الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الاجتماعية

قسم علم الاجتماع والديموغرافيا والأنثروبولوجيا

مطبوعة جامعية لطلبة السنة الأولى ماستر

تخصص أنثربولوجيا اجتماعية وثقافية

لوحدة التعليم الأساسية: رواد الأنثروبولوجيا

من إعداد الدكتورة: سعاد عبيدي

الفهرس

- مقدمة
- تمهيد

- نشأة الأنثروبولوجيا الاجتماعية

1. رواد المدرسة التطويرية

- لويس مورغان
- إدوارد تايلور
- جيمس فريزر

2. المدرسة الفرنسية

- مارسيل موس
- روبرت هرتز
- لوسيان ليفي برول

3. المدرسة الثقافية الأمريكية

- فرانز بواس
- روث بنيدكت
- مارغريت ميد

4. الوظيفية البريطانية

- برونيسلاف مالينوفسكي
- رادكليف براون
- إدوارد إيفانز بريتشارد
- ماري دوغلاس

5. البنيوية

- كلود ليفي ستراواس

6. إسهامات العرب في الأنثروبولوجيا

7. ملحق

مقدمة:

تهدف هذه المطبوعة إلى تعريف طالب الماستر في السنة الأولى تخصص أنثربولوجيا ثقافية واجتماعية، إلى مجموعة من الأعلام والرواد الأساسيون في هذا المجال مع الالتزام بالبرنامج المتفق عليه والموجود في المواءمة المتعلقة بالتخصص المذكور أعلاه، والذي هو مرفق في الملحق.

لقد عرف علم الأنثروبولوجي ا كغيره من العلوم الإنسانية والاجتماعية الكثير من المنظرين والمؤسسين وتأثر بالعديد من الاتجاهات والإيديولوجيات الفكرية والتي أسس بدورها فيما بعد ما عرف بالمدارس الكبرى للأنثروبولوجيا، ومن أشهر هذه المدارس نذكر:

1/ المدرسة التطورية

2/ المدرسة الفرنسية

3/ المدرسة الثقافية الأمريكية

4/ الوظيفية البريطانية

5/ المدرسة البنيوية

تدرس وحدة رواد الأنثروبولوجي ا كوحدة أساسية إلا أنها مادة سداسية، وهذا ما يجعل الإلمام باتجاهات الرواد وأفكارهم أمر صعب إن لم يكن مستحيلا.

وما دامت معدة هذه المطبوعة درست هذه الوحدة منذ نشوء شعبة الأنثروبولوجيا في جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله، ارتأت أن تركز أكثر على السير الذاتية للرواد وهذا على اعتبار أن السير الذاتية في نظر الأنثربولوجين الأوائل والمحدثين هي بوابة الفهم والتقرب أكثر إلى أفكار ألائك وتوجهاتهم الفكرية والنظرية وأيضا في مواقفهم من عدة قضايا تمس الميدان والتخصص الأنثروبولوجي.

تم الاعتماد في هذه المطبوعة على سرد السير الذاتية للرواد والتي تشمل المولد والنشأة والاهتمام البحثي، كما لجأنا إلى تحليل أهم أفكارهم واتجاهاتهم الفكرية حول مجمل القضايا التي اشتغلوا عليها.

تمهيد:

تمتد الجذور التاريخية ل لأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى فترات تاريخية و أزمنة بعيدة، وهي ترتبط ارتباطا وثيقا بتاريخ التفكير الاجتماعي وما شهده من تطور في الأسس النظرية والمنهجية في دراسة المجتمعات الإنسانية. **(1)**

ولا يمكن بأي حال من الأحوال إنكار البصمة القوية التي تركها المفكر العربي الإسلامي عبد الرحمن ابن خلدون أواخر القرن الرابع عشر (732 هـ – 1406 م) في مقدمته الشهيرة لكتاب " العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر **"فهو رائد علم الاجتماع، ومن أوائل الذين قاموا بوضع قواعد منهجية لدراسة المجتمع الإنساني وقام أيضا بتطبيقها على الحقائق والروايات والأخبار ، لقد أكد الكثير من الأنثروبولوجيين البريطانيين أن مقدمة ابن خلدون تحتوي على بعض موضوعات الأنثروبولوجيا الاجتماعية سواء إن لم تكن من المؤسسين لها سواء فيما يتعلق بالعلاقة بين البيئة الجغرافية وبين السكان والظواهر الاجتماعية و كذلك أثر البيئة وحتى المناخ في تحديد المستوى الحضاري والسلوك الاجتماعي للمجتمعات الإنسانية في ضوء منظور جغرافي تاريخي مقارن**".

نشأة الأنثروبولوجيا الاجتماعية :

يمكننا إرجاع جذور الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى الأفكار النظرية الأولى التي سادت خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر والتي حملت كل عناصر ومكونات النظرية الأنثروبولوجية في القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين .

وتعتبر الدراسات التي أجريت في القرن الثامن عشر حول الأبنية الاجتماعية وأنساق القيم السائدة فيها من أهم الدراسات التي مهدت لظهور الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ويعد كتاب "روح القوانين" الذي ألفه مونتسكيو، عالم الاجتماع الفرنسي في مقدمتها،لقد أكد فيه أن المجتمع البشري وما يحيط به يتكون من مجموع نظم مترابطة ، بحيث لا يمكن فهم القوانين عند أي شعب من الشعوب ، إلا إذا درست العلاقات التي تحكم هذا النظام أو ذاك ، بما فيها البيئة والحياة الاقتصادية ، والسكان والمعتقدات ، والأخلاق السائدة ، حيث ميز مونتسكيو بين البناء الاجتماعي والنظام القيمي، على الرغم من العلاقة بينهما **(2)**، وأطلق على المفهوم الأول اصطلاح طبيعة المجتمع ويقصد به البناء الخاص المتميز للمجتمع ويسمى المفهوم الثاني (النظام القيمي) مبدأ المجتمع ويعرفه بأنه الرغبات والأهداف الإنسانية التي تدفع البناء الاجتماعي للعمل.

وعند وصول هذه النظرة الفلسفية للأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى العلامة الفرنسي سان سيمون (1760 – 1825)ألبسها صورة جديدة ، فهو أول من اقترح بشكل واضح وصريح إلى ضرورة إنشاء علم

المجتمع ، وكان يؤمن إيمانا شديدا بالعلم والتقدم ، وكان يقصد بذلك إنشاء علم وضعي للعلاقات الاجتماعية التي أرادها مماثلة للعلاقات العضوية، ونادى بأن واجب العلماء تحليل الحقائق والوقائع. سان سيمون لم يكن يرمي إلى إنشاء الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وإنما كان يقصد علم اجتماعي يدرس النظم الاجتماعية والعلاقات التي تربطها ببعضها دراسة موضوعية ، وقد تحقق هدفه على يد تلميذه أوجست كونت (1798 – 1857) وهو أول من أطلق اصطلاح علم الاجتماع **(3)**.

لم يقتصر ذلك على فرنسا، بل كانت دراسات أخرى في انجلترا ، وأهم تلك الدراسات أبحاث كل من دافيد هيوم (1711 – 1776) وآدم سميث (1723 – 1790)، إذ نظر هذان العالمان إلى المجتمع الإنساني على أنه نسق طبيعي بمعنى أنه ينشأ من الطبيعة البشرية ذاتها وليس عن طريق التعاقد الاجتماعي.

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

ويشير جون لوك (1632 – 1705) إلى ما كتب عن الهنود الحمر في ولاية نيو انجلند بأمريكا، وقد أصدر أحكاما عامة عن الشعوب البدائية اعتمادا على تلك الفئة من الهنود الحمر **(4)**.

والخلاصة إن علماء القرن الثامن عشر وفلاسفته مهما كانت أراؤهم وأفكارهم فقد مهدوا بشكل أساسي لظهور علم دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وذلك لاهتمامهم بالنظم الاجتماعية من جهة واعتبارهم المجتمعات الإنسانية انساقا طبيعية في إطار الطبيعة البشرية من جهة أخرى.

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

المراجع :

(1)محمد عباس إبراهيم وآخرون – الأنثروبولوجيا – علم الإنسان – دار المعرفة الجامعية 2009 ، ص 90.

(2)الجباوي علي – الأنثربولوجيا – علم الإناسة – جامعة دمشق 1997 ، ص .101 .

(3)عدنان أحمد مسلم – علم دراسة الإنسان – الأنثروبولوجيا – منشورات جامعة دمشق – الطبعة 3. 2003. ص 194 – 195.

(4)عدنان أحمد مسلم – نفس المرجع – ص 196.

رواد المدرسة التطورية

1. لويس مرغان 1818/1881 (Lewis Henry Morgan)

محام وعالم إنسان أمريكي اهتم في بداية حياته بدراسة أمريند الايروكيز وغيرهم من سكان الشمال الشرقي الأمريكي الأصليين. حاول مورغان إعادة تركيب صورة المجتمعات الإنسانية وتصنيفها بهدف التعرف على تاريخ المجتمع الأوروبي والمراحل التي مرَّ بها وصولاً إلى ما هو عليه في عصره. وقد تأثر مورغان بكتاب باخوفن "حق الأم" وبأبحاث لافيتو.

نشر مورغان في عام 1851 بحثاً بعنوان "عصبة الايروكيز" أبرز فيه النظام الأمومي السائد وسط الايروكيز. وكان اهتمام مورغان بنظم القرابة والنظم الاجتماعية والسياسية كبيراً مما دفعه للقيام برحلات واسعة بين الأمريند 1 وراسل المبشرين العاملين في جهات مختلفة من العالم مستفسراً عن أنظمة القرابة والتنظيمات الاجتماعية لدى الشعوب التي يبشرون بينها. وقد اطلع على كتاب هنري مين "القانون القديم" الذي نشر في عام 1861. نتيجة تلك الأبحاث والقراءات أصدر مورغان مؤلفة عن "أنظمة القرابة والمصاهرة في العائلة البشرية" في عام 1871 وألحقه في عام 1877 أصدر كتابا آخر وهو "المجتمع القديم."

استطاع مورغان أن يقدم البرهان، على أنَّ علاقات القرابة تتحكم وتسيطر على تاريخ الإنسان البدائي، وأنَّ لهذه العلاقات تاريخ ية ومنطقاً واضحا . واكتشف مورغان أيضا أن أنظمة القرابة في المجتمعات البدائية طبقية وليست وصفية وأنها ترتكز على تبادل النساء بين الجماعات، وان الزواج الخارجي (الاغترابي/الاكسوجامي) لا يتعارض مع الزواج اللحمي (الداخلي/ الاندوجامي) لأن الزواج الاغترابي بين العشائر يعتبر مكملاللزواج اللحمي بين القبائل. ويعيدنا هذا التصور إلى ما ذهب إليه ابن خلدون حول موضوع المصاهرة. ولقد أوضح مورغان أنَّ العشيرة هي الشكل السائد من أشكال التنظيم الاجتماعي لدى جميع الشعوب التي تجاوزت مرحلة التوحش. و قد ميز بين شكلين من أشكال العشيرة : التي تنتسب إلى الأم والتي تنتسب إلى الأب، وأكد على الأسبقية التاريخية والمنطقية لأنظمة قرابة الأم على أنظمة قرابة الأب. **1**

انطلق مورغان في تحليله لأنظمة القرابة من خلال ملاحظاته الواقعية لدى الايروكيز الذين عاش معهم واطلع على حياتهم بشكل واسع. لقد كان نظام القرابة السائد لدى الايروكيز "متناقضاً مع علاقاتهم العائلية الفعلية".. ففي الوقت الذي لم يكن فيه شك في حقيقة الأشخاص الذين كانوا آباءهم وأمهاتهم وبناتهم وإخوتهم يسميهم مورغان أعمام وخالات ... إلخ. وكان أبناء العم المتوازين يعدون عند الايروكيز أشقاء وشقيقات، وكان أبناء العم المتصالبون (أي المنحدرون من أخوات الأب ومن إخوة الأم) هم وحدهم

الذين يسمون بأبناء العم. ولقد تولدت لدى مورغان القناعة، بعد استقصاء ومراجعة أكثر من 250 قائمة بمصطلحات القرابة عبر العالم بأسره، بأن التناقض المميز لنظام القرابة لدى الايروكيز موجود أيضاً في الهند وفي أمريكا الشمالية. ولتفسير هذه الظاهرة العامة افترض مورغان أن نظام القرابة يتطابق مع شكل عائلي منقرض يمكن إعادة بنائه فيما لو تم التوصل إلى فك لغز ذلك النظام. كان هذا التناقض تعبيراً عن السرعة المتفاوتة لتطور الأسرة، العنصر الحركي الفعال، ولتطور أنظمة القرابة، العنصر السالب المنفصل.

أقام مورغان مقارنة بين 250 من أنظمة القرابة وأشكال الأسرة التي قام بجمعها واكتشف في الأسرة الهوائية (جزيرة هاواي) الشكل العائلي الذي يتطابق مع مصطلحات القرابة لدى الايروكيز، لكن لما كان نظام القرابة في هاواي لا يتطابق هو الآخر مع الشكل العائلي الهوائي لم يكن هناك مهرب من الرجوع بشكل تدريجي إلى "شكل عائلي أكثر بدائية أيضاً، شكل لم تتم البرهنة على وجوده في أي مكان، ولكن لابدَّ أن يكون قد وجد لأن نظام القرابة ما كان ليوجد دونه" وذلك على حد تعبير مورغان.

والشكل البدائي الأصلي لا يمكن أن يكون، في رأى مورغان، غير حالة من "الاختلاط الجنسي" بين أعضاء "القطيع البدائي". ففي هذه الحالة كان جميع الأخوة والأخوات، والآباء والأولاد أزواجاً وزوجات، ولم يكن للمحارم من وجود وشهدت المرحلة التالية ولادة تحريم الزواج بين الفروع والأصول، بينما بقي الأخوة والأخوات في كل جيل أزواجاً وزوجات. ولا بدَّ أن الأسرة كانت حينها "عصبية". ورغم أن مورغان يرى بأنه حتى أكثر الشعوب بدائية لا تقدم أمثلة قاطعة على هذا النوع من الأسرة فإنه يقول: "لابدَّ أن تكون هذه الأسرة قد وجدت لأن تطور الأسرة اللاحق يفترضها جبراً ويرغمنا النظام الهوائي على القبول بذلك."**2**

وكان التقدم الثاني حظر الزواج بين الأخوة والأخوات من نسل الأم، ثم بين الأخوة والأخوات من قرابة الحواشي. ويصبح الرجال في هذا الشكل من الأسرة أزواجاً مشتركين لزمرة من نساء لسن بأخوات لهم، وتصبح الأخوات بالمقابل الزوجات المشتركات لرجال ليسوا بإخوة لهن. هكذا يرى مورغان بأن هذا الشكل العائلي يفسر نظام القرابة لدى الايروكيز، وأن هذا النظام يتعايش مع شكل عائلي مغاير، "العائلة "القرينة" التي يكون فيها عدد محرمات الزواج أكبر أيضاً ويتخذ فيها الزوجان المزيد من الأهمية. وفي جميع الأشكال السابقة من الزواج الجماعي ما كان ممكناً تحديد عمود النسب عن غير طريق الأم.

عندها اتخذ التنظيم الاجتماعي الذي كانت تتطابق معه العائلة "القرينة" شكل عشيرة، أي مجموع فروع أم واحدة حُرِّمَ عليهم من الآن فصاعدا الزواج فيما بينهم.

إن العشيرة في شكلها الأول ما كان يمكن أن تقوم إلا على عمود نسب الأم. وقد شكلت العشيرة، على حد تعبير مورغان، "قاعدة النظام الاجتماعي لغالبية الشعوب البربرية، إن لم نقل جميعها، ومنها ننتقل فوراً إلى المدنية في اليونان كما في روما."

وقد حلت محل العشيرة التي تقوم على نسب الأم العشيرة التي تقوم على نسب الأب والتي لم تدرك كامل تطورها إلا في العالم القديم بعد أن أدى ظهور تربية الماشية إلى تغير في علاقات الإنتاج وأشكال الملكية لصالح الرجال. وقد أدى تطور تربية الماشية ثم الزراعة إلى ولادة الأسرة الأبوية، وأدى تطور هذه الأخيرة إلى ولادة الأسرة الزوجية الحديثة.**3**

ولقد تطور بدءاً من نظام العشائر التنظيم القبلي ثم اتحاد القبائل، وه ي أعلى نقطة أدركها، حسب رأى مورغان، الهنود الأمريكيون الأصليون الأكثر تطوراً: الإيروكيز والأزتيك والإنكا. والقبيلة، طبقاً لمورغان، هي جملة من عشائر لها أرضها ولهجتها الخاصة، ولها تصورات دينية وعبادات مشتركة. وهي تنتخب زعماءها، ويدير شئونها المشتركة مجلس القبيلة، وعلى رأسه زعيم أعلى محدود السلطات. وللشعب دوماً الحق للتدخل في المناقشات.

كان هذا التنظيم، في رأي مورغان، تنظيم "ديمقراطية عسكرية" ينطوي بحكم طابعه العسكري على أشكال استثنائية من السلطة موقوفة على القادة الحربيين، لكنه يتنافي في الوقت نفسه، بحكم طابعه الديمقراطي، مع وجود طبقات متصارعة ودولة. وعلى هذا يرى مورغان أن الممالك والإمبراطوريات والملوك والأمراء التي اكتشفها الأسبان في المكسيك لم تكن إلا من اختراع مخيلتهم وجهلهم وآرائهم الغربية المسبقة على نحو يتعارض تماماً مع كل المعارف العلمية المتراكمة عن بنية المجتمع العشائري لدى الهنود الأمريكيين.

وافترض مورغان عدداً من المراحل التطورية الاجتماعية ، وربط كل مرحلة من تلك المراحل بنمط معين طبقاً لمراحل التطور الثقافي، أي أن كل مرحلة تميزها علاقات ثقافية تتمظهر في أشكال من النظم بحيث تتوافق مع المراحل الفرعية. وفي اعتقاد مورغان أن جميع المجتمعات الإنسانية تخضع في تطورها لقانون واحد طالما أن تاريخ الجنس البشري واحد "وحدة أصل الإنسانية وتوحد الحاجات الإنسانية على الدرجة نفسها من التطور وذلك حين تكون العلاقات الاجتماعية على الدرجة نفسها من المساواة."

هكذا يرى مورغان أن الثقافة الإنسانية انتهجت في تطورها مساراً أُحادياً، أي أنها تنتقل عبر التاريخ وفق سلسلة ذاتحلقاتمتتابعة، بمعنى وجود مراحل محددة وحتمية لا بدَّ أن تمر بها كل ثقافة من الحالات الدنيا إلى الحالات الراقية فالأكثر رقياً. وسعى مورغان إلى إيجاد علاقة عنصرين كبيرين في مرحلة ما قبل التاريخ هما: مرحلة التوحش ومرحلة البربرية وقسم كل مرحلة منها إلى مراحل فرعية دنيا ووسط ى وعليا قبل الوصول إلى مرحلة المدنية. وبذلك استعاد التاريخ البدائي القلاحم الشامل والعميق.

مراحل الثقافة الإنسانية حسب مورغان:

1. **مرحلة التوحش الدنيا** : يرى فيها مورغان طفولة البشرية حيث عاش الإنسان في مرحلة أشبه بالحيوانية هائماً على وجهه متغذياً بجذور النباتات وبعض الثمار البرية ... جامعاً وملتقطاً.

2. **مرحلة التوحش الوسطى** : مرحلة تقدم فيها الإنسان قليلاً عرفت اهتدائه إلى اكتشاف النار واستخدامها في طهي الطعام وإضاءة الكهوف. نتج عن ذلك تعرف الإنسان على أنواع جديدة من الأطعمة بخاصة اللحوم والأسماك.
3. **مرحلة التوحش العليا:** اكتشف فيها الإنسان القوس والسهم مما ساعده على تغيير غذائه واقتصاده بشكل عام، أصبح الإنسان في هذه المرحلة صائداً للحيوانات يعتمد على لحومها، أي أن الإنسان بدأ في هذه المرحلة في تحقيق الانتقال من جامع للطعام وملتقط له إلى منتج لطعامه. ويفترض مورغان ارتباط هذا التقدم في الاقتصاد بتقدم مماثل في شكل التنظيم الاجتماعي والديني.
4. **مرحلة البربرية الدنيا:** تتميز بوصول الإنسان إلى إبداعات جديدة أهمها صناعة الفخار، وبخروج الإنسان من عزلته الضيقة وانتشاره في مناطق أكثر اتساعا، وبداية نشوء جماعات اجتماعية.
5. **مرحلة البربرية الوسطى** : تمكن فيها الإنسان إلى صهر المعادن وصناعة الأدوات والآلات المعدنية، وبداية اكتشاف الكتابة الصورية.

ويرى مورغان أنه وبعد اجتياز المراحل تلك توصل الإنسان إلى مرحلة المدنية التي تتميز باختراع الحروف الهجائية والكتابة، وهي المرحلة التي لا زالت ممتدة حتى الوقت الراهن.

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

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

وتصور مورغان مرحلة المدنية كعصر انتقالي في تطور الإنسانية لا بدَّ أن يفضي، بحكم قوانين التطور، إلى "بعث الحرية والمساواة والإخاء كما عرفتها العشائر القديمة".

المراجع:

1/ كتاب "عصبة هو-ديه-نو-ساو-نيه أو إيروكيز"، دار روشيستر، 1851

League of the Ho-dé-no-sau-nee or Irquoi, Rochester, 1851.

2/ كتاب المجتمع القديم المنشور عام 1877.

3/ كتاب "أنظمة القرابة والمصاهرة في العائلة البشرية"، المنشور في عام 1871.

للتعرف على أكثر على مورغان:

- Raulin Anne, « Translations culturelle : Lewis H. Mrgan et son double », Cahiers internationaux de sociologie, 2008/1 (n° 124), p. 61-81. DOI : 10.3917 /cis.124.0061.

URL : http://www.cairn.info/revue-cahiers-internationaux-de-sociologie-2008-1-page61.htm

- Achille Weinberg, « Lewis Henry Morgan (1818-1881) : Rencontre avec les Iroquois », Science humaines, no 3H, « Les 100 penseurs des sciences humaines », avril-mai 2018.

2. إدوارد تايلور 1917/1832 (Edward Taylor)

عالم إنسان بريطاني أصبح أستاذاً لعلم الإنسان في جامعة أكسفورد منذ عام 1896 وظل بها حتى تقاعده في عام 1913. أسهم إسهاماً كبيراً في دراسة الثقافة وكان أحد رواد الاتجاه التطوري، معتمدا على النظرية البيولوجية في التفسير والمقارنة، وأسهم بشكل كبير في تطوير الدراسات المقارنة للأديان.

يرى تايلور أن الثقافة تطورت من الشكل غير المعقد إلى الأشكال المعقدة مبدياً اتفاقه مع مورغان بشأن مراحل التتابع الثقافي من الوحشية إلى البربرية ووصولا إلى المدنية. وكان كتابه "أبحاث في التاريخ المبكر للبشرية وتطور المدنية" في عام 1869 والذي أعقبه كتابه «المجتمع البدائي" في عام 1871 وقد انطلق من وجهة نظر تطورية. في كلا الكتابين.

ويعود الفضل إلى تايلور في ابتكار مصطلح الثقافة كمفهوماً أنثروبولوجياً فهي "كل ما يفهم من العلم والعقيدة، والفن والأخلاق، والتقاليد والأعراف، وأية قدرات أخرى يكتسبها الإنسان بصفته عضواً في مجتمع". وقد عُدَّ تعريف تايلور للثقافة في حينه أحد أهم التعريفات إلا أنه ومع تقدم المناهج العلمية وتوسع الأبحاث والدراسات الميدانية أصبح هذا التعريف يفقد بريقه شيئا فشيئا ولم يعد هذا التعريف مناسبا. كما تبدو محدودية هذا التعريف في كونه اعتمد على الدراسات الاثنوغرافية الوصفية التي سجلها الرحالة ولم يتجاوز مجرد كونه سرداً وصفي لعناصر الثقافة ومحتواها.

اعتبر تايلور الثقافة عنصراً مساعداً لفهم تاريخ بني الإنسان طالما أن الثقافة ظاهرة تاريخية تميز بها الإنسان عن سائر الكائنات الأخرى، ويكتسبها الإنسان بالتعلم من مجتمعه الذ ي يعيش فيه. بهذا الفهم يرى تايلور أن الثقافة تكون دوماً ثقافة جماعة – مجتمع. لكنه في الوقت نفسه لا يهمل دراسة العمليات العقلية للفرد على احتساب أن الثقافة حصيلة أعمال فردية كثيرة. هكذا يفترض تايلور أن دراسة الثقافة هي دراسة تاريخ تطور الفرد في المجتمع إنها العملية التاريخية العقلية لتطور عادات الإنسان وتقاليده من حالتها غير المعقدة إلى حالتها المعقدة فالأكثر تعقيداً. **ويلاحظ أن تايلور، لا يتفق مع مورغان، ولا يصر على عد مراحل تطور الثقافة من الوحشية إلى البربرية فالمدنية بمثابة حتمية ملزمة محتفظاً في الوقت نفسه بمبدأ التقدم التطوري من الأدنى إلى الأعلى حقيقة وضعية.**

ويعتبر تايلور أول من درس طرق إشعال النار عند البدائيين، وطريقة الطهي بالحجارة الساخنة عند الجماعات التي لم تتعرف على صناعة الفخار **1**. كما انه درس نظام الزواج الاغترابي المحلي، ونظام الزواج مع أنساب الأم (ابن الخال أو الخالة). وقد اتفق تايلور مع فرضية أدولف باستيان التي ترى في التفسيرات النفسانية للنمو الثقافي. ويقول تايلور أن الثقافة، مثلها مثل النباتات، تتصف بالانتشار أكثر من كونها تتطور، ويرى بأن الناس أخذوا من جيرانهم أكثر مما اخترعوا أو اكتشفوا بأنفسهم. ويرى بأن هناك عدداً من الاكتشافات التي نشأت في مكان واحد وانتشرت منه إلى أماكن أخرى: مثال ذلك الفخار الذ ي يرى بأنه انتشر في أمريكا من المكسيك، والقوس والسهم والشطرنج الذ ي نشأ في الهند وانتشر في العالم الجديد عبر المحيط الهادي إلى المكسيك.

تؤلف هذه الآراء تناقضاً في كتابات تايلور التطورية التي تنبع من اعتقاده بوحدة النفس البشرية والتي تصبح انعكاساتها متشابهة في الظروف المتماثلة في أي مكان. لكنه ورغم تجلي بعض مثل تلك الأقوال بشأن الانتشار الثقافي لبعض المظاهر فإن تايلور، بالنظر لمجمل أفكاره، تطوري النزعة، ومن دعاة التطور البسيط من الأسفل إلى الأعلى، من غير المعقد إلى المعقد، من اللا معقول إلى المعقول. ومع أنه أرخَّ للنظم الثقافية تاريخاً تطورياً فإنه اعترف في الوقت نفسه بوجود حالات من الركود والارتداد الثقافي دون أن يمثل ذلك تحولاً جذرياً في الصورة العامة للتطور من أسفل إلى أعلى. فالنظام الأمومي أقدم من النظام الأبوي، وطقوس الكوفادة مرحلة وسطية بين النظامين يختلط فيهما النظام الأمومي بالنظام الأبوي حيث تمثل طقوس الكوفادة "بقايا ثقافية" تشير إلى وجود الشكل السابق في أحشاء الشكل القائم.**2**

وقدم تايلور، في مجال دراسة المعتقدات، مفهوم الأنيمية (الأرواحية) نظرية لتفسير الديانة وتطورها العالمي. فقد استنتج من دراسته الميدانية لقبائل الهنود الأمريكيين من شعب البوبيلو بجنوب غربي الولايات المتحدة أن جميع العقائد الدينية ظهرت نتيجة للتفسير الخاطئ لبعض الظواهر التي يتعرض لها الإنسان مثل الأحلام،والأمراض،والنوم، والموت. ويرى أن ظاهرة الأحلام وظاهرة الموت كان لهما الأثر الأكبر في توجيه الفكر الاعتقادي لدى الإنسان. فالأحلام هي التي أوحت للإنسان بفكرة الروح والجسد ذلك أن البدائي يتخيل نفسه متنقلاً من مكان إلى آخر وهو نائم، بل وقد يرى نفسه وهو يؤدي أعمالاً يعجز عن القيام بها وهو في حالة اليقظة. ومن ثم نشأت لديه اعتقادات بأن الروح تفارق الجسد أثناء النوم مبتعدة إلى عوالم أخرى ثم تعود مرتدة إليه عند اليقظة. ويعني عدم رجوع الروح إلى الجسد بعد الموت. واكتشف تايلور أن تلك الأفكار ارتبطت بالطقوس والعادات كما ارتبطت أيضاً بعادة تقديم القرابين لأرواح الأجداد. ومن هنا طرح مصطلحه الأنيمية (الأرواحية) أي الاعتقاد بوجود الأرواح والآلهة والجن والشياطين وغيرها من الصور اللامنظورة التي عدها تايلور الأصل الثقافي للمعتقدات الدينية على اختلاف أنواعها والتي تطورت إلى فكرة الإله العالي في مرحلة المدنية.**3**

وإذا كان علماء القرن الثامن عشر قد نظروا إلى الممارسات الطقوسية المرتبطة بالمعتقدات عند الأوروبيين بحسبانها غيبيات، فإن تايلور قد نظر إليها بحسبانها شعائر ثقافية لابدَّ من فهمها انطلاقا من معناها الداخلي وبمقارنتها مع مجمل درجات التقدم. وقد عبر تايلور عن ذلك "أنه ليس لمرحلة قانون البقاء أية دلالة علمية، ذلك أن أكثر ما نسميه معتقدات غيبية إنما ينتمي لهذا القطاع بحيث يمكن إعطاء تفسير عقلي لها". فإذا لم تكن الممارسات والشعائر ذات الطابع الغيبي شيئاً آخراً سوى بقايا مرحلة تطور سالفة، فعلينا أن نتساءل عما تعبر عنه هذه البقايا."

يقول تايلور أن بعض الممارسات يجب أن تعد بقايا، أن لها سبباً علمياً، أو أنها تخدم، على الأقل شعائر لها صلتها بمكان نشأتها وزمانها، وهي إن بدت عبثية فذلك لاستعمالها في ظروف مجتمعية

جديدة، بذلك تبدو كأنها فقدت معناها ... بتفسير من هذا النوع، أ ي بالعودة إلى دلالة منسية، كما يمكن تفسير معظم الشعائر التي لا يمكن القول عنها سوى إنها حماقات أو ممارسات نادرة.

لا يشك تايلور في تفوق هذا التحليل الوضعي الذ ي يؤدى إلى فهم حقيقي فبمساعدة هذه الطريقة يعاد اكتشاف "دلالات منسية" أو ضائعة كانت تعد إلى وقت طويل ممارسات غيبية لا معنى لها. فمع هذا التحليل الوضعي تحول الكهنة في المجتمعات البدائية/ طبقاً لتايلور، إلى سحرة يعلمون شيئاً ما، لكن علمهم هذا، رغم ما يبدو منه، لا يساوى في الواقع شيئاً. ومن ثم يكتب تايلور قائلاً: "إن السحر لا يعود في أصوله إلى الشعوذة والاحتيال، ولم يمارس في البداية من هذه المنطلقات. يتعلم الساحر مهنته في العادة بروح طيبة، ويحافظ على هذه الروحية في ممارسته لعلمه من البداية حتى النهاية. إنه مثل الخادع والمخدوع في آن واحد، يضيف طاقة المؤمن إلى حيلة المنافق. وإذا كانت العلوم السرية قد وجدت منذ البداية من أجل الخداع، فإن بعض الأشياء العبثية قد تكفي لذلك، لكن ما نجده بالفعل هو بمثابة علم خاطئ تطور بشكل منهجي كامل. إنه عبارة عن فلسفة صادقة، لكنها خاطئة، طورها الذهن الإنساني بطريقة يمكننا إدراكها إلى حد كبير، وتعود في أصلها إلى تركيبة الإنسان الذهنية."**4**

تختفي في مثل هذا المفهوم القدرة العقلية الكامنة في كل فرد، كما تختفي إمكانية إدراك ممارساته ومعتقداته، حين لا ينتبه إلى لعبة الكهنة يسود بدلاً عن ذلك الزعم بصعوبة إدراك لغة البدائي أو فهم تصرفاته، كما يسود الزعم بانغلاق مكانته الذهنية. بالمقابل، تعد ميزة الانغلاق هذه بالنسبة للنظرية الأنثروبولوجية المدخل والشرط لفهم "الخرافة" وتفسيرها.

هكذا يوضح تايلور. «فمعنى الخرافة لا يمكن حصره بالحدود التي اقترحها منظرو القرن الثامن عشر والذين رأوا فيها مجرد دلالة خلقية ساذجة ومسطحة، أو علم سرى منظم لأن قوانين الخرافة ليست سوى قوانين اللغة وقوانين المخيلة وهي قوانين منطقية وتشكل نظاماً له دلالته."

يرى تايلور بأن معنى الممارسات بالنسبة للبدائيين، كما هو الأمر بالنسبة لكهنتهم، ليست ناتجاً عن التأثير الذي تمارسه اللغة على العقل الإنساني. فقط في العلم الوضعي يصبح ممكناً فهم اللغة وعدها موصلة إليه. ومن ثم فإن النظرية الأنثروبولوجية هي الوحيدة، في رأى تايلور، القادرة على تقديم علم يتعلق بالمحتوى الذهني للخرافة، وعلى فهم الثقافات غير الغربية بشكل عام. إنها في الواقع ثمرة "التمحور التاريخي والمعرفي" الفريدة: "هنالك نوع من الحدود يجب أن تكون إلى جانبها من جهة التفاعل مع الخرافة ولنتخطاها من الجهة الثانية ليتسنى لنا فهمها. ومن حسن الحظ أننا إلى جانب هذه الحدود، وإنه يمكننا اجتيازها أيضاً بإرادتنا"، هكذا يصرح تايلور. والأمر بهذا القدر من الوضوح فإن تايلور يصل إلى أن النظرية الأنثروبولوجية هي الوحيدة "المعقلنة" من هذه الزاوية، لا الثقافة البدائية بحد ذاتها.

تذوب الثقافات البدائية في التحليل التايلوري، بحسبانها بقايا أو عقلنة ميتة، ومن ثم يجب أن تختفي من الممارسة ومن الحياة العملية. عليها أن تزول، وذلك كما يقول "بسبب ترابطها مع المراحل المتدنية من تاريخ العالم العقلي. **5**

المراجع:

- 1/ كتاب "الثقافة البدائية: أبحاث في تطور الميثولوجيا، الفلسفة، الدين، الفن والعادات" الذي نشر عام 1871 في لندن عن دار "جون ميوراي"، وترجم سنة 1873 إلى اللغة الفرنسية".
- 2/ كتاب "الانثروبولوجيا: مقدمة لدراسة الإنسان والحضارة"، الذي صدر في لندن، سنة 1881، عن دار "ماكميلان آند كو".
- 3/ كتاب الثقافة البدائية: نفس المرجع.
- 4/ كتاب الأنثروبولوجيا: نفس المرجع.
- 5/ كتاب الأنثروبولوجيا: نفس المرجع

يمكن أيضا الاطلاع على النسخة الفرنسية "للثقافة البدائية"، أو تحميلها مجانا على موقع (/http://classique.uqac.ca)

- Edward Burnett TYLOR, LA CIVILISATION PRIMITIVE. Tome premier. Traduit de l'Anglais sur la deuxième édition (1873) par Pauline Brunet. Paris : Ancienne Librairie Schleider, Alfred Costes, Editeur, 1920.
- Edward Burnett TYLOR, LA CIVILISATION PRIMITIVE. Tome deuxième. Traduit de l'Anglais sur la deuxième édition (1873) par Ed. Barbier Paris : Ancienne Librairie Schleider, Alfred Costes, Editeur, 1920.

كما يمكن الاطلاع أيضا على بعض آراء ومواقف تايلور من خلال:

- Regard Frédéric, « Chimères de l'anthropologie culturelle ou grandeur et misère de la métaphore dans Anahuac de E.B. Tylor », Les Temps Modernes, 2006/6 (n° 640), p. 93-131. DOI: 10.3917/itm.640.0093. URL : https://www.cairn.info/revue-les-temps-modernes-2006-66-page-93.htm.

3. جيمس فريزر 1941/1854 (James Frazer)

ولد المفكّر الاسكتلندي وعالم الانثروبولوجيا جيمس جورج فريزر في 1 جانفي سنة 1854 لأبوين متديّنين من أنصار المذهب البروتستانتي الكالفيني. وهو ما دفعه ربّما إلى الاهتمام بالكتاب المقدّس ودراسته.

لهذا انصرف إلى دراسة اللغة الآراميّة وكتب عن "الفولكلور في العهد القديم" كتابا في ثلاثة أجزاء جعلها دراسة مقارنة في الدين والخرافة والقانون. وكان فريزر يعتبر الكتاب المقدّس شكلا من أشكال الأدب الراقي الذي ينشد الارتقاء والتسامي بالجنس البشري، ولم يتعامل معه بشكل حرفي تام وإنّما بطريقة احترازية من الأحداث التي تضمنها ولم ينظر إليها على أنّها سجلّ تاريخي علمي.

