**وزارة التعليم العالي و البحث العلمي**

**جامعة التكوين المتواصل**

**تخصص: الإعلام و الاتصال**

**درس المقطع الثاني : نظريات مراحل تطور و رواد الانثروبولوجيا**

**محتويات المقطع الثاني**:

**اتجاهات علم الانثروبولوجيا**

* الاتجاه التطوري
* الاتجاه التاريخي
* الاتجاه الانتشاري
* الاتجاه التناسقي التكاملي
* الاتجاه البنائي الوظيفي
* الاتجاه البنيوي الأنثروبولوجي

**نظريات علم الأنثروبولوجيا**

* النظرية التطورية
* النظرية الانتشارية
* النظرية الوظيفية

**رواد علم الانثروبولوجيا و إسهاماتهم.**

**أهداف المقطع**: يهدف هذا المقطع إلى تمكين المتعلم من

* التعرف على مختلف المراحل التطورية لعلم الانثروبولوجيا
* اكتشاف مختلف النظريات التطورية التي ساهمة في تأسيس علم الانثروبولوجيا
* التعرف على مؤسسي العلم و الإسهامات المقدمة

مقدمة:

منذ أن استقرت الأنثروبولوجيا علما قائما بذاته برزت العديد من الاتجاهات تناول الأنثروبولوجيون انطلاقا منها مختلف الموضوعات الأنثروبولوجية و لقد كانت نظرية التطور في مجال البيولوجيا و التي أسس دعائهما ” تشارلز داروين” ملهما حقيقيا للأنثروبولوجيين الأوائل الذين تناولوا الثقافة و المجتمع بنظرة تطورية ، لكن أسس التفسير تعددت باتساع الدراسات في الحقل الأنثروبولوجي و بروز اتجاهات و نظريات اجتماعية لها القدرة على التحليل و التفسير و أهم اتجاهات و نظريات دراسة الأنثروبولوجيا.

1/الاتجاه التطوري :

كان هذا الاتجاه قد احتضن نشأة الأنثروبولوجيا حين ظهورها كعلم خلال القرن الـ 19 م فكان الأنثروبولوجيون يحاولون فهم كيفية نشأة و تطور المجتمعات و ثقافتها فحسب التطوريين يمثل تاريخ الإنسانية و تاريخ الثقافة بما يضم من عادات و تقاليد و تنظيمات …. خطا متصاعدا كما أن البشرية تمر بمراحل خلال تطورها التاريخي فتتدرج من الأشكال البسيطة إلى الأشكال المعقدة إلى الأكثر تعقيدا ، و هذه الصيرورة ملازمة لكل المجتمعات و الثقافات نتيجة الوحدة النفسية المشتركة بين البشر.
يرى "لويس مورغان"( 1818-1881 ) أن المجتمعات تمر بمراحل تطورية حيث كل مرحلة تشكل نمطا معينا طبقا لمراحل التطور التي تظهر في طبيعة العلاقات الاجتماعية و طبيعة النظم التي تميزها ، فكل المجتمعات عنده تخضع في تطورها لقانون واحد طالما أن تاريخ الجنس البشري و أصل الإنسانية واحد ، و عليه يصل "مورغان" إلى أن البشرية تطورت عبر ثلاث مراحل أساسية

أ/ مرحلة التوحش ( الهمجية ) : و يقسمها إلى ثلاثة مراحل هي مرحلة التوحش الدنيا و مرحلة التوحش الوسطى و مرحلة التوحش العليا و يوضح "مورغان" أن هناك ارتقاء ثقافي خلال الانتقال عبر كل مرحلة في تقنيات العيش و النظم الاجتماعية .
ب/مرحلة البربرية و تنقسم بدورها إلى ثلاث مراحل دنيا و وسطى و عليا .
ج/مرحلة المدنية ( الحضارة) و هي "التكي" تتميز باختراع الكتابة و الحروف الهجائية و هي مازالت ممتدة إلى اليوم.

كما يعد "إدوارد تايلور" (1832-1917) واحدا من رواد هذا الاتجاه حيث اعتبر أن الثقافة عنصر مساعد لفهم التاريخ الإنساني طالما أنها ظاهرة تاريخية تميز الإنسان دون غيره و يكتسبها بالتعلم من المحيط الذي يعيش فيه ، و بهذا المعنى تكون الثقافة هي حصيلة ما يكتسبه الفرد في المجتمع ، و من هذا المنطلق يرى تايلور أن ” دراسة الثقافة هو دراسة تاريخ تطور الفرد في المجتمع باعتبارها العملية التاريخية العقلية لتطور عادات الإنسان و تقاليده من حالتها غير المعقدة إلى حالتها المعقدة فالأكثر تعقيدا ” ، كما يعتقد تايلور بتطور فكر الإنسان في مجال الاعتقاد ، ففي البدء بدأ الإنسان بمحاولة التفكير في القرين الملازم لجسم الإنسان و هو الروح ثم تدرج إلى وجود أرواح تسكن الطبيعة مثل الروح "التكي" تسكن جسد الإنسان ، فقام بتأليه هذه الأرواح لكنه اهتدى أخيرا إلى فكرة الإله الواحد كمرحلة أخيرة تعبر عن منتهى تفكير الإنسان و يبدو أن مراحل التطور لم تكن حتمية ملزمة بالنسبة لتايلور كما كان الحال عند "لويس مورغان" في عده لمراحل التطور البشري ، و رغم تصنيف تايلور ضمن الاتجاه التطوري إلا ان آراءه لم تخل من القول بانتشار الثقافة فهي حسبه” مثل النباتات تتصف بالانتشار أكثر من كونها تتطور ، فالناس أخذوا من جيرانهم أكثر مما اخترعوا و اكتشفوا بأنفسهم".

كما كانت إسهامات "جيمس فرايزر" (1854-1941) في مجال التطور بتطرقه إلى تطور المجتمعات من خلال ثلاث محطات هي : السحر و الدين و العلم ….إلخ.

