الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كلية أصول الدين

قسم الدعوة والإعلام والاتصال

مطبوعة موجهة لطلبة السنة الثانية علوم الإعلام والاتصال ل م د

مقياس: أنثروبولوجيا اجتماعية وثقافية

السداسي الثالث

إعداد: د/ وهيبة روابح

السنة الجامعية 2021-2022

فهرس المحتويات

مفردات المقياس	الصفحة
مقدمة	1
1-مفاهيم أولية حول الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية	3
2-التقاليد النظرية الأنثروبولوجية	13
3-طبيعة الثقافة، واقعها، علاقتها بالمجتمع والفرد، النسبية الثقافية	45
4-اثنوغرافيا الاتصال	53
5-التطور التاريخي لثقافة المجتمعات وصيرورة التغيرات الاجتماعية والثقافية	57
6-العولمة، اللغات والهويات	64
7-الفضاءات الثقافية الجهوية الكبرى	79
8-المشكلات الأنثروبولوجية المعاصرة	85
خاتمة	96
قائمة المراجع	98

مقدمة:

يعتبر تخصص الأنثروبولوجيا من العلوم الإنسانية الحديثة التي ارتبط مسار تطورها بالاستكشافات الجغرافية؛ التي قادتها العديد من الدول الأوروبية لاكتشاف العالم الجديد المختلف عنها ثقافيا وحضاريا، وفي محاولة للانتفاع منه وسلب ثرواته عن طريق طمس ثقافته الوطنية. في هذا السياق ركز هذا العلم على دراسة الخصائص البيولوجية والاجتماعية للمجتمعات البدائية التي اعتبرت موضوعا رئيسيا، وظهرت تيارات عديدة في إطار هذا التخصص، اختلفت من حيث المنهجية المعتمدة في دراسة هذه المجتمعات، فجاءت الكثير من المدارس التي حاولت فهم الإنسان ثقافيا، حضاريا، بيولوجيا، اثنيا، ولغويا...إلخ. ويعد تخصص الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية أحد فروع الأنثروبولوجيا، والذي يركز اهتمامه على دراسة المجتمعات والثقافات، والثقافات الفرعية الكثيرة والمتنوعة التي تميز الحضارات الإنسانية. وقد ركزت الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية في بداياتها على دراسة المجتمعات البدائية ثم حولت اهتمامها في عصرنا الحالي إلى المجتمعات الصغيرة والمعاصرة.

ينتمي مقياس الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية إلى وحدة التعليم الاستكشافية ضمن نظام ل م د، وهو موجه إلى طلبة السنة الثانية ليسانس، تخصص علوم الإعلام والاتصال خلال السداسي الثالث من التكوين، وتكون علامة التقييم فيه على أساس 50% بالنسبة للاختبار الكتابي و 50% بالنسبة لعلامة الأعمال الموجهة. وتبرز أهداف التعليم في المقياس أهميته بالنسبة لتخصص الإعلام والاتصال؛ حيث يزود الطلبة بالأدوات المعرفية المتعلقة بتطور الثقافة والمجتمع أنثروبولوجيا، وأيضا معرفة التصنيفات ومسارات دراسة الثقافة وقوانينها، ودور الأنثروبولوجيا في المجتمعات المعاصرة. فالمقياس يساهم في تزويد طالب الإعلام بجملة من المكتسبات المعرفية المهمة بالنسبة إليه مستقبلا؛ سواء على المستوى العلمي الأكاديمي أو على المستوى المهني. تحاول هذه المطبوعة أن تبسط المفاهيم والمقولات الفكرية التي أثثت حقل الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية؛ في محاولة لوصف وفهم ومقارنة ثقافة المجتمعات المختلفة عبر العالم. وقد تضمنت عددا من المفردات التي سيتم التفصيل فيها تباعا، 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، النسبية الثقافية، ثم لمحاضرة إثنوغرافيا الاتصال، فالتطور التاريخي لثقافة المجتمعات وصيرورة التغيرات الاجتماعية والثقافية الحاصلة، فعنصر العولمة، اللغات والهويات، ثم الفضاءات الثقافية الجهوية الكبرى، وأخيرا نقدم عرضا للمشكلات الأنثروبولوجية المعاصرة.

1–مفاهيم أولية حول الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية:

لفهم موضوع الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية والتعمق فيه؛ لا بد من التطرق لعدد من العناصر المهمة، بدء بتناول أهم تصنيفات الأنثروبولوجيا، فالتعريفات والمفاهيم التي أسندت لهذا التخصص المعرفي، فالتعرف على أهدافه. ثم الانتقال إلى إبراز علاقة تخصص الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية بعلم الاجتماع، فالاطلاع على طبيعة هذا العلم ونطاق استخدام تسمياته المتعددة في المجتمعات التي ظهر فيها. ثم تحديد الفرق بين ثلاثة مستويات في دراسة الحوادث الثقافية هي؛ الاثنوغرافيا والاثنولوجيا والأنثروبولوجيا. وأخيرا التطرق لفكرة انتقال الدراسة الأنثروبولوجية من المجتمعات البدائية إلى دراسة المجتمعات الصغيرة والمعاصرة والمنهج المعتمد في الدراسة الأنثروبولوجية.

لقد قدمت العديد من التصنيفات والتقسيمات لهذا العلم، ونجد منها تصنيف الأنثروبولوجيا البيولوجية، الأركيولوجيا (علم الآثار)، الإثنوغرافيا (الأنثروبولوجيا الإجتماعية والثقافية) والإثنولسانيات.[1] كما تصنف إلى الأنثروبولوجيا العضوية أو الطبيعية التي تهتم بالخصائص البيولوجية التي تتباين بين البشر في المجتمعات المختلفة. الأنثروبولوجيا التطبيقية وتهتم بالمجال الطبي ومجال الرعاية الصحية ومجال التعليم. أنثروبولوجيا اللغويات وعلم الآثار أو الحفريات (الأركيولوجيا). وأخيرا الأنثروبولوجيا الحضارية أو ما يعرف بالأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية موضوع هذه المطبوعة.[2]

أما عن المفهوم المركزي ممثلا في الأنثروبولوجيا Anthropology؛ فالكلمة إنجليزية مشتقّة من الأصل اليوناني المكوّن من مقطعين: أنثروبوس Anthropos بمعنى الإنسان ولوجوس Logos، بمعنى علم. وبذلك يصبح معنى الأنثروبولوجيا من حيث اللفظ علم الإنسان أي العلم الذي يدرس الإنسان.[3] ونجد ترجمة علم الأناسة في عدد من الكتابات العربية.

---

[1] Wikipédia, Anthropologie, https://fr.wikipedia.org/wiki/Anthropologie , Consulté le 13-05-2016.

[2] موقع فيدو، الأنثروبولوجيا علم الانسان .. ودراسة السلوك البشري، https://www.feedo.net/ScienceAndTechnology/Science/ScientificThinking/Anthropology.htm ، تاريخ التصفح: 08-03-2022.

[3] عيسى الشماس، بحث شامل حول الأنثروبولوجيا، منتدى الإدارة المدرسية، تاريخ التصفح 23-4-2015، http://idara.ahlamontada.com/t4836-topi، ص 13. عن مرجع:

Nicholson, C. (1968) Anthropology and education, London.-

تبحث الأنثروبولوجيا في الإنسان باعتباره كائنا حيا أو تشكيلا بشريا.[1] وتعرف بأنها العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو كائن عضوي حي، يعيش في مجتمع تسوده نظم وأنساق اجتماعية في ظلّ ثقافة معيّنة، ويقوم بأعمال متعدّدة ويسلك سلوكاً محدّداً؛ وهو أيضاً العلم الذي يدرس الحياة البدائية، والحياة الحديثة المعاصرة، ويحاول التنبّؤ بمستقبل الإنسان معتمداً على تطوّره عبر التاريخ الإنساني الطويل ولذا يعتبر علم دراسة الإنسان (الأنثروبولوجيا) علماً متطوّراً، يدرس الإنسان وسلوكه وأعماله.[2] وتعرف الأنثروبولوجيا أيضاً بأنّها العلم الذي يدرس الإنسان كمخلوق، ينتمي إلى العالم الحيواني من جهة ومن جهة أخرى أنّه الوحيد من الأنواع الحيوانية كلّها، الذي يصنع الثقافة ويبدعها، والمخلوق الذي يتميز عنها جميعاً. كما تعرّف بصورة مختصرة وشاملة بأنّها علم دراسة الإنسان طبيعياً واجتماعياً وحضارياً. ولا تدرس الأنثروبولوجيا الإنسان ككائن وحيد بذاته أو منعزل عن أبناء جنسه، إنّما تدرسه بوصفه كائناً اجتماعياً بطبعه، يحيا في مجتمع معيّن له ميزاته الخاصة في مكان وزمان معينين. فالأنثروبولوجيا بوصفها دراسة للإنسان في أبعاده المختلفة، البيوفيزيائية والاجتماعية والثقافية؛ فهي علم شامل يجمع بين ميادين ومجالات متباينة ومختلفة بعضها عن بعض، اختلاف علم التشريح عن تاريخ تطوّر الجنس البشري والجماعات العرقية، وعن دراسة النظم الاجتماعية من سياسيّة واقتصادية وقرابية ودينية وقانونية، وما إليها .. وكذلك عن الإبداع الإنساني في مجالات الثقافة المتنّوعة التي تشمل: التراث الفكري وأنماط القيم وأنساق الفكر والإبداع الأدبي والفني، بل والعادات والتقاليد ومظاهر السلوك في المجتمعات الإنسانية المختلفة، وإن كانت لا تزال تعطي عناية خاصة للمجتمعات التقليدية.[3] وهذا يتوافق مع تعريف الأنثروبولوجي البريطاني **ادوارد تايلور**، الذي يرى أنّ الأنثروبولوجيا: "هي الدراسة البيوثقافية المقارنة للإنسان" إذ تحاول الكشف عن العلاقة بين المظاهر البيولوجية الموروثة للإنسان، وما يتلقاه من تعليم وتنشئة اجتماعية. وبهذا المعنى، تتناول الأنثروبولوجيا موضوعات مختلفة من العلوم والتخصّصات التي تتعلّق بالإنسان. والغوص أكثر في تفصيل مفردات المقياس يستدعي تعريف الأنثروبولوجيا الثقافية والأنثروبولوجيا الاجتماعية كل على حدا، ثم التركيز على التخصص في شقيه

---

[1] بيار بونت وميشال ايزار وآخرون، معجم الاثنولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع "مجد" والمعهد العالي العربي للترجمة الجزائر، الطبعة الأولى، بيروت لبنان، 1427هـ-2006م، ص 96.

[2] المرجع السابق، ص 13.

[3] المرجع السابق، ص 14.

الثقافي والاجتماعي، لأنة ابتداء من سنوات الخمسينات ومع أعمال الأنثروبولوجي الفرنسي **كلود ليفي ستروس** بدأ النظر إلى التخصص في كليته دون فصل بين الاختصاصين لأن منطلق كل منهما مختلف فالأنثروبولوجيا الاجتماعية تنطلق من دراسة البناء الاجتماعي أما الأنثروبولوجيا الثقافية فتركز دراستها على الأشكال الثقافية؛ غير أن هدف الدراسة بالنسبة لكل تيار كان واحدا، هو فهم الثقافة وأشكال تجسدها في الواقع المعيش للجماعات الإنسانية سواء كانت بدائية أم معاصرة.

إن أول من استعمل كلمة الأنثروبولوجيا الاجتماعية كان الأنثروبولوجي البريطاني **جيمس فريزر**[1] سنة 1908 في محاضرة تحت عنوان : مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية، وعرفها بأنها "محاولة الكشف عن تسمية القوانين العامة التي تحكم الظاهرات وتفسر ماضي مجتمعات الإنسان حتى نتمكن بفضلها من أن نتنبأ بمستقبل البشرية استنادا إلى تلك القوانين السوسيو العامة التي تنظم تاريخ الإنسان" أما **راد كليف براون** فيقول " يمكننا أن نعرف الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأنها دراسة طبيعة المجتمع الإنساني دراسة منهجية منظمة تعتمد على مقارنة الأشكال المختلفة للمجتمعات الإنسانية بالتركيز على الأشكال الأولية للمجتمع البدائي".[2] تدرس الأنثروبولوجيا أساسا الطقوس والعقائد، بنى القرابة والزواج والمؤسسات، وبأكثر عمومية تبحث عن التفكير وفهم وحدة الإنسان عبر تنوع الثقافات. ويمكن اعتبار كل الثقافة؛ مجموع أنساق رمزية تتصدرها اللغة وقواعد التزاوج والعلاقات الاقتصادية والفن والعلم والدين. كل هذه الأنساق تهدف إلى التعبير عن بعض أوجه الحقيقة الطبيعية والحقيقة الاجتماعية، وأكثر من ذلك إلى التعبير عن العلاقات التي ترتبط بها كل من هاتين الحقيقتين بالثانية، وتلك التي

---

[1] ولد في جلاسجو باسكتلندا في 1 يناير سنة 1854- توفى في جلاسجو، اسكوتلندا 7 مايو سنة 1941). عالم أنثروبولوجيا إسكوتلندي كبير. ألف كتابه المشهور و الضخم " الغصن الذهبي (The Golden Bough) " وهو عبارة عن دراسة في السحر والدين (1890). وضح فيه أن كثيرا من الأساطير الدينية و الشعائر الدينية أصلها منذ أيام ظهور الزراعة في عصر ما قبل التاريخ. وأن التطور العقلي البشري مر بثلاث مراحل هي: السحر البدائي والدين والعلم. من كتبه المهمة الأخرى : " الطوطمية و الزواج بغير ذوي القربى " Totemism and Exogamy و"الطوطميةTotemism " عن نظام الطوطم في المجتمعات البدائية. كتبه بطريقه أدبيه شيقة. مؤلفاته كان لها الأثر الكبير في تطور علم الأنثروبولوجيا وعلى العالم النفسي الكبير فرويد الذي ألف كتاب طوطم وطابو. الموسوعة الحرة ويكيبيديا، جيمس فريزر،
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D9%8A%D9%85%D8%B3_%D9%81%D8%B1%D9%8A%D8%B2%D8%B1.2017-07-05 ، تاريخ التصفح:

[2] منتديات الرند قسم علم الإجتماع، علم الإنسان نشأته وتطوره، تاريخ التصفح 04-09-2015، ص5.

ترتبط بها الأنساق الرمزية ذاتها بعضها ببعض.[1]

في حين تعرف الأنثروبولوجيا الثقافية بوجه عام؛ بأنّها العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع له ثقافة معيّنة. وعلى هذا الإنسان أن يمارس سلوكاً يتوافق مع سلوك الأفراد في المجتمع، يتحلّى بقيمه وعاداته ويدين بنظامه ويتحدّث بلغة قومه. هي أيضا ذلك العلم الذي يهتمّ بدراسة الثقافة الإنسانية، ويعنى بدراسة أساليب حياة الإنسان وسلوكاته النابعة من ثقافته. وهي تدرس الشعوب القديمة، كما تدرس الشعوب المعاصرة.[2] فالأنثروبولوجيا الثقافية إذن، تهدف إلى فهم الظاهرة الثقافية وتحديد عناصرها. كما تهدف إلى دراسة عمليات التغيير الثقافي والتمازج الثقافي والتثاقف أو المثاقفة، وتحديد الخصائص المتشابهة بين الثقافات، وتفسّر بالتالي المراحل التطوّرية لثقافة معيّنة في مجتمع معيّن.

ولهذا استطاع علماء الأنثروبولوجيا الثقافية أن ينجحوا في دراساتهم التي أجروها على حياة الإنسان، سواء ما اعتمد منها على التراث المكتوب للإنسان القديم وتحليل آثارها، أو ما كان منها يتعلّق بالإنسان المعاصر ضمن إطاره الاجتماعي المعاش. وهذا يدخل – إلى حدّ بعيد- فيما يسمّى بعلم اجتماع الثقافة والذي يعني تحليل طبيعة العلاقة بين الموجود من أنماط الإنتاج الفكري، ومعطيات البنية الاجتماعية، وتحديد وظائف هذا الإنتاج في المجتمعات ذات التركيب الطبقي.[3]

إلى بداية الثلاثينات نجد أن مفهوم الثقافة كان متقاسما بين الأنثروبولوجيا البريطانية وأنثروبولوجيا أمريكا الشمالية. من كلا ضفتي الأطلسي تعريف **ادوارد تايلور** للثقافة (1871): "ككل معقد من المعارف والعقائد والفن والأخلاق والقوانين والعادات وكل استعداد أو استخدام آخر مكتسب من الكائن الحي في المجتمع"؛ هو الأصل في معظم محاولات التحديد التخصصي. ويعد هذا التعريف لتايلور للأنثروبولوجيا الثقافية الأشهر والأكثر شيوعا بين الباحثين والمتخصصين في هذا الحقل.

---

[1] دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان،2007، ص78.

[2] المكتبة العامة، ما هي الأنثروبولوجيا الثقافية؟، https://maktaba-amma.com/?p=46 ، تاريخ التصفح 30-05-2021. عن مرجع: رالف بيلز وهاري هويجرا، مقدّمة في الأنثروبولوجيا العامة، ترجمة : محمد الجوهري وآخرون، دار النهضة المصرية، القاهرة، 1976-1977، ص 21.

[3] المرجع السابق، تاريخ التصفح 30-05-2021. عن مرجع: لبيب الطاهر (1987) سوسيولوجية الثقافة، دار الحوار، اللاذقية سوريا،1987، ص 24.

في 1930 يوقع الأنثروبولوجي الألماني الأمريكي **فرانز بواس** مقال "أنثروبولوجيا" في موسوعة العلوم الاجتماعية، حيث يكتب: تحتضن الثقافة جميع التظاهرات والعادات الاجتماعية للجماعة، ردود أفعال الفرد المتأثرة بعادات الجماعة التي يعيش ضمنها. ومنتجات النشاطات الإنسانية كما هي محددة من هذه العادات. بالنسبة **لمالينوفسكي** الذي يكتب بعد وقت قليل مقال "الثقافة" في نفس الموسوعة، تعرف الثقافة كالآتي: "هذا الإرث الاجتماعي هو المفهوم المفتاح للأنثروبولوجيا الثقافية. هو ما نسميه عموما بالثقافة. ... تشمل الثقافة أشياء وموجودات مادية وانجازات تقنية، أفكارا، عادات وقيم".[1]

تسعى الدراسة الأنثروبولوجية إلى تحقيق جملة من الأهداف أهمها؛ وصف مظاهر الحياة البشرية والحضارية وصفاً دقيقاً؛ من خلال معايشة الباحث للجماعة البشرية المدروسة، وتسجيل كلّ ما يقوم به أفرادها من سلوكات في تعاملهم اليومي. كذلك تصنيف مظاهر الحياة البشرية والحضارية بعد دراستها دراسة واقعية؛ للوصول إلى أنماط إنسانية عامة، في سياق الترتيب التطوّري الحضاري العام للإنسان: (بدائي- زراعي- صناعي – معرفي – تكنولوجي). أيضا الاهتمام بتحديد أصول التغيّر الذي يحدث للإنسان، وأسباب هذا التغيّر وعملياته بدقّة علمية؛ وذلك بالرجوع إلى التراث الإنساني وربطه بالحاضر من خلال المقارنة، وإيجاد عناصر التغيير المختلفة. وأخيرا استنتاج المؤشّرات والتوقعّات لاتّجاه التغيير المحتمل في الظواهر الإنسانية-الحضارية التي تتمّم دراستها، وبالتالي بتصوّر إمكانية التنبؤ بمستقبل الجماعة البشرية التي أجريت عليها الدراسة.[2]

تعتبر الأنثروبولوجيا علما اجتماعيا ذو علاقة وطيدة بعلم الاجتماع؛ فالأنثروبولوجيا هي علم دراسة الإنسان أما علم الاجتماع فيعنى بدراسة المجتمع. وإذا اعتبرنا أن الإنسان يعيش في المجتمع ولا يمكن أن يكون إلا من خلال علاقته بأقرانه، بصيغة أخرى يوجد ضمن نسق للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي تربط بين أعضاء الجماعة الواحدة. يمكن أن نعتبر أن الأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا يسعيان إلى نفس الغاية؛ فكلاهما يكرس فعليا دراسته للإنسان في المجتمع، وبدقة أكثر لدراسة مجموع المنتجات

[1] Erwan Dianteill, Anthropologie culturelle ou anthropologie sociale ? Une dispute transatlantique, (L'année sociologique, 2012 /1 Vol.62, pp 93-122) file:///C:/Users/sony/Downloads/ANSO_121_0093%20(1).pdf, 31-05-2021.

[2] عيسى الشماس، مرجع سابق، ص 15.

الاجتماعية والثقافية التي يكون الإنسان فيها هو الأصل.[1]

تدرس الأنثروبولوجيا الإنسان والمجتمعات البشرية استنادا إلى بعض المفاهيم التي أصبح لها بعد عنصري واستعماري؛ مثل الفوارق العرقية من خلال حجم الجمجمة ولون الجلد، المركزية الثقافية، البدائية. وأيضا أجريت الكثير من الأبحاث الأنثروبولوجية بهدف استنباط طرق ووسائل لتنفيذ سياسات الإدارة الاستعمارية فهي اختصت بدراسة الأشكال الأولى للمجتمعات البشرية والمتمثلة في الوقت الحاضر في المجتمعات البدائية المتخلفة، المجتمعات التي لا تعرف الكتابة، المجتمعات ذات الثقافة الشفوية، المجتمعات غير الغربية، أي تهتم بدراسة الآخر المتوحش. الأنثروبولوجيا بهذا الاسم مزدهرة أكثر في بريطانيا فقد عرفت تطورا كبيرا على حساب علم الاجتماع في حين تعرف في الولايات المتحدة الأمريكية باسم الأنثروبولوجيا الثقافية لأنها تهتم بدراسة ثقافة الشعوب على شاكلة المدرسة الثقافية، في حين تعرف في فرنسا باسم الاثنولوجيا وهي كلها أسماء تشير إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية التي تتميز بدراساتها وأبحاثها الميدانية المتعلقة بالمجتمع.[2]

في هذا المقام لابد من التعرف على استخدامات ودلالات تسمية الأنثروبولوجيا في المناطق التي ظهر فيها هذا التخصص؛ فالشعوب الناطقة باللغة الإنكليزية جميعها، تطلق على علم الأنثروبولوجيا علم الإنسان وأعماله، بينما يطلق المصطلح ذاته في البلدان الأوروبية غير الناطقة بالإنكليزية، على دراسة الخصائص الجسمية للإنسان. ويصل هذا الاختلاف إلى طبيعة علم الأنثروبولوجيا؛ فبينما يعني في أوروبا الأنثروبولوجيا الفيزيقية، وينظر إلى علمي الآثار واللغويات كفرعين منفصلين، فإنّ الأمريكيين يستخدمون مصطلح الإثنولوجيا أو الإثنوغرافيا لوصف الإثنوغرافيا الثقافية والتي يطلق عليها البريطانيون الأنثروبولوجيا الاجتماعية. ففي إنجلترا مثلاً يطلق مصطلح الأنثروبولوجيا على دراسة الشعوب وكياناتها الاجتماعية، مع ميل خاص للتأكيد على دراسة الشعوب البدائية. أمّا في أمريكا فيرى العلماء أنّ الأنثروبولوجيا، هي علم دراسة الثقافات البشرية البدائية والمعاصرة، في حين أنّ علماء فرنسا يعنون بهذا

[1] Mondher Kilani, Anthropologie et sociologie-La raison comparative- (Anthropologie 2012, p 81-93) https://www.cairn.info/anthropologie--9782200278212-page 81.htm#:~:text=1L'anthropologie%20peut%20%C3%AAtre,la%20science%20de%20la%20soci%C3%A9t%C3%A9.&text=De%20son%20%C2%AB%20exil%20%C2%BB%20dans%20les,tir%C3%A9%20un%20certain%20avantage%20heuristique. 07-06-2021.

[2] منتديات الرند قسم علم الاجتماع، مرجع سابق.

المصطلح، دراسة الإنسان من الناحية الطبيعية العضوية.[1]

يفصل عالم الاجتماع والأنثروبولوجي الفرنسي **كلود ليفي ستروس** في تحديد ماهية كل من الاثنوغرافيا والاثنولوجيا والأنثروبولوجيا؛ حيث يرى أن الإثنوغرافيا هي مرحلة جمع البيانات كمادة أساس للإثنولوجيا (علم الأعراق)، وهي بالنسبة لها تلعب نفس دور الحفريات بالنسبة للأركيولوجيا، لذا يمكن القول أن الإثنولوجيا تُنَظِرُ التوصيفات الإثنوغرافية، أين وحدة الدراسة هي الإثنية أو المجموعة الإنسانية الموسومة بلغتها وثقافتها، هذان العلمان (الاثنوغرافيا والاثنولوجيا) في نهاية المطاف جزء من الأنثروبولوجيا. إذن فالاثنوغرافيا هي جمع المعطيات من الميدان أساسا، والإثنولوجيا هي تحليل هذه المعطيات والأنثروبولوجيا هي عمل مقارن. يمثل **ليفي ستروس** استثناء في المشهد الأنثروبولوجي، لأنه قام بأعمال ميدانية قليلة على عكس العديد من زملائه، وكان يطمح إلى أن يجعل من الأنثروبولوجيا المرحلة الأخيرة من تصنيفه الذي يسمح بتحديد العلم الاجتماعي المدروس.[2]

فعلم الأنثروبولوجيا يركّز اهتمامه على كائن واحد هو الإنسان، ويحاول فهم أنواع الظواهر المختلفة التي تؤثّر فيه، في حين تركّز العلوم الأخرى اهتمامها على أنواع محدّدة من الظواهر أينما وجدت في الطبيعة. وكانت الأنثروبولوجيا ولا تزال تحاول فهم كل ما يمكن فهمه أو معرفته عن سلوك الإنسان. ومع أنّ علماء الأنثروبولوجيا استطاعوا استخدام بعض الأساليب التي طورتها العلوم الاجتماعية، فإنهم قلما اضطروا إلى انتظار تطوّر مثل هذه الأساليب، والواقع أنّ إسهامهم في تطوّر العلوم الاجتماعية لا يقل شأناً عن إسهام هذه العلوم في تطور الأنثروبولوجيا.

واستناداً إلى هذه المنطلقات حدّدت الباحثة الأمريكية **مارغريت ميد** (1901-1978) طبيعة علم الأنثروبولوجيا وأبعاده، بقولها:"إنّنا نصنّف الخصائص الإنسانية للجنس البشري -البيولوجية والثقافية- كأنساق مترابطة ومتغيّرة، وذلك عن طريق نماذج ومقاييس ومناهج متطوّرة. كما نهتمّ أيضاً بوصف النظم الاجتماعية والتكنولوجية وتحليلها، إضافة إلى البحث في الإدراك العقلي للإنسان وابتكاراته ومعتقداته ووسائل اتصالاته. وبصفة عامة، نسعى نحن الأنثروبولوجيين لتفسير نتائج دراساتنا

[1]-عيسى الشماس، مرجع سابق، ص 13.

[2]-Wikipédia, L'ethnographie, https://fr.wikipedia.org/wiki/Ethnographie , consulté le 12-10-2014.

والربط فيما بينها في إطار نظريات التطوّر، أو ضمن مفهوم الوحدة النفسيّة المشتركة بين البشر" وتأسيساً على ما تقدّم، فإنّ الأنثروبولوجيا هي العلم الذي يدرس الإنسان، ويدرس أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بينه وبين الكائنات الحيّة الأخرى من جهة، وأوجه الشبه والاختلاف بين الإنسان وأخيه الإنسان من جهة أخرى. وفي الوقت ذاته يدرس السلوك الإنساني ضمن الإطار الثقافي والاجتماعي بوجه عام. فلا تهتمّ الأنثروبولوجيا بالإنسان الفرد، كما تفعل الفيزيولوجيا أو علم النفس، وإنّما تهتمّ بالإنسان الذي يعيش في جماعات وأجناس وتدرس الناس في تفاعلهم وأفعالهم الحياتية.[1]

ركزت الأنثروبولوجيا في بدايتها منذ القرن التاسع عشر الميلادي على دراسة الإنسان وأسلافه الأوائل وأصوله منذ أقدم فترات التاريخ، وما قبل التاريخ وفي كل بقاع العالم، وذلك من خلال الحفريات والآثار، ولهذا انصبت اهتماماتها على دراسة المجتمعات البدائية، ويرى بعض الأنثروبولوجيين أن ما يميز هذا العلم عن العلوم الأخرى كعلم الاجتماع والاقتصاد، والسياسة والتاريخ، وعلم النفس والجغرافيا، هو تركيزه على المجتمعات البشرية البدائية، غير أن هذا الرأي لم يعد مقبولاً في الوقت الراهن؛ حيث توسع مجال الدراسة وشمل المجتمعات غير البدائية؛ كالقروية والبدو الرُّحَّل، والمجتمعات الحضرية؛ كالمجتمع الأمريكي، والروسي، والصيني ...، وشمل كذلك دراسة عمليات الاندماج والتثاقف بين الحضارات، ومن هنا رأى الأنثروبولوجيون أن الزمان والمكان لا يقيدان الموضوعات التي تدخل في نطاق علم الأنثروبولوجيا؛ إذ يدرس الإنسان وأجداده وأصوله منذ أقدم العصور، وحتى الوقت الحاضر، ويدرس الإنسان في كل مكان، وهكذا لا يتقيد هذا العلم بحدود الزمان والمكان، ولكنه يتقيد فقط بالإنسان كموضوع للدراسة.[2] وهذا ما يفسر انتقال الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية من دراسة المجتمعات البدائية إلى دراسة المجتمعات المعاصرة.

لقد درس الأنثروبولوجيون المجتمعات غير الأوروبية، التي كانوا يطلقون عليها المجتمعات البدائية أو البربرية؛ أي المجتمعات الصغيرة والمعزولة؛ مثل المجتمع القبلي أو التي لا تعرف الكتابة؛ كما سماها البعض في تلك الفترة والآن، عن طريق مجموعة من الرحل والمستكشفين والعسكريين الذين كانوا يذهبون إلى هناك على شكل بعثات استكشافية لهذه المجتمعات، الغاية منها توطين الاستعمار بها واستغلالها،

[1] المرجع السابق، ص ص 13-14.

[2] المرجع السابق، ص 15.

خصوصًا مجتمعات العالم الإسلامي مع التركيز على المشرق العربي، كون هذه المنطقة هي مهد للديانات السماوية وتتوفر فيها ثروات مهمة كالنفط والغاز الطبيعي، بالإضافة إلى أنها عرفت امتداد ثلاث إمبراطوريات كبرى.

يرى الأنثروبولوجيون أن العامل الإيديولوجي لعب دورًا بارزًا في تركيز علماء الأنثروبولوجيا الأوائل على دراسة المجتمعات البدائية صغيرة الحجم؛ حيث سعى بعضهم إلى وضع مقياس يقيس تطور المجتمعات، بحيث تحتل المجتمعات الأوروبية قمته، وتشغل المجتمعات البدائية نقطة البداية، وبين هذين القطبين، يمكن التعرف على المستوى أو الدرجة التي تشغلها هذه المجتمعات على مقياس التطور.[1]

كان السبب الآخر في تركيز علماء الأنثروبولوجيا على دراسة المجتمعات البدائية، أو ما يصطلح عليها بالمجتمعات اللاكتابية المنعزلة أو الأقل تقدمًا هو البحث عن الأصول الأولى للنظم والثقافات، معتقدين أن هذا هو الطريق إلى فَهم كيفية تطوُّر الثقافة وطبيعة السلوك الإنساني، وذهبوا إلى اعتقاد أن الثقافات قد نشأت وتطورت في سلسلة من المراحل المتوازية، ويرى الأنثروبولوجيون أن غاية تغير المجتمعات هو التقدم والرقي، وأن المراحل التي يمر بها أي نظام من الأنظمة الاجتماعية هي المراحل نفسها التي يمر بها أي مجتمع آخر؛ فكل نظام يتطور وفق مراحل معينة، ويتعين عليه أن يمر بها مهما كانت الظروف؛ لأن تلك المراحل عالمية؛ أي: يمر بها كل مجتمع في العالم في خطوط مستقيمة، وبما أن المجتمعات البدائية تمثل البداية البسيطة للمجتمعات المركبة، فإن دراسة هذه النظم الاجتماعية البسيطة تُمكنهم من فهم كيفية نشوء التركيبات الاجتماعية والسياسية المعقدة، ومن ثم كيف تطورت. لقد أطلقت تسمية "أنثروبولوجيو المكاتب أو المكاتب المكيفة" على الأنثروبولوجيين الأوائل الذين كانوا يدونون ما يأتي به الرحل والمستكشفون من معلومات حول طبيعة المجتمعات البدائية، ويعرضونها بطريقتهم الخاصة. ومع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، استلزم الأمر من الباحث الأنثروبولوجي الانطلاق من رحم الميدان، بهدف البحث عن أصول النظام الاجتماعي وطبيعة الاختلاف بين هذه المجتمعات وبين المجتمعات الحديثة؛ لأن فَهم طبيعة هذه المجتمعات يستلزم أولاً وأخيرًا الإقامة فيها لأطول فترة ممكنة؛ بهدف الإحاطة بهذه المجتمعات من كل الجوانب، وتقديمها في شكل كتاب أو تقرير، ومن هنا أصبحت الأنثروبولوجيا الثقافية أو الاجتماعية المعاصرة تعتمد اليوم على

[1] علي المكاوي، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1990، ص 16.

ما يسمى بالبحث الحقلي؛ القائم على المشاهدة ووضع الفرضيات ثم الاحتكام للواقع المعيش للأفراد بهدف التحقق منها ميدانيا.[1]

يقوم الميدان البحثي للاثنوغرافيا على دراسة الأفراد والجماعات ميدانيا عن طريق المعايشة المباشرة على مدى فترة زمنية محددة باستخدام الملاحظة بالمعايشة أو الملاحظة التشاركية أو المقابلة الشخصية، قصد التعرف على أنماط السلوك الاجتماعي ومعانيه الكامنة عن طريق انخراط الباحث المباشر بالتفاعلات التي يتكون منها الواقع الاجتماعي للجماعة

المدروسة سواء كانت جماعة أو مؤسسة أو مجتمعا محليا، لفترة زمنية قد تمتد عدة أشهر أو إلى سنوات لملاحظة الأنشطة اليومية والأحداث وإيجاد تفسيرات لها. تقدم الاثنوغرافيات جملة من المعلومات والبيانات حول الحياة الاجتماعية، وهي تتفوق في ذلك عن بقية أساليب البحث الأخرى، فهي تدرس الجماعة البشرية "من الداخل"، ومن ثم تستطيع تقديم نظرة ثاقبة على أنشطتها ومقاصد الأفعال والقرارات التي تتخذها، كما يمكن هذا النوع من الدراسات أن يراقب ويدون ويحلل السيرورة العملية الاجتماعية التي تتمفصل وتتقاطع مع الوضع الاجتماعي المدروس. وتصنف البحوث الاثنوغرافية عادة ضمن الدراسات النوعية، لأنها تعنى بالفهم الذاتي للظاهرة أكثر مما تهتم بالبيانات الإحصائية الرقمية. كما أن البحث الاثنوغرافي يعطي الباحث قدرا واسعا من الحرية والمرونة والقدرة على التكيف مع الظروف والأوضاع الطارئة. غير أن للعمل الإثنوغرافي الميداني حدودا تقيده ومخاطر منهجية قد تؤثر في ما يتوصل إليه من تحليلات ونتائج؛ لذلك فمجاله يقتصر على دراسة مجموعات صغيرة وقليلة من الجماعات. كما أن العمل نفسه يعتمد إلى حد بعيد على مهارة الباحث، من ناحية أخرى وتحت تأثير التصاقه وتعايشه ومشاركته الوجدانية للجماعة قد يضيع منظوره المنهجي العلمي في دراسة الظاهرة باعتباره مراقبا موضوعيا محايدا.[2]

---

[1] المرجع السابق، ص 20.

[2] غدنز أنتوني، علم الاجتماع، ترجمة فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة مؤسسة ترجمان، الطبعة الأولى، بيروت، أكتوبر2005، ص681.

2-التقاليد النظرية الأنثروبولوجية:

لا يمكن بأي حال من الأحوال أن نرجع تاريخ الأنثروبولوجيا إلى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر؛ ذلك أن المحاولات الأولى قد جاءت في ثنايا الكتابات الاجتماعية والفلسفية لكثير من العلماء والمفكرين في مختلف المجتمعات والحضارات الإنسانية. وعليه كان لزاما علينا أن نعود إلى هذه المحاولات الأولى لفهم كيف تمت دراسة الظواهر الثقافية؟ وكيف تم التعبير عن وقائع وحوادث التاريخ في العديد من الحضارات الإنسانية؟. لقد تفاوتت هذه الكتابات من حيث درجة دقتها وموضوعيتها في النظر إلى مختلف الظواهر الإنسانية التي سادت في تلك العصور؛ غير أنها تبقى على ما شابها من نقائص ومن سيادة للذاتية والتطرف في كثير منها؛ إسهامات من المهم الاطلاع عليها لاكتشاف تطور المعرفة في هذا المجال. مع ضرورة الإشارة إلى أن هذه الإرهاصات الأولى لم تكن لها علاقة مباشرة وتراكمية مع ما قدمه الأنثروبولوجيون الأوائل منذ القرن الثامن عشر ومع بداية التنظير لهذا العلم، ثم مع انتقال الدراسة إلى الاعتماد على الإثنوغرافيا والدراسة الحقلية. وفي ما يلي عرض لمختلف المراحل التاريخية وخصائص كل مرحلة وإسهامها في الدراسة الأنثروبولوجية. سنأخذ هذه الإسهامات في نقاط دقيقة ونقسمها إلى تلك التي كانت قبل النصف الثاني من القرن التاسع عشر وتلك التي جاءت بعده.

2-1- تاريخية الأنثروبولوجيا قبل النصف الثاني من القرن التاسع عشر:

-يجمع معظم علماء الاجتماع والأنثربولوجيا في العصر القديم، على كون الرحلة التي قام بها المصريون القدماء في 1493 قبل الميلاد إلى بلاد بونت -ما يعرف حالياً بالصومال- بهدف التبادل التجاري، تعدّ من أقدم الرحلات التاريخية في التعارف بين الشعوب. وقد كانت الرحلة مؤلّفة من خمسة مراكب، على متن كلّ منها 31 راكباً، وذلك بهدف تسويق بضائعهم النفيسة التي شملت البخور والعطور. وقد نتج عن هذه الرحلة اتصال المصريين القدماء بأقزام أفريقيا؛ وتأكيداً لإقامة علاقات معهم فيما بعد صورت النقوش في معبد الدير البحري، والتي تعبر عن استقبال ملك وملكة بلاد بونت لمبعوث مصري.