درس فريزر بجامعة جلاسكو وكان هدفه هو الالتحاق بجامعة أكسفورد، ولكنّ والده رفض ذلك وفضّل أن يلتحق بجامعة كمبريدج خشية الاتجاهات الدينيّة المتحرّرة التي كانت نشيطة بأكسفورد.

كان لأستاذه روبرتسون سميث (Robertson Smith) بكمبريدج الأثر البالغوالفعّال في توجيهه نحو الاهتمام بالأنثروبولوجيا.

ويعتبر فريزر امتدادا لتفكير تايلور (Taylor) ومورقان(Morgan) ، في الإيمان بوحدة المعرفة الإنسانيّة وتطوّرها وفق مراحل ثابتة وواضحة.

ولهذا كان فريزر يحاول فهم الحضارات القديمة انطلاقا من مقارنتها بثقافة مجتمعات القرن التاسع عشر. فـ"الشعوب البدائيّة" في نظر فريزر تمثّل المراحل الأولى والمبكّرة لنشوء
الحضارة الإنسانيّة.

وقد تجلّى هذا مثلا في كتابه "الغصن الذهبي" الذي عمل فيه على فهم أسطورة الإلهة ديانا (Diana)في نيمي (Nemi) جنوب إيطاليا. ويندرج هذا البحث في سياق اهتمام فريزر العام بدراسة المعتقدات والعادات والطقوس الدينيّة والسحريّة لدى الشعوب "البدائيّة". ويعدّ فريزر أوّل من قدّم جردا شاملا للأساطير والطقوس عند مختلف شعوب العالم.**1**

تعد موسوعة "الغصن الذهبي" أحد إنجازات "جيمس فريزر" والتي أهداها للبشرية ف ي صورة 11 جزءاً من القطع الكبير، يحدد فيها "فريزر" المراحل التي مر بها العالم من حيث علاقة الإنسان بالكون، وقال إنها ثلاث أولها السحر وثانيها الدين وثالثها العلم، وحاول فريزر في الموسوعة التوفيق بما أسماه "السحر" و "العلم" وقال إن كلاهما يعتمد على "مبادئ منطقية واحدة منبثقة من تداعي الأفكار وترابط المعاني" مؤكداً أن الساحر البدائي "مارس السحر من أجل خير المجتمع."**2**

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

توفي "فريزر" في اسكتلندا في السابع من مايو عام 1941 بعد أن قطع شوطاً كبيراً في علم "الأنثربولوجيا" أو علم الإنسان، لتساهم أبحاثه في تطور كبير لفلسفة البحث عن ماضي البشرية وعلاقة السحر بالدين والعلم.

من مؤلفاته: الخوف من الموتى في الدين البدائي،

آلهة السماء،

الفولكلور في العهد القديم،

الغصن الذهبي،

الإنسان،

الله والخلود..

المراجع:

1/ و 2/ كتاب "الغصن الذهبي: دراسة في السحر والدين"، دار الفرقد، دمشق سوريا، 2014.

للمزيد حول فريزر:

- Dortier Jean-François, « James Geirge Grazer (1854-1941). Le Rameau d'or et les mythes du roi sacré », dans : Nicolas Journet éd., La culture. De l'universel au particulier. Auxerre, Edition Sciences Humaines, « Synthèse », 2002, p. 87-91. DOI: 10.3917/sh.journ.2002.01.0087. URL:https://www.cairn.info/---page-87.htm.

- Ackermann, Robert, 2018. « L'anthropologue qui meurt et ressuscite : vie et ouvre de James George Frazer », in Bérose-Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie, Paris.

- URL stable-Handle: 10670/1.okglsy/ URL Bérose:article1419.htm

المدرسة الفرنسية

1. مارسيل موس1872/1950 (Marcel Mauss)

لا يمكن بأي حال نكران الحقيقة العلمية التي تضمنها عمل مارسيل موس «الهدية: أشكال ووظائف التبادل في المجتمعات القديمة» والذي يعتبر بامتياز من الأعمال الأنثروبولوجية القوية والجادة لما حوته من تقنية علمية متخصصة دفعت بالدراسات الأنثروبولوجية إلى المكانة البحثية والعلمية وأصبحت تشكل مرجعا أساسيا يفيد الدارسين والباحثين في هذا المجال كما يعد من بين أكثر أعماله انتشاراً خارج فرنسا، وليس من المزايدة جعل هذا العمل الأنثروبولوجي في مرتبة الريادة، لما حققه من الشهرة والصيت. إنه بالفعل العمل الأنثروبولوجي الأبرز الذي ترك تأثيراً واسعاً في العالم الأنجلوساكسوني، كما تمت الاستفادة منه إلى أبعد الحدود من حيث دلالته ومضامينه التي احتواها.

كما لا يعتبر ذلك العمل الوحيد لأن له دراسات أخرى وذات أهمية معتبرة كتلك التي عن السحر، والأضحية، وأيضاً عن التصنيف البدائي ، وعادة ما كان يقوم بتوظيفه زملاؤه ومريدوه، إلا أننا لا يمكننا تجاهل تأثيره الهام على أنثروبولوجيين بارزين مثل: «رادكليف براون: 1881–1955» و«برنسلو مالينوفسكي: 1884–1942»، حيث كان لكل منهما طريقته الخاصة في تحوير رؤيته الدقيقة لـ «الدوركايمية».3 لقد امتد تأثير موس ليشمل آخرين مثل: «إدوارد إيفانز بريتشارد: 1902–1973» و«ريموند فيرث: 1901–2002»، و«ملفيل جان هرسكوفيتز« و«لويد وارنر» و«روبرت ردفيلد: 1883–1958». بل امتد تأثيره بصورة عامة ليضم أنثروبولوجيين آخرين أسهموا في بروز أعمال متميزة، سواء في مدرسة أكسفورد مثل «إدوارد إيفانز بريتشارد»، أوفي مدرسة ليدين مثل «فان أوزنبراين» و«جوسلين دويانغ»، ولكن الجوانب الفنية في أعماله لا تزال تنتظر الفرصة الكبيرة لاكتشافها وتوظيفها.

مارس موس ودوركايم، التلميذ والخال المعلم:

ولد الأنثروبولوجي الفرنسي، مارسيل موس، في «إبينال» من إقليم اللورين بفرنسا عام 1872، عاش طفولته في أسرة يهودية امتازت بترابطها وتدينها. غادر موس «فوساج» تاركاً وراءه أسرته اليهودية التي نشأ في أحضانها، متجهاً نحو «بوردو» في البداية ثم إلى باريس بعد ذلك. وكان خال موس الشخصية الفرنسية، عالم الاجتماع المعروف «أميل دوركايم: 1858–1917». درس في «بوردو» مع خاله «أميل دوركايم»، وفي باريس مع عالم الدراسات السنسكريتية «سيلفان ليفي». في الثامنة عشرة من عمره بدأ تمرد موس ضد الالتزام الديني لأسرته، وهكذا ظل بعد ذلك بعيداً عن أي التزام ديني طوال حياته، درس موس الفلسفة مع «دوركايم» في جامعة «بوردو»، حيث أخذ الأخير على عاتقه عناء تدريسه وإرشاده الأكاديمي، بل واختيار الموضوعات لمحاضراته التي تتناسب واهتمامات أبن أخته، مارسيل موس. وهنا

أيضاً، في باريس، عمل مع «دوركايم» في إصدار وتحرير «حولية علم الاجتماع». من الناحية العلمية، كان موس فيلسوفاً في الأساس، مثله في ذلك مثل بقية أتباع المدرسة «الدوركايمية»، وكانت رؤيته ومنظوره الفلسفي شبيهاً بالمنظور الفلسفي بـ «دوركايم»، الذي ظل منبهرا ومتعلقاً به من الناحية الفكرية، وقد قام دوركايم بتعريف مارسل موس بأ فكار الفيلسوف «عمناويل كانت»، التي قام موس بقراءة أعماله والبحث فيها والتأثر بها كما تأثر موس أيضاً بفلاسفة آخرين في «بوردو»، مثل الفيلسوف العقلاني «هاملين»، و«إسبيناس» صاحب العقلية الإمبريقية. وكان الأخيران شديدي الاهتمام بموضوعات مثل الأصل المشترك للفنون، والعادات، والتكنولوجيا؛ وهي من الموضوعات التي ستستهوي موس ويقوم بالبحث فيهاو الكتابة عنها. وفي تلك الفترة كانت الأفكار الفلسفية المهيمنة هي «الكانتية الجديدة». واستطاع موس خلال هذه الفترة الدراسية من حياته تحقيق تفوقه الأكاديمي وذلك بحصوله على المرتبة الثالثة عام 1895، وهكذا أخذ يكرس نفسه للبحث. بعد ذلك، درس موس تاريخ الدين في«المدرسة التطبيقية للدراسات العليا» مع عدد من الأساتذة مثل: «لويس فينو» و«سيلفان ليفي» و «ميلي» وذلك في قسم تاريخ العلوم والفلسفة، مثلما درس أيضاً مع «الفريد فوشر»، و«إسرائيل ليفي» و«ليون مارلير» في قسم علوم الأديان. وكان كل من «ميلي» و«سيلفان ليفي» و«سيليتن بوغلي» من أكثر أصدقائه قرباً له في تلك السنوات.

مارسل موس ... الأستاذ:

استطاع موس خلال إحدى عشرة سنة من حياته، 1847 – 1898، من القيام برحلات دراسية إلى «ليدين» و«بريدا»، وأكسفورد، حيث عمل في الأخيرة مع «إدورارد تايلور»، لينتقل بعد ذلك لدراسة نصوص باللغة السنسكريتية وواحد من النصوص الهندية. انتقل موس بعد ذلك ليعمل مساعداً لـ «ألفريد فوشر»، أي طوال الأعوام الثلاثة الممتدة من 1900 حتى 1902. وخلال هذه الأعوام قام بتدريس تاريخ الأديان وفلسفة ما قبل البوذية في الهند، كما أنه في عام 1901 خلف «ليون مارلير» في كرسي الأستاذية لتاريخ ديانات «الشعوب غير الحضارية»، وظل يحتل هذا المنصب الأكاديمي طوال حياته. وإلى جانب ذلك قام موس أيضاً بالتدريس في «الكوليج دو فرانس» وذلك طيلة السنوات الممتدة من 1930 وحتى 1939. مثلما قام أيضاً بالمساعدة في عام 1925 على تأسيس وكذلك المشاركة في ترأس وإدارة «معهد الإثنولوجيا» في جامعة باريس، وإستطاع هذا المعهد، خلال فترة ترأسه له، أن يعمل على رعاية ونشر دراسات إثنوغرافية في غاية الأهمية، حيث كان لها الدور البارز في تطور العمل الحقلي الإثنوغرافي الذي كان يقوم به آنذاك عدد من الأنثروبولوجيين الشباب. كما شهد هذا المعهد قيام موس بالقاء دروس ومحاضرات في الإثنوغرافيا حتى عام 1939.وقد حث موس خلال هذه المحاضرات، التي نشرها بعد ذلك في كتابه المعروف «دليل الإثنوغرافيا»، طلابه على تحمل المشقة اللازمة لإنجاز معلومات ميدانية دقيقة وكاملة، وبتطوير الإحساس بالمعلومات الحقلية والعلاقة بينها ،هذا ورغم قيامه برحله قصيرة إلى المغرب، إلا أن موس لم يقم بأي عمل حقلي إثنوغرافي.

عمل موس بقرب شديد مع «دوركايم»، إذ بالإضافة إلى مؤلفهما الرئيسي المشترك «أنماط التصنيف البدائي».دافع موس في هذه الدراسة عن رأيهما المشترك حول أن «التصنيف» للناس إلى وحدات في البناء الاجتماعي، مثل العشيرة، يؤدي غرضه من حيث كونه نظيراً للتصنيف في مجال الطبيعة. كما أن هذا الشكل من الفهم الايدولوجي قد جاء عبر أجزاء في مسيرة تاريخ العالم.

جمع له أيضاً قوائم وبيانات إحصائية حول الانتحار، عملا أيضاً على كتابة مراجعات مشتركة. وكان موس، بما امتاز به من تلمس كبير للوقائع الصلبة، قد تولى بصفة عامة إلقاء الضوء على تلك الحقائق، بينما تولى «دوركايم» بصفة عامة التوصل إلى التفسيرات النظرية. فمن الممكن إيعاز مفهوم «الحقائق الاجتماعية الكلية» إلى موس، وهو حسب مايراه «جورجس دافي» قد نتج عن تعاونهما معاً، أي موس و«دوركايم» في دراسة بعض الوثائق الإثنو جرافية العائدة لـ «فرانز بواز»، وبالتالي قام موس بتطبيقها، وقد نتج أيضاً عن وجود الطبيعة التعاونية لعمل فكري بحثي كان يقوم به فريق من الباحثين اللامعين ممن جمعهم «دوركايم» حوله في مجلة «حولية علم الاجتماع».

الإضافات الأنثروبولوجية لموس:

نشر موس خلال الفترة الممتدة من عام 1898 وحتى 1913 أهم دراساته، إذ نشر عام 1899 وبالاشتراك مع «هنري هوبير» «الأضحية: طبيعتها ووظيفتها». وقد عمل موس في هذه المقالة بشرح مواد فيلولوجية عديدة حول «الأضحية»، حيث نظر إليها من حيث كونها اتصالاً بين الإنسان والرب. ونشر بعد ذلك وفي عام 1901 «موجز لنظرية عامة عن السحر »، أما في عام 1908 فقد نشرا معاً «مقدمة تحليلية لبعض المظاهر الدينية». نشر أيضاً عام 1906 وبصورة مشتركة مع «هنري بوشا» دراسته المعروفة «التغيرات الموسمية في مجتمعات الإسكيمو: دراسة في المورفولوجيا الاجتماعية»، كما نشر أيضاً عام 1901 مقالة مع «بول فوكونية» في «الموسوعة الكبرى» حول علم الاجتماع باسم «علم الاجتماع».

تولى موس مسئولية كبيرة في تحرير مجلة «حولية علم الاجتماع» منذ بداية تأسيسها، كما أدار أيضاً القسم المتعلق بعلم الاجتماع الديني، بينما قام «هنري هوبير» بالتعاون المشترك معه في إدارة أقسام عديدة بالمجلة، مسهماً في نشر دراسات ومراجعات كثيرة أضفت أهمية كبيرة على الحولية. إلا أن هذه التطورات والنشاط الحيوي لـ «أميل دوركايم» وموس والفريق المحيط بهما قد أصاب ته أزمة وانتكاسة شديدة، تمثلت أولاً في اندلاع الحرب العالمية الأولى وما ترتب عنها من تش تت مجموعة «حولية علم الاجتماع»، والثانية التي تمثلت في الوفاة المبكرة لـ «دوركايم». ورغم تلك الظروف العصيبة فإن موس لم يتخل عن تحمل تركة قيادة المجموعة المحيطة بـ «حولية علم الاجتماع»، بل قام بإنقاذها مرتين خلال العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين، كما عمل أيضاً على إعداد بعض أعمال «دوركايم» للنشر خاصة بعد وفاة الأخير، وكذلك أعمال «روبرت هيرتز» و «هنري هوبير» وآخرين بعد وفاتهم، وقد كان هذا الإسهام من جانبه قد أتى على حساب إنتاجه هو في مجال الكتابة والتأليف.

واصل موس كتاباته العلمية بعد الحرب العالمية الأولى، ويمكن تقسيم تلك الكتابات من الناحية العامة إلى مجوعتين، كانت المجموعة الأولى عبارة عن دراسات إثنولوجية اشتملت على دراسات مثل: «الهدية: أشكال ووظائف التبادل في المجتمعات القديمة»، و«التأثير الجسدي لدى الإنسان لفكرة الموت في نظر التصور الجمعي للسكان الأصليين لأستراليا ونيوزيلندا»، و«تقنيات الجسد»، و«نماذج من التفكير البشري: مفهوم الفرد في مقابل مفهوم الأنا».بينما احتوت المجموعة الثانية على دراسات حول العلوم الاجتماعية، واتسمت أيضاً بشخصيتها المنهجية والبراغماتية، وقد ضمت دراسات مثل: «العلاقة الواقعية والعملية بين علم النفس وعلم الاجتماع»، و«أصل وفروع علم الاجتماع»، و«مقتطف من خطة علم الاجتماع الوصفي والعام». كما نشر موس أيضاً عدداً آخر من الدراسات، أقل حجماً وفي موضوعات متنوعة، كان من بين تلك الدراسات ما تناول فيها موضوعات مثل: أصل مفهوم النقود، والنظام الميلانيزي المعروف بـ «البوتلاش» ، والتعاقد بين قبائل «الثراشيان»، وعلاقات الممازحة والدعابة، و«أسطورة إبراهيم»، وأنماط الحضارة، والتضامن الاجتماعي في المجتمعات التعددية والانقسامية، وسوسيولوجيا البلشفية.

تعدد نشاطات موس:

عرف مارسل موس أيضا بنشاطه في المجال السياسي، فقد وقف إلى جانب «أميل زولا» و «ألفرد دريفوس»، مثل خاله اميل دوركايم كما كان عضواً بارزاً في الجماعة التي عُرفت باسم «مجموعة دريفوس»، وحافظ على اتصاله القوي بالزعماء الاشتراكيين، حيث ساعد عام 1904 بالوقوف إلى جانبهم في إصدار المجلة المعروفة «الإنسانية»،بل وأسهم فيها العديد من الكتابات والمقالات. كما عمد كذلك إلى مساندة عددًا من المرشحين الاشتراكيين خلال الانتخابات العامة في فرنسا، إضافة إلى نشاطه في الجامعات الشعبية، والحركات التعاونية. واتضحت عندها رؤيةموس التطورية والتعدديةوكذلك الميزة من الليبرالية الاشتراكية، والمشابهة أيضاً بتلك العائدة لـ «جوريس»، في خاتمة كتابه «الهدية: أشكال ووظائف التبادل في المجتمعات القديمة»،حيث أكد على أن الخسارة هنا هي بالمستويين: الأول على مستوى نوعية العلاقات الإنسانية التي كانت تتم خلال عملية تبادل الهدايا، إذ أصبح التبادل اقتصاديّاً بحتاً، والمستوى الثاني هو الحاجة إلى إعادة بناء حرية الالتزام بالكرم والمنفعة الشخصية في الهدية والإهداء.

اشتهر موس أيضاً، وبصورة أساسية، بكونه إثنولوجيّاً ومؤرخاً للدين، ولكنه كان أيضاً في الحقيقة غزيرالعلم والمعارف، إذ يعتبر من بين آخر العقول الموسوعية. كان يمتلك مستوى واسع من المعارف الإثنوغرافية واللسانية المتميزة، إذ يقول عنه «لوسيان ليفي بروهل»، وهو أحد طلبته، «موس يعرف كل شيء»، ووصف حواراته ومحاضرته بكونها مليئة بـ «أفكار جديدة ومفيدة، مكنت الآخرين من إعداد أطروحات وكتب من خلالها». ولكن هذه المسيرة المهنية لمارسيل موس قد تم القضاء عليها أثناء الاحتلال الألماني لفرنسا لأن هحرم من لقاء أصدقائهِ وزملائهِ، وقد أثرت عليه هذه الوضعية في اتزانه العقلي، مما نتج عنه عدم تمكنه من استكمال مشاريعه وإنهاء مؤلفاته حول «النقود» و«الصلاة»

و«الأمة»، بل تم إتلاف مخطوطات تلك الكتب، خاصة مخطوطة كتابه حول «الأمة»، وهكذا لم يستطيع إتمام تركيب الأجزاء العديدة والمتفرقة من أعماله الفكرية.

المفاهيم والتصورات الفكرية:

بالنظر إلى أعمال موس والوقوف عند إسهاماته سنكتشف أنه قام وبشكل أساسي بتطبيق النظرية الرئيسية والاستنتاجات الأساسية لمفاهيم «دوركايم»، وبحسب رأيه «أن الأمر الهام ليس في تجميع حقائق كثيرة، ولكن يجب أن تكون تلك الحقائق أصلية ومدروسة بشكل جيد».ويتضح هذا التصور من خلال المقالة التي كتبها بصورة مشتركة مع «بول فوكوني» والتي تحمل الشخصية «الدوركايمية»، حيث يؤكد من خلالها أهمية أن يقوم السوسيولوجي بربط «التصويرات الجمعية»، أي الأنماط الجمعية للتفكير والفعل، بصفات البناء الاجتماعي، أو إحداهما بالأخرى. لهذا يتضح لنا أن دراسته عن الإسكيمو « التغيرات الموسمية في مجتمعات الإسكيمو: دراسة في المورفولوجيا الاجتماعية» تسعى للكشف عن العلاقات القائمة بين العوامل المورفولوجية،من ناحية، والأنساق القانونية والأخلاقية، والاقتصاد ية والأسريةِ والحياة الدينية، من جهة أخرى إنكب موس وتعمق في محاولة فهم المجتمعات. لقد سعى موس في دراسته عن الإسكيمو لإيضاح «كيف أن الظروف المزدحمة التي يعيش فيها الإسكيمو خلال الشتاء، تعمل على خلق مجتمع حقيقي من الأفكار، وكذلك مشاعر دينية مشتركة ووحدة عقلية وأخلاقية».عمل موس هنا على مقارنة كل ذلك مع التشرذم الاجتماعي، أي الحدود القصوى لتقوية الحالة الدينية والأخلاقية المرافقة للانقسام والتشرذم خلال موسم الصيف.

والملاحظ من خلال الدراسة هو أن معالجة موس للعلاقة بين البيئة الطبيعية والبناء الاجتماعي وأنساق التفكير والمعتقدات لدى الإسكيمو، متشابهة وفي كثير من المواطن نجدها متطابقة مع ما ذهب إليه وعمل على إظهارها إيميل دوركايم في دراسته حول « **التصنيف البدائي**»، و هذا عند مسيرته البحثية واجتهاده في ا لوقوف على مصدر **التصنيفات** مثل المكان، والزمن، والتراتبية، والرقم، والطبقة، الخ،وعلاقتها بالبناء الاجتماعي، حيث عمل على تو ضيح التقارب و التشابه بين التصنيفات الرمزية بين سكان أستراليا الأصليين، خاصة لدى جماعة «الزاني»، والصين التقليدية. وهذا ما ذهب إليه كل من موس ودوركايم حيث أكدا وركزا على ما يلي:

الأفكار الشديدة التجرد، مثل تلك الخاصة بـ «الزمن» و«المكان» تكون في كل فترة تاريخية معينة على ترابط قوي بالتنظيم الاجتماعي المقابل لها . ونؤكد على أن هذا الترابط والتناظر الشكلي يحظى بالاهتمام الكبير لعمله على التحفيزوا لتفكير البحثي ويحوي على قيمة نظرية كبيرة ، ولكن يبقى الافتراض والتساؤل يطرح نفسه عن الدور الحقيقي لهذا التأثير وعن الدور السببي المعطى للتأثير، وكذلك تميّز العمليات الفكرية عن مضمون الفكر نفسه يبقى طاغيا قائما. وتعد مثل هذه التصورات والمفاهيم والدراسات السوسيولوجية التي أنتجتها من بين الإسهامات التي فتحت السؤال حول

«التصنيف»، وهي لا تزال ذات أهمية بالغة للوقوف على العلاقة بين التصنيف الرمزي والبناء الاجتماعي.

ومن الأمثلة الأخرى أيضاً على ما قام به موس من دراسات لبعض المفاهيم والتصورات الفكرية التي صاغها «دوركايم»، دراسته لمفهوم «السحر»

اهتم موس بمفهوم السحر وقام بدراسته وتحليله بوصفه ظاهرة اجتماعية حيث عرّفه بكونه: «كل طقس لا يشكل جزءاً من جماعة أو طائفة منظمة... وبكونه خاصاً وسرياً وغامضاً، ومستقراً في الهامش على نحو يبدو كما لو أنه طقس محرم» **1** أما فيما يتعلق بدراسته لـ «الأضحية»، يرى مارسل موس على أنه يجب النظر إليها «كوسيلة للتواصل بين عالمين، أي المقدس والدنيوي، وذلك من خلال واسطة الضحية، وبالتالي ما يتم الأضحية به خلال الطقوس الاحتفالية» هو تجسيد لممارسات وتصورات غامضة جديرة بالبحث والدراسة. كما عالج موس مفهوم «الذات» بصورة لا تتعدى إطار الخطوط العامة، إذ نظر إليها باعتبارها «حلقات من الأشكال التي يفترضها هذا المفهوم في حياة الناس في المجتمعات، وذلك حسب أنساقهم القانونية، ودياناتهم، وعاداتهم، وبناهم الاجتماعية، وأنماط تفكيرهم».تناول موس موضوعات أخرى مثل الظروف الاجتماعية المحددة لطقوس القراء، والرغبة في الموت، واستخدامات الجسد.**2**

الهدية، التبادل، والأنساق الرمزية:

يعتبر عمل ما رسل موس عن الهدية: أشكال ووظائف التبادل في المجتمعات القديمة من أكثر الأعمال شهرة وانتشارا وقد ترجم إلى أكثر من لغة لما حواه من الدقة والتميز والجودة في البحث والتدقيق والتوثيق ويعتبر كذلك دليلا علميا للباحثين في ميدان الأنثروبولوجيا كما يمكن نعته بخريطة موسوعة بحثية تفسح الطريق أمام الباحث وترشده إلى كيفية الدراسة والبحث في كل ما تعلق بالمظاهر والحقائق الاجتماعية وتساعده في تقصي الدقة في الملاحظة والمسائلة والبحث في ظاهرة اجتماعية بمنظار شمولي مرتبط بكل أجزائها وأنساقها وفي إطارها الشمولي والمقصود هنا هو «التمثيلات»، أو أنساق التبادل، التي تبدو نظرياً أنها طوعية وغير ذات أهمية وربما تلقائية، ولكنها في الواقع ملزمة ومهمة، **3**

ركز موس عند قيامه بالدراسة المقارنة لأشكال التعاقد والتبادل في «بولينيزيا» و«الملانيزيا» وشمال غرب أمريكا، مع بعض الأدلة المكملة من الآداب الرومانية المبكرة والهندوسية والجرمانية. وكانت الأطروحة المركزية لموس هي دراسة الشكل القديم للتبادل، والتزاماته الثلاثة: «العطاء، والأخذ، وإعادة العطاء»، أي من حيثإنها ظواهر وصفات متلازمة في كل المجتمعات تقريبا وما دامت كذلك تتم عملية إعادة إنتاجها وإرسالها إلى كل المجتمعات والفئات عبر مختلف الفترات والمراحل الزمنية لما تقوم به من أدوار فعالة في الحفاظ على العلاقات و الروابط الاجتماعية بين الأفراد والجماعات كما أنها تعمل على إرساء قواعد التعايش والتعاون في أجواء مختلفة ومتنوعة داخل أنساق التنافس والصراع والتعاون.

لقد حضيت ولا تزال هذه الموضوعات بالأهمية والقيمة لأنها تعبر و بشكل أساسي عن الدراسات الهامة في الحقل الأنثروبولوجي لا سيما ما تعلق منها بالدراسات التفصيلية والتشريحية داخل إطار عام وشمولي

الأنساق داخل المجتمعات على اختلافها وتعددها وبطبيعة الحال على حسب المجتمع أو الجماعة المختارة وبالتالي ستفتح المجال أمام الباحث وتمكنه من الولوج إلى عمق الظاهرة وجوهرها ومن ثم التقرب أكثر فأكثر في تفاصيل حياتها .. عاطفية أو غريزية. تدفع إلى الفهم والتحكم أكثر في جوهرها، والعمل بالتالي على المحافظة على الأنساق والتوازن.

عندما يأخذ الأفراد داخل المجتمع وأفراده وأعضاؤه أشياء عزيزة وعاطفية من أنفسهم ومن مواقفهم وذلك في مقابل أشياء أخرى»تكشف لنا عملية تبادل الهدايا، حسب موس، بوصفها أمراً دينيّاً وقانونيّاً، وأخلاقيا واقتصاديا وجماليا، ومورفولوجيّاً، وأسطوريّاً من حيث الأهمية أيضاً.

إن الالتزامات المتضمنة فيها يتم التعبير عنها رمزيّاً عبر الأسطورة والمخيال، بل وتأخذ شكل الاهتمام بالموضوع الذي يتم تبادله. ويؤكد موس أيضاً على أن الموضوعات المُتبادلة «لا يتم فصلها كلياً عن البشر الذين يقومون بتبادلها، إن المجتمع المشترك الذي يتأسس من حولها وكذلك الأحلاف التي يتم إنشاؤها متينة جدّاً لدرجة أنه يصعب حلها. إن التأثير الطويل الأمد للموضوعات التي يتم تبادلها، ما هو إلا تعبير مباشر عن الأسلوب الذي تحاول بمقتضاه الجماعات الفرعية في أنماط المجتمعات الانقسامية القديمة تجنب الصراع المستمر، وبالتالي الشعور بحاجة بعضهم لبعض».**4**

من خلال هذا العمل الأنثروبولوجي البارز «الهدية: أشكال ووظائف التبادل في المجتمعات القديمة»، توصلموس إلى تبيان قيمة الهدية على الصعيد الاجتماعي وكيف أن الهدية تبدو كسلوك عادي ومتكرر حياتنا اليومية، بل وتلقائي، وعبر الأجيال بين الأسر والجماعات بطريقة تدخل الأفراد وهم يقومون بتبادل الهدايا في دائرة الواجبات الاجتماعية التي يمكن تجاوزها لأنها تصبح نابعة من ال شعور بالواجب والمسئولية.

أظهر موس أن تبادل الهدية قد مر بثلاث مراحل تطورية، حيث انتقل من نظام «لزوم رد الهدايا» الشامل، وتبادل يربط عشيرة بأخرى مثل المجتمعات التي لديها نظام «البوتلاش» أو نظام آخر مشابه يكون فيه التبادل تعبيراً عن التنافس أو الصراع أحياناً. وقد انتقل هذا التطور بتبادل الهدايا إلى العالم المعاصر، حيث حافظ النظام القديم على شكله وأنساقه مع تغيرات ناتجة عن سيطرة أنساق ال سوق وأخلاقه.

اقترح موس علينا من خلال دراسته «الهدية: أشكال ووظائف التبادل في المجتمعات القديمة»، أن يتم التدخل والحد من سلطة السوق وأنساقه وأخلاقه الداعية إلى الفردية وهذا لن يكون إلا ببعث الروح الجماعية والتأكيد على الجانب الإنساني فيتحول فعل تبادل الهدية من سلوك إلزامي وإجباري إلى سلوك إنساني قائم على العطاء والتجاوب الإيجابي في المرتبة الأولى والرفيعة تحل محل الأنانية وحب الذات وسيطرة السلوك الاستهلاكي والفردي على روح الجماعة والتعاون والتعايش.

في الأخير نشير أن عمل مارسل موس حول «الهدية: أشكال ووظائف التبادل في المجتمعات القديمة» وبغض النظر عن قيمته الأنثروبولوجية و الإثنوغرافية الكبيرة يعتبر أول دراسة منهجية ومقارنة لـ «تبادل

الهدايا»، كدراسة تحليلية مطولة كشفت بمنهجية دقيقة عن العلاقة الخفية بين أنماط التبادل والبناء الاجتماعي.

الإنتاج ونكران الذات:

هناك الكثير من الأبحاث الأكاديمية لموس التي لم يتم إنجازها وفي مقدمتها أطروحته لنيل درجة الدكتوراه.

لقد إنكب موس على إنجاز مؤلفات عدد من زملائه اللذين توفوا بما في ذلك أعمال خاله إيميل دوركايم...

لم ينشر موس أي كتاب شخصي. واهتمامه ووفائه لزملائه جعل الكثير من المهتمين يقولون أنه نكران كبير للذات. فقد نشرت محاضراته مثلاً في «معهد الإثنولوجيا» من قبل آخرين من زملائه بعد وفاته. كما نشرت كتاباته الأنثروبولوجية بعد جمعها من قبل زملائه بعد وفاته. وتقدر النصوص المترجمة إلى الإنجليزية من أعمال موس بحوالي نصف مجموع ما كتبه وتركه على هيئة مخطوطات ومقالات بالفرنسية.

من المؤكد أن موس لم يقم بأي عمل حقلي إثنوغرافي، كما أنه لم يتخصص في أي منطقة معينة، إلا أنه قام بنشر خمسمائة من المراجعات. و عرف عنه أنه كان يتمتع بقوة كبيرة في الحفظ والاسترجاع والتذكر واستعادة ما كان يقرأه.

استطاع أن يجمع معرفه موسوعية واسعة وعميقة. إضافة إلى إمكانيته اللغوية التي ساعدته كثيرا ومكنته من التنقل وبسلاسة و بسهولة بين اللغة العبرية القديمة، ولغات العالم الأوروبية . الهندي ة، مثل السانسكريتية، والإغريقية . الرومانية، والجرمانية، من جهة، والمواد الإثنوغرافية المعاصرة، خاصة تلك المتعلقة بأستراليا، والباسفيك، والسكان الأصليين لأمريكا الشمالية، وكان في الغالب يقرأ تلك النصوص الإثنوغرافية بلغاتها الأصلية.

لم يتفق موس مع خاله أميل دوركايم على طول الخط إلا أن المختصين يقولون أنه ظل دوركايميا في العمق وفي الصميم.

عرف عن موس تأكيده على دور وقيمة النمطية الإحصائية للسلوك المستندة على المقولات الأيدولوجية، ولكنه كان أكثر تأكيدا وإصرارا على التضامن الاجتماعي من الصراع، وبالتاريخ العالمي وتزامنية النسق والنظام، و أيضا بفاعلية الجماعية أكثر من فاعلية الفرد وكان كذلك مركزا وم هتما بـ «الحقائق الاجتماعية»، التي يجمع من خلالها المجتمع بمجمله ويتم تسخير كل نظمه بحيث يتم تصوير مختلف جوانبه، مثل الجوانب الثقافية، والاجتماعية، والقانونية، والاقتصادية، والجمالية، والدينية، وغيرها.

لم يعطي موس الأهمية القصوى لـلتجريد النظري مقارنة مع اهتمامه وتركيزه للوقائع الاجتماعية الحية والمعاشة في الواقع اليومي.

تابع موس في إنتاجاته وم قالاته المتأخرة أثر «دوركايم» في دراسة «الانتحار»، بعيدا عن فرضيات التأثيرات الفسيولوجية للنظرات الاجتماعية ودورها في قرار الشروع في الإنتحار كما عمل كذلك على النمطية الثقافية في الأوضاع والحركات الجسدية. وهناك عمل لا يقل أهمية عن سابقه والذي أنجزه موس في هذه المرحلة و المتمثل في المعالجة العميقة لمفهوم «الشخص»، و اعتبارهللشخص كائن أخلاقي مستقل.

وتستند رؤية موس هنا على المبادئ والخلاصات العامة الواردة في «التصنيف البدائي»، خاصة تلك المتعلقة بالمقولة الفكرية للطبقة، وللشخصانية القبلية، ولعبادة أحد أسلاف العشيرة الأسطوريين، وما ترتب عن ذلك من تطور مفهوم الفرد باعتباره حاملاً لحقوق الإنسان العالمية. أما المقالات الأخرى لموس فقد اشتملت على معالجة ريادية لموضوعات مثل: «السحر»، و«الصلاة»، و«العلاقة بين علم الاجتماع وعلم النفس»، و« علاقات الهزل»، و«الانقسامية القبلية.«

عرف موس بحب الرفقة ومجالسة الأصدقاء كما عرف عنه ولعه با لفن وحب الطبيعة والمناظر الجبلية كان أيضاً نشطاً في أعمال اللجنة الاشتراكية، والصحافة، و اشتهر أيضا بمعارضته و نقده للثورة البلشفية ومبادئها، و تأييده للحركة التعاونية السائدة خلال تلك الفترة.

الخلاصة:

يمكن القول في الأخير، أن الإسهامات النظرية ل مارسيل موس تتمحور في إقامة علم الاجتماع الدوركايمي على أرض الواقع وموضع التطبيق، من خلال التأكيد وإرساء قواعد الأساسية.

والمتمثلة في الصفات الروحية الكامنة للجماعة، وسيكولوجيا الجماعة، و كذلك التعرف على الجذور التاريخية والتحليل للظواهر الاجتماعية، هذا من أجل التأكيد والتركيز على قيمة وقوة ومكانة التفسير السوسيولوجي الدوركايمي لهذه الأمور. أما بالنسبة لتأثير موس فمن الصعب تحديده وقياسها وهذا نظرا لما عرف عن موس بانشغاله بإنتاج دوركايم ثم انشغاله فيما بعد بتوثيق إنتاجات زملائه المتوفين.

يمكن اعتبار موس أو نعته بالمخبير الإثنوغرافي الدوركايمي، لما قام به في تطوير أطروحات «دوركايم» في سوسيولوجيا الدين والمعرفة من خلال دراسات موس لموضوعات مثل: السحر والمورفولوجيا الاجتماعية.