2/الاتجاه التاريخي : ويتزعمه العالم الألماني "فرانز بواز" ( 1858-1942) والذي كان رائدا لهذا الاتجاه في أمريكا وبفضله تم الانتقال من النظرة الخطية التطورية للتاريخ كما كانت عليه نظريات التطوريين إلى دراسة ثقافات محددة كثقافة العشائر و القبائل مع التأكيد على ضرورة دراسة هذه الثقافات في إطار منطقتها الإقليمية الثقافية ، و الهدف من ذلك هو معرفة أصول و تواريخ الثقافات و تحديد خصائصها و لكن الهدف الأسمى يتجلى أخيرا في المقارنة بين هذه التواريخ و التي تميز هذه الثقافات من أجل الوصول إلى القوانين العامة التي تحكم نموها و تطورها.

3/ الاتجاه الانتشاري : يرى أصحاب هذا الاتجاه أن الاتصال بين الجماعات و الشعوب أدى إلى انتشار بعض السمات الثقافية ، فعملية الانتشار الثقافي تنطلق من مركز ثقافي إلى باقي المناطق كما أن الانتشار يتم أيضا من خلال انتقال السمات الثقافية من جماعة سابقة إلى جماعة لاحقة ، و تعتبر فكرة ” المنطقة الثقافية ” التي طورها “وسلر ” ( تلميذ بواز) أداة هامة في دراسة الثقافة و جوهرها تقسيم و تصنيف ثقافات العالم إلى مجموعات ثقافية بناء على تشابه العناصر الثقافية التي تكونها ، و المنطقة الثقافية إقليم يضم مجتمعات إنسانية متشابهة الثقافة ، و من أجل تحديد و تمييز منطقة عن أخرى يتم تتبع مدى انتشار العناصر الثقافية المميزة لتلك الثقافة ( طرق و أدوات الصيد ، طهي الطعام …..) مثلما فعل الأمريكي “سابير” الذي حاول تحديد مدى انتشار عناصر ” رقصة الشمس ” عند هنود السهول بأمريكا الشمالية ، و في أنجلترا برز من يقول بوجود مركز للثقافة تنطلق منه إلى باقي أنحاء العالم و خير مثال على هذا العلامة ” إليوت سميت” الذي رأى بأن مصر القديمة هي مركز كل الثقافات الحالية حيث انتشرت العناصر الثقافية من مصر إلى باقي أنحاء العالم ، فقد كانت نظرة سميت هذه مؤسسة على تشابه الآثار المختلفة في العالم مع الآثار التي اكتشفها عالم الآثار ” بتري” كنظم القرابة و فن التحنيط و عبادة الشمس ….إلخ

4/الاتجاه التناسقي التكاملي : و مفاده ضرورة النظر إلى الثقافة ككل متكامل يجمع بين الأفكار و المشاعر من جهة و السلوك الظاهر من جهة ثانية ، و قد كان ” سابير ” من الممهدين لهذا الاتجاه من خلال نظرته للثقافة في صورة تفاعل الأفراد فيما بينهم و ما ينتج عن ذلك من معان و مشاعر مشتركة لذلك يعرف الثقافة بأنها كل متكامل من أنماط فكر و عواطف و أنماط عمل “، و تعد العالمة الأمريكية ” روت بندكت” واحدة من أهم الممثلين لهذا الاتجاه و يتجلى ذلك في قولها بأن الثقافة مثل الفرد لديها نمط متناسق من الفكر و العمل ، كما أنه لفهم الثقافة لابد من الأخذ في الاعتبار الاتجاهات العقلية و الشعورية السائدة فيها و القيم و الأهداف المشتركة بين أفراد المجتمع الذي تتم فيه دراسة الثقافة ، ففي دراستها لبعض القبائل الهندية في جنوب غرب أمريكا الشمالية وجدت بندكت اختلافا بين القبائل فمنها التي تركز على المظهر الخارجي للسلوك و تهتم بالطقوس و احترام العادات و التقاليد أطلقت عليها اسم ” ثقافات منبسطة ” و منها التي تتميز بالعدائية و تعطي للدافع النفسي الداخلي أهمية أكبر من العوامل الخارجية و أطلقت عليها اسم ” ثقافات منطوية ” و الوصول إلى فهم ثقافة ما لابد أن يأخذ في الاعتبار السلوك الظاهري في صوره المتكررة و مختلف الاتجاهات العقلية الشعورية في تناسقها و تكاملها

5/ الاتجاه البنائي الوظيفي : يعد البناء و الوظيفة من المفاهيم المحورية في تحليل المجتمع و في الأنثروبولوجيا الاجتماعية يشير مفهوم البناء الاجتماعي إلى ” مجموعة العناصر التي تقوم بينها علاقات تعبر عن كل العمليات القائمة بين هذه العناصر ” و قد كان لـ ” راد كليف براون” الدور الأكبر في بلورة هذا المفهوم فهو يشير عنده إلى” نوع من الترتيب بين الأجزاء التي تدخل في تركيب الكل وذلك لأن ثمة علاقات وروابط معينة بين الأجزاء التي تؤلف الكل وتجعل منه بنية متماسكة ” وتشير الأجزاء المشكلة للكل إلى مختلف النظم الاجتماعية كما تشير حسب براون إلى الأشخاص ( أب – أخ ..) باعتبار علاقاتهم الاجتماعية وليس الأفراد باعتبارهم كائنات بيولوجية ، ويدرس البناء الاجتماعي مرتبطا بالوظيفة ، فالوظيفة هي ” الدور الذي تؤديه الأجزاء (البناء الفرعي) داخل البناء الكلي للمجتمع

وقد اهتم "مالينوفسكي" بالوظيفة التي تؤديها الثقافة فهي حسبه تعمل على إشباع حاجات الأفراد في جميع النواحي ، كما أن النظم الاجتماعية المختلفة تؤدي وظائف مختلفة كل حسب طبيعته كالنظام الاقتصادي الذي يؤدي وظيفة توفير الحاجات الغذائية والنظام الديني الذي يؤدي وظيفة الضبط الاجتماعي …الخ ، وهذه الوظائف تؤدي مجتمعة إلى تحقيق الوظيفة العامة للبناء الكلي وهي المحافظة على بقائه واستمراره .

