أعمال (فلادمير لينين) قائد هذه الثورة، تترجم إلى اللغات الأوروبية الرئيسة.

وهذا ما أدى إلى النهوض الثوري في العديد من البلدان الأوروبية، ومن ثم تأسيس الأحزاب الشيوعية، ردًا على الفكر الفاشي (الألماني والإيطالي) من جهة، وإيجاد الحلول للأزمة الاقتصادية العالمية التي خلقتها الرأسمالية - آنذاك - من جهة أخرى.

فقد أصبحت المادية الجدلية المنهج الأساس في العلوم الإنسانية، ولا سيما في تفسير جوهر المجتمع الإنساني ومبادئه تطويره. وهذا ما أظهر قيمة المادية التاريخي كفلسفة مؤثرة وفاعلة، في دراسة الظواهر الطبيعية والاجتماعية والفكر الإنساني، وفق منهج فلسفـي يعتمد على الفكرة

الثورية العلمية في تحليل الواقع وتقسيمه .

وتنطلق الماركسية من طريقة الحصول على العيش في كلّ مجتمع، باعتبارها أساس بنائه ذلك من خلال إقامة الصلة بين هذه الطريقة، وبين العلاقات التي يدخل فيها الناس ضمن عملية الإنتاج. فالعلاقات الإنتاجية إذن، تشكّل الأساس الرئيسي والقاعدة الحقيقة لكلّ مجتمع. (رونالد، ١٩٨٤، ص ٤٣١-٤٣٢)

فقد جاء في الموسوعة الفلسفية (السوفيتية) أنّ الماركسية تنظر إلى الإنسان : " على أنه موجود اجتماعي. ويعتبر من وجهة النظر البيولوجية، أعلى مرحلة في مراحل تطور الحيوانات على الأرض. وبينما يكيف الحيوان نفسه مع الطبيعة، فإنّ الإنسان يكيف الطبيعة مع نفسه من خلال ما يقوم به من نشاط إنتاجي. والإنسان أيضاً، لا يمكن أن يعيش بمفرده عن الناس الآخرين، وبالتالي فهو منصره في ظروف اجتماعية محددة ".

وهكذا يرى ماركس، أنّ جوهر الإنسان ليس شيئاً مجرّداً وكماناً في نفس كلّ فرد، بل هو في حقيقته نتاج العلاقات الاجتماعية التي يعيش في إطارها. فهو نتاج تطور الجنس البشري كله، يستوعب (يمتلك) المعرفة التي حصل عليها الجنس البشري عبر تاريخه الطويل. ولذلك، تعدد التشكيلة الاجتماعية / الاقتصادية، مرحلة تاريخية معينة في تطور المجتمع، وأن أساسها هو أسلوب الإنتاج الذي تميّز به وحدها.

إنّ هذا المفهوم في الفكر الماركسي، يتيح للأثربولوجيين أن يكشفوا عن الظواهر العامة للأنظمة الاجتماعية في عدد من البلدان. كما يتيح في الوقت ذاته، التمييز بين الاختلافات السائدة فيما بينها داخل نطاق التشكيلة ذاتها، إذ تأخذ كلّ تشكيلة من التشكيلات الاجتماعية والاقتصادية، كياناً اجتماعياً خاصاً له قوانينه من حيث النشوء والتطوير، والتحول إلى تشكيلة أخرى . (برمان، ١٩٨٣، ص ٢٠٠-٢٠١)

لقد وجّه الأنثربولوجيون المعاصرون اهتمامهم إلى دراسة التباين القائم بين نظرية ماركس عن المادية التاريخية، ونظرية المادية الثقافية التي وضعها الأنثربولوجي الأمريكي المعاصر / مارفيل هاريس / . فالماركسيون الحديثون يتتفقون مع دعاء نظرية المادية الثقافية، على أنّ الأوضاع المادية للحياة الإنسانية، لها الأولوية في الدراسات الأنثربولوجية، وتتفق في أهميتها على النظم الاجتماعية والأنساق الفكرية والمعتقداتية .