كان تأثير موس المباشر على الأنثروبولوجيا الفرنسية ، حيث امتد تأثيره ليشمل « ألفرد ميترو » و«موريس لينهارد» و «مارسيل غرويل» و «جورج دومزيل» و «روجيه باسستيد» و «لويس دومون». لكن سيظل تأثيره الأساسي هو ذلك الذي أحدثه في «كلود ليفي ستروس»، حيث كتب الأخير عنه مظهراً تأكيده على الاختلاف النظري لمارسيل موس عن «أميل دوركايم»،كما أبدى أيضاً تقديره الخاص لمنهج موس الذي برز حسب رأيه خصوصاً في «الهدية»، وذلك من حيث معالجته الحقيقة الاجتماعية بصفتها نسقاً رمزيّاً يجب إحاطته بالاهتمام والتدقيق وحسب رأي «ليفي ستروس» أن هذا المنهج «قد دشن لمرحلة

جديدة للعلوم الاجتماعية»ذلك أنها لعبت دوراً في التنظير والتعميم لتشمل الحياة الاجتماعية بمجملها. لتصبح إذن الحياة الاجتماعية، حسب هذا المفهوم نسقاً من العلاقات بين الجماعات وبين الأفراد، كما يمكن فهم المنطق الخاص بها من خلال الأدوات الشبيهة والمستخدمة في حقل علم اللسانيات البنيوية. ورأى «ليفي ستروس» أنه من سوء الحظ في الأنثروبولوجيا المعاصرة ألا يتمكن موس من مواصلة توظيف اكتشافه الذي قام بتطبيقه في نظريته على أساس التبادل في حقل مهم مثل «زواج أبناء العمومة»، والذي أكد على «التشابه الكبير بين ميدان القرابة واللسانيات، وكثيراً ما سعى موس لإثباته والتأكيد عليه بشدة. لقد مكنه ذلك من اكتشاف القوانين المحددة له، بل وبناءً على تشكلها في أي مجتمع وبغض النظر عن أي دورة للتبادل، فقد تم التعرف على قوانينها الميكانيكية المنظمة لها. و هذا ما يمكن من استخدام الاستقراء العقلي، وبالتالي توفير الفرصة أمام علم للاتصال أتاح للأنثروبولوجيا بأن تكون جزءاً أساسياً من تكونه»إلا أن الإشادة من قبل «ليفي ستروس» يقابلها نقد سلبي من قبل «سيث ليكوك»، الذي وصف عمل موس بكونه تقليديّاً، بل ويغلب عليه المنحى السوسيولوجي والتطوري.

المراجع:

ترك موس العديد من الأعمال في علم الاجتماع وفي الأنثروبولوجيا على الخصوص، منها:

- في تغيرات المجتمعات الإسكيمو حسب الفصول.
- رسالة في العطاء: أشكال التبادل في المجتمعات البدائية وعللها. 4/3/2/1-
- تقنيات الجسد
- الوطن (نشر بعد موته 1954)

كما جمعت مدونات الدروس التي ألقاها موس في معهد الإثنولوجيا ونشرت تحت عنوان "موجز في الإثنوغرافيا" (1947).

وللمزيد من الاطلاع على حياة وأعمال «مارسيل موس»، يمكن مراجعة السيرة الذاتية والفكرية التي كتبها عددٌ من الأنثروبولوجيين والكُتّاب، لعل أبرزها ما كتبه الأنثروبولوجي الفرنسي «كلود ليفي ستروس» ونشرهُ تحت عنوان «مقدمة لأعمال مارسيل موس»، وكذلك الكتاب الذي صدر بمناسبة مئوية مارسيل موس والذي تضمن العديد من الدراسات حولهِ.

يمكن أيضا قراءة وتحميل كتب موس مجانا في نسختها الإلكترونية المفتوحة على الموقع:

http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/mauss_marcel.html

وللتوسع في أطروحاته:

- Fournier Marcel, « Mauss Marcel (1872-1950) », dans : Jacqueline Barus-Michel éd., Vocabulaire de psychosociologie. Toulouse, Erés, « Hors collection », 2002, p.518-520. DOI : 10.3917/eres.barus.2002.01.0581. URL : http://www.cairn.info/---page-518.htm
- Nicolas olivier, « Marcel Mauss, Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », Lectures [Online], Reviews, Online since 06 February 2008, URL : http://journals.openedition.org/lectures/520; DOI : https ://doi.org/10.400/lectures.520.

2. روبرت هرتز 1915/1881 (Robert Hertz)

ويمكن اعتبار ما كتبه روبرت هرتز أو وصفه من الإسهامات الهامة في تلك المرحلة.والبحث الذي كتبه «روبرت هرتز (1881- 1915) R. Hertz»في عام 1909 بعنوان «تفوق اليد اليمنى « Prééminence of the right handالذي أثر تأثيراً بالغاً في تطور النظريات الأنثروبولوجية المتعلقة بالتقابل الثنائي، خاصة ذلك التقابل بين اليمين واليسار.

لقد أوضح «هرتز» الذي كان أحد تلاميذ دوركايم أن التفضيل الفسيولوجي للجانب الأيمن من الجسد مؤسس ثقافياً على التصنيف الأخلاقي للخير والشر، بحيث يصبح الجانب الأيمن رمزاً مركزياً للقيم الإنسانية الايجابية.

لقد أوضح «هرتز» أن الميل الفسيولوجي نحو تفوق اليد اليمنى هو فقط « ادعاء» لغرض التصنيف، وفقاً لوجهة نظره، يعد تفوق اليد اليمنى نظاماً اجتماعياً أو بتعبير «دوركايم» ظاهرة اجتماعية، فاستخدام اليد اليمنى يلاقي جزاءً ايجابياً من المجتمع، والانحراف عن اليمين غالباً ما يلاقي عقاباً اجتماعياً. ويعتبر «هرتز» أن التقابل بين اليمين واليسار هو تعبير جوهري عن الثنائية الدينية المتعلقة بالمقدس والدنس، وهي التي أثرت في تشكيل رؤية الجماعات الاجتماعية للجسد، فاليد اليمنى تمثل الجانب المقدس، إنها تمثل قيم الذكورة والحياة والقوة والشجاعة، بينما تمثل اليد اليسرى الشر، الموت، الأنوثة، تشير اليد اليمنى للتفاؤل بينما تجسد اليد اليسرى فكرة التشاؤم. وفي المجتمعات المعاصرة ما تزال توجد هذه التقسيمات، يرتبط اليمين بالجدارة، والمهارة والصواب، والجمال ... إن الجانب الأيمن يعتبر ارتقاء وسموا في الأخلاق وطهرا كونيا، فللمسيح حسب اعتباره عندما صعد إلى السماء كان جلوسه في الجانب الأيمن للرب، ليكون بعيدا عن كل ما هـ و نجس وقذارة على اعتبار أن الجانب الأيسر ملئ بالشياطين والقوى الشريرة. وينتهي «هرتز» من خلال تحليله أن ذلك التباين و الاختلاف بين جانبي الجسد هو حالة خاصة وأنه نتيجة لثنائية متوارثة من الفكر البدائي.*

للاطلاع أكثر:

- * مقال "تفوق اليد اليمنى" – منشور في مجلة الفلسفة، سنة 1909.
- « La prééminence de la main droite. Etude sur la polarité religieuse (1909), in Revue philosophique, XXXIV, 1909.

كما يمكن الاطلاع أيضا وتحميل كتاب هارتز حول "سوسيولوجيا الدين والفلكلور" وهو عبارة عن مجموعة مقالات منشورة بين سنوات 1907 و 1917، وتم نشرها بعد وفاته (سنة 1928) بتقديم من مارسيل موس. وذلك على موقع:

http://classiques.uqac.ca/classiques/hertzrobert/socioreligieusefolklore/socioreligieuse.html.

ويمكن أيضا الاطلاع على الدراسة التالية حول البحوث الميدانية لهارتز:

- Robert Hertz, Sociologieuse et anthropologie. Deux enquêtes de terrain, 1912-1915, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 2015, 432 p. Edition et présentation de Stéphane Baciocchi et Nicolas Mariot

3. لوسيان ليفي برول 1939/1857 (Lucien Levy Bruhl)

هو فيلسوف وعالم اجتماع، وإثنولوجي فرنسي. له بحوث في العقلية البدائية. كان أستاذاً بجامعة السوربون منذ 1899، أهم كتبه "الوظائف العقلية في المجتمعات البدائية" 1910، و"العقلية البدائية" 1922، وللأخير ترجمة عربية.

ليفي برول ومفهومه «الأسطورة البدائيّة»

كانت البدايات الأولى لليفي برول فلسفية بامتياز وهذا نابع من تخصصه واهتمامه ..فقد طرح على نفسه شأنه شأن الفلاسفة الكثير من الأسئلة التي حول ما هي الأسطورة؟ وما هي مميزاتها الأساسية؟ ما هو دورها وما هي وظيفتها في المجتمعات القديمة؟

لم يتوقف لوسيان عن أسئلته تلك والتي أصبحت قاعدة لكل أعماله وانشغالاته فقد عمل عليها دون انقطاع قرابة ثلاث عقود من الزمن كأقل تقدير وأصبحت تشكل المحور الأساسي الذي عمل عليه هذا المفكر.

في الأخير تمكن لوسيان من الإجابة عن أسئلته في الكتاب الثالث من الثلاثيّته الشهيرة التي صنعت له المجد والمكانة في عالم الفكر الأوروبي خلال النصف الأول من القرن العشرين.

كان عنوان الكتاب هو «الأسطورة البدائية»، وهو صدر في عام 1925. واعتُبر صدوره في تلك السنة، استكمالاً وتطويراً، واستنتاجاً، لمشاريعه وأطروحاته وكل أفكاره التي كان قد طرحها في الكتابين الأولين من هذه «الثلاثية»: «الوظائف الذهنية في المجتمعات الدنيا»، و «الذهنية البدائية».

للعلم أن أول كتب الثلاثية كان قد صدر عام 1910، فيما صدر الثاني عام 1922. ونشير هنا أن كتاب ليفي – برول الأول «الوظائف الذهنية في المجتمعات الدنيا»، تُرجم إلى الإنكليزية عام 1926 بعنوان «كيف يفكر البدائيون؟»، وقد أثار صخبا وضجة كبيرين في المحاضرات و الحلقات الجامعية لا سيما منها الأنغلو – ساكسونية، وبالخصوص المتعارضة المناوئة للأفكار المحافظة والساعية الى أنسنة جديدة للآنثروبولوجيا.

لقد إدعى ذلك التيار بأن الباحث الفرنسي إنما يرمي إلى تقسيم العقل الإنساني – أو ذهنية البشر – إلى فئتين: الفئة البدائية والفئة الغربية، وجعل من العقل البدائي عقلا قاصرا لا يمكنه التفريق بين ما هو خارج الطبيعة وما هو واقعي، إلى درجة أنه يستخدم «المساهمة الغيبية» بهدف التعامل مع العالم ووجوده في هذا العالم... إضافة بأن العقل البدائي، في رأي ليفي – برول، كما فهمه وروج له زملاؤه البريطانيون والأميركيون على الأقل، عقل لا يبالي بمفهوم التناقضات. أما العقل الغربي فقد جعله في مرتبة أعلى لأنه على العكس من الأول يستخدم التأمل والمنطق. وهذا كلّه كان يعني، في نظر تقدميي الأنغلو – ساكسون، أن ليفي – برول هو مثل غيره من منظري الربع الثاني من القرن العشرين، يؤمن بلاهوت تاريخي تطوّري ينتقل ويتطور من العقل البدائي إلى العقل الغربي.

والملفت للانتباه أن عالم الأنثروبولوجيا المعروف والذي كان تلك الفترة على رأس قائمة المنتقدين لليفي برول كان قد أكد أن العقل البدائي يهتم ويمارس التناقضات، كالعقل الغربي تماماً، ولكن بطريقة مختلفة. وفي معرض انتقاده ليفي – برول، لمّح بريتشارد في تلك الفترة أن فكر الباحث الفرنسي ليفي برول مقترب إلى حد بعيد من بعض النظريات الفاشية. غير أن ليفي – برول قد رد على هذا الادعاء قبل وفاته عام 1939 و كان قد نفى ذلك الرأي و دافع عن نفسه مطولا معلنا المناهضة للفاشية ووقوفه ضدها .. وكان ذلك حتى قبل أن تتعالى الأصوات الرافضة وقبل أن تصبح الفاشية إتجاه أو مذهب فكري مسؤول عن الاتجاه لا إنساني والداعي للتقتيل ورد على ذلك الاتهام، وقال عنه أنه ملعون بوصفه المسؤول عن الانحطاط الإنساني.

لقد دافع ليفي برول عن نفسه كثيرا حتى قبل وصول هتلر إلى الحكم في ألمانيا وصنائعهم في مناطق أخرى، ثم خلال الحرب العالمية الثانية.

لم يتخل ليفي برول عن فكره الأساسي بالرغم من تلك الادعاءات والهجمات وبقي على منطق التفريق بين العقل البدائي والعقل الغربي ، ولكنه اضطر إلى التوضيح من هنا جاءت فكرة وأهمية كتاب «الأسطورة البدائية» (أو في شكل أكثر تحديداً، «الميثولوجيا البدائية»)، أين استخدم فيه الأسطورة، على اعتبار أنها العنصر الأكثر تعبيراً عن العقلية البدائية، لتأكيد فكرته، وبالتالي إزالة الغموض والالتباس ونفي ارتباطها بأي شكل من الأشكال بالفكر الغربي ذو التوجه الفاشي.

درس أمثلة كثيرة من الأساطير البدائية للعديد من الشعو ب خاصة لدى الأستراليين القدامى والنيوغينيين. ومنذ بداية كتابته، أوضح ليفي – برول أنه لا يهدف إلى وضع كتاب في تاريخ الأديان أو في التاريخ السوسيولوجي لتلك المناطق. بل أخذ موقفا واضحا منالبداية، وهو أنه يهدف إلى الاقتراب أكثرو «الدنو من الميثولوجيا البدائية» في علاقاتها بالطبيعة، وفي التحكم بتوجيه الذهنية الخاصة بـ:«البدائيين». و انطلاقاً من هذه الرغبة، وصل إلى طرح الأسئلة العديدة المرتبطة بالأسطورة، كما نذكر سابقا.

وفي مسيرته للبحث عن الأجوبة التي أرقته كثيرا، اعتمد ليفي–برول في الأساس على كتابات إيميل دوركايم، والذي كانت له محاولات قيمة وذات صيت بالغ الأثر في نظرياته الخاصة والمرتبطة بما سماه في كتابه السابق «الذهنية البدائية»، وقد واصل، على نفس وثيرة البحث والاهتمام في أخر أعماله والتي ستنشر بعد عشر سنوات من وفاته في عنوان «كراسات ليفي – برول» (1949).

تم تصنيف تلك النصوص ونعتها بنصوص «الذهنية الما قبل منطقية»، على اعتبار عدم الوقوع في تعارض مع ما تم وصفه سابقا بالذهنية الغربية اختصاراً بـ «الذهنية المنطقية».

في البداية قام ليفي –برول بالتعريف الأكاديمي لمفهوم ا لأسطورة في كتابه الجديد وقال أنها «سرّية». والتي لا تكون أبدا مشاعة ومتداولة، حيث أن المسنين والعجائز هم الوحيدون الذين يمتلكونها ويمتلكون تفسيرها و يقومون بربطها بحركة الناس اليومية في الطقوس والعادات والأديان وكل ما يتعلق

بالسلوك والمعتقد لديهم. والشائع لديهم أن القبيلة بأكملها ستتعرض للتدنيس إذا ما دنست الأسطورة أو شوهت «إذا ما دُنست الأسطورة... لأن الأسطورة حين تُدنس، تبتذل وتفقد بالتالي أساس قوتها الفاعلة». فللأسطورة إذن مقدسة وهي جزء من العبادة أو تابعة لها، وهي محاطة بالتقدير والتبجيل شأنها المعارف الما فوق طبيعية مثل الرؤى و الأحلام.

حسب ليفي برولو انطلاقا من ملاحظة الباحث الأنثروبولوجي التي تمكنه من اكتشاف المصدر الأول و الأساسي للأسطورة وهو الحلم الذي لا يرتبط ارتباطا مباشرا بالطبيعة والواقع وهو خارج عنهما. يمتاز الحلم بالغرابة والغموض و هو فريد من نوعه...وتمثل هذه الغرابة والغموض في أغلب الأحيان حسب رأيه دائما دلالات رمزية م عزة وهي تحمل لغة وإشارات لا يفهمها إلا المسنين وا لحكماء والذين وحدهم يمكنهم تفسيرها وتحديدها أو إعطاؤها معنى.

يؤكد ليفي – برول أن القوى الخارجة عن الطبيعة ليست شخصية ولا هي غير شخصية في الوقت نفسه، إلا أن «الخلط والعجز عن التحليل اللذين تتميز بهما الذهنية البدائية، يمنعان الفصل بين هذه القوى اللاطبيعية، وبين مجريات الحياة اليومية للناس، أي عالم الخبرة الدنيوية»، وفق التعبير العلمي الذي يستخدمه ليفي – برول. وبهذا، يكون صحيحاً أن عالم الخبرة الدنيوية اليومي، وعالم القوى الفوق طبيعية، عالمان متمايزان...2 إلا أن العقل البدائي يعجز عن إدراك ذلك التمايز. وبالتالي، ينشأ الشعور بأن التمايز لا يعني الانفصال، بل يكون العالمان متّصلين بعضهما البعض بالرغم من التمايز والاختلاف. أما الأسطورة، فإنها الجسر الذي يمكن من العبور وهو الرابط بين العالم الواقعي والعالم الأخر فتتم عملية التوحيد والربط لفسح المجال لعالم أخر تصنعه الأسطورة مع العالم الثاني.

تشكل الأسطورة، على أي حال، زمنها و مكانتها الخاصة بها م ما يصنع حالاً من الخروج عن الزمان والمكان العاديين، للدخول في حال في زمان ومكان مرتبط بالأسطورة، وقد أ نتجت صورا رمزية يتعامل معها العقل البدائي بشكل يومي.

قد يبدو مما سبق أن أفكار ليفي –برول صنعت حيزا مهما في الأبحاث الأكاديمية والأنثروبولوجية والتي تتيح لنا القيام بالأبحاث والدراسات المعمقة لتاريخ الشعوب والمجتمعات.

أثار لوسيان الكثير من السجال والصراعات العنصرية كان لها مفعولها على القيمة العلمية التي ميزت تجربته الميدانية والمتميزة طوال حياته وبالرغم من الادعاءات السلبية الكثيرة التي أحيطت به تبقى تجربته رائدة ومتميزة وهذا باعتراف خصومه أنفسهم لا سيما في نهاية حياته حول القيمة العلمية لمساره وعمله على المقاربة بين علم الاجتماع وعلم الأعراق وعلم النفس، وذلك من خلال كتبه التي نالت شهرة كبيرة – على قلّة عددها – وتُرجمت إلى لغات عدة. ومن بين هذه الكتب، إضافة إلى ما ذكرنا: «الروح البدائية» (1927)، «الما فوق طبيعي والطبيعة في الذهنية البدائية» (1936)، و«التجربة الصوفية والرموز لدى البدائيين» (1938).

المراجع:

- كتاب «الروح البدائية» (1927)،
- «الما فوق طبيعي والطبيعة في الذهنية البدائية» (1931)،
- «التجربة الصوفية والرموز لدى البدائيين» (1938).

لقراءة ليفي بريل:

- Liliane Maury, « Lévy-Bruhl et La mentalité primitive », Bibnum [Online], Sciences humaines et sociales, Online since 01 Novembre 2011, URL : http://journals.openedition.org/bibnum/697.
- Isambert François-André. Centenaire de Lucien Lévy-Bruhl. In : Archives de sociologie des religions, n°5, 1958. pp. 176-178. www.persee.fr/doc/assr0003-96591958num511079t101760003-

المدرسة الثقافية الأمريكية

1. فرانس بواز (Franz Boas)

ولد عالم الأنثروبولوجيا فرانز بواس (ألمانيّ الأصل أمريكيّ الجنسيّة) سنة 1858، في ميندن (وستفاليا) بألمانيا. درس الرياضيات والفيزياء في عدد من الجامعات الألمانيّة، وناقش رسالة دكتوراه عن تغيّرات لون ماء البحر سنة 1881، لينتقل إثرها إلى الشمال الكندي تحدوه رغبة في اكتشاف العالم، ومعرفة تأثير الطبيعة في نمط حياة الشعوب المحلّيّة وتفكيرها، بين سنتي 1883 و1884، وانتهى إلى قناعة مفادها أنّ للتاريخ واللغة والثقافة دور ا يفوق دور الظروف الطبيعية والعوامل البيولوجيّة، وهو ما دعاه للتفكير أكثر في دراسة الثقافات.

اشتغل أستاذا بجامعة برلين، حيث تمكّن من الاطلاع على كتابات راتزل، وعمل في المتحف الإثنوغرافي إلى جانب باستيان. وفي سنة 1885، قرّر المضيّ قدما في دراسة ثقافات الشاطئ الشمالي الغربي، إثر رؤيته مجموعة من هنود بيلا كولا تمّ استقدامها إلى برلين، ومكّنه المتحف من الوسائل اللازمة، ليغادر في اتّجاه نيويورك سنة 1886، حيث لقي استقبالا حارّا شجّعه على الاستقرار بالولايات المتّحدة الأمريكيّة منذ سنة 1889 ، والحصول على جنسيّتها. وانشغل بتقصّي خصائص حياة الهنود في كندا، عبر تجميع عدد هائل من المعطيات المتعلّقة بلغتهم وأساطيرهم وأنماط عيشهم، والانكباب على تحليلها ودرسها. و"عارض بواس النظريّات العرقيّة التي وضعتها الأنثروبولوجيا الطبيعيّة، كما عارض الرؤية الخطّيّة التي اقترحتها المدرسة التطوّريّة، وأبدى حذره من الأنظمة الكبرى التي تخصّصت في دراسة "الفكر البدائي"، كما عند جيمس فرازر".

وقد درّس بواس في جامعة كلارك، وشارك في معرض شيكاغو العالمي سنة 1892 ممثّلا لقسم الإثنوغرافيا، وأسهم في تنظيم المتحف الأمريكي للتاريخ الطبيعي في نيويورك، ودرّس الأنثروبولوجيا الطبيعيّة بجامعة كولومبيا منذ سنة 1896.

ولم تكن مهمّة التدريس لتشغله عن القيام بأنشطة عدّة أهّلته ليعتبر مؤسّس الأنثروبولوجيا الثقافيّة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة "لقد عرفت الأنثروبولوجيا مع بواس منعطفا جديدا، إذ حلّت دراسة "الثقافات" مكان دراسة الأعراق". وقد كُلّف بمهمّة أمين المتحف الأمريكي للتاريخ الطبيعي، حيث "خطّط ونفّذ القاعات الإثنوغرافيّة، كما خطّط البرنامج العلمي لـ"بعثة جيزوب إلى شمال المحيط الهادئ"". وأشرف حتّى سنة 1937، تاريخ تقاعده، على "الإعداد الفعلي لكامل الإثنولوجيا الأمريكيّة". وأسهم سنة 1912 "في تأسيس "المدرسة العالميّة لعلم الآثار والإثنولوجيا في المكسيك "، وإليه يعود الفضل في إنجاز أوّل دراسة تصنيفيّة عن ثقافات وادي مكسيكو". توفّي فرانز بواس سنة 1942.

من أهم مؤلفاته:

- ذهن الإنسان البدائي) 1911
- الفن البدائي) 1927
- الأنثروبولوجيا والحياة العصرية) 1928
- الأنثروبولوجيا العامة) 1938

ولكن أعماله الهامة جمعت في بضع مئات من مذكراته ومقالاته التي ظهرت في نطاق مكتب الأثنوجرافيا الأمريكي، والمتحف الوطني للتاريخ الطبيعي"، وهي: "الإسكيمو الوسطى" (1888)، "التنظيم المجتمعي والجمعيات السرية عند هنود كوكيوتل" (1897)، اسكيمو بافلاند وخليج هيدسون، ميثولوجيا التسيمشيان في كندا، قواعد الأ ثنوجرافيا، الارتقاء التطوري والارتقاء المقارن، وقد جمع بواس أهم هذه المنشورات تحت عنوان "سلالة ولغة وثقافة."

أغلب أعمال بواس كانت تصب في منحنى التنوعو محاولة للتفكير في الاختلاف فهو يرى أن الاختلاف الأساسي بين الجماعات الإنسانية هو في النظام الثقافي، وليس الانتماء العرقي، كما أنالادعاءات العرقية ليست ثابتة ولا توجد لما يسمى بالخصائص العرقية الغير قابلة للتبدل، وهكذا تصبح إمكانية التحديد العرق بدقة ضرب الخيال (لا وجود عرق خالص)، هذا من جهة ومن جهة أخرى عمل بواس على احتقار الأفكار والمذاهب القائمة على مفهوم العرق و نعتها بالأفكار السخيفة التي تحكم عصره والمتشبعة بمفهوم العرق ومحاولة ربطها بالإسهامات الفيزيائية والإسهامات الذهنية.

ولإثبات فكره المعارض والمناهض لفكرة العرق جعل بواس من مفهوم الثقافةقانونا لأعماله وأبحاثه ، لأنه يرى أنه المفهوم الأكثر ملاءمة للفهم ودراسة للتنوع الإنساني.

الثقافة حسبه هي التي تعطينا الملامح لا البيولوجيا ويعتبر هذا بمثابة الفرضية التي عمل بواس عليها وناضل من أجل تجسيدها في كل أبحاثه. وبهذا تتجسد فرضية بواس الجوهرية في أن الثقافة هي التي تعطينا الشكل والمحتوى.

نتغير في اعتقاد بواز و نتحول إلى ما نحن عليه من خلال تشبعنا و نمونا في وسط أو مناخ ثقافي معين، وما نحن عليه الآن جاء من خلال نمونا في إطار ثقافي معين ولا نولد كما نحن ، بل تحولنا الثقافة وتشكلنا، أما العرق والجنس تصبح متغيرات غير ثابتة ، وتتحول إلى سمات و تركيبات ثقافية، وليست ظروفا طبيعة غير قابلة للتغيير.

فللاختلاف بين البدائيين والمتحضرين هو تنوع وتمايز لا وجود في الطبيعة البيولوجية، و كل اختلاف أو تمايز في شكل أو نمط هو تمايز واختلاف ثقافي، فبواز يركز على الصفات المكتسبة لا الصفات والمميزات الفطرية.

اشتهر تايلور عندما صنع تعريفا للثقافة أما بواس فقد اشتهر باشتغاله على الثقافات كميدان للدراسة والتحليل والمقارنة، ويقترح بواس كهدف دراسة الثقافات، وليس الثقافة بالمفرد، وفي اعتقاده لا نملك الكثير

من التحكم والدقة عند دراستنا واشتغالنا على المجتمعات والثقافات الإنسانية والأمل قليل في الوقوف عند القوانين العامة التي تتحكم فيها. إضافة أن هناك شغف مستمر ودائم أو بالأحرى ضروري للاشتغال على المجتمعات والثقافات الإنسانية، واكتشاف القوانين العامة لتطور الثقافات،كل هذا يصب في اتجاهه النا قد والرافض للمنهج التطوري الحقيقي، الذي يتأسس حول إعادة بناء المراحل المختلفة لتطور الثقافة، استنادا على أصول غير مثبتة مزعومة.

هناك ثقافة وكل ثقافة تقدم كلية فردية، وعلى مجهودات الباطنين أن تنصبا حول هذا الذي يوحد وليس فقط وصف الأفعال الثقافية، بل – وهذا هو المهم – ربط المجموع بعضا ببعض، فالعادات الخاصة لا يمكن تفسيرها دون ربطها بالسياق الثقافي.

إن كل ثقافة، حسب بواس، تمنح أسلوب خاص، يعبر عنه عبر اللغة، والاعتقادات والعادات، والفن أيضا وليس وحده فقط، ...الخ، هذا الأسلوب الخاص في كل ثقافة، هو فكر خاص يوجد في كل ثقافة ويؤثر في سلوك الأفراد، وبالتالي فمهمة الإثنولوجي، كما يقول بواس هي تفسير الرابط الذي يربط الفرد بثقافته، هذه الثقافة التي تسم سلوكات الأفراد وتطبعها بمسمياتها.

المراجع:

- Teixido Sandiro, « Franz Boas. Le père de l'anthropologie culturelle », dans : Jean-François Dortier éd., Une histoire des sciences humaines. Auxerre, Editions Sciences Humaines, « Petite bibliothèque », 2012, p. 126-132. DOI : 10.3917/sh.dorti.2012.01.0126. URL : https://www.cairn.info/---page-126.htm
- Michel Espagne, "La question des imbrications culturelles chez Frenz Boas", Revue germanique internationale [Online], 17/ 2002, Online since 21 July 2011, URL : http://journals.openedition.org/rgi/892; DOI : https://doi.org/10.4000/rgi/892.

2. روث بنيدكت (Ruth Benedict)

ولدت روث فلتون بندكت في 6 جوان 1887 بنيويورك. تتلمذت على فرانز بواس بجامعة كولومبيا بالولايات المتّحدة الأمريكيّة، وكانت تربطها صداقة متينة **بمارجريتميد**، وكانت رفيقة حميمة لسابير، وهو ما جعلها تنصرف عن الفلسفة إلى الاهتمام أكثر بالأنثروبولوجيا، عبر البحث في مجال الثقافة والشخصيّة. وساهمت بذلك في توسيع مجال الأنثروبولوجيا. وهي تصنّف ضمن ما يعرف بالتيّار الثقافوي الذي ظهر في ثلاثينات القرن العشرين بالولايات المتّحدة الأمريكيّة، وضمّ بالأساس عددا من تلامذة فرانز بواس.

تتمحور نظرية بنيدكت في إعطاء الأولوية والريادة للثقافة في تحديد أنماط الشخصية والمعايير النفسية والاجتماعية والتي تتمّ صياغتها ثقافيّا". وتعبر مؤلّفاتها وإنتاجاتها وكذلك المقاربات البحثية التي اشتغلت عليها دليلا على.

اعتمدت بنيدكت على المقومات والدوافع الثقافية وقامت بتطبيقها على شكل مخططات تم إ نجازها، لإثبات العلاقة والصلة بينها وبين السمات الشخصية والاجتماعية للفرد، فهي من وضعت مفهوم "السمة القوميّة"*، وطبّقته على الثقافة اليابانيّة. وفي كتابها عن "أنماط الثقافة"، دقق ت كثيرا في المخطّط الذي وضعته لأنماط الشخصيّة السائدة، هذه الأخيرة التي تتحكم فيها الثقافة وتبلورها في كلّ مجتمع، من خلال المقارنة بين نموذجين ثقافيّين مختلفين: النموذج الأبوليني، والنموذج الديونيزي؛ فالنموذج الأوّل، ينسجم مع ثقافة الشعوب الهنديّة، التي نقوم وترتكز على العيش الجماعي المعتمد والمبني أساسا على التلاحم والامتثال، وخلال ذلك التلاحم والترابط بين الشخصيّة المتوازنة والمسالمة.

أما النموذج الثاني فهو مناسب أكثر مع هنود السهول، المعروفين بعدوانياتهم وانحيازهم للفردانية ،وهذا ما يجعل الشخصية والنمط الموجودة هناك تتسم بتلك الصفات.

من مؤلّفاتها: "أنماط الثقافة" (1934)، "العرق: العلم والسياسة" (1940، "الأقحوان والسيف: أنماط من الثقافة اليابانيّة" (1946).

توفّيت روث بندكت في 17 سبتمبر 1948.

إسهاماتها في الأنثروبولوجيا:

كان لنظريات روث بنديكت – عالمة الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) الشهيرة – تأثير عميق في علم الأنثروبولوجيا الثقافية، وخاصة في مجالي الثقافة والشخصية.

وقد عدت كعالمة أو باحثة فعالة ومحورية في مجال الأنثروبولوجيا. درست العلاقة بين الشخصية والفن واللغة والثقافة، مع تأكيدها المستمر على أن السمات الشخصية لا توجد بطريقة منعزلة عن المجتمع، ولا يمكن أن تكون محايدة عن تأثيرين الأخرين والمقصود هنا تأثيرهم الثقافي.

يمكن اعتبار بنديكيت كأول امرأة تقدم إسهامات عظيمة في مجال الدراسات الأنثروبولوجيا، واستطاعت أن ثبتت أن للمرأة مكانتها المتميزة ونظرتها العلمية، و انطلاقا من أعمالها حققت مكانة مرموقة ساهمت وبشكل ملفت وقوي في المجال العلمي.

تركت بنديكت إرثًا بحثيا وعلميا مهمًّا لمن جاء بعدها كما لا يمكن التجاهل أنها رائدة في هذا المجال والذي سيطر عليه الرجال حتى أوائل القرن العشرين.

خلفت الباحثة مجموعة لا بأس بها من الأعمال التي ما زالت إلى الآن تُقرأ وتُدرس، سواء منهم المتخصصين في الأنثروبولوجيا أو القارئين العاديين.

كانت بنديكت باحثة متعددة المواهب و الاهتمامات و قد اشتغلت على الكثير من القضايا و المسائل الأخرى مثل قضية المساواة بين الرجل والمرأة؛ كما عرف عنها اهتمامها بالشعر و الكتابة منذ سن المراهقة وقد أبدعت فيه كثيرا وهذا ما ساعدها على إنتاج أعمال فريدة ومعقدة عن الثقافات التي درستها فيما بعد.

في عام 1923، بدأت بنديكت العمل كمدرسةٍ في جامعة كولومبيا، وسرعان ما حصلت على درجة الأستاذية في غضون عدة شهور قبل وفاتها في عام 1948. وفي عام 1937، وبعد عام من وفاة زوجها، أصبحت المدير التنفيذي لقسم الأنثروبولوجيا بجامعة كولومبيا.

ومنذ عام 1922، انخرطت بنديكت في الأعمال الميدانية المكثفة التي عززت آراءها في مجال الأنثروبولوجيا؛ بدءًا من رحلتها إلى جنوب كاليفورنيا لإجراء دراسات إثنوغرافية (دراسة الأعراق البشرية) لقبيلة الشوشوني سيران و بوادي مورونج و في عام 1922، وقبيلة الزوني في عام 1924، وقبيلة البيما في عام 1926، ثم قبيلة الأباتشي في الجنوب الغربي، فضلاً عن مختلف القبائل الهندية الأخرى.

كانت لها إسهاماتها فريدة من نوعها في مجال علم الأنثروبولوجيا، وهي في الواقع إسهامات تعبر عن نظرتها الخاصة للثقافة على أنها «سلوك الإنسان في ثقافة ما، من خلال ما يسودها من قيم واتجاهات عامة». 1

كما اشتهرت بالدراسات التطبيقية للنسبية الثقافية –دراسة ثقافة معينة أو مجموعة من البشر يكون من خلال السياق العام لتلك الثقافة– مما شجعها على تأليف كتاب «أنماط الثقافة» في عام 1934، الذي أشادت به صحيفة نيو يورك تايمز ووصفته بأنه «جيد الإعداد ومتطور بطريقة تثير الإعجاب»* حيث استطاع هذا الكتاب المزج بين «أربعة علوم؛ الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس والفلسفة في آنٍ واحد.

في سنة و1945مع اندلاع الحرب العالمية الثانية أنتجت بنديكت كتابتها عن الثقافة الأوروبية واليابانية من أجل المخابرات الحربية. ..وقد أعتبر هذا الكتاب بمثابة المشاركة الفعلية في الحرب. كما شجعها الاطلاع والاقتراب والدراسة للثقافة اليابانية على تأليف كتاب «الأقحوان والسيف» عام 1946،

وهو الكتاب الذي اشتهر كثيرا و لاقى قبولاً شديدًا من قِبل القراء؛ حيث قدمت دولة اليابان من منظور مختلف، وأظهرت الكثير من التعاطف والمساندة مع هذا البلد الذي خسر الحرب أمام الولايات المتحدة.

وبعد نهاية الحرب، رجعت مرة أخرى إلى أوروبا؛ لاستكمال العمل على مشروع بحثي كبير لدراسة احتلال دول أوروبا الشرقية برعاية منظمة اليونسكو.

توفيت روث بندكيت في يوم 17 سبتمبر عام 1948 بسبب انسداد في الشريان التاجي، عن عمر يناهز واحد والستين عامًا.

المراجع:

- 1/ كتاب "الانماط الثقافية" (éditions de civilisations)، صدر في نيويورك عام 1958، وألهم هذا الكتاب كل من (فرانز بواس) و (مارغريت ميد).

يمكن الاطلاع أيضا على هذا المقال الذي يقترح مقارنة بين بنديكت و(بواس)، في مسألة الثقافة والشخصية.

- Dortier Jean-François, « Le culturalisme : la personnalité est forgée par la culture », dans : Nicolas Journet éd., La culture. De l'universel au particulier. Auxerre, Editions Sciences Humaines, « Synthèse », 2002, p. 147-150. DOI : 10.3917/sh.dorti.2002.01.0147. URL : https://www.cairn.info/---page-147.htm

3. مارغريت ميد1978/1901 (Margaret Mead)

تعتبر مارغريت ميد Margret Mead واحدة من أكثر علماء الأنثروبولوجيا الثقافية شهرة في الولايات المتحدة الأمريكية وقد امتد تأثيرها إلى أوربا وبلدان أخرى. وُلدت في مدينة فيلادلفيا في الولايات المتحدة الأمريكية لأبوين أمريكيين لهما مكانتهما الاجتماعية في المجتمع الراقي في تلك الفترة ، وكانت الابنة البكر لوالديها، ولها ثلاثة أشقاء، كان لها الحظ على بقية إخوتها عند جدتها مما شجعها وساعدها على متابعة الدراسة والثقافة.