-عند قدماء **الإغريق واليونان؛** يعدّ المؤرخ الإغريقي هيرودوتس Herodotus، الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد وكان رحالة محبّاً للأسفار، أول من صوّر أحلام الشعوب وعاداتهم وطرح

فكرة وجود تنوّع وفوارق فيما بينها، من حيث النواحي السلالية والثقافية واللغوية والدينية. ولذلك، يعتبره معظم مؤرّخي الأنثربولوجيا الباحث الأنثروبولوجي الأوّل في التاريخ بفضل ما قدمه من أفكار وملاحظات.[1] فهو أول من قام بجمع معلومات وصفيّة دقيقة عن عدد كبير من الشعوب غير الأوروبية وكانوا في حدود الخمسين شعبا، حيث تناول بالتفصيل تقاليدهم وعاداتهم وملامحهم الجسميّة وأصولهم السلالية. كما قدم وصفاً دقيقاً لمصر وأحوالها وشعبها، وهو قائل العبارة الشهيرة: "مصر هبة النيل". وممّا يقوله في عادات المصريين القدماء: "إنّه في غير المصريين، يطلق كهنة الآلهة شعورهم، أمّا في مصر فيحلقونها. ويقضي العرف عند سائر الشعوب، بأن يحلق أقارب المصاب رؤوسهم في أثناء الحداد، ولكن المصريين إذا نزلت بساحتهم محنة الموت، فإنّهم يطلقون شعر الرأس واللحية". وأمّا عن المقارنة بين بعض العادات الإغريقية والليبية، فيقول: "يبدو أنّ ثوب أثينا ودرعها وتماثيلها، نقلها الإغريق عن النساء الليبيات. غير أنّ لباس الليبيات جلدي، وأنّ عذبات دروعهن المصنوعة من جلد الماعز ليست ثعابين، بل هي مصنوعة من سيور جلد الحيوان. وأما ما عدا ذلك، فإنّ الثوب والدرع في الحالتين سواء. ومن الليبيين تعلّم الإغريق كيف يقودون العربات ذات الخيول الأربعة". واستناداً إلى هذه الإسهامات المبكرة والجادة، يعتقد الكثير من علماء الأنثروبولوجيا، أنّ منهج هيرودوتس في وصف ثقافات الشعوب وحياتهم وبعض نظمهم الاجتماعية، ينطوي على بعض أساسيات المنهج الاثنوغرافي المتعارف عليه في العصر الحاضر باسم علم الشعوب. وكذلك نجد أنّ **أرسطو** (348- 322 ق.م) كان من أوائل الذين وضعوا بعض أوليات الفكر التطوّري للكائنات الحيّة، وذلك من خلال ملاحظاته وتأمّلاته في التركيبات البيولوجية وتطوّرها في الحيوان. كما ينسب إليه أيضاً، توجيه الفكر نحو وصف نشأة الحكومات وتحليل أشكالها وأفضلها، الأمر الذي يعتبر مساهمة مبدئية وهامة في دراسة النظم الاجتماعية والإنسانية. إنّ الدارس أعمال الفلاسفة اليونانيين يصل إلى معلومة طريفة وذات صلة بالفكر الأنثروبولوجي، وهي: أنّ اليونانيين أخذوا الكثير من الحضارات التي سبقتهم، حيث امتزجت فلسفتهم بالحضارة المصرية القديمة، وتمخّض عنها ما يعرف باسم "الحضارة الهيليلنية"؛ تلك الحضارة التي سادت وازدهرت في القرون الثلاثة السابقة للميلاد. وعلى الرغم من هذا الطابع الفلسفي الذي يناقض ما تتّجه إليه الدراسات الأنثروبولوجية والسوسيولوجية من دراسة ما هو قائم، لا ما يجب

[1] عيسى الشماس، مرجع سابق، ص 19.

أن تكون عليه الأحوال الاجتماعية والثقافية، فإنّ فضل الفكر الفلسفي اليوناني، ولا سيّما عند كبار فلاسفتهم، لا يمكن التقليل من شأنه أبداً.

– أما عند **الرومان** فقد امتدّ عصر الإمبراطورية الرومانية حوالي ستة قرون، تابع خلالها الرومان ما بدأه اليونانيون من مسائل وأفكار حول بناء المجتمعات الإنسانية وطبيعتها، وتفسير التباين والاختلاف فيما بينها.. ولكنّهم لم يأخذوا بالنماذج المثالية المجرّدة للحياة الإنسانية، بل وجّهوا دراساتهم نحو الواقع الملموس والمحسوس. ومع ذلك، لا يجد الأنثروبولوجيون في الفكر الروماني ما يمكن اعتباره كإسهامات أصيلة في نشأة علم مستقلّ لدراسة الشعوب وثقافاتهم، أو تقاليد راسخة لمثل هذه الدراسات. ولكن، يمكن أن نستثني من ذلك أشعار كاروس لوكرتيوس التي تضمنت بعض الأفكار الاجتماعية الهامة. فقد تناول موضوعات عدّة عرضها في ستة أبواب رئيسة، ضمنّها أفكاره ونظرياته عن المادة وحركة الأجرام السماوية وشكلها، وتكوين العالم. وخصّص الباب السادس لعرض فكرتي التطوّر والتقدّم، حيث تحدّث عن الإنسان الأوّل والعقد الاجتماعي، ونظامي الملكية والحكومة، ونشأة اللغة، إضافة إلى مناقشة العادات والتقاليد والفنون والأزياء والموسيقى. وقد رأى بعض الأنثروبولوجيين أنّ لوكرتيوس استطاع أن يتصوّر مسار البشرية في عصور حجرية ثمّ برونزية، ثمّ حديدية. بينما رأى آخرون في فكر لوكرتيوس،

تطابقاً مع فكر لويس هنري مورجان L.–Morgan.(1818–1881) أحد أعلام الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر. وذلك من حيث رؤية التقدّم والانتقال من مرحلة إلى أخرى، في إطار حدوث طفرات مادية، وإن كان مردّها في النهاية إلى عمليات وابتكارات عقلية.[1] وإذا استثنينا أشعار لوكرتيوس وما احتوتها من أفكار تتعلّق بطبيعة الكون ونشأة الإنسان وتطوّره، فإنّه من الصعوبة بمكان أن تنسب نشأة علم الأنثروبولوجيا إلى الفكر الروماني القديم، كما هي الحال عند الإغريق. وعلى الرغم من أنّ الرومان اهتموا بالواقع، من حيث ربط السلالات البشرية بإمكانية التقدّم الاجتماعي والحركة الحضارية، فقد وجدوا في أنفسهم امتيازاً وأفضلية على الشعوب الأخرى. فكان الروماني فوق غيره بحكم القانون، حتى أنّ الرومان إذا أرادوا أن يرفعوا من قدر إنسان أو شأن سلالة، أصدرت الدولة قراراً بمنح الجنسية الرومانية لأي منهما. ويبدو أنّ هذا الاتجاه العنصري، وجد في معظم الحضارات القديمة، ولا سيّما الحضارات الشرقية: الإغريقية والرومانية والصينية.

[1] المرجع السابق، ص21.

– بالنسبة للصينيين **القدماء** يعتقد بعض المؤرّخين أنّه على الرغم من اهتمام الصينيين القدماء بالحضارة الرومانية وتقديرها، فلم يجدوا فيها ما ينافس حضارتهم. كان الصينيون القدماء يشعرون بالأمن والهدوء داخل حدود بلادهم، وكانوا مكتفين ذاتياً من الناحية الاقتصادية المعاشية، حتى أن تجارتهم الخارجية انحصرت فقط في تبادل السلع والمنافع، من دون أن يكون لها تأثيرات ثقافية

عميقة. فلم يعبأ الصينيون في القديم بالثقافات الأخرى خارج حدودهم، ومع ذلك، لم يخلُ تاريخهم من بعض الكتابات الوصفية لعادات الجماعات البربرية، والتي كانت تتّسم بالازدراء والاحتقار. وهذا الاتّجاه نابع من نظرة الصينيين القدماء العنصرية، إذ كانوا يعتقدون كما

الرومان أنّهم أفضل الخلق، وأنّه لا وجود لأيّة حضارة أو فضيلة خارج جنسهم، بل كانوا يرون أنّهم لا يحتاجون إلى غيرهم في شيء. ولكي يؤكّد ملوكهم هذا الواقع، أقاموا سور الصين العظيم حتى لا تدنّس أرضهم بأقدام الآخرين. ولذلك اهتمّ فلاسفة الصين القدماء بالأخلاق وشؤون المجتمعات البشرية، من خلال الاتجاهات الواقعية–العملية في دراسة أمور الحياة الإنسانية ومعالجتها، لأنّ معرفة الأنماط السلوكية التي ترتبط بالبناء الاجتماعي في أي مجتمع، تسهم في تقديم الدليل الواضح على التراث الثقافي لهذا المجتمع، والذي يكشف بالتالي عن طرائق التعامل

فيما بينهم من جهة ويحدّد أفضل الطرائق للتعامل معهم من جهة أخرى. وهذا ما يفيد الباحثين في العلوم الأخرى، ولا سيّما تلك التي تعنى بالإنسان.[1]

– أما في **العصور الوسطى**[2] فإن تدهور التفكير العقلاني هو ما طبع هذه المرحلة؛ حيث أدينت الأفكار التي تخالف التعاليم المسيحيّة أو ما تقدّمه الكنيسة من تفسيرات للكون والحياة الإنسانية، سواء في منشئها أو في مآلها. ولكن إلى جانب ذلك، كانت مراكز أخرى وجّهت منطلقات المعرفة، وحدّدت طبيعة الحضارة الغربية في تلك العصور، كبلاط الملوك مثلاً، الذي كان يضمّ في العادة، فئات من

[1] المرجع السابق، ص 22.

[2] تمتد العصور الوسطى من القرن الرابع إلى القرن الرابع عشر الميلادي، وقد وصفها المؤرخون بأنها العصور المظلمة، وارتبطت بتدهور الحضارة الأوربية وارتداد الفكر إلى حقبة مظلمة من جهة، ومن جهة أخرى وقوعها بين عهدين هما: نهاية ازدهار الفلسفات الأوربية القديمة (اليونانية والرومانية) وبداية عصر النهضة الأوربية (عصر التنوير) والانطلاق إلى مجالات جديدة من استكشاف العوالم الأخرى، وإحياء التراث الفكري القديم، وإبداعات في الفنون والآداب المختلفة، في الوقت الذي كانت فيه الحضارة العربية الإسلامية تزدهر، وتتّسع لتشمل مجالات العلوم المختلفة. – المرجع السابق، ص ص 22–23.

المثقفين كرجال الإدارة والسياسة والشعراء. يضاف إلى ذلك التوسّع في دراسة القانون (جامعة بولونيا) ودراسة الفلسفة واللاهوت (جامعة باريس) ممّا كانت له آثار واضحة في الحياة الأوروبية العامة في المجالات السياسية والاجتماعية والثقافية

والدينية، ومهّد بالتالي للنهضة التي شهدتها أوروبا بعد هذه العصور.

لقد ظهرت في هذه المرحلة محاولات عدّة للكتابة عن بعض الشعوب، إلاّ أنّها اتّسمت في أغلبها بالوصف التخيّلي والبعد عن المشاهدة المباشرة على أرض الواقع. مثال ذلك ما قام به الأسقف إسيدور Isidore الذي عاش ما بين (560- 636) حيث أعدّ في القرن السابع الميلادي موسوعة عن المعرفة، وأشار فيها إلى بعض تقاليد الشعوب المجاورة وعاداتهم، ولكن بطريقة وصفية عفوية تتّسم بالسطحية والتحيّز. وممّا ذكره، أنّ قرب الشعوب من أوربا أو بعدها عنها، يحدّد درجة تقدّمها، فكلّما كانت المسافة بعيدة، كان الانحطاط والتهور الحضاري مؤكّدا لتلك الشعوب. ووصف الناس الذين يعيشون في أماكن نائية، بأنّهم من سلالات غريبة الخَلق، حيث تبدو وجوههم بلا أنوف. وقد ظلّت تلك المعلومات سائدة وشائعة حتى القرن الثالث عشر، حيث ظهرت موسوعة أخرى أعدّها الفرنسي باتولو ماكوس Batholo Macus، والتي حظيت بشعبية كبيرة، على الرغم من أنّها لم تختلف كثيراً عن سابقتها في الاعتماد على الخيال.

– **أما العصور الوسطى عند العرب** فقد امتدت من منتصف القرن السابع الميلادي، وحتى نهاية القرن الرابع عشر تقريبا؛ حيث بدأ الإسلام في الانتشار؛ وبدأت معه بوادر الحضارة العربية الإسلامية آنذاك بالتكوين والازدهار. وقد تضمّنت هذه الحضارة : الآداب والأخلاق والفلسفة والمنطق، كما كانت ذات تأثيرات خاصة في الحياة السياسية والاجتماعية والعلاقات الدولية. وقد اقتضت الأوضاع الجديدة التي أحدثتها الفتوحات العربية الإسلامية، الاهتمام بدراسة أحوال الناس في هذه البلاد وسبل إدارتها، حيث أصبح ذلك من ضرورات التنظيم والحكم. وقد برع العرب في وضع المعاجم الجغرافية، كمعجم البلدان لياقوت الحموي. وكذلك إعداد الموسوعات الكبيرة التي بلغت ذروتها في القرن الثامن الهجري –الرابع عشر ميلادي– مثل مسالك الأمصار لإبن فضل الله العمري، ونهاية الأرب في فنون العرب للنويري. وإلى جانب اهتمّام هذه الكتب الموسوعية بشؤون العمران، فقد تميّزت مادتها بالاعتماد على المشاهدة والخبرة الشخصيّة، وهذا ما جعلها مادة خصبة من ناحية المنهج الأنثروبولوجي في دراسة

الشعوب والثقافات الإنسانية . وهناك من تخصّص في وصف إقليم واحد مثل البيروني الذي عاش ما بين (362 – 440 هـ) ووضع كتاباً عن الهند بعنوان تحرير ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة. وصف فيه المجتمع الهندي بما فيه من نظم دينية واجتماعية وأنماط ثقافية. واهتمّ أيضاً بمقارنة تلك النظم والسلوكيات الثقافية، بمثيلاتها عند اليونان والعرب والفرس. وأبرز البيروني في هذا الكتاب، حقيقة أنّ الدين يؤدّي الدور الرئيس في تكبيل الحياة الهندية، وتوجيه سلوك الأفراد والجماعات وصياغة القيم والمعتقدات. كما كانت لرحلات ابن بطوطة وكتاباته خصائص ذات طابع أنثروبولوجي، برزت في اهتمامه بالناس ووصف حياتهم اليومية، وطابع شخصياتهم وأنماط سلوكاتهم وقيمهم وتقاليدهم. فمما كتبه في استحسان أفعال أهل السودان: "فمن أفعالهم قلّة الظلم، فهم أبعد الناس عنه وسلطانهم لا يسامح أحداً في شيء منه، ومنها شمول الأمن في بلادهم، فلا يخاف المسافر فيها ولا المقيم من سارق ولا غاصب. ومنها عدم تعرّضهم لمال من يموت في بلادهم من البيضان (البيض والأجانب) ولو كان القناطير المقنطرة. وإنّما يتركونه بيد ثقة من البيضان، حتى يأخذه مستحقّه".[1] أما كتاب ابن خلدون العبر وديوان

المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر؛ فقد نال شهرة كبيرة وواسعة بسبب مقدّمته الرئيسة والموسومة بـ: في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان، والكسب والمعاش والمصانع والعلوم، وما لذلك من العلل والأسباب. وتعتبر هذه المقدّمة عملاً أصيلاً في تسجيل الحياة الاجتماعية لشعوب شمال أفريقيا، ولا سيّما العادات والتقاليد والعلاقات الاجتماعية، إلى جانب بعض المحاولات النظرية لتفسير كلّ ما رآه من أنظمة اجتماعية مختلفة. وقد شكّلت موضوعات هذه المقدّمة لاحقا اهتماماً رئيسياً في الدراسات الأنثروبولوجية. ومن أهمّ الموضوعات التي تناولها ابن خلدون في مقدّمته، والتي لها صلة باهتمامات الأنثروبولوجيا، هي تلك العلاقة بين البيئة الجغرافية والظواهر الاجتماعية. فقد ردّ ابن خلدون اختلاف البشر في ألوانهم وأمزجتهم النفسيّة وصفاتهم الجسمية والخَلقية، إلى البيئة الجغرافية التي اعتبرها أيضاً عاملاً هاماً في تحديد المستوى الحضاري للمجتمعات الإنسانية. كما تناول في مقدّمته، مسألة قيام الدول وتطوّرها وأحوالها، وبلور نظرية دورة العمران بين البداوة والحضارة على أساس المماثلة بين حياة

[1] المرجع السابق، ص ص 24-25.

الجماعة البشرية وحياة الكائن الحي. وقد سيطرت هذه الفكرة على أذهان علماء الاجتماع في الشرق والغرب في العصور الوسطى .. حيث اعتبر ابن خلدون أن التطوّر هو سنّة الحياة الاجتماعية، وهو الأساس الذي تستند إليه دراسة الظواهر الاجتماعية. يقول في ذلك: "إنّ أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم، لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقرّ، وإنّما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول. فعمر الدول عند ابن خلدون كعمر الكائن البشري، تبدأ بالولادة وتنمو إلى الشباب والنضج والكمال، ثمّ تكبر وتهرم وتتلاشى إلى الزوال.[1] لقد أرسى ابن خلدون الأسس المنهجية لدراسة المجتمعات البشرية، ودورة الحضارات التي تمرّ بها، فكان

بذلك أسبق من علماء الاجتماع في أوروبا. ولذلك يرى بعض الكتّاب والمؤرّخين، أن ابن خلدون يعتبر المؤسّس الحقيقي لعلم الاجتماع، بينما يرى بعضهم الآخر، ولا سيّما علماء الأنثروبولوجيا البريطانيون، في مقدّمة ابن خلدون بعضاً من موضوعات الأنثروبولوجيا الاجتماعية ومناهجها. وفي أمريكا، أشار جون هونجيمان أيضاً في كتابه تاريخ الفكر الأنثروبولوجي؛ إلى أنّ ابن خلدون تناول بعض الأفكار ذات الصلة بنظرية مارفين هاريس عن المادية الثقافية Cultural Materialism ونجد أنّ هاريس ذاته، يذكر أنّ ابن خلدون ومن قبله الإدريسي، قدّما أفكاراً ومواد ساعدت في بلورة نظرية الحتمية الجغرافية، التي سادت إبان القرن الثامن عشر. واستنادا إلى ما تقدّم يمكن القول: إنّ الفلاسفة والمفكّرين العرب أسهموا بفاعلية خلال العصور الوسطى في معالجة كثير من الظواهر الاجتماعية التي يمكن أن تدخل في إطار الاهتمامات الأنثروبولوجية، ولا سيما التنوّع الثقافي والحضاري بين الشعوب، سواء بدراسة خصائص ثقافة أو حضارة بذاتها، أو بمقارنتها مع ثقافة أخرى. ولكن على الرغم من اعتبارها مصادر للمادة الاثنوغرافية التي درست أسلوب الحياة في مجتمع معيّن وخلال فترة زمنية محدّدة، ولا سيما العادات والقيم وأنماط الحياة، فإنّ الأنثروبولوجيا التي تبلورت في أواخر القرن التاسع عشر كعلم جديد معترف به، لم تكن ذات صلة تذكر بهذه الدراسات، ولا بغيرها من الدراسات اليونانية والرومانية القديمة.[2]

---

[1] المرجع السابق، ص 25.

[2] المرجع السابق، ص 26.

– **أما في عصر النهضة الأوروبية** والذي بدأ في نهاية القرن الرابع عشر الميلادي، فقد شرع الأوروبيون بعملية دراسة انتقائية للعلوم والمعارف الإغريقية والعربية، مترافقة بحركة ريادية نشطة للاستكشافات الجغرافية. وتبع ذلك الانتقال من المنهج الفلسفي إلى المنهج العلمي التجريبي، في دراسة الظواهر الطبيعية والاجتماعية، والذي تبلور وتكامل في القرن السابع عشر. إنّ هذه التغيّرات مجتمعة أدّت إلى ترسيخ عصر النهضة أو ما سُمِيَ بعصر التنوير وأسهمت بالتالي في بلورة الأنثربولوجيا في نهاية القرن التاسع عشر، كعلم يدرس تطوّر الحضارة البشرية في إطارها العام وعبر التاريخ الإنساني. الأمر الذي استلزم توافر الموضوعات الوصفية عن ثقافات الشعوب وحضاراتها، في أوروبا وخارجها، من أجل المقارنات، والتعرّف إلى أساليب حياة هذه الشعوب وترتيبها بحسب مراحل تطوريّة معيّنة، بحيث يضع ذلك أساساً لنشأة علم الأنثروبولوجيا. لعل أهمّ رحلة استكشافيّة مشهورة أثّرت في علم الأنثروبولوجيا، ما قام بها كريستوف كولومبوس إلى القارة الأمريكية ما بين (1492- 1502) حيث زخرت مذكّراته عن مشاهداته واحتكاكاته بسكان العالم الجديد، بالكثير من المعلومات والمعارف عن أساليب حياة تلك الشعوب وعاداتها وتقاليدها، اتّسمت بالموضوعية نتيجة للمشاهدة المباشرة. وممّا قاله في وصف سكان جزر الكاريبيان في المحيط الأطلسي أن أهل تلك الجزر كلّهم عراة تماماً، الرجال منهم والنساء، كما ولدتهم أمهاتهم. ومع ذلك، فثمّة بعض النساء اللواتي يغطين عورتهنّ بورق الشجر، أو قطعة من نسيج الألياف تصنع لهذا الغرض. ليست لديهم أسلحة ومواد من الحديد أو الصلب وهم لا يصلحون لاستخدامها على أية حال. ولا يرجع السبب في ذلك إلى ضعف أجسادهم، وإنما إلى كونهم خجولين ومسالمين بشكل يثير الإعجاب. وكتب في وصفه لسكان أمريكا الأصليين: إنّهم يتمتّعون بحسن الخَلق والخُلق وقوّة البنية الجسدية. كما أنّهم يشعرون بحرية التصرّف فيما يمتلكون، إلى حدّ أنّهم لا يترددون في إعطاء من يقصدهم أيّاً من ممتلكاتهم، علاوة على أنّهم يتقاسمون ما عندهم بسرور. وهكذا كان لرحلات كولومبس واكتشافه العالم الجديد ممثلا في قارة أمريكا عام 1492م أثرها الكبير في إدخال أوروبا حقبة جديدة، وفي تغيير النظرة إلى الإنسان عامة والإنسان الأوروبي خاصة، ما أثّر في الفكر الأنثروبولوجي. وذلك لأنّ هذه الاكتشافات الجغرافية الاجتماعية وما تبعها من معرفة سكان هذه الأرض بميزاتهم وأنماط حياتهم، أظهرت بوضوح تنوّع الجنس البشري، وأثارت كثيراً من المسائل والدراسات حول قضايا النشوء والتطوّر عند الكائنات البشرية. لقد تميّز عصر النهضة الأوربية، بظاهرة

كان لها تأثير في توليد نظريات جديدة عن العالم والإنسان، وهي أنّ المفكرين اتفقوا، على الرغم من تباين وجهات نظرهم، على مناهضة فلسفة العصور الوسطى اللاهوتية، التي أعاقت فضول العقل الإنساني إلى معرفة أصول الأشياء ومصادرها، وتكوين الطبيعة وقوانينها، وصفات الإنسان الجسدية والعقلية والأخلاقية. وظهر نتيجة لهذا الموقف الجديد اتّجاه لدراسة الإنسان هو المذهب العلمي؛ وقد تبلور هذا الاتّجاه العلمي في الدراسات التجريبية والرياضية، التي ظهرت في أعمال بعض علماء القرن السابع عشر، من أمثال: فرانسيس بيكون F.Becon (1561-1626) ورينيه ديكارت (1596-1650) R.Decartes وإسحاق نيوتن I.Newton(1642-1727)، وغيرهم. حيث أصبحت النظرة الجديدة للإنسان على أنّه ظاهرة طبيعية، ويمكن دراسته من خلال البحث العلمي والمنهج التجريبي، ومعرفة القوانين التي تحكم مسيرة التطوّر الإنساني

والتقدّم الاجتماعي.[1] وهذا ما أسهم في تشكيل المنطلقات النظرية للفكر الاجتماعي، وأدّى بصورة تدريجية إلى بلورة البدايات النظرية للأنثروبولوجيا، خلال عصر التنوير. أمّا بالنسبة للدراسات الاثنوغرافية والدراسات الاثنولوجية، والدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية، فثمةّ أعمال كثيرة قام بها العديد من العلماء. وقد تكون محاولة الرحالة الإسباني جوزيه آكوستا J. Acosta في القرن السادس عشر، لربط ملاحظاتها الشخصيّة عن السكان الأصليين في العالم الجديد ببعض الأفكار النظرية، المحاولة الأولى لتدوين المادة الاثنوغرافية والتنظير بشأنها. فقد افترض آكوستا أنّ الهنود الحمر كانوا قد نزحوا أصلاً من آسيا إلى أمريكا، وبذلك فسّر اختلاف حضاراتهم عن تلك التي كانت سائدة في أوروبا حينذاك. وقدّم **آكوستا** أيضاً افتراضاً آخر حول تطوّر الحضارة الإنسانية عبر مراحل معيّنة، معتمداً في تصنيفه على أساس معرفة الشعوب القراءة والكتابة. وقد وقفت أوروبا في أعلى الترتيب، وأتت بعدها الصين في المرتبة الثانية لمعرفتها الكتابة، بينما جاءت المكسيك في مرتبة أدنى من ذلك. وصنّفت المجتمعات الأخرى بدرجات متباينة في المواقع الأدنى من هذا الترتيب. وربما شكل هذا التصنيف أساساً استند إليه الأنثروبولوجيون فيما بعد للتمييز بين المجتمعات. وظهر إلى جانب آكوستا الإسباني في الدراسة الأثنوغرافية عن الشعوب البدائية، عالم الاجتماع الفرنسي ميشيل دي مونتاني .M.De

[1] المرجع السابق، ص ص 26-27.

Montaigne الذي عاش ما بين (1532-1592) وأجرى مقابلات مع مجموعات من السكان الأصليين في أمريكا المكتشفة، والذين أحضرهم بعض المكتشفين إلى أوروبا. وبعد أن جمع منهم المعلومات عن العادات والتقاليد السائدة في موطنهم الأصلي، خرج بالمقولة التالية: "إنه لكي يفهم العالم فهماً جيّداً، لا بد من دراسة التنوّع الحضاري للمجتمعات البشرية واستقصاء أسباب هذا التنوّع"، ويكون بذلك قد طرح فكرة النسبية الأخلاقية. وممّا قاله في هذا الإطار ما كتبه في مقاله الشهير عن " أكلة لحوم البشر" وجاء فيه: "يبدو أنه ليس لدينا أي معيار للحقيقة والصواب، إلاّ في إطار ما نجده سائداً من آراء وعادات على الأرض التي نعيش عليها (أوروبا)، حيث نعتقد بوجود أكمل الديانات، وأكثر الطرائق فاعلية في الحصول على الأشياء. إنّ هؤلاء الناس (أكلة لحوم البشر) فطريون-طبيعيون، مثل الفاكهة البريّة. فقد بقوا على حالهم البسيطة، كما شكّلتهم الطبيعة بطريقتها الخاصة، وتحكّمت فيهم قوانينها وسيّرتهم ."ومن هذه الرؤية، لاقى كتابه الشهير "المقالات" الصادر عام 1579، اهتماماً كبيراً لدى مؤرخي الفكر الأوروبي عامة، والفكر الفرنسي خاصة. ويأتي القرن الثامن عشر، ليحمل معه كتابات جان جاك روسو J.J. Rossow، التي احتلّت أهميّة كبيرة لدى مؤرّخي علم الأنثروبولوجيا، وذلك بالنظر لما تضمنته في دراستها الاثنوغرافية للشعوب المكتشفة (المجتمعات البدائية) مقارنة مع المجتمعات الغربية-الأوروبية.[1] لقد تميّزت وجهة النظر الأنثروبولوجية عند روسّو بالتجرّد والموضوعية، حيث تجلى ذلك في نقد بعض القيم والجوانب الثقافية في مجتمعه الفرنسي، مقابل استحسان بعض الطرائق الحياتية في المجتمعات الأخرى. وفي هذا الإطار، يعدّ كتابه " العقد الاجتماعي" من البواكير الأولى للفكر الأنثروبولوجي. وكان إلى جانب روسو، البارون دي مونتسكيو، الذي وضع كتاب روح القوانين، وأوضح فيه فكرة الترابط الوظيفي بين القوانين والعادات والتقاليد والبيئة. وسادت هذه الفكرة الترابطية في أعمال الأنثروبولوجين في أوائل القرن العشرين، ولا سيما عند الأنثروبولوجيين الإنجليز، حيث انتقل اهتمام مونتسكيو بدراسة النظم السياسية، وتأثير المناخ على نوعيّة الحضارة أو الثقافة فيما بعد إلى الكتابات الأنثروبولوجية، وشكّل مجالاً واسعاً للدراسات الأنثروبولوجية. أمّا في ألمانيا، فقد تبلور الفكر في عصر التنوير، عن التفوّق العنصري والنزعة القوميّة الشوفينيّة التعصبيّة. وظهر ذلك واضحاً في كتابات كلّ من جورج هيجل (1770-1831) وجوهان فخته (1762-

[1] المرجع السابق، ص 30.

1814)، حيث جعلا الشعب الألماني، الشعب الأمثل والأنقى بين شعوب العالم. أمّا كتابات يوهان غوتفريد هاردر (1744-1803) فجاءت لتعزّز فكرة التمايز بين السلالات البشرية من ناحية التركيب الجسمي، والتفاوت فيما بينها بمدى التأثّر بمظاهر المدنية، وفي تمثّلها لمقوّمات الحضارة. وعلى هذا الأساس يذهب هاردر إلى أنّ ثمّة سلالات بشرية خلقت للرقي وسلالات أخرى قضي عليها بالتأخر والانحطاط. لكن هذا الاتجاه العنصري في الدراسات الأنثربولوجية، واجه انتقادات كبيرة في بداية القرن العشرين، حيث برزت فكرة عدم جواز اتخاذ اللغة كأساس أو دليل على الانتماء إلى أصل سلالي واحد، وأن العلاقة بين الجنس البشري واللغة، لا يجوز أن تكون أساساً لتقسيم الشعوب الإنسانية إلى سلالات متمايزة. وقد نقض ذلك ودحضه فيما بعد، الفكر الأنثروبولوجي القائم على المشاهدة الواقعية والدراسة الحقلية الميدانية المقارنة لمجتمعات الشعوب الأخرى. وهنا يمكن القول أن الأنثروبولوجيا المتحررة التي ظهرت اتجاهاتها وقضاياها الإنسانية، منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية، تجد ولا شك في الكتابات الفرنسية في عصر التنوير، جذوراً أو أصولاً نظرية لمنطلقاتها الفكرية. وتأسيساً على ما تقدم يمكن القول؛ أن الفكر الأنثروبولوجي الذي ساد أوروبا في عصر التنوير، وتجلّى في كتابات العديد من الفلاسفة والباحثين والمؤرّخين، شكّل الملامح النظرية الأولى لعلم الأنثروبولوجيا، الذي بدأ يستقل بذاته مع بدايات القرن العشرين، ويتبلور بمنطلقاته وأهدافه في النصف الثاني من القرن ذاته.

2-2-تاريخية الأنثروبولوجيا بعد النصف الثاني من القرن التاسع عشر:

سعت النظرية الأنثروبولوجية في العصر الحديث إلى فهم جوهر الثقافة، طبيعتها، تطورها، تجلياتها ووضع أطر نظرية وامبريقية ساهمت في فهمها وتفسيرها. ولكي نفهم حاضر النظرية الأنثروبولوجية لابد أن نعرف كيف نمت الأفكار والاتجاهات التي شكلتها في صورتها الحالية؛ فكثير من جذور هذه الأفكار والاتجاهات كانت تكمن في تلك المحاولات المتعاقبة للإجابة عن التساؤلات التي شغلت الأذهان منذ وقت مبكر عن الطبيعة الإنسانية، والاختلافات بين الشعوب وبين الحضارات، وانتشار المجتمعات البشرية بخصائصها المتباينة في شتى بقاع الأرض. وكان للرحالة العرب إسهام واضح في هذا المجال كالبيروني وابن بطوطة وابن جبير وابن فضلان وغيرهم، إذ تضمنت تقاريرهم مادة اثنوغرافية وفيرة تناولت معظم جوانب الحياة الاجتماعية في البلاد التي زاروها، كما أوضح البيروني في بدء دراسته عن الهند بعض القواعد الأساسية للدراسة الحقلية، كالاعتماد على الملاحظة الدقيقة في جمع البيانات،

وإتقان الباحث لغة الأهالي، والتشكك المنهجي في روايات الإخباريين، وتشير بعض الدراسات إلى أهمية آراء ونظريات ابن خلدون في التأثير على اتجاهات بعض علماء الأنثروبولوجيا المحدثين مثل **ايفانز برتشارد** في بريطانيا، و**مارفن هاريس** في أمريكا. ومع تزايد الاستكشافات الجغرافية بعد ذلك اتسعت دائرة البحث حول الإنسان كموضوع محوري من خلال المعلومات التي توفرت عن المجتمعات والثقافات في شتى أنحاء العالم، وتبلور الاتجاه الإنساني الذي يؤكد قيمة الإنسان وقدرته على إحراز التقدم كلما زادت معارفه ليس فقط عن الطبيعة الخارجية وإنما أيضا عن طبيعته هو، وظهرت الفلسفات الاجتماعية في صورة نظريات متعددة حول التاريخ الحضاري للإنسان، وتأثرت العلوم الإنسانية بالنجاح الذي أحرزته العلوم الطبيعية، فنشط الاتجاه الوضعي في الدعوة إلى استخدام مناهجها في البحث، وتهيأت الظروف المناسبة لنشأة الأنثروبولوجيا كعلم للإنسان له صلاته الوثيقة بكل ما سبقه من جذور فكرية، وفي الوقت نفسه يعمل على صياغة نظرياته الخاصة وأسلوبه المتميز في البحث، وتعيين الحدود الفاصلة بينه وبين العلوم الإنسانية الأخرى.[1]

لقد سيطرت فكرة التقدم على أذهان العلماء في القرن التاسع عشر بتأثير النظريات التطورية، فشملت كثيرا من مجالات البحث غير البيولوجية، وانعكس ذلك على البحث الأنثروبولوجي، فاتسم بالميل الواضح إلى تتبع ترقي الثقافة الإنسانية من المستوى البدائي البسيط إلى المستويات الأكثر رقيا، وظهرت نظريات المراحل المتعاقبة سواء على مستوى التطور الإنساني في مجموعة، أو على مستوى تطور النظم الاجتماعية كالعائلة والاقتصاد والقانون، وقد تميز علماء هذه الفترة مثل لويس هنري مورجان .L Morgan (1818 - 1881) وادوارد تايلور E. Taylor (1832- 1917) باستخدامهم لكل من المنهج المقارن والمنهج التاريخي في البحث بدلا من الطرق القديمة في الاستدلال الفلسفي، وحرصهم على دراسة تلك النظم من زاوية اجتماعية مستعينين في ذلك بشواهد عديدة مستمدة من مختلف الثقافات والمجتمعات في شتى أنحاء العالم، وقد عبر الأنثروبولوجي البريطاني **ايفانز برتشارد** عن تصوره للخطوات المنهجية التي اتبعها هؤلاء الرواد على النحو التالي:

_ وضع أشكال النظم أو المعتقدات كما كانت عليها في أوروبا وأمريكا في القرن 19 في طرف.

[1] فتحية محمد ابراهيم ومصطفى حمدي الشنواني، مدخل إلى مناهج البحث في علم الإنسان "الأنثروبولوجيا"، دار المريخ للنشر، المملكة العربية السعودية، 1988، ص 18.

ـ في الطرف الآخر توضع النظم والمعتقدات البدائية.

ـ ترتيب المراحل بعد ذلك بشكل يتفق مع ما عساه أن يكون من الناحية المنطقية البحتة تاريخ التطور من أحد الطرفين إلى الطرف المقابل.

ـ يتم التنقيب عن الشواهد والبيانات الواقعية من الثقافات والمجتمعات المختلفة بحيث تمثل كل مرحلة من مراحل التطور، وتدعم النظرية في مجملها.

وخلال هذه الفترة أيضا- أي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر- ظهرت المدرسة الفرنسية في علم الاجتماع مع اميل دوركايم E. Durkheim (1858- 1917)، الذي يعود له الفضل في تعريف الظاهرة الإجتماعية كموضوع خاص بعلم الاجتماع، والعمل على رصد خصائص هذه الظاهرة المختلفة عن بقية الظواهر الأخرى.[1] وكان اصطلاح "علم الاجتماع" يشمل كثيرا من الموضوعات التي تعتبرها الأنثروبولوجيا حاليا مجالا خاصا لدراستها، وقد أطلق **راد كليف براون** بعد ذلك اصطلاح " علم الاجتماع المقارن" على الأنثروبولوجيا الاجتماعية في بريطانيا، ومن أهم اتجاهات المدرسة الفرنسية في علم الاجتماع الاهتمام بوضع قواعد المنهج في الدراسة الاجتماعية، واعتبار الواقعة الاجتماعية وحدة التحليل في هذه المدرسة، والنظر إليها على أنها شيء يمكن إخضاعها للدراسة العلمية كما تخضع العلوم الطبيعية موضوعاتها، واستخدام المنهج الوظيفي في تحليل النظم والأنساق الاجتماعية على أساس أن الوقائع تفسر بعضها بعضا دون الحاجة إلى التفسيرات السيكولوجية أو البيولوجية، وتفسير العلاقة بين الفرد والمجتمع على أساس نظرياتها عن العقل الجمعي والتصورات الجمعية والتماسك الاجتماعي، والاهتمام بالبيانات الحقلية سواء منها ما يخص المجتمعات البسيطة أو ما يخص غيرها من المجتمعات واستخدامها في الدراسات المقارنة. وقد أثرت هذه المدرسة على اتجاهات علماء الأنثروبولوجيا ليس فقط في فرنسا وإنما خارجها أيضا، وفي الأنثروبولوجيا الاجتماعية في بريطانيا بصفة خاصة. وفي ألمانيا ظهرت مدرسة النشأة بزعامة **أدولف باستيان** A. Bastian (1826- 1905)، وهي تعتبر أن الاختراعات والابتكارات تظهر تلقائيا لدى الشعوب المختلفة استجابة للحاجات الطبيعية متى توفرت الظروف المناسبة، وكانت تؤمن بأن الطبيعة الإنسانية واحدة في كل زمان ومكان ومن ثم بوحدة التكوين

[1] أنظر في: اميل دوركايم، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة محمود قاسم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1961، ص ص 15- 19.