إلا أنّ هؤلاء الماركسيين الحديثين، يركّزون على الاقتصاد كنسق متكمّل من العلاقات الاجتماعية والقيمية والتكنولوجية، في حين يركّز الماديون الثقافيون على الأوضاع الأيكولوجية (البيئية) ويعتبرونها نسقاً من العلاقات البيولوجية . (Kessing, 1981, p.170)

وعلى الرغم من ذلك، يرى / هاريس / أنّ الماديين الثقافيين كالماديين الدياليكتيكيين، من حيث الهدف الذي يمكن تحقيقه من خلال دراسة التحديات (المحددات) التي يتعرّض لها الجنس البشري، ولا سيّما متطلبات الغذاء والسكن وأدوات الاستعمالات المختلفة. يضاف إلى ذلك تأثيرات البيئة، وما يتعلّق بالقضايا البيولوجية / الوراثية، على التكاثر البشري .

ولذلك يؤكّد / هاريس / أيضاً أنّ على الماديين الثقافيين الأخذ بتوسيع وجهات النظر السياسية عند الأنثربولوجيين، شريطة أن يكون الهدف النهائي الذي يجمع فيما بينهم هو " العمل على تطوير الثقافة الإنسانية " (Harris, 1968, p.325)

رابعاً- النظرية المعرفية

إنّ الانتقادات التي وجّهت إلى الاتجاه البنائي / الوظيفي، بسبب اعتماده على سلوكيات الأفراد الظاهرة وما يقوم بهم من علاقات على أرض الواقع، وإغفاله الجانب الحركي (الديناميكي) في دراسة الثقافة الإنسانية، أدّت إلى تبني نظرية جديدة في الدراسة تتناسب مع التغييرات الاجتماعية والثقافية والسياسية التي أعقبت الحرب العالمية الثانية. ومن هنا برزت فكرة النظرية المعرفية في دراسة الثقافة الإنسانية، والتي تبحث في طرائق تفكير الناس وأساليب إدراكهم للأشياء، والمبادئ التي تكمن وراء هذا التفكير والإدراك، ومن ثمّ الوسائل التي يصلون بوسائلها إلى كلّ منها .. فهم أصحاب المجتمع، ومن العدل أن ننترّف إلى آرائهم فيها .

كما جاءت النظرية المعرفية رداً على الماركسية، التي يقول فيها عالم الاجتماع الفرنسي المعاصر / ميشيل فوكو / : أنها أثارت في نفسه الكثير من الاهتمامات، ولكنها أخفقت في إشباع هذه الاهتمامات أخفاقاً شنيعاً. بل إنّه ذهب إلى حد القول : " إنّ الماركسية كانت تجذب إليها الشباب، ولكنّهم كانوا يدركون بسرعة أنّها مجرّد نوع من أحلام المراهقة، التي تدور حول إمكان وجود عالم آخر أفضل من هذا العالم الذي نعيش فيه ".

ولذلك، ابتكر / فوكو/ تخصيصاً جديداً أضفى عليه " تاريخ أسواق الفكر " في إطار ما

أطلق عليه مصطلح "إبستيمية Episteme" والمستمد من أصل الكلمة اليونانية التي تشير إلى العلم والمعرفة. ولذا يمكن ترجمتها بعبارة "إطار المعرفة". ويحدد فوكو ثلاثة (انقطاعات) أساسية يتميز كل منها بإطار معرفي خاص :

الانقطاع الأول : حدث في أواسط القرن السابع عشر وأدى إلى القضاء على الاتجاه الذي كان سائداً من قبل، نحو إبراز و (توكيد) أوجه الشبه بين الأشياء المختلفة، أو بين (مخلوقات الله كلها) حسب ما يقول / أوتو فريدرش Otto Friedrich العقل) نحو إبراز و توكيد أوجه التفاوت والاختلاف والتلاقي بين الأشياء. وهو ميل سيطر على تفكير القرن الثامن عشر بوجه خاص.

الانقطاع الثاني : حدث بعد الثورة الفرنسية بقليل، ويتمثل في ظهور فكرة التقدّم التطوري في المجالين : الاجتماعي والعلمي، على السواء. وتعتبر هذه الفكرة بمنزلة الإطار المعرفي الذي يميز العصر الحديث وسيطر عليه سيطرة تكاد تكون تامة.

أما القطع الثالث : هو ما يمكن أن يتبلور فيما يمر به العالم الآن، ويصبح قطعاً في مجرى التاريخ. وعلى الرغم مما كتبه حول هذه النقطة، فإنه لم يقدم أي تحديد دقيق واضح المعالم لذلك (القطع). كما أنه لم يقدّم أي تفسير مقنع عن الطريقة التي تتم بها هذه التوقعات والأنكسارات، أو الانقطاعات وأسباب حدوثها.