توسعت مارغريت ميد في العلوم الاجتماعية ودرست مناهجها تعرفت على المدارس الهامة والمؤثرة آنذاك، وقد أنهت ميد المرحلة الثانوية عام 1918، وانتسبت إلى جامعة «دي بو DePauw «ثم انتقلت إلى جامعة «برناردBarnard «، وأكملت دراستها فيها، وهناك تعرفت روث بنديكتRuth Benedict .

بعد تلك الفترة أصبحت من أشهر علماء الأنثروبولوجيا الثقافية، و يعتبر كتابها «نماذج من الثقافة» من أهم الكتب في الأنثروبولوجيا فقد حقق نجاحا واسعا وشهرة عالية في الأوساط الأكاديمية.

كان تأثير **بنديكت** واضحا على **مارغريت** ميد والتي اعتبرت تابعة لها ومن أنصارها لأنها سلكت نفس المسار العلمي واعتمدت على نفس المفاهيم التي اعتمدت عليها بندكيت في مشوارها البحثي فقامت بدراسة الثقافة والشخصية دراسة ميدانية، وفي عام 1925 رحلت إلى بريطانيا برفقة زوجها، ثم عادت إلى جزيرة «باغو باغو Pago Pago «لاستكمال أبحاثها ودراستها الميدانية والتطبيقية والتي استهلتها بدراسة ظاهرة سلوك المراهقين عند قبائل الساموا .Samoa

في عام 1926 التقت ميد عالم الأنثروبولوجيا ريو فورتين Reo Fortune ، وتزوجته بعد طلاقها من زوجها الأول، ثم استقرت معه في غينيا من عام 1928 إلى عام 1929؛ مكملة دراستها عن الساموا، ونشرت دراستها في كتاب حقق لها شهرة واسعة، ونهض بها إلى مستوى الأساتذة المؤسسين للعلم الأنثروبولوجي الثقافي والنفسي.

تابعت ميد دراساتها الأنثروبولوجية التطبيقية في الفترة الممتدة بين 1931./ 1933 معتمدة على تعايشها مع ثقافات متباينة في أصولها وتجاربها الاجتماعية وأعرافها وتقاليدها، وبعد التحليل والدرس والتنقيب في تلك الثقافات خلصت إلى أن «طبيعة الإنسان طوعية»؛ بمعنى أن خصائص الذكر والأنثى في اعتقادها هي انعكاسات لظروف وثقافة المجتمع وليست الظروف البيولوجية هي التي تحدد ذلك وهي اتجاه ذهب إليه الأنثروبولوجيون المتشددون والمتحاملون على التوجه أو التفسير البيولوجي في الوقوف على الفوارق بين الجنسين. لم يستمر زواجها الثاني طويلاً فقد تم الطلاق، وتزوجت مرة أخرى بالعالم الأنثروبولوجي «غريغوري بيتيسون Gregory Bateson «سنة 1935، وسافرت معه إلى إندونيسيا قاصدة استكمال دراساتها في ثقافات شعوب العالم، وبقيت هناك ما بين عامي 1936.1939؛ حيث أنجبت الطفل ذلك العام.

وبعد ذلك أصبحت ميد تعطي محاضرات عمّا توصلت إليه في دراساتها الأنثروبولوجية، متنقلة من جامعة أمريكية إلى أخرى وقد أولت اهتماما كبيرا من خلال تلك المحاضرات على إعطاء الشرعية العلمية والمنهجية على آرائها ودراساتها الميدانية.. وكانت في كل فرصة تتاح لها تشيد بـأهمية التنوع والاختلاف بين الثقافات وتأثيراته على السلوكات و الشخصيات الاجتماعية.

أعمالها والجمعيات التي انتسبت إليها وترأّستها:

استطاعت مارغريت ميد أن تحقق مكانة مرموقة بين العاملين في البحوث والدراسات السوسيو– أنثروبولوجية من أساتذة جامعات وباحثين؛ وخير دليل على ذلك هو ترأسها للكثير من الجمعيات والمعاهد العلمية الأنثروبولوجية والاجتماعية لا سيما التي لها علاقة مباشرة بالدراسات الحقلية المتخصصة بثقافات المجتمعات «البدائية» الأقل تطوراً، ونذكر من هذه الجمعيات والمعاهد والمراكز على سبيل المثال لا الحصر:

. الجمعية الأمريكية الأنثروبولوجية.American Anthropological Association

. المعهد العلمي للمعلومات العامة.Scientists, Institute for Public Information

. معهد الفيلم الأنثروبولوجي.Anthropological Film Institute

. جمعية الأنثروبولوجيا التطبيقيةSociety for Applied Anthropology

كما عرف عنها مجموعة من الأبحاث والدراسات الأنثروبولوجية أين أوضحت رؤيتها في الاعتماد الوظيفي المتبادل بين الشخصية والثقافة، ولكن يبقى أكثر أعمالها شهرة هو «مرحلة المراهقة في ساموا» 1928، و«التنشئة الاجتماعية في غينيا الجديدة»، و«التنوع والمزاج في ثلاث مجتمعات بدائية» 1935.

موقع مارغريت ميد في الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع:

بعد الدراسة والمراجعة الدقيقة لكل ما أنتجته الباحثة من كتب و محاضرات في مجال الأنثروبولوجيا التطبيقية نقف عند حقيقة عن أن ميد تعتبر من جيل المؤسسين في الأنثروبولوجيا الثقافية والنفسية؛ وأنها تميزت بما أضافته من أراء منهجية جديدة كان لها التأثير الكبير والواضح في المنهج الأنثروبولوجي الذي ساد في الدراسات الأنثروبولوجية الكلاسيكية في غضون المرحلة الاستعمارية، وهو المنهج الذي أسسه الأنثروبولوجي «فرانز بواز " و الذي يقوم في الأساس على الدراسة الميدانية التي تسجل كل ما في النمط الثقافي العام للمجتمع المدروس، سواء أكانت من العناصر الثقافية المادية أم الاجتماعية والروحية، وسواء أكانت عناصر ثقافية بسيطة أم مركّبة.

كما تميزت ميد عن غيرها من الأنثروبولوجيين الثقافيين باعتمادها على موضوعات ثقافية محددة داخل المجتمعات الأقل تطوراً وتقدماً والمقصود هنا المجتمعات البدائية المجتمعات، وكان هدفها من هذه الدراسات هو الإجابة على تساؤلات طرحها؛ ولا يزال يطرحها العلم الأنثروبولوجي عن أصل الإنسان، وتنوع الثقافات، وتعدد شخصيات الأمم.

كانت مارغريت ميد تنتهج في دراساتها منهجاً تطبيقياً تعتمد فيه على تقنية الملاحظة بالمعايشة والمشاركة والمشاهدة و افتعال الحوار المفتوح مع الأقوام والجماعات التي درستها، وبعد الدراسات العديدة التي قامت بها وصلت إلى نتائج كثيرة ويمكن حصر أغلبها أو أهمها فيما يلي:

1/ إنَّ أنماط الشخصية تتحدد بالعوامل الثقافية، وليس عن طريق العوامل البيولوجية، وتتنوع أنماط الشخصية وتختلف بحسب تنوع الثقافة وتعددها.

2/ تؤدي مرحلة المراهقة دورا فعالا في تكوين الشخصية وأبعادها.

3/ يقوم الرجال والنساء بسلوكات وأدوار ناتجة عن ممارسات معينة في تربية الطفل ولا علاقة للعوامل العضوية بالأمر، وبالتالي يصبح المزاج تابع لأنماط الشخصية السائدة.

4/ تقوم التنشئة بدور فعال ومهم في تكوين أشكال السلوك، و قد قامت بمقارنة بين القلق والتوتر المتزامنين مع م رحلة المراهقة في المجتمعات الغربية؛ و بالخصوص عند البروتستنت، وبين سكان جزر الساموا.

ثم ساهمت مارغريت ميد بعد ذلك في بلورة سياسات جنسية أخذت بها الحركة النسوية في أمريكا.

قامت الباحثة أيضا بتحليل العلاقة بين سمات الشخصية في مرحلة المراهقة وثقافة المجتمع من خلال سؤال جاء بعد سلسلة من اللقاءات والحوارات والمشاركات و أيضا ال مراقبة والتحقيق مع مجموعة من المراهقين في المجتمعات الغربية وهو كالتالي: هل التوترات و الاضطرابات التي تظهر على سلوك المراهقين في الثقافة الغربية يعود إلى المدنية الغربية؟ أم إلى مرحلة المراهقة بعينها؟ ثم هل ترجع هذه السمة السلوكية إلى تغيرات عضوية أم إلى عوامل وأنماط ثقافية – اجتماعية محددة ومعيّنة في بنية المجتمعات الغربية.

وانتهت في دراستها الميدانية في جزيرة «ساموا»؛ والمعتمدة أساسا على الملاحظة بالمشاركة والاندماج في مجتمع الساموا إلى مجموعة من النتائج؛ منها:

. 1/ إنَّ التغيرات الفيزيولوجية لا تكوّن خلفية للاتجاهات والسمات الشخصية.

2/ لو أن التغيرات الفيزيولوجية هي المكون للاتجاهات وسمات الشخصية لكان هذا معناه وجود خصائص لمرحلة المراهقة في كل الثقافات.

3/ العوامل الثقافية هي المسؤولة عن خصائص مرحلة المراهقة، وهذا يعني أن ثقافة المجتمعات الغربية هي التي تؤدي إلى الاضطرابات والتوترات التي تصاحب المراهقين.

أما دراستها في جزر الساموا أظهرت أن المراهقين لا يعيشون التوترات والاضطرابات التي يعيشها أمثالهم في المجتمع الغربي*، كما وجدت أن ظاهرة صراع الأجيال غير موجودة في تلك الجزر؛ وانعدام ظاهرة الثورة على التقاليد، وأرجعت ميد ذلك إلى أن ثقافة الساموا تفتح الأبواب، وتشيع الاختلاط بين الشباب والشابات في سنّ مبكرة، كما أن العلاقات لا تتركز حول شخص معين. وتخلو ثقافتهم من المتغيرات الموجودة في المجتمعات الغربية.

وقد تعرضت ميد للنقد الشديد من قبل بعض علماء الأنثروبولوجيا عن النتائج التي توصلت إليها من أمثال فريدمان الذي شكك بالقيمة العلمية لهذه النتائج، واستهزأ عليها لعدم تعلمها لغة الأهالي، كما فعل «راد كليف بروان» في دراسته لجزر الأندمان، وقال إنه كان من الأجدر لها أن تدرس المراهقة في المجتمع الأمريكي في مجموعتين متمايزتين ثقافياً، وأما علماء الأنثروبولوجيا النفسية فمنهم من ذهب إلى إثبات أنها لم تستخدم اختبارات الشخصية التي تساعد على اكتشاف الحالات النفسية أكثر من الملاحظ بالمعايشة حسب رأيهم.

كما كان للعلامة الأنثروبولوجي بارنوBarnowموقفه الناقد أيضاً من ميد، حيث قال إنها أسهمت في تعزيز اتجاه الأيديولوجيا البيئية الذي تأثرت به من فلسفة «جون ديوي» الذي يرفض العبقرية السلالية، هذا إضافة إلى انحيازها المبالغ للنساء.

وفي الأخير لابد من الإشارة أن م ارغريت ميد ساهمت إسهاما معتبرا وقد أضافت إلى الدراسات الأنثروبولوجية تراثاً معرفياً غنياً، ليتطور فيما بعد وأصبح يشكل قطبا أنثروبولوجيا له مكانته في ميدان الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية.

المراجع:

-*مرحلة المراهقة في ساموا (Coming of Age in Samoa)، وتم طبعه لدى الناشر وليام مورو وشركاه، عام 1928.

-الفتيات ويعتبر من بين أهم وأشهر كتب ميد، الذي ألفته استنادًا إلى بحثها ودراستها عن الشباب المراهقات بشكل أساسي- في جزيرة تاو في جزر ساموا. ويفصل الحياة الجنسية للمراهقين في مجتمع ساموا في أوائل القرن العشرين، ويفترض أن للثقافة تأثيرًا رائدًا على التطور النفسي والجنسي، حيث يطرح للنقاش مسألة الطبيعة مقابل التنشئة.

للإطلاع هناك كتب أخرى لمارغريت ميد:

-التنشئة الاجتماعية في غينيا الجديدة، 1930.

-النوع والمزاج في ثلاثة مجتمعات بدائية، 1935.

-الذكر والأنثى، 1956.

-حياة جديدة لكبار السن، 1956.

-الثقافة والالتزام، 1970.

بخصوص أفكار وأطروحات ميد:

- Damon Julien, « La pensée de… – Margaret Mead (1901-1978) ». Informations sociales, 2006/6 (n° 134), p. 27-27. DOI : 10.3917/inso.134.0027. URL : http://www.cairn.infro/revue-informations-sociales-2006-6-page-27.htm

- Serge Tcherkézoff, « Marget Mead et la sexualité à Samoa », Enquête [Online], 5 | 1997, Online since 15 July 2013, URL : http://journals.openedition.org/enquete/1203; https://doi.org/10.4000/enquete.1203.

الوظيفية البريطانية

1. برونيسلاف مالينوفسكي 1884/1942 (Malinovski Bronislaw)

يتمثل إسهام مالينوفسكى في النظرية الوظيفية من خلال نظريته التي قامت على طرح الفرضية القائلة أن جميع السمات الثقافية تشكل أجزاء مقيدة للمجتمع الذي توجد فيه، أي أن كل نمط ثقافي، وكل معتقد ديني، أو موقف من المواقف يمثل جزءاً من ثقافة المجتمع يؤدى وظيفة في تلك الثقافة.

ويرى مالينوفسكي أن الثقافة في كل ال مجتمعات تنشأ وتتطور في نسق يعمل على إشباع الاحتياجات البيولوجية للأفراد، وتتمثل هذه الاحتياجات في التغذية، والإنجاب، والراحة البدنية، والأمان والاسترخاء، والحركة والنمو. ويرى مالينوفيسكى أيضا أن الثقافة هي "ذلك الكل من الأدوات وطبائع الجماعات الاجتماعية والأفكار الإنسانية والعقائد والعادات التي تؤلف في مجموعها الجهاز الذ ي يكون فيه الإنسان في وضع يفرض عليه أن يكيف نفسه مع هذا الجهاز الكلى لكي يحقق حاجاته الضرورية"... /1

يؤكد مالينوفسكى أن كل ثقافة هي كيان كلي وظيفي متكامل ويشبهها بالكائن الحي بالتالي فإنه لا يمكن فهم الثقافة و لا أي من أجزائها دون الرجوع إلى علاقة ذلك الجزء بالكل، كما أن الوظيفة التي يؤديها ذلك الجزء مرتبطة بعناصر الثقافة الأخرى.

تدرس الثقافة حسب مالينوفسكي كما هي موجودة بالفعل و لا داعي لل بحث في تاريخ نشأتها وتطورها.

كما يؤكد مالينوفسكى على الأسس البيولوجية التي تقوم عليها النظرية الأنثروبولوجية ذلك أن البشر في كل زمان ومكان عليهم أن يشبعوا حاجاتهم الضرورية الت ي تؤهلهم لبقاء، أي أنه على البشر أن يشبعوا حاجاتهم الضرورية من غذاء وهواء، وعليهم أن يتناسلوا، وأن يحافظوا على أنفسهم من خلال الراحة ولابد لهم من الاهتمام بالصحة والأمن وغيرها الكثير من المتطلبات والاحتياجات النفسية والجسدية التي تؤهلهم للعيش وتحافظ على بقائهم و استمرارهم.

إن الإنسان فريد من نوعه وهو يختلف في احتياجاته ومتطلباته.. فهو ليس كالحيوانات يعيش فقط على الدوافع الجسمية، بل يحتاج إلى دوافع واحتياجات نفسية واجتماعية والمتمثلة أساسا في الدوافع الثقافية. ونرى في كل مجتمع أنواعاً من الاستجابات الثقافية التي تعبر عن تلك الاحتياجات الهامة و الضرورية وفقاً لرأي مالينوفسكى و"لا يمكن تعريف الوظيفة إلا بإشباع الحاجات عن طريق النشاط الذي يتعاون فيه الأفراد ويستخدمون الآلات ويستهلكون ما ينتجونه..."/2

*يرى مالينوفسكى أن الاستجابات الثقافية للحاجات البيولوجية الضرورية هي الت ي فرضت على الإنسان عدداً من الضرورات الناتجة عن هذه الاحتياجات الضرورية التي تتمثل في:

1: نتيجة للحاجة الضرورية للغذاء ظهرت استجابات ثقافية تتمثل في الحصول على الغذاء والذي يعرف بالتنظيم الاقتصادي أياً كان هذا التنظيم ساذجاً غير معقد أو معقداً أو شاملاً لعدد من القواعد المنظمة للنشاط الاقتصادي والمتمثلة في صنع الآلات والأدوات اللازمة لإنتاج الغذاء واستخدامها لأغراض أخرى مختلفة، إلى جانب ظواهر أخرى مصاحبة مثل ملكية الأرض وتقسيماتها وتوزيع الثروة بين أفراد المجتمع وتقسيم العمل وما إلى ذلك.

2: تظهر الضرورة الثانية، وه ي ضرورة معيارية أي ثقافية، استجابة للاحتياج لتفسير الثقافة ذاتها بقصد الوصول إلى الوظيفة الأساسية للثقافة البشرية المتمثلة في عمليات التعاون والحياة المشتركة مع ما يتطلبه ذلك من مظاهر العمل المشترك بين أفراد المجتمع من أجل المصلحة العامة، وتظهر بفعل ذلك قواعد اجتماعية معينة.

3: التنظيم السياسي الذ ي يحدد السلطات في أي مجتمع، ويرتبط في معظم المجتمعات بالتسلط والقهر، ويرمى إلى تنظيم العلاقات بين أفراد المجتمع فيما بينهم، وينظم علاقاتهم بغيرهم من المجتمعات، ويوفر لهم الحماية ضد الاعتداءات التي قد تقع عليهم من الخارج.

4: الضرورة التي تمثلها الطرق والوسائل التي ينتقل بها التراث الاجتماعي الثقافي من جيل إلى جيل، أي التربيَّة المسئولة عن إعداد أفراد المجتمع تربوياً وتزويدهم بالمعارف اللازمة التي تؤهلهم للقيام بأدوارهم المحددة في المجتمع، وه ي تمثل القوانين المنظمة للسلوك الإنساني من جميع جوانبه.

ظهرت كتابات مالينوفسكى عن جماعات جزر تروبرياند بماليزيا فيما بين 1922–1935 وقد شكلت تلك الدراسات، كما يرى الكثيرون من العلماء، جل إنتاجه العلمي في الفترة الت ي أمضاها مدرساً بجامعة لندن، وقد شكلت معلوماته التي جمعها من جزر تروبرياند زبدة محاضراته ودروسه التي ألقاها في لندن وبشكل خاصها إرتبط منها بخبرته في جمع تلك المعلومات وطريقته التي انتهجها في الدراسة الحقلية أو الميدانية.

عمل مالينوفسكى على تحقيق بعض الغايات من خلال ما نشره، ومن بين تلك الغايات التأكيد على رأيه القائل بأن مظاهر الثقافة لا يمكن دراستها في ذاتها، أي دون الاعتبار أو الاهتمام بأهدافها ا لتي تسعى لتحقيقها، بمعنى أنه يجب على الباحث فهمها في حدود استخداماتها: فالقارب، على سبيل المثال، عند جماعات التروبرياند لا يُعد في حد ذاته أكثر من مجرد قطعة مادية، لكنه مصنوع لعدة أغراض. فعند صناعته تواجه الناس عدة صعوبات قد لا يمكن التغلب عليها إ ن لم بكن هناك تضامن و تطوع جماعي يسهل المهام وينقص من قساوة الظروف وصعوبتها.

كما يرافق عملية الصناعة تلك، رموز وطقوس يتعبها العمال طول فترة العمل وهي مراحل مليئة ومشحونة بالصور والمعتقدات وفي أحيانا أخرى الأساطير إلى حين اكتمال تلك الصناعة المادية المفعمة والمليئة بالصور والمعتقدات الثقافية.

تلك الطقوس والاعتقادات لا تتوقف عند الصناعة فحسب، بل ترافق القارب في رحلة الإبحار والصيد، وفي مجابهة الأخطار، وفي نجاح التجارة وما إلى ذلك...

بحكم الخبرة الدقيقة بالمنهج الأنثروبولوجي القضايا الاجتماعية التي يمتاز بها مالينوفسكي يؤكد هذا الأخير أنه يجب على الباحث ألا يعتمد كثيراً على العموميات، ولا يجب عليه الوثوق في الأخبار مهما كان مصدرها وعليه تقصي الحقيقة من خلال الدراسة الميدانية أو الحقلية بهدف الوصول إلى فهم الحقيقة الاجتماعية وذلك لأن الناس دائماً يقولون شيئاً ويفعلون شيئاً مغايراً.

ويخاطب مالينوفيسكى المبتدئين والمتعلمين في مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأن الإنسان البدائي الذي صُور لنا على أنه إنسان متوحش هو في الواقع إنسان مثلنا يتمتع بعقل ويستخدم هذا العقل مثلنا، وقد استنتج مالينوفسكى هذه المبادئ من خلال الدراسة التي قام بها في جزر تروبرياند حيث اكتشف حقيقة الإنسان البدائي وعقليته، إن مسألة العقلانية هذه مهمة جداً عند مالينوفسكى والدليل هو ما كتبه في مقدمة كتابه "الجريمة والعادة في مجتمع متوحش" أن الباحث الأنثروبولوجي الحديث قد جبل على طريقة الوصول إلى بعض القواعد العامة في بعض المسائل مثل قضية ما إذا كان العقل البدائي يختلف عن عقولنا أو أنه مثل عقولنا، أو ما إذا كانت حياة الجماعات المتوحشة كلها مسيَّرة وبصورة دائمة بعالم الغيبيات أو بقوى ما وراء طبيعية أو على العكس من ذلك إلى غير ذلك من القضايا. على أن هذه المشكلات العقلانية العامة، أي القوى والقواعد العامة وغيرها يمكن أن تكون من وجهة نظر مالينوفسكى الأساس لنظرية عالمية للإنسان الاجتماعي..1

من خلال كتابه "أبطال المحيط الهادي الغربي" يعطينا مالينوفسكي تحليلا يمكن اعتباره كنموذج من نماذج الأنثروبولوجيا الحديثة وإن كانت بعض التفسيرات التي تحتويه محل نقاش ونقد اليوم. حيث يعرض مالينوفسكى تداخل عناصر ثقافة جماعات تروبرياند من خلال وصف النظام الاقتصادي للأسر الأموية أين يلتمس الفرد أصله وقرابته عن طريق الأم لا يرتبط بأبيه وإنما بخاله الذي هو عشيرته. ويعمل الفرد من التروبرياند بجد واجتهاد في بستانه لكي يعول أخته وأولادها وليس زوجته وأولاده، وأن أكثر من 75% من إنتاجه يوزع على أقاربه من أمه.

من هنا يتضح تداخل النظام الاقتصادي بنظام القرابة في مجتمع التروبرياند كما يحلله مالينوفسكى من واقع حياتهم الاجتماعية. حيث يسمح هذا النظام الاجتماعي للزعماء بتعدد الزوجات، ويفضل الزعماء الزواج بالنساء اللائي لهن إخوة أغنياء ليكون لهم عدد من الأصهار الأثرياء وبما أن النظام الأمومي في تروبرياياند يضع واجبات على الأخ نحو أخته فإن الزعيم يجد نفسه غارقاً في الثروة التي تقدم لزوجاته من أخواتهن. أما ما يتحصل عليه الزعيم من ثروة فهو لا يقوم بتخزينها خاصة ما تعلق منها بالمواد الغذائية التي تهب على شكل هبات توزع في الاحتفالات والمناسبات...

و من خلال التزام الزعيم بالتوزيع المستمر للثروة في مثل تلك الاحتفالات فإنه يقوم بالمهام الموكلة إليه مادام زعيماً من جهة، ومن جهة ثانية فإن استمرار هذا الالتزام يعتمد على استمرار النظام القرابي.

من خلال تحليل مالينوفسكى للسلطات الممارسة من قبل الزعيم في قرية أوماركانا التي تهيمن على مقاطعة كيريوينا نستنتج أن القرية تعتبر الوحدة السياسية الأساسية لمجتمع تروبرياند، ويمارس حتى أكثر الزعماء شأناً سلطتهم على قريتهم بشكل رئيسي، وعلى مقاطعتهم بشكل ثانوي، ويتم الا ستثمار بطريقة مشاعة حيث تستغل البساتين بطريقة جماعية و تعلن الحرب دفاعا عن الممتلكات وحبا في البقاء، وتقام الاحتفالات الدينية، وترسل البعثات التجارية.

يعتبر الاستقلال الذاتي، السياسي والاقتصادي على جانب كبير من الأهمية ،ويتمتع زعيم القرية بشيء من السلطة على المقاطعة، أي على مجموعة من القرى التي تتضامن مع قريته في الحرب وفي الاحتفالات الدينيَّة الكبيرة.

ينتشر جميع الرجال من ذوي الرتب في شكل هرم يترأسه زعيم أوماركانا ، هذا الزعيم هو سيد أكبر القوى السحريَّة التي تتحكم بالمطر والشمس. يتحلى الرجال ذوو الرتب بحلي مميزة، لكنهم يتميزون قبل كل شيء عن العوام بوجود محرمات (تابو) يتكاثر عددها كلما ارتقينا سلم الهرم. لا يتمتع الأشخاص من ذوي الرتب العالية والزعماء بأي سلطة قضائية أو تنفيذية على الأفراد من ذو ي الرتب الدنيا في القرى غير المرتبطة بقريته عندما يطلب زعيم من الزعماء من أفراد قريته أو مقاطعته أو من الأجانب بذل الخدمات فإنه يكون ملزماً بالتعويض عن هذه الخدمات.

وكما أوضحنا سابقا فإن الزعيم يتحصل على الموارد الضرورية عن طريق تعدد الزوجات الذ ي هو امتياز لا يحصل عليه إلا القادة الزعماء، وعن طريق الهبة التي هي بمثابة الدين، يدين بها كل صهر لزوج أخته. ،ذلك أن الزعيم ذو الرتبة يتزوج واحدة من أخوات كل زعيم من زعماء قرى مقاطعته فيصبحون مدينين له بجزء من محاصيلهم وأشيائهم الثمينة. ويستخدم الزعيم ذو الرتبة هذا الثراء في إقامة الاحتفالات الكبيرة، وغالبا ما تكون هذه الاحتفالات من أجل دمج عدد من القرى بـ "اقتصاد المقاطعة". وهكذا يصبح الزعيم كأداة للاقتصاد الواسع النطاق أي خارج اقتصاد القرية.

فيما يتعلق بتسوية المنازعات والخلافات تبقى من اختصاص الأنساب، أما الزعيم فيتمتع بسلاح أوحد وهو السحر، ويكون أكثر السحرة خبرة وقوة تحت إمرته و تصرفه.

و استنادا إلى ما سبق يبدو أن مجتمع تروبرياند لا يعرف حكومة مركزية. إن مجتمع تروبرياند هو تجسيد لنظام قائم على تسلسل هرمي وراثي يربط بين مختلف الأنساب والمشاعات القروية المحلية من دون أن يؤدى الوظيفة السياسية الظاهرة التي تؤديها البنية.

تمثل سلطة الزعماء الركيزة الأساسية للعلاقات الاقتصادية والدينية التي تتجاوز إطار المعا شات القروية الخصوصية من غير أن يتم إدماج هذه المعا شات في شبكة اقتصادية واحتفالية واحدة تغطى الجزيرة بأسرها. ويحظى الزعماء بأقوى السلطات السحرية التي ينبغي أن يسخروها في خدمة مشاعاتهم وتلك الامتيازات ما هي إلا الوجه الآخر لواجباتهم والمكافأة على الخدمات الاستثنائية التي يقومون بها لصالح معاشاتهم على كافة المستويات تارة تكون حقيقية وتارة أخرى تكون وهمية.

يعد مجتمع تروبرياند أشهر مثال على الأهمية والشكل اللذين تحظى ب هما المبادلات في المجتمعات البدائية المجزأة. فزيادة على تبادل الحلي من قلائد وأساور، تتيح البعثات البحرية الكبيرة إمكانية التموين بالمواد الأولية الضرورية من حجارة للفؤوس وخيزران وصلصال وما إلى ذلك. لقد كانت شبكة توزيع الكولا تؤلف رابطة سياسية واسعة تربط بين مجتمعات مجزأة من واجبها أن تكفل تجارة حيوية وقوية ومنتظمة من دون مساعدة حكومة مركزية التي تعمل على توطيد السلام والحفاظ عليه.

عمل مالينوفسكى على تحليل نظام شبكة توزيع الكولا وتبيان النشاطات الاقتصادية ومزجها بالنظام الطقوسي المتمثل في السحر والشعوذة.

تتبع جماعات تروبرياند الزراعة وبناء القوارب وصيد الأسماك من خلال أسلوب لتقسيم العمل بين الأفراد وفق أنواع النشاطات الاقتصادية و هذا ما يدفعهم إلى تبادل السلع بين جزر تروبرياند المختلفة عن طريق شبكة توزيع الكولا.

قام مالينوفسكى بتحليل شبكة الكولا وجعل منها أنساق مركبة من الشعائر الدينية والطقوس والاحتفالات والتي يتم فيها تبادل بعض المواد الطقوسية بين أفراد الجماعات التي تنتمي إلى شبكة كولا معينة.

من خلال ذلك النسق المركب لشبكة الكولا أصبح له القدرة على ممارسة دوراً تجارياً محكما ومتميزا بأحكام و قواعد، فعندما يقوم أحد الأفراد في شبكة ما بزيارة شريكه في جزيرة أخرى عليه أن يأخذ معه البعض من منتجاته وصناعته و التي يرى ضرورة حملها معه.

كذلك قام مالينوفسكى بتحليل طقوس الاستقبال تلك وكذا الاحتفالات الدينية التي يتم خلالها تبادل السلع وكذلك تقديم الهدايا ...هذه الأخيرة يقول عنها مالينوفسكي أنها تحظى بالكثير من القبول والرضا والحب من قبل المهدى إليه.

لقد دقق مالينوفسكى كثيرا في تلك الصور والمعتقدات والاحتفالات وتشارك وعايش الكثير من الطقوس ليتمكن من الأخير من فهم تلك المعتقدات وتحليلها ثم تفسير فلسفة جماعات تروبرياند من توزيع سلعهم من خلال تحليله لشبكة توزيع الكولا.

المراجع:

من أهم مؤلفات مالينوفسكي يمكن أن نذكر كتاب "سكان الأرجوناوتس في غرب المحيط الهادي" (1922)، الذي تم ترجمته إلى اللغة الفرنسية سنة 1963 من طرف (Devyver André et Simonne)، حيث يعتبر أحد الأعمال المؤسسة للإنثولوجيا وللملاحظة بالمشاركة مع شعب الأرجوناوش الذي يعيش على جزر "تروبرياند" شمال شرق غينيا

كتب أخرى لمالينوفسكي:

- الجريمة والعرف في المجتمع البدائي (1926)،
- الأسطورة في علم النفس البدائي (1926)،
- الجنس والكبت في المجتمع البدائي (1927)،
- النظرية العلمية للثقافة (1940)،
- السحر والعلم والدين (1948)..

كتب مالينوفسكي متوفرة للقراءة والتحميل في نسخ إلكترونية على الموقع:

http://classiques.uqac.ca/classiques/malinowski_bronislaw/malinowoski.html

يمكن أيضا الاطلاع على أفكار وأطروحات مالينوفسكي على هذه الروابط:

- Kilani Mondher, « Chapitre 18 – Malinowski et l'anthropologie de terrain. La « révolution » scientifique », dans : Anthropologie. Du local au global, sous la direction de Kilani Mondher. Paris, Armand Colin, « U », 2012, p. 235-243. DOI: 10.3917/arco.kilan.2012.01.0235. URL:http://www.cairn.info/---page-235.htm.
- De l'Estoile Benoît, Malinowski Bronnislaw. L'anthropologue face au monde moderne. Malinowski et « la rationalisation de l'anthropologie et de l'administration ». In : Genèses, 17, 1994. Les objets et les choses, sous la direction de Francine Soubiran-Paillet. pp. 140-163. www.pesee.fr/doc/genes1155-3219994num1711270.

2. رادكليف براون 1881/1955 (Alfred Radcliffe-Brown)

ولد عالم الأنثروبولوجيا الإنجليزي ألفريد ريغنالد رادكليف براون في 17 جانفي 1881 في مدينة برمينجهام بإنجلترا. درس الفلسفة وعلم النفس والاقتصاد والعلوم الطبيعيّة بجامعة كمبردج ومنها تخرّج، واشتغل أستاذا بجامعات عدة مثل كاب، وسيدني، وشيكاغو، قبل أن يصبح أستاذ الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة الأوّل بجامعة أكسفورد. تركّزت أبحاثه على السكان الأصليّين لأستراليا أساسا. وقد اهتمّ بدراسة البناء الاجتماعي وأنساق القرابة.

استمر براون في أبحاثه و دراسته من 1906 إلى1908بجزر الأندامان (Andaman) أين قام بمسح اثنوغرافي. ونفس الدراسة قام بها كذلك ما بين 1910 و1913 غرب أستراليا.. وكان له دور هام في تطوير النظريّات الأنثروبولوجية الأمريكيّة والبريطانيّة.

يعتبر براون و مالينوفسكي رائدا مؤسّسا لمدرسة الأنثروبولوجيا البريطانيّة الحديثة. و"هو أوّل من ألقى الضوء على المفهومات والمصطلحات الأنتروبولوجيّة العلميّة الدقيقة، فـقد كتب فصلا مدققا أوضح فيه ما يسمّى بالإثنولوجيا والأنتروبولوجيا الاجتماعيّة، وقارن بينهما نظريّا وتطبيقيًّا، وحدّد لكلّ علم منهما منهجهوموضوعه.

تأثر براون كثير بإيميل دوركايم ويبدو هذا واضحا من خلال الأفكار التي تناولها الباحث وحضرت بقوّة في دراساته وتأتي في مقدمتها فكرة المماثلة بين الحياة العضويّة والحياة البيولوجيّة والحياة الاجتماعيّة.

فالمجتمع في اعتقاده شبيه و نظير للكائن الحي الذي يتكوّن من أعضاء أو أجزاء تتداخل وظائفها وتتكامل من أجل الحفاظ على حياته. وبالتالي تصبح مختلف النظم الاجتماعيّة والعادات والتقاليد متكاملة في الوظائف والأدوار وهذا ما يضمن الحفاظ على تماسك المجتمع واستمراره.

من مؤلفاته:

- "جزر الأندمان" (1922)،
- "البنية والوظيفة في المجتمع البدائي" (1952)،
- "علم طبيعي للمجتمع" (1957)،
- "المنهج في الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة) "(1958).

توفّي براون في 24 أكتوبر 1955 بلندن.

لقد عمل راد كليف براون كثيرا محاولا أن يطور الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى علم طبيعي يقوم على الدراسة العلمية المقارنة للأنساق الاجتماعية عند الشعوب البدائية.

كما كان له الإسهام الكبير في دراسة البناء الاجتماعي وأنساق القرابة من أجل ذلك يعتبر براون ومالينوفسكي من المؤسسين لمدرسة الأنثروبولوجيا البريطانية الحديثة.

ألف براون أيضا كتاب قيمة في مجال اختصاصه كما أنها دفعت بالبحث الأنثروبولوجي إلى الأمام ومن أبرز تلك المؤلفات:

كتاب: "جزر الاندمان" (1922). كما جمعت مقالاته العلمية ومحاضراته في ثلاثة كتب:

- البنية والوظيفة في المجتمع البدائي(1952).
- علم طبيعي للمجتمع (1957).
- المنهج في الأنثروبولوجيا الاجتماعية 1958.

سيطرت على بروان فكرة التشابه والتماثل بين الحياة الاجتماعية والحياة العضوية، والتي ينتج عنها تطابق وتشابه الحياة الاجتماعية مع الحياة العضوية وأصبحت هذه الفكرة بمثابة الاتجاه المهيمن على أبحاثه ودراساته شأنه في ذلك شأن إميل دور كايم.

هكذا وحسب اعتقاد بروان يصبح المجتمع شبيه أو قرين للكائن الحي الذي يتألف من أجزاء أو وحدات متداخلة فيما بينها وظيفياً وتعتمد على بعضها البعض، فمثلاً أنه كما تتعاضد وتتضامن أعضاء الكائن الحي للحفاظ على الكائن حياً تعمل نظم المجتمع وتقاليده بدورها على بقاء المجتمع واستمراره.

الوظيفة حسب بروان هي ذلك الدور الذي يؤديه أي نشاط جزئي ضمن النشاط الكلى الذي يكون هو جزء فيه. هكذا تكون وظيفة أي نظام اجتماعي كامنة في الدور الذي يؤديه في البنية الاجتماعية المكونة من أفراد مرتبطون ببعضهم في كلٍ واحدٍ أو جسد واحد متماسكٍ يقوم بالأدوار والعلاقات الاجتماعية المحددة، ووظيفة أية عادة اجتماعية هي الدور الذي تقوم به العادة المعينة والمحددة في النسق الكلي للحياة الاجتماعية على أساس أن هذه الحياة هي عماد النسق الاجتماعي الكلى.