6/الاتجاه البنيوي الأنثروبولوجي : ويتزعم هذا الاتجاه العالم الأنثروبولوجي الفرنسي كلود ليفي ستروس ، وتحيل البنيوية إلى وجود بنيات تتحكم في العلاقات والظواهر الاجتماعية ولئن كانت أعمال ليفي ستروس منصبة على المجتمع وظواهره ( المجتمعات البسيطة وظواهرها كأنماط القرابة والأساطير …) فإنه استمد مفهوم البنية من حقل اللغة ومن أعمال فرديناند دي سوسير التي تركز على اللغة كنسق نحوي شكلي يتكون من بنيات (كلمات وجمل) وهذا التناسق هو الذي يحدد المعنى ، يستعير "ليفي سروس" من اللسانيين طريقتهم في دراسة اللغة ليطبقها على المجتمع فيقول في هذا السياق ” إننا نريد أن نتعلم من اللسانيين سر نجاحهم ، ألا يسعنا نحن أيضا أن نطبق على هذا الحقل الذي تدور فيه أبحاثنا ( القرابة – التنظيم الاجتماعي – الدين – الفلكلور- الفن ..) تلك المناهج الصارمة التي تبرهن الألسنية كل يوم على فعاليتها ” ، إذا حسب ليفي ستروس هناك بنيات أساسية تتحكم في صيرورة المجتمع ، فإذا كانت مختلف النظم والأجزاء المجتمعية بالنسبة للأنثروبولوجيين هي البنيات الأساسية المتحكمة في المجتمع فإن هذه البنيات حسب "ليفي ستروس" تخفي خلفها البنيات الحقيقية المتحكمة في الواقع الاجتماعي ، لكن البنية الأساسية حسبه والتي تتخفى خلف هذه البنيات هي بنية العقل الإنساني كبنية نهائية لا شعورية ، وإذا كان الضمير الجمعي عند "دوركايم" و اللا شعور عند "فرويد هو المتحكم في الظواهر الاجتماعية والإنسانية فإن بنية العقل وتركيبته هي المتحكمة في مختلف أنماط التفكير ونظم القرابة والدين وغيرها لدى "كلود ليفي ستروس".

يُبنى العلم على النظريات التي لا يتم التوصل إليها إلا بالصدفة والتجريب والتمعن والعمل على ربط الكثير من المعلومات يبعضها البعض، وإن كانت الكائنات الحية التي تعيش على وجه البسيطة مهمة للغاية فالإنسان يعد أهم تلك الكائنات الحية، ولهذا قام العلماء بدراسة الإنسان القديم ( البدائي ) وتتبع حياته منذ نزل آدم عليه السلام على الأرض وحتى اليوم، ولا شك ان هنالك الكثير  من النظريات التي وُضعت لتفسر مسيرة الإنسان على سطح الأرض، وسنستعرض عدداً من نظريات علم الأنثروبولوجيا خلال المقال.

**نظريات علم الأنثروبولوجيا**

يمكن التعرف على نظريات علم الأنثروبولوجيا مما يلي :-

**النظرية التطورية :**

* لاقت هذه النظرية انتشاراً وتأييداً من قبل العديد من الأشخاص وهي تقول أن الإنسان انتقل من المرحلة الحيوانية بتصرفاته إلى المرحلة البدائية بشكل تدريجي.
* يعتبر العالم "مورغان" واحداً من رواد هذه النظرية ودعمها فقد قال و نادى بأن فكر وعقل وتفكير الإنسان البدائي الأول مشابه جدا للإنسان الحالي المدني وذلك لأن الأدوات لم تكن متوافرة للأول فيما توافرت تلك الأدوات – بالتالي الظروف – للإنسان الحالي.
* اعتمدت هذه النظرية على فكرة أن الإنسان ذكي منذ نشأته والأدلة على ذلك بسبب استخدامه للمعادن منذ زمن بعيد وتحويلها إلى أشياء مفيدة، بالإضافة إلى صنع رماح وسهام ونبال يصطاد بها ما يقتات به من حيوانات وطعام.

النظرية الإنتشارية :

* يقول دعاة هذه النظرية بأن  التلاحم والترادف والتفاعل بين الشعوب المختلفة قام على الاحتكاك الثقافي الذي ساهم بانتشار المزايا والصفات الثقافية من جيل إلى آخر.
* تسعى النظرية الانتشارية الى كشف الحلقات المخفية التي تربط بين الشعوب، بشكل جغرافي وزمني في ذات الوقت مستندة إلى المبدأ التاريخي في ذات الوقت.
* ظهرت العديد من المدارس الداعمة للنظرية الانتشارية في ذلك الوقت التي لاقت رواجاً ويعد "فريدريك راتزل" واحداً من أكثر مؤيدي هذه النظرية فقد تبنى مدرسة رائدة لها مركزاً على أهمية التواصل وإقامة العلاقات بين الشعوب.
* تطورت هذه النظرية مع الوقت لتشمل عديداً من الأبعاد ولهذا قام الكثير من الكتاب والمؤيدين بكتابة نظريات و شروح مختلفة حولها.

النظرية الوظيفية :

* تعتمد هذه النظرية على قواعد علم الاجتماع بشكل رئيسي، ليتبلور هذا الاتجاه لاحقا ويأخذ تفسيرات أكبر وبشكل أكثر وضوحا للإنسان.
* ظهرت العديد من مصطلحات العلوم الطبيعية التي جمعت بين النظريات الاجتماعية والبناء الإنساني للأفكار في هذه النظرية المهمة والعميقة.

**إسهامات رواد علم الانثروبولوجيا**

تأسس علم الانثروبولوجيا راجع لإسهامات متكاملة و المستمرة لمجموعة من المفكرين الاجتماعين و الفلاسفة محاولون الوصول إلى جملة من التفاسير حول المجتمعات و الثقافات و التجمعات البشرية. يمكن من خلال هذا الدرس عرض أهم إسهامات بعض الكتاب الذين اهتموا بعلاقة المجتمعات بالثقافات و الممارسات الاجتماعية.

1/ لويس هنري مورغان (1818-1881).
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 بغية 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، وراسل المبشرين العاملين في جهات مختلفة من العالم مستفسراً عن أنظمة القرابة والتنظيمات الاجتماعية لدى الشعوب التي يبشرون بينها. كما وأطلع 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 بمؤلفه “المجتمع القديم”.