ولكن، إذا كانت المعرفة قوة، كما يقول / فوكو / فإنّه انتهى من ذلك إلى الاعتقاد بأنّ القوة والمعرفة تتضمن إدحاماً الآخرين بالضرورة، وأنّ كلاًّ منهما تتطلب الآخر وتؤدي إليها. وعلى هذا الأساس، فإذا كان كلّ عصر من العصور التي تكلّم عنها، قد أفلح في تكوين صور وأشكال معرفية جديدة وتطورها وإبرازها، بما يعبر عن ذلك العصر ومقومات الحياة فيه، ويمكن عن طريقها التعرّف إليه، فهذا يعني في نهاية الأمر أنّ كلّ عصر من هذه العصور، إنما كان يمارس في حقيقة الأمر، أشكالاً جديدة من القوة . (أبو زيد، ٢٠٠١، ص ٩٤)

وقد أعطى هذا الاتجاه المعرفي مفهوماً جديداً للثقافة وطبعتها الفكرية الثقافية، باعتبارها تشكّل (خربيطة معرفية إدراكية) كما قال / جيمس داونز / في كتابه "الطبيعة الإنسانية". فالخربيطة الإدراكية لا يُرى شعب من الشعوب، تحتفظ بملامح عامة ومقومات أساسية وثابتة، ولكنها - مع ذلك - لا تخُلُّ من بعض الاختلافات والتباينات الدقيقة من جيل إلى آخر، لا بل من فئة اجتماعية إلى فئة أخرى، وفي المرحلة الزمنية الواحدة. وهذا يعني أنّ لكلّ مجتمع، تصوراته الخاصة عن العالم والكون، تختلف عن تصور غيره من المجتمعات الأخرى (أبو زيد، ١٩٧٧، ٢٤٩)

تبلورت النظرية المعرفية في الدراسات الأنثروبولوجية / الثقافية، في السنتين من القرن العشرين، ومن خلال مدرستين رئيسيتين : المدرسة البنائية في فرنسا، والمدرسة الأنثropolجية الجديدة في أمريكا .

١- المدرسة البنائية :

يعدّ / كلود ليفي ستروس / مؤسس المدرسة البنائية في الدراسات الثقافية / الأنثروبولوجية. فهو يعرّف النظرية البنائية (البنيوية) بأنّها تقوم على التمييز بين الصورة والمضمون، بحيث تكمن أصالتها في طريق تصورها للارتباط بينهما. ولكن ما أخذ على / ستروس / هو أنه أدرك المجتمع كقواعد لاكتئافات .. أي أنه يصطنع لنفسه مقولبة كاملة على أساس يردّ البشر والزمر الاجتماعية إلى وظيفة محددة، بدلاً من أن يبني هذه الوظيفة على علامات مشخصة، يعتقدونها فيما بينهم. (أوزياس، ١٩٧٣، ص ٤٦)

ويأخذ مفهوم البنية عند/ ستروس / طابع النسق (النظام)، حيث تتّالّف البنية من مجموعة عناصر، يمكن لأي تحول في أحدها أن يحدث تحولاً ما في العناصر الأخرى. ولذلك يقول / ستروس / إنّ العبرة في دراسة الظواهر (النظم) الاجتماعية، إنما هي للوصول إلى العلاقات القائمة فيما بينها. والداعي إلى ذلك، هو أنّ حقيقة الظواهر الاجتماعية ليست في ظاهرها كما تبدو عياناً للملحوظ، بل تكمن في مستوى أعمق من ذلك بكثير، ألا وهو مستوى دلالتها. (ابراهيم، ١٩٧٦، ص ٣٥)

ومن هنا فإنّ مهمّة الباحث الأساسية، في العلوم الإنسانية عامة والأنثروبولوجية خاصة، تكمن في التصدّي للظواهر الإنسانية الأكثر تعقيداً، أو الأكثر تقّيّداً وعدم اتساق. وذلك بقصد الكشف عن عوامل هذا التعقيد أو هذا الإضطراب. والوصول بالتالي إلى البنية أو (البني) التي تحدّد العلاقات الكامنة في الظواهر والأشياء .