يعطى براون أهميَّة للحياة الاجتماعية في أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية طالما أن النسق الاجتماعي يؤلف، في رأيه، وحدة كيان ووظيفة، أي أنه ليس مجرد تجمع أو حشد وإنما هو كل متكامل مثله مثل الكائن العضوي.

اهتم مالينوفسكى كما ذكرنا في السابق بمفهوم الثقافة وجعلها محوراً وأساساً لدراساته وتحليلاته الوظيفية. أما بالنسبة لبراون فيهتم بالمجتمع ويجعله حسب تصوره نسقاً طبيعياً.

ثم بعد ذلك اهتم براون بالأشخاص وجعل منهم وحدات بنيوية بحيث أن هذه الوحدات تصنع الكل وتجعل منه بنيَّة كلية متناسقة ومترابطة.

ومن خلال تفسيراته وأراءه عن الأشخاص، اتضح فيما بعد أنه يفرق بين مفهوم الشخص ومفهوم الأفراد، فللأشخاص هم أعضاء المجتمع وأصحابه و يمكن أن يكون كل منهم مواطناً له مهنة معينة، فللشخص يقوم بالأدوار الاجتماعية ويجسد مجموعة علاقات اجتماعية،أما الفرد فلا يعدو أن يكون كائنا بيولوجيا يقوم بسلوكات بيولوجية و يجسد مجموعة من العمليات الفسيولوجية والسلوكية التي يقوم علماء الفسيولوجيا وعلماء النفس بدراسته.

وبالنسبة للأشخاص فإن دراستهم تقع في نطاق البنية الاجتماعية ولا يمكن دراسة أية بنية اجتماعية من دونهم وأخذ اعتباراتهم وتطلعاتهم وأراءه في الحسبان، والتعامل معها كوحدات للبنية الرئيسة. لهذا فإن دراسة المجتمع عند براون بمعناها البنيوي تشير إلى الترابط الداخلي الذ ي يربط بين البنية الاجتماعية وبين صيرورة الحياة الاجتماعية.

وعليه فإن استخدام مفاهيم مثل صيرورة Process ، وبنية Structure ، ووظيفة Function ما هي إلا محاور بني عليها براون نظريته في تفسير الأنساق الاجتماعية. تقوم فكرة الوظيفة بمعناها البنيوي عند براون على أساس أن البنية تؤلف مجموعة من العلاقات الت ي تربط بين تلك الوحدات البنيوية بدرجات متفاوتة؛ فالأسرة عند براون هي بمثابة وحدة بنيوية والعلاقات الأسرية القائمة بين أفرادها هي علاقات بنيوية من المستحيل ضبطها في عمومتيها ومن ثم وجب تقصي اللحظة التي يمكننا ملاحظتها فيها.

إن أهمَّ ما يميز تفسيرات براون وتحليلاته الوظيفية هو تركيزه على البنية الاجتماعية ووظيفتها وهذا ما أدى إلى انبثاق اتجاه جديد في الأنثروبولوجيا صار يعرف بالاتجاه البنيوي الوظيفي.

اضطر راد كليف براون، في محاولته إعطاء الأنثروبولوجيا حقلا جديداً ومنهجية، أن يجعل هذا العلم ميدانيا في النظرية العامة المتعلقة بالمجتمعات، أي في علم الاجتماع، وفي الوقت نفسه أعطى براون الأنثروبولوجيا تمايزاً معرفياً. وبما أن المجتمعات غير المعقدة (البدائية) نسبياً هي مادة موضوع دراسة الأنثروبولوجيا، فقد توصل براون إلى إمكانية استعارة مفاهيم علم الاجتماع الأساسية (بنية، ووظيفة، ومجتمع الخ...).

يقول براون أن فكرة البنية الاجتماعية ظهرت في الأنثروبولوجيا مع التحليلات التي قدمها عند قيامه بتعريف مفهوم البنية وأنه أضاف إلى هذا العلم أجزاء طفيفة من علم الاجتماع ليتمكن في الأخير من تطوير طريقة البحث الأنثروبولوجي.

يجدر الإشارة أن مفهوم البنية يحمل الكثير من الغموض والتعقيد فقد ورد عدة مرات متتالية وبصورة مختلفة في أعمال الكثيرين من علماء الاجتماع. كما أن هناك الكثير من الآراء حول هذا المفهوم بشكل أصبح فيه تحديد التعريف الشامل الذي يتفق عليه العلماء شبه مستحيل.

فمثلا في كتاب"البنية الاجتماعية" (1965) يرى موردوك أن مفهوم البنية الاجتماعية يدل على تماسك المؤسسات الاجتماعية التي لا يمكن اعتبارها تجمعاً عشوائياً وإنما لها بنية خاصة ودقيقة. والهدف من هذا هو الدعوى والتأكيد على تماسك المؤسسات الاجتماعية وهذه الفكرة تم استبعادها في ا لتحليل البنيوي الوظيفي.

وبشكل عام يقترب مفهوم البنية عند الوظيفيين والبنيويين من مفهوم النمط. وهناك حالات يتم استخدام مفهوم البنية بتعبيرات أخرى **فغورفتش***مثلا في مقال نشره بعنوان "مفهوم البنية الاجتماعية"

(1955) يميز بين المجموعات المبنية عن المجموعات المنظمة وهكذا فإنه يعتقد بإمكانية أن تكون الطبقات الاجتماعية مبنية دون أن تكون "منظمة".

وعلى العموم، غالبا ما يشير مفهوم البنية إلى العناصر الثابتة لنظام معين مقابل عناصره المتغيرة ... وهكذا تشير فكرة المفهوم إلى نموذج معين، إما إلى ثوابت النموذج، وإما إلى مجمل الثوابت والوظائف التي تربط المتغيرات فيما بينها، وإما أيضا إلى مجمل الثوابت والوظائف. وفي حالات أخرى أيضاً يستعمل مفهوم البنية وهو يميز بين الأساسي و الثانوي والأصلي والمزيف أو المشتق.

أما **مانهايم** يرى أن البنية الاجتماعية هي "نسيج القوى الاجتماعية في نشاطها المتبادل والذي تخرج منه مختلف نماذج الملاحظة والفكر"...في هذه الحالة فإن مفهوم البنية الاجتماعية يشير بصورة ضمنية إلى مجمل العناصر لنظام اجتماعي معين وحسب رأيه فإنه يسيطر عليها ويحدد الأخرى.

في اعتقاد مانهايم دائما يتعلق الأمر بالعناصر المادية (التي يشار إليها بغموض بعبارة "القوى الاجتماعية" التي تسمح بتفسير العناصر الفكرية، وهو ما يذكرنا بالتمييز الذي يقيمه ماركس بين البنية التحتية والبنية الفوقية. ويستعمل بعض علماء الاجتماع مفهوم البنية الاجتماعية كمرادف "لنظام التدرج" وتعد متغيرات التدرج في هذه الحال أولية وحاسمة.

عند علماء الأنثروبولوجيا من أمثال **كروبرو ايفانز رتشارد ورادكليف بروان** أصبح مفهوم البنية الاجتماعية عندهم مرادفاً بسيطاً لمفاهيم أخرى، مثل **مفاهيم التنظيم الاجتماعي أو تنظيم العلاقات الاجتماعية**، هكذا يظهر مفهوم البنية مترابطاً مع مفهوم النظام إذا اعتبرنا أن النظام هو مجمل "العناصر ذات التبعية المتبادلة".

كخلاصة نقول أن مفهوم البنية عند أصحاب الاتجاه الوظيفي اقترن بالدراسات الحقليَّة المعمقة بخاصة تلك التي قام بها مالينوفسكى في جزر تروبرياند وكذلك راد كليف بروان في جزر الاندمان وآخرين وظهور اتجاه جديد يجمع بين البنية والوظيفة والذي عرف بالاتجاه البنيوي الوظيفي.

يحيلنا مفهوم البنية حسب براون إلى وجود نظام من الترتيب الذي يجمع الأجزاء التي تدخل بدورها في تركيب الكل. وهناك ارتباط وثيق وعلاقة معينة بين الأجزاء التي تؤلف الكل وتجعل منه بنية متماسكة ومتمايزة.

الأشخاص هم بمثابة الوحدات الجزئية التي تدخل في تكوين البنية الاجتماعية كما أنهم أعضاء المجتمع والذي يحظى كل واحد منهم بمكانة مركزية معينة داخل المجتمع. وتستلزم مكانة الأفراد تلك قيام كل فرد من الأفراد بدور معين في الحياة الاجتماعية.

تلك كانت المعادلة ا لأساسية والنقطة الجوهرية في نظرية راد كليف بروان عن البنية الاجتماعية التي تتألف من أفراد من أشخاص يشكلون أعضاء فاعلين في المجتمع.

يمكن للإنسان أن يكون كائن بيولوجي يتكون من مجموعة كبيرة من وحدات وعمليات العضوية والنفسية ويصبح ميدانا للبحث البيولوجيا وعلم النفس. أما الإنسان الشخص فهو مجموعة من العلاقات الاجتماعية تحددها مكانته الاجتماعية كمواطن، وزوج وأب وعضواً في مجتمع الخ.

وهكذا يصبح موضوع بحث الأنثروبولوجيا الاجتماعية هو الشخص لا الفرد، وتتابع الانثروبولوجيا وتستمر باستمرار النظام الاجتماعي الذي يقوم بتنظيم أدوار الأشخاص وعلاقاتهم مع بعضهم البعض.

ماذا يقصد براون بالبنية الاجتماعية؟

1/ الجماعات الاجتماعية المتواجدة منذ فترات زمنية ممتدة تعتبر أشكال ا لمجتمع الإنساني المورفولوجية، وهي تمثل تجمع الأنساق في وحدات اجتماعية مختلفة الأحجام.

2/ هناك تباين بين الأفراد والجماعات داخل مجتمع من المجتمعات، وذلك التباين يعمل على تحديد الأدوار الاجتماعية التي يقوم بها الأفراد والجماعات في المجتمع الواحد، مثل اختلاف المركز الاجتماعي بين الرجال والنساء، وبين الشيوخ والشباب، وبين الشباب والأطفال، وبين الرئيس والمرؤوس، وبين صاحب العمل والعمال.

3/هناك علاقات ثانوية التي تقوم بين شخص وآخر من البنية مثل العلاقات بين الأب وابنه، وابن الخال وابن أخته الخ. كما يعتبر النظام القرابى في المجتمعات البدائية أهم النظم الاجتماعية لأنه يقوم بتحديد شبكة العلاقات الاجتماعية للمجتمع.

ما هي خصائص ومميزات البنية الاجتماعية حسب لبروان؟*

1/البنية الواقعية التي هي مجموعة من العلاقات الواقعيَّة بين شخصين على الأقل، وقد تضم عدداً كبيراً من الأشخاص. ما يميز هذه العلاقات طابعها المتغير سواء بين الأشخاص أو الجماعات، بمعنى أنها غير ثابتة بفعل دخول أعضاء جدد في المجتمع عبر الولادة أو الهجرة إلى المجتمع، والهجرة من المجتمع، والوفيات. تشمل البنية الاجتماعية الواقعية أيضاً جميع العلاقات الاجتماعية الجزئية المتغيرة بين أعضاء أي مجتمع من المجتمعات البشرية.

2/الصورة البنيوية التي تتميز بالثبات النسبي لفترة زمنية تطول أو تقصر وفق متغيرات معينة. وتتعرض الصورة البنيوية للتغير في حالات بصورة فجائية أو تدريجية ... فالثورة أو الغزو الخارجي قد يؤديان إلى حدوث تغير فجائي عارم.

3/ لا يمكن رؤية البنية الاجتماعية بصورة مباشرة، لكن يمكن للباحث ملاحظة البنية في صورة علاقات اجتماعية محسوسة بين أفراد وجماعات مجتمع من المجتمعات .... ثم أن دراسة البنية

الاجتماعية شيء ودراسة العلاقات الاجتماعية شيء آخر. يستخدم بعض الأنثروبولوجيين مصطلح البنية الاجتماعية للإشارة إلى الجماعات الاجتماعية الثابتة فقط مثل الأمم، والقبائل، والعشائر...إلخ التي تحتفظ باستمراريتها وكياناتها بالرغم من التغيرات التي تتعرض لها عضويتها زيادة أو نقصاناً.

4/ يدرس الباحث الأنثروبولوجي البنية الاجتماعية بهدف الوصول إلى نتائج موضوعية مستخدماً منهجاً شمولياً، أي دراسة تشمل جميع أجزاء البنية الاجتماعية وكافة مظاهرها ذلك أن عناصر البنية وأجزاءها تتفاعل ككل وعلى الباحث أن يكشف عن العلاقات المباشرة وغير المباشرة التي تربط تلك العناصر والأجزاء. بمعنى آخر عليه أن يحدد عملية التأثيرات المتبادلة بين وحدات البنية الاجتماعية.

5/استمرار البنية الاجتماعية وبقائها فترة طويلة من الزمن، وهي خاصة تميز البنية وتؤهلها للقيام بوظيفتها الاجتماعية الأساسية المتمثلة في الحفاظ على تماسك المجتمع وبقائه، ويكون بقاء البنية بقاءً متجدداً لا جامداً، بمعنى أنه متغير وليس ساكن.

تدرس البنيوية الوظيفية الأنماط الموجودة بشكل فعل و لا تركز على الأنماط الغير مستقرة في الحياة الاجتماعية وبهذا الشكل فقد تجاوزت الأفكار التي تميزت بها ا لأنثروبولوجيا في النصف الأول من القرن العشرين التي تعتقد أن المجتمعات القديمة أو البدائية تحوي نظما وأنماطا تخطاها التطور وتجاوزها الزمن.

ترى البنيوية الوظيفية أن لكل مجتمع، نظامه الخاص الذي يسير مؤسساته وممارساته وكل نظام ومؤسسة لها دلالتها، وهي قادرة على الاستمرار بالرغم من الحركة والتحول وهو –أي المجتمع– قادر على القيام بوظيفته رغم التغيرات الطارئة داخلياً وخارجياً.

حسب البنيوية الوظيفية المجتمع هو نظام وظيفي له مؤسسات تلبي حاجات ضرورية وأدوار ليس فقط تجمع بشري غير عضوي كما اعتقد رواد أنثروبولوجيا في النصف الأول من القرن التاسع عشر.

وكخلاصة يمكن القول أن الوظيفية البنيوية أعطت صفة الديمومة للمجتمع من خلال الأدوار التي تقوم بها المؤسسات الإنسانية والاجتماعية لهذه المؤسسات . وهذا ما ذهبت إليه ع المة الأنثروبولوجيا البريطانية **لوسى ماير** بقولها: **"أن تفسير الثقافة الإنسانية بحسبانها آلية تضامن تهدف لتحقيق الحاجات الاجتماعية بحيث يرتبط كل عنصر فيها بالباقي ويظل مشروطاً به، يفرض ضرورة الاهتمام بجدية أكثر بالمؤسسات غير المعقدة للشعوب غير المتحضرة أكثر مما تم في الماضي، وطالما أننا نؤكد أن القبائل مازالت تعيش شروط البربرية غير المنتظمة هي شروط تعترف بقسوتها حتى القبائل، يصبح يسيراً علينا أن نتطلع إلى انتصار المدنية مع ما يلحق بها من حسنات، وأن تعد كل مقاومة حيوية مؤقتة سترتفع حين يتبنى السكان الأصليون مفهوما أكثر عقلانية".

المراجع:

- "جزر الاندمان" (1922)،
- ** "البنية والوظيفة في المجتمع البدائي"(1952)، وهو متوفر للقراءة والتحميل مجانا على موقع:

http://classiques.uqac.ca/classiques/radcliffe_brown/radcliffe_brown.html

- "علم طبيعي للمجتمع" (1957).
- "المنهج في الأنثروبولوجيا الاجتماعية"(1958).

يمكن التعرف على المزيد حول رادكليف براون من خلال:

- *كتاب: " رادكيلف براون، رائد مؤسس علم الإجتماع والأنثروبولوجيات"، لإسماعيل محمد قباري، منشأة المعارف، مصر، 1998.

وللتعرف أكثر على رادكليف براون ونظرية "البنيوية":

- Delas Jean-Pierre, Milly Bruno, « Chapitre 6 – Les Fonctionnalismes », dans : Histoire des pensées sociologiques. Sous la direction de Delas Jean-Pierre, Milly Bruno. Paris, Armand Colin, « U », 2015, p. 293-322. DOI: 10.3917/arco.delas.2015.01.0293. URL:https://www.cairn.info/---page-293.htm.

3. إدوارد إيفانز بريتشارد 1902/1973 (Edward Evan Evans-Pritchard)

ولد في 21 سبتمبر 1902 في كروبروه (Crowborough) بمقاطعة سسكس (Sussex) بإنجلترا. ودرس في كلية وينشستر (Winchester College) وكلية ايكستير (Exeter College) بجامعة أكسفورد ليختم دراساته الجامعيّة بكلّيّة لندن للعلوم الاقتصاديّة وتأثّر كثيرا برائد الدراسات الاثنولوجيّة في السودان تشارلز جبريال سليجمان (Charles Gabriel Seligman) وبعالم الانثروبولوجيا البولندي برونيسلاف مالينوفسكي.(Bronisław Malinowski)

ويعدّ عالما متميّزا في مجال الانثروبولوجيا الاجتماعيّة وقد انطلق بتدريسها في جامعة أكسفورد من سنة 1946 إلى 1970. ثمّ اشتغل محاضرا في الجامعة المصريّة بالقاهرة ، من سنة 1932 إلى سنة 1934 وقدم العديد المحاضرات و التي تعتبر إجمالا مهتمة ومتخصصة حول السحر والدين والعلم. قام إدوارد بدراسات و أبحاث مهمة عن قبيلة الأزاندى والنوير في إفريقيا.

انطلق بريتشارد في بحوثه الميدانية سنة 1926 و كان ذلك من خلال دراسة قبيلة الأزاندى و التي توج بموجبها توجت بالدكتوراه عنها سنة 1927.

ألّف بريتشارد كتابه المشهور والمهم عن السحر عند الأزاندى Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande) وقد نشر سنة 1937.

يعد العالم البريطاني ايفانز بريتشارد من أهمّ الباحثين بالنظر لما قام به من أبحاث و دراسات عن قبائل مختلفة في السودان وفي سوريا وليبيا أيضاً.وقد كانت تلك الدراسات محل اهتمام ونقاش عند الكثير من العلماء لا سيما في مجال البحوث التاريخية وعلم الأديان.

شغل بريتشارد كرسي الانثروبولوجيا في جامعة أكسفورد خلفا لرادكليف براون من 1945 حتّى تقاعده أي عام 1970. ويعتبر ايفانز بريتشارد أحد رواد المدرسة البنيوية الوظيفية مع رادكليف براون ومالينوفسكي.

توفي بأكسفورد يوم 11 سبتمبر 1973.

يعتبر العالم البريطاني ايفانز بريتشارد من أبرز وأهم الباحثين من خلال ما قدمه من دراسات عند قبائل مختلفة في السودان منها ((النوير و ازاند و دينكا و شيلوك و انواك و لويو)) و في سوريا وليبيا أيضاً وغيرها من الدراسات التي قام بها والتي ساعدت واثرت في الكثير من العلماء.

ويعتبر ايفانز بريتشارد أحد رواد المدرسة البنيوية الوظيفية مع رادكليف براون ومالينوفسكي.

كما تم ذكره في صحيفة الرأي العام في السودان في مقالة عن "البروفيسور أحمد أبوزيد: ما بين الزاندي والنوير" ((تتلمذ البروفسير أبو زيد على يد أساطين علم الأنثربولجيا ممن درسوا في الثلاثينات والأربعينات بالإسكندرية والقاهرة ، وتأثروا بالمدرسة الوظيفية البنيوية أو التركيبية. ثم على يد إيفانز – برتشارد صاحب الكتب المشهورة عن الزاندي والنوير والسنوسية في ليبيا. والمعروف أن إيفانز– برتشارد

الذي جاء إلى السودان في عهد الاستعمار في وظيفة نعتها فيما بعد ب السخيفة وهي "**أنثربولجي الحكومة**".

وكانت المهمة تقتضي أن ينفذ إلى حيا ة الشعوب الجنوبية الثائرة والرافضة لـلحكومة وسياساتها ،بهدف إيصال طبائعهم وخصالهم ومميزاتهم إلى الحكومة لتتمكن من النفاذ داخل تلك الجماعات لتفكيكها وإضعافها وضرب قيادتها وبالتالي القضاء عليها.

دخل إيفانز برتشارد على شعب النوير دارساً في الوقت الذي كانت فيه طائرات السلاح الملكي البريطاني تمطر عليهم بالقنابل للقضاء على الثورة الثائرين.

كتب برتشارد عن هذه المهمة واصفا إياها بالوضيعة وقد أثر هذا الموقف والاتجاه في الكثير من علماء الاجتماع تأثيرا بالغا إلى يومنا هذا. قد صرح عن هذا الموضوع أبو زيد في كتابه * حين قال إن من ضمن ما كان برتشارد يوصيهم به هو أن لا يحتلوا منصب "أنثربولوجي الحكومة" أبداً.

ارتبط اسم ايفانز بريتشارد والسودان وخصوصاً قبائل النوير وازاند لما قدمه من دراسات هناك مؤكدا على الدراسة الحقلية والنزول إلى الميدان للتعرف على الأهالي والمجتمع أفضل من المخبرين والمرشدين وهذا بالضبط ما قام به في كل الدراسات والأبحاث التي اشتهر بها.

لقد كانت البحوث التي أجريت في السودان ذات أهمية بالغة ويعطينا **ايوان لويس** تقييماً لهذه البحوث بقوله : " لقد كانت جمهورية السودان مسرحاً لبعض أهم الاكتشافات العلمية والنظرية في مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

إن دراسات ايفانز برتشارد الكلاسيكية للسياسة التجزيئية وسط النوير غير المتمركزين ، ولدور السحر وسط الأزاندي ، لم تضطلع فحسب بتثوير الفهم السوسيولوجي للمجتمعات القبلية ، وإنما أسهمت أيضاً وبدرجة كبيرة في تعميق فهمنا للأساس المؤسسي للصراع والتماسك في المجتمع الإنساني بشكل عام.

لم تأثر أعمال ايفانز تلك الفترة في الأنثروبولوجيين و علم الأنثروبولوجيا فحسب، بل تعدى التأثير إلى علوم أخرى مثل علم السياسة والفلسفة والعقائد ، كما أوضح ايفانز برتشارد موقف الحكم الإنجليزي المصري من البحث الأنثروبولوجي بقوله : شجعت حكومة ما عرف وقتذاك بالسودان الإنجليزي المصري وبشكل دائم البحث.

برعب ريتشارد في تخصصه بسكان جنوب السودان في منطقة النيل الأبيض ((ازاند ،نوير، دينكا، شيلوك، انواك، لويو)) ، وكان منظر الأنظمة الحكم في المجتمعات التي لا دولة لها، و قد ابتكر نمط التحليل المقارن والذي يجمع بين نظرية الجماعات الاحادية النسب ونظرية الجماعات الاقليمية . كما

يحتل ادوارد ايفانز _بريتشارد مكانة مرموقة في تاريخ الاثنولوجيا والانثروبولوجيا السياسية، هذا بالإضافة إلى أثاره وشخصيته التي جعلت منه مؤسس للانثروبولوجيا البنيوية البريطانية بامتياز.

استبعد إيفانز باكرًا من مفاهيمه فكرة أنثروبولوجيا مصممة كعلم طبيعي للمجتمعات. تابع أخيراً دروس ج.سميث و و.ج بيري في كلية الأنثروبولوجيا في يونيفرسيتي كولدج،لندن، حيث التقى ب أ.م.هوكارت ، زميل الدراسة القديم في اوكسفورد

من العام 1926 وحتى 1940قام ايفانز_بريتشارد بالعديد من المهمات في السودان، ولم يقطع اقاماته الطويلة في الميدان سوى لفترات تعليم قصيرة في المدرسة العليا للدراسات الاقتصادية في لندن وفي جامعة فؤاد الاول في القاهرة _ حيث سيصبح أكثر قرباً من معهد الانتروبولوجيا الاجتماعية الذي اسسه رادكليف براون.

عام 1940 , استخدمت الحكومة البريطانية خبرات ايفانز _ بريتشارد لتنظيم الانواك ضد الايطاليين الذي يحتلون اثيوبيا، قبل ارساله الى سوريا لدى الطائفة العلويين. من العام 1942 حتى عام 1944 , وكمستشار للإدارة العسكرية في ليبيا، درس ايفانز_بريتشارد طائفة السنوسية المسلمة. ويشهد الكتاب الذي نشره عنها سنة 1949 على الاهتمامات التاريخية والأثروبولوجية.

ان الدراسة الاحادية الاولى لايفانز_ بريتشارد، التي نشرت عام 1973 , و التي قدمت عرضاً للمعتقدات والممارسات الشعائرية لشعوب الازاند . و التي لم يسعى فيها الى تعريف السحر بحد ذاته بقدر ما يهدف الى رؤية ما يتعارض معه،بهدف الوصول إلى تحليل العلاقات السائدة التي تحافظ عليها انماط التصورات وانماط المعرفة الموجهة نحو الفعل، في ثقافة معينة.

ارتبط اسم ايفانز_بريتشارد باثنولوجيا شعوب النوير الذين اقام لديهم عام 1930 , "ليس فقط كغريب، بل كعدو" بعد التدخل الذي أحدثته الحملات العسكرية ، /أجعله محل ريب وعداء ولم يحصل ابداً منهم على الثقة التي حصل عليها من الشعوب الازاند، وقد خصص لهم ثلاثة كتب ومئة مقالة.

إيفانز برتشارد لا يعتبر الأسرة " جماعة بنائية " فليس هناك بين الاسرة علاقات ثابتة ودائمة في نظرهفالأسرة تزول وتموت بموت أفرادها " .ويعتبر " الأنساق الاجتماعية " هي أنساق خلقية يمكن معالجتها بتطبيق مناهج العلوم الانسانية باعتبارها فرعاً من الإنسانيات والبناء الاجتماعية و بناء خلقي يهتم إيفانز برتشارد " بالمناشط الاجتماعية " من زاوية " البناء السياسي " يفانز بريتشارد في البناء الاجتماعي يرى الجانب الثابت بدراسة الزمر الاجتماعية التي تتميز بدرجة عالية من الديمومة والتركيب.

ومن الموضوعات التي شدت انتباهه:

1. العلاقات بين الأنثروبولوجيا والتاريخ وهي احدى ثوابت تفكيره.
2. العلاقات بين الشعائر والرقص 1965.
3. وضع النساء والمجتمع1965.

4. القرابة،والمبادلات،والتلاعب بالألفاظ ،والانحراف.

ويجب أن أضيف إليها البحث في مؤسسة الزواج ومفهوم الأبوة (1962)

ومن الناحية المنهجية في الدراسات الأنثروبولوجية يؤكد على ضرورة التحلي باليقظة ويدعو إلى الذهاب إلى الميدان دون الاستعانة بأي مرشد أو مخبر وهذا لتمكين الباحث من تعلم لغة الأهالي ولكي يستطيع الوصول إلى طريقة تفكير أفراد المجتمع ونسقهم الاجتماعية وبالتالي الوصول إلى المعرفة الدقيقة لعاداتهم وتقاليدهم.

المراجع:

-*أبو زيد، محمود. أعلام الفكر الاجتماعي والأنثروبولوجي الغربي المعاصر، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.

- Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé, texte original publié en 1937. Trad. De l'anglais par Louis Evard, 1972, Gallimard.

- Anthropologie sociale, texte original publié en 1951. Trad. De l'anglais par Monique Manin, postface de Michel Panoff, 1969, Payot.

كما يمكن الاطلاع على أطروحته حول السحر في هذا المقال:

- Mary André, « Chapitre II-Edward E. Evans-Pritchard. Au commencement était la sorcellerie », dans : Les anthropologues et la religion, sous la direction de Mary André. Paris cedex 14, Presses Universitaires de France, « Quadrige », 2010, p. 55-84. URL : https://www.caim.info/---page-55.htm

4. ماري دوغلاس 1921/2007 (Mary Douglas)

ينظرلماري دوغلاس لثواثة النظريات البريطانية التقليدية في الأنثروبولوجيا الثقافية وتناولت مواضيع عديدة اعتمدت على حد كبير على معلومات خاصة بالجماعات البدائية وقد ركزت في م جمل أعمالها على الترتيب الاجتماعي وشكلت محاور كثيرة في نقدها وتحليلها لتتوصل إلى منظور الشعائر والانحراف الرمزي في الحدود الاجتماعية.

ولدت ماري دوغلاس في عام 1921 في دير القلب المقدس في لندن وتعرفت على اغلب علماء الأنثروبولوجيا في جامعة أكسفورد ، وأبدت اهتمامها الكبير بإفريقيا فزارت المستعمرات بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وبعد الكثير من الجهد والعناء تحصلت على إدارة مركز بحوث الثقافة في مؤسسة رسل سيج في نيويورك.

تعد ماري دوغلاس واحدة من المتميزين في العلوم الاجتماعية الذين دعوا وعملوا على تجاوز عالم الرمز بطرق ومناهج أكثر فعالية.

قدمت الباحثة منظورا متميزا في حقل الدراسات الثقافية من خلال إلقاء وتبني المنظور النقدي على الظروف المعاصرة.

ألفت دوغلاس الكثير من الكتب مثل (الطهارة والخطر دراسة تحليلية لمفاهيم الرئاسة) وما التفتت إليه من تصورات جريئة اكسبها شهرة في المجمع العلمي وبعدها كتابها الثاني (معنى الأسطورة) والضبط الاجتماعي للإدراك وكتابها (المخاطرة والثقافة).

قدمت «ماري دوغلاس» فهماً مفصلياً مهماً لقضية الجسد «كنسق رمزي» وذلك من خلال كتابيها «الطهارة والخطر» عام 1966 Purity and danger والرموز الطبيعية Natural symbols عام 1973،

ترى دوغلاس أن الجسد هو تمثيل مجازي Metaphor للمجتمع ككل، ويعني ذلك تبعاً أن المرض في الجسد يناظر رمزياً الاضطراب في المجتمع، واتزان الجسد واستقراره مؤشر على التنظيم الاجتماعي وسلامة العلاقات الاجتماعية، وفي نظرها انشغالنا بالمخاطرة واللايقين في العلاقات الاجتماعية يمكن أن يفهم من خلال نظريات النظام الجسدي.

أما ما تعل قبمفاهيم الطهارة والنظام، النجاسة، والقداسة في رأيها فلا توجد في جوهر الظواهر أو الممارسات، وإنما في علاقتها بإدراكنا لواقعنا الاجتماعي. إن الأمر «الدنس» إذاً هو اضطراب أو خلل في العلاقات التصنيفية. والواقع أن أفكار دوغلاس لم تكن مؤثرة فقط في الأنثروبولوجيا، وإنما أيضاً كانت مؤثرة في علم الاجتماع، حيث تم تبنيها وتطويرها بطرق علمية أحيانا وإيديولوجية أحيانا أخرى.

المراجع :

كتاب "الطهر والخطر"، ترجمة وتحقيق عدنان حسن، دار المدى للطباعة والنشر والتوزيع، 1995.

للمزيد حول ماري دوغلاس:

- Marcel Calvez, "L'analyse culturelle de Mary Douglas : une contribution à la sociologie des institutions", Sociologies [Online], Theory and resarci, Online. http://journals.openedition.org/sociologies/522; DOI : https://doi.org/10.4000/sociologies.522

1. كلود ليفي ستراوس1908/2009 (Claude Lévi-Strauss)

ولد كلود ليفي شتراوس(Claude Lévi-Strauss) ؛ في بروكسيل بتاريخ28 نوفمبر1908. ويعد من أهم الاثنولوجيين الفرنسيين الذين كان لهم التأثير البارز في تطور العلوم الإنسانية عامة والأبحاث الأنثروبولوجبة على وجه التحديد. وبالتالي، يعد من أهم مؤسسي النظرية البنيوية بوجهيها اللغوي(اللساني) والأنثروبولوجي.

بدأ "كلود ليفي شتراوس" تكوينه الفكري والعلمي بدراسة الفلسفة. ثمّ سافر إلى البرازيل حيث درّس علم الاجتماع واكتشف أعمال علماء الانثروبولوجيا الأميركيين مثل: بواسوكر وبرولووي.

وبعد عودته إلى فرنسا سنة 1948 قدّم أطروحته المتعلقة بـ «المشاكل النظرية للقرابة" (1949)، ثم انتخب أستاذًا في "المعهد الفرنسي (collège de France) "سنة 1959 حيث شغل كرسي الأنثروبولوجيا الاجتماعية الذي كان يشغله الانثروبولوجي الفرنسي مارسيل موس.

وهكذا بدأ "كلود ليفي شتراوس" أبحاثه العلمية في البرازيل حيث قام بدراسة ميدانية حول "الهنود الحمر" ما بين 1935 و 1939، وقام كذلك بنشر أطروحته حول " البنيات الأولية للقرابة" سنة 1949. و يعد هذا البحث من أكثر أعماله التي حظيت بانتشار واسع في الأوساط الاكاديمية في العالم.

كان علم اللغة المتمثل في نموذج "دي سوسير" من أهم المفاهيم والمقولات التي وظفها "لفي ستراوس" في قراءة الأساطير والعلاقات العائلية وأساطير الهنود الحمر..كي يخلص " الى أنّ بينة الأسطورة في العقل البشري هي بنية واحدة، بالرغم من اختلاف اللغات والثقافات والحضارات، لذا فإننا نفكر بالبنيات الذهنية العقلية ذاتها. وهذا كانت مناسبة لتقديم " شتراوس «أطروحته عن المشاكل النظرية للقرابة) 1949.

كان ليفي ستراوس الأثر البالغ في مجموعة من الفلاسفة والأدباء وعلماء الانثروبولوجيا وعلماء الاجتماع وعلماء النفس.. ونذكر من بينهم :ألتوسير (Althusser)، ودولوز (Deleuze) ، وديريدا (Derrida)وفوكو (Foucault)وبورديو(Bourdieu) ولاكان(Lacan) ، وبياجي(Piaget) ، وسبيربر (Sperber)، وديسكولا.(Descola)

توفي في 30 أكتوبر 2009.

من مؤلفاته وأبحاثه:

- Anthropologie structurale, Paris, Plon, 1958.
- La Pensée sauvage, Paris, Plon, 1962.
- Le Totémisme aujourd'hui, Paris, PUF, 1962.

- Les Structures élémentaires de la parenté, Paris, PUF, 1949 ; nouv. Éd. Revue, La Haye-Paris, Mouton, 1968.
- Mythologiques, t. I : Le Cru et le cuit, Paris, Plon, 1964.
- Mythologiques, t. II : Du miel aux cendres, Paris, Plon, 1967.
- Mythologiques, t. III : L'Origine des manières de table, Paris, Plon, 1968.
- Mythologiques, t. IV : L'Homme nu, Paris, Plon, 1971.
- Race et Histoire, Paris, UNESCO, 1952.
- Tristes Tropiques, Plon, Paris, 1955.

دراسات وأبحاث حول ليفي ستراوس:

- « Claude Lévi-Strauss, centième anniversaire » [PDF], Numéro Hors-série de la Lettre duCollège de France, no 24, décembre 2008.
- Catherine Clément, Claude Lévi-Strauss, PUF, Que sais-je ? 2003.
- Critique, numéro spécial « Claude Lévi-Strauss », no 620-621, 1999.
- Denis Bertholet, Claude Lévi-Strauss, Paris, Odile Jacob, 2008.
- Emilie Joulia, Lévi-Strauss. L'homme derrière l'œuvre, JC Lattès, 2008.
- Philippe Descola, Claude Lévi-Strauss, un parcours dans le siècle [PDF], (compte rendu du colloque au Collège de France, 25 novembre 2008), Lettre du Collège de France, no 24, décembre 2008.

إسهامات العرب

في الأنثرويولوجيا

المدرسة الخلدونية:

يشهد العالم الإسلامي منتصف القرن الرابع عشرة ميلادية بداية تدهور الحضارة الاسلامية بعد أن تجلت معالم هذه الحضارة وتركت على امتداد تاريخ طويلا أثار تشهدها الدوائر العلمية من تمكن الحضارة الاسمية من جمع العديد من الشعوب التي تتباين لغاتهم وسماتها الثقافية فيما بينها وعملت عوامل الانفتاح على هذه العوالم الجديدة على بعضها من خلال انتشار الاسلام الى هذه الاراض البعيدة من تشكيل حضارة إسلامية تتداخل وتمتزج فيها العناصر المشكلة لسماتهم الثقافية كأمة واحدة حققت لهم هذه الحضارة الاسلامية الشعور بال توازن الداخلي الذي يحقق تراسب السياسات الخارجية في مواجهة الحضارات الأخرى.