العقلي لدى جميع البشر، وانتقد **فرديريك راتزل** F. Ratzel (1844- 1904) هذا الاتجاه ووجه الاهتمام نحو ظواهر انتشار العناصر الثقافية من خلال عمليات الهجرة ووسائل الاتصال الأخرى بين الشعوب، ووضع بذلك الأساس لظهور المدرسة الانتشارية في كل من ألمانيا وانجلترا بعد ذلك، وكان **راتزل** قد لفت النظر إلى التشابه بين السهام والأقواس في كل من أندونيسيا وغرب إفريقيا، ثم توسع تلميذه **فروبنياس** في ذلك مشيرا إلى التشابه بين المساكن والأقنعة والطبول والملابس وغيرها في كل من أندونيسيا وميلانيزيا وغرب إفريقيا.[1]

وفي نهاية القرن تأكد الأنثروبولوجيون من أن اعتمادهم على غير المتخصصين في جمع المادة الحلقية يؤثر على عملهم، فبدأت الدراسات الحقلية التي يقوم بها المهتمون بالدراسات الأنثروبولوجية وان كانوا متخصصين في العلوم المختلفة، وتمت خلال هذه الفترة رحلة **فرانز بواس** F. Boas خلال (1883- 1884) إلى بافينلاند لدراسة الأسكيميو، وبعثة جامعة كمبردج خلال 1898- 1899م إلى مضايق توريس برئاسة **هادون** Haddon، وكان لهذه الرحلات المبكرة أثرها في وضع الأسس السليمة للعمل الحقلي، بعد أن ظهر الفارق الواضح بين أسلوب المتخصصين وأسلوب الهواة في هذا العمل، وفي تغيير الاعتقاد ببساطة النظم الاجتماعية في المجتمعات "البدائية"، وفي ظهور الطريقة "الجنيالوجية" في دراسة وتحليل علاقات القرابة، وفي توجيه الاهتمام نحو دراسة الثقافات والمجتمعات المعنية بعد أن ظهر بوضوح قصور النظريات التطورية التي تأخذ بفكرة المسار الواحد للثقافة الإنسانية، واتجه العلماء البريطانيون نحو المجتمعات البسيطة في المستعمرات، في حين اتجه العلماء في أمريكا نحو دراسة قبائل الهنود الحمر، ونظرا لاختلاف ظروف الدراسة في الحالتين ظهر ميل واضح في بريطانيا نحو دراسة البناء الاجتماعي، وفي أمريكا نحو دراسة الثقافة.[2]

أولا: النظرية الأنثروبولوجية من بداية القرن العشرين إلى الثلاثينيات:

مع النقد الموجه للاتجاه التطوري كانت قد تبلورت ثلاث اتجاهات رئيسية في النظرية الأنثروبولوجية هي الاتجاه الوظيفي في انجلترا، والاتجاه التاريخي في أمريكا، والاتجاه الانتشاري في ألمانيا، وتحددت ملامح الأنثروبولوجيا الاجتماعية في ضوء الاتجاه الأول، والأنثروبولوجيا الثقافية في ضوء الاتجاه الثاني،

[1] فتحية محمد ابراهيم ومصطفى حمدي الشنواني، المرجع السابق، ص 19.

[2] المرجع السابق، ص 20.

واستمر تأثير المدرسة الفرنسية في علم الاجتماع على المسار الذي اتخذته الأنثروبولوجيا في فرنسا، وسوف نتحدث بشيء من التفصيل عن هذه الملامح في كل من بريطانيا وأمريكا وفرنسا، ونكتفي هنا بالاشارة إلى نشاط مدرسة انتشار الثقافة في ألمانيا بزعامة **فريتز جريبنر** F. Graebner (1877-1934) الذي اهتم مع **ولهلم شميدت** W. Schmidt (1868- 1954) بظاهرة انتشار السمات الثقافية بين المجتمعات، ورفضا فكرة تلقائية الثقافة، وقدرة كل شعب على أن يتوصل بنفسه إلى الابتكارات والاختراعات المختلفة، وأوصلتها الدراسة إلى فكرة الدوائر الثقافية، وحاولا وضع تخطيط يجمع المجتمعات المختلفة في دوائر ذات مستويات ثقافية متباينة. وظهر الاتجاه الانتشاري أيضا في انجلترا بزعامة **اليوت سميث** E. Smith (1871- 1937) و**بيري** W. Perry (1889- 1949) اللذين أرجعا أصل العناصر الثقافية المنتشرة إلى مركز واحد هو مصر القديمة، وكذلك **ريفرز** W. Rivers (1864-1922). الذي اهتم بدراسة الانتشار في المناطق التي تضم اعتراضات منها المبالغة في دور الانتشار بالنسبة للعناصر الثقافية ونسبتها إلى مراكز إشعاعية واحدة، منها التسرع في الحكم بوجود اتصالات ثقافية بين المجتمعات دون توفر ما يدل على هذا الاتصال بصورة يقينية ومنها العودة إلى محاولة تركيب الثقافة الإنسانية ورسم مراحل تطورها والطرق التي سلكتها في انتشارها، وكان نتيجة ذلك أن الاتجاهات الجديدة في الأنثروبولوجيا لم تعد تهتم بتتبع انتشار الثقافة ككل، وإنما تركز جهدها في دراسة ثقافات بعينها مع الاهتمام بمعرفة التغيرات التي طرأت عليها نتيجة الاحتكاك الثقافي مع غيرها وتتبع انتشار السمات الثقافية في مناطق محددة مع التأكد من توفر الحقائق اليقينية لهذا الانتشار.[1]

بالنسبة للأنثروبولوجيا الاجتماعية في بريطانيا: في بداية القرن العشرين انفرد فرانز بواس بوضع أسس الاتجاه الأمريكي في الدراسة الأنثروبولوجية، في حين ساهم كل من مالينوفسكي وراد كليف براون في وضع هذه الأسس في بريطانيا وأثر كل منهما في تلاميذه بطريقته الخاصة. لقد وضع مالينوفسكي (1884-1942) الأسس المنهجية للدراسة الحقلية بعد نشر دراسته عن سكان جزر التروبرياند عام 1922 والتي أوضح فيها تفصيلات العمل الحقلي، وركز على أهمية دراسة الثقافة من

[1] المرجع السابق، ص 21.

وجهة نظر السكان الأصليين، أنفسهم دون تدخل من التصورات والمقولات الخاصة بثقافة الباحث، وقد أكد على وظيفية كل العناصر الثقافية وأهمية إدراكها ضمن سياقها الثقافي وربط بين وظيفة السمات الثقافية وإشباع الحاجات الإنسانية، موضحا أن هذه العملية هي أساس ظهور الأنساق الاجتماعية، فالأفراد يستجيبون للحاجات الأولية من خلال الميكانيزمات الثقافية التي تتم في إطار جماعات منظمة، وفي دراسته الحقلية أوضح كيف أن نظام الكولا الذي يبدو في ظاهره عملية اقتصادية، إلا أنه يشبع حاجات عديدة لدي سكان التروبرياند ضمن الإطار العام لثقافتهم وأكد على معنى التكامل في الثقافة وعلى التنسيق القائم بين نظمها المختلفة وعارض الاتجاه التطوري في محاولته إعادة بناء التاريخ والبحث عن أصول النظم الاجتماعية وأيضا الاستعانة بالمنهج التاريخي في فهم وتفسير الظواهر الثقافية، فليس المهم كيفية ظهور السمة الثقافية إلى الوجود وإنما كيفية أدائها لوظيفتها كما عارض اللجوء إلى التفسيرات المتصلة بنظريات التحليل النفسي في مجال الأنثروبولوجيا. ويلتقي مالينوفسكي مع راد كليف براون (1881-1955) مع مالينوفسكي في معارضة التفسيرات التطورية والتاريخية والسيكولوجية للظاهرة الأنثروبولوجية، ويختلف عنه براون في تأكيده لفكرة البناء الاجتماعي كموضوع أساسي للأنثروبولوجيا الاجتماعية التي تحاول الوصول إلى صورته العامة من خلال ملاحظة وتحليل العلاقات الاجتماعية بين الأشخاص والجماعات وكذلك في ارتباط معنى الوظيفة عنده بمعنى البناء؛ فوظيفة الظاهرة هي دورها الذي تؤديه ضمن الوحدة البنائية العامة، كما ترتبط وظيفة أي جزء من أجزاء الكائن الحي بالدور الذي يؤديه حفاظا على الكيان العضوي العام. ومثل مالينوفسكي وضع أسس المنهجية للأنثروبولوجيا الاجتماعية باعتبارها علما طبيعيا يستخدم الاستقراء في الوصول إلى القوانين العامة، ولهذا يفرق بين الاثنولوجيا كدراسة للمجتمعات البدائية تستخدم المنهج التاريخي وبين الأنثروبولوجيا الاجتماعية التي يسميها " علم الاجتماع المقارن" كدراسة لهذه المجتمعات هدفها التوصل إلى القوانين الخاصة بوجود الأنساق الاجتماعية والتغيرات التي تطرأ عليها ويرى راد كليف براون أن الأنثروبولوجيا يمكن أن تجمع كلا من الدراسات التاريخية سواء كانت اثنوغرافية أو اثنولوجية وكذلك الدراسات ذات الاتجاه التعميمي بشرط التمييز بين أهداف ومناهج كل من نوعي الدراسة.[1]

[1] المرجع السابق، ص ص 22-23.

أما عن الأنثروبولوجيا الثقافية في أمريكا: فيعد **لويس هنري مورغان** من الرواد الأوائل للأنثروبولوجيا في أمريكا إلا أن **فرانز بواس** (1858-1942) يعتبر الرائد الأول للأنثروبولوجيا الثقافية في أمريكا، الذي استطاع في وقت واحد، تكوين باحثين متخصصين والعمل في الميدان.[1] لقد وضع بواس الأسس النظرية التي سار عليها تلاميذه بعد نقده للاتجاهات التطورية السابقة، كالاهتمام بالتنوع والتباين في السلوك البشري ودراسة الثقافات المعينة بدلا من الثقافة الإنسانية بوجه عام، واتخاذ النظرة الشمولية مدخلا لدراسة الثقافة وعدم فصل العناصر الثقافية عن سياقها العام حتى يمكن فهم الدور الذي تؤديه داخل هذا السياق واضعا بذلك الخطوط العريضة للنسبية الثقافية التي أصبحت من أهم ملامح الأنثروبولوجيا الثقافية في أمريكا، حيث جمع قدر أكبر من المادة الحقلية الإثنوغرافية عن الثقافة موضوع الدراسة، مع ضرورة الاهتمام بكل ما يتصل بتاريخها وتعلم اللغات المحلية من أجل التوصل إلى المعرفة الموضوعية للأفراد المنتمين إلى الثقافة، وكان **بواس** يشعر بأن الأنثروبولوجيا في حاجة إلى إطار نظري جديد ولكنه كان حذرا في هذا المجال حتى تتوفر الدراسات الحقلية الكافية، وفي هذه الحالة سيكون المجال مفتوحا لظهور نظريات جديدة والوصول إلى التعميمات المتصلة بالثقافة الإنسانية ككل، وقد شن **بواس** حربا عنيفة ضد الأفكار العنصرية التي كانت شائعة في عصره والتي وصلت إلى حد القول بأن الأجناس السوداء والملونة تختلف في صفاتها التشريحية عن الجنس الأبيض، كما هاجم آراء فرويد وكتابه الطوطم والتابو Totem and Taboo عام 1903 واعتبرها نوعا من التأملات التطورية التي فات أوانها. وقد استعان كلارك وسلر (1870-1947) بفروع أخرى لعلم النفس في دراسة العلاقة بين الفرد والثقافة، وعرف الثقافة بأنها سائر أنشطة الإنسان التي يكتسبها بالتعلم، وربط بين السلوك وبين عملية التنميط الثقافي مبرزا أسلوب الحياة الذي يميز الثقافات بعضها عن بعض وفي نفس الوقت جمع بين سائر الثقافات في أنماط كلية هي اللغة والدين والفن والنظم الاجتماعية والسمات المادية والأساطير والسلطة والملكية والحرب، فهي تنطبق على سائر الثقافات سواء أكانت قديمة أم حديثة، بدائية أم متحضرة اهتم **وسلر** بفكرة المنطقة الثقافية وركز بداية على العناصر البيئية المشتركة كوجود بعض الأسماك والنباتات أو الحيوانات، ثم اهتم بعد ذلك بالتشابه في السمات الثقافة المختلفة، كما تحدث عن المنطقة الثقافية باعتبارها أكثر الأماكن تجسيدا لهذه السمات وأدخل عامل الزمن في

[1] Madeleine Grawitz, Méthodes des sciences sociales, Dalloz, Cinquième édition, Paris, 1981, p 196.

دراسته للمنطقة الثقافية على أساس أن السمات الأكثر قدما تكون أوسع انتشارا.[1]

وقد عمق **ألفرد لويس كروبر** (1876-1960) من فكرة المنطقة الثقافية بتوضيحه للعلاقة الوثيقة بين العناصر الثقافية والعوامل البيئية في كتابة "المناطق الثقافية والطبيعية في الشمال الأمريكي" 1939، كما دفع فكرة الأنماط الثقافية خطوات إلى الأمام واعتبر أنها هي التي تجمع كل العناصر الجزئية وتضفي على الثقافة وحدتها وتكاملها وميز بين أربعة أنواع منها. مؤكدا أن ما يحدث في الثقافة من تحول أو تعاقب أو استقرار أو انجاز إنما يتم من خلال الميكانيزمات التي تحدث في الأنماط الثقافية. وقدم **كروبر** مثالا عن ذلك في دراسته عن تطور الأزياء والتغيرات التي طرأت على مقاييسها موضحا العلاقة الوظيفية بين هذه التغيرات وبين التغيرات الاجتماعية، وترتبط هذه الدراسة كذلك بنظرية **كروبر** عن الفوق عضوي Super organic، فعلى الرغم من أن الأفراد هم الذين يحملون الحضارة لا توجد إلا من خلالهم إلا أنها تمثل كيانا في ذاته له نظامه الخاص به، وقد ساعدت هذه النظرية على تحقيق مبدأ **كروبر** الخاص بتفسير الظواهر الثقافية من خلال الثقافة وحدها إلا بالرجوع إلى التفسيرات السيكولوجية وكان يرى أن المنهج التاريخي هو الوسيلة المناسبة للكشف عن الأنماط الثقافية والتاريخ عنده يأخذ في الحسبان عنصري الزمان والمكان. فإلى جانب الدراسة التاريخية التي تعنى بدراسة الظواهر في أزمان متعاقبة، توجد دراسة تاريخية أخرى تعنى بدراسة الظواهر زمن محدود وفي مجتمع معين كما يفعل الباحث في دراسته الحقلية.[2]

كما انصب اهتمام **ادوارد سابير** (1884-1939) على الدراسات اللغوية اللسانية، ويعود له الفضل في إثبات أن اللغة ليست فقط وسيلة للاتصال، وإنما تؤدي دورا هاما في تشكيل الملامح الفكرية للفرد في إطار المقولات الثقافية للمجتمع الذي ينتمي إليه. وعلى هذا الأساس تمت صياغة فرض **سابير-فورف** الذي يرى أن البناء اللغوي يؤثر على أنماط التفكير وعلى سائر العمليات المعرفية لدى الإنسان بما في ذلك الإدراك الحسي لموضوعات العالم الخارجي، واهتم **سابير** كذلك بالنواحي السيكولوجية والعلاقات التي تربط بين الثقافات وشخصيات أفرادها، فالأفراد يتشربون الأنماط الثقافية دون وعي منهم كما يتعلمون الأنماط اللغوية وبعض الثقافات تتمتع بسمة التوافق والتوازن وينعكس

[1] فتحية محمد ابراهيم ومصطفى حمدي الشنواني، المرجع السابق، ص 24.

[2] المرجع السابق، ص 24.

ذلك على ما تتيحه لأفرادها من فرص التعبير عن الذات، في حين تقوم العلاقة بين ثقافات أخرى وبين أفرادها على أساسا التوتر ومشاعر الإحباط.[1]

توصف الأنثروبولوجيا الفرنسية بالصاعدة؛ ويعتبر عالم الاجتماع الفرنسي **اميل دوركايم** (1858-1917) ممثلا رئيسيا للأنثروبولوجيا في فرنسا ويماثل دوره دور **فرانز بواس** بالنسبة للأنثروبولوجيا في أمريكا، فقد كانت كلمة أنثروبولوجيا في ذلك الوقت ترتبط بالأنثروبولوجيا الفيزيقية (الطبيعية العضوية) بصفة خاصة، وكانت الدراسات المتصلة بالجوانب الاجتماعية للثقافات والمجتمعات البسيطة تدخل في إطار علم الاجتماع وقد اشترك دوره مع دور قريبه **مارسال موس** في كتابه عن التصنيف عام 1903، والذي أوضح فيه أن المقولات العقلية الكامنة وراء عملية التصنيف إنما هي في حقيقتها مقولات اجتماعية، وأكد نظريته هذه بأمثلة عديدة مستمدة من الأساليب التصنيفية لدى الأستراليين الأصليين وبعض قبائل الهنود الحمر وبعض مجتمعات الشرق الأقصى، وهذه الدراسة تقدم مثالا لاهتمام الأنثروبولوجيا في فرنسا بالتحليلات المعرفية التي ظهرت بوادرها أيضا لدى **بواس** في مؤلفه عقلية الإنسان البدائي سنة 1911. وامتدت الدراسات التي تهتم بالمجتمعات البسيطة ليركز **ليفي بريل** (1857-1939) الذي كان أستاذا للفلسفة على الجوانب الخاصة بالعقلية البدائية لينشر أولى دراساته سنة 1910 ثم مؤلفه المشهور عن العقلية البدائية سنة 1922 ورغم الاعتراضات التي وجهت إلى آرائه إلا أنها أثارت الانتباه منذ وقت مبكر إلى هذا المجال المعرفي المتصل بالاختلافات بين الشعوب في طريقة التفكير ويبدو **ليفي بريل** متأثرا بالاتجاهات الأساسية للمدرسة الفرنسية في تأكيده على أن الفكر الغيبي لدى الإنسان البدائي يتحدد اجتماعيا من خلال التصورات الجمعية التي يستمدها من مجتمعه، وهذا نفس ما يحدث بالنسبة للفكر العلمي للشخص المتحضر. ومنه فغيبية التفكير البدائي لا تعني وجود عجز فطري في القدرة على التفكير المنطقي وإنما تعني فقط أن هذا التفكير ينتظم في نسق متماسك قائم على أساس منطقه الخاص الذي يربط بين ما هو اجتماعي وما هو غيبي وان هذا يؤدي إلى وظيفية ضرورية بالنسبة لتوازن المجتمع واستمراره.[2]

---

[1] المرجع السابق، ص 25.

[2] المرجع السابق، ص 25.

يعالج **مارسال موس** (1872-1950) ظاهرة تبادل الهبات أو الهدايا في المجتمعات البسيطة، ذات المظهر الاقتصادي غير أن موس يعالجها من زاوية أخرى كان لها تأثير على تلميذه **كلود ليفي ستروس**، حيث يرد كل الممارسات المتصلة بهذا لتبادل في نظام الكولا والبوتلاتش والولائم والأعياد وغيرها إلى مبدأ كامن في قرار العقل البشري هو مبدأ الأخذ والعطاء، والذي يمثل الأساس لعلاقات التماسك بين الأفراد والجماعات ومن ناحية أخرى يبدو الاتجاه الوظيفي للمدرسة الفرنسية واضحا أيضا في إلقاء الضوء على الوظيفة الاجتماعية لظاهرة تبادل الهبات في تحقيق المزيد من التماسك الاجتماعي وفيما تتمتع به من خاصية الإلزام، وفي سنة 1902 نشر **مارسال موس** دراسته عن التغيرات الفصلية لدى الاسكيمو والتي أوضح فيها أثر التغيرات الواضحة بين الصيف والشتاء في الجوانب المختلفة لحياتهم بما في ذلك النواحي الدينية، وتعتبر هذه الدراسة أول وأهم الدراسات العميقة التي تعرضت لمشكلة العلاقة بين العوامل الايكولوجية والاجتماعية في حياة الشعوب التقليدية وبخاصة في الحياة القبلية وكان لها تأثير قوي ومباشر في توجيه عدد كبير من الدراسات التي قام بها فيما بعد علماء الاجتماع المقارن والأنثروبولوجيا الاجتماعية[1]. في نفس السياق ظهرت نظرية فان جنب Van Gennep (1873-1957) الذي كانت دراسته من الدراسات التي أثرت في حقل الأنثروبولوجيا؛ حيث أشار إلى طقوس المرور Les rites de passage وحلل من خلالها الشعائر المصاحبة للمراحل الهامة التي يمر بها الفرد خلال دورة حياته وأوضح كيف تتواءم وظيفيا مع السياق العام للمجتمع أو الثقافة وصنفها إلى شعائر أو طقوس انفصال وتحول واندماج وهي توضح تدرج الفرد في انفصاله عن مكانته السابقة ثم شعوره بالعزلة عن الحياة الاجتماعية المعتادة حتى يتهيأ لتقبل المرحلة الجديدة ويدرك مدى ما يضيفه المجتمع عليها من أهمية ولهذا يتحمل الآلام والمخاوف التي قد تحدث له قبل أن يعلن المجتمع اعترافه بأنه انخرط في عداد البالغين أو المحاربين أو غير ذلك.

ثانيا: النظرية الأنثروبولوجية من سنوات الثلاثينات إلى الستينات:

بعد الأزمة الاقتصادية العالمية سنة 1929 أصدرت **روث بيندكت** تلميذة **فرانز بواس** كتابها أنماط الثقافة سنة 1934 والذي استمدت أفكاره من **بواس**، وقد كان لهذه الأزمة تأثير كبير على الأوضاع

[1] المرجع السابق، ص 26. نقلا عن مرجع : أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعي الأنساق، الهيئة المصرية للكتاب، الإسكندرية، 1967، ص 42.

الاقتصادية والاجتماعية والسياسية مطلع الثلاثينات وكان من أثر الصدمة إعادة تقويم النظم السائدة في العالم الغربي. وزاد الاهتمام بالنظم والمعايير السائدة لدى الشعوب الأخرى وبالتنوع الواضح بين أساليب الحياة في شتى أنحاء العالم وانعكاس ذلك على شخصيات الأفراد وشهدت الثلاثينات نشاط الاتجاهات الفاشية والعنصرية في كل من ألمانيا وايطاليا. ونشر **بواس** كتابه الأنثروبولوجيا والحياة الحديثة سنة 1928 وتصدى فيه لمشكلة العنصرية وخلال هذه الفترة شهدت المجتمعات البسيطة والتقليدية تحولات سياسية واجتماعية واقتصادية واضحة ونشطت عمليات التحضر وزادت فرص الاتصال والاحتكاك بين مختلف شعوب العالم وارتبطت الدراسات الأنثروبولوجية بجميع هذه التغيرات واتسع النطاق الجغرافي أمامها وزاد تأثرها بالعلوم الأخرى سواء من حيث النتائج أو المناهج المعتمدة.

الأنثروبولوجيا الاجتماعية في بريطانيا: في حين تميزت الأنثروبولوجيا الثقافية في أمريكا خلال هذه الفترة باتساع مجالات البحث وتنوع المناهج المستخدمة، فقد اتجهت الأنثروبولوجيا الاجتماعية في بريطانيا إلى تعميق الاتجاه البنائي الوظيفي من ناحية، والاتجاه التاريخي من ناحية أخرى، مع زيادة الاهتمام بالعامل الزمني وعملية التغير، وكذلك بالنواحي الاقتصادية والايكولوجية. وقد تزعم **ايفانز برتشارد** E. Evans- Pritchard (**1902 –1973**) العلماء الآخذين بالاتجاه التاريخي في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، فهو وسيلة ضرورية لفهم البناء الاجتماعي الذي يتألف من أنساق خلقية أو رمزية لا أنساق طبيعية، فمن غير المجدي إذن البحث عن القوانين كما تفعل العلوم الطبيعية. لأن هدف الأنثروبولوجيا هو التأويل أكثر من التفسير، والتدليل على الارتباط بين الظواهر الاجتماعية لا على قيام علاقات ضرورية بينها، والكشف عن الأنماط والنماذج التي تجعل العناصر الجزئية واضحة ومفهومة، ومن الممكن إجراء المقارنات بين هذه الأنماط والنماذج في المجتمعات المختلفة، ولكن لا يمكن الوصول إلى تعميقات صادقة ودقيقة إلا بعد أن تتعدد الدراسات المتخصصة عن الأبنية الاجتماعية، ليس فقط في المجتمعات البسيطة وإنما في مختلف المجتمعات الأخرى، أما التعميمات الحالية فإنما غامضة وفضفاضة مما يقلل من قيمتها وأهميتها.[1] وعارض **إيفانز برتشارد** الاستعانة بعلم النفس على أساس أنه يدرس نوعية مختلفة من الظواهر، وأوضح الأسس المنهجية التي تساعد الباحث الحقلي على فهم البناء الاجتماعي من داخله، وعدم الخلط بين تصوراته ومقولاته الثقافية، ربين تلك الخاصة بأفراد المجتمع الذي يدرسه،

[1] المرجع السابق، ص27.

وانتقد نظرية **ليفي بريل** عن العقلية البدائية من حيث استعانته بشواهد جزئية منفصلة عن سياقها الاجتماعي والثقافي مما أدى إلى نتائج خاطئة، وأظهر أهمية دور الأنثروبولوجيا في عمليات التنمية في المجتمعات البسيطة محذرا في الوقت نفسه من أن يكون الباحث أداة في يد السلطة السياسية الحاكمة.[1]

وقد أخذ **داريل فورد** D. Forde(**1902– 1973**) اتجاها جديدا في الأنثروبولوجيا الاجتماعية في بريطانيا مشابها في بعض ملامحه للاتجاه الايكولوجي في أمريكا، وهو دراسة العلاقة بين العوامل البيئية والعوامل الثقافية، والثقافة عنده ليست انعكاسا للبيئة كما يرى علماء الجغرافيا، وإنما تركز على بعض العناصر البيئية وتدخلها ضمن الإطار العام لنموها، وتفسح لها المجال للتفاعل مع العناصر الثقافية، وعلى ذلك فإن "دراسة العلاقات بين الأنماط الثقافية والظروف الفيزيقية لها أهمية عظمى في فهم المجتمع البشري"، وقد أوضح في مقدمة كتابه Habitat, Economy and Society عام**1934 م** أنه يهدف إلى توضيح العلاقة بين النمط الاقتصادي والبيئة الفيزيقية والتنظيم الاجتماعي والعوامل الأخرى التي تدخل في عملية النمو الحضاري للإنسان، وأشار إلى أن الظروف البيئية تؤثر في كل مجالات النمو الثقافي ولكن ليس كعوامل محددة، وإنما كواحدة من العناصر التي تشكل المادة الخام للنسيج الثقافي.

واستمر تلاميذ **رادكليف براون** في الأخذ بمنظوره البنائي الوظيفي، وإن كان **ماكس جلاكمان** M. Gluckman (**1911– 1975م**) وجه اهتمامه إلى العمليات الاجتماعية وبخاصة أثر الصراع في المحافظة على البناء الاجتماعي، وكان من رأيه أن الصراعات تحدث داخل هذا البناء ولكنها تحل قبل أن يصل إلى مرحلة التفكك، فعناصر الانشقاق يمكن أن تتوازن مع عناصر الالتحام، وحتى في حدود العنصر الثقافي الواحد كالسحر مثلا يمكن أن يقوم بدور انشقاقي في المجتمع، ولكن من ناحية أخرى يساعد على الالتحام كوسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي، وعلى الرغم من تأثره بـ: **راد كليف براون** إلا أنه لم يأخذ بنظرته التكاملية إلى الأبنية الاجتماعية كأبنية عضوية، فالحياة الاجتماعية مجال للعمليات المتناحرة التي تحدث تحت تأثير بعض العوامل الايكولوجية والتكنولوجية والتي يصعب تكاملها مع الأنساق التقليدية، وإن كانت سائر الأنساق تتجه في نهاية الأمر نحو تحقيق حالة التوازن داخل

[1] المرجع السابق، ص ص 27-28.

البناء الاجتماعي. وكما اهتم **جلاكمان** بالأنساق السياسية اهتم **ريموند فيرث R. Firth (1902 م)** بالأنساق الاقتصادية، فقد أكدت له دراسته عن مجتمع " تيكوبيا" أهمية المضمون الاقتصادي في إلقاء الضوء على العلاقات الاجتماعية، ولهذا دعا إلى الاهتمام بالناحيتين الاقتصادية والبيئية في دراسة البناء الاجتماعي، وحلل ظاهرة العمل في المجتمعات البسيطة مطبقا ذلك على دراسته الحلقية، وموضحا الدوافع الفردية والاجتماعية التي تحفز الأفراد إلى مواصلة العمل في مجتمع لا يعرف النقود، والالتزامات التي تجعل من العمل نشاطا اجتماعيا واقتصاديا في الوقت نفسه.[1]

الأنثروبولوجيا الثقافية في أمريكا: نشطت الدراسات الخاصة بالثقافة والشخصية بتأثير كل من **فرانس بواس وادوارد سابير،** واستخدم عدد من علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين النظريات السيكولوجية في دراسة العلاقة بين الثقافة والفرد، وعرف هذا الاتجاه أولا باسم "مدرسة الثقافة والشخصية"، ثم مال أنصاره بعد ذلك إطلاق اسم "الأنثروبولوجيا السيكولوجية" عليه. وقد أعطت **روث بندكت R. Benedict (1887 – 1948)** لهذا الاتجاه دفعة قوية بنظريتها عن الصيغ الثقافية وكتابها "أنماط الثقافة" عام **1934م،** فلكل ثقافة صيغتها المتميزة التي تبلورت خلال عملية انتقاء تاريخي طويلة المدى، والتي تؤثر بها في أفرادها من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، ولهذا فإن ما يبدو سلوكا غير سوي في ثقافة ما قد يبدو على أنه سوي في ثقافة أخرى، ومن أخطاء الباحثين الغربيين أنهم لا يدرسون الثقافات البسيطة من منظور النسبية الثقافية، ولهذا يصدرون أحكامهم التقويمية عليها على أساس تصوراتهم الثقافية، وقد تأثرت **روث بندكت** بكثير من آراء **فرانز بواس** و**ادوارد سابير** بالإضافة إلى تأثرها بالكانطية الجديدة في ألمانيا، واشتركت في المحاولات التي جرت لدراسة الثقافات عن بعد وألفت كتابها عن الشخصية اليابانية عام **1946 م،** وعلى الرغم من أهميته فقد انتقد من ناحية أن الدراسة فيه أخذت طابعا استاتيكيّا لأنها لم تهتم بدرجة كافية بعملية التغير الثقافي، وكذلك بالفروق الطبقية في المجتمع الياباني وما يرتبط بها من أنماط سلوكية مختلفة.[2]

وفي نفس الاتجاه سارت دراسات **مرغريت ميد M. Mead (1901– 1978 م)** التي اهتمت بمرحلة المراهقة بصفة خاصة؛ بانتقال التراث الثقافي عبر الأجيال، وكانت ترى أن الذكورة والأنوثة كما

[1] المرجع السابق، ص ص 28-29.

[2] المرجع السابق، ص ص 29-30.

تبدوان في سمات الشخصية تخضعان للتأثير الثقافي، وقارنت بين نوعين من المجتمعات أحدهما يؤكد معنى التنافس بين الأفراد ويشجع مبادراتهم الفردية، والثاني يؤكد معنى التعاون ويقنن معظم تصرفاتهم، وبتأثير نظريات التحليل النفسي اهتمت **مرغريت ميد** بمرحلة الطفولة المبكرة، واعتبرت أن التأثيرات الثقافية تبدأ اعتبارا من الساعات الأولى في حياة الطفل، وأن الثقافات تختلف في رؤيتها واستجابتها لكل ما يصدر عن الطفل في هذه الفترة، وهذا بدوره يؤثر فيما بعد في ملامح الشخصية وخصائصها. وفي الفترة الأخيرة من حياتها وجهت اهتمامها إلى المجتمعات المعقدة وخاصة الولايات المتحدة، وكتبت عن النظم التربوية وطرق تحسينها، وكذلك المشكلات الاجتماعية الأخرى، كما اهتمت بظاهرة التغير الثقافي في المجتمعات البسيطة والمعقدة.

وبعد أن كانت الدراسات الحلقية في الأنثروبولوجيا الثقافية تتجه بصفة خاصة نحو قبائل الهنود الحمر أو جزر المحيط الهندي، خرج **ملفيل هرسكوفيتز M. Herskovits (1895 – 1963 م)** عن هذا التقليد واتجه إلى دراسة المجتمعات الأفريقية وخاصة من حيث أنساقها الاقتصادية، كما اهتم بالدراسات الخاصة بالزنوج في الولايات المتحدة والتي اكتسبت أهمية خاصة بعد انتفاضات الزنوج المعاصرة، وفي النواحي النظرية كانت له اسهامات في تعميق فكرة النسبية الثقافية في ارتباطها بالنمو التاريخي الخاص بكل ثقافة، وكذلك في دراسة التغير الثقافي وخاصة ما يتصل بعملية التشرب الثقافي التي شكلت أحد الموضوعات الهامة في نظر الأنثروبولوجيين في ذلك الوقت، وقد اشترك مع **رالف** و **روبرت ردفيلد** في دراسة مشتركة لها، ووضعوا تخطيطا للدراسات الخاصة بالتشرب الثقافي يغطي عمليات تجميع المادة وتصنيفها وتحليلها.

وإلى جانب هذه الاتجاهات التي كانت متأثرة بآراء **بواس** ظهرت اتجاهات أخرى أخذت خطّا فكريّا جديدا يحبذ الوصول إلى القوانين والتعميمات، ويبحث عن العلاقات السببية، ويهتم بالعناصر الاقتصادية والبيئية والتكنولوجية وتأثيرها في التغير الثقافي، وعلى الرغم من أن كلاّ من **ليزلي هوايت** و**جوليان ستيوارد** درس في البداية على أيدي تلاميذ **بواس** إلا أن **هوايت** اتجه بعد ذلك نحو إحياء التطورية، في حين اتجه **ستيوارد** نحو دراسة التفاعل بين العوامل الثقافية والعوامل البيئية.

وبعد أن درس **هوايت L. White (1900– 1975 م)** آراء **مورجان** و **تايلور** نادى بأن

الاتجاه التطوري ليس خاطئا من حيث المبدأ، وانه يمكن أن يفيد في تفسير التطور الثقافي كما أفاد في تفسير التطور العضوي في مجال البيولوجيا، وأن الحاجة ماسة إلى البحث عن معيار عام يساعد على المقارنة بين الثقافات تمهيدا لإدراجها في المسار التطوري الذي يبدأ من الأشكال البسيطة إلى الأشكال الأكثر تعقيدا، ورأى أن قدرة الثقافة على استخدام الطاقة يمكن أن تشكل هذا المعيار الذي سماه " القانون الأساسي للتطور الثقافي"، فزيادة استخدام الطاقة ترتبط بحدوث التطورات التكنولوجية، ومن خلال استخدام المجتمع للتكنولوجيا تتأثر الأنساق السسيولوجية والأيديولوجية، ولكن هذه الأنساق جميعا تشكل فيما بينها وحدة متكاملة، بحيث يمكن القول بأن استغلال الثقافة للموارد الطبيعية يتم على سائر المستويات التكنولوجية والسوسيولوجية والأيديولوجية، ومن ناحية أخرى نظر **هوايت** إلى الأنثروبولوجيا على أنها علم الثقافة وأطلق عليها اسم Culturology، وعارض تفسير الظواهر الثقافية بواسطة علم النفس موضحا ضرورة أن يتم ذلك في إطار علم الثقافة، كما أوضح أن قدرة الإنسان على الرمز هي التي تعطي للأشياء والأفعال دلالاتها المختلفة، فهي أساس نموه الثقافي والحضاري.[1]

أما **جوليان ستيوارد J. Steward (1902– 1972 م)** فقد نظر إلى الثقافة من زاوية تفاعلها مع البيئة لتحقيق التكيف، وحلل عملية التفاعل بين العوامل البيئية والعوامل الثقافية، واعتبر أن العوامل الثقافية الأكثر تأثرا بالبيئة من حيث استغلالها والتكيف معها تشكل لب الثقافة، وهي تتمثل بصفة أولية في التكنولوجيا والتنظيمات الاقتصادية، وعندما تتشابه بعض الثقافات من حيث اللب الثقافي فإنها تكوّن نوعا ثقافيا واحدا، ويمكن بالتالي أن تتشابه في المسار الذي تتخذه من خلال تفاعلها مع البيئة، وهذا ما حدث بالنسبة لبعض الحضارات الزراعية القديمة، وبحث **ستيوارد** عن الأسباب الكامنة وراء اتفاق بعض الثقافات في أنحاء متفرقة من العالم في عدد من العناصر الثقافية، ولهذا اهتم بدراسة عمليات التفاعل التي تحدث بين أنساقها الاقتصادية والتكنولوجية وبين البيئات التي تعيش فيها، ومدى تأثر تنظيماتها الاجتماعية والايديولوجية بنتائج هذا التفاعل، وكما تؤثر البيئة في الثقافة فإن الثقافة تؤثر بدورها في البيئة، وخاصة في المجتمعات الحديثة التي استطاعت ترقية وسائلها التكنولوجية والفنية إلى الحد الذي يمكنها من إحداث تغييرات أساسية في ملامح البيئة، وأطلق **ستيوارد** على اتجاهه اسم "الايكولوجيا الثقافية" Cultural Ecology. ومن ناحية أخرى ظهر تأثر دراسات التحليل النفسي في

[1] المرجع السابق، ص ص 30-31.