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

انطلق مورغان في تحليله لأنظمة القرابة من واقعة لاحظها لدى الايروكيز الذين عاش معهم واطلع على حياتهم بشكل واسع. لقد كان نظام القرابة السائد لدى الايروكيز “متناقضاً مع علاقاتهم العائلية الفعلية”.. ففي الوقت الذي لم يكن فيه شك في حقيقة الأشخاص الذين كانوا آباءهم وأمهاتهم وبناتهم وإخوتهم يسميهم مورغان (بحسبانه أوروبي يعتمد النظام الوصفي للقرابة) أعمام وخالات … إلخ. وكان أبناء العم المتوازين يعدون عند الايروكيز أشقاء وشقيقات، وكان أبناء العم المتصالبون (أي المتحدرون من أخوات الأب ومن إخوة الأم) هم وحدهم الذين يسمون بأبناء العم. ولقد تولدت لدى مورغان القناعة، بعد استقصاء ومراجعة أكثر من 250 قائمة بمصطلحات القرابة عبر العالم بأسره، بأن التناقض المميز لنظام القرابة لدى الايروكيز موجود أيضاً في الهند وفي أمريكا الشمالية. ولتفسير هذه الظاهرة العامة افترض مورغان أن نظام القرابة يتطابق مع شكل عائلي منقرض يمكن إعادة بنائه فيما لو تم التوصل إلى فك لغز ذلك النظام. كان هذا التناقض تعبيراً عن السرعة المتفاوتة لتطور الأسرة، العنصر الحركي الفعال، ولتطور أنظمة القرابة، العنصر السالب المنفصل.

يرى مورغان أن الثقافة الإنسانية انتهجت في تطورها مساراً أُحادياً، أي أنها تنتقل عبر التاريخ وفق سلسلة متتابعة الحلقات، بمعنى وجود مراحل محددة وحتمية لا بدَّ أن تمر بها كل ثقافة من الحالات الدنيا إلى الحالات الراقية فالأكثر رقياً. وافترض مورغان وسعى إلى إيجاد علاقة عنصرين كبيرين في مرحلة ما قبل التاريخ هما: مرحلة التوحش ومرحلة البربرية وقسم كل مرحلة منها إلى مراحل فرعية دنيا ووسطي وعليا قبل الوصول إلى مرحلة المدنية. وبذلك استعاد التاريخ البدائي تلاحماً شاملاً وعمقاً .. تعدد الوجوه يبدو كالتالي:

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 عما كان عليه في المرحلة السابقة باهتدائه 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 الست مراحل 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 التى لم يجد لها مورغان من يمثلها.

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

وتصور مورغان مرحلة المدنية نفسها بحسبانها عصراً انتقاليا في تطور الإنسانية لا بدَّ أن يفضي، بحكم قوانين التطور، إلى “بعث الحرية والمساواة والإخاء كما عرفتها العشائر القديمة”.

ادوارد برنت تايلور (1832-1917)

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

يرى تايلور أن الثقافة تطورت من الشكل غير المعقد إلى الأشكال المعقدة مبدياً اتفاقه مع مورغان بشأن مراحل التتابع الثقافي من الوحشية إلى البربرية فالمدنية. وكان كتابه “أبحاث في التاريخ المبكر للبشرية وتطور المدنية” في عام 1869 والذي أعقبه كتابه”المجتمع البدائي” في عام 1871 قد انطلقا من وجهة نظر تطورية.

ويرجع الفضل إلى تايلور في ابتكار مصطلح الثقافة مفهوماً أنثروبولوجياً بحسبانه “كل ما يفهم من العلم والعقيدة، والفن والأخلاق، والتقاليد والأعراف، وأية قدرات أخرى يكتسبها الإنسان بصفته عضواً في مجتمع”. وقد عُدَّ تعريف تايلور للثقافة في حينه أحد أهم التعريفات لكنه ومع تقدم المناهج العلمية وتوسع الأبحاث والدراسات الميدانية لم يعد هذا التعريف مناسباً. تبدو محدودية هذا التعريف في كونه اعتمد على الدراسات الاثنوغرافية الوصفية التي سجلها الرحالة ولم يتجاوز مجرد كونه سرداً وصفي لعناصر الثقافة ومحتواها.

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

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

وقدم تايلور، في مجال دراسة المعتقدات، مفهوم الأنيمية (الأرواحية) نظرية لتفسير الديانة وتطورها العالمي. فقد استنتج من دراسته الميدانية لقبائل الهنود الأمريكيين من شعب البويبلو بجنوب غربي الولايات المتحدة أن جميع العقائد الدينية ظهرت نتيجة للتفسير الخاطئ لبعض الظواهر التي يتعرض لها الإنسان مثل الأحلام والأمراض والنوم والموت. ويرى أن ظاهرة الأحلام وظاهرة الموت كان لهما الأثر الأكبر في توجيه الفكر الاعتقادي لدى الإنسان. فالأحلام هي التي 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 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 اللا منظورة التي عدها تايلور الأصل الثقافي للمعتقدات الدينية على اختلاف أنواعها والتى تطورت إلى فكرة الإله العالي في مرحلة المدنية.

وإذا كان علماء القرن الثامن عشر قد نظروا إلى الممارسات الطقوسية المرتبطة بالمعتقدات عند الأوروبين 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، أى بالعودة إلى دلالة منسية، يمكن توضيح معظم الشعائر التي لا يمكن القول عنها سوى انها حماقات أو ممارسات نادرة.

لا يشك تايلور في تفوق هذا التحليل الوضعي الذى 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”.

تختفي في مثل هذا المفهوم القدرة العقلية الكامنة في كل فرد، كما تختفي إمكانية إدراك ممارساته ومعتقداته، حين لا ينتبه إلى لعبة الكهنة يسود بدلاً عن ذلك الزعم بصعوبة إدراك لغة البدائي أو فهم تصرفاته، كما ويسود الزعم 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 وهى 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”.