ويتجلى إسهام العلماء المسلمين والمفكرين من قدرتهم على قياس واقع مجتمعات أخر خارج نطاق ثقافاتهم وأسهم ذلك بشكل كبير في فهم الامم الاخرى انطلاقا من رصد الاختلافات والتباينات بين مجتمعهم والمجتمعات الأخرى ويتضح جليا هذا من إسهامات المفكرين العرب في تشكيل منحن ى تصاعدي في عملية تتبع درجة للعلوم تبرز درجات الاهتمام بالمعارف والعلوم العديدة وذلك في فترات نشأة الحضارة وتطورها وحتى في عهد الانحطاط ، فهي فترات تمكن فيها العرب المسلمون من إنشاء مكتبات تزخر بأعمال علمية كثير تعكس درجة ومستوى اهتمام الفكر العربي الاسلامي ورغبته في الوصول إلى الريادة وفي الاسهام بأعمالهم العلمية والفكرية في جميع العلوم الطب والفلسفة والكيمياء وغيرها من العلوم لإثراء الفكر البشري وهي بذلك تشير الى مستويات التحضر الذي عاشته الحضارة الاسلامية و الإشعاع المعرفي الذي لا يزال يشكل في مجمله مرجعا للكثير من العلماء والباحثين الاوربيين في العصر الحديث.

إن الغرب اليوم وفي وقت سابق ولايزال حتى اليوم و من أجل بناء تصوراته النظرية يعتمد على النظريات والبراهين و القواعد والمناهج التي وضعها العلماء العرب المسلمون في جميع العلوم ووفرتعملية الاحتكاك الحضاري إظهار العناصر التي تشكل قوة أية حضارة فللتاريخ شاهد على ظهور حضارات لم تكن لتدوم سطلتها وملكها إلا وهي توازن بين العلم والقوة واحتلال أراض جديدة وهيمنتها عليها بالقوة ليس كافي لتكون في مصاف الدول المتحضرة ويشهد التاريخ على قوة.

فالحضارة هي الإشعاع الفكري الذي تتيحه للبشرية وانتشار ثقافاتها الى أماكن مختلفة من العالم حتى بعد اندثارها تبقى تركتها عبر الازمنة كإرث فكري مشترك يولد استمرارية والانطلاق من جديد لحضارة جديدة من حيث انتهت حضارة بائدة .

الفضول العلمي الذي تولد عند نشأة الحضارة الإسلامية يحتم ضرورة العمل على ترجمة الاعمال الادبية والعلمية الاجنبية لفهمها التي ستكون محل نقد ومراجعة وتمحيص وأخذ ما ينفع وترك ما دون

ذلك،"وقد أدت حركة الترجمة هده الى نهضة علمية كبيرة في جميع العلوم العقلية ، أو كما يسميها العرب علوم الاعاجم ، ومن بينها علم البلدان أو علم الجغرافيا.*

إضافة إلى كل ما تقدم من تشكل الحضارة فقد وفرت عمليات التبادلات التجارية بين معرفة طرق برية للقوافل وبحرية لملاحة السفن والتي تسهل فيما بعد الامر على ا لمستكشفين لرسم مسالك جديدة تنبض بالحياة تستوجب من هم الوقوف عندها كمحطات لتوثيق بعض عادات وتقاليد الشعوب والرجوع إليها عند الحاجة و إثراء مكتبات الحضارة الإسلامية بأعمال تتضمن في مجملها رصد طرق وطبائع العيش لبعض مناحي حياة المجتمعات التابعة والمتاحمة للإمبراطورية الاسلامية فيما بعد .

هذا ما شجع الكثيرين من العلماء المسلمين للإنطلاق والتسارع نحو عوالم وبيئات جديدة معتمدين على من سبقوهم من التجار وسعات البريد والحجيج الذين بدورهم عرفوا مسالك أمنة ومختصرة في تلبية حاجات مقاصدهم ومأربهم.

إن كل عمل فكري لا بد له من خضوعه لمجموعة من القواعد العلمية و الانطلاق من منهج وأسلوب متبع في عملية التفسير العلمي للظواهر بالدرجة الاولى هو عملية وصف وسرد لأوجه الاختلاف لأنماط العيش المتنوعة التي عاينها كل من قام برحلات سواء أكانت عن قصد أو غير ذلك .و الشيء المميز هو وجود عملية الملاحظة البسيطة للرحالة والمستكشفين العرب كما كان في المقابل رحلات مماثلة لمستكشفين الاعاجم والتي عرفت أسلوب انتشار الاكتشافات بدايات القرن الثالث عشرة والرابع عشر وهي الفترة التي انتهى فيها الحكم الاسلامي في الاندلس وا نطلاق أعظم ممالك أوربا نحو تخطي الحدود البحرية المعروفة لديهم وخوض مغامرة جديدة في البحار البعيدة والالتفاف حول القارة الافريقية واكتشاف الامريكيتين .فقد أثارت الارباح الطائلة التي اختص بها التجار العرب والمسلمون من تجارة الشرق ، الحقد والحسد في الممالك الاوربية مما دفعهم إلى التفكير في إيجاد طريق أخر لهذه التجارة.†

أحيانا نجد الطبيعة البشرية المجبولة على حب الاستكشاف و الشغف والانجذاب المعرفي لا حدود لها فهي أمر ليس بالجديد فامتداد عملية البحث عن طُرق دقيقة علمية من أجل فهم سلوكات وتأثيرات البشر فيما بينهم والنشاط الذي يحدثه من تفاعل مع محيطه الذي يعيش فيه عبر إمداد التاريخ ودلك تبرزه الإرهاصات الاولى من الأعمال التي عملت على التوثيق الدقيق وتأريخ فترات زمنية مرت عليها البشرية أو أعمال جريئة سبقت زمانها وعملت على وصف الملامح المرفلوجية لبعض الشعوب وتأثير الإيكولوجيا على أي نشاط بشري.

* د :أحمد رمضان أحمد ، الرحلة والرحالة المسلمون ، دار البيان للطباعة والنشر ص12

† السخاوي محمد بن عبد الرحمان : التبر المسبوك في ذيل السلوك ، المطبعة الأميرية مصر ، سنة 1896 ص 87

وغيرها من الأعمال التي أخذت تتبلور فيما بعد لتصبح تخصصات معرفية وعلوم رتبت ووضبت ضمن ما يتوافق و المناهج العلمية ليسهل فهمها كالتاريخ و علم الجغرافيا وغيرها من العلوم الإنسانية الأخرى المتلاحقة .

رغم كل هذا التراكم المعرفي إلا أنها لم تكن كافية فهي تحتاج الى وجود تخصص محدد متفردا ومستقل كعلم .

وهو ما شكل للبعض من العلماء المسلمين شعور بوجود هـ وملامحه كعلم لم يكتمل بعد الذي سيبحث في طبيعة المجتمعات وأفراده بأسلوب منهجي وبطريقة جديدة في عملية تفسير الظاهرة الاجتماعية.

فتوجمة الكتب أو عملية التبادلات التجارية لم تكن لتتخطى حدود التفكير العلمي بالمفهوم الحديث ويمكن الآن وصفها بأنها أقرب أن تكون أعمال أدبية ووصفية لبعض الاحداث المسجلة وتم توثيقها لحساب بيئات جديدة بعيدة عن الواقع وأسلوب حياة هؤلاء الرحالة والمستكشفين في بيئاتهم وعالمهم الذي ولدوا فيه.

البداية كانت موفقة لمجموعة من الرواد والعلماء العرب المسلمين وتلاحقهم في التأصيل لعلم يمكن أن يجمع ويضبط مجال علمي ويحدد ملامحه كعلم وهو علم الإجتماع الذي تفرد عن بقية الاعمال التي تتجانس أساليبها من الأسلوب الوصفي إلى القصصي والتي زاوجت دائما بين الحقيقة والأسطورة وهذا ما جعل واحد من أهم المفكرين وهو العلامة عبد الرحمان ابن خلدون الذي غير نظرة معاصريه في هذا الشأن .

1/ابن خلدون :

(808/732 هـ = 1332 /1406) هو:عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بن مُحَمَّد أَبُو زَيْدٍ وَلِيُّ الدِّيْنِبن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن الحَسَن بن مُحَمَّد بن جَابِر بن مُحَمَّد بن إِبْرَاهِيْم بن عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بن خَلْدُوْن الْحَضْرَمِيُّ الإِشْبِيْلِيُّ الشهير ، من ولد وائل ابن حجر اختصاراً بِـ«ابن خَلْدُون» الفيلسوف المؤرخ العالم الاجتماعي البحاثة أصله من إشبيليا ، ومولده ومنشأه بتونس .

رحل إلى فاس وغرناطة وتلمسان والأندلس، وتولى أعمالا، واعترضته دسائس ووشايات، وعاد إلى تونس. ثم توجه إلى مصر فأكرمه سلطانها الظاهر برقوق.

وولي فيها قضاء المالكية، ولم يتزين بزي القضاة محتفظا بزي بلاده. وعزل، وأعيد. وتوفي فجأة في القاهرة. كان فصيحا، جميل الصورة، عاقلا، صادق اللهجة، عزوفا عن الضيم، طامحا للمراتب العالية. ولما رحل إلى الأندلس اهتز له سلطانها، وأركب خاصته لتلقيه، وأجلسه في مجلسه. اشتهر بكتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر – ط) في سبع مجلدات، أولها (المقدمة) وهي تعد من أصول علم الاجتماع، ترجمت هي وأجزاء منه إلى الفرنسية وغيرها. وختم (العبر) بفصل عنوانه (التعريف بابن خلدون) ذكر فيه نسبه وسيرته وما يتصل به من أحداث زمنه. ثم أفرد هذا

الفصل، فتبسط فيه، وجعله ذيلا للعبر، وسماه (التعريف بابن خلدون، مؤلف الكتاب، ورحلته غربا وشرقا – ط) ومن كتبه (شرح البردة) وكتاب في (الحساب) ورسالة في (المنطق) و (شفاء السائل لتهذيب المسائل – ط) وله شعر. وتناول كتاب من العرب وغيرهم، سيرته وآراءه، في مؤلفات خاصة، منها (حياة ابن خلدون – ط) لمحمد الخضر بن الحسين، و (فلسفة ابن خلدون – ط) لطه حسين، و (دراسات عن مقدمة ابن خلدون – ط) لساطع الحصري، جزآن، و (ابن خلدون، حياته وتراثه الفكري – ط) لمحمد عبد الله عنان، و (ابن خلدون – ط) ليوحنا قمير، ومثله لعمر فروخ [*]

عبد الرحمان ابن خلدون أصبح هذا أسلوبه مرجعا حقيقيا للكثير من العلماء الاوربيون خاصة علماء الاجتماع الاوائل واعتمادهم على الطرق المنهجية التي إتبعها إبن خلدون في وصف المجتمعات وإخضاعه لعملية الدراسة المنهجية العلمية.

حقيقة أن الواقع الذي عاشه ابن خلدن هي مرحلة بدأت فيه الحضارة الاسلامية في التراجع وتمكن ابن خلدون من خلال واقعية دراساته التحليلية وتمكن من الابتعاد عن عمليات الوصف المبنية على الخيال والاساطير في تفسير الظواهر وتمكن كذالك من وضع منهج علمي يقوم على إثبات الحادثة والفعل الاجتماعي وإمكانية رصده في كل مرة ومن ثم صياغة قانون خاص بالحالة التي ستتكرر ، فهو بذلك عمل على الانتفاض على بعض التحاليل التي تبدوا في رأيه أنه محض خيال وروايات لا أساس لها من الصحة فنستشهد قصة على عهد الخليفة العباسي الواثق بالله التي قيل أن سلاّم الترجمان وهو واحد من الشخصيات التي دأبت على الترحال والاستكشاف وكانت له قصة نسبت إليه أنه قال : وأقمت عند ملك الجز أياما ، ورأيت انهم اصطادو ا سمكة كبيرة جدا جذبوها بالحبال ، فانفتح أذن السمكة وخرجت منها جارية بيضاء حمراء طويلة الشعر حسنة الصورة ، فأخرجها الى البر وهي تضرب وجهها وتنتف شعرها وتصيح ، وقد خلق الله في وسطها غشاء كالثوب الصفيق من سرتها إلى ركبتيها كأنها إزار مشدود على وسطها فأمسكوها حتى ماتت[†]

وهذه واحدة من القصص وغيرها الكثير التي اثارت في نفس ابن خلدون النزعة الى المناداة بالتحقيق تبيان صحة الامر والمعاينة السليمة المنية على صدق الحواس.

رغم وجود اهتمام من الانسان في محاولة لفهم ذاته وكل شيء يحيط به إن أبن خلدون شكلت منهجيته البحثية لعلم اجتماع العمران البشري السبق نحو إنشائه لهذا العلم والتي برزت في مقدمته الشهيرة الى اخر جزء من أجزاء هذا العمل الفريد .

2/أبو الريحان البيروني:

اسمه ومولده ونسبه : أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي ولد 372 هـ بالتحديد في كاث التي لا تزال قائمة وتقع في أوزباكستان المستقلة ويقع إقليم خوارزم حاليا بين جمهوريتي أوزباكستان

[*] كتاب الإعلام ، خير الدين الزركلي –ج 3-الصفحة 330
[†] أبو حامد الأندلسي : تحفة لألباب ونخبة الاعجاب ص : 93

وتركمانستان وقد أطلق عليها إثم مدينة البيروني تخليدا لاسمه[*] ونسب البيروني مجهول وقد سئل البيروني عن نسبهفأجاب بأبيات شعر:

وذاكرا في قوافي شعري حسبي ولست والله حقا عارفا نسبي [†]

على غرار أعمال ابن خلدون الذي تمكن بالتفرد بعلم الاجتماع العمران وتجاهله مع كل الحكايات التي تتعارض مع العقل والمنطق فقد اخذ المنهج الإثنوغرافي أو الوصفي حيزا كبير من الاهتمام وذلك لم يكن ليتحقق الا بوجوده ضمن أهم ا لنشاطات البشرية القديمة وهو مجال الترحال،والتنقل،والبحث، والاستكشاف. كما أطلق عليه المستشرقون تسمية "بطليموس العرب " وقال عنه المستشرق الالماني أدور سخاوة، أنه أعظم عقلية عرفها التاريخ، لقد كان البيروني من ائمة رواد البحث التجريبي من العرب ولا سيما في تحديد الثقل النوعي إذ أستخدم لتحديده جهازا يعد اليوم أقدم مقياس للكثافة [‡]

على سبيل المثال يُمَكن هذا النشاط البشري في عملية البحث عن أراض جديدة بحثا على مصادر الغذاء والمياه أو البحث عن مناطق أمنة للعيش ومكن هذا الاسلوب الانطلاق فيما بع دباعتماده مقصدا له دوافعه وهو التركيز على التعرف على ملامح وخصائص الشعوب وثقافاتهم وعاداتهم المتباينة فالرحلات في حد ذاته أسلوب معرفي يختلف عن غايات الرحلات الأخرى في طلب التجارة والتبادلات التجارية عبر البر والبحر أو أداء مناسك الحج وغيرها من ما ينتفع به من المقاصد .

وتصدر أسلوب الاستكشاف العديد من العلماء وعمال الدولة وقت الخلافة الاسلامية من العلماء كابي الريحان البيروني فهو العالم الموسوعي الذي أسهمت أعماله في كشف اللثام عن مناطق جديدة من العالم وأعماله البحثية في أوساط معاصيره مع العلماء لا تزال تحدث فارقا مرجعيا ليس في مجال الرحلات الاستكشافية وكشف الاقاليم ، بل تجاوزه إلى جميع العلوم تقريبا من الفلسفة والرياضيات والفلك والهندسة والكيمياء والجغرافيا والطب وغيرها من العلوم الاخرى.

أما عن التأليف عن الرحالة فقد بدأ عند المسلمين الاوائل منذ القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد).ولكنهم لم يدونوا أخبار رحلاتهم في مؤلفات قائمة بذاتها إلا نادرا، أما معظمهم فقد أدمج حديثا وأخبار تلك الرحلات فيما ألفوه من كتب التاريخ أو تقويم البلدان ، على أن التأليف للرحلة بمعنى الصحيح فيمكن القول بأنه بدأ في القرن الخامس الهجري(الحادي عشر الميلادي)[§]

تمكن من المضي نحو تجاوز حدود الادراكات المعرفية لزمانه لأن هناك نشاطا علمي وفكري وادبي عاصره وبذلك يكون المناخ العام والسائد في الاقاليم التي عاش فيها وفرت له مادة خصبة لبحوثه العلمية وأصبح واحد من الذين أسهموا في تغيير الواقع المعرفي للعالم الإسلامي. فانتقاله بين الاقاليم جعلته يلم بمعارف تزخر بها المناطق من أعمال فارسية وتركية ورومانية بالإضافة الى الاعمال العربية.

---

[*] البيروني ، فهرست كتب محمد زكريا الرازي ، ص 40 .

[†] ياقوت معجم الأدباء، ج5 ص2335، الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك طبع المعهد الأماني للأبحاث الشرقية بيروت 1982

[‡]مقدمة خليل منصور عن كتاب الاثار الباقية عن القرون الخالية لأبي الريحان محمد بين احمد البيروني ص 3 دار الكتب العلمية بيروت .

[§]د: احمد رمضان أحمد، الرحلة والرحالة المسلمون،

عاصر البيروني مجموعة من الدول ، التي شهدت نهضة ثقافية وعلمية فكانت خرسان في ظلّ السامانييت تالية لمنزلة العراق وقد عرف عن السامانيين تقديرهم وإجلالهم للعلم والعلماء [*] هذا التنوع سيظهر جليا في ثقافة البيروني كما كان للسلاطين والحكام اثرا طيبا في غزارة أعماله ، اين كان اهتمامهم في هذه الفترة ملفت للانتباه .

من تصانيفه "القانون المسعودي " الذي قدمه إلى شهاب الدولة مسعود بن محمود الغزنوي ،(وتاريخ الهند) و(كتاب العمل بالإسطرلاب) و(الرسائل المتفرقة في الهيئة) و(تحقيق ما للهند من مقولة ...) والاثار الباقية عن القرون الخالية الذي الفه في أواخر القرن الرابع للهجرة.

البيروني أعمال عكف فبخا على المراوحة بين التنقيب عن المعارف كما التنقيب عن استكشاف الاقاليم، تميز اسلوبه بالدقة والصحة والابتعاد عن شوائب العلوم كما وصف في كتاب القرون الباقية عن القرون الخالية التوصل الى الحقيقة يقتضي تنزيه النفس عن العوارض المردية لأكثر الخلق والاسباب المعمية لصاحبها عن الحق ، وهي كالعادة المألوفة والتعصب والتظافر وإتباع الهوى والتغلب بالرئاسة واشباه ذلك.

3/ابن بطوطة :

اسمه الحقيقي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الطنجي المشهوربابن بطوطة لأثر ومشيته الشبيه بمشي البط ورواية أخرى عن عضلات ساقه البارزة والقوية من أثر المشي الكثير على قديمة في الترحال بين أقطاب الأرض.

مولده في مدينة طنجة (سنة 903 هـ /سنة 1304) نسبه الى قبيلة لواتة البربرية

4/أحمد أبو زيد (Ahmedabouzaid):

ولد سنة 3 ماي 1923 بالإسكندرية واحد من الرواد الاوائل في العصر الحديث الذين حملوا على عاتقهم لواء النهوض بواقع المجتمع العربي وتشخيص العلل الاجتماعية يجمع الكثيرون على أنه رائد من رواد الانثروبولوجيا في العالم العربي عمل في بداياته على التدريس الجامعي تخرج على يديه مجموعة من أوائل الباحثين في علم الأنثروبولوجيا العربية أسهم بالكثير من الإنجازات العلمية والدراسات البحثية الميدانية وجب الوقوف عندها لأهميتها و تشكيلها محورا أساسي في الانطلاق نحو الابحاث الميدانية التي لطالما نادى بها أحمد أبو زيد .

أحمد مصطفى أبو زيد من علماء الانثروبولوجيا العرب الذي تولد لديهم الشعور بالمسؤولية تجاه العمل على التحقق الميداني كأنثروبولوجي وتوظيفه للوقت والجهد التي سيحقق من خلالها بعث تيار أنثروبولوجي عربي جديد والتي نلامسها في جل أعماله وبذلك تمكن من تمريره للأفكار التي نشأ عليها من خلاله تأثره بأعمال الكثير من الانثروبولوجيين من علماء المدرسة الأنجلوسكسونية والمدرسة الامريكية

[*] المقدسي البشاري ، أحسن التقاسيم ، ص274، حول مكانة العلماء

والتي ألهمته الدراسات المستفيضة في الحقول الانثروبولوجية لهم على غرار فريزر وإليوث سميت وغرافتون في إتباع مجموعة من المناهج من أجل تعزيز مطالب طلابه في فهم أكثر لواقعهم الثقافي والاجتماعي في ضل اللحظات التي تمر بها اية حضارة عبر أزمنة وأماكن مختلفة وهذا الفهم الحقيقي ولد شعور لدى الكثيرين أن المجتمعات والحضارة تمر عبر نشأتها بمراحل عديدة انطلاقا من المراحل البدائية الى مرحلة الزوال والاندثار وتشبيهها بالكائن الحي الذي يولد ثم يصل الى مرحلة القوة ثم تنزل الى مستويات الانحدار والضعف .

أعماله:

تمكنت أعماله في الحفل الأنثروبولوجي من التربع واحتلال الصدارة عربيا ولعبت دورا في عملية الوصف الدقيق للواقع الثقافي لبعض القبائل من البدو الرحل في البلاد العربية باستحضار الشعور الدائم بانتمائه لها كباحث عربي أنثربولوجي استطلاعي وبذلك تكون دراساته تحديا بحد ذاته في لفت الانتباه نحو قدرة المفكر العربي على المضي قدما في الإلمام بمواضيع ذات طابع أنثروبولوجي بحت تحتاج من الباحث العيش وتكريس الجهد والوقت والابتعاد عن الذاتية لضبط معالم موضوع البحث يمكن الاعتماد عليها كدراسات مرجعية في فهم بعض المظاهر الثقافية للبدو الرحل وطرق عيشها في بيئات متشابهة وهي الصحراء العربية والاسلامية وهي أيضا إنجازات أسهمت في بلورة رؤية جديدة للغرب بعيون عربية توضح التراث العربي الاسلامي وتعمل على تصحيح بعض المفاهيم والمغالطات في دراسات سابقة التي وصفت أساليب حياة بعض الإثنيات من القبائل بالهمجية والبربرية ولأنها اليوم بأقلام عربية صادقة ستعمل على نقل ووصف الواقع الصحيح لهذه المجتمعات في أعمال أكاديمية ستكون هذه المرة بعيدة عن التفسيرات المبنية على وجود النموذج الاوروبي الذي من خلاله يحدد مدى تحضر أو تخلف أي مجتمع.

أعماله المستفيضة والمتعددة جاءت أيضا كانعكاس لرؤيته الفكرية ومن عاصره من العلماء والباحثين والطلاب قصد فهم الواقع المعاش للمجتمعات العربية وذلك نلامسه في جل أعماله الأكاديمية والبحثية التي استطاع من خلالها التنقيب عن أدق التفاصيل التي تزخر بها بعض القبائل والإثنيات من البدو والرحل في الصحراء العربية سنوات 1944 حتى 1960 وحرص أبو زيددون تساهل على الابتعاد عن أي توجيه أو تبني لهذه الأعمال من أجل خدمة إيديولوجيات أو تيارات فكرية تحاول تعزيز أفكارها بأعمال ودراسات معدة أصلا للعمل الأكاديمي العلمي.

إن المناخ العام ، الاجتماعي منه والسياسي السائد خلال هذه السنوات والأحداث التي شهدتها كل الدول العربية متأثرة بتداعيات ما بعد الحرب العالمية الثانية سنة 1945ونشوء جامعة الدول العربية سنة 1944 ومناداة البعض بالقومية العربية، والإصلاح جعل العديد من العلماء والمفكرين العرب

يلتزمون برسالة العلم التي تعمل من اجل الوصول الى كشف الحقائق و صقل مفهوم التاريخ والثقافة الواحدة والمصير المشترك لامة واحدة .

الأنثروبولوجيا في العالم العربي الحديث:

ونحن نتحدث عن الانثروبولوجيا في العالم العربي نجد ان هناك الكثير من الاسماء التي تركت أثر و شواهد عديدة جعلتها تحتل الريادة والسبق في مجالات معرفية لها أوجه عديدة وذات مواضيع ساهمت من قريب او بعيد في إثراء الدراسات الأنثروبولوجية. من خلال إنتاجاتهم والتي لم يعنوا معظمها ولم يستعمل مفرد أو مصطلح الأنثروبولوجيا إلا أنه وبعد الاطلاع عليها نلمح ذ لك الارتباط الوثيق بالمجال الأنثروبولوجي.

تأتي قائمة الأسماء المذكورة أدناه ضمن أسماء أخرى كثيرة وذكرها في هذا المقام يأتي ضمن المثال لا الحصر:

1/ثريا التركي:

يمكن اعتبارها أول أنثروبولوجية عربية فإذا كانت المرأة تولت في العديد من الدول العربية مناصب في مجالات شتى كالسياسة وحتى صناعة القرار وهو أفضل شاهد على تحرر الذهنيات و التوجه الى تقاسم المسؤولية بين جميع أفراد المجتمع لوجود حتمية التغيير والتطور الحاصل في كل المجتمعات والانفتاح على مجالات وميادين بحثية وعلمية تلامس فيه المرأة واقعها الذي ستتمكن من التعبير عنه بصدق.

ولدت ثريا التركي بالسعودية أرسلها والدها، الحريص على أن تتلقى ابنته العلوم والمعارف العصرية، إلى بيروت، حيث التحقت فيها بمدرسة داخلية اسمها British Lebanese Training College، ومن بيروت سافرت إلى القاهرة لتقيم في الزمالك عند أختها المتزوجة من ابن عمها الموظف بالسفارة السعودية في القاهرة، فدرست هناك مراحل الدراسة الابتدائية والثانوية وزاملت بعض الفتيات الخليجيات والعربيات بالقسم الداخلي من مدرسة English Girls College في الإسكندرية. وبمجرد تخرجها من هذه المدرسة وحصولها على البكالوريا في عام 1962م التحقت بكلية الآداب في جامعة القاهرة الأمريكية بحي غاردن سيتي، حيث كان من زميلاتها بعض السعوديات اللواتي نلن الدكتوراه فيما

بعد وبرزن في مجال تخصصاتهن مثل الدكتورة سميرة إسلام والدكتورة فاتن أمين شاكر والدكتورة ثريا أحمد عبيد، فحصلت منها على ليسانس الأدب العربي عام 1966*

في الغالب الأعمال التي تناولتها تبرز فيها مشكلات المرأة العربية التي تعيشها في حياتها اليومية وتناولها لمثل هذه المواضيع ناتج عن الفترة التي عاشتها في السعودية ومصر وهي فترة عاطفية وحساسة نظرا لتعلقها الشديد بوالدها وحبها له.

وبالرغم من إسهامها وانشغالها بالبحث الانثروبولوجي إلا أنها لم تحظى بالاهتمام اللائق بها كما لم يمكن الحديث عن تثمين دورها الذي يستحق التتويج أو على الأقل الحديث عنهابالقدر الذي يعكس دورها ومجهوداتها المبذولة.

كانت جهودها تبرز للواقع وتتلاشى في ضل موجات من الرفض من التيارات المختلفة والتي إستمرت لعقود من أصوات المنادين بالأفكار الرجعية التي ترفض التغيير في ترتيب الأدوار الاجتماعية.

لقد واجهت هذا المد الرافض لعمل المرأة والمنادي بتخلف المرأة وبقائها في الصفوف الخلفية...لكن المرأة العربية في اعتقادها تجاوزت هذه الحدود والعراقيل و تمكنت المرأة العربية اليوم من خلال النتائج التي حققتها ميدانيا و احتلالها مكانة اجتماعية بعيدا عن دورها الأصيل أو الأول المنوط بها و المتمثل في تربية الناشئة وتكوين الأسرة لتتوالى العديد من التغيرات والتحولات في وضعية المرأة اليوم وأصبحت قادرة على الانطلاق نحو الاسهام في العديد من المجالات الحياتية ودخولها غمار الصناعة والاستثمار والقيادة والابداع العلمي والفكري وكل المجالات التي كانت حكرا على الرجال .

كل هذا يعد إنجازا حقيقيا تولد مع استمرا التيارات الفكرية الواعية في العالم العربي والمتمثل في إبداء الاهتمام أكثر لدور المرأة وتنامي الشعور بأهميتها وقوتها وقدرتها في الإسهام والمشاركة الفعالة واحتسابها كوسيلة ومؤشر لا يستهان به في معادلات بناء المجتمع، تتكافئ فيه الفرص والمساواة والعدالة، واشراك كل أفراده في عملية البناء الاجتماعي.

عملت ثريا بعد نيلها الدكتوراه في التدريس الجامعي. فقامت بالتدريس في جامعة هارفارد العريقة بولاية بوسطن، وجامعة لوس أنجلوس بولاية كاليفورنيا، وجامعة جورج تاون بولاية واشنطن، وجامعة بنسلفانيا بولاية فيلاديلفيا، وغيرها من الجامعات الأمريكية المرموقة. أما في وطنها فقد تولت التدريس في جامعة الملك عبد العزيز بجدة وجامعة الملك سعود بالرياض (أستاذة زائرة). كما تولت تدريس علم الاجتماع والانثروبولوجيا في الجامعة اللبنانية ببيروت، ناهيك عن التدريس في الجامعة التي انطلقت منها وهي الجامعة الأمريكية في القاهرة حيث عاشت جل حياتها†.

---

*صحيفة الايام البحرينية مقالة لعبد الله المدني العدد11694 الاحد 18 أفريل 2021 الموافق ل 06 رمضان 1442

†المرجع السابق .

2/طلال الأسد:

ولد سنة 1932 بالسعودية من أم سعودية والد نمساوي من ديانة يهودية اعتنق الاسلام.

أقام في السعودية مدة ثماني سنوات و انتقل مع أهله الى الهند ثم إلى باكستان وترعرع فيهما* متخصصا في علم الإنسان وأنثروبولوجيا الدين والثقافة وله إسهامات مهمة عديدة في الدراسات المتعلقة بما بعد الاستعمار، والمسيحية والإسلام والدراسات الدينية الأخرى وله جهود في دراسة العلمانية ومواضيع عديدة متعلقة بالأديان والقبائل من البدو الرحل في مصر والسودان .

عكف طلال الأسد على التدريس بجامعة أدنبر واكسفورد ثم انتقل الى جامعة الخرطوم في ستينيات القرن الماضي له إسهامات عديدة في صحراء شمال السودان واستهدفت اعماله الاهتمام بمواضيع ذات الصلة بالقبائل من البدو الرحل في كتابه عرب الكبابيش وهو أبرز دراساته التي أخذ فيها الوقت الكافي ليتطرق الى مجموعة من سمات هذه القبائل كنظام الحكم والاقتصاد الذي تتميز به «الأغلب أن الكبابيش جماعة تاريخية لا قرابية تكونت حول مأثرة فرع النوارب الذي قادهم إلى بسط نفوذهم على هذه الدار الواسعة وتتكون من سبعة وعشرين فرعا"†

إن الانثروبولوجيا كعلم تقود الباحث نحو ربط واقعه الذي يعيش فيه مع ما يتوافق ورغبته الذاتية وتجاربه الحسية في ترجمتها إلى عمل بحثي وعلى غرار كل العلماء الانثروبولوجيون اللذين عاصروا التجربة الاستعمارية التي شهدتها تقريبا جميع الدول العربية كان حسب قوله متأثر بالحرب التي شهدتها مصر حين كان يقيم في لندن ورؤيته لردود أفعال متباينة من واقع كونه مسلم ووجهات النظر من داخل الغرب أين تأسست توجهات فكرية أخرى كما كانت لديه اهتمامات بالعلاقة القائمة بين الدول المستعمرة و ما بعد الاستعمار مع مستعمريها.

اهتم أيضا بأنثروبولوجيا الدين ودراسة الخطاب الديني ومحاولة إعطاء تعاريف جديدة وتحليل الرمزية في الممارسات الدينية ومحاولة إيجاد طرق فهمها في سياق معين بعيدا عن المنطلقات التي يضعها الغرب في دراسة الدين .

أدرج ضمن مؤلفه المعنون "تشكلات العلماني بين الإسلام والمسيحية" مجموعة من المحاور تستحق القراءة والمتابعة من خلال تتبعا لعناصر التي ترافق مراحل التفكير العلماني بالتدرج ووضع تصور عن بداية نشأة الافكار العلمانية وأنها ليست بأي حال من الاحول نظيرا للدين بتوظيفه مفاهيم عن تأثير العلمانية في العالم الغربي والشرق الاوسط.

إلا إنني أرى فكرة الدكتور طلال أسد ما بعد الحداثية حول الموروث المتطور مفيدة في توجيه الخطاب الفكري الإسلامي المعاصر في ضوء تطور سياقات الحياة والمجتمع.

---

* لقاء مسجل لجامعة بريكلي،سلسلة حوارات مع التاري،08 أكتوبر 2008

† التاريخ الشفوي مقاربة في المفاهيم والمنهج والخبرات، مجموعة من المؤلفين ،المركز العربي للأبحاث والدراسات الجزائر.

وقد تبنى طلال أفكار الفيلسوف فوكو ليعرّف الموروث المتطور على أنه خطاب يهدف إلى إرشاد المؤمنين إلى الأشكال والمقاصد الصحيحة لأفعالهم الموروثة المعتادة*

3/ عبد الغفار محمد أحمد :

أستاذ الانثروبولوجيا بجامعة الخرطوم والامين العام لمنظمة البحوث الاجتماعية لشرق وجنوب إفريقيا (أوسريا) ، هو واحد ممن خاضوا تجربة البحث في ميدان الانثروبولوجيا وتتبع واقع الانثروبولوجيا ودورها في النهوض عن السودان والتطرق خلال مرحلة الاستعمار وما بعد الاستعمار بنشره لكتابه المميز تحت عنوان " تاريخ الانثروبولوجيا والتنمية في السودان " وهي رؤية متريثة وقراءة متمعنة لواقع السودان فترة الحكم الاستعماري الانجليزي لامس في كتابه هذا العديد من الفصول تمحورت بداية بتحليل التصور الذي قام به لفيف من الانثروبولوجيين الغربيين على راسهم الانثروبولوجي إيفانس بريتشار في مجتمع النوير في السودان ودوره بالتعريف لوجود ا التنوع في التشكيلة الاثنية والعرقية لأغلبية سكان السودان والتي تتشابه فيه معظم سماتهم والميزات المعيشة والنظم القبلية التي تميز كل القبائل الافريقية.

وبرؤية أنثروبولوجية أشار إلى إن التركيبة المتنوعة لقبائل السودان تتيح فرصة لكل باحث البدء في مواضيع ذات الصلة بالحقل الانثروبولجي كما وصفها الدكتور عبد الغفار محمد أحمد في كتاب "السودان بين العروبة والافريقية "وعملية مسح المجتمع تحتاج قدرة عالية وكافية من الشجاعة منه باستحضار مجموعة من الاستعدادات المعرفية من المفاهيم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للخوض في تجربة عمل أكاديمي مماثل ،من التوصيف والتحليل والخروج بنتائج تعبر عن صدق الباحث .

فالسودان كغيره من البلدان تأثر بمجموعة من الاحداث عبر تاريخيه ، من الاستعمار المزدوج الى الانفصال وقضايا تتعلق بالحدود وأزمة جنوب السودان.

عاش السودان أزمه سياسية واجتماعية خانقة ادت به الى تقسيم الشمال والجنوب ونستشعر أن الدكتور عبد الغفار محمد احمد من خلال كتاباته ومؤلفاته يشير الى المفاهيم المتعلقة بتقسيم السودان إشارة مباشرة عن المسببات الحقيقية في ذلك ومعبرا عن إحساس بوجود الروح الوطنية وإيمان المفكر السوداني بالوحدة الترابية للسودان التي رغم وجود اختلاف وتباين في العادات والتقاليد فإنها لم تكن كافية لتقسيم السودان .

هناك عوامل خارجية أشار إليها بمساهمتها في عملية التقسيم وجاء في معرض حديثه بقوله " أما بالنسبة للمعتقدات فالملاحظ أن معظم الادبيات التي تتحدث عن السودان ، وخاصة تلك التي تأتي من كتاب الغربيين والتي تصر على التمييز بين الشمال المسلم والجنوب المسيحي وقد استغل هذا التمييز بواسطة الحاقدين على وحدة السودان والآملين في جره بعيدا عن دائرة التعاون العربي الافريقي استغلالا

---

* Talalasad.theidea of an anthropology of Islam D.G Georgetown University Center for contemporary Arab studies 1986.p14

بشعا خاصة في السنوات الاولى بعد الاستقلال "[*]

أعماله في الحقل الانثروبولوجي هي مجموعة بارزة لأعمال بحثية التي شكلت شخصية الأنثروبولوجي السوداني عبد الغفار محمد أحمد وتوليفة أيضا من الاعمال تعكس إشغاله بواقع بلده السودان متأثرا بكل مرحلة تمر عليها بلده السودان ويعبر فيها عن أزمة الانتماء التي أوردها في كتابه تحت عنوان قضايا النقاش في إطار إفريقية السودان وعروبته " ومؤلف أخر بعنوان " السودان والوحدة في التنوع بين تحليل الواقع واستشراف المستقبل"

من في تاريخ السودان الحديث إن عملية تتبع التغيرات الناتجة عن هذه الأحداث وما شكلته في تغيير التركيبة الاجتماعية نستشعر أن أعماله تأثرت بواقع السودان وما عاشته ومحاولة شجاعة للتطرق إلى العديد من العوامل المساعدة على النهوض بالتنمية في السودان في جميع القطاعات.