نظرية الشخصية الأساسية لدى **كاردنر A. Kardiner** الذي يركز – مع الفرويديين الجدد- على التأثيرات الثقافية التي تحدث في مرحلة الطفولة المبكرة، وتتضمن الشخصية الأساسية عنده تلك السمات السيكولوجية التكيفية التي يشرك فيها كل أو معظم أعضاء المجتمع، وهي تختلف من حيث مكوناتها وأسلوبها من ثقافة لأخرى ومن زمن لآخر في نفس الثقافة بحسب ما يطرأ على الأنساق الأولية من تغير، وهذه الأنساق هي التي تتصل بنظام الأسرة وأساليبها في تنشئة الأطفال في المرحلة المبكرة من حياتهم، وهي تتميز بقسط وافر من الثبات إلى حد أن الأفراد ينظرون إليها على أنها أمور طبيعية، أما الأنساق الثانوية بالنسبة لتكوين الشخصية فتشمل النواحي الأيديولوجية كالمعتقدات الدينية والآداب الشعبية والعرف السائد، ومن الباحثين الآخرين الذين تأثروا بدراسات التحليل النفسي **جون هوايتنج** و**ارفن تشايلد** اللذين اشتركا عام **1953 م** في إحدى دراسات التقاطع الثقافي عن تدريب الأطفال وعلاقته بتكوين الشخصية.[1]

الاتجاهات الأنثروبولوجية بعد سنوات الستينات: كانت مشكلة الفرد المغترب عن المجتمع هي الموضوع الأساسي للأعمال الأدبية والفنية في الستينات وكذلك الشأن في العلوم الاجتماعية، فقد تركز الاهتمام على التجربة الشخصية والتحليل الذاتي وردود فعل الأفراد وخاصة الشباب تجاه الضغوط الاجتماعية، والارتياب في مقاصد السلطة والرغبة في التمرد عليها ، والإحساس بوطأة المشكلات الاجتماعية وخاصة في المدن، بالإضافة إلى الشعور بوطأة التكنولوجيا وتأثيرها على القيم الإنسانية وعلى البيئة، وإعادة النظر في دعاوى الموضوعية في العلم، والدعاوى التقليدية عن الأقليات والشعوب البسيطة والتقليدية، والعلاقات بين الرجل والمرأة.

يمكن رصد عدد من الاتجاهات الحديثة في أمريكا: حيث انعكس الاهتمام بالفرد والعوامل الذاتية على علماء الأنثروبولوجيا في دراستهم للثقافة وظهور الاتجاه المعرفي الذي يهتم بدراسة الثقافة من وجهة نظر المنتمين إليها، وقد بدأ ظهوره في الخمسينيات ولكن ذاعت شهرته في الستينيات، وكان الرواد الأوائل مثل **بواس** و**مالينوفسكي** و**سابير** قد نادوا بضرورة فهم الثقافة من وجهة نظر الوطنيين أنفسهم، ولكن أصحاب الاتجاه المعرفي الذي أطلقوا عليه أسماء مختلفة مثل Ethnoscience ومثل New

[1] المرجع السابق، ص 32.

ethnography تعمقوا في عمليات التحليل الصوري التي توصل الباحث إلى الأبنية المعرفية المختلفة من خلال اللغة، والتي تستبعد كل تدخل ممكن للتصورات والمقولات الخاصة بثقافة الباحث، على أساس أن هذا يكفل مزيدا من الموضوعية التي لا تتوفر في ضوء الأساليب الإثنوجرافية العادية، ومن أهم أعلامهذا الاتجاه **تشارلز فريك C. Frake**، ولكن معظم الدراسات المعرفية كانت تتناول مجالات محدودة كتصنيف النباتات والحيوانات والعلاقات القرابية والألوان، وقد وجهت لهذا الاتجاه انتقادات بالنسبة لجدوى النتائج التي يتوصل إليها مما ساعد على حدوث تطورات في مناهجه وأهدافه.[1]

وفي أوائل الستينيات ظهر اتجاه جديد متأثر بالأفكار السابقة لدى **ليزلي هوايت** و**جوليان ستيوارد**، ومن أعلامه **إلمان سيرفيس E. Service (1915)** و**مارشال سالينس M. Sahlins (1930)**، وقد حاول أنصار هذا الاتجاه التوفيق بين آراء **هوايت** و**ستيوارد**، وفرقوا بين التطور بمعناه العام الذي يشمل الثقافة الإنسانية ككل، في تطور تنظيماتها الاجتماعية من الأشكال البسيطة إلى الأشكال الأكثر تعقيدا، وبين التطور الخاص بكل ثقافة في محاولتها تحقيق التكيف مع ظروفها الأيكولوجية المحددة، كما أوضحوا أهمية عملية التطور في تحقيق التكيف سواء على المستوى البيولوجي الذي تمثل في تنوع الكائنات الحية، أو على المستوى الاجتماعي الذي تمثل في تعدد المسارات للثقافات المختلفة، وكلما حققت الثقافة مزيدا من التكيف أظهرت ميلا نحو الثبات والتخصص بدرجة أكبر، وقد أوضح **سيرفيس** في كتابه " **التنظيم الاجتماعي البدائي**" عام **1962 م** تدرج المجتمعات من الزمر إلى القبائل إلى التنظيمات الأكثر تعقيدا والتي تتميز بوجود مراكز متخصصة للأنشطة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. وهناك تطور آخر في محيط الاتجاه الأيكولوجي الذي بدأه **ستيوارد** تمثل في الأخذ بعدد من المفاهيم الموجودة في الأيكولوجيا البيولوجية التي تدرس النباتات والحيوانات، وأدخل **كليفورد جيرتز C. Geertz(1926)** فكرة "**النسق الأيكولوجي**" كوحدة بيئية ثقافية تتفاعل بداخلها المكونات الحية وغير الحية، ويمثل الإنسان أحد عناصرها التي تؤثر في العناصر الأخرى وتتأثر بها، وتدرس العلاقات داخل النسق على أساس فكرة الطاقة ومقدار ما يكتسبه وما يفقده كل عنصر من عناصر النسق منها، وتقاس هذه العملية بالسعرات الحرارية، ولهذا يمكن أن تأخذ الدراسة الإثنوجرافية صورة جديدة تظهر مثلا في قياس كميات الطاقة المستهلكة في الأنشطة المختلفة وكميات

[1] المرجع السابق، ص ص 32-33.

الطاقة الناتجة عن الموارد المتاحة، كما فعل **رتشارد لي R. Lee** (**1937**) في دراسته عن البوشمن.[1]

أما **مارفن هاريس M. Harris** (**1927**) تلميذ **ستيوارد** فقد اتجه بالأيكولوجيا الثقافية اتجاها ماديا أطلق عليه اسم **"المادية الثقافية"**، وهي تقوم على أساس التفاعل بين ثلاث طبقات من الظواهر هي التكنولوجيا والاقتصاد والبيئة الطبيعية، فالوسائل والأساليب التكنولوجية في استثمارها للبيئة من أجل توفير سبل المعيشة تؤثر وتتفاعل مع النواحي الاقتصادية كتقسيم العمل وتوزيع المنتجات المختلفة، وهذا التفاعل يمثل الأساس لتفاعل آخر يتصل بالنواحي الأيديولوجية، وقد لخص **هاريس** نظريته في مبدأ عام سماه مبدأ الحتمية التكنولوجية الاقتصادية، وأوضح في مقدمة كتابه **"المادية الثقافية"** عام **1979 م** أن اختياره لكلمة **"ثقافية"** تعبير عن معارضته للتفسيرات البيولوجية، وارتباطه بالمجال الأنثروبولوجي في تفسير الظواهر الثقافية.

وفي حين تطرّف **هاريس** بهذا الاتجاه المادي في رؤيته للثقافة ظهر اتجاه مضاد يتطرف في رؤيته الصورية لها، فيعتبرها نسقا من المعاني والعلاقات التي تعبر عن نفسها من خلال الرموز، ومن أعلامه **كليفورد جيرتز** و**دافيد شنيدر D. Schneider**، ويرى **جيرتز** أن الرموز تتولى صياغة النواحي الاجتماعية والسيكولوجية والفيزيقية في نماذج تسهل على أفراد المجتمع التعامل مع الواقع الخارجي، فهي إذن نسق من المعلومات عن هذا الواقع، ومؤشرات لكيفية التصرف فيه لتحقيق أغراض معينة، ومن ثم تكون العلاقة بين الرمز وبين الشيء الواقعي الذي يشير إليه كالعلاقة بين الرسم الهندسي للمنزل والمبنى الحقيق له، والرموز لا توجد في عقول الأفراد فقط في صورة معاني كما يقول المعرفيون، وإنما توجد في مختلف مظاهر الحياة الخارجية، وفي كل وسائل الاتصال الفكري بين الأفراد، وفي المظاهر المختلفة التي تعبر بها كل ثقافة عن رؤيتها للعالم الخارجي.[2]

عدد من الاتجاهات الحديثة في بريطانيا: مع انتصار حركات التحرر في أفريقيا والمستعمرات الأخرى خارجها، واتجاه الدول المتحررة إلى برامج التنمية ودعم الروابط المختلفة مع العالم الخارجي، تزايد الاهتمام بعمليات التغير الثقافي، والعوامل التي تساعد على نجاح عمليات التنمية، والاستعانة

[1] المرجع السابق، ص 34.

[2] المرجع السابق، ص ص 34-35.

بالأنثروبولوجيا التطبيقية في وضع السياسات الملائمة للدول النامية.

وتمثل **لوسي مير L. Mair** الاتجاه الذي يهتم بقضايا التنمية في دول العالم الثالث، وهي تهتم بصفة خاصة بالمجتمعات الإفريقية ومشكلاتها، وترى أن النواحي الفنية في التنمية يختص بها العلماء المتخصصون كل في مجاله، وينفرد الباحث الأنثروبولوجي بقدرته على أن يرى مشروعات التنمية لا من وجهة نظر المخططين لها، ولكن من وجهة نظر المستفيدين منها، وهو يعتمد في ذلك على قدرته على فهم المجتمعات البسيطة والتقليدية، وقد ساعده ذلك على النجاح في المشاركة في عمليات التهجير التي كانت تتم عند بناء السدود الكبيرة، وتتطلب نقل أعداد كبيرة من السكان وإقامتهم في أماكن جديدة، وقد أصدرت **لوسي مير** كتابا عن **"الأنثروبولوجيا والتنمية"** عام **1974 م** أوضحت فيه الرؤية الأنثروبولوجية لمعنى التنمية وعلاقتها بالأسرة والعلاقات القرابية وحيازة الأراضي ودور المرأة في الإنتاج وقضية التمييز العنصري وعمليات الهجرة على نطاق واسع إلى المدن والحياة في المناطق الهامشية حولها. أما **ادموند ليتش E. Leach** (**1910**) فقد كان يمثل نوعا آخر من الخروج على الاتجاهات التقليدية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، فهو يركز على العامل الزمني، ويرفض تصنيف الأنساق الاجتماعية في نوعيات ثابتة، كما يرفض مقولة الثبات والتوازن التي تتجه إليها المجتمعات، ويرى أن تمسك الأنثروبولوجيين البريطانيين بفكرة التكامل والتماسك حجبت عنهم ظواهر الصراع والتوتر في المجتمعات، بل إن تصوير الإثنوغرافي للبناء الاجتماعي في صورة توحي بالثبات إنما هو نوع من انعكاس المقولات والتصورات الخاصة بالباحث على دراسته، وفي عام **1961م** نشر مقالا بعنوان Rethinking Anthropology أظهر فيه أن **رادكليف براون** وضع الأبنية الاجتماعية المختلفة في نوعيات تعسفية تمهيدا للمقارنة بينها، كما يفرض العالم البيولوجي تصنيفا على الفراشات بحسب اللون أو الحجم أو الشكل أو غير ذلك، ومثل هذه المحاولة لا تخدم التفسير لأن العلاقات فيها لا تكون ملائمة للواقع بقدر ملاءمتها لأغراض الباحث في التحليل، ورأى **ليتش** في النظرية البنائية عند **ليفي ستروس** الاتجاه الذي ينبغي أن تسلكه الأنثروبولوجيا كي تخرج من الإطار القديم للبنائية الوظيفية.[1]

وجدير بالذكر أن مقال **ليتش عام 1961 م** الذي كان يحمل معنى إعادة التفكير أو الرؤية

[1] المرجع السابق، ص ص 35-36.

الجديدة لموضوعات الأنثروبولوجيا تكرر عام **1971 م** في كتاب أشرف على إصداره **رودني نيدهام R. Needham** ويحمل معنى إعادة التفكير أيضا ولكن في مجال محدد ورئيسي في الأنثروبولوجيا الاجتماعية وهو أنساق القرابة والزواج، ويحوي مجموعة من البحوث التي قدمها العلماء البريطانيون في مؤتمرهم الذي عقد بجامعة برستول عام **1980 م**، وقد أهدي الكتاب إلى **ادموند ليتش**، ويشير **نيدهام** في مقدمته إلى الطبيعة الفلسفية الغالبة على البحوث المقدمة، وإلى تأثره هو بنظريات **ويتجنشتاين** في علاقة اللغة بالفكر، ويوضح في مقاله **"ملاحظات حول تحليل القرابة والزواج"** أن البحث الأنثروبولوجي ضل طريقه في هذا الموضوع نتيجة بعض الأخطاء التصورية، ومن هذه الأخطاء التصور غير الملائم لكلمة "صنف"، والاعتقاد تحت ضغط الميل إلى التعميم بأن العناصر التي يجمع بينها صنف واحد ينبغي أن يتوفر فيها مجموعة من الصفات أو الخصائص المعينة، وقد يغرينا ذلك بأن نضفي على الصنف نوعا من التجانس غير الواقعي، كما يدفعنا البحث عن القوانين إلى أن ندخل الأصناف أو الأنواع المختلفة في عمليات تعسفية للمقارنة بينها.[1]

أما عن الاتجاهات الحديثة في فرنسا: فقد ذاعت أعمال **كلود ليفى ستروس C. Levi-Strauss (1908م)** خارج فرنسا خلال الستينيات، واشتهر استخدامه لاصطلاح "البنائية" بمعنى يختلف عن الاستخدام السابق لدى **رادكليف براون**، فالبنائية عنده تعني البحث عن الأبنية الفطرية العميقة الموجودة في قرار العقل البشري، وتعبّر هذه الأبنية التحتية عن نفسها في السلوك الظاهري الذي يختلف بصورة واضحة من ثقافة لأخرى، وإذا كان من السهل ملاحظة هذا السلوك الظاهري المشروط ثقافيا، فإن التوصل إلى الأبنية العميقة صعب للغاية لأنها تحت طبقات عديدة في العقل البشري، وعلينا أن نبحث عنها من خلال المظاهر التي تعبر عن نفسها من خلالها وخاصة الأساطير والفن واللغة، وتختلف المجتمعات نعضها عن بعض كما تختلف اللغات في قواعد صرفها ونحوها، ولكنها مع ذلك تشترك في بنائها العميق الذي يتضمن عناصر عديدة كوجود الثنائيات التي تدخل بعد ذلك في صور عديدة من تفكيرنا ورؤيتنا للواقع، وكذلك الميل إلى التصنيف الذي يجعل كل المجتمعات تميل إلى إضفاء نظام معين على العالم الخارجي، واستخدام التصنيف في حفظ خبراتها وفي نقلها عبر الأجيال، وحتى إذا

[1] المرجع السابق، ص 36.

اختلفت الشعوب في أبنيتها التصنيفية فإنها تشترك في الأبنية الأساسية التي تسمح بروابط الاتصال بينها رغم الحدود الثقافية.

وفي نهاية هذا العرض السريع لتطور النظرية الأنثروبولوجية نشير إلى عدم وجود اتجاه أو موقف واحد تتوفر لديه كل الإجابات عن الأسئلة المطروحة، فالاتجاهات والمواقف المتعددة في أمريكا وبريطانيا وفرنسا وغيرها يثري بعضها بعضا، ولا توجد حدود فاصلة بينها جميعا، كما أن الباحثين لم يعودوا يبحثون عن مسار واحد يرشدهم إلى الحقيقة، وبقدر حرص الأنثروبولوجيين –كتقليد لهم– على عدم التدخل في سير الحياة العادية للمجتمعات البسيطة والتقليدية، فإنهم أصبحوا بعد الحرب العالمية الثانية أكثر ميلا إلى الإسهام في مشكلات التنمية في الدول النامية، وزاد اهتمامهم بالأنثروبولوجيا التطبيقية والأنثروبولوجيا الحضرية، وفي حين كان معظم الباحثين قبل هذه الحرب من الغربيين فقد زاد عدد المشتغلين بالبحث الأنثروبولوجي من أبناء الدول النامية بعدها، وسوف يكون لبحوثهم معنى جديد وربما أثر جديد في تطور الأنثروبولوجيا.[1] لقد ذكر **ميتلاند F. Maitland** في بداية القرن الحالي أن على الأنثروبولوجيا أن تتحول إلى علم تاريخي قبل أن تصبح لا شيء على الإطلاق، ويقال الآن أن الأنثروبولوجيا في طريقها إلى أن تتحول باتجاه علم الاجتماع، وكما فشلت النبوءة الأولى فسوف تفشل الثانية لأن الأنثروبولوجيا تتميز بمنهجها في البحث الذي يدعم كيانها ووجودها كعلم متميز عن العلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى.

إن الأنثروبولوجيا التي قطعت شوطا طويلا من التطور في كافة مجالات البحث منذ نشأتها وحتى عقد الثمانينيات من هذا القرن، واتسعت دائرة اهتماماتها من المجتمعات البسيطة إلى المجتمعات القروية والرعوية، ثم إلى المجتمعات الحضرية في كل دول العالم، لتزداد صلتها الآن بهموم الحياة المعاصرة مؤكدة بذلك ارتباطها المستمر بواقع الإنسان في كل جوانبه، حتى أن الأنثروبولوجي **جون بودلي J. Bodley** لا يكتفي في مقدمة كتابه " **الأنثروبولوجيا والمشكلات المعاصرة للإنسان" عام 1976 م** بذكر بعض المشكلات التي يتعرض لمعالجتها، وإنما يعتبر كتابه بمثابة نداء لغيره من الباحثين من أجل مزيد من الدراسة الأنثروبولوجية لمشكلات التكيف مع البيئة ونضوب الموارد والجوع والانفجار السكاني والحروب، وكأنه بذلك يردد النداء السابق **لفرانز بواس**، والذي سبق أن وجهه في كتابه الأنثروبولوجيا والحياة

[1] المرجع السابق، ص 37.

الحديثة عام **1978 م** في قوله " **إن معرفتنا بالأنثروبولوجيا يمكن أن تساعدنا على النظر بحرية أكبر إلى المشكلات التي تواجه حضارتنا**".[1]

أما في عصرنا الحالي فتتوجه الأنثروبولوجيا إلى آفاق أوسع لتدرس جميع الظواهر الإنسانية الثقافية التواصلية والنفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي ساعدت الثورة التكنولوجية في ظهورها وانتشارها وأيضا في تعقيدها الذي بدوره أثر على نوعية العلاقات الاجتماعية وجعلها أكثر تعقيدا وتشابكا، كما أن التأثير ليس في النسق الواحد ولكنه متبادل بين أنساق المجتمع المختلفة. ويمكن فهم النقلة النوعية في هذا المجال في مساهمة **جورج بالانديه** (**1920–2016**) الذي على العكس من كلود **ليفي ستروس** لم يكن طموحه إعادة تشكيل أهداف وأساليب الأنثروبولوجيا، بل ببساطة نظر إلى الأنثروبولوجيا على أنها دراسة للإنسان في العصر الحديث. وبدلا من البحث عن الاتساق وأوجه التشابه والموازاة كما فعل **ليفي ستروس** حين برهن على وجود ما سماه بالثوابت الثقافية التي هي رأس المال المشترك بين الإنسانية متجاوزا في ذلك المقاربة التخصيصية والنسبية للثقافات، فهو يتحدث عن ثبوتية الثقافة وعن تنوع الثقافة لا اختلافها.[2] يركز **بالانديه** أكثر اهتمامه في الدراسة الأنثروبولوجية على الأحداث غير المتوقعة والمصادفات والغموض والفوضى (النزاعات والحروب) والأحداث. وليس هناك من مفاهيم غريبة على طريقة تفكير بالانديه مثل الثبات والهيكلية والتماثل.[3] (أو التجانس، وهو نوع من التناظر حيث هناك أوجه تشابه بين معتقدات وممارسات بشرية وحتى التحف الفنية رغم أن هنالك فاصلا زمنيا يفصل بينهم، ولكن تنتج أوجه التشابه بسبب الاتصالات الجينية أو التاريخية).[4]

إن أعمال **بالانديه** لم تكن مأخوذة بالطموح الانضباطي لإعادة تحديد موضوع ومناهج الأنثروبولوجيا بقدر الطموح في جعل الأنثروبولوجيا علما للإنسان في عصر الحداثة. بالنسبة إليه يتعلق

---

[1] المرجع السابق، ص ص 38–39.

[2] دينيس كوش، مرجع سابق، ص 79.

[3] The conversation, Pouvoir, société, culture : Pourquoi faut-il relire Georges Balandier, https://theconversation.com/pouvoir-societe-culture-pourquoi-faut-il-relire-georges-balandier-90469, 16-06-2021.

[4] آلاء أبو رميلة، جورج باللانديه..ماذا تعرف عن العالم الفرنسي الذي واجه العنصرية الأوروبية تجاه الأفارقة؟، https://www.aljazeera.net/midan/intellect/sociology/2020/6/4/%D8%AC%D9%88%D8%B1%D8%AC-%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%86%D8%AF%D9%8A%D9%87-%D8%B9%D8%A7%D9%84%D9%85-%D9%81%D8%B1%D9%86%D8%B3%D9%8A-%D9%88%D8%A7%D8%AC%D9%87 ، 05-08-2020.

الأمر قبل كل شيء بتحليل للوضعية؛ معنى ذلك لإحدى حالات المجتمع غير المنفصلة عن علاقات القوة المتغيرة، التي بدورها تمثل علاقات ذات معنى. إذا اعتبرنا اللااستقرار كحالة عادية للجماعات الإنسانية إذن فمن غير المجدي البحث عن تعزيزات دائمة تقوم عليها. يطبق **بالانديه** ما يسمى بالأنثروبولوجيا الديناميكية ما يجعلة يتقارب في نظرته مع سوسيولوجيا **بيار بورديو**، تقارب غير منتظر لأن هذا الأخير يطالب صراحة ليس بالأنثروبولوجيا الديناميكية بل بالتركة البنيوية واضعا في الريادة مفهوم الحقل الذي ليس سوى بنية اجتماعية محددة للسلوكات الفردية. يبحر كل منهما بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، وقد وضعا في قلب تحليلاتهما فكرة أن النضالات الاجتماعية هي أيضًا صراعات ذات دلالة، أو بشكل أفضل هي نضالات من أجل تعريف الواقع الاجتماعي.[1]

3–طبيعة الثقافة، واقعها، علاقتها بالمجتمع والفرد، النسبية الثقافية:

إذا رجعنا إلى القاموس الجديد للطلاب نجد مفهوم الثقافة من الفعل: ثقف، يثقف، تثقيفا الولد: أدبه وهذبه وعلمه، وثقف الشيء: قوم اعوجاجه. أما الثقافة فهي التمكن من العلوم والفنون والآداب.[2] وهو تعريف عام وشائع للثقافة؛ غير أنه يختلف إذا أسقطنا المفهوم على الأنثروبولوجيا التي تعرف الثقافة كما يلي: إنها تشكل مجموع المعالم الروحية المادية، الفكرية والوجدانية لمجتمع أو مجموعة اجتماعية معينة، وهي تمثل إضافة إلى الفنون، الآداب وأنماط العيش، الحقوق الإنسانية للكائن الإنساني، أنساق القيم، التقاليد والمعتقدات. يتضح أن هذا التعريف شامل نوعا ما وقد جاء في مدخل التقرير النهائي للندوة العالمية للسياسات الثقافية المنعقدة بمكسيكو سنة 1982. ويحمل هذا التعريف بعدين؛ الأول يعتبر الثقافة خاصية لمجتمع أو جماعة معينة، فهي اجتماعية إذ أنها تحدد الوجود مع الآخرين. أما البعد الثاني فيرتبط بالبعد الشمولي للثقافة الذي يمس مجمل النشاطات التي بواسطتها يتحدد مجتمع ما.[3]

يعرفها قاموس السوسيولوجيا بأنها: دراسة الممارسات الرمزية الفردية والجماعية؛ في مظاهرها العقلانية، دلالاتها، وظائفها ونتائجها الاجتماعية.[4] يعرفها **روبرت ردفيلد** Robert Radfild بأنها:

---

[1] The conversation, Op.cit.

[2] بن هادية علي وآخرون، القاموس الجديد للطلاب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الطبعة السابعة، الجزائر،1991، ص 238.

[3] السيد عبد العاطي، المجتمع والثقافة والشخصية، دار المعرفة الجامعية، جامعة الإسكندرية، دون سنة نشر، ص 10.

[4] AKOUN André et ANSART Pierre, Dictionnaire de Sociologie, Éditions le Robert de Seuil, France, 1999, p 125.

"مجموعة من المفاهيم والمدركات المتفق أو المصطلح عليها في المجتمع، لتنعكس في الفن والفكر وأوجه النشاط وتنتقل عن طريق الوراثة عبر الأجيال لتكسب الجماعات صفات وخواص مميزة".[1] يتضح من خلال التعريف أن الثقافة هي مجموعة من المعارف والمدركات التي تتفق الجماعة على اعتمادها أو العمل بها لنجد أثرها في الفنون والآداب وأفكار واتجاهات الأفراد وكذا معاملاتهم اليومية، وانتقالها عبر الأجيال هو ما يشكل الحضارة، ولكل حضارة خصائصها ومميزاتها، فحسبه الحضارة توازي مفهوم الثقافة الراقية.

وتعتمد أفكار الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية عن الثقافة اعتمادا كبيرا على التعريف الذي قدمه إدوارد تايلور عام 1871، الذي يشير فيه إلى ذلك الكل المعقد أو المركب، الذي ينتقل اجتماعيا ويتكون من المعرفة والمعتقدات، والفنون، والأخلاق، والقانون، والعادات والتقاليد، وكل ما يكتسبه الإنسان باعتباره عضوا في المجتمع. ويعني هذا التعريف ضمنا أن الثقافة والحضارة شيء واحد.[2]

ولكن هذه المماثلة –وإن كانت ممكنة في الاستخدام اللغوي الإنجليزي والفرنسي–، إلا أنه يخالف تمييز اللغة الألمانية بين الثقافة Kultur والحضارة Zivilisation، حيث يشير مفهوم الثقافة إلى الرموز والقيم، بينما ينصب مفهوم الحضارة على تنظيم المجتمع. ونلاحظ على استخدام علماء الآثار للمفهوم، أنهم وإن كانوا يسلمون بوحدة كيان المجتمعات الإنسانية، إلا أنهم يميزون بين الثقافة المادية (التي تشير إلى الأشياء المشيدة كالمباني والمصنوعة والسلع الإستهلاكية وما إلى ذلك). والثقافة التكيفية (التي تشير إلى الأفكار والمعتقدات والقيم والعادات...إلخ) التي تنتقل من خلال التعلم والتراث، ويقتصر اهتمام علماء الآثار على الثقافة المادية أو التراث المادي فقط، بينما تمثل الثقافة التكيفية موضوع كل من علوم التاريخ والإجتماع والأنثروبولوجيا، وأصبحت تسمى في دوائر اليونسكو "التراث غير المادي".

يوظف مفهوم الثقافة للإشارة إلى كثير من الدلالات والمعاني. حيث تجند العلوم الاجتماعية المفهوم للتعبير عن مسألة الهوية، التراث المتوارث والانتاجات الفنية والمادية والرمزية وباقي التمثلات. أيضا تحلل وتقارن ثقافات الطبقات، ثقافات المؤسسة والثقافات المهيمنة والثقافات المضادة. معرفة بالتالي ووفقا لموضوع الدراسة المناطق الثقافية ذات الهندسة المتغيرة. وحتى ولو اقتصرنا على مجال الأنثروبولوجيا الذي جعل من الثقافة موضوعها المفضل، تظل الفكرة مرتبطة بحقائق مختلفة منذ المشروع الاستعماري إلى

[1] السيد عبد العاطي، المرجع السابق، ص 8.

[2] الجوهري محمد وآخرون، ميادين علم الاجتماع، دار المعارف، الطبعة الخامسة، القاهرة، 1980، ص 6.

نموذج التواصل التكنولوجي بين الشعوب.[1]

يعبر عنها عالم الاجتماع الفرنسي **بيار بورديو** عبر توظيفه لمفهوم قديم أعاد إحياءه، استخدمه **اميل دوركايم** و**مارسال موس** هو مفهوم الهابيتوس Habitus الذي استخدمه **دوركايم** و**موس** بمعنى الطبع والتطبع، أما **بورديو** فيدقق المفهوم للدلالة على أنساق من الاستعدادات المستدامة والقابلة للنقل، إنها بنى مبنينة، قابلة مسبقا للاشتغال بوصفها بنى مبنينة، أي باعتبارها مبادئ مولدة ومنظمة لممارسات وتمثلات يمكن لها موضوعيا أن تتأقلم مع هدفها من دون افتراض رؤية واعية للغايات والتحكم الصريح في العمليات الضرورية من أجل بلوغها.[2]

توصف طبيعة الثقافة بأنها نتاج صنع الإنسان الذي تجمع بصورة معينة مع غيره، في شكل جماعات تطورت لتصبح المجتمعات المعقدة من حيث علاقاتها الاجتماعية. فالإنسان مدني بطبعه ولا يستطيع أن يعيش منفردا، وإذا تجمع الإنسان أنتج ثقافة معينة تميز مجتمعه عن غيره من المجتمعات الأخرى ولذا كانت الثقافة أحد الشروط أو الخصائص التي تميز المجتمعات البشرية. علما أن اشتراك الأفراد في ثقافة واحدة يكسبهم شعورا بالوحدة والتماسك والانتماء لتلك الثقافة ويسهل عليهم مواجهة الحياة والتغلب علي مشكلاتهم وهكذا يتحقق لهم التكيف السوي والتعاون المنتج.

إن الثقافة بجميع مكوناتها المادية والمعنوية مهمة للفرد وأيضا للمجتمع؛ فهي تمد الفرد بمجموعة من المكتسبات السوسيوثقافية وبأساليب مألوفة لمواجهة مواقف الحياة، وتقدم له تفسيرات للعديد من المشكلات التي تصادفه. كما يحدد تبادلها مع الآخرين سلوكه واتجاهاته نحو هذه المشكلات أو المواقف أو القضايا والأشياء والأشخاص. وفي نفس الوقت يمكننا التنبؤ بسلوك الأفراد في المواقف المختلفة إلى حد كبير وذلك بناء على النمط السائد بين أفراد الجماعة، والذي تحدده طبيعة ثقافتهم لكننا لا يمكن أن نتوقع أن يحمل كل فرد في المجتمع كل عناصر الثقافة المجتمعة لدى مجتمعه، على مر العصور أو ينقلها إلى غيره، ولا نستطيع أن نجزم أنه يشترك في جميع عناصر الثقافة المميزة لمجتمعه الذي يعيش فيه. فهو فقط يشترك في بعض خصائص الثقافة على أساس ما يشغله من مكانة اجتماعية، وما يؤديه من أدوار

[1] Sylvie Chevrier, La notion de culture, https://www.cairn.info/le-management-interculturel--9782130620303-page-9.htm, 10-06-2021.

[2] دينيش كوش، مرجع سابق، ص 142.

اجتماعية ترتبط بهذه المكانة. ويجب أن نشير إلى أن مفهوم المكانة هنا لا يعني المركز المرموق نتيجة الجهد والنجاح بل قد تكون هذه المكانة مفروضة يفرضها عليه انتماؤه إلى نوع معين ذكر أم أنثى أو يفرضها عليه مراحل نموه (طفل، شاب، رجل) أو يفرضها عليه ترتيبه في الأسرة (الأكبر، الأوسط، الأصغر) فكل هذه المكانات تستلزم مسؤوليات معينة وتتحدد توقعاتنا السلوكية لأصحابها تبعا لتصنيفهم على أساسها ويميز لينتون Linton بين هذه المكانات المفروضة ونوع آخر من المكانة يضعه الفرد لنفسه ويسميه المكانة المكتسبة كالمهنة مثلا. تشتمل طبيعة الثقافة علي العناصر التالية: السمة الثقافية، النمط الثقافى، (النمط الثقافي القومي، النمط الثقافي العام).

أ–السمة الثقافية: هي أبسط عناصر الثقافة، وهناك سمات مادية وأخرى معنوية والحد الفاصل بينهما وهمي، فهما يتحدان ليكونا كلاً معقداً، فمعظم السمات المادية تتصل بها عادات أو وسائل أو سلوك

ب– النمط الثقافي: تتصل السمات بعضها مع البعض 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 بأنه عدد من السمات الثقافية التي جمعت حول مصدر من مصادر الاهتمام الرئيسة.[1]

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 معقولية 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] طارق عبد الرؤوف عامر، الثقافة مفهومها وخصائصها وعناصرها،
https://al3loom.com/%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%82%D8%A7%D9%81%D8%A9-%D9%85%D9%81%D9%87%D9%88%D9%85%D9%87%D8%A7-%D9%88%D8%AE% D8%B5%D8%A7%D8%A6%D8%B5%D9%87%D8%A7-%D9%88%D8%B9%D9%86%D8%A7%D8%B5%D8%B1%D9%87%D8%A7/.2021-06-10 ،

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

يمكن فهم طبيعة الثقافة من خلال خصائصها وعناصرها المحددة لطبيعتها، فالخصائص تتلخص في كون الثقافة إنسانية أي خاصة بالإنسان لأنه مبدع الثقافة ومبتكرها، مشبعة لحاجاته، مكتسبة عن طريق عمليات التنشئة الاجتماعية، قابلة للانتشار والتعليم، تطورية بفضل الاكتشافات والابتكارات والإبداع، متغيرة من زمن لآخر بفعل التغير في سماتها وأنماطها، تكاملية أي أنها تجمع بين عناصر مختلفة تساعد الإنسان على العيش وتحقيق السعادة والرقي. أما عن عناصرها فمحتوى الثقافة في أي مجتمع متجانس يكاد ينقسم إلي ثلاثة أقسام رئيسية حسب رأي **رالف لينتون**:

- العموميات: هي العناصر التي يشترك فيها أفراد المجتمع جميعا وهي أساس الثقافة وتمثل الملامح العامة التي تتميز بها الشخصية القومية لكل مجتمع مثل اللغة واللباس والعادات والتقاليد والدين والقيم. هي أيضا الأفكار والعادات والتقاليد والاستجابات العاطفية المختلفة وأنماط السلوك وطرق التفكير التي يشترك فيها جميع أفراد المجتمع الواحد وتميزهم كمجتمع وثقافة عن غيرهم من المجتمعات. والعموميات هي مركز اهتمام التربية وإليها تتجه الجهود لنقلها وتبسيطها وتجديدها إن لزم الأمر. وتتمثل فائدتها في:

أ- توحيد النمط الثقافي في المجتمع.

ب- تقارب طرق تفكير أفراد المجتمع واتجاهاتهم في الحياة.

جـ- تُكَوِنُ اهتمامات مشتركة وروابط بينهم.

د- تكسبهم روح الجماعة فتؤدي إلى التماسك الاجتماعي.

- الخصوصيات: هي عناصر الثقافة التي تشترك فيها مجموعة معينة من أفراد المجتمع، بمعنى أنها العناصر التي تحكم سلوك أفراد معينين دون غيرهم في المجتمع فهي العادات والتقاليد والأدوار المختلفة

المختصة بالنشاطات الاجتماعية حددها المجتمع في تقسيمه للعمل بين الأفراد، وقد تكون هذه المجموعة مهنية متخصصة أو طبية مثال الخصوصيات الثقافية الخاصة بالمعلمين أو المهندسين أو الأطباء أو غيرهم وهم يتصرفون فيما بينهم بأنماط سلوكية معينة وقد تشمل هذه الخصوصيات عناصر تتعلق بالمهارات الأساسية للمهنة والمعرفة اللازمة لإتقانها، كما تشمل أيضا طرق أداء المهنة ونوع العلاقات التي تربط أبناء المهنة الواحدة وتميزهم عن غيرهم من الناس. وقد تكون الخصوصيات مرتبطة بالطبقة الاجتماعية فالطبقة الأرستقراطية لها سلوكيات وعاداتها التي تميزها عن الطبقة المتوسطة .[1]

– البدائل والمتغيرات: وهي من العناصر الثقافية التي تنتمي إلى العموميات فلا تكون مشتركة بين جميع الأفراد ولا تنتمي إلي الخصوصيات فلا تكون مشتركة بين أفراد مهنة واحدة أو طبقة اجتماعية واحدة، ولكنها عناصر تظهر حديثة وتجرب لأول مرة في ثقافة المجتمع وبذلك يمكن الاختيار من بينها وتشمل الأفكار والعادات وأساليب العمل وطرق التفكير وأنواع الاستجابات غير المألوفة بالنسبة لمواقف متشابهة مثال ذلك ظهور موضة جديدة في الملبس، لم تكن معروفة من قبل أو ظهور طريقة جديدة لإعداد الطعام. وهذه المتغيرات قليلة في المجتمعات البدائية وكثيرة في المجتمعات المتقدمة وتكون هذه المتغيرات أنماط سلوكية قلقة مضطربة إلي أن تتلاشى أو تصبح خصوصيات. تتسم هذه البدائل بالقلق والاضطراب إلى أن تستقر على وضع وتتحول فيه إلى الخصوصيات أو العموميات الثقافية فهي تمثل العنصر النامي من الثقافة.[2]

أما عن فكرة النسبية الثقافية؛ فبعد أن بدأت تظهر أفكار حديثة عن الثقافة في البحوث الأنثروبولوجية الميدانية–مثل الدراسات الإستطلاعية ل**فرانز بواس**– مع نهاية القرن التاسع عشر؛ ظهر فيها الاتجاه نحو النسبية مع **بواس** وقبله مع **يوهان غوتفريد هاردر**، وكان الهدف من المبدأ وصف ومقارنة الثقافات والمقابلة بينها. وليس ترتيبها في تسلسل متدرج، وعلى الرغم من أن **بواس** وبعض علماء الأنثروبولوجيا المحدثين في أمريكا الشمالية قد اهتموا كذلك بالعمليات التي يتم من خلالها استعارة السمات الثقافية أو تناقلها بين المجتمعات المختلفة. وقد أفضى ذلك إلى تطور فكرة المناطق الثقافية أو تناقلها ونمو الإثنوغرافيا المقارنة في أمريكا الشمالية، وكان كلاهما غائبا وبشكل كبير في

[1] المرجع السابق.

[2] السابق المرجع.

الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية، هذه الأخيرة التي تذهب إلى أن الثقافة تعني بصفة عامة وسيلة لتجميع الأفكار والرموز التي تختلف عموما –داخل إطار هذا العلم– عن البناء الاجتماعي، ويعد هذا التمييز أساسيا، كذلك استخدام المصطلح بين علماء الاجتماع الأوروبيين والأمريكيين.