وإذا كان / ستروس / يعتبر (البنيوية) منهجاً وليس نظرية أو فلسفة خاصة، فإنه من جهة أخرى يحدّد هدف الأنثروبولوجيا بالكشف عن العمليات المعرفية (العقلية والإدراكية) عند الأفراد داخل المجتمعات الإنسانية، بغية الوصول إلى تفسير حول تعدد الثقافات وأختلاف بعضها عن بعض. وهذه العمليات تنشأ وتتبلور داخل العقل الإنساني من خلال التعلم، حيث يتعلّمها الفرد منذ

الصغر عن طريق اللغة، وتكون ما أطلق عليه (الأبنية العقلية)، التي تشكل التقاوٍ على أساسها. ولذلك، يمكن أن تتخذ هذه البناءات الشكلية للتركيب اللغوي، نماذج يقتدي بها الباحثون في العلوم الإنسانية والاجتماعية، كما يمكن أن تتحقق معها الدقة العلمية عند دراسة الإنسان. (زكريا، ١٩٨٠، ص ٩)

لقد سعى /ستروس/ إلى أن يربط بشكل منهجي ، بين الدراسات اللغوية والاجتماعية والأثنولوجية، وكان لهذه المحاولة أصداء كبيرة وعميقة في الفكر الأنثروبولوجي التقليدي الخاص بالعلوم الاجتماعية المختلفة، بل وفي الدراسات الأدبية والإنسانية بوجه عام . (جزاری، ١٩٧٢، ص ١٨٠)

إن العلاقات الاجتماعية في أي نظام اجتماعي، لا يمكن أن تفهم إلا في إطار عملية التواصل والتبادل بين الأفراد الذين يشكلون هذا النظام الاجتماعي. وذلك عن طريق دراسة العمليات العقلية التي تحكم تفكير هؤلاء الأفراد، وتوجه سلوكاتهم وعلاقتهم ضمن البنية التي تؤلف ثقافتهم.

٢- المدرسة الأنثوجرافية الجديدة :

ظهرت هذه المدرسة في أمريكا مع بدايات السبعينيات من القرن العشرين، متراوقة مع المدرسة البنائية سابقة الذكر. و تستند هذه النظرية إلى نتائج علم اللغة، والعلاقة المتباينة بين علم اللغة والأثنولوجيا، والاستقدادة وبالتالي من هذين العلمين في تبني منهج متكامل للبحث في العلوم الاجتماعية .

وقد يرسّ اهتمام الأميركيين بالصلة بين اللغة والثقافة، منذ عام ١٩٦٤ حين اقترح / ديل هايمز / مصطلحاً جديداً لتلك الصلة، يتمثل في (الأنثروبولوجيا اللغوية) والذي يعتمد على دراسة اللغة في إطارها الاجتماعي. (حجازي، ١٩٧٢، ص ١٥٤).

وأنتلاقاً من هذا المصطلح، بدأ الأنثربولوجيون اللغويون المعاصرون يهتمون بتطوير المدخل اللغوي في دراسة الثقافة، بحيث تؤدي دراسته عن أصل اللغة ومراحل تطورها، إلى حالات دراسية جديدة حول تطوير الأسس الاجتماعية والإعلامية، التي تقوم عليها الحياة الإنسانية الحاضرة والمستقبلية.

(Freidle, 1977, p.280) ولذلك قام عدد من الباحثين الأنثربولوجيين في أمريكا، بإجراء دراسات لغوية بقصد تأكيد علمية دراسة الثقافة الإنسانية، وذلك من خلال وصف الثقافة وتحليلها وفقاً لتصورات الأفراد ومفاهيمهم، التي تتجلى في سلوكاتهم اللغوية.

واستناداً إلى هذا المنهج التحليلي، أظهرت نتائج دراسات الأنثوجرافية متعددة، اختلافات الأسس والمعايير بين الشعوب، والتي يصنف الأفراد بموجبها في المجتمعات المختلفة مفاهيمهم واتجاهاتهم، فيما يتعلق بتصنيف الأشياء المختلفة، كالألوان أو الطعام أو الحيوان أو النبات، وغيرها من مكونات البيئة المحيطة. وهذا يعني أن الأنثوجرافيا الجديدة، تسعى إلى دراسة الثقافة من خلال وصفها وتحليلها، كما يراها أصحابها، وليس كما يراها الباحث الأنثروبولوجي، وذلك بالاعتماد على تحليل اللغة التي يستخدمها أفراد المجتمع.