تأسيس الجامعة الجزائرية :

مرحلة الاحتلال : 1954 م الى غاية 1962م : ونحن نستحضر هذه الفترة من تاريخ الجزائر ستجعلنا نفهم تأثير هذه المرحلة على واقع الانثروبولوجيا في فترات ما بعد الاستقلال وتأثير الظروف الاجتماعية والسياسية أثناء الثورة وتلاحق تواريخ بارزة شكلت في مجملها التاريخ المعاصر للجزائر.

لا شك أن التاريخ الجزائري حافل بالمآثر والبطولات فمرحلة الثورة وانطلاقتها سنة 1954 كانت البداية نحو تأسيس منظومة متكاملة قصد الوقوف ضد المستعمر يشرف عليها مجموعة من نخبة المجتمع وهي أيضا مرحلة تشهد على ما تعرض له الشعب الجزائري لعملية إبادة ممنهجة حيث عمد المستعمر على طمس هوية هذا المجتمع من خلال أساليب التخويف،والتجويع،والإبادة، والتجهيل.

فمن الصعب الحديث عن تاريخ التعليم وواقعه في الجزائر دون التطرق لهذه الفترة .

منطق الظاهرة الاستعمارية في الجزائر تعدى حدود الاضطهاد والاستغلال إلى حدود الطمس والتشويه ومحاربة المناخ الثقافي والتراثي والقيمي والاجتماعي العام الذي يعيشه أفراد المجتمع ،فللتراث والعادات والتقاليد والدين والاعراف ... تعد ركيزة الأساسية تدفع بالأفراد نحو رفض الاستعمار ومقاومته.وقد كانت لسياسة فرنسا الاستدارية ردود خطيرة وعميقة لمقاومة ثقافة و أصالة الشعب الجزائري..وانتهجت أساليب القمع والردع والإبادة بأبشع الطرق كما عمدت على الدراسة و الحفر في أعماق الثقافة الجزائرية لمعرفة مكامن قوة وضعف الشعوب المستهدفة باستخدام المستشرقين في الدراسات الكولونيالية و انتهج أيضا أسلوب التقارير والابحاث المرفوعة من جهات متخصصة عن طبيعة الافراد

[*] د عبد الغفار محمد أحمد، السودان بين العروبة والافريقية ص 22

والذهنية الجزائرية لتحدد سياسات ممنهجة من قمع الأفراد والقضاء على مقومات هويتهم الوطنية مستغلا في ذلك جهود الباحثين الانثروبولوجيين في توظيف معارفهم ضد المجتمعات المدروسة.

فالعلاقة الوطيدة بين الانثروبولوجيا والظاهرة الكولونيالية هي علاقة واضحة وراسخة في جل أعمال المفكرين السوسيولوجيين والانثروبولوجيين والمؤرخين على حد السواء.

كمحاولة تنصير الأفراد من أجل طمس تعاليم الدين الاسلامي والتعليم سيكون مفروضا باللغة الفرنسية مكان اللغة العربية حتى وإن حدث ذلك فهو ليس متاحا للجميع ومع كل هذا ستعمل الكتاتيب والمدارس القرانية في المناطق النائية للحفاظ على أهم مقومات الهوية الوطنية.

أسباب تأخر الانثروبولوجيا:

يعزو الكثير من العارفين بواقع الانثروبولوجيا أن السبب الرئيسي في تراجع هذا التخصص يعود بالأساس الى طبيعة الفترات التي مرت عليها الجزائر و كانت لها تأثيرات مباشرة في تأخر واعتماد الأنثروبولوجيا كفرع علمي أكاديمي في الجامعة الجزائرية وذلك راجع لسببين:

1/ طبيعة نشأة وظهور هذا العلم الجديد فاذا كان علم الاجتماع نشأ ضمن مناخ عربي إسلامي بحت فإن الانثروبولوجيا نشأت بأفكار غربية صرفة واستقلاله كعلم عن الفلسفة بالأسلوب البحثي وبمنهجه الخاص حديثا رغم قدم موضوعات البحث في كل ما يتعلق بالإنسان .

2/ طبيعة المهتمين به كعلم وتوجه جل الباحثين والمفكرين الى الدراسات السوسيولوجية والتي هي في تقاطع مع الأبحاث الأنثروبولوجية لاسيما ما تعلق ببعض التخصصات في علم الاجتماع كالتربوي والثقافي والحضري والاتصال ...والتي ستشكل فيما بعد جسورا تسمح للراغبين في الانضمام أو التسجيل الجامعي في أطوار الماستر والدكتوراه إلى هذا التخصص.

هناك العديد من الأسباب الأخرى فقد شهد القرن التاسع عشر موجة من التوسع الاستعماري وكانت الدولة المستعمرة حقلا ومجالا خصب للدراسات .

يتفق الباحثون و المفكرون والمثقفون على وجود إشكالية جوهرية متلازمة ومتكررة، تتعلق بتاريخ الانثروبولوجيا في الجزائر المقترن بالاستعمار و كثيرة هي الشواهد البحثية والعلمية التي تتطرق الى منطلق ماهية وطبيعة هذا العلم بالإشارة والحديث عليه على أنه علم الاستعمار وهو لا يفارق مفهوم هذهالنظرة و لم تحسم بعد طبيعته ليتجاوز اقترانه بالعلم الذي يخدم الاستعمار إلى المفاهيم والتعاريف الكلاسيكية والأكثر شيوعا عن كونه علم يدرس الإنسان "من هنا تبدأ مشكلة الأنثروبولوجيا وتورطها مع أنظمة الحكم الاستعماري، حين قدم لها حقلا لإجراء تجاربها وتطبيق نظرياتها على المجتمعات المستعمرة ، فإذا تحولت الى أنثروبولوجيا تطبيقية لم يبق لها غرض الاستعمار* ،فكان الاعتماد ا لأنثروبولوجي

* سعدية قندوسي، العيد قعدة، قراءة نقدية في تاريخ الأنثروبولوجيا، مجلة التمكين الاجتماعي، جامعة الأغواط، 27جوان2019، العدد 2، ص 56.

ووصف تركيبة الشعوب المستعمرة أو المجتمعات ا للاغربية اجتماعيا وثقافيا ممهدا لغزو عسكري أو استمرارا للنظام الاستعماري، مما جعل الإنثربولوجيا علم استعماري بامتياز ."[*]

فالانثروبولوجيا وهو فرع من فروع المعرفة وبعيدا عن الإشكاليات العديدة المطروحة بخصوص واقعه في العالم العربي .فقد شكلت التوجهات النظرية الغربية شعور عام لدى جميع المثقفين العرب. بوجود تراجع الاوربيون في وتيرة الاحكام المسبقة ومراجعات في الأعمال المتعلقة بتوصيف المجتمعات الاخرى بالهمجية والبربرية كما يقول كلود ليفيس تروس "إن هذه المجتمعات التي نصفها بالهمجية والمتوحشة تملك نظما اجتماعية تكاد تكون أكثر دقة وتعقيدا من نظمنا الحالية " وهي رؤية عملت على تراجع فكري مهد للثورات والمطالبة بالاستقلال والتي مفادهاأن اوروبا هي النموذج الذي ستقاس عليه عملية تحضر أو تخلف أي مجتمع.

كما تشكل شساعة الرقعة الجغرافية للجزائر و المقدرة بـ حوالي : 741 381 2 كلم مربع واحدة من أهم العوامل التيتتيح وجود تنوع بيئي وتنوع في المناخ ووجودها ضمن تضاريس ثلاثة هي التل في الشمال والهضاب والاراضي السهبية في الوسط والمناخ الصحراوي في الجنوب هذه العوامل الأيكولوجية تشكل أيضا سببا رئيسيا في التنوع الثقافي واختلاف في العادات والتقاليد والاعراف عند السكان .

عملت إسهامات المفكرين والباحثين الجزائريين من خلال إنتاجاتهم الفكرية والأدبية والاجتماعية إضافة نوعية ومادة أولية قوية وعميقة من شأنها أن تشكل مادة أولية وقاعدة صلبة لتأسيس مدرسة أنثروبولوجية عربية لما قدمته من صور ثقافية أصيلة وقديمة تعكس الحياة الثقافية والاجتماعية لمختلف المناطق .

نذكر من تلك الإسهامات على سبيل المثال لا الحصر:

1/مصطفى بوتفنوشات :

كان عضوا بـالمجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر (- 1998-2001) حصل على الدكتوراه سنة 1977م من جامعة بوردو بفرنسا، قام بدراسة ميدانية حول الاسرة الجزائرية حيث تطرق إلى تطورها وخصائصها الحديثة سنة 1980م ونشر الكثير من الاعمال في مجالات عديدة.

لا شك وأن الإنسان العربي أصبح الآن أكثر نضجا ووعيا وانفتاحا على ما تشكله العلوم الإنسانية من إسهام في بناء مجتمعاتها وبذلك تصبح هذه المجتمعات أكثر تناغما حيث تتكامل جميع أجزائها.

.يلعب الفرد أدوار ووظائف محددة خاصة داخل الاسرة والعائلة وهذا ما ذهب الى توصيفه الباحث والمفكر بوتفنوشات مصطفى والتركيز عليه ليتمكن من الالمام بالموضوع من جوانبه العديدة .

[*] حسام الدين محمود فياض، الأنثروبولوجيا بين الأكاديميةوالذاتية دراسة نقدية لطبيعة العالقة بين الأنثروبولوجياوالاستعمار، مجلة العلوم الإنسانيةوالاجتماعية، جامعة ماردين ارتوقلو، تركيا،30أفريل2021، العدد5، ص 71.

وضع المفكر والباحث بوتفنوشات مصطفى من خلال أعماله لبنة أساسية تسهم وبشكل دقيق في التأسيس لأنثروبولوجيا الأسرة الجزائرية والتي واجهت الكثير من المشكلات الاجتماعية التي ركز في معظمها على متابعة التحولات و رصد التغيرات الحاصلة في الاسرة الجزائرية انطلاق من الشعور بصدق النتائج البحثية والاستنتاجات العلمية القادرة على تبسيط عمليات البحث في فهم واقع المجتمع الجزائري بكل تشعباته وهذا بالتأكيد يجعله يعمل على التأصيل للأفكار التي تعمل أيضا على بناء تصور وتفسير منطقي يتماشى والواقع الذي يعيشه المجتمع ويصبح بذلك مرجعا يحتذى به والرجوع إليه عند الحاجة وبهذا يمكن للتخصصات العلمية التي تلامس خصائصها دراسة الإنسان لا سيما الانثربولوجيا والتي تتبع كل التغيرات الحاصلة في قيمه وعاداته وتقاليده والتي تكون بالإحاطة الشاملة بالموضوع والتي تستوجب من الباحث أخذ كل الوقت اللازم والمستفيض في عملية البحث.

من خلال إشرافه على مجموعة الباحثين الجزائريين لإعداد أعمال ذات صلة بالحقل الانثروبولوجي تمكن من التركيز وحتى التخصص في مجال الاسرة والعائلة من خلال الإلمام بكل التغيرات التي تترتب عن عملية تقدم المجتمع والانفتاح على العوالم الأخرى .

2/محمد السويدي:

-ولد بالأغواط عام 1936

-تحصل على شهادة الإعدادية بالمغرب عام 1962.

-ثم شهادة الثانوية العامة 1965 بالكويت .

-وفي سنة 1969 تحصل على إجازة الدراسة العالية في الأدب من جامعة بغداد .

-ثم شهادة الماجستير من جامعة القاهرة سنة 1672.

-نال شهادة الدكتوراه بمرتبة الشرف بعنوان- التخطيط والتغير الاجتماعي في مجتمع التوارق دراسة أنثروبولوجية حول واحة تمنراست في الصحراء الجزائرية في عام 1978 بجامعة القاهرة.

-أستاذ بجامعة الجزائر إبتداءا من سنة 1974.

-منذ سنة 1988إشتغل كباحث وأستاذ بالمركز العربي للدراسات العربية بالرياض مدة 8 سنوات.

-في عام 1997 عمل كأستاذ بجامعة قطر لمدة 3 سنوات.

-توفي رحمة الله عليه عام 2000.

يتجلى فكر السويدي من خلال كتابه مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري والذي ركز فيه على القضايا التي تمس المجتمع الجزائري منها ما هو سياسي ومنها ما هو ثقافي ومنها ما هو ديموغرافي مما يدل على مسايرته لسياسات التنمية والتخطيط في المجتمع الجزائري منذ الاستقلال كما عالج بعض مظاهر التغير في هذا الأخير.

استهل السويدي كتابه بالحديث عن الثورة كمتغير أساسي في المجتمع الجزائري على اعتبار أن الثورة من أهم مظاهر التغيير الاجتماعي الذي انبثق من ذات الجماعة التي استشعرت الحاجة إلى الثورة واستبدال الواقع بواقع أفضل لبناء مستقبل جديد.

3/مولود فرعون :

-ولد في قرية تيزي هيبل بولاية تيزي وزو بالجزائر عام 1913.

-التحق بالمدرسة الابتدائية.

-تحصل على منحة دراسية لثانوية تيزي وزو ثم مدرسة المعلمين في بوزريعة بالجزائر العاصمة.

-عين كمدرس في قرية تيزي هيبل سنة1935.

-ترك العديد من المؤلفات الأدبية والمقالات مثل:

*أيام قبائلية: أي يتكلم عن عادات وتقاليد المنطقة سنة1954.

*أشعار سي محند طبع سنة 1960.

*ابن الفقيرسنة1940.

*الذكرى طبع سنة1972.

*الدروب الوعرة سنة1957

*الأرض والدم سنة1953.

*رسائل إلى الأصدقاء طبع سنة 1969.

وهي جميعها تتحدث عن معاناة الجزائر تحت ظلام الاستعمارومحاولاته العديدة في طمس هويته من تجهيل وتفقير.

لقد تجلى التراث الأمازيغي في إنتاج مولود فرعون من خلال أسماء الشخصيات والأماكن في المجتمع القبائلي والتي اقتبسها حتى يقرب المتلقي من مجتمعه ليلامس تراثه و أصالته، لقد وظف أسماء أماكن حقيقية موجودة في أعالي أرياف القبائل وعمد كذلك إلى توظيف الألفاظ والكلمات التي تنفرد بها منطقة القبائل كالكانون وتجمعات و اللفظ الذي ينادى به كبار السن من النساء والرجال كدلالة أنثروبولوجية للقيمة والاحترام الذي تحظى به هذه الفئة مما يعكس الارتباطات الموجودة بين العائلات ولو لم تجمعهم قرابة دموية او صلة للرحم.

وصف معمري الواقع الاجتماعي المستوحى من المعطيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية السائدة والتي تعبر عن ممارسات ورموز سيميولوجية وأنثروبولوجية مثل جني الزيتون ، ظاهرة الغربة ،شخصية المرأة القبائلية ،الزواج واحتفالات الاعراس والحياة الدينية في الكتاب وحفظ القرآن ،والمعتقدات الشعبية كالتبرك بالأولياء الصالحين والدراويش وزيارة الأضرحة إلخ...

لقد أبدع فرعون في إظهار الكثير من المعالم والصور الثقافية والتراثية والتي بدورها ستصبح مادة خام للبحث الأنثروبولوجي في الجزائر.

4/ علي الكنز:

-ولد عام 1946وتوفي ودفن في نانت الفرنسية في نوفمبر2020.

-درس الفلسفة في جامعة الجزائر ونال شهادة الليسانس في بداية السبعينات.

-تتلمذ على يد الكثيرين من أمثال لفيلسوف اللبناني مهدي عامل والفيلسوف الفرنسي إيتيان باليبار-*Etienne Balibar وغيرهم من الفلاسفة والمفكرين.

اتجه إلى علم الاجتماع وقد كان شديد التأثير بابن خلدون وفرانز فانون ومصطفى الأشرف والمصري سمير أمين الذي نشر معه الكثير من الدراسات.

-سافر على القاهرة لتحسين مستواه في العربية في جامعة الأزهر ثم عاد إلى الجزائر ليدرس علم الاجتماع في جامعته وينشر على إثرها الكثير من الكتب والبحوث حول التصنيع والتنمية والأزمة الاقتصادية والتغيير الاجتماعي.

-غادر الجزائر على تونس سنة 1993 واستقربها سنتين وتعاون مع مركز الدراسات المغاربية ثم سافر إلى فرنسا و إلتحق بجامعة نانت أين نشر العديد من الكتب والدراسات حول التحولات الاجتماعية والاقتصادية للمجتمعات العربية ترجم بعضها إلى العربية والإنجليزية.

من مؤلفاته :

*1980/الاقتصاد في الجزائر.

*1985/كبار المفكرون.

*1989/الجزائر والحداثة.

*1990/الصدفة والتاريخ -مع محفوظ بنون-.

*1990/خمس دراسات حول الجزائر والعالم العربي.

*1991/على مدار الأزمة.

*1994/غرامشي في العالم العربي.

*2002/العلاقات العربية الأوروبية.

*2003/ أوروبا والعالم العربي.

*2009/الكتابة من المنفى.

*2013/ الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر

تزخر الجزائر بكثير من المفكرين والنقاد والكتاب البارزين ممن أثرو المكتبة العربية ببحوثهم ومؤلفاتهم والتي ساهمت في تسليط الضوء على الثقافة الجزائرية والتي شكلت مدرسة فكرية في الثقافة والأنثروبولوجيا قائمة بذاتها.

اعتماد التخصص وتطوره:

الحديث عن الانثروبولوجيا وواقعه ا كعلم أو تخصص في الجامعة الجزائرية يجعلنا نطرح الكثير والعديد من التساؤلات والتطرق كذلك لمجموعة من النقاط التي تجعلنا قادرين على الوقوف على التحديات التي واجهت القائمين على هذا العلم في الجامعات الجزائرية ، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال التطرق لبدايات ظهوره و الوقوف على المراحل التي مر بها ومساره ضمن التغيرات الحاصلة في المجتمع إلى غاية إدراج الأنثروبولوجيا في قائمة العلوم أو كفرع علمي متخصص في الجامعات الجزائرية وتخصص له هدف معين من ناحية ومن ناحية أخر وظيفته الاكاديمية والغايات التي سيحققها استنادا الى طبيعته ومنهجه في دراسة الانسان و والمجتمع القديم و الجديد.وكل فروع هذا العلم التي تتداخل في بناء أعمال بحثية ذات متغيرات يصعب فهمها وتفسيرها الا ضمن رؤية أنثروبولوجية من أجل التحقق في الاخير من الفروض المطروحة والإجابة على التساؤلات بالاعتماد على مجموعة من الاساليب والأدوات العلمية مع اعتماد علوم مساعدة في فهم أكثر للثقافة والعادات والتقاليد.

انطلاقا من المرسوم التنفيذي الرقم 205/95، والمؤرخ في 1995/08/05، المعد ل والمتمم للمرسوم السابق، تحددت المعاهد المكونة لجامعة تلمسان ومنها:

- معهد اللغة والأدب العربي
- معهد الثقافة الشعبية
- معهد اللغات الأجنبية

وكانت أول دفعة تخرجت منها.

ثم تطورت عملية انتشاره في الجامعات خلال سنوات عديدة وبدأت تظهر ملامحه كعلم وتخصص وتجاوز الوسط العلمي المخاوف نحو إطلاقه في الجامعات رغم أنه لا توجد هناك اية مبررات كافية لتعليل التحفظ على هذا العلم ونشر منهجه واساليبه بعيدا عن اقترانه بالمفاهيم الموجهة للمجالات العسكرية الاستعمارية،

والى وقت متأخر في التحفظ على الانثروبولوجيا كتخصص يدرس في الجامعات الجزائرية يتراوح بين التأخير والتقديم في مستويات تعميمه كعلم تبعا للمناخات السياسية السائدة طوال الفترات التي تأثرت وأثرت بكل تأكيد في جميع المجالات الحيوية للمجتمع ،وواقع هذا العلم في الجزائر لم يكن بعيدا عن واقعه في الدول العربية الأخرى .

كما اقترن تطوره بمجموعة من المراحل المتعلقة بالاستقرار ووجود كفاءات من العلماء والمختصين تعمل للدفع به نحو أرساء معالمه كعلم يساهم في دراسة وفهم الخبايا والصور الثقافية والتراثية والقيمية والتاريخية على النهوض بالمجتمع من أجل الإحاطة بواقعه وإدراك موقعه.

تأسيس الجامعة الجزائرية:

مرحلة ما بعد الاستقلال ويمكن حصرها بين سنتي 1962 الى غاية 1970 وهي المرحلة التي تم خلالها الانشغال بترتيب وهيكلة مؤسسات الدولة بما يتوافق والتحديات المفروضة عليها اجتماعي ا واقتصاديا وسياسيا وثقافيا والعمل على مواكبة التطور بعيد ا عن أي تدخل خارجي و كذا الانشغال بالإصلاحات المتلاحقة في هذه الفترة على جميع الأصعدة.

تمت عملية بناء الجامعات في الولايات الكبرى كجامعة وهران والتي كانت تحمل سابقاً اسم جامعة وهران السانية ، تم إنشاؤها كملحق للتعليم الجامعي في نوفمبر 1961 ثم انضمت إلى جامعة الجزائر في 13 أبريل 1965.وتوالت عمليات إنشاء جامعات في باقي أرجاء الوطن.

شهدت سنة 1989 إصدار مجموعة من المراسيم التنفيذية المتعلقة بإنشاء جامعات في العديد من الولايات .[*]

واقع التكوين في الأنثروبولوجيا في الجزائر:

عرف تخصص الأنثروبولوجيا اهتماما متباينا في الجامعات الجزائرية، الا أن الملاحظ في البداية أن هناك ثلاث جامعات بادرت في فتح هذا التخصص في طور ما بعد التدرج وهي جامعة تلمسان في معهد الثقافة الشعبية وجامعة قسنطينة بالمساهمة والشراكة مع المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية وكذا جامعة السانيا بوهران ضمن معهد علم الاجتماع.

وفي البداية لم توفر الجامعة الجزائرية تكوينا في الليسانس وبالتالي لم تكن هناك شهادة الليسانس في هذا التخصص. لذلك نجد أن طلبة ما بعد التدرج هم في الأساس خريجو معاهد الأدب،الفلسفة،علم الاجتماع، علم النفس والتاريخ،والتهيئة العمرانية ،والإعلام، وغيرها.

أما في الوقت الراهن أصبح هذا التخصص يعرف اهتماما ورواجا لدى الكثير من الجامعات وعلى رأسها جامعة الجزائر 02 أبو القاسم سعد الله والتي تنفرد بتوفير التكوين في هذا التخصص بأطواره المتتابعة من الليسانس إلى الدكتوراه.

وقد فتح التخصص في جامعة الجزائر 02 في مستوى الماستر في السنة الجامعية 2019/2018 وعرف فيه التكوين تجربة لم تكن بالسهلة ،إلا انها توجت بالنجاح من خلال نجاح الطلبة ومناقشة مذكراتهم بتظافر جهود القائمين عليه من أساتذة ومختصين، وفق برنامج مكثف معتمد من وزارة التعليم العالي والبحث العلمي والتي وافقت على برنامج المواءمة المقترح و الموضح كالتالي :

[*] المرسوم الصادر في الجريدة الرسمية في عددها رقم : 31 السنة السادس والعشرون بتاريخ الاربعاء 30 ذي الحجة عام 1409 الموافق لـ 02 غشت سنة 1989 .

1* - السداسي الأول:

وحدة التعليم	الحجم الساعي السداسي	الحجم الساعي الأسبوعي				المعامل	الأرصدة	نوع التقييم	
	16-14 أسبوع	محاضرة	أعمال موجهة	أعمال تطبيقية	أعمال أخرى			امتحان	متواصل
وحدات التعليم الأساسية	180	6	6		6	08	20		
الحقول الأنثروبولوجية	45	1,30	1,30		1.30	02	05	×	×
أنثروبولوجيا التغير الاجتماعي والثقافي	45	1,30	1,30		1.30	02	05	×	×
نصوص أنثروبولوجية	45	1,30	1,30		1.30	02	05	×	×
سيميولوجيا الممارسات الاجتماعية والثقافية	45	1,30	1,30		1.30	02	05	×	×
وحدات التعليم المنهجية	67.30	3	1.30		3	04	06		
إثنوغرافيا	45	1,30	1,30		1.30	03	04	×	×
مفاهيم ومصطلحات أنثروبولوجية	22.30	1,30			1.30	01	02	×	
وحدات التعليم الاستكشافية	45	3			0	02	02		
تاريخ الحركة الوطنية	22.30	1,30				01	01	×	

التحليل النفسي	22.30	1,30				01	01	×	
وحدة التعليم الأفقية	45		3		3	02	02		
لغة أمازيغية1	22.30		1.30		1,30	01	01		×
لغةأجنبية1	22.30		1.30		1,30	01	01		×
مجموع السداسي 1	337.30	12,00	12		010,5	30	16		

2*- السداسي الثاني:

وحدة التعليم	الحجم الساعي السداسي	الحجم الساعي الأسبوعي				المعامل	الأرصدة	نوع التقييم	
	16-14 أسبوع	محاضرة	أعمال موجهة	أعمال تطبيقية	أعمال أخرى			امتحان	متواصل
وحدات التعليم الأساسية	180	6	6		6	08	20		
النظريات الأنتروبولوجية المعاصرة	45	1,30	1,30		1.30	02	05	×	×
رواد الأنتروبولوجية	45	1,30	1,30		1.30	02	05	×	×
الأنتروبولوجية الرمزية	45	1,30	1,30		1.30	02	05	×	×
تحليل النصوص الأنتروبولوجية	45	1,30	1,30		1.30	02	05	×	×
وحدات التعليم المنهجية	67.30	3	1.30		3	04	06		
تقنيات الكتابة	45	1,30	1,30		1.30	03	04	×	×

الأنتروبولوجية									
كتابة مشروع بحث	22.30	1,30			1.30	01	02	×	
وحدات التعليم الاستكشافية	45	3			0	02	02		
الجغرافيا الطبيعية للجزائر	22.30	1,30				01	01	×	
الفكر العربي المعاصر	22.30	1,30				01	01	×	
وحدة التعليم الأفقية	45		3		3	02	02		
لغة أمازيغية 2	22.30		1,30		1.30	01	01		×
لغة أجنبية 2	22.30		1,30		1.30	01	01		×
مجموع السداسي 2	337.30	12,00	010,5		12	16	30		

3*- السداسي الثالث:

وحدة التعليم	الحجم الساعي السداسي	الحجم الساعي الأسبوعي				المعامل	الأرصدة	نوع التقييم	
	14- 16 أسبوع	محاضرة	أعمال موجهة	أعمال تطبيقية	أعمال أخرى			امتحان	متواصل
وحدات التعليم الأساسية	180	6	6		6	08	20		
أنتروبولوجيا اللغة	45	1,30	1,30		1.30	02	05	×	×
أعلام الأنتروبولوجيا في الجزائر	45	1,30	1,30		1.30	02	05	×	×
الثقافة والشخصية	45	1,30	1,30		1.30	02	05	×	×
الممارسات الفنية في الجزائر	45	1,30	1,30		1.30	02	05	×	×
وحدات التعليم المنهجية	67.30	1.30	3		3	04	06		
إثنوميتودولوجيا	45	1,30	1,30		1.30	03	04	×	×
تربص ميداني	22.30		1,30		1.30	01	02		×

وحدات التعليم الاستكشافية	45	3			0	02	02		
تاريخ الحضارات	22.30	1,30				01	01	×	
المقاولاتية	22.30	1,30				01	01	×	
وحدة التعليم الأفقية	45		3		3	02	02		
لغة أمازيغية 3	22.30		1,30		1.30	01	01		×
لغة أجنبية 3	22.30		1,30		1.30	01	01		×
مجموع السداسي 3	337.30	10,50	12,00		12	30	16		

4 *- السداسي الرابع:

	الحجم الساعي الأسبوعي	**المعامل**	**الأرصدة**
مذكرة الماستر	**15**	**10**	**20**
تربص في مؤسسة	**7**	**4**	**8**
ملتقى متابعة إنجاز المذكرة	**2**	**2**	**2**
مجموع السداسي 4	**360 = 15 x 24**	**16**	**30**

ح س و ت	الأساسية	المنهجية	الاستكشافية	الأفقية	المجموع
محاضرة	270	112.30	135	00	517.30
أعمال موجهة	270	90	00	135	495
أعمال تطبيقية	00	00	00	00	00
العمل الشخصي (مذكرة الماستر)	300	00	00	00	300
عمل آخر (متابعة أعمال المذكرة وملتقيات)	270	195	00	135	600
المجموع	1110	397.30	135	270	**1912.30**
الأرصدة	**84**	**24**	**6**	**6**	**120**
% الأرصدة لكل وحدة تعليم	**70 %**	**20 %**	**5 %**	**5 %**	**100 %**

كما يعمل قسم علم الاجتماع والديموغرافيا والأنثروبولوجيا وبالتنسيق مع الأساتذة المكونين والمؤطرين في التخصص على اقتراح الملاحظات والإضافات التي من شأنها إثراء البرنامج واعتماده كل ثلاث سنوات.

1*- ميادين التربص والتكوين في المؤسسات*:

مكان التربص	عدد الطلبة	مدة التربص
مراكز الثقافة والشباب	10	30 يوم
الأرشيف الوطني	05	30 يوم
المتاحف	10	30 يوم
الديوان الوطني للثقافة والسياحة	05	30 يوم
مديريات الثقافة الجهوية والولائية	10	30 يوم
وزارة الثقافة والإعلام	10	30 يوم
مراكز الثقافة والشباب	10	30 يوم
وزارة السياحة	05	30 يوم
مديريات السياحة عبر الولايات	10	30 يوم
مراكز البحث في الانثروبولوجيا	15	30 يوم

2*- إطار وأهداف التكوين:†

للالتحاق بالتكوين في هذا الماستر الأكاديمي يجب على المترشح أن يكون متحصلا على شهادة الليسانس في إحدى التخصصات أدناه:

* برنامج موائمة ماستر أكاديمي، تخصص أنتروبولجويا اجتماعية وثقافية، جامعة الجزائر 2.
†برنامج موائمة ماستر أكاديمي، تخصص أنتروبولجويا اجتماعية وثقافية، جامعة الجزائر 2.

- ليسانس ل.م.د في الأنثروبولوجيا

- ليسانس ل.م.د في علم الاجتماع

- ليسانس ل.م.د في علم الاجتماع الثقافي

-ليسانس ل.م.د في علم الاجتماع الحضري

- ليسانس ل م د في علم الاجتماع التربية

-ليسانس كلاسيكي في علم الاجتماع الثقافي

-ليسانس كلاسيكي في علم الاجتماع الحضري

-ليسانس كلاسيكي في علم الاجتماع التربوي

-ليسانس كلاسيكي في علم الاجتماع الديني

3*- أهداف التكوين:[*]

تعتبر الأنثروبولوجيا أحدث العلوم الاجتماعية التي تقدم إمكانية دراسة الثقافة بكل مكوناتها وتتمح الآليات التي يمكن من خلالها التأسيس للمواصفات الأساسية لثقافة المجتمع. ولأن الثقافة هي نمط الحياة، فإن هذا العلم الذي تعددت وتنوعت تخصصاته وارتبطت بكل نواحي الحياة الاجتماعية، كفيل بأن يقدم القراءات الصحيحة لواقع الثقافة المحلية والوطنية، ويحدد علاقتها بالمعطيات الثقافية الكونية.

ضمن هذا المنظور، يهدف التكوين في مجال الأنثروبولوجيا عموما وفي تخصصات ما بعد التكوين القاعدي إلى مد الدولة والمجتمع بمتخصصين في الشأن الثقافي الذي تحتاج إليه كل القطاعات الاجتماعية والاقتصادية في تحديد المواصفات والمميزات الثقافية والحضارية للمجتمع الجزائري والتي لا يمكن تغافلها في أي انجاز هيكلي أو وظيفي حتى تكون

[*] برنامج موائمة ماستر أكاديمي، تخصص أنتروبولجويا اجتماعية وثقافية، جامعة الجزائر 2.

المنشاءات ملائمة والبرامج التنموية متناسقة مع المعطيات الإنسانية والثقافية والحضارية للمجتمع.

4*- المؤهلات والقدرات المستهدفة:*[*]

يستهدف التخصص المقترح طلبة الأنثروبولوجيا الذين تحصلوا على تكوين قاعدي في هذا التخصص، ويمكن أن يفتح لطلبة مختلف التخصصات والشعب في العلوم الاجتماعية الأخرى، بخاصة أولئك الذين لهم اهتمامات بالشأن الثقافي والاجتماعي.

ويهدف التخصص إلى تكوين متخصصين يمكن أن يكلفون بمهام ترقية الثقافة الجزائرية وتحليل مكوناتها الهيكلية والوظيفية. هؤلاء المتخصصين في الأنثروبولوجيا سيكون بإمكانهم تأطير فئة الشباب في مختلف المؤسسات الثقافية والاجتماعية التي تعنى بالثقافة والفنون .

ويمكن لخريجي هذا التخصص أن يدمجوا في مراكز البحث التي تتكفل بإحصاء وجرد وتدوين التراث المادي واللامادي للثقافة الجزائرية وترقيته.

ولقد عمل العلماء والخبراء الذين أسندت إليهم مهمة إنجاز البرنامج التعليمي لهذا التخصص على ضرورة إعطاء البعد الحضاري والتاريخي للمجتمع الجزائري مكانة هامة في المواد التعليمية المقترحة، والهدف من ذلك الوصول إلى أنثروبولوجيا جزائرية من حيث الانتماء وبأبعاد أكاديمية وعلمية عالمية.

أما المجالات التي يمكن أن تستقبل المتخرجين من هذا التكوين يمكن إدراجها على سبيل المثال لا الحصر في :

- المؤسسات التربوية في إطار الإرشاد والتوجيه والتعليم الابتدائي والمتوسط

[*] برنامج موائمة ماستر أكاديمي، تخصص أنتروبولجويا اجتماعية وثقافية، جامعة الجزائر 2.

- دور الشباب والمؤسسات الثقافية والنوادي العلمية.
- الإدارات المحلية كالولايات والبلديات في إطار التنشيط الثقافي والسياحي والوساطة الاجتماعية والاستشارات في مجال التعمير والتهيئة العمرانية.
- مراكز البحث والجامعات في إطار البحث العلمي والنشاطات المرافقة له.
- المتاحف والمرافق السياحية كمرشدين.

5*- القدرات الجهوية والوطنية القابلة لتشغيل حاملي الشهادات الجامعية. [*]

- مديريات السياحة.
- الإدارة المحلية.
- قطاع البناء والتعمير.
- قطاع تخطيط المدينة والتهيئة العمرانية.
- مديريات النشاط الاجتماعي.
- مديريات الشباب والرياضة.
- وكالات التنمية الاجتماعية.
- المسارح والمتاحف الجهوية والوطنية.
- قطاع التربية والتعليم
- الإعلام والصحافة
- المتاحف والمراكز الثقافية.
- المحميات الوطنية للآثار والمتحف

[*] برنامج موائمة ماستر أكاديمي، تخصص أنتروبولجويا اجتماعية وثقافية، جامعة الجزائر 2.