إن الحديث عن الثقافة لا يمكن أن يكون مكتملا إلا بالتفصيل في منظورين مهمين للنظر إلى هذا المفهوم؛ الأول يتعلق بالتصور العالمي للثقافة كما رأتها فلسفة عصر الأنوار والتي تصورت بأن الثقافة الأوروبية هي الأسمى والأرقى وأنها ثقافة الأقوى، ومن خلال هذا التصور تم تصنيف الثقافات الأخرى على أنها أقل شأنا وأن البقاع الأخرى من العالم غير الأوروبي يجب أن تتبع سلم التطور للوصول إلى مرحلة الحضارة والمدنية.[1] في مقابل هذا تظهر في ألمانيا فكرة مضادة نابعة من التغيرات التاريخية التي مست الأمة الألمانية وجعلتها تتوحد في إطار جغرافي واحد؛ تتضمن الفكرة الاعتقاد في ذاتية الثقافة في مقابل فكرة عالميتها، وقد كان الفيلسوف والشاعر الألماني **يوهان غوتفريد هاردر** أول من نظر للفكرة وتأثر بها فيما بعد الأنثروبولوجي الألماني الأمريكي **فرانز بواس**؛ ليأسس لما يعرف بفكرة النسبية الثقافية اعتمادا على دراسته الحقلية في مجتمع الاسكيمو. لينتقل التأثر بهذه الفكرة إلى بعض العلماء الأمريكيين مثل **روث بيندكت**. وتقوم فكرة النسبية الثقافية على أن كل الأنماط الثقافية تتساوى في حقيقتها وصدقها، وأن فهم الأنساق الثقافية الأخرى إنما يكون في علاقة بعضها ببعض، وليس في ضوء مضمون ثقافة أخرى، فالنسبية الثقافية تعني أنه يتعين فهم كل ثقافة على حدة وفي ضوء مكوناتها، ولا تفسر في ضوء ثقافة أخرى، ولذلك أكد **فرانس بواس** على ضرورة الاهتمام باستكشاف التنوعات والتباينات الثقافية التاريخية، لأن كل جانب للثقافة يجب أن يدرس في السياق العام الذي يظهر فيه. ذلك أن الثقافة ليست نفسها في جميع المجتمعات وأن الاختلاف هو أطروحة رئيسية في تحليل الثقافة في المجتمعات البدائية والمعاصرة.

---

[1] كان علماء الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر، من **أمثال تايلور**، و**لويس هنري مورغان**، يرون أن الثقافة خلق واع من إبداع العقل الإنساني. من هنا تتسم الثقافة والحضارة في ضوء هذا التصور بنزعة تقدمية في اتجاه بلوغ قيم أخلاقية كان المجتمع يعدها أعلى مستوى. وقد قادت هذه الرؤية **العقل الفيكتوري** إلى تشييد بناء هرمي للثقافات أو الحضارات، كان بمثابة مبرر للأنشطة الاستعمارية التي مارستها الحضارة الغربية ذات المستوى العالي من التنظيم. –الجوهري محمد وآخرون، ميادين علم الاجتماع، دار المعارف، الطبعة الخامسة، القاهرة، 1980، ص 6.

وعموما فإنه على الرغم من أن النظرة التاريخية للثقافة قد أسهمت في فهم طبيعة الظروف البشرية، إلا أنها فشلت في أن تكون مدخلا نظريا متسقا يمكن الاعتماد عليه في دراسة الثقافة وأن يحظى بالاستمرار في القرن العشرين. فقد فشل في الوصول إلى مبادئ يمكن تعميمها نحو تفرد الثقافات ولذلك ظهر الاهتمام المتزايد نحو الفرد والعمليات السيكولوجية في تفسير الظاهرة الثقافية، مما دعا إلى ظهور مدخل الثقافة والشخصية.[1]

يستدعي الحديث عن تفرد الثقافة ونسبيتها التعريج على مفهوم الثقافة الوطنية الذي يبرز علاقة الثقافة بالفرد وبالمجتمع الذي يعيش فيه؛ فالثقافة الوطنية حسب **فلاديمير ماكسمنكو** هي: "مجموع مجهودات شعب على صعيد التفكير من أجل وصف وتبيين العمل أو الفعل، عن طريقها تشكل الشعب وحافظ على نفسه".[2] أما **فرانس فانون** فيرى أن الثقافة الوطنية هي مشروع بناء فكري توحيدي، وفي حالة الجزائر التي عاشت استعمار استيطانيا سعى لمحو الهوية الوطنية وتشويهها. إن فكرة انتقاد الثقافة الوطنية ومعارضتها كانت من الطابوهات أثناء الثورة والكفاح المسلح ضد الاستعمار الفرنسي. في هذا السياق يؤكد فانون أن تقوقع الثقافة في سبيل المقاومة كلفها غاليا؛ لأنه أعاق تطورها، لذا فإن تحرر الثقافة الوطنية حسبه مرهون بالكفاح المسلح. أما **علي الكنز** فيقسمها إلى: ثقافة المثقفين، والثقافة الشعبية والفرق بينهما هو أن الأولى مدونة أما الثانية فشفوية وهو يلتقي مع **فانون** في دور المقاومة الذي أدته الثقافة ودفعت ثمنه ببقائها محافظة وتقليدية حتى تحيا.[3] لقد كانت الثقافة الوطنية في الجزائر سمة من سمات مقاومة الاستعمار. في هذا الصدد يؤكد بيار أنسار **Pierre Ansart** أن الثقافة الوطنية تمارس شرعيتها فهي تخفي الاختلافات في الحالة الاستعمارية كظرف خاص؛ حيث يتحول كل انتقاد للتجاوزات المرتكبة باسم الوطنية خيانة وعمالة للاستعمار، وتصبح الوطنية بعد الاستقلال أداة بيد السلطة الحاكمة من أجل تسويغ سيطرتها وهيمنتها على المجتمع.[4]

ومن خلال هذا العرض للثقافة الوطنية يتضح لنا أنها لا توجد من عدم، ورغم أنها تستطيع أن

---

[1] محمد حسن غامري، مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دون سنة نشر، ص 36.

[2] فلادمير ماكسمنكو، الأنتيليجانسيا المغاربية –أفكار ونزعات–، ترجمة عبد العزيز بوباكير، دار الحكمة ودار النهضة، الجزائر، 1994، ص 143.

[3] علي الكنز، حول الأزمة–5 دراسات حول الجزائر والعالم العربي–، دار بوشان للنشر،الجزائر، 1990، ص27.

[4] Pierre Ansart, Idéologies et conflits et pouvoir, PUF, 1977, p258.

تكون مستوردة، لكنها في هذه الحالة تفقد صفتها الوطنية، ذلك أن الثقافة الوطنية تدبر كمشروع على مستوى الدولة والبنى الرسمية، إنها تتحقق كممارسة على مستوى الجماعات الاجتماعية والبنى الذاتية التي تملك الإمكانيات والقدرات. تكتسي الثقافة الوطنية أهمية بالغة في حياة الأفراد والجماعات، فكل بلد يستوعب ثقافته المتوافقة مع سماته الوطنية الخاصة، وتحديد الثقافة هو مباشرة مرتبط بالإيديولوجية أو الاعتقاد السائد.[1]

4-إثنوغرافيا الاتصال:

تهدف أنثروبولوجيا الاتصال إلى مساعدتنا على اكتشاف المركزية العرقية التي تفصلنا عن ثقافة الآخر، لتمييز ما نعتبره بوعي على أنه رسمي ومعياري، وما نمارسه بطريقة غير رسمية أو غير واعية. يجب الأخذ في الحسبان كذلك لتأثير العلاقة على محتوى تبادلاتنا الثقافية ومابين الثقافية، والبرامج الثقافية المختلفة حسب زمن ومكان التفاعل اللفظي.[2] تنبثق اثنوغرافيا الاتصال من الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، تهتم بالفعل التطبيقي، إذن بكل التظاهرات الاجتماعية التي تشارك في الشكل الاجتماعي.

يتمثل موضوع اثنوغرافيا الاتصال في دراسة السلوكات الشخصية بين أعضاء المجموعات المختلفة: التفاعل أو التعارف كأصغر وحدة شخصية للمجموعة الإنسانية، في هذا السياق يتحدث جورج قورفيتش[3] عن الميكروسوسيولوجيا. تقترح اثنوغرافيا الاتصال مناهج لملاحظة الواقع من أجل اكتشاف التنظيم المستتر وجدولة السلوكات الاجتماعية، حتى البسيطة منها.[4]

إن مهمة الباحث في مجال اثنوغرافيا الاتصال هو ملاحظة الاختلافات والخصوصيات، محاكاتها للتعرف على رد فعل شريكه الأجنبي الذي يسأله حول "كيف يسير هذا الأمر عادة في بلده". يلاحظ أيضا تكرار هذه السلوكات في مجموعة تمثيلية من نفس المجتمع الثقافي للتمكن من استخلاص النتائج. في كثير من الحالات، كفاعل اجتماعي للجماعة التي يلاحظها، يحتاج الباحث لأدوات بحث تسمح له

---

[1] Mostefa Boutefnoucht, La culture en Algérie-Mythe et réalité-, Société nationale d'édition et de diffusion, Alger, 1982, P21.
[2] Corina CILIANU-LASCU, L'Ethnographie de la communication de Dell Hymes à John Gumperz, Dialogos, 8/2003, p 112, http://dialogos.rei.ase.ro/08/17_Lascu-ethnographie.pdf, 20-08-2020.
[3] Georges Gurvitch, La vocation actuelle de la sociologie, PUF, Paris, 1963. IN : Corina CILIANU-LASCU, Op.cit, p 112.
[4] Corina CILIANU-LASCU, Op.cit, p 112.

بالتحقق وتقييم ملاحظاته دون البقاء فقط عند فرضياته واستنباطاته الشخصية. التسجيل، الرسومات البيانية، وكذلك اللقاءات والمقابلات تستطيع أن تؤكد أو تفند فرضيات الانطلاق.

النظريات السوسيولوجية، الأنثروبولوجية، واللسانية تعطي إمكانية تحليل العلاقات البنيوية (علاقات القوة، المهيمن/المهيمن عليه خلال التفاعل، إذن العلاقات المتماثلة بين مشاركين من نفس المكانة والعلاقات غير المتماثلة بين مشاركين من مكانات مختلفة)، العلاقات الفئوية (مع الأخذ بعين الاعتبار للجنس، السن، وظائف المشاركين)، والعلاقات الشخصية الملاحظة في المجال. انطلاقا من فكرة أنه من دون الاهتمام بثقافة الآخرين، لا نستطيع سوى أن نكون أقل وعيا بثقافتنا الخاصة، فاثنوغرافي الاتصال هو أنثروبولوجي الثقافات: حسه ومعرفته بباقي الثقافات ينير تدريجيا نظرته لجماعته الخاصة، كموضوع للاستقصاء.[1]

يجرنا الحديث عن اثنوغرافيا الاتصال إلى تحديد ظروف ظهور هذا الاختصاص وعلاقاته بعلم الاجتماع، باعتباره جزء مهما من الأنثروبولجيا الاجتماعية والثقافية كما سبق وأن أشرنا. تعتمد الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية على اثنوغرافيا الاتصال كدراسة ميدانية وصفية لخصائص المجتمعات اللغوية والتواصلية والسلوكية، والتفاعل الناجم عن استخدام اللغة عموما في فضاءات متماثلة تارة ومتباينة تارة أخرى، وهذا ما يحيلنا أيضا إلى البحث في نشأة مفهوم أنثروبولوجيا الاتصال والأفكار النظرية التي ساعدت في التأسيس لهذا الفرعي المعرفي.

يعود ظهور مفهوم أنثروبولوجيا الاتصال إلى النصف الثاني من القرن العشرين، وقد أصبحت أنثروبولوجيا الاتصال[2] كتخصص لأول مرة سنة 1967 عبر كتابات عالم اللسانيات والأنثروبولوجي دال ايمس، الذي اقترح استثمارا اثنوغرافيا للسلوكيات والوضعيات والأشياء الموجودة عند جماعة معينة على أساس أن لها قيمة اتصالية، وفي نفس السياق يعرف إيف ونكن أنثروبولوجيا الاتصال هي قبل كل شيء شكل من أشكال البحث في العلوم الاجتماعية.[3] ولهذا نجد تدخلا من قبل عديد من

[1] Ibid, p 112.

[2] تستوحي أنثروبولوجيا الاتصال قاعدتها النظرية من أعمال دال ايمس، وايف ونكن، وارفنغ قوفمان وغيرهم.

[3] رضوان بوجمعة، أشكال الاتصال التقليدية في منطقة القبائل، محاولة تحليل أنثروبولوجي، أطروحة دوكتوراه دولة في علوم الإعلام والاتصال، كلية العلوم السياسية والإعلام، قسم علوم الإعلام والاتصال، جامعة الجزائر، 2006-2007، ص ص 92- 93. نقلا عن:

المتخصصين في العلوم الاجتماعية، فنجد ارفنغ قوفمان الذي حاوره إيف وينكن سنة 1980؛ يرفض تصنيف إسهامه في إطار توجه التفاعلية الرمزية وينفي حتى أن للتفاعلية الرمزية واقع، واعتبرها تصنيفا نجح في أن يفرض نفسه، مؤكدا أن طلبته هم من أسسوا فيما بعد مجموعة متضامنة، صنفت في خانة التفاعلات الرمزية، هذا الرفض التصنيفي دفع وينكن إلى القول أن قوفمان هو عالم في أنثروبولوجيا الاتصال، حتى وإن أبى هذا التصنيف كذلك، وبعيدا عن تقرير وينكن فإن الحكم الذي شكل إجماعا من علماء الاجتماع وعلماء الأنثروبولوجيا هو أن مساهمة ارفنغ قوفمان في إلتقاء علماء اللغة والأنثروبولوجيين الأمريكيين سنة 1963 كانت أساسية في نشأة تخصص أنثروبولوجيا الاتصال.

لم تكن كتابات قوفمان الوحيدة التي ساهمت في التأسيس لأنثروبولوجيا الاتصال، فقد استفاد التخصص الناشئ من الأفكار والمفاهيم التي أنتجها كل من جورج هربرت ميد وشارل كولي حول الفرد والمجتمع وتأسيس الاتصال؛ حيث يتحدث جورج هربرت ميد عن الشكل المتكامل للاتصال كنسق وعن الاتصال في المجتمع الإنساني حيث يقول:"إن المثل الأعلى للمجتمع الإنساني هو المثل الذي يقرب الأشخاص بشكل حميمي، والذي يطور النسق الضروري للاتصال بشكل متكامل،... فمن أجل تطوير الاتصال لا يعني هذا الأمر مجرد تبادل أفكار مجردة، لكن يجب أن نضع أنفسنا مكان الآخر، من اجل الاتصال برموز لها دلالة". وأضاف في ربطه بين الاتصال والتنظيم الاجتماعي: "إن المبدأ الذي اعتبرته دائما أساسيا في التنظيم الاجتماعي الإنساني يتمثل في الاتصال، الذي يعني مشاركة مع الآخر، وأن نصبح واعيين بالأنا بفضل الآخر". وهو نفس ما عبر عنه زميله في التوجه شارل كولي الذي أكد أنه "في غياب الاتصال لا يمكن لروح الإنسان أن تطور طبيعة إنسانية حقيقية".

إذن فبداية التأسيس لتخصص أنثروبولوجيا الاتصال من الناحية الأكاديمية، كان في الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1962؛ وقد اهتم أساسا بدراسة الكلام كظاهرة ثقافية بحتة، وكان المقال الذي أصدره دال ايمس في نفس السنة إيذانا بميلاد ما عرف بأنثروبولوجيا الاتصال سنة 1964؛ حيث أقام دال ايمس برنامجا واسعا من الأبحاث حول العلاقات بين اللغة والمجتمع، أطلق عليه تسمية "اثنوغرافيا الاتصال". وكان هدفه دفع علماء الأنثروبولوجيا لاعتبار اللغة والأشكال الأخرى للاتصال الشخصي

Hymes Dell, The Anthropology of communication, In F.E.X. Dance editions, Humain communication Theory : original essays, New york, 1967, Rinehart and Winston pp 1-39. P8.

كظاهرة ثقافية أساسية. وفي جامعة بنسلفانيا في الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1966 تأسست مجموعة عمل بقيادة ايمس للقيام بدراسة مقارنة حول "دور الكلام في مجتمعات مختلفة".[1] لقد كان هدف المجموعة طموحا جدا، يتمثل في جمع كل المعطيات الإثنوغرافية الخاصة بالسلوكيات اللفظية من أجل صياغة جدول أول مقارن، يعطي للتخصص الجديد اتجاهاته البحثية، وقد تم نشر هذا العمل في مجلة العمل لولاية تكساس Texas Working papers. وقد أسفرت هذه الجهود على صياغة نموذج الخطاب أو الكلام. بدأت دراسة الاتصال كظاهرة ثقافية أساسية تتجسد تدريجيا في نهاية السبعينات، لتنتقل النظرة لمجال أنثروبولوجيا الاتصال، لتتحرر من الانشغال اللغوي الذي كان منطلقها، وتركز على السلوكيات والوضعيات والأشياء الموجودة عند جماعة معينة على أساس أن لها قيمة اتصالية.

انتقد تلميذ ايمس، جوال شيرزار Sherzer Joel أستاذه، واضعا آفاقا أخرى لمحتوى الدراسات الأنثروبولوجية؛ مؤكدا على أن هذه الدراسات من الضروري أن يتم الالتزام فيها بوصف ما يأتي:

- السبل والوسائل الاتصالية للجماعات والمجتمعات
- استعمال هذه السبل والوسائل
- العلاقات المتبادلة بين السبل والوسائل وأنواع الخطابات وأنواع التفاعل الاجتماعي
- العلاقة بين صيغ وطرق الاتصال وباقي المجالات الثقافية والتنظيم الاجتماعي والاقتصادي والديني.

يطرح Sherzer Joel في إسهامه أن تكون لأنثروبولوجيا الاتصال إمكانية تكوين أفراد قادرين على القيام بأبحاث حول مجتمعاتهم الأصلية، كباحثين ومحللين محليين كمشاركين وملاحظين محليين، وهو انشغال مبني على اعتقاد لدى الكثير من باحثي أنثروبولوجيا الاتصال من أنه من الصعب على الباحثين الذهاب بعيدا في دراساتهم إذا كانوا غرباء عن السياقات المحلية. ليتحول انشغال أنثروبولوجيا الاتصال في بداية التسعينات من القرن العشرين إلى دراسة المألوف في الاتصال؛ بمعنى دراسة الفعل الاتصالي اليومي المعتاد والمألوف حسب Lohisse Jean.[2]

[1] المرجع السابق، ص 94.

[2] المرجع السابق، ص 95.

5 –التطور التاريخي لثقافة المجتمعات وصيرورة التغيرات الاجتماعية والثقافية:

مر تشكل الثقافة في المجتمعات الإنسانية بعدة تغيرات وتحولات اقترنت بتطور المجتمعات وانتقالها من شكلها البسيط إلى شكلها المركب كما برهن الفلاسفة والمفكرون الاجتماعيون مثل ابن خلدون وكارل ماركس وغيرهم؛ وفي مايلي إبراز لأهم السمات الثقافية وتحولها والتي سادت في أنماط مختلفة من المجتمعات الإنسانية عبر التاريخ الإنساني؛ حيث يشير عالم الاجتماع البريطاني **أنتوني غدنز** إلى أن الفضاءات الحضرية المعاصرة والتي تضم الملايين من البشر وتعيش الازدحام والكثافة السكانية العالية لم

تنتشر إلا خلال الثلاثة قرون الماضية، ولفهم تغيرات ثقافة المجتمعات وما تبعها من تغيرات اجتماعية وثقافية؛ تم التمييز من طرف المؤلف بين المجتمعات من حيث استخدام التقنية وتطور عملية التصنيع فيها، ومنه فلا بد من العودة إلى تاريخ هذه المجتمعات ومعرفة أهم السمات والعوامل المؤسسة للثقافة فيها. المجتمعات ما قبل الحديثة ومصيرها: توصف الفضاءات الاجتماعية ما قبل الحديثة بكونها تشكل عالما على وشك التلاشي بحسب تعبير **غدنز** ويقسمها إلى جملة من المجتمعات كما يلي:

مجتمعات الصيد وجمع المحاصيل:

نشأت مجتمعات الصيد والحصاد وانتشرت وسادت الجانب الأعظم من تاريخ البشرية على هذا الكوكب، حيث قامت معيشة الأفراد هذه المجتمعات على القنص وصيد السمك وجمع النباتات القابلة للأكل التي تنمو في الغابات والأدغال، ومازالت بعض هذه المجتمعات قائمة بالفعل في أنحاء متفرقة من العالم وفي بقاع معينة في إفريقيا والبرازيل وغينيا الجديدة؛ إلا أن أكثر هذه الثقافات قد تعرض للدمار أو للالتهام والضياع بفعل انتشار الثقافة الغربية: كما أن ما تبقى منها آيل للانقراض. ولا يتجاوز عدد من يعيشون على الصيد وجمع المحاصيل نحو ربع مليون نسمة، أي ما يعادل نسبة واحد إلى مائة ألف من سكان العالم.[1]

وبالمقارنة مع المجتمعات الأوسع، ولاسيما المجتمعات الحديثة في أوروبا وأمريكا الشمالية؛ فإن نسبة التفاوت وعدم المساواة ضئيلة جدا في مجتمعات الصيد. ولا يهتم أفراد هذه المجتمعات بتجميع الثروة المادية بما يتجاوز تلبية احتياجاتهم الأساسية وتنحصر اهتماماتهم في العادة بالقيم الدينية والأنشطة

[1] أنتوني غدنز، مرجع سابق، ص ص 92-93.

الاحتفالية والشعائرية. وتقتصر السلع المادية التي يحتاجون إليها على أسلحة القنص وأدوات الحفر والبناء والمصائد ومعدات الطبخ. ومن ثم لا يتفاوت أفراد هذه المجتمعات في ممتلكاتهم المادية ولا ينقسمون إلى فئات غنية أو فقيرة. كما تتركز فوارق المرتبة والمكانة فيما بينهم في عاملي السن والجنس؛ إذ تنحصر مهمات الرجال دائما في عمليات الصيد والقنص بينما تقوم النساء بجمع المحاصيل البرية وبالطبخ وبتربية الأطفال، بيد أن تقسيم العمل هذا بين الرجال والنساء مهم جدا بحد ذاته، فالرجال هم الذين يسيطرون على المواقع العامة والاحتفالية. وليس أفراد مجتمعات الصيد والالتقاط أناس بدائيين لا يهمنا شيء من أمرهم. إن دراسة ثقافاتهم تبين لنا بوضوح أن مؤسساتنا ليست من الملامح "الطبيعية" للحياة الإنسانية ولا يعني ذلك بطبيعة الأمر أن نمجد أو نحن إلى الأوضاع التي كان يعيشها الصيادون وجامعو المحاصيل، بيد أن غياب الحرب وانعدام اللامساواة في الثروة والقوة والتأكيد على التعاون بدلا من المنافسة في تلك المجتمعات تذكرنا كلها بأن العالم الذي خلقته الحضارة الصناعية الحديثة لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون مرادفا لمفهوم التقدم.

المجتمعات الرعوية والزراعية:

قبل نحو عشرين ألف سنة، تحولت بعض مجتمعات الصيد وجمع المحاصيل إلى تربية الحيوانات وتدجينها وإلى فلاحة بقاع ثابتة معينة تعيشك محصولها. وتعتمد المجتمعات الرعوية على الحيوانات المدجنة في المقام الأول، بينما تكاد الموارد في المجتمعات الزراعية تنحصر في المحاصيل الزراعية. وتعتمد مجتمعات كثيرة على اقتصاد مختلط يجمع بين الجانبين الرعوي والزراعي.[1]

وفي نطاق البيئة التي يعيشون فيها، يعتمد أفراد المجتمعات الرعوية على تربية الحيوانات مثل الأبقار والأغنام والماعز والجمال والخيول. ومازالت بعض هذه المجتمعات قائمة في عالمنا المعاصر في مناطق معينة مثل إفريقيا والشرق الأوسط وأواسط آسيا. وتكثر هذه المجتمعات في المناطق التي تنتشر فيها سهوب العشب أو الصحاري أو الجبال. ولا تنتشر زراعة الأشجار المثمرة في هذه المناطق في العادة، غير أنها تشتهر بتربية أنواع مختلفة من الحيوانات. وتتنقل المجتمعات الرعوية وتهاجر من منطقة إلى أخرى حسب المواسم، كما أن هذه المجتمعات لا تميل إلى تجميع الممتلكات المادية رغم أن أسلوب حياتها يتميز

[1] المرجع السابق، ص 93.

بالتعقيد والتشعب بالمقارنة مع مجتمعات الصيد وجمع المحاصيل. وفي مرحلة تاريخية معينة، بدأت مجتمعات الصيد والالتقاط بالتحول من جمع النباتات التي تنمو في الغابات إلى النشاط الزراعي المنتظم المستقر، وشاعت الحدائق والمزارع البيتية، واستخدام أدوات الحفر والري لتأمين احتياجاتها الغذائية وربما لتزويد جماعات أوسع بحاجاتها من المحاصيل. ونظرا لأن المجتمعات لم تكن مضطرة إلى الانتقال والهجرة فقد تميزت حياتها بنوع من الاستقرار، وشاعت بينها تقاليد تَمَلُّكِ الأصول المادية.

الحضارات التقليدية غير الصناعية:

تشير الدلائل إلى أن نمو المجتمعات البشرية المستقرة وانتشارها قد كان قبل ستة آلاف سنة خلافا لأنواع المجتمعات التي برزت في وقت سابق؛ ونشأت هذه المجتمعات بعد قيام المدن، وتميز بدرجات التفاوت الواضح في درجة الثراء والقوة، كما اشتركت هذه المجتمعات في أن من يحكمونها كانوا من الملوك أو الأباطرة. ويطلق على هذه الثقافات القديمة مصطلح "الحضارات"؛ لأنها تميزت باستخدام الكتابة وبازدهار العلوم والآداب والفنون فيها. وبرزت أوائل الحضارات في الشرق الأوسط ولا سيما في الأقاليم الخصبة حول الأنهار مثل النيل والرافدين دجلة والفرات. ونشأت الإمبراطورية في الصين قبل نحو ألفي سنة مثلما أن دولا أخرى قوية نشأت في مناطق أخرى تعرف الآن باسم الهند وباكستان. كما ازدهرت عدة حضارات أخرى في المكسيك وأمريكا اللاتينية، مثل: حضارة الأزتيك في المكسيك، والمايا في شبة جزيرة يوكاتان، والإنكا في البيرو. واتخذت أكثر الحضارات القديمة شكل الإمبراطوريات التي نمت واتسعت سيطرتها بعد غزوها واستيعابها لشعوب أخرى مجاورة ويصدق ذلك على حضارتي الصين وروما. وامتدت حضارة روما في أوج ازدهارها في القرن الأول بعد الميلاد بين ما يعرف الآن ببريطانيا حتى الشرق الأوسط. أما الحضارة الصينية التي استمرت نحو ألفي سنة، فقد غطت مساحة هائلة في شرقي آسيا تحتل الصين الحديثة الجانب الأكبر منها.[1]

العالم الحديث: المجتمعات الصناعية

ما هي التطورات التي أدت إلى تحطيم أشكال المجتمعات التي سادت على مدى التاريخ حتى أوائل القرنين الماضيين؟. والجواب ببساطة هو التصنيع الذي يمثل نشوء النتاج الآلي الذي يعتمد أساسا على

[1] المرجع السابق، ص ص 94-95.

استخدام موارد الطاقة المصنعة مثل البخار والكهرباء. وتختلف المجتمعات الصناعية (التي تسمى أحيانا "المجتمعات الحديثة" أو المتقدمة النمو) اختلافا تاما عن جميع النظم الاجتماعية التي سبقتها، كم أدى نموها وانتشارها وتوسعها إلى نتائج أبعد بكثير من أصولها في النطاق الأوروبي.

وحتى في الحضارات التقليدية المتقدمة، كان أكثر الناس يعملون في فلاحة الأرض ولم يسمح المستوى المتدني من النمو التقاني لغير قلة قليلة منهم بالتحرر من مشقة الإنتاج الزراعي، وعلى العكس من ذلك تتمثل السمة الأساسية للمجتمعات الصناعية في أن الغالبية العظمى من المنتسبين إلى سوق العمل يعملون في المصانع والمكاتب والمتاجر لا في المجالات الزراعية ويقطن أكثر من 90 بالمائة من الناس في البلدات والمدن في مواقع العمل أو الأمكنة التي تتوفر فيها فرص العمل. كما تتفوق المدن الكبرى في حجمها على المستوطنات الحجرية التي كانت الحضارات التقليدية تتمركز فيها. وبدأت الحياة في المدن تفتقر إلى البعد الشخصي والتقارب الحميم الذي جمع الناس في الماضي. وأصبحت اللقاءات والعلاقات اليومية في المجتمعات الصناعية اليوم تجري في أغلبها مع أناس أغراب لا مع المعارف والأصدقاء. وأصبحت التنظيمات والمؤسسات الضخمة مثل الشركات التجارية أو الهيئات الحكومية تؤثر بصورة مباشرة وكبيرة في حياة جميع الناس تقريبا.[1]

تتجلى بعض المظاهر الأخرى في الأنساق السياسية للمجتمعات الحديثة التي تتميز بدرجات عالية من التعقيد والتطور والكثافة بالمقارنة مع سابقاتها في أنظمة الحكم في البلدان التقليدية. ففي الحضارات التقليدية لم تكن السلطات السياسية ممثلة بالملوك والأباطرة تؤثر بصورة مباشرة في عادات وتقاليد أكثرية الرعايا، الذين كانوا يكتفون بالعيش في حدود قراهم المحلية. غير أن التصنيع أدى إلى التسارع في تقدم المواصلات والاتصالات ومهد الطريق لدمج أفراد المجتمع في جماعة "وطنية" متكاملة.[2]

كانت المجتمعات الصناعية هي التي شهدت ظهور ما يعرف الآن بالدولة القومية؛ والدول القومية تمثل بهذا المعنى؛ جماعات سياسية تفصل بينها حدود محددة وواضحة أكثر بكثير من المعالم الغامضة التي كانت تفصل بين البلدان التقليدية. وتمارس الحكومات المحلية أو الوطنية الآن سلطة إشرافية واسعة على كثير من النواحي في حياة المواطنين وتقوم في هذه الأثناء بسن التشريعات التي تطبق على جميع من

[1] المرجع السابق، ص 95.

[2] المرجع السابق، ص ص 96-97.

يعيشون داخل حدود الدولة. ولم يقتصر تطبيق التقانة الصناعية بأي حال من الأحوال على الوسائل والعمليات السلمية للتنمية الاقتصادية. فعمليات النتاج الحديثة كانت منذ المراحل الأولى للتصنيع تستخدم لأغراض عسكرية مما أدى إلى حدوث تغييرات جذرية في أساليب شن الحرب وصنع الأسلحة وأنماط التنظيم العسكري؛ بصورة أكثر تقدما عما كان شائعا في الثقافات غير الصناعية. وكانت القوة الاقتصادية الفائقة والتماسك السياسي والتفوق العسكري هي العوامل التي أدت إلى انتشار أساليب الحياة الغربية في أرجاء العالم على مدى القرنين الماضيين.[1]

لقد حاول المنظرون الاجتماعيون خلال القرنين الماضيين أن يضعوا الأطر النظرية الشاملة لتفسير وإيضاح طبيعة التغير الاجتماعي وصيرورة التغيرات الاجتماعية والثقافية؛ غير أنه ليس بوسع أي نظرية أحادية البعد أن تفسر التنوع في نمو المجتمع البشري وانتقاله من مراحل الصيد وجمع المحاصيل ثم الرعي فالزراعة إلى مرحلة الحضارات والمدنيات التقليدية، وأخيرا إلى النظم الاجتماعية الراهنة المعقدة التركيب. لكن بوسعنا تحديد العوامل الثلاثة الرئيسية التي أثرت في التغير الاجتماعي وهي؛ البيئة المادية والتنظيم السياسي والعوامل الثقافية.

أما عن البيئة المادية؛ فكثيرا ما تترك البيئة المادية آثارها على تطور التنظيم الإنساني الاجتماعي ويتضح ذلك بأحلى صوره في الأوضاع التي تتميز بقسوة البيئة حيث يضطر الناس إلى تنظيم أساليب المعيشة لتتناسب مع الظروف المناخية، كما تختلف العادات والممارسات الشائعة لدى سكان المناطق القطبية عما يمارسه سكان المناطق الاستوائية. ويمضي أهل ألاسكا الجانب الأكبر من حياتهم داخل بيوتهم، باستثناء فترة وجيزة من الصيف يخططون فيها أنشطتهم الحياتية اليومية بعناية فائقة لتتناسب مع عوامل الطبيعة القاسية التي تحيط بهم. كما أن الظروف المادية الطبيعية الأقل قسوة قد تترك آثارها على المجتمع، فالسكان الأصليون في استراليا لم يتجاوزوا قط مرحلة الصيد وجمع المحاصيل؛ لأن القارة التي يعيشون فيها لم تكن تحتوي على مزروعات أصلية قابلة للفلاحة، ولا على حيوانات يمكن تدجينها لتطوير الإنتاج الرعوي. وكان مهد الحضارات الأولى في التاريخ هو المناطق ذات الأراضي الزراعية الخصبة على ضفاف الأنهار. كما أن يسر الاتصال على البر وتوافر الطرق البحرية تلعب بدورها أدوارا مهمة في هذا المجال وعلى العكس من ذلك فان المجتمعات التي تفصلها عن العالم سلاسل الجبال أو الأدغال أو

[1] المرجع السابق، ص 97.

الصحراء تبقى غير قابلة للتغير نسبيا لفترات طويلة من الزمن.[1] غير أن تأثير البيئة المباشر على التغير الاجتماعي ليس كبيرا جدا، فبمقدور الناس أن ينموا ثروة إنتاجية ملموسة في مناطق ذات بيئة قاسية نسبيا، إن أهل ألاسكا قد استطاعوا تنمية مواردهم النفطية والمعدنية رغم شراسة البيئة القطبية؛ بيد أن ثقافات الصيد وجمع المحاصيل من جهة أخرى قد نشأت في مناطق خصيبة، إلا أنها لم تمارس الإنتاج الرعوي أو الزراعي.

أما التنظيم السياسي؛ فيعد نوع التنظيم السياسي عاملا ثانيا يسهم إسهاما كبيرا في إحداث التغير الاجتماعي؛ وبلغ هذا التأثير أدنى مستوياته في مجتمعات الصيد وجمع المحاصيل، حيث لم تكن ثمة سلطات سياسية قادرة على حشد الجماعات وتوجيه طاقاتها. وفي أنواع المجتمعات الأخرى جميعها تقوم العوامل الفاعلة – مثل الزعامات والملوك والحكومات- بدور بالغ الأهمية في التأثير على مسارات النمو التي قد يتخذها المجتمع. وليست الأنساق والنظم السياسية –كما كان يعتقد ماركس- انعكاسا وتعبيرا مباشرا عن البنى الاقتصادية الكامنة وراءها فهناك أنواع مختلفة من الأنساق السياسية قد تنشأ في مجتمعات تتشابه فيها نظم الإنتاج. إن بعض المجتمعات القائمة على الرأسمالية الصناعية على سبيل المثال قد أفرزت أنساقا سياسية تسلطية مثل ألمانيا النازية وجنوب إفريقيا في مرحلة الأبارتايد، التفرقة العنصرية بينما برزت الديمقراطية في مجتمعات صناعية أخرى مثل السويد وفرنسا وبريطانيا. وأدت القوة العسكرية دورا جوهريا في إقامة أغلب البلدان التقليدية، كما أسهمت بالقدر نفسه في استمرارها وتوسعها في وقت لاحق. غير أن الرابط بين مستوى الإنتاج والقوة العسكرية ليست من النوع المباشر. فقد يختار أحد الحكام توظيف الموارد وتسخيرها لبناء القوة العسكرية على سبيل المثال، حتى لو أدى ذلك إلى إفقار أغلبية السكان مثلما كانت الحال في كوريا الشمالية في عهد كيم ايل سونغ وابنه كيم جونغ ايل.[2]

في حين تشتمل العوامل الثقافية على؛ العقائد الدينية وأنظمة التواصل والاتصال والقيادة، وقد يكون الدين قوة محافظة أو حافزا على الابتكار في الحياة الاجتماعية، وقد قامت بعض أشكال العقائد والممارسات الدينية بدور كابح للتغير بتأكيدها في المقام الأول على ضرورة التمسك بالقيم والشعائر

[1] المرجع السابق، ص ص 106-107.

[2] المرجع السابق، ص 107.

الدينية. غير أن بعض العقائد الدينية كما بين ماكس فيبر كثيرا ما تقوم بحشد الطاقات وتعزيز الضغوط الرامية إلى التغيير الاجتماعي. وتعتبر طبيعة نظم الاتصالات من العوامل الثقافية المهمة الأخرى التي تؤثر في طبيعة التغير وسرعته، فاختراع الكتابة قد فسح المجال لحفظ السجلات، وأتاح المجال لفرض المزيد من السيطرة على الموارد الطبيعية، وتطوير التنظيمات والمؤسسات الضخمة. وبالإضافة إلى ذلك فقد غيرت الكتابة إحساس الناس بالصلة بين الماضي والحاضر والمستقبل. فالشعوب التي تعرف الكتابة تحفظ سجل الأحداث الماضية وتدرك أن لها تاريخا وذاكرة جمعية. إن فهم التاريخ قد ينمي الإحساس باتجاه الحركة الكلية أو خط التطور الذي يسلكه المجتمع مما يدفع البشر إلى أن ينشطوا في متابعته وتنمية في المستقبل. فالشعوب التي تعرف الكتابة تحفظ سجل الأحداث الماضية وتدرك أن لها تاريخا وذاكرة جمعية. إن فهم التاريخ قد ينمي الإحساس باتجاه الحركة الكلية أو خط التطور الذي يسلكه المجتمع مما يدفع البشر إلى أن ينشطوا في متابعته وتنميته في المستقبل. كما لا يمكن أن نلغي عنصر القيادة عن قائمة العوامل الثقافية، فالزعماء والقادة في جميع مجالات الحياة قد تركوا آثارا بالغة على التاريخ الإنساني في جميع الحضارات الإنسانية. فنجد النبي محمد عليه أفضل الصلاة والسلام والخلفاء الراشدون، المسيح عليه السلام بالنسبة للنصارى، والقادة العسكريين وكبار المخترعين والمبدعين في مجالات العلوم والفلسفة. هذه القيادات التي بوسعها حشد الجماهير والأنصار من أجل إحداث تغيير جذري في أنماط الفكر والتفكير السائدة في ذلك الزمان. غير أن الفاعلين لا يمكنهم الوصول إلى مواقع القيادة أو القيام بأدوار فعالة إلا إذا توافرت حولهم ظروف وأوضاع اجتماعية مواتية.[1] ويمكن الحديث عن الجانب الاجتماعي في التغير الثقافي؛ حيث ما تلبث كثير من القيم والمعايير الثقافية أن تتغير بمرور الزمن، وكثير منها تكون شبه مألوفة في كثير من المجتمعات الغربية اليوم، مثل العلاقات الجنسية قبل الزواج أو المعاشرة الجنسية من دون زواج، هي من الأمور التي تتناقض مع القيم التي كان يحملها الناس قبل عدة عقود. كما أن القيم التي نستهدي بها في علاقاتنا الحميمة قد تطورت بشكل تدريجي وطبيعي عما كانت عليه قبل عدة سنوات، أما الحالات التي يجري فيها تعديل القيم الثقافية وأنماط السلوك بصورة قسرية مقصودة، فتلك مسألة أخرى. ففي مطلع عام 2000 نشرت إحدى اللجان الحكومية المفوضة في اليابان تقريرا أوضحت فيه المعالم الرئيسية للأهداف التي ينبغي على اليابان أن تسعى إلى تحقيقها في

[1] المرجع السابق، ص 108.