برونيسلو مالينوفسكي (1884-1942)

تمثل إسهام مالينوفسكى في النظرية الوظيفية في طرحه لتوجيه نظري يقوم على فرضية مفادها أن جميع السمات الثقافية تشكل أجزاء مقيدة للمجتمع الذى 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 ثقافة أي مجتمع تنشأ وتتطور في إطار إشباع الاحتياجات البيولوجية للأفراد، وحصرها في التغذية، والإنجاب، والراحة البدنية، والأمان والاسترخاء، والحركة والنمو. ويرى مالينوفيسكى الثقافة بأنها “ذلك الكل من الأدوات وطبائع الجماعات الاجتماعية والأفكار الإنسانية والعقائد والعادات التى تؤلف في مجموعها الجهاز الذى يكون فيه الإنسان في وضع يفرض عليه أن يكيف نفسه مع هذا الجهاز الكلى لكي يحقق حاجاته الضرورية”. ويؤكد مالينوفسكى أن كل ثقافة هي كيان كلى وظيفي متكامل ويشبهها بالكائن الحي بحيث لا نستطيع فهم أي جزء من الثقافة إلا في ضوء علاقته بالكل، وأن الوظيفة التى يؤديها بعناصر الثقافة الأخرى، أي أن الثقافة تدرس كما هي موجودة بالفعل وليس من الضروري أن نبحث في تاريخ نشأتها وتطورها.

ويؤكد مالينوفسكى على الأسس البيولوجية التى تقوم عليها النظرية الأنثروبولوجية ذلك أن البشر في كل زمان ومكان عليهم أن يشبعوا حاجاتهم الضرورية التى تؤهلهم على البقاء، أي أن على البشر أن يشبعوا حاجاتهم الضرورية من غذاء وهواء، وعليهم أن يتناسلوا، وأن يزودوا أنفسهم بالراحة والصحة والأمن وغيرها من الحاجات الضرورية التى تحفظ للنوع البشرى البقاء والاستمرار، أي أن الإنسان ليس مثل بقية الحيوانات يعيش فقط على الدوافع الجسمية، وإنما على الدوافع الثقافية. ونرى في كل مجتمع أنواعاً من الاستجابات الثقافية لكل تلك الاحتياجات الضرورية ذلك أنه وفقاً لرأي مالينوفسكى “لا يمكن تعريف الوظيفة إلا بإشباع الحاجات عن طريق النشاط الذى يتعاون فيه الأفراد ويستخدمون الآلات ويستهلكون ما ينتجونه”.

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

أولاً: 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.

ثانياً: تظهر الضرورة الثانية، وهى 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.

ثالثاً: التنظيم السياسي الذى 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 التى قد تقع عليهم من الخارج.

رابعاً: الضرورة التى تمثلها الطرق والوسائل التى ينتقل بها التراث الاجتماعي الثقافي من جيل إلى جيل، أي التربيَّة المسئولة عن إعداد أفراد المجتمع تربوياً وتزويدهم بالمعارف اللازمة التى تؤهلهم للقيام بأدوارهم المحددة في المجتمع، وهى 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 التى أمضاها مدرساً بجامعة لندن، وقد شكلت معلوماته التى جمعها من جزر تروبرياند جوهر محاضراته ودروسه التى ألقاها في لندن بخاصة ما تعلق منها بخبرته في جمع تلك المعلومات وطريقته التي انتهجها في الدراسة الحقلية.

يلاحظ أن مالينوفسكى سعى لتحقيق بعض الغايات من خلال ما نشره، ويمكن أن يكون من بين تلك الغايات التأكيد على رأيه القائل بأن مظاهر الثقافة لا يمكن دراستها في ذاتها، أي بمعزل عن الغايات التى 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. عند صناعته يواجه الناس بعدة صعوبات قد لا يمكن التغلب عليها إلا في حدود العمل التطوعي الجماعي، كما أن لكل خطوة من خطوات صناعة القارب طقوسها الخاصة بها وأن تلك الطقوس والاعتقادات لا تكمن في مجرد خطوات صناعة القارب وإنما حتى عند استخدامه في الإبحار، وفي مجابهة الأخطار، وفي نجاح التجارة وما إلى ذلك. ويلاحظ مالينوفسكى بفعل خبرته الدقيقة بقضايا منهج الأنثروبولوجيا الاجتماعية أنه يجب على الباحث ألا يعتمد كثيراً على العموميات، كما ويجب عليه ألا يعَّول كثيراً على شروح مخبره المرافق له في الدراسة الحقليَّة من أجل الوصول إلى فهم الحقيقة الاجتماعية وذلك لأن الناس دائماً يقولون شيئاً ويفعلون شيئاً مغايراً. ويسدى مالينوفيسكى نصيحة لطلاب الأنثروبولوجيا الاجتماعية مفادها أن الإنسان البدائي الذى صُور لنا على أنه إنسان متوحش هو في الواقع إنسان مثلنا يتمتع بعقل ويستخدم هذا العقل مثلنا، على أن مالينوفسكى كان قد استخلص هذه المبادئ في دراساته التي قام بها في جزر تروبرياند حيث اكتشف حقيقة الإنسان البدائي وعقليته، وأن مسألة العقلانية هذه مهمة جداً عند مالينوفسكى إذ كتب 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.

يقدم مالينوفسكى في كتابه “أبطال المحيط الهادي الغربي” تحليلاً يجوز عده نموذجاً من نماذج الأنثروبولوجيا الحديثة وإن كانت بعض تفسيراته موضع اعتراض اليوم. يعرض مالينوفسكى تداخل عناصر ثقافة جماعات تروبرياند من خلال وصف النظام الاقتصادي للأسر الأموية حيث يلتمس الفرد أصله وقرابته عن طريق الأم وحيث لا يرتبط الابن بأبيه وإنما بخاله الذى هو عشيرته. الفرد من التروبرياند يعمل بجد واجتهاد في بستانه لكي يعول أخته وأولادها وليس زوجته وأولاده، وأن أكثر من 75% من إنتاجه يوزع على أقاربه من أمه. هنا يتضح تداخل النظام الاقتصادي بنظام القرابة في مجتمع التروبرياند كما يحلله مالينوفسكى من واقع حياتهم الاجتماعية. 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 التى تقدم لزوجاته من أخواتهن. ما يتحصل عليه الزعيم من ثروة لا يخزنه، بخاصة السلع الغذائية، بل يقوم بتوزيعه في عدد من المناسبات والاحتفالات. أنه من خلال التزام الزعيم بالتوزيع المستمر للثروة في مثل تلك الاحتفالات فإنه يعنى بالمهام المناط بها زعيماً من جهة، ومن جهة ثانية فإن استمرار هذا الالتزام يعتمد على استمرار النظام القرابى.