جدول بقائمة طلبة الماستر المسجلين في تخصص الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية بقسم علم الاجتماع والديموغرافيا والأنتروبولوجيا بجامعة الجزائر 02 أبو القاسم سعد الله

بعنوان السنة الجامعية 2020/2019

الاسم	اللقب	سنة الباكالوريا
هاجر	يحياوي	2016
وحيدة	محمدي	2016
منال	سبة	2016
هبة شورق	معزيز	2016
سلسبيل رنيم	سي ناصر	2016
صارة	بوحوية	2016
عز الدين	مفتاح	2014
فيروز	صالح	2016
شهرزاد	زرزيحي	2016
يسرى	ناصري	2016
محي الدين	دوادي	2011
هبة	نويشي	2016
زكرياء	براكبي	2015
حسينة	أقبال	2015
بثينة	بن قريشي	2016
نسيمة	يحياوي	2006
صارة	شراد	2016
أمال	رويشد	2016
فايزة	خالي	1992
إكرام	ديلمي	2015
رياض	فركوس	2015

جدول بقائمة طلبة الماستر المسجلين في تخصص الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية بقسم علم الاجتماع والديموغرافيا والأنتروبولوجيا بجامعة الجزائر 02 أبو القاسم سعد الله

بعنوان السنة الجامعية 2021/2020

الاسم	اللقب	سنة الباكالوريا
سلسبيل نريمان	سي ناصر	2016
صارة	بوحويا	2016
رياض	فركوس	2015
إكرام	ديلمي	2015
مريم	ولد بوسعادة	2015
عبد الحميد	بومالي	2006
أحلام	بوشاكر	2014
علي	آيت عمار	2013
زينب	سكور	1996
روميساء	خلوفي	2016
يوبة	إحدان	2016
ياسمينة	بوعزوني	2016
طارق	قبايلي	2016
عبد اللطيف	تمغليت	2016
وفاء	بن حماد	2016
زينب	لعربي	2016
صلاح الدين	لعاب	2007
فراح	خميسة	2017
أميرة	بوشاوي	2017
طبير	سنوسي	2007

جدول بقائمة طلبة الماستر الناجحين في تخصص الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية بقسم علم الاجتماع والديموغرافيا والأنتروبولوجيا بجامعة الجزائر 02 أبو قاسم سعد الله بعنوان السنة الجامعية 2021/2020

الاسم	اللقب	عنوان المذكرة	التقدير
نسيمة	يحياوي	إحتفالية12 يناير في الجزائر –دراسة أنثروبولوجية بمنطقة الزواوة بالشراقة–	جيد جدا
صارة	شراد	طبيعة الروابط القرابية في المدينة الجزائرية الحديثة	جيد جدا
وحيدة	محمدي	الملمح الثقافي والاجتماعي لممارس الطب البديل بولاية الجزائر	جيد
عز الدين	مفتاح		لم يناقش
هبة	نويشي	الغذاء كمنظومة في الأسرة الجزائرية–غذاء المرأة المرضع نموذجا–	جيد جدا
ياسين	أورابح	الأمثال الشعبية الجزائرية	جيد
بثينة	بن قريشي	الدلالات الاجتماعية للطعام وتأثيرها على الروابط الاجتماعية	جيد جدا
منال	سبع	استخدام وسائل التواصل الاجتماعي وانعكاساتها على ثقافة الشباب	جيد جدا
حسينة	عقبال	دور مواقع التواصل الاجتماعي في نشر ثقافة السحر والشعوذة	جيد جدا

		في المجتمع الجزائري	
هبة شروق	معزيز	الزواج والمهر في منطقة القبائل وعلاقته بالمكانة الاجتماعية للمرأة القبائلية	جيد جدا
فاطمة الزهراء	بوعاش	الزواج الداخلي وأثره على الروابط القرابية في الاسرة الجزائرية	جيد جدا
شهرزاد	زرزايحي	النمط الاستهلاكي الغذائي في المجتمع الجزائري	قريب من الجيد
هاجر	يحياوي	مسار الوصم الاجتماعي لدى المصابين بوباء كورونا	جيد جدا
محي الدين	دوادي	أنثروبولوجيا التطبيع المغربي مع الكيان الصهيوني	قريب من الجيد
أمال	رويشد	العمل التطوعي وعلاقته بثقافة المجتمع الجزائري	جيد
فيروز	صلاح	مقارنة أنثروبولوجية بين الكتابة الجدارية والكتابة الجدارية الإلكترونية-	جيد جدا
زكرياء	براكبي	موسيقى الراب في المجتمع الجزائري-دراسة تحليلية لبعض أغاني الراب دياز كنموذج-	جيد
فايزة	خالي	استغلال التراث الثقافي في ترقية السياحة-دراسة حالة قصبة الجزائر	جيد جدا

نعيمة	فتوش	العوامل الثقافية وعلاقتها بارتفاع نسبة الخلع	قريب من الجيد
خديجة	العمراوي	دراسة أنثروبولوجية عن التمثلات الاجتماعية للمرأة–المرأة العاملة والمرأة الماكثة بالبيت–	جيد جدا
رميساء	سلام	العوامل السوسيو ثقافية لتعاطي الفتيات للمخدرات في الجزائر	جيد جدا
أحمد	بوشيخي	أضرحة الأولياء الصالحين في منطقة عين صالح–دراسة لضريح سيدي سلمان بوداوود–	جيد جدا
لويزة فاطمة الزهراء	منصوري	الوصم الاجتماعي وعلاقته باستمرار العلاج بالطب الشعبي لدى المرأة الجزائرية المصابة بالسرطان–	جيد جدا
منال	قيراط	تحليل أنثروبولوجي للهوية الثقافية من خلال الرسومات الجدارية	جيد جدا
أميرة	علون	المرأة العاصمية ودورها في الحفاظ على الحرف التقليدية	جيد جدا
أسيا	بلغويني	المثليون في الجزائر بين الأنماط المعيشية وبناء الهوية الاجتماعية	جيد جدا

ذهبية	أيت عمر	التمثلات الاجتماعية لأسر المصابين بالكوفيد	جيد جدا
هاجر	زروقي	ثقافة ممارسة الرياضة النسوية في الجزائر	جيد جدا
أحمد	رزقي	إسهامات مواقع التواصل الاجتماعي في الجزائر في الحراك الشعبي الجزائري-22فبراير-في تشكيل الوعي السياسي. الفيسبوك نموذجا	جيد جدا

جدول بقائمة طلبة الماستر المسجلين في تخصص الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية بقسم علم الاجتماع والديموغرافيا والأنتروبولوجيا بجامعة الجزائر 02 أبو القاسم سعد الله

بعنوان السنة الجامعية 2022/2021

الإسم	اللقب	سنة الباكالوريا
رياض	فركوس	2015
مريم	ولد بوسعادة	2015
طبير	سنوسي	2007
زينب	سكور	1996
يوبة	إحدان	2016
أحلام	بوشاكر	2014
عبد اللطيف	تمغليت	2016
فراح	خميسة	2017
إكرام	ديلمي	2015
ياسمينة	بوعزوني	2016
إبراهيم	القريني	2018
سهام	بركاني	2015
حنان	آيت الحاج	2018
عبد القادر	بحيري	2012
ياسمينة	بلهاوة	2018
ياسمينة	حبي	2018
زوليخة	بونار	2007
أميرة	قاسم	2018
أماني	بلاسم	2016
شيماء	سرغ	2018
خير الدين	داي	2002
براهيم	عزني	2016
حياة	بن تواتي	2017
يامينة رشا	زدام	2018

مراد	مخفي	2007
محمد	معوش	2017
نسرين	طيشة	2018
حمزة	بركات	2009
نبيلة	غزالي	1992
لعجال	بشيري	2006
سلسبيل نريمان	سي ناصر	2016

جدول بقائمة طلبة الماستر المتخرجين في تخصص الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية بقسم علم الاجتماع والديموغرافيا والأنتروبولوجيا بجامعة الجزائر 02 أبو قاسم سعد الله

بعنوان السنة الجامعية 2022/2021

الإسم	اللقب	عنوان المذكرة	التقدير
يسرى	ناصري	عادات وتقاليد الأعراس بين الماضي والحاضر	جيد
امال	رويشد	العمل التطوعي وعلاقته بثقافة المجتمع	جيد
علي	آيت عمار	الحكاية الشعبية في الجزائر– مقاربة أنثروبولوجية–	جيد جدا
أميرة	بوشاوي	طقوس زيارة الأضرحة– دراسة ميدانيق لضريح سيدي أمحمد –الجزائر العاصمة–بو قبرين	جيد جدا
عبد الحميد	بومالي		لم تناقش
وفاء	بن حمادة	الهجرة الغير شرعية في الأغاني الشبابية–اغنية بابور اللوح وراك زعفان نموذجا–	جيد جدا
صارة	بوحوبا	دور ومكانة المرأة القبائلية في العرش–ولاية بجاية نموذجا–	جيد جدا
زينب	العربي	دور المرأة في المحافظة على التراث المادي والا مادي–الخياطة والتطريز نموذجا–	جيد جدا
صلاح الدين	لعاب		لم تناقش
روميساء	خلوفي		لم تناقش

نادية	بجاوي	الأغنية النسوية الشعبية في منطقة أولاد عبد القادر –الختان،الزواج، الحج –	جيد جدا
طارق	قبايلي	الحكاية الشعبية في الجزائر –مقاربة أنثروبولوجية–	جيد جدا

جدول بقائمة طلبة الماستر المسجلين في تخصص الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية بقسم علم الاجتماع والديموغرافيا والأنتروبولوجيا بجامعة الجزائر 02 أبو القاسم سعد الله

بعنوان السنة الجامعية 2023/2022

الإسم	اللقب
يوبة	إحدان
رياض	فركوس
محمد أمين	معوش
إكرام	ديلمي
نسرين	تيشة
سلسبيل نريمان	سي ناصر
مريم	ولد بوسعادة
فراح	خميسة
ياسمينة	بوعزوني
إبراهيم	القريني
مراد	مخفي
عبد الباقي	بحيري
زينب	سكور
أحلام	بوشاكر
سهام	بركاني
كاميلية	بن مومة
ياسين	ميقاتلي
لياس	معسكري
أميرة	بايزيد
شيماء إكرام	ميجاحدي
محمد	منكور
فاطمة	زين
آية	لعطالي
سرين	إيليلة

يوسف	معاذ
عصام زين الدين	خاطرة
مراد	يعقوب
إيمان	طايبي
سومية	حفاصي

جدول بقائمة طلبة الماستر في تخصص الأنثروبولوجيا الإجتماعية والثقافية بقسم علم الاجتماع والديموغرافيا والأنتروبولوجيا بجامعة الجزائر 02 أبو قاسم سعد الله

بعنوان السنة الجامعية 2023/2022

الإسم	اللقب	عنوان المذكرة	التقدير
عبد اللطيف	تاملغيت		لم تفتح دورة المناقشات
أميرة	قاسم		//
حياة	بن تواتي		//
لعجال	بشيري		//
يامينة	زدام		//
عبد الحميد	بومالي		//
صلاح الدين	لعاب		//
زوليخة	بونار		//
ياسمين	حابي		//
حنان	آيت الحاج		//
حمزة	بركات		//
خير الدين	داي		//
نبيلة	غزالي		//
أماني	بلاسام		//
إبراهيم	عزني		//

قائمة بأسماء الطلبة المسجلين في السنة الثانية ليسانس تخصص أنثروبولوجيا

بعنوان السنة الجامعية2021/2020

الإسم	اللقب
سرين	إليلا
يوسف	مواز
أسامة	سعودية
هاني	بن صليحة
فاطمة	زين
رمزي	بزاري
أميرة	بيازيد
أية	لعطالي
زهرة	أوحادي
شيماء إكرام	مجاهيد
عصام زين الدين	خاطرة
أميرة	كمال
رميساء	لعوادي
مارية سرين	تقار
دنيا	درباحي
محمد لمين	قليل
مارية ندى	بوقادوم
عبد السلام	عبديش
مريم	نويشي
نور الهدى	زقاو
نريمان	نويجح
عقيلة	سالمي
عبد الحق	نشادي
أيمن مصطفى	بن سماعيل
زين الدين	سرياق
ثيزيري	كرنوق

قائمة الطلبة المسجلين في السنة الثانية ليسانس تخصص أنثروبولوجيا
بعنوان السنة الجامعية2022/2021

الإسم	اللقب	تاريخ الميلاد
سرين	حمداني	2001/02/08
عبد الحكيم	مجدن	2001/07/20
درباح	دنيا	1998/09/20
دزيري	كرنوق	1997/06/19
رانيا	بلحوان	2002/06/19
عبد الحق	نشادي	2001/12/04
نريمان	نويجح	1998/11/26
رقية	ديف	1996/11/19
مريم	نويشي	1999/07/17
مارية سرين	تقار	2000/11/12
بلال مراد	منصوري	2002/03/26
محمد أمين	قليل	1996/03/20
أحلام	نجام	2002/10/03
عبد السلام	عبديش	2000/11/10
نور الهدى	زقاو	2002/01/03
كهينة	مبارك	1999/02/22
أسيا	شاشوة	2003/03/20
هدى	سالم	2001/11/20
صفية	عزلي	1993/08/01
إنال	بن طالب	2000/07/02
راضية	بريسيف	2002/03/14
ياسمين	غربي	2001/05/30
عبد القدير	حاجي	1997/02/17
أمير	تراد	1999/10/11
وفاء	يحياوي	2000/05/17

قائمة الطلبة المسجلين في السنة الثانية ليسانس تخصص أنثروبولوجيا

بعنوان السنة الجامعية2023/2022

الإسم	اللقب
عمار	عبد السلامين
شهيناز مليسة	أميري
محمد شكيب	عبدون
أمير	بن ندروش
صباح سناء	بن طيب
رضا	بوجنون
راضية	بريسيف
أسيا	شاشوة
بوثينة	شايطة
هديل	شناف
إكرام	شارف
هاجر	شويدر
أميمة	درماش
إلياس	المختار
نور الدين	البار
فطيمة الزهراء	فدشوش
جابر	غزالي
محمد لمين	قليل
أسماء	حشاد
عبد القادر	حاجي
جميلة	حميش
سامي	حراق
محمد لمين	خديم الله
يونس	قودري

قائمة بأسماء الطلبة المسجلين في السنة الثالثة ليسانس

تخصص أنثروبولوجيا

بعنوان السنة الجامعية2022/2021

الإسم	اللقب	تاريخ الميلاد
فاطمة	زين	2001/10/13
محمد طاهر	منقور	2001/02/08
سرين	إليلا	2001/05/01
زهرة	أوحادي	1999/06/15
أميرة	كمال	1997/10/19
عصام الدين	خاطرة	2002/02/12
هاني	بن صالحية	1999/04/13
أسامة	سعودية	2001/07/03
شيماء إكرام	مجاهدي	2002/05/27
أميرة	بايزيد	1997/06/07
يوسف	مواز	2000/02/11
رمزي	بزاري	1997/12/02
حمزة	بوقربوز	2002/03/21
أية	لعطالي	2001/09/01

قائمة بأسماء الطلبة المسجلين في السنة الثالثة ليسانس

تخصص أنثروبولوجيا

بعنوان السنة الجامعية2023/2022

الإسم	اللقب
عتيقة	عكروش
رانية	بلاوان
حمزة	بوغربوس
ليليا	بولتواق
دنيا	درباحي
رقية	ديف
سرين	حمداني
ثيزيري	كرنوق
عبد الحكيم	مجدن
عبد الحق	نشادي
مريم	نويشي
نريمان	نويجح
مارية سرين	تقار
بلال	منصوري

ملاحظة تحليلية ووصفية:

يلاحظ من خلال الجداول السابقة ان عدد الطلبة المسجلين في تخصص الانثروبولوجيا في تزايد مضطرد ويدفعنا هذا للتساؤل حول علاقة العدد بالرغبة في التسجيل في هذا التخصص من عدمها. وهو في واقع الامر تساؤل يصلح للتخصصات الأخرى. لأن الجامعة عموما وجامعة الجزائر02 على الخصوص تشهد في بداية كل موسم جامعي تدفقات جد مرتفعة للطلبة الناجحين في البكالوريا لاسيما منهم أصحاب المعدلات الضعيفة.

كما أن النسبة الغالبة من الطلبة الناجحين في البكالوريا والتي يتم توجيهها إلى تخصصات العلوم الإجتماعية، هي متقاربة جدا من حيث المستوى بالنظر إلى معدل النجاح. وهذا ما يطرح إشكال مهم حول إستراتيجية التوجيه نحو التخصصات والتي من شأنها أن تشكل إضافة إلى البحث العلمي.

مـــلـــحـــق

نص : مؤسس البنيوية كلود ليفي ستروس– بقلم هاشم صالح

ولد كلود ليفي ستروس في عائلة يهودية بورجوازية في الثامن والعشرين من شهر نوفمبر عام 1908 أي بعد جان بول سارتر بثلاثة أعوام فقط ولا يزال حيّا يرزق حتى هذه اللحظة في حين أنّ سارتر مات قبل أكثر من ربع قرن. وكان من المفترض أن يصبح فيلسوفا كسارتر لولا أنّ الأقدار شاءت له مصيرا آخر.

فالواقع انّه درس الفلسفة مثل سارتر، ولكنه زهد فيها لأنها كانت تجريدية أكثر من اللزوم آنذاك. ورغم أنّ جدّه كان الحاخام الأكبر لفرساي العاصمة الإمبراطورية لملوك فرنسا إلا أنّ علاقته باليهودية كدين ظلت واهية جدا. وهو لا يتردّد عن التصريح قائلا بأنّ أصوله اليهودية لم تعذّبه ولا اليهودية كدين.

فهو يشعر بأنّه أقرب ما يكون إلى الديانة الإحيائيّة وبخاصة ديانة الشنتو اليابانية. وهي التي تمثل الدين الأصليّ لليابان في حين أنّ البوذية استوردت حديثا إلى تلك البلاد إذا جاز التعبير: أي في القرن السّادس الميلادي. وديانة الشنتو تقدّس الطبيعة تقديسا كاملا وتؤمن بالشرك أو تعدّد الآلهة. وهذا ما يعجب ليفي ستروس المولع بدراسة الحكايات الشعبية وأساطير الشعوب البدائية. إنها تؤمن بوحدة الطبيعة على طريقة ابن عربي وسبينوزا وآخرين.

وبالتالي فهي المضادّ الكامل للديانات التوحيدية من يهودية ومسيحية وإسلام. وهي ديانات ينفر منها كلود ليفي ستروس على ما يبدو وخاصّة الإسلام كما سيرد لاحقا.. من هنا عدم اهتمامه إطلاقا بدين آبائه وأجداده. وربما كان لذلك علاقة بعدم مبالاته بإسرائيل، بل وإدانته لمبدأ قيامها كما سنذكر لاحقا. والواقع أن عقيدة الشنتو تعني الإيمان بوحدة الوجود وأنّ الإنسان هو جزء من هذا الكلّ الغامر المدعوّ بالطبيعة آو الكون واسع الأرجاء. ودين الشنتو يملك مئات الآلهة من أرباب وربّات.

على أيّ حال فإنّ نقطة الانطلاق الأولى لكلود ليفي ستروس تعود إلى مكالمة هاتفية تلقّاها في خريف 1934 الساعة التاسعة صباحا كما يقول في كتابه الجميل: المداران الحزينان. فقد اتّصل به أحد المسؤولين عن التعليم الجامعيّ الفرنسيّ واقترح عليه منصب أستاذ علم الاجتماع في جامعة سان باولو بالبرازيل. وبقبوله لهذا المنصب كان قد حسم مساره الفكريّ. فهذا المنصب أتاح له أن يتعرّف على قبائل الهنود الحمر التي تسكن المناطق المحيطة بالعاصمة البرازيلية. وهكذا أصبح عالم اتنولوجيا بدلا من أن يصبح فيلسوفا كما كان متوقّعا من خلال دراساته الباريسية. ولكن هل تخلّى كليّا عن الفلسفة؟ أمر مشكوك فيه. فالواقع أنّ الدراسات الميدانية على أرض الواقع جعلت منه فيلسوفا أكثر واقعية وأقلّ تهويما في سماء التأمّلات الميتافيزيقية..

بعد عودته من سان باولو عشيّة الحرب العالمية الثانية انخرط في الحرب على خطّ ماجينو كعنصر تواصل وارتباط. ثم ترك الجيش المنهار المنهزم أمام هتلر وعاد إلى مهنة التدريس في ظلّ الاحتلال الألماني. ولكن سرعان ما اكتشفت حكومة فيشي العميلة أصله اليهوديّ فصرفته من الخدمة طبقا للقوانين العنصرية التي سنّتها. وقال له المفتّش العامّ آنذاك: كيف يمكن أن تذهب للتدريس في مونبلييه وأنت تحمل هذا الاسم؟ والمقصود اسم ليفي الدالّ على يهوديته. ومع ذلك فإنّه رفض أن يتحمّس

للمشروع الصهيونيّ على عكس ريمون آرون وعشرات المثقفين اليهود الآخرين. وهنا تكمن عظمته في رأيي. فالمفكّر ليس عظيما بشهاداته العليا ولا حتى باكتشافاته العلمية بقدر ما هو عظيم بالانتصار على نفسه وعصبيته الدفينة وانتصاره لقضية الحقّ والعدل. يقول بالحرف الواحد هذا الكلام المدهش الذي نادرا ما يصدر عن مثقف غربيّ في حجمه يهوديا كان أم غير يهوديّ:

فهمي للمسألة الإسرائيلية مرتبط بمسألة أخرى أكثر حساسية بالنسبة لي وأقرب إلى قلبي. وأقصد بها تلك المأساة التي حصلت قبل عدّة قرون في الطرف الآخر من العالم. فهناك أيضا حصل نفس الشيء. فقد أتى إلى تلك البلاد مضطهدون ومقموعون آخرون للاستقرار في أراض ليست لهم، أراض مملوكة منذ آلاف السنين من قبل شعوب أكثر ضعفا من الفلسطينيين. ثم سارعوا إلى طردهم من ديارهم. وبالتالي فإنّي أشعر وكأن تدمير الهنود الحمر جرْحٌ في خاصرتي، جرح دامٍ. ولا أستطيع إلا أن أشعر بنفس الشيء تجاه العرب الفلسطينيين.

هذا الجرح العميق الذي أصاب ليفي ستروس عندما اكتشف حجم المجزرة التي أصابت الهنود الحمر من جراء اكتشاف أميركا ووصول الأوروبيين إليها سوف تكون له انعكاسات كبيرة على بحوثه وأعماله الفكرية. فالفكر المتوحّش لم يعد بدائيا إلى الحدّ الذي تصوّره علماء الأنثروبولوجيا طيلة القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين: أي طيلة مرحلة الاستعمار وسيطرة العرقية المركزية الأوروبية على العقول في الغرب آو حتى لدى بعض المثقفين في الشرق. انظر "الاستشراق معكوسا" حيث يتماهى المستعمر بفتح الميم مع المستعمر بكسرها إلى درجة أنّه يكره نفسه ويلعن ذاته. وهذا في الواقع قانون تاريخيّ كان ابن خلدون قد اكتشفه عندما قال بأنّ المغلوب يقلّد الغالب للاعتقاد بكماله. فهو يقلّده في شعاره وزيّه ونحلته وسائر عوائده. يقول أحد الباحثين ما معناه:

لكي نفهم النظرية الأنثروبولوجية لكلود ليفي ستروس في كتابه الفكر المتوحّش ينبغي أن نعلم ما يلي: في نظره لا يوجد أيّ فرق بين المبشر المسيحيّ الأوروبيّ الذي ذهب لاستعمار أميركا وبين الإنسان البدائيّ المتوحّش القابع في أعماق الغابات والذي لم يسمع بالمسيح أبدا ولا بالحداثة. ولكي نفهم الإنسان جيّدا، وهذا هو موضوع علم الأنثروبولوجيا، فإنّه لا يكفي أن ندرس أنفسنا على طريقة الفيلسوف الذي يمارس الاستبطان الذاتي للذات.

ولا يكفي أن ندرسه من خلال فترة واحدة من فترات الماضي على طريقة المؤرّخ. وإنما ينبغي أن نحرق مراكبنا ونذهب بعيدا لكي نلتقي أولئك الذين يبدون بمثابة الأبعد عنّا. وعندئذ يمكن أن نقارن بيننا وبينهم ونكتشف الخصائص المشتركة والثابتة بين البشر. وهذا ما كان قد عبّر عنه جان جاك روسو الأستاذ الأكبر لكلود ليفي ستروس عندما قال عبارته الشهيرة: كي نفهم الناس يكفي أن ننظر إلى ما حولنا، ولكن كي نفهم الإنسان ينبغي أن ننظر بعيدا. بهذا المعنى فإنّ روسو هو الذي أسّس علم الأنثروبولوجيا، أي علم الإنسان، كما يعترف كلود ليفي ستروس نفسه. فدون مقارنة بين شعوب مختلفة ومتباعدة لا يمكن أن نفهم القواسم المشتركة التي تجمع البشر على اختلاف

أجناسهم،وأديانهم،وعاداتهم،وتقاليدهم. ولا يمكن أن نفهم طبيعة الإنسان كإنسان. من هنا ضرورة القيام بأبحاث ميدانية على أرض الواقع في شتّى أنحاء العالم كي نتعرّف على أكبر قدر ممكن من الشعوب والثقافات البشرية قبل أن نحكم على الجنس البشريّ ونستخلص القوانين العامّة التي تتحكم به. من هنا أهمّية علم الأنثروبولوجيا: أي الدراسة المقارنة للأقوام والثقافات.

يرى ليفي ستروس أن ما كان ينقص علم الأنثروبولوجيا حتى الخمسينات من القرن العشرين هو نظرية تفسيرية شمولية للظواهر المدروسة أو المراقبة. كان يقول ما معناه: كلّ العلوم الإنسانية بحاجة إلى فلسفة تستخلص منها الدروس والعبر. وعلم الأنثروبولوجيا لا يشذّ عن القاعدة. وإذا كان ماركس قد استطاع بلورة هذه النظرية التأويلية لعلم الاجتماع فإنّ كلودليفي ستروس سوف يبلورها بالنسبة لعلم الانتربولوجيا. وسوف تكون هذه النظرية التأويلية هي الفلسفة البنيوية آو بالأحرى المنهجية البنيوية. بهذا المعنى فإنّ البنيوية ليست إلا النظارات التي راح كلود ليفي ستروس من خلالها يفكّ رموز الحضارات..

كان اللقاء الحاسم لكلود ليفي ستروس والذي أدّى إلى ولادة البنيوية قد حصل مع عالم الألسنيات الروسي رومان جاكبسون في أميركا. فقد شرح له النظرية البنيوية قائلا: فم الإنسان يمكن أن يطلق عددا لانهائيا من الأصوات، ولكنّ كلّ لغة مضطرة لاختيار عدد محدود منها لتشكيل نظامها اللغويّ. وعن طريق تضادّها مع بعضها البعض فإنّها تتوصل إلى التمييز بين المعاني. وبالتالي فإنّ كلّ لغة هي عبارة عن تنويع ما انطلاقا من بنية عامة تتجاوزه. البنية الأساسية لا تتغير، ولكن اللغات البشرية المشتقة منها هي التي تتنوع بتنوع العربية والانكليزية والفرنسية وسواها من اللغات البشرية. على هذا المنوال راح كلود ليفي ستروس كعالم أنثروبولوجي يدرس أساطير الشعوب البدائية وعلاقات القرابة السائدة بينها. وراح يقارن بينها وبين ما هو موجود لدى الشعوب المتحضرة. واكتشف هنا أيضا أن البنية الأساسية واحدة على الرغم من تنوع تجلياتها. واستنتج أنّه فيما وراء تنوع الثقافات البشرية فانه توجد وحدة نفسانية مشتركة للجنس البشريّ. فالحضارات البشرية العديدة لا تفعل إلا أن تركب بطريقة مختلفة العناصر القاعدية المشتركة لكل البشرية.

وهذا يعني أن أساطير وقواعد الحياة الاجتماعية هي الموادّ الأولية أو الأساسية التي يرى فيها ليفي ستروس ما يدعى بالثوابت البنيوية. نضرب على ذلك مثلا الزواج بالمحارم. فهو يشكّل قاعدة اجتماعية متبعة في كلّ المجتمعات البشرية قاطبة. لا يوجد مجتمع بشريّ واحد يسمح بالزواج من الأمّ، أو الأخت، أو الخالة، أو العمّة الخ. والمجتمع إذ يجبر أعضاءه على الزواج خارج العائلة يضمن الانتقال من مرحلة الإنسان البيولوجيّ إلى مرحلة الإنسان السوسيولوجيّ أو الاجتماعيّ. وعلى هذا النحو يتشكّل المجتمع. وبالتالي فهذا التابو يشكل نمطا من أنماط البنية الثابتة أو الثوابت البنيوية.

ثم يردف كلود ليفي ستروس قائلا ما معناه: إنّ ميزة دراسة البدائيين أو مراقبتهم هي أنّ مجتمعهم أصغر وأكثر بساطة. وبالتالي فإنّ الدراسة الشاملة له ممكنة ولا تعترضها عوائق كثيرة. وهنا نرى أنّه لا توجد حضارة بدائية بالمعنى الحرفيّ للكلمة ولا حضارة متطوّرة. وإنما توجد أجوبة مختلفة على مشاكل

أساسية ومتماثلة. إذ أن المتوحشين البدائيين يفكرون، بل إنّ الفكر المتوحّش أو المدعوّ كذلك ليس أدنى مستوى من فكرنا! بل إنّه معقّد جدا وليس بسيطا ولا بدائيا على عكس ما نتوهّم. الفرق الوحيد هو أنّه لا يمارس دوره مثل فكرنا. فالفكر الغربي محكوم بالتنظير التجريدي. بمعنى انه يفرغ ذاته من المدركات الحسية لكي يشتغل بواسطة المصطلحات والمفاهيم المجردة. أما الفكر المتوحش للبدائيين فإنّه يحسب لا عن طريق المعطيات التجريدية والمفاهيم النظرية وإنما عن طريق الخبرة العملية والمعطيات المحسوسة: كالروائح والألوان والموادّ المختلفة. وفي كلتا الحالتين فإنّ الإنسان يحاول أن يفهم الكون أو يفكّ طلاسمه ورموزه. والفكر البدائيّ المتوحّش يتوصّل إلى ذلك بطريقته الخاصّة تماما كالفكر الحديث.

ثم يردف مؤسس البنيوية قائلا:

ما يميز الإنسان "المتحضّر" بين قوسين عن الإنسان "البدائي" بين قوسين أيضا هو موقفهما من التاريخ أو الماضي عموما. فالبدائيون لا يحبّون التاريخ حسب رأي ليفي ستروس. إنهم يريدون أن يبدوا أكثر بدائية عمّا هم عليه في الواقع. نقول ذلك ونحن نعلم أنّ المجتمعات البدائية شهدت التاريخ أو الكثير من الأحداث التاريخية كالحرب والسلم وعهود السلالات الحاكمة والثورات. ولكنهم يفضلون نسيانها ومحو آثارها. وذلك لأنّ المجتمعات البدائية تفضّل أن ترى نفسها وكأنّها ثابتة لا تتغيّر لكي تبقى على حالها كما خلقتها الآلهة. أما بالنسبة لنا نحن المحدثين فإننا نفعل العكس تماما. فنحن نعبد التاريخ ونقدّسه ونبجله. وذلك لأنّه عن طريق الصورة التي نشكّلها عن تاريخنا فإنّنا نحاول أن نفهم الماضي والحاضر ونتوجّه نحو المستقبل. وهنا يقول ليفي ستروس عبارة مفاجئة ومزعجة للمؤرّخين المحترفين: إنّ علم التاريخ هو آخر أساطيرنا نحن المحدثين. ونحن نرتّب التاريخ ونتلاعب به على طريقة البدائيين مع الأساطير. نحن نتلاعب به بشكل اعتباطيّ كي نشكّل رؤيا شمولية عن الكون.

ويرى كلود ليفي ستروس أنّ اكتشاف أميركا والاستعمار الذي تلاه كانا بمثابة كارثة بالنسبة للجنس البشريّ. إنّه جريمة الجرائم. ولكنّ هذا لا يعني أنّنا مذنبون أو مسؤولون عما فعله كريستوف كولومبس ولا حتى عما فعله أجدادنا لاحقا. فلا يمكن تحميل الأجيال الحالية مسؤولية ما فعلته الأجيال السابقة. هذا محال. وبالتالي فإنّ شعور المثقفين الغربيين بالخطيئة والذنب تجاه العالم الثالث بسبب المرحلة الاستعمارية لا مبرّر له في رأيه. نقول ذلك خاصّة لأنّ مسؤولية القادة الحاليين للعالم الثالث عن تدمير الثقافات المدعوّة متخلّفة لا تقلّ خطورة عن مسؤولية الغرب إن لم تزد عليها.

ثم يسجّل كلود ليفي ستروس هذه الملاحظة التي تهمّنا نحن العرب: الثقافات لا تكون مبدعة وخلاّقة عندما تنعزل كثيرا وتتقوقع على ذاتها. ولكن ينبغي أن تنعزل قليلا كي تستطيع أن تهضم وتتمثل ما تستعيره من الخارج. وبالتالي ينصحنا بعدم الانعزال الزائد عن الحد وعدم الذوبان الزائد عن الحدّ. وهو يرى أنّ اليابان تحقّق هذا الشرط بشكل جيّد: فهي تمتصّ الكثير من الخارج وترفض الكثير. اليابان هي أكبر بلد مترجم في العالم. ولكنها لا تهضم ولا تتمثّل إلا ما يتناسب مع طبيعتها وعبقريتها التاريخية.

ينبغي أن نتوقّف هنا لحظة كي نشير إلى مناقشة بالغة الأهمية كانت أبحاث ليفي ستروس عن الفكر المتوحّش والبدائيين قد أشعلتها. فقد ردّ عليه عضو الأكاديمية الفرنسية روجيه كايوا متّهما إيّاه بالإعجاب المبالغ فيه بالمجتمعات البدائية المتوحشة. وقال له ما معناه: من غير المقبول إطلاقا أن تتكر فكرة التقدّم وتساوي بين المجتمعات البدائية والمجتمعات الحضارية.

وانتهى كايوا إلى حدّ القول بأنّ الحضارة الغربية متفوّقة على بقية الحضارات البشرية الأخرى. وهاجمه أيضا من هذه الناحية المستشرق المعروف مكسيم رودنسون وآخرون عديدون.

وحتى تودوروف الذي كان معجبا به كثيرا انتقده من هذه الناحية. صحيح أنّه أقرّ بعظمة أبحاثه التي وجّهت في الخمسينات ضربة موجعة للعرقية المركزية الأوروبية. كما شكّلت ثناء لا مثيل له على ثقافات الشعوب البدائية والمستعمرة من قبل الغرب. ولكن إذا ما نظرنا إلى الأمور بعد أربعين سنة من حصولها فإنّه يمكننا أن نوجّه إليه بعض الانتقادات الوجيهة. فقد سقط في نوع من النسبوية أو حتى العدمية إذ ساوى بين جميع الثقافات البشرية وقال بأنّ ثقافة قبائل الهنود الحمر لا تقلّ أهمية عن ثقافة مفكّري باريس!

ولكن فيما يخصّ هذه النقطة يبدو أن ليفي ستروس تراجع مؤخّرا عن حماقته وأقرّ بتفوّق الحضارة الغربية من حيث التطوّر العقلانيّ وازدهار العلمانية وانتشار الفكرة الديمقراطية. وربما لعب اندلاع الحركات الأصولية الإسلامية دوره في تراجعه هذا. بل إنّ ذلك شبه مؤكّد. ثم يأخذ عليه تودوروف مساواته للإنسان ببقية الكائنات الحية الموجودة في الطبيعة، بل وحقده على الإنسان لأنّه بتهوّره واستغلاله المسرف للطبيعة أدّى إلى انقراض الكثير من الأجناس الحيّة. ويرى تودوروف أنّ الإنسان يبقى أعظم مخلوق على وجه الأرض ولا يمكن أن نساوي الكائنات الأخرى به من حيوانية أو نباتية. يضاف إلى ذلك أنّليفي ستروس اعتبر الإنسان مسيّرا لا مخيّرا ونفى أيّ هامش حرية للإنسان.

واصطدم مع جان بول سارتر في مناظرة شهيرة بهذا الخصوص. وعندئذ قال عبارته المعروفة: إنّ هدف العلوم الإنسانية ليس تشكيل الإنسان وإنّما تفكيكه وتذويبه وانحلاله إلى عناصره الأوّلية. وهي عبارة خطيرة في رأي تودوروف وغير مقبولة إلا جزئيا. صحيح انه لا يمكن فهم الإنسان جيّدا قبل تفكيكه: أي قبل تفكيك عقائده وطقوسه وعاداته لمعرفة منشئها التاريخيّ وكشف هالات الأساطير والقداسة عنها.

ولكن بعد تفكيكه ينبغي تركيبه على أسس حرّة جديدة. وعندئذ لا يكون التفكيك غاية في حدّ ذاته وإنّما وسيلة من أجل التحرير: أي تحرير الإنسان من الانغلاقات الدوغمائية المتحجّرة والخانقة التي تقيّده وتضغط عليه. وبالتالي فأهلا وسهلا بالتفكيك، ولكن من أجل التحرير. (أفتح هنا قوسا وأقول إنّ العالم العربيّ الإسلاميّ أحوج بألف مرّة من أوروبا إلى التفكيك. لماذا؟ لأنه منغلق على ذاته ويقينياته الجامدة منذ مئات السنين.

هذا في حين أنّ مفكّري التنوير الأوروبّي لم يتركوا شيئا إلا فكّكوه في العقائد المسيحية على مدار ثلاثمائة سنة متواصلة. وذلك بدءا من سبينوزا وانتهاء ببول ريكور مرورا بفولتير وروسو وكانط وهيغل

ونيتشه وماركس وفرويد وهيدغر الخ..) وأخيرا فإنّ تودوروف يعيب على كلود ليفي ستروس سقوطه في الدوغمائية المتحجرة التي طالما حاربها. كيف؟ عن طريق انبهاره بالبنيوية إلى درجة انه اعتبرها المفتاح الوحيد لفهم الظواهر البشرية والاجتماعية. وهكذا أصبح ليفي ستروس ضحيّة نجاحه ونجاح المنهجية البنيوية التي أسّسها وأشاعها في العالم كله. وفي رأي تودوروف أنّ هناك مناهج أخرى غير البنيوية ومفاتيح أخرى لدراسة النصوص الأدبية أو المجتمعات البشرية. ولا ينبغي أن نكتفي بها.

والدليل على ذلك أنّ التحليل البنيويّ الشكلانيّ للنصوص الأدبية شعرية كانت أم نثرية كشف عن محدوديته، بل وجفافه الناشف إذ حوّل النص إلى جثة هامدة مقطعة الأوصال وقضى على روح الأدب وطراوته، بل وجوهره. لا ريب في أنّ المنهجية البنيوية ضرورية ومفيدة، ولكن كمرحلة أولى فقط في دراسة النصّ لا كمرحلة وحيدة ونهائية كما توهّم ليفي ستروس وجحافل البنيويين العرب والباريسيين. ويمكن اعتبار نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني بمثابة نواة أولية للمنهجية البنيوية. وبالتالي فنحن العرب لنا باع طويل في هذا المجال وقد سبقنا البنيويين إلى هذه النقطة بمئات السنين وان كانوا قد تجاوزونا بمسافات بالطبع.