القرن الواحد والعشرين، وكان رئيس وزراء اليابان قد طلب تشكيل هذه اللجنة في أعقاب ما شهدته اليابان من ركود اقتصادي وارتفاع معدلات الجريمة والبطالة، بغرض تحديد المسار الذي ينبغي على البلاد أن تسلكه في العقود القادمة.[1]

تستظل وتستهدي الكثير من التصرفات والعادات اليومية بمعايير ثقافية وذلك ما نلحظه في سياق التفاعل الاجتماعي الذي نقوم به في حياتنا اليومية حيث تتأثر الحركات والإيماءات والتعبيرات بعوامل ثقافية، ويتضح ذلك بصورة جلية، في الطريقة التي يضحك بها الناس، في سياقات عامة في مختلف الثقافات ففي مجتمع الإنويت الاسكيمو، في غرينلاند على سبيل المثال لا يعرف الناس ظاهرة الضحك أو حتى الابتسام المألوفة في أكثر الثقافات في العالم شرقا وغربا. وذلك لا يعني أن هذا الشعب يتسم بالبرود أو انعدام الود، وكل ما في الأمر أن ممارسة الضحك أو التطرف في الحديث مع الغرباء ليست من العادات الشائعة بينهم. ومع توسع صناعة الخدمات في غرينلاند في السنوات الأخيرة، حاول بعض أرباب العمل أن يلقنوا الابتسام باعتباره قيمة ثقافية في أوساط الناس، لأن الابتسام ومشاعر الود تجاه الزبائن هي من الأمور الجوهرية في الممارسات التجارية التنافسية، ذلك أن الزبائن والمشترين قد يكثر ترددهم على المحلات التجارية التي تستقبلهم وتودعهم بعبارات التحية اللطيفة، من هنا أصبح من الشائع تعليم العاملين من خلال دورات تدريبية فن الابتسام واللياقة أثناء التعامل مع الزبائن ولاسيما في مطاعم الوجبات السريعة، وقد قابل العاملون هذه الدورات التدريبية بالاستهجان أول الأمر، غير أن ظاهرة الابتسام وتبادل الياقات قد غدت أكثر قبولا لدى الناس وبخاصة في أماكن العمل.[2]

6-العولمة، اللغات والهويات:

تحتل مفاهيم العولمة واللغات والهويات مكانة مهمة في التأسيس للنظرية الثقافية وكمواضيع أساسية للدراسة الأنثروبولوجية؛ من خلال تمظهرها كأشكال ثقافية ذات تأثير بالغ في تشكيل الأفكار والآراء والاتجاهات وحتى الإيديولوجيات في مختلف المجتمعات الإنسانية؛ من خلال عملية التفاعل الاجتماعي التي تتم في مختلف الفضاءات الاجتماعية داخل المجتمع الواحد، وبين المجتمعات المختلفة عن طريق عملية التثاقف بأنواعها. وفي ما يلي تناول لهذه المفاهيم وعلاقتها بالأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية:

---

[1] المرجع السابق، ص 83.

[2] المرجع السابق، ص ص 83-84.

العولمة: يعرفها قاموس علم الاجتماع بأنها: إجراء من خلاله تشيع ظاهرة أو ظواهر متعددة في العالم أجمع، تحت أشكال تسعى لأن تكون كونية، وذلك بفعل تطور الاتصالات.[1] لقد أُدْرِجَتْ عبارتا عالميّة Mondialisation وعولمة Globalisation في اللغة المشتركة إلى درجة أنّ استعمالهما عند الحديث عن مستقبل المجتمعات الحديثة لا يُعِينُ على توضيح النقاش، بقدر ما ينمّي الغموض القائم. بهذا الخصوص يجدرُ من دون شكّ، اتّخاذ الحيطة. فمن المعروف أنّ الكلمات ليست بريئة وأنّ تضخّم بعض المفاهيم يساير الظروف الزمنية: إذا ما كانت تعكس طبعاً أحياناً انشغالات عصر ما، لا تمثّل دوما أنسب المصادر لتحليلها في العمق. في نفس الوقت، من الواضح أنّه إن لم تتمّ عمليّة تجريد فأيّ خُطَّةٍ للالتفاف يمكنها أن تبدو في النهاية عائقاً للفهم الجيد للأشياء. يتمثَّل أحد الأوجه الأكثر بروزاً لحداثتنا في الواقع، في الطريقة التي يقوم فيها كل فرد في تغيير التموقع باستمرار من مرجعيّة إلى أخرى، من المحلّي إلى المعولَم. لاشكّ أن هذا هو السبب الذي من أجله تكتسب أنثروبولوجيا العولمة كلّ جدارتها، في الحدود التي تُعَالِجُ فيها من الداخل هذه الجدليّة انطلاقاً من ميادين معيّنة حيث الانشغالات بما هو قريب وباليوميّ تتساوق مع تَلَقٍّ لانتماء كونيّ. إذا لم يكن هناك شيء خاصّ تلقِّنُهُ لنا الأنثروبولوجيا حول العالميّة، هي في المقابل قادرة على إضاءة العولمة الْمُدْرَكَة على أنّها صيرورة متعدِّدة الأبعاد، مشوّشة المؤشّرات التقليديّة، راسِمَة من جديد العلاقات ما بين الفردي والجمعي، مصيبة في العمق صيغ التفكير والسلوك في الزوايا الأربعة للكون.[2]

لفهم مفهوم العولمة لا بد من الغوص في تاريخية الظاهرة بالعودة إلى النظام الرأسمالي الغربي الذي ارتبط ارتباطا وثيقا بظاهرة العولمة. غالبًا ما يُنظر إلى العولمة على أنها ظاهرة حديثة ولكن الحقيقة على العكس من ذلك فتحليلها يكشف أنها عملية طويلة؛ بدأ حدوثها بلا شك منذ أوائل العصور الوسطى. يمكن ربط هذه الحركة التاريخية بالانتقال الاقتصادي لأوروبا، ولا سيما بفضل التجارة البينية الأوروبية، ومع الحضارتين العظيمتين في ذلك الوقت، من ناحية، العالم العربي الذي يحتل حوض البحر الأبيض المتوسط بأكمله، ومن ناحية أخرى الصين. انطلقت العولمة مرة أخرى في القرن الخامس عشر

[1] AKOUN André et ANSART Pierre, Op.cit, p 350.

[2] مارك أبيليس، أنثروبولوجيا العولمة، https://www.club-book.com/index.php?id_product=606&controller=product&id_lang=2-08-27 ، 2020.

مع الاستكشافات الأوروبية للأمريكيتين وآسيا وإفريقيا، واستمر الشكل الذي اتخذته حينها، وهو التوسع والإمبريالية، حتى بداية القرن العشرين مع الاستعمار الكولونيالي. تُظهر أبحاث القياسات الاقتصادية (Les Travaux Cliométriques) تكثيف التجارة الدولية في السلع ورأس المال منذ منتصف القرن التاسع عشر، ممهدة الطريق لعملية العولمة التي تشبه في كثير من النواحي، تلك التي شهدناها منذ الثمانينيات.[1]

وراء الحلقات المختلفة للعولمة الاقتصادية والمالية آليات معروفة تشجع على تنمية التجارة الدولية: إنه تخصص الدول حسب ميزاتها النسبية ومواردها في عوامل الإنتاج (العمل ، رأس المال ، تقنية). سرعان ما أدرك الاقتصاديون في الدول المهيمنة أنه من مصلحتهم فتح الحدود الوطنية أمام التجارة (نتحدث اليوم عن تحرير التجارة). هكذا شرع آدم سميث وديفيد ريكاردو، رواد العقيدة الليبرالية؛ في إظهار تفوق سياسة عدم التدخل والتجارة الحرة على المستوى الدولي. أظهر المنظرون المعاصرون (Braudel، Crouzet،Maddison) أيضًا أن العولمة تسير جنبًا إلى جنب مع تطور الرأسمالية، حتى لو بدا أن التجارة الدولية بدأت قبل ظهور الأخيرة. في الواقع، فإن ظاهرة الامتداد الجغرافي والتسليع التدريجي والسيولة هي جوهر منطق التراكم الرأسمالي. يمكننا حتى اعتبار أن كل مرحلة من مراحل التطور التاريخي للرأسمالية قد سارت جنبًا إلى جنب مع مرحلة معينة في عملية العولمة.

لقد كانت الحربان العالميتان اللتان وقعتا في النصف الأول من القرن العشرين بمثابة انقطاع في هذه العملية التاريخية للعولمة. تتراجع الاقتصاديات الوطنية للدول الصناعية الكبرى إلى نفسها أثناء النزاعات العالمية. بعد ذلك، بعد الحرب العالمية الثانية، طوروا سياسات عامة استباقية، وحركات التجارة ورأس المال المنظمة وركزوا على أسواقهم الداخلية لتأسيس تطورهم، بكفاءة كبيرة كما يتضح من الفترة الاستثنائية الثلاثون المجيدة Trente Glorieuses من (1975 – 1945)؛ هذه هي مرحلة الرأسمالية "الفوردية".[2] لقد ارتبط ظهور العولمة في الثمانينات بثلاثة أحداث كبرى سياسية وتقنية واقتصادية:

السياسية: انتهاء المواجهة بين الشرق والغرب، وانهيار الاتحاد السوفيتي وتفكك المعسكر الشرقي.

[1] Dominique Plihon, Une autre mondialisation, https://www.cairn.info/revue-du-mauss-2002-2-page-105.htm#pa4, 27-08-2020.
[2] Ibid.

التقنية: الثورة المعلوماتية، حيث شهدت هذه الفترة طفرة تقنية هائلة في مجال الاتصالات الإلكترونية وانتقال المعلومات، حيث ساهمت مساهمة فعالة في حدوث العولمة.

الاقتصادية: وظهور منظمة التجارة العالمية عام 1995م، ومقرها جنيف لتخلف الاتفاقية العامة للتعريفة الجمركية (الجات) وكتتويج لانتشار مذهب التبادل الحر واقتصاد السوق الذي بات أيديولوجية تسيطر على العالم شرقه وغربه، وهو ما وافق عليه قادة العالم عام 1998م، أثناء مشاركتهم في الاحتفال بمرور 50 عاماً على الجات، وظهور الشركات متعددة الجنسيات.[1] لم توجد العولمة في السابق مع سيطرة أمم عسكرياً واقتصادياً كالحضارة اليونانية والرومانية والإسلامية وبريطانيا ولكن في الوقت الحاضر اجتمعت سيطرة القطب الواحد مع التقدم المذهل في الاتصالات والمواصلات. وتختلف تعاريف العولمة بين المفكرين حيث يركز كثير من الكتاب على الجانب الاقتصادي وينبهون لخطورتها وسلبيتها من هذا الجانب، بزيادة الفقر وتكدس الأموال وخدمة الشركات الكبيرة واضمحلال الصغرى أو إيجابيتها من انفتاح الأسواق وزوال الحواجز عن الأيدي العاملة، ومنهم من يبشر بها باعتبارها تحررا من الدول المغلقة وانطلاقا نحو العالمية والتقدم. ومنهم من يركز على الجانب الثقافي وأضراره، ومنهم من يأخذها بمفهومها الشامل، وهذا الاختلاف بسبب تركيز كل واحد منهم على الجانب الذي عرفه عن العولمة.[2] ومع اختلاف تعريفات العولمة إلا أنها تأخذ عدة ظواهر:

– التقدم الهائل في وسائل الاتصال، لا سيما ظهور الأنترنيت والقنوات الفضائية.

– هيمنة الغرب لا سيما أمريكا وسقوط المعسكر الشرقي، وتأخذ هذه الهيمنة أبعاداً عسكرية واقتصادية وثقافية وسياسية.

– بروز مؤتمرات المؤسسات الدولية والشركات متعددة الجنسيات.

وهذه التعريفات تتباين في درجة قبولها وخطورتها، حيث نجد أن أكثر المفكرين المسلمين ينبه على خطورتها مع التركيز على الاقتصادي كما فعل د. سعد البازعي حيث يؤكد أن العولمة هي الاستعمار

---

[1] خالد بن عبد الله بن عبد العزيز القاسم، العولمة وأثرها على الهوية، https://www.alukah.net/culture/0/18839/، 21-08-2020. نقلا عن: مجلة حصاد الفكر، العدد 135، جماد الأول 1424هـ – 2003م، عرض لكتاب بدائل العولمة للدكتور سعيد اللاوندي، عرض عبدالباقي حمدي، ص: 36.

[2] المرجع السابق.

بثوب جديد، ثوب تشكله المصالح الاقتصادية ويحمل قيماً تدعم انتشار تلك المصالح وترسخها، إنها الاستعمار بلا هيمنة سياسية مباشرة أو مخالب عسكرية واضحة. إنها بكل بساطة عملية يدفعها الجشع الإنساني للهيمنة على الاقتصادات المحلية والأسواق وربطها بأنظمة أكبر والحصول على أكبر قدر من المستهلكين. وإذا كان البحث عن الأسواق والسعي للتسويق مطلباً إنسانياً قديماً وحيوياً ومشروعاً، فإن ما يحدث هنا يختلف في أنه بحث يمارس منافسة غير متكافئة وربما غير شريفة من ناحية ويؤدي من ناحية أخرى إلى إضعاف كل ما قد يقف في طريقه من قيم وممارسات اقتصادية وثقافية.

بينما يركز آخرون على الجانب الثقافي وربما سموها اختراقاً كما فعل المفكر المغربي محمد عابد الجابري حيث يرى أن العولمة تعني: نفي الآخر وإحلال الاختراق الثقافي والهيمنة، وفرض نمط واحد للاستهلاك والسلوك. أو فرض النموذج كما يصفها الدكتور محمد سمير المنير فحسبه الغرب يريد فرض نموذجه وثقافته وسلوكياته وقيمه وأنماطه واستهلاكه على الآخرين، وإذا كان الفرنسيون يرون في العولمة صيغة مهذبة للأمركة التي تتجلى في ثلاثة رموز هي سيادة اللغة الإنجليزية كلغة التقدم والاتجاه نحو العالمية، وسيطرة سينما هوليود وثقافتها الضحلة وإمكاناتها الضخمة، والثقافة الغذائية الأمريكية مثل مشروب الكوكاكولا والوجبات السريعة. أو غزو شامل كما اعتبرها أسعد السحمراني حيث قال: إن العولمة أو الأمركة غزو ثقافي اجتماعي اقتصادي سياسي يستهدف الدين والقيم والفضائل والهوية، كل ذلك يسعون إليه باسم العولمة وحقوق الإنسان. والتصريح بأنها أمركة تصريح صحيح باعتبارها المؤثر الأقوى وقد أكد على أن جوهر العولمة هو النمط الأمريكي، الرئيس الأمريكي الأسبق جورج بوش، حين قال في مناخ الاحتفال بالنصر في حرب الخليج الثانية: إن القرن القادم سيشهد انتشار القيم الأمريكية، وأنماط العيش والسلوك الأمريكي. وربما تكون صهينة لاسيما واستثمار اليهود الذين يقودون الغرب وأمريكا تحديداً للعولمة للسيطرة على العالم من الاستعمار إلى الاستحمار، ركوب الأمم واستغلالها دون القضاء عليها، بينما نجد البعض يجعلها مجرد انتماء عالمي، كما عرفها الدكتور صبري عبد الله حيث قال: بأنها ظاهرة تتداخل فيها أمور الاقتصاد والثقافة والاجتماع والسلوك، ويكون الانتماء فيه للعالم كله، عبر الحدود السياسية للدول، بل إن البعض يجعل العولمة الثقافية مجرد خدعة لإلهاء الشعوب عن الغزو والمصالح الاقتصادية، حيث يرى حسن حنفي أنه يتم تصدير صراعات الحضارات للنطق بما كان مسكوتاً عنه سلفاً ولتحويل العالم إلى دوائر حضارية متجاورة، ومتصارعة على

مستوى الثقافات لإخفاء الصراع حول المصالح والثروات، وإلهاء الشعوب الهامشية بثقافاتها التقليدية وتأجيج الصراعات الداخلية والفتن الدينية، بينما حضارات المركز تجمع الأسواق، وتتنافس في فائض الإنتاج.[1] ونجد سمير الطرابلسي ينبه إلى خطورة العولمة التي تشكلها الولايات المتحدة بجميع جوانبها المهمة حيث يعرفها بأنها الرؤية الإستراتيجية لقوى الرأسمالية العالمية، وخصوصاً الولايات المتحدة الأمريكية، والرامية إلى إعادة تشكيل العالم وفق مصالحها، وأطماعها، سائرة نحو ذلك الهدف على ثلاثة مسارات متوازية:

المسار الأول: اقتصادي وغايته ضغط العالم في سوق رأسمالية واحدة، يحكمها نظام اقتصادي واحد، وتوجه القوى الرأسمالية العالمية (الدول الصناعية السبع والشركات المتعددة الجنسيات والمؤسسات الاقتصادية العالمية، صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي للإنشاء والتعمير، ومنظمة التجارة العالمية) وتضبط حركته قوانين السوق وآلياته.

والمسار الثاني: سياسي ويهدف إلى إعادة بناء هيكليات أقطار العالم السياسية في صيغ تكرس الشرذمة والتشتت الإنسانيين، وتفكك الأوطان والقوميات إلى كيانات هزيلة قائمة على نزعات قبلية عرقية أو دينية طائفية أو لغوية ثقافية، بغية سلب أمم العالم وشعوبها القدرة على مواجهة الزحف المدمر للرأسمالية العالمية والتي لا تستقر إلا بالتشتت الإنساني. **وأخيراً**: المسار الثقافي الذي يهدف إلى تقويض البنى الثقافية والحضارية لأمم العالم، بغية اكتساح العالم بثقافة السوق التي تتوجه إلى الحواس والغرائز، وتشل العقل والإرادة، وتشيع الإحباط والخضوع، وتشهد منطقتنا العربية ترجمة لهذه التوجهات من خلال مشاريع الشرق أوسطية والمتوسطية. وفي تقدير الكاتب أن هذا أفضل تعريفات العولمة التي وقف عليها، وبالإمكان القول أن العولمة:- وصف لظواهر متعددة يجمعها جعل العالم متقارباً مثل التقدم المذهل في وسائل الاتصال والمواصلات والفضائيات والإنترنت، والانفتاح المعلوماتي، مع سلطة القطب الواحد ممثلة في أمريكا بقيادة اللوبيات الصهيونية، الذي يسعى لعولمة اقتصادية وعسكرية تحقق مصالحه كما يسعى لعولمة ثقافية بفرض قيمه وثقافته حول عولمة الثقافة المهدرة للهوية.

[1] المرجع السابق.

اللغات:

يعرف القاموس المحيط اللغة بأنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم.[1] أما قاموس لاروس الفرنسي فيصف اللغة بأنها نظام إشارات، ربما رسومات خاصة بمجتمع من الأفراد، يستخدمونها للتعبير عن أنفسهم والتواصل مع بعضهم البعض.[2] في مجال الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية اجتهد **ادوارد سابير** في بلورة نظرية للعلاقات بين الثقافة واللغة ترى أنه ليس على الباحث أن يعتبر اللسان موضوعا مفضلا للأنثروبولوجيا فحسب؛ إذ هو ظاهرة ثقافية في تمامها، بل أن يدرس الثقافة أيضا بوصفها لغة.[3] باعتبار اللغة ليست فقط جزء مهما من الثقافة ولكن لكونها شرطا للثقافة؛ من خلال تعلمها تكتسب الثقافة وتستدمج وتوظف.

أنثربولوجيًا تعتبر دراسة اللغويات مدخلا هاما في فهم شكل الحياة الاجتماعية والثقافية في أي مجتمع، وقد امتد البحث الأنثروبولوجي في اللغويات إلى جوانب متعددة، فاهتم بعض الأنثروبولوجيين بتسجيل اللغات التي تسود بعض الثقافات والتي بدأت تتلاشى، بينما اهتم البعض الآخر من الأنثروبولوجيين بالبحث عن جوانب التشابه بين اللغات كلها، وكذلك أوجه الاختلاف. وعموما يبحث علماء الأنثروبولوجيا اللغوية في ظهور اللغة وأيضا في تباين أو تنوع اللغات، ويطلق على هذا الفرع من الأنثروبولوجيا اللغوية اللغات التاريخية والجانب الآخر الذي تبحث فيه الأنثروبولوجيا اللغوية هو كيف تختلف اللغات المعاصرة، وخاصة في طريقة تكوين اللغة واستخدامها، ويعرف هذا الفرع باللغات الوصفية، أما المجال الأخير الذي تدرسه الأنثروبولوجيا اللغوية هو كيف تستخدم اللغة في الحديث اليومي ويطلق على هذا الفرع لغات الشعوب أو علم اللغة المجتمعي.

---

[1] القاموس المحيط، اللغة، https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D9%84%D8%BA%D8%A9/، 2021-06-15.

[2] Dictionnaire de Français Larousse, La langue, https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/langue/46180#:~:text=Syst%C3%A8me%20de%20signes%20vocaux%2C%20%C3%A9ventuellement,%3A%20La%20langue%20fran%C3%A7aise%2C%20anglaise.&text=Ensemble%20des%20r%C3%A8gles%20concernant%20les,syst%C3%A8me%20linguistique%20%3A%20D%C3%A9fendre%20la%20langue. 15-06-2021.

[3] دينيس كوش، مرجع سابق، ص 75.

إن النظر إلى اللغة من الناحية التاريخية من طرف علماء الأنثروبولوجيا جعلهم يدرسون اللغات التاريخية غير المكتوبة، ولكي تدرس هذه اللغات يجب أن تكون مسموعة أو منطوقة، ونظرا لأن أصحاب هذه اللغات لم يتركوا بعد موتهم آثارا صوتية مسموعة لهذه اللغات، فان علماء أنثروبولوجيا اللغوية يهتمون بإعادة تركيب تاريخ اللغات غير المكتوبة وذلك عن طريق إجراء مقارنات بين اللغات المعاصرة، وعلى أساس هذه المقارنات يمكنهم التوصل إلى استنتاجات عن أنواع التغير الذي حدث في اللغة في الماضي، والذي يفسر أوجه التشابه والاختلاف في اللغة في الوقت الحاضر. يهتم علم اللغات الوصفية بالبناء اللغوي حيث يكتشف ويسجل القواعد التي تحدد كيف توضع الأصوات والكلمات بعضها بجانب بعض أثناء عملية الحديث. أما علم اللغة المجتمعي فيدرس اختلاف اللغات المعاصرة، وتباين طريقة الحديث تبعا للمراكز الاجتماعية للأشخاص.

وعموما تدرس الأنثروبولوجيا اللغوية البناءات والأنساق اللغوية السائدة في المجتمع، فاللغة ظاهرة اجتماعية، كما أنها عنصر جوهري من عناصر الثقافة فالكلمة التي يستخدمها الإنسان تتكون من مجموعة من المعاني، وتتألف من طائفة من الارتباطات تجمعت حولها. ولذلك يذهب **مالينوفسكي** إلى أن الصلة التي تربط بين الفكر البدائي ولغته إنما تتيح لنا دراسة مشكلات منطقية وسيكولوجية، حيث أن التجريد اللغوي والوسائل العقلية، هي مسائل ذات أهمية كبرى، كما أن دراسة كيفية عمل الفكر عن طريق استخدام اللغة في أي ثقافة يعتبر أحد المجالات البكر في اللغويات الثقافية، وأن دراسة لغة أي مجتمع تعتبر مصدرا خصبا للحصول على المعلومات حول ثقافة هذا المجتمع.[1]

الهويات:

الهويات جمع هوية، وهي مأخوذة لغويا من هُوَ بمعنى أنها جوهر الشيء وحقيقته، لذا نجد أن عبد القاهر الجرجاني في كتابه الذائع الصيت التعريفات يقول عنها: بأنها الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق. فهوية الإنسان أو الثقافة أو الحضارة هي جوهرها وحقيقتها، ولما كان في كل شيء من الأشياء –إنساناً أو ثقافة أو حضارة– الثوابت والمتغيرات .. فإن هوية الشيء هي ثوابته، التي تتجدد لا تتغير،

[1] محمد حسن غامري، مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دون سنة نشر، ص ص 25-26.

تتجلى وتفصح عن ذاتها، دون أن تدع مكانها لنقيضها، طالما بقيت الذات على قيد الحياة.[1]

أما **اميل دوركايم** و**جورج هربرت ميد** فيعرفان هوية الأفراد بالنسبة لهوية الجماعة التي ينتمون إليها.[2] لئن كان مفهوم الثقافة يشهد منذ مدة نجاحا خارج الدائرة الضيقة الخاصة بالعلوم الاجتماعية فان هناك مصطلحا آخر، كثيرا ما يقترن به وهو مصطلح الهوية الذي يزداد استعماله تواترا إلى الحد الكبير، فماذا نعني بالهوية ؟. كثيرا ما تحيل الاستفهامات الكبرى بصدد الهوية اليوم إلى مسألة الثقافة، فهناك رغبة في أن نرى الثقافة في كل مكان وأن نجد الهوية لكل الناس. أزمات الثقافة تدان كما تدان أزمات الهوية. أعلينا أن نضع تطور هذه الإشكالية في إطار ضعف نموذج الدولة_ الأمة وتوسع الاندماج السياسي ما فوق القومي وشكل ما من عولمة الاقتصاد ؟ بصفة أكثر دقة، إن الموضة الهوياتية الحديثة هي استمرارية لظاهرة تمجيد الاختلاف التي ظهرت خلال السبعينات والتي كانت من فعل مدارات إيديولوجية كثيرة التنوع، لا بل متناقضة، سواء أكانت تمجد المجتمع المتعدد الثقافات، من ناحية، أم كانت على عكس ذلك. غير أنه، ولئن كان لمفهومي "ثقافة " و"هوية ثقافية" والى حد كبير مصير مترابط، فإنه لا يمكن المطابقة بينهما بلا قيد ولا شرط. يمكن للثقافة، عند الاقتضاء، أن تكون من دون وعي هوياتي، في حين يمكن للاستراتيجيات الهوياتية أن تعالج، بل أن تعدل ثقافة ما بحيث لا يبقى لها الشيء الكثير مما تشترك فيه مع ما كانت عليه قبل، إن الثقافة تخضع إلى حد كبير لصيرورات لا واعية، أما الهوية فتحيل على معيار انتماء واع، إذ هو ينبني على تعارضات رمزية.

يوصف مفهوم الهوية الثقافية في حقل العلوم الاجتماعية بأنه مفهوم متعدد المعاني، كما أن ظهوره حديث، وقد شهد تعريفات وإعادات تأويل عديدة. وكانت الولايات المتحدة هي التي شهدت خلال الخمسينات، مفهوم "الهوية الثقافية" حين تعلق الأمر بفرق البحث في علم النفس الاجتماعي بالعثور على أداة مناسبة تمكن من الإحاطة بمسائل اندماج المهاجرين، لكن تم تجاوز هذه المقاربة التي كانت تتصور الهوية الثقافية على أنها محددة لسلوك الأفراد وثابتة إلى هذا الحد أو ذاك، نحو تصورات أكثر

[1] خالد بن عبد الله بن عبد العزيز القاسم، العولمة وأثرها على الهوية، https://www.alukah.net/culture/0/18839/، 21-08-2020. نقلا عن: مجلة حصاد الفكر، العدد 135، جمادى الأولى 1424هـ - 2003م، عرض لكتاب بدائل العولمة للدكتور سعيد اللاوندي، عرض عبد الباقي حمدي، ص: 36.

[2] Simon Laflamme, La notion de l'identité dans les sciences sociales en Ontario français, https://www.erudit.org/fr/revues/ccharlevoix/2016-v11-ccharlevoix03004/1039283ar.pdf, 15-06-2021.

دينامية لا ترى في الهوية معطى مستقل عن السياق العلائقي.[1]

تحيل مسألة الهوية الثقافية على مسألة أكثر اتساعا هي مسألة الهوية الاجتماعية، والتي تعبر عن محصلة التفاعلات المتنوعة بين الفرد ومحيطه الاجتماعي قريبا كان أم بعيدا. إن هوية الفرد الاجتماعية تتميز بمجموع انتماءاته في النسق الاجتماعي: الانتماء إلى صنف جنسي وإلى صنف عمري وإلى طبقة اجتماعية وإلى أمة، فالهوية تمكن الفرد من أن يحدد لذاته موضعا ضمن النسق الاجتماعي وأن يحدد موضعه اجتماعيا. غير أن الهوية الاجتماعية لا تتعلق بالأفراد وحسب؛ ذلك أن لكل مجموعة هوية تتناسب مع تعريفها الاجتماعي، ذلك التعريف الذي يمكن من تحديد موقعها ضمن الكل لاجتماعي.[2]

الهوية مفهوم متعدد الجوانب، ويمكن مقاربته من عدة زوايا. فالهوية بشكل عام، تتعلق بفهم الناس وتصورهم لأنفسهم ولما يعتقدون أنه مهم في حياتهم. ويتشكل هذا الفهم انطلاقا من خصائص محددة تتخذ مرتبة الأولوية على غيرها من مصادر المعنى والدلالة ومن مصادر الهوية: الجنوسة والجنسية والمنطلقات الاثنية والطبقة الاجتماعية. ويقسم علماء الاجتماع الهوية إلى نوعين هما: الهوية الاجتماعية، والهوية الذاتية أو الشخصية. ويمكن التمييز بين هذين النوعين عن طريق التحليل غير أنهما مترابطان بشكل وثيق. فالهويات الاجتماعية تتضمن أبعادا جماعية تعطي مؤشرات على أن الأفراد "متشابهون" مثلهم مثل غيرهم من الناس. والهويات المشتركة التي ترتكز على منظومة من الأهداف والقيم والتجارب المشتركة تستطيع أن تشكل قاعدة مهمة للحركات الاجتماعية. ومن الأمثلة على ذلك الحركات النسوية، ونقابات العمال، وأنصار الحركات الأصولية أو الوطنية. ففي مثل هذه الحالات تتخذ الحركات من الهوية الاجتماعية المشتركة مرتكزا قويا لتوجهاتها وأنشطتها.

وإذا كانت الهويات الاجتماعية دليلا على التشابه بين الأفراد، فان الهوية الذاتية أو الشخصية تضع الحدود المميزة لنا بوصفنا أفرادا. وتشير الهوية الذاتية إلى عملية التنمية الذاتية التي نرسم من خلالها ملامح متميزة لأنفسنا ولعلاقاتنا مع العالم حولنا. وتستمد فكرة الهوية الذاتية كثيرا من عناصرها من أعمال المدرسة التفاعلية الرمزية، إذ يسهم التفاوض المستمر بين الفرد والعالم الخارجي في رسم وإعادة تشكيل تصوره عن نفسه. كما يسهم التفاعل بين الذات والمجتمع في ربط العالمين الشخصي والفردي

[1] دينيس كوش، مرجع سبق ذكره، ص ص 147-148.

[2] المرجع السابق، ص ص 148-149.

بعضهما ببعض. وفيما تعمل البيئة الثقافية والاجتماعية عملها في تشكيل الهوية الذاتية، فان العامل والخيار الفرديين يقومان بدور مركزي مهم في هذا المجال.[1] إن هوية أية أمة هي صفاتها التي تميزها من باقي الأمم لتعبر عن شخصيتها الحضارية، والهوية دائماً تجمع ثلاثة عناصر هي: العقيدة التي توفر رؤية للوجود، واللسان الذي يجري التعبير به والتراث الثقافي الطويل المدى. اللغة هي التي تلي الدين، كعامل مميز لشعب ثقافة ما عن شعب ثقافة أخرى. ثم يأتي التاريخ وعناصر الثقافة المختلفة في صنع الهوية. وأهم عناصر الهوية الدين حيث تذوب في الحروب الهويات متعددة العناصر، وتصبح الهوية الأكثر معنى بالنسبة للصراع هي السائدة، وغالباً ما تتحدد هذه الهوية دائماً بالدين، وبالنسبة لمن يواجهون احتياجاً لتحديد؛ من أنا؟، ولمن أنتمي؟، يقدم الدين إجابات قوية وتوفر الجماعات الدينية مجتمعات صغيرة عوضاً عن تلك التي فقدت أثناء عملية التمدين. والهوية في غاية الأهمية ومنها تنطلق المصالح حيث الناس لا يمكنهم أن يفكروا أو يتصرفوا بعقل في متابعة مصالحهم الخاصة إلا إذا عرفوا أنفسهم، فسياسة المصالح تفترض وجود الهوية. وإذا كانت هذه هي الهوية وهذه أهميتها لكل أحد فإن الهوية عند المسلمين أكثر أهمية، والإسلام بعقيدته وشريعته وتاريخه وحضارته ولغته هو هوية مشتركة لكل مسلم، كما أن اللغة التي نتكلم بها ليست مجرد أداة تعبير ووسيلة تخاطب، وإنما هي: الفكر والذات والعنوان، بل ولها قداسة المقدس، التي أصبحت لسانه بعد أن نزل بها نبأ السماء العظيم. كما أن العقيدة التي نتدين بها ليست مجرد أيديولوجية وإنما هي: العلم الكلي والشامل والمحيط، ووحي السماء والميزان المستقيم والحق المعصوم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهي منظومة القيم التي تمثل مرجعيتنا في السلوك، فهي ليست نسبية ولا مرحلية. وقد أدرك الأعداء ذلك حيث أن الصليبية والشيوعية والصهيونية اليوم ترى أن استعادة المسلمين لهويتهم الإسلامية وانتمائهم القرآني هو أكبر الأخطار، ومن ثم فإن كل قوى التغريب والغزو الثقافي ستطلق في هذا الاتجاه، ويقوم الاستشراق والتنصير بدور كبير، كما أن الغرب أحرص ما يكون على هوياتهم، وعلى ذوبان المسلمين المهاجرين في مجتمعاتهم، بل إن هناك مؤسسات ووزارات خاصة للاندماج وتذويب الهويات. وأوروبا ترفض تركيا بسبب الهوية ليس إلا، وكما قال الرئيس أوزال في سنة 1992م: سجل تركيا بالنسبة لحقوق الإنسان سبب ملفق لعدم قبول طلب انضمامها إلى الاتحاد الأوروبي، السبب الرئيسي هو أننا مسلمون وهم مسيحيون. فالقوى

[1] غدنز أنتوني، مرجع سابق، ص ص 90-91.

الأوروبية يظهرون صراحة أنهم لا يريدون دولة إسلامية (تركيا) في الاتحاد الأوروبي، ولا يسعدهم أن تكون دولة إسلامية أخرى (البوسنة). إنها حرب هويات كما يقول **هنتجنتون** حيث نجد تركيا تعيد تأكيد دورها كحامية للبلقان وتدعم البوسنة في يوغوسلافيا السابقة، وروسيا تساند الصرب الأرثوذوكسية، وألمانيا تساعد كرواتيا الكاثوليكية، والدول الإسلامية تهرع لمساعدة الحكومة البوسنية، والصرب يحاربون الكروات ومسلمي البوسنة ومسلمي ألبانيا.[1]

جدير بالذكر أن هناك الكثير من التأثيرات السلبية لظاهرة العولمة على الهوية انطلاقاً من أن العولمة وصف لظواهر متعددة كالتقدم المذهل في وسائل الاتصال والانفتاح المعلوماتي وذهاب الحواجز بين الدول، مع سلطة القطب الواحد الذي يسعى للهيمنة الاقتصادية والعسكرية والثقافية والسياسية. وهذا ما حذا بالبعض إلى أن يسميها الأمركة، وللأسف إن أمريكا لا تهدف إلى تطبيق قيمها فحسب، بل إنها تنطلق من مصالحها الذرائعية[2] المجردة من المبادئ والتي تكيل بمكيالين، والتي تشكل خطورة عظيمة على القيم والأخلاق والهويات لاسيما الإسلامية. إن العولمة هجمة صهيونية شرسة لا تتقيد بالمبادئ، وفي أحسن أحوالها أمركة وتغريب ما لم نقم بدور فعال لتخفيف آثارها والتأثير فيها، وهي حتى لكثير من الغربيين ليست خيرا للعالم حتى في الجانب الاقتصادي الذي يبشر به البعض. حيث نجد أن هانس بيتر مارتين في كتابه الشهير فخ العولمة، والذي ركز على العولمة الاقتصادية، يؤكد أن العولمة فخ كبير مليء بالأكاذيب وأنها في النهاية تزيد الفقراء، فالغرب لا يسعى لنشر قيمه الاجتماعية فحسب

---

[1] خالد بن عبد الله القاسم، المرجع السابق.

[2] باسم العولمة تُهاجَم دولة ذات سيادة حتى دون إذن من الأمم المتحدة لشبهة أسلحة الدمار الشامل، وتُترَك دولة قريبة منها تمتلك أسلحة دمار شامل وتحتل أرض غيرها مخالفة لقرارات الأمم المتحدة. أمريكا تمارس دوراً منفرداً حيث تدعم إسرائيل، وترفع الفيتو بعد الآخر لتتمكن من العدوان، وتعتدي على العراق بحجج واهية وحتى دون موافقة مجلس الأمن التي لها أكبر نفوذ فيه، وتأخذ المعتقلين من أفغانستان إلى قوانتنامو دون محاكمة عادلة، وتحارب الجمعيات الإسلامية وترهبها وتجمد أموال من تريد منها دون أدلة. المنظمات الفلسطينية المقاومة للاحتلال إرهابية، والمحتل مدافع عن نفسه، والجماعات الإسلامية في أفغانستان المقاومة للاحتلال الأمريكي وحكومته إرهابية، بينما نفس الوضع كان إبان الاحتلال السوفيتي ولكن تلك الجماعات كانت مقاومة مشروعة مدعومة، مما يعني وجود اختلال حاد في موازين العالم تحت إمرة الحضارة الغربية الصليبية الصهيونية. وهذا صمويل هنتجنتون في صدام الحضارات والذي يدعو للتعصب للحضارة الغربية ومحاربة ما عداها لا سيما الإسلامي، وهو في كتابه مرة بعد مرة يمارس تحريضاً على الإسلام وتخويف الأوروبيين منه، للانضواء تحت أمريكا والغرب وإشعال فتيل التعصب الديني. وهذا ما دفع توم فريدمان للقول: نحن أمام معارك سياسية وحضارية فظيعة، والولايات المتحدة قوة مجنونة، نحن قوة ثورية خطرة، وأولئك الذين يخشوننا على حق. وفي آخر سنة 2003م كانت استطلاعات الرأي في أوروبا أن أمريكا ثم إسرائيل تمثل أكبر خطورة على السلام العالمي . – المرجع السابق.