راد كليف بروان (1881-1955)

حاول رادكليف براون أن يطور الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى علم طبيعي يقوم على الدراسة العلمية المقارنة للأنساق الاجتماعية عند الشعوب البدائية. أسهم إسهاماً بناءً في دراسة البناء الاجتماعي وأنساق القرابة. يعد هو ومالينوفسكى المؤسسين لمدرسة الأنثروبولوجيا البريطانية الحديثة. ألف كتاب: “جزر الاندمان” (1922). وجمعت مقالاته العلمية ومحاضراته في ثلاثة كتب: “البنية والوظيفة في المجتمع البدائي” (1952)، “علم طبيعي للمجتمع” (1957)، “المنهج في الأنثروبولوجيا الاجتماعية” (1958).

من أهم الاتجاهات التي تأثر بها بروان وهيمنت على أفكاره مسألة المماثلة بين الكائنات الحية والحياة الاجتماعية، أي على أساس المشابهة بين الحياة الاجتماعية والحياة العضوية البيولوجية كما كان الحال عند إميل دور كايم. يرى بروان أن المجتمع مثله مثل الكائن الحي يتألف من أجزاء أو وحدات تتداخل وظيفياً وتعتمد على بعضها البعض، فمثلاً أنه كما تتعاضد أعضاء الكائن الحي للحفاظ على الكائن حياً تعمل نظم المجتمع وتقاليده بدورها على بقاء المجتمع واستمراره. يُعرِّف بروان الوظيفة بأنها الدور الذى يؤديه أي نشاط جزئي في النشاط الكلى الذى يكون هو جزء فيه. هكذا تكون وظيفة أي نظام اجتماعي كامنة في الدور الذي يؤديه في البنية الاجتماعية المكونة من أفراد يرتبطون ببعضهم في كلٍ واحدٍ متماسكٍ للعلاقات الاجتماعية المحددة، ووظيفة أية عادة اجتماعية هي الدور الذى تقوم به العادة المعينة في مجمل الحياة 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.

رأينا كيف أن مالينوفسكى اهتم بمفهوم الثقافة وجعلها محوراً وأساساً لدراساته وتحليلاته الوظيفية. أما براون فيهتم بالمجتمع عاداً إياه نسقاً طبيعياً. اهتم براون من ثم بالأشخاص personnes عاداً إياهم وحدات بنيوية حيث أن هذه الوحدات تكوَّن الكل وتجعل منه بنيَّة، هذه الأهميَّة التى أولاها براون للأشخاص جعلته يفرق بينهم وبين الأفراد individus. الأشخاص أعضاء المجتمع يمكن أن يكون كل منهم مواطناً له مهنة معينة، أي أن الشخص عند براون يجسد مجموعة علاقات اجتماعية، في حين أن الفرد هو كائن بيولوجي بمعنى أنه يجسد مجموعة من العمليات الفسيولوجية والسلوكية ويقوم علماء الفسيولوجيا وعلماء النفس بدراسته. أما الأشخاص فأن دراستهم تقع في نطاق البنية الاجتماعية ولا يمكن دراسة أية بنية اجتماعية ودونهم بحسبانهم وحدات البنية الرئيسة. لهذا فأن دراسة المجتمع عند براون بمعناها البنيوي تشير إلى الترابط الداخلي الذى يربط بين البنية الاجتماعية وبين صيرورة الحياة الاجتماعية. عليه فأن استخدام مفاهيم مثل صيرورة Processe ، وبنية Structure ، ووظيفة Fonction ما هي إلا محاور بنى عليها براون نظريته في تفسير الأنساق الاجتماعية. تقوم فكرة الوظيفة بمعناها البنيوي عند براون على أساس أن البنية تؤلف مجموعة من العلاقات التى تربط بين تلك الوحدات البنيوية بدرجات متفاوتة. فالأسرة عند براون هي بمثابة وحدة بنيوية والعلاقات الأسرية القائمة بين أفرادها هي علاقات بنيوية تستحيل رؤيتها في عموميتها في أية لحظة لكننا نستطيع ملاحظتها. أن أهمَّ ما يميز تفسيرات براون وتحليلاته الوظيفية هو تركيزها على البنية الاجتماعية هو تركيزها على البنية الاجتماعية ووظيفتها وهو ما أدى إلى انبثاق اتجاه جديد في الأنثروبولوجيا صار يعرف بالاتجاه البنيوي الوظيفي.

اضطر رادكليف براون، في محاولته إعطاء الأنثروبولوجيا نقاءً جديداً ومنهجية، أن يذوب هذا العلم في النظرية العامة المتعلقة بالمجتمعات، أي في علم الاجتماع، وفي الوقت نفسه أعطى براون الأنثروبولوجيا تمايزاً معرفياً. وبما أن المجتمعات غير المعقدة (البدائية/غير المعقدة) نسبياً هي مادة موضوع دراسة الأنثروبولوجيا، فقد ارتأى براون إمكانية أخذ مفاهيم علم الاجتماع الأساسية (بنية، ووظيفة، ومجتمع الخ. كما أشرنا). هكذا تبدى لبراون بأنه يمكنه، انطلاقا من أجزاء طفيفة في علم الاجتماع، إثراء طريقته. الأمر كذلك يجوز القول بأن فكرة البنية الاجتماعية ظهرت في الأنثروبولوجيا مع التحليلات التى قدمها براون ومع تعريفه لمفهوم البنية.