لقد بُرِزَ اهتمام الأنثووجرافيين **الجدد** منذ بداية السبعينيات من القرن العشرين، بالدراسات الميدانية لجمع المعلومات عن اللغات والثقافات المرتبطة بها، ونشرت كتب كثيرة حول ذلك. إلا أنّ هذا الاتجاه – على الرغم من أهميته في دراسة الثقافة – واجه نقداً من بعض الأنثروبولوجيين، الأم ريكيبين ذاتي

ولا سيما / جيلفورد جيرترز/ الذي دعا إلى ما يسمى الآن بـ(الأنثروبولوجيا الرمزية)، وطالب أن يهتم الباحث بالمعنى والرمز "المصاحبين للممارسات الثقافية، بدلاً من الاعتماد على ما يقوله الأفراد عن تفاوتهم. ورأى أنه ليس من المهم مطلقاً أن نسعى إلى تأكيد تكامل العناصر الثقافية، لأنها ليست إلا مجموعة منفصلة من العواطف والمعتقدات والقواعد، التي يتناقض بعضها مع بعض في أحيان كثيرة." (فهيمن، ١٩٨٦ ، ص ٢٣٤)

وتأسيساً على ما تقدم، نجد أن فروع الدراسات الأنثربولوجية المعاصرة، تعددت وتنوعت تحت مظلة علم الأنثربولوجية العامة، مما أدى إلى زيادة المشغلين في هذا الميدان، من الباحثين والأكادميين، في العالم عامة، وفي أوروبا وأمريكا خاصة. ومع ذلك، فإن الأنثربولوجيا ما زالت تعاني من التشتت وعدم إثبات هويتها وشرعيتها كعلم من العلوم الإنسانية / الاجتماعية، وثمة محاولات جادة من الأنثربولوجيين والمحدثين لإنقاذه ورسم معالم مستقبلية له، تكون واضحة وثابتة تناسب مع معطيات العصر، ومتغيرةاته السريعة والمتألحة.

وهذا ما يعطي للأنثروبولوجيا المعاصرة دوراً هاماً في تعزيز السلام العالمي وتأكيد إنسانية الإنسان، وذلك من خلال المواقف التي يتبنّاها الأنثروبولوجيون في مناهضة التفرقة والتمييز، وأستعمار الشعوب الأخرى والسيطرة على مقدراتها. وتعزيز دور الدراسات الأنثروبولوجية، الإيجابي والفعال في خدمة القضايا الإنسانية، وفي مقدمتها التحرر باشكاله المختلفة، والبناء

والتنمية الشاملة، ولا سيّما في البلدان التي تسعى إلى ذلك.
**

مصادر الفصل ومراجعه :

- ابراهيم، زكريا (١٩٧٦) مشكلة البنية – أصوات على البنوية، مكتبة مصر، القاهرة .
- أبو زيد، أحمد (١٩٧٧) ماذا يحدث في علوم الإنسان والمجتمع، مجلة عالم الفكر، الكويت، مجلد ١، العدد (١) .
- أبو زيد، أحمد (٢٠٠١) الطريق إلى المعرفة، كتاب العربي ٦٤، مجلة العربي، الكويت .
- برمان، غلizer (١٩٨٣) قوانين التطور الاجتماعي – طبيعتها واستخداماتها، دار التقدّم، موسكو .
- حجازي، محمود فهمي (١٩٧٢) أصول البنوية في علم اللغة والدراسات الأنثروبولوجية، مجلة عالم الفكر، عدد حزيران (يونيو)، الكويت.
- حمدان، زياد (١٩٨٩) الثقافات الاجتماعية المعاصرة، دار التربية الحديثة، عمان .
- رونتال و يودين (١٩٨٤) الموسوعة الفلسفية، ترجمة : سمير كرم، دار الطليعة، بيروت .
- زكريا، فؤاد (١٩٨٠) الجذور الفلسفية البنائية، مجلة كلية الآداب، العدد الأول، جامعة الكويت .
- فهيم، حسين (١٩٨٦) قصة الأنثروبولوجيا - فصول في تاريخ الإنسان، عالم المعرفة (١٩٨١)، الكويت .
- لبيب، الطاهر (١٩٨٧) سوسيولوجية الثقافة، دار الحوار، اللاذقية .
- هرسكوفيتز، مليفيل. ج (١٩٧٤)، أسس الأنثروبولوجيا الثقافية، ترجمة : رباح النفاخ، وزارة الثقافة، دمشق .
- Freidle , John (1977) Anthropology , Harper and Row Publishers , New York .
- Harris, Marvin (1968) A History of Theories of Culture, Thomas Crowell Company , New York .
- Kessing ,Roger (1981) Culture Anthropology : A Contemporary perspective , Holt Rinehart and Winston , 2 th Edition