رغم عدم الاقتناع الواسع بها كقيم، بل إنه يفرضها عبر المؤتمرات الدولية والضغط على الدول التي لا تستجيب، حيث توالت مؤتمرات المنظمات الدولية بهذا الخصوص، مثل مؤتمر نيروبي عام 1985م، مؤتمر القاهرة عام 1994م، ومؤتمر بكين عام 1995م، ومؤتمر اسطنبول عام 1996م، ثم مؤتمر نيويورك عام 1999م، ثم مؤتمر بكين، ثم نيويورك أيضاً عام 2000م. ومحور هذه المؤتمرات يدور حول الأسرة والمرأة والطفل، مركزاً على الحقوق الجنسية، والحق في الإنجاب والإجهاض، والشذوذ، وقضية المساواة بين الرجال والنساء والمساواة في الميراث. بل ونجد ممارسات منفردة، حيث نجد أن أمريكا تضغط تارة باسم حقوق الإنسان والتي أهدرته في أبو غريب وجوانتامو ومذابح أفغانستان وقصف الفلوجة، وتارة باسم الديمقراطية والحرية لتمرير ما تريد على دول العالم التي لا توافقها. للأسف أن الغرب حريص على فرض قيمه الاجتماعية والثقافية وعولمتها والتي تمثل أسوأ ما عنده بينما لا يسعى إلى عولمة العلم والتقدم حيث يجب الاحتفاظ به[1]. إن مما يزيد خطورة العولمة ضعف العالم الإسلامي وهزيمته أمام الغرب وهذا ما يزيد اختراق العولمة الثقافية للهوية، كما قال ابن خلدون المغلوب مولع بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه وسائر أحواله وعوائده. فضلاً أن العولمة تحمل فكرة استبداد القوي الذي يسخر إرادات الشعوب الضعيفة لصالحه، وتكمن في فكرة سيطرة المهيمن على الاقتصاد العالمي والقوة العسكرية والإدارة السياسية على شعوب العالم الفقيرة، بل والسعي لإفقار من ليست فقيرة، وتكمن كذلك في فكرة الإذابة التي يقوى عليها من يمتلك أدوات الاتصال والتحكم بها، وبالمعلومات وبإنتاجها، وتدفقها دونما مراعاة لثقافات الشعوب وحاجاتها وخصوصياتها وإمكاناتها. كما أن مما يزيد خطورة العولمة ذراعها الإعلامي الخاضع للسيطرة الصهيونية والتي تمسك بخيوطها. تسير هذه القوة في السيطرة مع القوة الغاشمة العسكرية في فرض العولمة على الآخرين، فوظيفة المنظومة الإعلامية هي أن تتسلى وتتلهى وتعلم وترسخ القيم والمفاهيم والمعتقدات وأنماط السلوك الأمريكي على الآخرين، كما يرى أحد الخبراء الأمريكيين. ولتحقيق ذلك صارت ميزانية الإعلام موازية تماماً لميزانية الدفاع في بعض الدول، فإحصاءات عام 1986م تقول إنه بلغ رقم اقتصاد الإعلام في الغرب والاتصالات مبلغ (1175) بليون دولار تقريباً منها (505) بلايين للولايات المتحدة الأمريكية، و(267) بليوناً للجماعة الأوروبية، و(253) بليوناً لليابان، و(150) بليوناً فقط للآخرين في العالم. هذه الميزانيات الضخمة للإعلام في الشمال جعلته

[1] المرجع السابق.

يتحكم بقوة في الإعلام المتدفق، في اتجاه الجنوب الأمر الذي أحدث خللاً في المنظومة الإعلامية، وقد فشلت جميع الجهود والمبادرات التي بذلت في إطار الأمم المتحدة لوضع أسس لقيام نظام إعلامي جديد يحقق التوازن بين الشمال والجنوب.[1] وهناك الدراسات الكثيرة التي تبين معاناة شعوب شرقية –ليست إسلامية– وسائرة في الفلك الغربي كاليابان وكوريا الجنوبية من العولمة ومن الدراسات الميدانية التي تمت لمعرفة تأثير المواد التلفزيونية الأمريكية على الشباب الكوري الجنوبي قام بها Morgan Kang & ومن نتائج هذه الدراسة أن هذه المواد أدت إلى تأثير بالغ على القيم التقليدية الكورية، فأصبحت الفتيات الكوريات أكثر تحرراً من القيم الأسرية والأخلاقية، ويعتقدن أنه لا حرج من الممارسة الجنسية خارج الزواج، وأن ذلك من قبيل الحرية الجنسية، وأصبحن يرتدين الملابس الأمريكية، ويحتقرن العقيدة الكونفوشيوسية. كما أننا نجد دولاً كالفلبين وهي دولة تصنف أنها نصرانية سائرة في الفلك الأمريكي حيث نجد في دراسة أجريت على (255) طالباً فلبينياً وجد أن التعرض للمواد التلفزيونية الأمريكية قد ارتبط إيجابياً بتأكيد هؤلاء الطلاب على قيمتي:المنفعة والمادية، باعتبارهما القيمتين الأكثر أهمية في حياتهم، في حين تدنت لديهم قيم فلبينية أصيلة مثل: الصفح، والتسامح، والتضحية، والحكمة. وإذا كانت بعض دول الغرب نفسه أو من هو قريب منها يشكو من عولمة الثقافة على الهوية، حيث نجد أن فرنسا مع أنها غربية نصرانية، ولكن بسبب اختلاف اللغة فإنها أكثر الدول الغربية تشكو من عولمة الثقافة ومن هيمنة اللغة الإنجليزية، والخوف على الهوية الفرنسية ولذلك لجأ الفرنسيون إلى وضع الثقافة في خانة الاستثناء، لأنهم تنبهوا إلى أن قوة الإنتاج الثقافي الأمريكي تؤدي إلى التغيير التدريجي في معايير السلوك وأنماط الحياة. بل أن هناك دراسة في استراليا وهي بلد غربي نصراني يتحدث الإنجليزية أي مشارك للولايات المتحدة في الهوية تقريباً يشكو من مواد التلفزة الأمريكية على الأطفال، لأنها تؤدي إلى فقدان الانتماء وإلى أزمة أخلاقية وغربة ثقافية، وكذلك كندا حيث عبرت وزيرة الثقافة الكندية شيلا كوبي عن انزعاجها من الهيمنة الثقافية الأمريكية، وتداخلها قائلة: من حق الأطفال في كندا أن يستمتعوا بحكايات جداتهم، ومن غير المعقول والمقبول أن تصبح (60%) من برامج التلفزيون الكندي مستوردة، وأن يكون (70%) من موسيقانا أجنبية، وأن يكون (95%) من أخلاقنا أمريكية. وهذه الأمثال توفرها مئات الدراسات في أنحاء العالم من خوف المثقفين على هوية شعوبهم من العولمة

[1] المرجع السابق.

الأمريكية، ألا يحق لنا كمسلمين ونحن نحمل أعظم عقيدة وخير لسان نزل به القرآن، وأعظم تاريخ بالإضافة إلى القيم الحضارية العالية أن نخشى على تلك الجواهر من أثر العولمة على الهوية. إن أخطر ما تحمله العولمة تهديدها لأصل العقيدة الإسلامية، لما تدعو له من وحدة الأديان، وهي دعوة تنقض عقيدة الإسلام من أساسها، وتهدمها من أصلها، لأن دين الإسلام قائم على حقيقة أنه الرسالة الخاتمة من الله تعالى للبشرية، الناسخة لكل الأديان السابقة التي نزلت من السماء، ثم أصابها التحريف والتغيير، ودخل على أتباعها الانحراف العقائدي. إن العولمة تسعى لإعادة تشكيل المفاهيم الأساسية عن الكون والإنسان والحياة عند المسلمين، والاستعاضة عنها بالمفاهيم التي يروج لها الغرب ثقافياً وفكرياً، فالكون في نظر العولمة الثقافية والفكرية لم يخلق تسخيراً للإنسان، ليكون ميدان امتحان للناس لابتلائهم أيهم أحسن عملاً، والإنسان لم يخلق لهدف عبادة الله تعالى وهذه المفاهيم الأساسية للعقيدة الإسلامية، ليست في نظر العولمة الفكرية والثقافية سوى خرافة. إن هذا العالم المادي لا يعرف المقدسات أو المطلقات أو الغائيات، وهدف الإنسان من الكون هو عملية التراكم والتحكم هذه، التي ستؤدي في نهاية الأمر إلى السيطرة على الأرض وهزيمة الطبيعة. إن المنظومة المعرفية الغربية المادية الحديثة بدأت بإعلان موت الإله باسم مركزية الإنسان، وانتهت بإعلان موت الإنسان باسم الطبيعة والحقيقة المادية، وهذه هي الواحدية المادية: أن تصبح كل المخلوقات خاضعة تماماً لنفس القانون المادي الصارم وأن يسود منطق الأشياء على الأشياء وعلى الإنسان، وهذا هو حجر الزاوية في المشروع المعرفي الغربي[1]. ثمة قانون واحد وثقافة واحدة وإنسانية واحدة تكتسب وحدتها من كونها جزءاً من النظام الطبيعي، ولذا فإن ثمة نموذجاً واحداً للتطور، ويلاحظ أن حركة البناء الفكري المادي تتجه دائماً نحو تصفية الثنائيات التي نجمت عن ثنائية الخالق-المخلوق وعن ثنائية الإنسان-الطبيعة. وإذا انتقلنا من العقائد التي هي أصل الهوية إلى اللسان واللغة التي هي أداة التفاهم والتواصل، وهي وعاء الفكر وقالبه الحي، وما نراه اليوم من طغيان الثقافة الغربية، حيث تشكل اللغة نسبة عالية من الإسهام في نقلها، ولا أدل على ذلك من أن (88%) من معطيات الأنترنت باللغة الإنجليزية، و(9%) بالألمانية، و(2%) بالفرنسية، و(1%) يوزع على باقي اللغات. ويبين هنتجنتون في كتابه صدام الحضارات أهمية اللغة في الصراع حيث أن توزع اللغات في العالم عبر التاريخ يعكس توزع القوة العالمية فاللغات الأوسع انتشاراً:

[1] المرجع السابق.

الإنجليزية، الماندرينية (الصينية)، الاسبانية، الفرنسية، العربية، الروسية. إما أنها أو كانت لغات دول إمبراطورية جعلت شعوباً أخرى تستخدم لغتها. كما أن التحولات في توزع القوة، تؤدي إلى تحولات في استخدام اللغات، حيث قرنان من القوة البريطانية والأمريكية الاستعمارية والتجارية والصناعية والعلمية والمالية، تركا ميراثاً ضخماً في التعليم العالي والتجارة والتقنية في أنحاء العالم. أن إحصاءات منظمة اليونسكو عن الوطن العربي تشير إلى أن شبكات التلفزيون العربية تستورد ما بين ثلث إجمالي البث كما في سوريا ومصر، ونصف هذا الإجمالي كما في تونس والجزائر، أما في لبنان فإن البرامج الأجنبية تزيد على نصف إجمالي المواد المبثة إذ تبلغ 58.2% ومعلوم أثر هذه البرامج على العقائد والقيم والأخلاق والعادات واللغة. أما إذا انتقلنا إلى السلوك والأخلاق فإن المبادئ الأخلاقية التي تتهاوى في الغرب يوماً بعد يوم حيث سيادة المصالح والمنفعة واللذة و تعظيم الإنتاج والاستهلاك. هذه الحضارة ابتداءً من حربيها العالميتين (أي الغربيتين) وانتهاءً بمشاكلها المتنوعة الكثيرة مثل تآكل مؤسسة الأسرة، وانتشار الإيدز والمخدرات، وتراكم أسلحة الدمار الكوني، والأزمة البيئية.[1]

7- الفضاءات الثقافية الجهوية الكبرى:

تتهيكل علاقة الإنسان بالفضاء العمومي من خلال مفهوم السلوك والاتصال داخل هذا الفضاء، وبصورة أوسع بالمجتمع الذي يتواجد فيه الإنسان كعنصر فاعل. ويحمل كل فضاء خصوصية ما يمارس فيه وكيف يتم التعامل داخله من خلال الحدود التي يرسمها ويرتسمها في أذهان من يترددون عليه.[2] في هذا السياق ظهر تياران في الأنثروبولوجيا ليسا متناقضين ولكنهما مختلفان وكانا مطالبين بضرورة التكاملية فيما بينهما (إن لم يكونا أصلا). ومن دون شك لهذه التيارات حضور في الأنثروبولوجيا في فرنسا كما في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية؛ ولكنها مصنفة خصوصا في أنثروبولوجيا الفضاء

---

[1] المرجع السابق.

[2] عكروت فريدة، مفهوم الفضاء وتمثلاته الاجتماعية، مجلة الصورة والاتصال، العدد الثاني والعشرون، فبراير 2018، ص ص 6-7. https://www.asjp.cerist.dz/en/article/50312، 08-08-2020. نقلا عن:

- محمد بن علي المحمود، التقليدي جدلية الإنسان والمكان، جريدة الرياض، الخميس 21 رجب 1429هـ الموافق لـ24 يوليو 2008م، العدد 14640. نقلا عن:

Tornqvist, G, 2004 : Creativity in time-and space. Geogr. Ann, 86, B(4) : 227-243. Gunnar Department of Social and Economic Geoghraphy, Lund University, Solvegatan, -Tonqvist, 12, 22 362 Lund, Sweden.

المأهول. التيار الأول هو تيار الأنثروبولوجيا الكلاسيكية؛ الذي يطرح تحليل الفضاءات، والساكنين لهذه الفضاءات أساسا من زاوية الثقافة، مع تناول ثانوي لمسألة العلاقات الاجتماعية، ممثلا في جورج بالانديه ومدرسته وفي الآونة الأخيرة في كوليت بيتوني Collette Pitonnet. تيار ثان هو الأنثروبولوجيا السوسيولوجية والذي لا يهمل التحليل الثقافي، وأكثر من هذا لا يستوعبها إلا من خلال غاية تبيان علاقات اجتماعية متفردة أو شاملة؛ ساعيا لأن يكون إسهاما في السوسيولوجيا وحتى في الاقتصاد، هذا التيار الأخير ممثل في جيرار ألثاب Gérard Althabe، مونيك سيليم Monique selim .... .[1] يتعلق الأمر بنقاش من داخل أنثروبولوجيا الفضاء المأهول، فواقعيا غالبا ما تكون الفضاءات والسكان من نفس النوع، والمقاربة الأنثروبولوجية الأصيلة ليست واضحة من وجهة نظر السكان، الفضاءات والمقاربة، وهو ما يميزه بيتوني وألثاب. لكن أنماط التفسير والمفهمة تختلف وتتباعد. في التيار الثاني يمكن للمفاهيم أن تكون أنثروبولوجية وسوسيولوجية في آن واحد، وحتى سوسيونفسية. إن هذا النقاش هو ما يعطي اليوم لأنثروبولوجيا الفضاء المأهول خصوبتها، ليأخذ النقاش حدته في الميدان مشتركا في هذا مع كل من تياري الهجرات والعلاقات بين الإثنيات. يبقى علميا لدى كلا الجانبين؛ لأنه يرفض الإصلاحية والثورية وكذلك التجريبية بمعناها السلبي، معنى ذلك غياب التفسير المفهمي، الذي على هذا النحو يعطي لأنثروبولوجيا الفضاء المأهول مستقبله.[2]

يعد الفضاء الثقافي أحد أهم الفضاءات المكونة للمجتمع عموما إن لم يكن هو فضاءه الأساسي والشامل، بما يتضمنه من سمات ثقافية–اجتماعية تدخل في تركيبة الأنماط العامة للمجتمع، وتتوزع هذه الأنماط العامة للثقافة في مختلف الفضاءات الجهوية الكبرى في العالم بدرجات متفاوتة بين التقارب وحتى التماثل في بعض الأحيان، بينما نجدها في مجتمعات أخرى تختلف بدرجة كبيرة عن تلك الثقافة الموجودة في مجتمعات بعينها. ويمكن أن تتحدد هذه الفضاءات الثقافية الجهوية الكبرى في العالم من خلال جملة من التقسيمات التي يبرز فيها تمثل الثقافة ككل حيوي ومتكامل يعطي تقييما حقيقيا عن درجة تطور الثقافة بكافة أوجهها السياسية، الثقافية البحتة والاقتصادية والاجتماعية والنفسية.

[1] Louis Moreau de Bellaing, Espace et Anthropologie, Revue L'homme et la société, Anthropologie de l'espace habité, N 104, Année 1992, pp 3-5, https://www.persee.fr/doc/homso_0018-4306_1992_num_104_2_3292, 08-08-2020.
[2] Ibid, pp 3-5.

يترك مستوى الثقافة المادية الذي يحققه مجتمع ما آثاره على جوانب التطور الثقافي، مع أنه لا يؤدي الدور الحاسم في هذا المجال، ويمكننا أن نتلمح ذلك على سبيل المثال في مجال التقانة. إذ أن كثيرا من الخصائص الثقافية في حياتنا اليومية مثل: شيوع المركبات والهواتف والحواسيب؛ واستخدام المياه والكهرباء في البيوت، تعتمد على الابتكارات التقنية التي لم تتحقق إلا في مراحل متأخرة من التاريخ البشري، ويصدق ذلك إلى حد بعيد على مراحل مبكرة من التنمية الاجتماعية، فقبل اختراع وسائل صهر المعادن مثلا، كانت السلع تصنع وتنتج من المواد المتوافرة في الطبيعة مثل الخشب والصخر، مما يقيد مجالات المواد التي تستخدم في البناء. كما أن تطور الكتابة كان من العوامل التي تركت تأثيرا بالغا في تشكيل المجتمعات البشرية. فالكتابة لم تكن معروفة لدى أغلب المجتمعات البشرية، غير أن بروزها قد أفسح المجال لظهور أشكال من التنظيم الاجتماعي تختلف عن تلك التي أنشأت في وقت سابق.[1]

لقد اتسمت الفترة الممتدة بين القرن السابع عشر وأوائل القرن العشرين بإقامة البلدان الغربية لمستعمراتها في مناطق عديدة من العالم كانت تعيش فيها المجتمعات التقليدية، مع استخدام قوتها العسكرية المتفوقة عند الضرورة. ومع أن جميع هذه البلدان المستعمرة تقريبا قد حصلت على استقلالها، إلا أن الاستعمار الكولونيالي قد أدى دورا مركزيا في تشكيل الخارطة الاجتماعية للعالم كما نعرفه اليوم. وفي بعض المناطق، مثل أمريكا الشمالية وأستراليا ونيوزيلاندا التي كانت تعيش فيها مجتمعات الصيد وجمع المحاصيل بصورة متناثرة؛ أصبح الأوروبيون يمثلون غالبية السكان. أما في المجتمعات الأخرى ومن بينها بلدان معظم آسيا وإفريقيا وأمريكا الجنوبية فقد بقي أهل البلاد الأصليون يمثلون أغلبية السكان. ودخلت المجتمعات في الفئة الأولى مرحلة التصنيع المتسارع المكثف، بينما لم يبلغ التصنيع في الفئة الثانية مرحلة التقدم. ويطلق على مجتمعات الفئة الثانية اسم البلدان "الأقل نموا" أو بلدان "العالم النامي". ومن جملة هذه المجتمعات الصين، والهند وأكثر الدول الإفريقية مثل: نيجيريا وغانا والجزائر وبلدان في أمريكا الجنوبية مثل البرازيل والبيرو وفنزويلا. ونظرا لأن كثيرا من هذه الدول تقع جنوب الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا فإنها بمجموعها تسمى أقطار الجنوب مقابل الدول الصناعية الأكثر ثراء في الشمال.

[1] أنتوني غدنز، مرجع سابق، ص 92.

فضاءات العوالم الأول والثاني والثالث:

كثيرا ما يشار إلى الدول النامية باعتبارها جزء من العالم الثالث تمييزا لها عن مجموعتين أخريين من الدول التي ظهرت خلال النصف الأول من القرن العشرين. ويشتمل "العالم الأول" على الدول الصناعية في أوروبا والولايات المتحدة وكندا وأستراليا ونيوزيلاندا وتاسمانيا وميلانيزيا واليابان. وتعتمد أنساق الحكم في جميع هذه المجتمعات تقريبا على النظام البرلماني وتعدد الأحزاب. وكان مصطلح العالم الثاني يطلق على الدول الشيوعية التي كانت تضم الاتحاد السوفياتي وأقطار أوروبا الشرقية مثل تشيكوسلوفاكيا وبولندا وألمانيا الشرقية والمجر. وفي مجتمعات العالم الثاني كانت الاقتصادات تخطط وتدار مركزيا مما أفسح دورا بسيطا للملكية الفردية لوسائل الإنتاج أو المشروعات الاقتصادية التنافسية. كما تعيش هذه المجتمعات في ظل نظام الحزب الواحد هو الحزب الشيوعي الذي كان يسيطر على الأنساق السياسية والاقتصادية. وتمشيا مع المبادئ التي طرحها العالم الألماني **كارل ماركس**، كان الزعماء الشيوعيون في تلك البلدان يعتقدون أن نظام السيطرة الجماعية على وسائل الإنتاج سيتفوق على نظام السوق الحرة الشائع في الغرب في تحقيق الازدهار وقد ظل العالم خلال نحو 75 سنة حلبة للنزاع والمزاحمة والمنافسة بين الاتحاد السوفياتي ودول أوروبا الشرقية من جهة، والمجتمعات الرأسمالية في الغرب واليابان من جهة أخرى. وسميت المواجهة الدائمة بين الطرفين بالحرب الباردة رغم التهديد بشن الحرب من جانب هذين الطرفين. وقد انتهت أجواء المنافسة مثلما انتهت الحرب الباردة بانهيار الشيوعية في الاتحاد السوفياتي وفي دول أوروبا الشرقية. وأخذت روسيا وبلدان أوروبا الشرقية منذ ذلك الحين شأنها شأن المجتمعات الغربية بالدخول في مجالات السوق التنافسية كما بدأت بإقامة المؤسسات الديمقراطية السياسية على النمط الغربي.[1]

فضاء العالم النامي أو دول العالم الثالث:

تضم المجتمعات النامية الآن المناطق التي كانت تخضع للسيطرة الكولونيالية والاستعمارية في آسيا وإفريقيا وأمريكا الجنوبية، قد حصلت بلدان قليلة منها على استقلالها في وقت مبكر من الوجهة التاريخية مثل هايتي التي أصبحت أول جمهورية سوداء مستقلة في يناير 1804 وتلتها بلدان أخرى كانت

[1] أنتوني غدنز، مرجع سابق، ص 98.

خاضعة للسيطرة الاستعمارية الاسبانية عام 1810، بينما تحررت البرازيل من الحكم البرتغالي عام 1822. غير أن أكثرية بلدان العالم النامي لم تنل استقلالها إلا بعد الحرب العالمية الثانية وبعد كفاح دموي طويل ضد الحكم الاستعماري، ومن جملة هذه البلدان الهند ومجموعة أخرى كبيرة من الأقطار الآسيوية والجزائر وكينيا ونيجيريا وتنزانيا في إفريقيا. ورغم أن البلدان النامية تضم مجتمعات ذات طابع تقليدي إلا أنها بطبيعتها تختلف عن المجتمعات التقليدية التي سبقتها، فقد بنيت النظم السياسية فيها على أساس النماذج التي قامت في وقت مبكر في المجتمعات الغربية، أي على أساس الدولة القومية مع أن أغلبية السكان تعيش في المناطق الريفية إلا أن قطاعات واسعة من هذه المجتمعات قد دخلت بسرعة مرحلة تطوير المدن والمراكز الحضرية ومازالت الزراعة تشكل النشاط الاقتصادي الرئيسي في أكثرها، غير أنه يتم إنتاج المحاصيل الزراعية للتصدير إلى الأسواق الحضارية إلا للاستهلاك المحلي وإلا يمكن القول أن المجتمعات النامية قد تخلفت وراء الدول الصناعية فهذه المجتمعات قد نشأت بفعل اتصالها بمرحلة التصنيع الغربية التي عملت من جانبها على تقويض النظم التقليدية التي سبقتها.

وفي المجتمعات الأكثر فقرا من هذه المجموعة تدهورت الأوضاع في السنوات الأخيرة، وترى بعض التقديرات الآن أن العالم في مطلع القرن الحادي والعشرين يضم نحو 1،2 مليار نسمة يعيشون في فقر مدقع وتعيش الأغلبية الغالبية من هؤلاء في البلدان النامية ويعيش نحو ثلاثة مليارات شخص _ أي نحو نصف سكان العالم_ على ما هو أقل من دولارين في اليوم الواحد ويتركز الفقر بصورة خاصة في جنوب شرق آسيا وفي إفريقيا وأمريكا اللاتينية رغم أن ثمة فوارق مهمة بين هذه المناطق. فقد انخفضت مستويات الفقر على سبيل المثال في شرقي آسيا والباسيفيك (على شواطئ المحيط الهادي) خلال العقد الماضي بينما تصاعدت في بلدان جنوب الصحراء في إفريقيا. وبين عامي 1987 و 1998 كما تدل تقديرات البنك الدولي لعام 2000، تزايد عدد السكان الذين يعيشون على ما هو أقل من دولار واحد يوميا من 220 مليون إلى 290 مليون.كما ارتفعت بشكل كبير نسبة الفقر في أجزاء من جنوب آسيا وأمريكا اللاتينية وجزر البحر الكاريبي وعلاوة على ذلك يعاني عدد كبير من الدول الأفقر في العالم أزمات من المديونية الخارجية الخانقة حتى أن الفائدة التي تدفعها بعض هذه الدول على قروضها من الدائمين الأجانب غالبا ما تتجاوز ما تستثمره وتنفقه الحكومات في مجالات الصحة والضمان الاجتماعي والتعليم.

فضاء الدول الحديثة التصنيع:

لا تشكل دول العالم النامي وحدة واحدة فأكثرية الدول الأقل نموا بينها تتخلف بمراحل عديدة عن المجتمعات الغربية من الوجهة الاقتصادية رغم أن بعضها قد دخل ميدان التصنيع المكثف وحقق درجات عالية من النمو الاقتصادي خلال العقود الثلاثة الماضية ويطلق على هذه المجموعة من الدول أحيانا اسم "البلدان الحديثة التصنيع" ومن بينها البرازيل والمكسيك في أمريكا اللاتينية، وكوريا الجنوبية وسنغافورا وتايوان في شرق آسيا وتبلغ معدلات النمو الاقتصادي في هذه المجموعة أضعاف المعدلات في المجتمعات الغربية المصنعة. وفي بعض الحالات حققت البلدان الحديثة التصنيع مستويات من الدخل الفردي تقرب مما تحقق في البلدان النامية الأفقر منها. وحتى أواخر التسعينات من القرن الماضي أظهرت البلدان الحديثة التصنيع في شرق آسيا مستويات الازدهار الاقتصادي الأكثر استدامة وأسهم تصدير السلع المصنعة وبخاصة إلى الدول المتقدمة النمو في تحقيق النمو الاقتصادي المتسارع في هذه البلدان التي أطلق عليها اسم " النمور الآسياوية".[1]

وقد تميزت البلدان الحديثة التصنيع أيضا بمستويات الاستثمار العالية على الصعيدين المحلي والعالمي وشهد إنتاج الصلب في كوريا الجنوبية نموا سريعا، كما أنها تتصدر الدول الأخرى في مجال بناء السفن وإنتاج المعدات والأجهزة الالكترونية فيها. وبرزت سنغافورا كذلك باعتبارها المركز الرئيسي للمال والتجارة في جنوب سرق آسيا، أما تايوان فقد احتلت مكانة عالية مهمة في الصناعات التحويلية والالكترونية. وقد تضعضعت اقتصادات شرق آسيا بين عامي 1997- 1998 مع ظهور الأزمة المالية العالمية وانتشارها بسرعة وكثافة خارقتين في تلك المنطقة وما وراءها. ورغم هذه النكسات فان التنمية الاقتصادية في الأقطار حديثة التصنيع في شرق آسيا قد أسهمت في رفع مستوى المعيشة والارتقاء بنوعية الحياة لملايين الناس في المنطقة وقد انخفضت بالتالي مستويات الفقر ومعدلات الوفيات بين الرضع فيما ارتفع مدى العمر المتوقع بين السكان.

وقد تبدو تنمية اقتصادات آسيا وأمريكا اللاتينية في ظاهرها قليلة الصلة بحياة المجتمعات الصناعية مثل بريطانيا والولايات المتحدة. غير أن مثل هذا الانطباع لا أساس له من الصحة على الإطلاق. أن

[1] المرجع السابق، ص ص 99-101.

دول العالم وشعوبه مرتبطة بصورة لا عودة عنها بالاقتصاد العالمي، مما يجعل الأحداث في أي بقعة من العالم تترك آثارها ونتائجها الفورية على أرجاء المعمورة برمتها. فقد أثر التنامي في صناعة الصلب في شرق آسيا على سبيل المثال على بريطانيا بصورة مباشرة التي انخفض إنتاجها من الصلب بدرجة مهمة خلال العقود الثلاثة الماضية، كما أسفرت الأزمة المالية التي حدثت قبل عدة سنوات في شرق آسيا عن تقلب وزعزعة اقتصادات أخرى كانت تبدو عليها دلائل المناعة والقوم في أنحاء العالم، وبالمثل بدء النمو الذي تشهده البلدان الحديثة التصنيع يغير الموازين بينما كان يسمى مجتمعات الشمال ومجتمعات الجنوب. ولم يعد بالإمكان تقسيم العلاقات السياسية والاقتصادية على أساس النماذج السائدة مثل مجتمعات العالم الأول والعالم الثالث. إن عمليات العولمة قد أخذت تنتج أوضاعا وبنى من القوة الامتياز أعقد تركيبا مما كان سائدا قبل قرن من الزمان.[1]

8-المشكلات الأنثروبولوجية المعاصرة:

لقد قطعت الأنثروبولوجيا منذ نشأتها كعلم أشواطا كبيرة؛ حيث انتقلت من دراستها لعلم الأعراق والمجتمعات البدائية غير الكتابية، وبنى القرابة فيها وعلاقاتها الاجتماعية إلى دراسة المجتمعات المعاصرة أو المجتمعات الصغيرة بتعبير روبرت **ردفيلد** في مؤلفه المجتمع الصغير The little (1955) community. وقد صنف **ردفيلد** كأول منظر للمجتمعات الريفية.[2] إن فهم الأنثروبولوجيا في عالمنا المعاصر يتطلب العودة إلى الأدبيات[3] المتعلقة بهذا العلم؛ الذي لم يكف عن التحول خلال تغيرات العوالم الاجتماعية والتي عاصرها علماء الأنثروبولوجيا. "فالأنثروبولوجيا من هذا الجانب، لطالما كانت تاريخية، كما يسجل **مارك أوجييه**.[4] معنى ذلك واعية بملاحظة عالم أين التطور نفسه يخضع للحركة. يبدأ التحول المعاصر للأنثروبولوجيا من نهاية فترة السبعينات إلى بداية سنوات التسعينات، وهي لحظة حاسمة غير مكتملة في تاريخ الأنثروبولوجيا، فهي ليست نتاج منطق علمي خالص؛ حتى وإن استوجب فهمه الأخذ في الحسبان لعلاقة سوابقه التاريخية، خصوصا في فرنسا ما يسمى بالاثنولوجيا

[1] المرجع السابق، ص 98.

[2] Christian DEVERRE, Robert redfield et l'invention des « sociétés paysannes », https://journals.openedition.org/etudesrurales/8908 , 04-06-2021.

[3] Michel AGIER, Le tournant contemporain de l'anthropologie-Comprendre, encore, le monde qui nous entoure-, https://journals.openedition.org/socio/217, 16-08-2020.

[4] AUGE Marc, Pour une anthropologie des mondes contemporains, Aubier, Paris, 1994a, p 61.

"الكلاسيكية". إن تاريخ معارف الأنثروبولوجيا مرتبط بالتاريخ الشامل للإنسانية.

جدير بالذكر أن التقسيم الثقافي الكبير للعالم لم يعد يجد مكانه في الأنثروبولوجيا، فهذا أولاً وقبل كل شيء؛ لأن وجود العالم كعنصر من الممارسات والمواقف التي يمكن ملاحظتها محليًا أصبح موضوعًا تجريبيا بقدر ما هو نظري. لا يزال هناك السؤال المطروح على الصفحة البيضاء لفهم العالم من خلال النقد ما بعد الثقافي، وهو التمثيل المحتمل الآخر للفجوات بين الأجزاء المختلفة للكل العالمي الجديد الذي لكل منها صورة اليوم في مكان ما على هذا الكوكب. إن الأنثروبولوجيا اليوم معنية، فالأسئلة التي يتم تناولها هنا تتعلق ببعد عام ومشترك، ابيستيمولوجيا الممارسة لعلماء الأنثروبولوجيا. توجه هذه الأسئلة الرؤية إلى التصور واختيار المواضيع والطرائق والمفاهيم التي بفضلها لا يزال بإمكان علماء الأنثروبولوجيا فهم العالم من حولنا، بغض النظر عن المكان الذي يتعاملون معه (بمعنى المجال والموضوع والبلد والمكانة المهنية أو المؤسسة). في حين أنه في العقود الأخيرة شهد العالم تحولا عميقا وتغيرا في نطاق وخصائص هذا العالم. هل يمكننا من وجهة نظر الأنثروبولوجيا؛ فهم مكان والتزام كل شخص في هذا العالم ، عندما يتخذ الأبعاد التي نعرفها اليوم، الكونية، كما أنه في نفس الوقت تم تقليص مسافاته، بحيث أصبح الوصول إلى جميع الأماكن على هذا الكوكب متاحًا تقنيًا في غضون أيام قليلة أو بضع ساعات أو حتى بضع نقرات، مما أدى إلى خلق فترات زمنية وإمكانيات جديدة للحياة الاجتماعية والثقافية؛ إنها مسألة مجالات البحث التي أثيرت، وسياقات الملاحظة والتفسير. إنه في هذا الإطار السياسي العالمي، غير

المتكافئ والصراعي، وفي سياق المعارف نفسها التي هي في طور العولمة النقدية والمثيرة للجدل أحيانًا، ولكن أين نعترف على الأقل بالحيوية والتنوع الذي حصل وسيحصل أيضا في التحول المعاصر للأنثروبولوجيا. إنه تحول غير مكتمل كان علينا فهمه، غير أننا سيمكننا بسهولة إدراك تزامنه بقدر تنوع أشكاله ولغاته، في أجزاء مختلفة من العالم.[1]

في حقبة استقلال البلدان الأفريقية، كان كل شيء يوحي بأن الأنثروبولوجيا سوف تقع ضحية المؤامرة التي حاكتها ضدها الشعوب التي تعارضها في ظل تواري شعوب أخرى. إن معرفة المشكلات المعاصرة للأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية يستدعي الحديث عن أزمة الأنثروبوجيا المعاصرة التي حددها

[1] Michel AGIER, Op.cit, 16-08-2020.

ليفي ستروس في رسالة اليونسكو في نوفمبر 1961. ويمكن تشخيص أزمة الأنثروبولوجيا حسب **ليفي ستروس** في العوامل الآتية:

- **تقلص العالم**، ذلك أن الشعوب المسماة بالبدائية أو القديمة لا تفنى أو تقع في العدم، وإنما تنحل وتذوب عن طريق الاندماج، على نحو سريع نسبياً، ضمن الحضارة المحيطة بها وفي الوقت ذاته، تكتسب هذه الأخيرة طابعاً عالمياً.

- **إشكالية موضوع الأنثروبولوجيا** يتساءل **ليفي ستروس** إن كانت الأنثروبولوجيا: علما بدون موضوع فما عادت المشاكل الأنثروبولوجية تنتمي إلى حقل اختصاص واحد، أو تُحفظ للعلماء والمستكشفين، بل أصبحت على نحو مباشر وفوري قضية الجميع. فإلى ماذا يُعزى التناقض؛ طالما أن علمنا حدد لنفسه بشكل رئيسي دراسة الشعوب ''البدائية'' يمكننا أن نتساءل عما إذا كانت الأنثروبولوجيا، في الوقت الذي يعترف الرأي العام بقيمتها، على وشك أن تصبح علماً من دون موضوع. لأن هذه التحولات نفسها التي تغذي اهتمامنا المتزايد على الصعيد النظري بالبدائيين تسبب انقراضهم عملياً.[1] ولا شك أن هذه الظاهرة ليست بالجديدة. فلقد سبق للعالم **جيمس فريزر** أن أشار

وهنا نسوق بعض الأمثلة؛ لقد تناقص عدد السكان الأصليين الأستراليين من 000 250 نسمة في بداية حقبة الاستعمار إلى 000 40 نسمة تقريباً. لقد تم طردهم طوراً من الصحارى القاحلة التي كانت تشكل مأوى لهم بعد نصب قواعد للتفجيرات الذرية وإطلاق الصواريخ. وما زالت غينيا الجديدة التي تتمتع بحماية محيط طبيعي عدائي، تبدو بسكانها الأصليين الذين يبلغ عددهم بضعة ملايين، آخر ملاذ للمؤسسات البدائية. بيد أن الحضارة دخلت إليها بسرعة كبيرة إلى درجة أن سكان جبال المنطقة الوسطى، وعددهم 000 600 نسمة، يقدّمون من الآن حصتهم من العاملين لبناء الطرق، وكانوا مجهولين تماماً قبل عشرين عاماً. وباتت الطائرات في المنطقة تنزل بالمظلات عواميد الدلالة وعلامة المسافات فوق الغابات المجهولة، وحتى اليد العاملة التي يجري اختيارها ميدانياً، ويتم نقلها جواً إلى المناجم والمزارع الساحلية. وفي الوقت ذاته، تستقر في هذه المناطق الأمراض المستوردة بكل قوتها المدمرة، والتي لم يكتسب السكان الأصليون بعد أي مناعة لمقاومتها: السل، الملاريا، التراخوما، الجذام، الديسنتاريا، حرقة البول، الزُهري، أو عواقب مرض غامض ناتج عن حضارة كانت سبباً في إيقاظه دون إشاعته: الكورو، وهو انحلال وراثي مميت لم يُعرف له علاج بعد. في البرازيل، تعرضت مائة قبيلة للفناء بين عام 1900 و1950. وتناقص أعضاء جماعة ''كاينغانغ'' في ساو باولو من 200 1 نسمة عام 1912 إلى 200 عام 1916، وقد بات عددهم يبلغ 80 نسمة اليوم. كما تراجع عدد أفراد جماعة ''موندوروكو'' من 000 20 في عام 1875 إلى 200 1 في عام 1950. ومن جماعة ''نامبيكوارا'' – 000 10 في عام 1900 – لم يعثر سوى على ألف نسمة في عام 1940. أما جماعة ''كايابو'' بجوار نهر أراغوايا، فلقد تناقص عدد أعضائها من 500 2 في عام 1902 إلى 10 أشخاص في عام 1950، وعدد أفراد جماعة ''تيمبيرا''، من 000 1 نسمة في عام 1900 إلى 40 في عام 1950. كيف يمكن تفسير سرعة هذا الانهيار؟ أولاً، من خلال استيراد الأمراض الغربية التي لا تتمتع بنية السكان الأصليين بأي مقاومة ضدها. وسأكتفي بذكر مصير جماعة من سكان المنطقة الشمالية الشرقية في البرازيل، وتدعى ''أوروبو''. فبعد أعوام قليلة على اكتشافها، أصيب أعضاء هذه الجماعة بداء

إليها بعبارات مأسوية عند تدشين كرسي الأستاذية في مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية، عام 1908، وكان يتوجه بكلامه حينئذٍ إلى الحكومات والعلماء. ومع ذلك، فلقد كان تواتر الأحداث قبل نصف قرن أبطأ بكثير مما هو عليه اليوم، والأحداث لا تفتأ تتسارع منذ تلك الفترة.[1] تشكل القوانين العامة المتعلقة بتنمية المجتمع والثقافة، وحتى حدود علم السلالات كعلم، موضوعاً خلافياً. لكن الطريقة التي يعالج فيها **ليفي ستروس** هذه المشاكل وغيرها تعاني من إفراط في التمسك بالقواعد الشكلية، وهو أمر ملازم للأسلوب البنيوي، الذي يُعد حالياً التيار المفضل في الأوساط العلمية، علماً أن **ليفي ستروس** يُعد أبرز ممثل له.