الحق يقال فأن مفهوم البنية شابه قدر من الغموض لوروده بأشكال عديدة في أعمال الكثيرين من علماء الاجتماع. تعددت الآراء وتنوعت حول هذا المفهوم لدرجة استحالت معها فرصة الوصول إلى تعريف واحد شامل ومحدد يتفق حوله العلماء. ففي كتابه “البنية الاجتماعية” (1965) يرى موردوك أن مفهوم البنية الاجتماعية يدل على تماسك المؤسسات الاجتماعية إذ ليست تلك المؤسسات تجمعاً عشوائياً بل أن لها بنية. أحد أغراض هذا النوع من التحليل هو بالتحديد فهم تماسك المؤسسات الاجتماعية وإظهار تبعيتها المتبادلة، ولذلك فإنه يلاحظ استبعاد هذه الفكرة في شكل التحليل البنيوى الوظيفي. بصورة أعم غالباً ما ينال مفهوم البنية عند الوظيفيين والبنيويين تفسيراً قريباً من مفهوم النمط. في حالات يتم استخدام مفهوم البنية بمواجهة تعبيرات أخرى أو بالعلاقة معها إذ نجد أن غورفتش في مقال نشره بعنوان “مفهوم البنية الاجتماعية” (1955) يميز مثلاً المجموعات المبنية عن المجموعات المنظمة وهكذا فإنه يعتقد بإمكانية أن تكون الطبقات الاجتماعية “متبنية” دون أن تكون “منظمة”. ويواجه مفهوم البنية في ظروف أخرى بمفهوم المصادفة. كذلك فأن مفهوم البنية غالباً ما يشير إلى العناصر الثابتة لنظام معين مقابل عناصره المتغيرة … وهكذا تشير فكرة المفهوم إلى نموذج معين، إما إلى ثوابت النموذج، وإما إلى مجمل الثوابت والوظائف التى تربط المتغيرات فيما بينها، وإما أيضاً إلى مجمل الثوابت والوظائف. وفي حالات أخرى أيضاً يستعمل مفهوم البنية بشئ من التردد لتمييز الأساسي من الثانوي والجوهري من غير الجوهري والأصلي من المشتق … هكذا يرى مانهايم أن البنية الاجتماعية هي “نسيج القوى الاجتماعية في نشاطها المتبادل والذي تخرج منه مختلف نماذج الملاحظة والفكر”…في هذه الحالة فأن مفهوم البنية الاجتماعية يشير بصورة ضمنية إلى مجمل العناصر لنظام اجتماعي معين يخمن عالم الاجتماع أنه يسيطر عليها ويحدد الأخرى. بالنسبة لمانهايم يتعلق الأمر بالعناصر المادية (التى يشار إليها بغموض بعبارة “القوى الاجتماعية” التى تسمح بتفسير العناصر الفكرية، وهو ما يذكرنا بالتمييز الذى يقيمه ماركس بين البنية التحتية والبنية الفوقية. ويستعمل بعض علماء الاجتماع مفهوم البنية الاجتماعية بحسبانه مرادفاً “لنظام التدرج” وتعد متغيرات التدرج في هذه الحال أولية وحاسمة.

وقد رفض علماء الأنثروبولوجيا من أمثال كروبر وايفانز برتشارد وراد كليف بروان عد بعض فئات المتغيرات بصفتها حاسمة بحيث أصبح مفهوم البنية الاجتماعية عندهم مرادفاً بسيطاً لمفاهيم أخرى، مثل مفاهيم التنظيم الاجتماعي أو تنظيم العلاقات الاجتماعية. هكذا يمكن أن يظهر مفهوم البنية مترابطاً مع مفهوم النظام إذا اعتبرنا أن النظام هو مجمل “العناصر ذات التبعية المتبادلة”. ولكن يمكن أن يظهر كذلك وكأنه معَّرف ضمنياً أو صراحة بمواجهة مجموعة أخرى من المفاهيم أو من التصاق بها، في اتجاهات متنوعة جداً ربما يستطيع الوضع العام وحده أن يحددها.

على كل فقد اقترن مفهوم البنية عند أصحاب الاتجاه الوظيفي بالدراسات الحقليَّة المعمقة بخاصة تلك التى قام مالينوفسكى في جزر تروبرياند وكذلك راد كليف بروان في جزر الاندمان حيث ظهرت تبعاً لذلك تعريفات للبنية الاجتماعية بعيدة عن الارتباط بالوظيفة عند براون وآخرين وظهور اتجاه جديد يجمع بين البنية والوظيفة عرف بالاتجاه البنيوي الوظيفي.

يرى بروان أن مفهوم البنية يشير بالضرورة إلى وجود نوع من الترتيب بين الأجزاء التى تدخل في تركيب الكل وذلك لأن ثمة علاقات وروابط معينة بين الأجزاء التى تؤلف الكل وتجعل منه بنية متماسكة ومتمايزة. ومن ثم تكون الوحدات الجزئية التى تدخل في تكوين البنية الاجتماعية هم الأشخاص أعضاء المجتمع الذين يحتل كل منهم مركزاً معيناً في المجتمع ويؤدى دوراً معلوماً في الحياة الاجتماعية. وكما أشرنا سابقاً فأن هذه تشكل النقطة الأساسية في نظرية راد كليف بروان عن البنية الاجتماعية لأن الإنسان فرداً لا يعد جزءاً مكوناً للبنية التى تتألف من أشخاص هم أعضاء المجتمع لا من حيث أنهم أفراد.

الإنسان فرداً هو كائن بيولوجي يتكون من مجموعة كبيرة من وحدات وعمليات عضوية ونفسية وبالتالي مداراً لبحث البيولوجيا وعلم النفس. أما الإنسان شخصاً فهو مجموعة من العلاقات الاجتماعية تتحد طبقاً لمكانته الاجتماعية مواطناً، وزوجاً، وأباً، وعضواً في مجتمع الخ. من هنا يصبح الإنسان “الشخص” لا “الفرد” هو موضوع بحث الأنثروبولوجيا الاجتماعية التى تستمر باستمرار النظام الاجتماعي الذى ينظم أدوار الأشخاص ويشخص علاقاتهم بين بعضهم البعض ويحددها … هذا ما يفسر، في رأي براون، استمرار العشيرة، والقبيلة، والأمة بحسبانها تجسيداً لتنظيمات معينة من الأشخاص رغم التغير الذى يصيب الوحدات المؤلفة له من وقت إلى آخر . يقصد براون بالبنية الاجتماعية الآتي:

أولاً: الجماعات الاجتماعية الموجودة لفترة طويلة وكافية، وهى الأشكال المورفولوجية للمجتمع الإنساني والتي تمثل تجمع الأنساق في وحدات اجتماعية مختلفة الأحجام.