– تحول الساكن الأصلي إلى الساكن المعوز:

في عام 1954، أدّى إنشاء بعثة دينية تبشيرية على ضفاف نهر "غوابوري" عند الحدود بين البرازيل وبوليفيا بأربع قبائل مختلفة إلى الانضمام إليها. وأقام في هذا المكان، لبضعة أشهر، 400 شخص أبيدوا جميعاً جراء داء الحصبة بعد فترة قليلة، وعلاوة على الأمراض المعدية، لعبت أمراض العوز دوراً في هذه الإبادة: من الاضطرابات الحركية، إلى الجراح في العينين، وتسوس الأسنان. فلقد كانت هذه العوارض مجهولة عندما كان السكان الأصليون يعيشون تبعاً لأساليبهم القديمة، وظهرت عندما استقروا في القرى وأرغِموا على نظام غذائي مختلف عن نظام الغابة. في تلك الفترة، أصبحت وسائل العلاج التي اختبرها السكان عبر الزمن، كمعالجة الجراح البالغة بواسطة لصقات من فحم الخشب، غير مجدية.

الحصبة في عام 1950. ومن أصل 750 نسمة، توفي في غضون أيام قليلة 160 شخصاً. وقد وصف شاهد عيان الوضع بالعبارات التالية: كانت القرية الأولى مقفرة، بعدما هرب جميع سكانها وكانوا واثقين من أن المرض كائن فوق طبيعي يهاجم القرى ويمكن الإفلات منه بالفرار بعيداً جداً. وقد عثرنا عليهم في الغابة حيث كانوا يقيمون بشكل مؤقت هرباً من ''الشر'' الذي وقعوا ضحايا له دون أن يعلموا، إذ أصيبوا جميعاً تقريباً بالمرض. كانوا منهكين ويرتجفون من جراء الحمّى والأمطار المتساقطة. وبفعل المضاعفات الرئوية والمعوية، تدهورت صحتهم إلى درجة ما عادت لهم فيها من قوة للبحث عن غذاء. حتى أن المياه كانت تنقصهم؛ فماتوا جوعاً وعطشاً ومن عواقب المرض أيضاً. وكان الأطفال يزحفون على الأرض سعياً للحفاظ على النار مشتعلة تحت المطر بحثاً عن بعض الدفء. والرجال ألهبتهم الحمّى، فكانوا وكأنما أصيبوا بالشلل. والنساء لا يعين ما يفعلن ويبعدن عن أثدائهن الأطفال الذين يحاولون الرضاعة. – كلود ليفي ستروس، أزمة الأنثروبولوجيا المعاصرة،

https://www.aranthropos.com/%D8%A3%D8%B2%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%86%D8%AB%D8%B1%D9%88%D8%A8%D9%88%D9%84%D9%88%D8،%AC%D9%8A%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B9%D8%A7% D8%B5%D8%B1%D8%A9/.2021-08-10 ، تاريخ التصفح:

[1] المرجع السابق.

واشتدت حدة الأمراض العادية إلى درجة أنه في حالات الإصابة بالديدان، مثلاً، كانت الديدان تخرج من فم وأنف الأطفال. وثمة نتائج

أخرى نجمت عن هذا الوضع، وإن كانت غير مباشرة، كانهيار نمط الحياة والتنظيم الاجتماعي. إذ كانت جماعة "كاينغانغ" في ساو باولو – المذكورة أعلاه – تتبع قواعد اجتماعية يعرفها علماء الاثنولوجيا جيداً: وكان قوام كل قرية مقسَّماً إلى مجموعتين تخضعان لقاعدة محددة تقضي بأن يتزوج رجال المجموعة الأولى امرأة من المجموعة الثانية والعكس. لكن ما أن ينخفض عدد السكان وما أن تنهار القاعدة الديمغرافية، لا يعود هذا النظام الصارم يتيح لكل رجل أن يجد زوجة له. وبالتالي، يُحكم على عدد كبير من هؤلاء بالعزوبة؛ إلا إذا انقادوا لما يبدو لهم ارتكاباً للمحارم، شرط أن يبقى الاقتران عقيماً دون أطفال. وفي مثل هذه الحال، قد يتوفى السكان كلهم في غضون بضعة أعوام. وقد تم استقاء هذه المعلومات بشأن تواري هنود البرازيل، في معظمها، من عمل عالم الاثنولوجيا البرازيلي البارز، الدكتور **دارسي ريبايرو**، ساو باولو، 1956. وبناء عليه، كيف لنا أن نصاب بالحيرة أمام الصعوبة المتزايدة ليس فقط أمام دراسة السكان البدائيين، وإنما أيضاً أمام تقديم تعريف شافٍ للعقل؟ فعلى مرّ الأعوام القليلة الماضية، اجتهدت التشريعات المنفذة في البلدان التي تواجه هذه المشكلة، في مراجعة المفاهيم المجازة. لكن في مثل هذا الإطار، ما عاد بالإمكان صون اللغة والثقافة وإحساس الجماعة بذاتها. وكما تشدد عليه تحقيقات مكتب العمل الدولي المعنون بـ: الشعوب الأصلية (جنيف 1953)، بدأ مفهوم الساكن الأصلي يتلاشى ليحلّ محله مفهوم الساكن المعوز.

- **رفض الشعوب البدائية أن تكون موضع تحقيق:**

لطالما اعتبرت المجتمعات البدائية موضوعا أساسيا للأنثروبولوجيا، ففي مناطق أخرى من العالم، ثمة شعوب تشكل منذ زمن طويل موضوع دراسة هذا العلم، ويبلغ قوامها عشرات، لا بل مئات الملايين من السكان، وهي لا تكف تتزايد عدداً. تلك هي الحال في مناطق أمريكا الوسطى والأنديز وآسيا الجنوبية الشرقية وافريقيا. وإذا كان علم الإنسان يواجه تهديدات من نوع آخر في هذه المناطق، فإن مواقف الأنثروبولوجيا لا تقل هشاشة هنا عما سبق أن ذكرناه. لكن هذا الخطر نوعي وليس كمياً، وهو قائم من عدة نواحٍ. فمن الناحية الموضوعية مثلاً، يشهد هؤلاء السكان تحولات وحضاراتهم تقترب أكثر فأكثر من حضارة الغرب التي اعتبرتها الأنثروبولوجيا لفترة طويلة غريبة عن نطاق اختصاصها. ومن

الناحية الذاتية بالأخص، إنها شعوب تبدي حساسية متزايدة حيال التحقيقات الإثنية التي تخضع لها.

تواجه الأنثروبولوجيا أزمة اندثار المجتمعات البدائية لهذا السبب يؤكد ليفي ستروس على استعجال البحوث واغتنام الأعوام الأخيرة المتبقية لاستقاء المعلومات التي تكتسي هنا قيمة إضافية لكون العلوم الاجتماعية والإنسانية، بخلاف العلوم الطبيعية، غير قادرة على إثبات تجاربها. ذلك أن كل نموذج اجتماعي وكل معتقد ومؤسسة وكل أسلوب للحياة، يشكل تجربة قائمة بذاتها وثمرة لتاريخ يرقى إلى آلاف السنين. وبهذا المعنى، فإنها تجربة لا يمكن الاستغناء عنها؛ ومع تواري الشعب الذي يجسدها، يُغلق باب للمعرفة بشكل نهائي، مما يمنع متتبعيها من الوصول إلى معارف يُتعذر اكتسابها.

إن التنوع مبرر لوجود الأنثروبولوجيا، ويبدو مستقبلها مضمونا على النحو الأفضل حسب **ليفي ستروس** إذا ما تجاوزت مواقفها التقليدية. على المستوى الجغرافي أولاً، إذ بات من الضروري اجتياز مسافات أطول للوصول إلى آخر الشعوب المسماة بالبدائية، وقد أضحت هذه الشعوب نادرة. وعلى المستوى المنطقي أيضاً، إذ أننا ملزمون بالحفاظ على ما هو جوهري فحسب. ونحن أثرياء بمكتسبات هامة جداً على هذا الصعيد، وباتت معارفنا واسعة جداً. كما أن هذا المستقبل مضمون بمعنى مضاعف أيضاً: إذ أن انهيار القواعد المادية لآخر الحضارات البدائية يجعل من التجربة الخاصة، الحميمة، إحدى آخر وسائل التحقيق المتوافرة لدينا، في غياب الأدوات الأخرى المفقودة. أما الحضارة الغربية التي تتزايد تعقيداً يوماً بعد آخر، وتواصل انتشارها في مجمل بقاع الأرض المأهولة، فلربما تشهد من الآن، في صميمها، هذه الفوارق والتباينات التي يقع على الأنثروبولوجيا دراستها، والتي كانت عاجزة عن الوصول إليها في الماضي إلا بمقارنة حضارات مختلفة ومتباعدة فيما بينها. هنا تكمن من دون شك الوظيفة الثابتة للأنثروبولوجيا. فإذا كان يوجد، كما أكد عليه هذا العلم دوماً، حداً أمثل من التنوع يُعتبر بمثابة شرط دائم لتنمية البشرية، يمكن أن نكون على يقين أن الفروق بين المجتمعات والمجموعات لن تزول أبداً إلا لتتشكل ثانية على أصعدة أخرى. ومَن يدري ما إذا كانت النزاعات بين الأجيال التي تشهدها بلدان عديدة في هذا الظرف بالذات لا تشكل ضريبة يجب دفعها لضمان التجانس المطرد لثقافتها الاجتماعية والمادية؟. تبدو لنا هذه الظواهر مَرضيّة. لكن ما يميز الأنثروبولوجيا، منذ أن رأت النور، هو، على الدوام، شرحها وإعادة دمجها لهذه الظواهر ضمن سياق الإنسانية والعقلانية وسلوك البشر أنفسهم، بعدما كانت تبدو مرفوضة وغير مفهومة من جانب بشر آخرين. وهكذا، أسهمت

الأنثروبولوجيا، في كل حقبة تاريخية منذ ولادتها، في توسيع أفق المفاهيم السائدة، الضيقة دائماً، بشأن ما هو بشري. وقبل أن نتأمل في إمكانية تلاشي هذا العلم، يجب أن نتصور أولاً حالة من الحضارة حيث يكون جميع البشر، في أعماق قلوبهم وأحاسيسهم، شفافين تماماً أمام سائر البشر، أياً يكن المكان الذي يقطنونه على وجه المعمورة، سواء في أسلوب الحياة أو التربية أو المهنة أو السن أو المعتقدات أو مشاعر الود والمشاركة الوجدانية أو التنافر. وسواء أسفنا أو سُررنا لذلك – أو، ببساطة، اكتفينا بتسجيله – يبدو أن التطور الآلي وتنمية الاتصالات لا يقوداننا إلى مثل هذه الحالة. وطالما أن أساليب وجود وفعل بشر معيَّنين تطرح مشاكل على بشر آخرين، سيكون هناك حيز للتفكير والتأمل بشأن هذه الاختلافات، التي ستمثل على نحو متجدد دائماً مجالاً لدراسات الأنثروبولوجيا.[1]

لم تعد الأنثروبولوجيا اليوم تدرس المجتمعات التقليدية، أو القروية، أو تبحث في إمكانية ظهورها واندثارها، بل غدت تدرس الإنسان أو بمعنى أدق تبحث في الرهان الثقافي للإنسان، في أي سياق كان. فمن مفعولات القطيعة التي أحدثتها الأنثروبولوجيا مع ذاتها، إلى أنها أعادت صياغة وتعريف ذاتها، من خلال تجسيد ما تعنيه إيتيمولوجيًّا: الأنثروبولوجيا: علم الإنسان؛ وبما أن إنسان اليوم هو إنسان المعاصرة، فإنها لا تعمل إلا على رصد هذه المعاصرة محليًّا وكونيًّا: رهان الأنثروبولوجيا المعاصرة. هكذا، بعدما كان الأنثروبولوجي يدرس ساكنة بعينها، صار اليوم يدرس موضوعات، ويبني موضوعاته باستمرار. صحيح أننا اليوم أمام أنثروبولوجيا مختلفة، مغايرة تمامًا لما كانت عليه كلاسيكياتها، لكن هل يعني ذلك أنها قطعت مع ما قبلياتها قطعًا مطلقًا؟ سيكون الجواب بنعم، إذا ما انزلقنا في المعنى الوضعاني لمفهوم القطيعة. والحال أننا بعيدون كل البعد من هذا المفهوم، فما نقصده هنا بالقطيعة بوصفها انفصالا بالدرجة الأولى، ليس فصلًا بين لحظتين، يَجُبُّ اللاحقُ منها السابقَ، بل يتعلق الأمر بصيرورة لا تنفك عن الانفصال. فالأنثروبولوجيا الجديدة لم تفقد حسَّها الأنثروبولوجي أي حسها الثقافي ونهجها الاستقرائي ومنهجها الإثنوغرافي، لكنها نفخت فيه روحًا جديدة، إنها روح المعاصرة. في هذا السياق لا يعد من الممكن لدى المثقفين العرب النظر إلى الأنثروبولوجيا نظرة كلاسيكية، عتيقة،

---

[1] رسالة اليونسكو (كلود ليفي ستروس)، أزمة الأنثروبولوجيا، https://www.aranthropos.com/%D8%A3%D8%B2%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%86%D8%AB%D8%B1%D9%88%D8%A8%D9%88%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%8A%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B9%D8%A7% D8%B5% D8%B1%D8%A9/.2021-08-10 ،

ومتقادمة، أي كعلم يدرس المجتمعات التقليدية والمستعمرة؛ لأن أنثروبولوجيا اليوم، تجاوزت ذاتها إلى أنثروبولوجيا مغايرة، أنثروبولوجيا العالم المعاصر. إننا إذًا أمام أنثروبولوجيا جديدة لعالم جديد: عالم المدينة، عالم التفردات والكونية، الوحدة والتعدد، الأمكنة واللاأمكنة، الحداثة وما فوق الحداثة، الهوية والاختلاف، المحلي والكوني.. عالم المعنى والحرية. إنه عالم المفارقات. وعلى هذا النحو، فإننا في حاجة ملحَّة للأنثروبولوجيا. في حاجة إلى أي أنثروبولوجيا؟ إننا في حاجة إلى أنثروبولوجيا جديدة: أنثروبولوجيا للعوالم المعاصرة.[1] ومن الناحية السوسيولوجية فإن الإنسان يكتسب من خلال خبرته وتجاربه الاجتماعية قيم ومعايير المجتمع الذي يعيش فيه ويتكّيف معها. فالطفل العربي مثلاً سوف يكوّن مجموعة من الخبرات عن نمو ذاته تكون مختلفة تماما عن تلك التي يكوّنها طفل أوروبي أو هندي أو افريقي، فكل فرد منا لا ينمو فقط في ثقافة معينة أو ثقافة فرعية خاصة، بل وتكون له جماعة خاصة تكون وحدة اجتماعية يكتسب منها قيمها ومعاييرها وأسلوب حياتها. إن طرائق التفكير والعمل والسلوك وأساليب الإنتاج الاقتصادية ونوعية العلاقات الاجتماعية وكذلك منظومة القيم والمعايير الاجتماعية والدينية والقوانين العرفية والوضعية التي تنظم شؤون الحياة تساعدنا على معرفة عملية التفاعل بين الثقافة والشخصية. فإذا كانت الثقافة تتطلب الامتثال والطاعة في المجتمعات الأبوية، فسوف تؤثر على شخصية الفرد وتقوّي عنده الميل نحو الخوف والتردد والخضوع، وإذا كانت الثقافة تتطلب القوة والسيطرة فسوف يقوى عنده الميل إلى التسلط واتخاذ قرارات حاسمة وبدون تردد، أما إذا كانت الثقافة تتطلب التمهل والاعتدال فسوف تميل القرارات نحو التعقل والتوازن بين الأمور. ولكن إذا اعتبرنا أن القيم المركزية للشخصية العربية كالشرف والعفّة والمروءة والكرم والسمعة الحسنة وغيرها من القيم الأخلاقية التي تقف في الصدارة، تتوّلد لدينا صعوبات تكمن في تحليل مضامين هذه القيم الاجتماعية وارتباطاتها بالمنظومات القرابية والدينية والتعليمية، وذلك لأن فاعلية هذه القيم لا تظهر إلا في سياق تفاعلها الاجتماعي وفي طرائق التعبير عنها في الحياة اليومية وفي انعكاساتها في سلوك الأفراد ومواقفهم وكذلك في اختلاف أهمية هذه القيم ونسبيتها في الزمان والمكان. فالشجاعة والمروءة والكرم لها فاعلية أقوى في المجتمع الريفي منه في مجتمع المدينة (فكرة ابن خلدون). أما في المدينة فقد تأخذ القيم الثقافية أساليب

[1] عثمان لكعشمي، من أجل أنثروبولوجيا جديدة لعالم جديد، https://www.alfaisalmag.com/?p=15189، 16-08-2020.

ومعاني أخرى في التعبير عن طريق إعادة تشكيلها وتحويرها أو تكيّفها وفق العلاقات الاجتماعية السائدة.[1]

إن مشكلة الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية في العالم العربي إذا ما سلط الضوء على واقع هذا العلم في المجتمعات العربية تكمن في ذلك الرفض والنفي والمعارضة والنقد الذي شهده هذا المجال المعرفي في عالمنا العربي؛ فعلاقة العرب وما يسمى بالعالم الثالث بالأنثروبولوجيا هي علاقة متوترة على الدوام، ثقافيًّا، اجتماعيًّا وسياسيًّا. مردُّ ذلك إلى جملة من الشروط والاعتبارات، يتداخل فيها الإبيستيمولوجي بالسياسي والأيديولوجي. عادة ما يتحدد المستوى الأيديولوجي والسياسي في الفكرة التي تقول بأن الأنثروبولوجيا علم استعماري بامتياز، انطلاقًا من الرحلات الاستكشافية- ما قبل الكولونيالية أي من اللحظة الاستشراقية، مرورًا باللحظة الكولونيالية، وصولًا إلى ما بعد الكولونيالية. أما المستوى الإبيستيمولوجي النقدي، فهو يتجلى في كون العقل العربي لم يستوعب بعد أن المجال المعرفي المعني، تجاوز موضوعه العتيق والكلاسيكي: المجتمعات والثقافات المسماة بدائية، التقليدية، والقروية. لا ريب في كون المواقف المضادة للأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية لها ما يبررها سياقيًّا: إبيستيمولوجيًّا وتاريخيًّا. إذا أخذنا في الحسبان الارتباط الوثيق فيما بين العلوم الاجتماعية عمومًا (المساوقة لحركة الاستعمار) وبين أيديولوجيا الاستعمار، وكذا النظرة للآخر: كمتوحش أو إنسان من درجة أقل. اعتبارًا في التقسيم العلمي للسوسيولوجيا، كما دعا إليه أوغست كونت نفسه في دروسه عن الفلسفة الوضعية، بين سوسيولوجيا تدرس المجتمعات الصناعية- الوضعية، وأخرى تدرس المجتمعات الأخرى، غير الغربية أو ما قبل الحالة الوضعية، ألا وهي الأنثروبولوجيا نفسها، التي شكلت الأسس الإبيستيمولوجية للعلوم الاجتماعية الاستعمارية وللأيديولوجيا الاستعمارية. بغض النظر عن أسسها النظرية المشبوهة في النظر إلى الإنسان اللاغربي أو إلى خلفياتها الأيديولوجية الممتدة للاستشراق، فإنها لم تتجاوز- منهجيًّا تزامنيتها القاتلة، في اقتصارها على الحاضر والتجربة الملموسة في مقابل تهميش التجارب التاريخية المتميزة للثقافات الشرقية، كما هو الشأن لثقافتنا العربية. لكن، هل ينطبق ذلك على الأنثروبولوجيا اليوم؟ هل ما زالت مرتبطة بالاستعمار وأيديولوجيته؟ هل ما زالت تنظر إلى الآخر كماضٍ للثقافة الغربية؟ هل ما زالت المعرفة الأنثروبولوجية، تزامنية صرفة؟ هل ما زالت تنظر إلى الإنسان غير الغربي، كآخر متوحش،

[1] المرجع السابق.

أو إنسان من درجة ثانية، أو كماضٍ- حاضر؟. إذا بحثنا في الأنثروبولوجيا الحالية- الجديدة: أنثروبولوجيا العوالم المعاصرة، سيكون الجواب عن تلك الأسئلة بالنفي: لا. لماذا؟ لأن الاستقلال السياسي للمجتمعات المستعمرة بعد الحرب العالمية الثانية، إضافة إلى التحولات المجتمعية الجذرية التي شهدتها المجتمعات الغربية وغير الغربية لاحقًا، من عولمة، وتعميم للحضريات الجديدة، وتطور وسائل الاتصال.. وضع ما سُمِّي بالعلوم الاجتماعية الاستعمارية والأنثروبولوجيا تحديدًا، في أزمة. وضعها موضع سؤال وهو ما فرض عليها أن تعيد النظر في ذاتها: موضوعًا ومِنْهاجًا. وإن كانت العلوم لا تخلو من خلفيات أيديولوجية، كيفما كانت طبيعتها، ومهما بلغت درجة عِلْميتها وموضوعيتها، طبيعيةً كانت أو إنسانيةً أو اجتماعيةً، وإن كانت العلوم الاجتماعية أكثر حميمية ونوستالجية في علاقتها بالأيديولوجيا من غيرها. فإن ذلك لا يمنعنا من طرح إشكالية مدى تجاوز الأنثروبولوجيا المعاصرة، أنثروبولوجيا ما فوق الحداثة، النزعة الأيديولوجية الغربية، من إمبريالية واستعمارية، تمركز حول الذات، وإرادة الهيمنة. كل علم من حيث هو حقل معرفي، كيفما كانت طبيعته وشكله، كما هو معروف في الإبيستيمولوجيا، لا يكون عِلمًا إلا بتحديد مزدوج لـ: الموضوع والمنهج. أي: لكل علم موضوع ومنهج محددان. لما كان الموضوع الكلاسيكي للأنثروبولوجيا هو المجتمعات والثقافات المسماة بدائية، مرورًا بالتقليدية والمستعمرات فالقروية، ثم البحث عن الملامح التقليدية في المجتمعات الحديثة... فإنها وجدت نفسها أمام موضوع في طور التلاشي والاندثار شيئًا فشيئًا. وجدت نفسها أمام موضوع مفقود. الشيء نفسه للمنهج. فلم يعد المنهج الأنثروبولوجي، قادرًا على الإمساك بموضوعه المفقود. هكذا، أصبحنا أمام علم مغترب، يعيش نوعًا من الاغتراب، نتيجة هجر موضوعه ومنهجه، في ظل التغيرات المتناسلة والمتسارعة للمعاصرة. وهو ما ولَّد أزمةً وجوديةً للحقل المعنيِّ. وأضحت الأسئلة تلو الأخرى، تتناسل، وتتوالد وتتكاثف: ما الجدوى من هذا الحقل المعرفي؟ هل نحن في حاجة إلى علم فقَدَ موضوعه ومنهجه معًا، وتجاوز موضوعه الإيتيمولوجي: الإنسان؟. هذه الأسئلة وغيرها، ولَّدت نقاشًا إبيستيمولوجيًّا وأنثروبولوجيًّا حول الهوية المعرفية للأنثروبولوجيا ذاتها، موضوعًا ومِنْهاجًا. كيف ينبغي التعامل مع هذه الوضعية والحالة هذه؟ هل نتخلى بكل بساطة عن مجال معرفي صار متجاوزًا، أم أنه حان الوقت لكي يعيد الأنثروبولوجيون النظر في تراثهم المعرفي، محاولين بذلك مجاوزة الكلاسيكيات الأنثروبولوجية، من خلال أولًا وقبل كل شيء فتح حوار نقدي معه وإعادة النظر الفعلية في الأسس التي يقوم عليها، ومنها

إلى إحداث قطائع إبيستيمولوجية فعلية والانفتاح على الأفق الإنساني المعاصر؟ لا شك في أن الاختيار الأول كان مستبعدًا تمامًا؛ لأنه لا يمكننا اليوم، في ضوء ما تشهده عوالمنا الحالية من تشعبات وتعقيدات مفرطة، أنْ نستغني عن الأنثروبولوجيا، نظرًا لموقعها المركزي في العلوم الاجتماعية من جهة، ولما يمكن أن تقدمه من فهم وتأويل...، يمكن أن يساهما في توسيع مجال تفكيرنا حول الوجود البشري برمته، من التفاصيل اليومية لحياة الأفراد إلى الأفق الإنساني الكوني، من جهة ثانية.[1]

[1] المرجع السابق.

خاتمة:

لقد أتاحت المادة العلمية المقدمة تحديد أهم المفاهيم والأطروحات الفكرية التي أسست لتخصص الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية؛ موضحة المستويات الثلاث الإثنوغرافيا والإثنولوجيا والأنثروبولوجيا والفرق بينها. كذلك ابراز اختلاف التسمية حسب المجتمعات التي تطور فيها الفكر الأنثروبولوجي؛ ففي فرنسا نجد تركيزا على الأنثروبولوجيا العضوية والاجتماعية لارتباط نشأة هذا التخصص بتخصص علم الاجتماع وأعمال كل من دوركايم عن الأشكال الأولية للحياة الدينية وعمل مارسال موس عن الهبة خير دليل على ذلك. أما في بريطانيا فكانت الأنثروبولوجيا الاجتماعية التي ارتبطت بأعمال الوظيفيين وكان البناء الاجتماعي هو المنطلق للدراسة الحقلية في الأنثروبولوجيا مع كل من برينسلاو مالينوفسكي وراد كليف براون، أما في الولايات المتحدة الأمريكية فقد سادت الأنثروبولوجيا الثقافية التي ركزت على الثقافة في المجتمعات البدائية في شكلها الرمزي، أين تلعب اللغة دورا أساسيا في فهم الأشكال المختلفة للثقافة.

لقد كان هدف النظرية الأنثروبولوجية فهم جوهر الثقافة، طبيعتها، تطورها، تجلياتها ووضع أطر نظرية وامبريقية تساعد في فهم واقعها وتفسيره. أيضا في تحديد علاقتها بالمجتمع والفرد، والتعرض لأطروحة النسبية الثقافية التي تؤكد عل اختلاف الثقافة من مجتمع إلى آخر كما رأى غوتفريد هاردر وفرانس بواس لاحقا، في تأسيس للمفهوم الذاتي للثقافة لدى المفكرين الألمان وفي معارضة واضحة للمفهوم العالمي للثقافة المنبثق عن مفكري عصر الأنوار. أيضا ارتباط الثقافة بالهوية والعولمة واللغات.

تتصل مشكلات الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية وبقوة؛ بغزو وسائط الإعلام والاتصال للحياة الاجتماعية والثقافية؛ وما أحدثته من تأثيرات في سلوك الفاعلين الاجتماعيين ومن بناء وتوجيه لوجهات النظر وإعادة تشكيل للأنماط والأنساق الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية للمجتمع. ولهذا الغرض تأسس تخصص إثنوغرافيا الاتصال انطلاقا من أعمال علماء الاجتماع الأمريكيين؛ ونتيجة لهذه الأعمال بدأ النظر لأنثروبولوجيا الاتصال كاستثمار اثنوغرافي للسلوكيات والوضعيات والأشياء الموجودة عند جماعة معينة على أساس أن لها قيمة اتصالية. التطور التاريخي لثقافة المجتمعات وصيرورة التغيرات الاجتماعية والثقافية؛ التي من خلالها قسمت المجتمعات إلى؛ مجتمعات الصيد وجمع المحاصيل والمجتمعات الرعوية والزراعية والحضارات التقليدية غير الصناعية وأخيرا العالم الحديث أو ما يعرف بالمجتمعات

الصناعية. ثم الفضاءات الثقافية الجهوية الكبرى التي تشتمل على فضاءات العوالم الأول والثاني والثالث، فضاء العالم النامي أو دول العالم الثالث فضاء الدول الحديثة التصنيع. أخيرا تواجه الأنثروبولوجيا اليوم الكثير من التحديات خصوصا مع اختفاء واندثار المجتمعات البدائية، وإشكالية موضوع الأنثروبولوجيا الذي يمتد إلى اختصاصات عدة. أيضا إلى تحول الساكن الأصلي إلى الساكن المعوز بفعل اختفاء الفضاء المناسب للحياة البدائية للسكان الأصليين، وأيضا رفض الشعوب البدائية أن تكون مجرد فئران تجارب في موضع تحقيق.

قائمة المراجع:

باللغة العربية:

الكتب:

1. اميل دوركايم، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة محمود قاسم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1961.
2. أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة مؤسسة ترجمان، الطبعة الأولى، بيروت، أكتوبر2005.
3. بن هادية علي وآخرون، القاموس الجديد للطلاب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الطبعة السابعة، الجزائر،1991.
4. بيار بونت وميشال ايزار وآخرون، معجم الاثنولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع "مجد" والمعهد العالي العربي للترجمة الجزائر، الطبعة الأولى، بيروت لبنان، 1427هـ-2006م.
5. الجوهري محمد وآخرون، ميادين علم الاجتماع، دار المعارف، الطبعة الخامسة، القاهرة، 1980.
6. دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، 2007.
7. السيد عبد العاطي، المجتمع والثقافة والشخصية، دار المعرفة الجامعية، جامعة الاسكندرية، دون سنة نشر.
8. علي المكاوي، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1990.
9. فتحية محمد ابراهيم ومصطفى حمدي الشنواني، مدخل إلى مناهج البحث في علم الإنسان "الأنثروبولوجيا"، دار المريخ للنشر، المملكة العربية السعودية، 1988.
10. محمد حسن غامري، مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دون سنة نشر.

الرسائل والأطروحات:

11. رضوان بوجمعة، أشكال الاتصال التقليدية في منطقة القبائل، محاولة تحليل أنثروبولوجي، أطروحة دكتوراه دولة في علوم الإعلام والاتصال، كلية العلوم السياسية والإعلام، قسم علوم الإعلام والاتصال، جامعة الجزائر، 2006-2007.

المواقع الالكترونية:

12. القاموس المحيط، اللغة،

https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D9%84%D8%BA%D8%A9/ .2021-06-15 ،

13. الموسوعة الحرة ويكيبيديا، جيمس فريزر،

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D9%8A%D9%85%D8%B3_%D9%81%D8%B1%D9%8A%D8%B2%D8%B .2017-07-05 : تاريخ التصفح ،

14. خالد بن عبد الله القاسم، العولمة وأثرها على الهوية،

https://sites.google.com/site/socioalger1/lm-alajtma/mwady-amte/alwlmte- wathrha-ly-alhwyte .2021-06-14 : تاريخ التصفح ،

15. مارك أبيليس، أنثروبولوجيا العولمة،

16. https://www.club-book.com/index.php?id_product=606&controller=product &id_lang=2.2020-08-27 ،

17. خالد بن عبد الله بن عبد العزيز القاسم، العولمة وأثرها على الهوية،

https://www.alukah.net/culture/0/18839/، 2020-08-21. نقلا عن: مجلة حصاد الفكر، العدد 135، جماد الأول 1424هـ - 2003م، عرض لكتاب بدائل العولمة للدكتور سعيد اللاوندي، عرض عبدالباقي حمدي.

18. عيسى الشماس، بحث شامل حول الأنثروبولوجيا، منتدى الإدارة المدرسية، تاريخ التصفح 2015-4-23، http://idara.ahlamontada.com/t4836-topi .

19. منتديات الرند قسم علم الإجتماع، علم الإنسان نشأته وتطوره، تاريخ التصفح 04-09-2015.

20. موقع فيدو، الأنثروبولوجيا علم الانسان .. ودراسة السلوك البشري،

https://www.feedo.net/ScienceAndTechnology/Science/ScientificThinking/Anthropology.htm2022-03-08 : تاريخ التصفح ،

21. المكتبة العامة، ما هي الأنثروبولوجيا الثقافية؟، https://maktaba-amma.com/?p=46 ،

تاريخ التصفح 30-05-2021.

22. طارق عبد الرؤوف عامر، الثقافة مفهومها وخصائصها وعناصرها،

https://al3loom.com/%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%82%D8%A7%D9%81%D8%A9-%D9%85%D9%81%D9%87%D9%88%D9%85%D9%87%D8%A7-%D9%88%D8%AE%D8%B5%D8%A7%D8%A6%D8%B5%D9%87%D8%A7-%D9%88%D8%B9%D9%86%D8%A7%D8%B5%D8%B1%D9%87%D8%A7/-06-10 ، 2021.

23. عكروت فريدة، مفهوم الفضاء وتمثلاته الاجتماعية، مجلة الصورة والاتصال، العدد الثاني والعشرون، فبراير 2018، ص ص 6-7.

https://www.asjp.cerist.dz/en/article/50312، 08-08-2020.

24. عثمان لكعشمي، من أجل أنثروبولوجيا جديدة لعالم جديد،

https://www.alfaisalmag.com/?p=15189، 16-08-2020.

باللغة الأجنبية:

الكتب:

25. AUGÉ Marc, Pour une anthropologie des mondes contemporains, Aubier, Paris, 1994a.

26. Georges Gurvitch, La vocation actuelle de la sociologie, PUF, Paris, 1963.

27. Madeleine Grawitz, Méthodes des sciences sociales, Dalloz, Cinquième édition, Paris, 1981.

28. Mostefa Boutefnoucht, La culture en Algérie-Mythe et réalité-, Société nationale d'édition et de diffusion, Alger, 1982.

القواميس:

29. AKOUN André et ANSART Pierre, Dictionnaire de Sociologie, Éditions le Robert de Seuil, France, 1999.

المواقع الالكترونية:

30. Michel AGIER, Le tournant contemporain de l'anthropologie-Comprendre, encore, le monde qui nous entoure-, https://journals.openedition.org/socio/217, 16-08-2020.

31. -Louis Moreau de Bellaing, Espace et Anthropologie, Revue L'homme et la société, Anthropologie de l'espace habité, N 104, Année 1992, pp 3-5, https://www.persee.fr/doc/homso_0018-4306_1992_num_104_2_3292, 08-08-2020.

32. Corina CILIANU-LASCU, L'Ethnographie de la communication de Dell Hymes à John Gumperz, Dialogos, 8/2003, p 112, http://dialogos.rei.ase.ro/08/17_Lascu-ethnographie.pdf, 20-08-2020.

33. Mondher Kilani, Anthropologie et sociologie-La raison comparative-(Anthropologie 2012, p 81-93) https://www.cairn.info/anthropologie--9782200278212-page 81.htm#:~:text=1L'anthropologie%20peut%20%C3%AAtre,la%20science%20de%20la%20soci%C3%A9t%C3%A9.&text=De%20son%20%C2%AB%20exil%20%C2%BB%20dans%20les,tir%C3%A9%20un%20certain%20avantage%20heuristique. 07-06-2021.

34. Dominique Plihon, Une autre mondialisation, https://www.cairn.info/revue-du-mauss-2002-2-page-105.htm#pa4, 27-08-2020.

35. Erwan Dianteill, Anthropologie culturelle ou anthropologie sociale ? Une dispute transatlantique, (L'année sociologique, 2012 /1 Vol.62, pp 93-122) file:///C:/Users/sony/Downloads/ANSO_121_0093%20(1).pdf, 31-05-2021.

36. Sylvie Chevrier, La notion de culture, https://www.cairn.info/le-management-interculturel--9782130620303-page-9.htm, 10-06-2021.

37. Simon Laflamme, La notion de l'identité dans sciences sociales en Ontario français, https://www.erudit.org/fr/revues/ccharlevoix/2016-v11-ccharlevoix03004/1039283ar.pdf, 15-06-2021.

38. Dictionnaire de Français Larousse, La langue, https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/langue/46180#:~:text=Syst%C3%A8me%20de%20signes%20vocaux%2C%20%C3%A9ventuellement,%3A%20La%20langue%20fran%C3%A7aise%2C%20anglaise.&text=Ensemble%20des%20r%C3%A8gles%20concernant%20les,sys

t%C3%A8me%20linguistique%20%3A%20D%C3%A9fendre%20la%20langue. 15-06-2021.

39. Christian DEVERRE, Robert redfield et l'invention des « sociétés paysannes »,

40. https://journals.openedition.org/etudesrurales/8908 , 04-06-2021.

41. Wikipédia, Anthropologie, https://fr.wikipedia.org/wiki/Anthropologie , Consulté le 13-05-2016.

42. Wikipédia, L'ethnographie, https://fr.wikipedia.org/wiki/Ethnographie , consulté le 12-10-2014.