ثانياً: التباين القائم بين أفراد وجماعات مجتمع من المجتمعات، ويحدد ذلك التباين الأدوار الاجتماعية التى 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.

ثالثاً: كل العلاقات الاجتماعية التى تقوم بين شخص وآخر من البنية التى تتكون من العلاقات الثنائية مثل العلاقات بين الأب وابنه، وابن الخال وابن أخته الخ. ويعد النظام القرابى في المجتمعات غير المعقدة أهم النظم الاجتماعية وهو الذى يحدد شبكة العلاقات الاجتماعية للمجتمع.

وتتميز البنية الاجتماعية وفقاً لبروان بعدة خصائص:

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

5- 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.

6- استمرار البنية الاجتماعية وبقائها فترة طويلة من الزمن، وهى 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.

لقد أصبحت البنيوية الوظيفية دراسة لا لنمط الحياة بل لنمط وجود فعلى متخطية نزعة المركزة الاثنية التى ميزت الأنثروبولوجيا في النصف الأول للقرن التاسع عشر والتي لم تر في المجتمعات الأخرى إلا أنواعاً من الحياة التى تخطاها التطور.

وتعد البنيوية الوظيفية أن كل مجتمع، بحسبانه نظام مؤسسات وممارسات لها دلالتها، قادر على الاستمرار في حركته وتحولاته والقيام بوظيفته رغم التغيرات الظاهرة داخلياً وخارجياً على المستوى “الشخصي”، وقادر على الممارسات غير الهامة. فالمجتمع ليس مجرد ركام لا عضوي كما تصور أنثروبولوجيو النصف الأول من القرن التاسع عشر، بل هو “نظام” وظيفي من مؤسسات تلبى حاجات إنسانية أساسية. فالوظيفة الإنسانية والاجتماعية لهذه المؤسسات هي التى تعطيها شبه شرعيتها وديمومتها. وقد عبرت عالمة الأنثروبولوجيا البريطانية لوسى ماير عن ذلك 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،و هى 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 مفهوماً أكثر عقلانية”.

الفريد كروبر (1876-1960)

حسب كروبر التاريخ لا يعنى قط دراسة تتابع الظواهر والأحداث في الزمن، كما فهمه الوظيفيون، وإنما يهدف في النهاية إلى إعطاء وصف متكامل لموضوع الدراسة، وبهذا يمكن استخدام التاريخ في دراسة الوقائع والأحداث الجارية في مجتمع معين، على أساس هذا التوسع في مفهوم التاريخ عند كروبر بحسبانه منهجاً يأخذ في الحسبان عنصري الزمان والمكان، تصبح الأنثروبولوجيا دراسة تاريخية في المقام الأول ويكون هدفها هو التمييز بين الأنماط الثقافية التى يمكن استخلاصها من الدراسة المقارنة للشعوب. لكن علماء أنثربولوجيا أمريكيون آخرون من أمثال روث بناديكت، ومرجريت ميد، وإدوارد سابير، ومكاردينر رأوا أن التاريخ وحده لا يكفي لتفسير الثقافة، ذلك لأن الثقافة مسألة معقدة تجمع، في اعتقادهم، بين التجربة المكتسبة عبر الزمن وخلال التاريخ وبين التجربة النفسية (السيكولوجية)، وأن أية سمة من السمات الثقافية تضم بذلك مزيجاً من النشاط النفسي والثقافي بالنسبة إلى بيئة معينة. نتج عن ذلك لجوء أولئك الأنثروبولوجيين إلى الاستعانة بمفاهيم علم النفس.

كانت دراسة روث بناديكت “أنماط الثقافة” الذى نشرته في عام 1934 بداية حقيقية لبلورة الاتجاه الثقافوى النسبي (ما يعرف في حالات بالاتجاه التاريخى النفسي) في دراسة الثقافات. ويبدو أن نزعة المقارنة التى ميزت دراستها لا يجوز بحال ردها إلى النزعة التى كان قد اقترحها راد كليف براون. لا شك أن الدراسات التى أجريت لأنماط المجتمعات التى تميزت بممارساتها الاقتصادية والاجتماعية والدينية (الدوبو، والزونى ، والكواكيت من شعوب أمريكا الأصليين) إلى جانب التقصي عن الأنظمة الثقافية التى لا بدَّ منها والتي تعد نماذج قصوى عن طواعية الإنسان، هي التى مكنت روث بناديكت من تطوير نظريَّة “الصيغ الثقافية”. ترتكز كل ثقافة، في اعتقاد بناديكت، حول مبدأ أساسي يعطيها نمطاً أو تشكيلاً خاصاً بها يميزها عن غيرها من الثقافات. إن كل مجتمع لا يستعمل سوى جزء محدد من الصيغة الثقافية التي باستطاعة الإنسان استخدامها . وأجرت بناديكت دراسة مقارنة بين عدة ثقافات غير معقدة أوضحت من خلالها العلاقة القائمة بين “الصيغة الثقافية العامة ومظاهر الشخصية كما تنعكس لدى الأفراد في تلك المجتمعات”. وكما أشار أحمد أبو زيد فإنه في حين “بدأ مالينوفسكى نظرته للثقافة من الفرد عاداً الظواهر الثقافية مشتقات من الحاجات الفردية، بدأت روث بناديكت من الصيغ الثقافية عادة السلوك الفردي مجرد اتفاق وتواؤم مع التعاليم، والمثل ، والقيم، والاتجاهات الثقافية الموجودة بالفعل”. هكذا تمَّ طرح لا الفكرة ذات الخط الواحد وحسب، بل فكرة التطور أيضاً بمعناها التقليدي.

وهكذا تم إحلال فكرة الاختيار الثقافي بدلاً عن مفهوم الطبقة، أو التماهي أو التوازي في مسيرة كل مجتمع. الاختلاف ليس هو بغية الانتظام، أي التأخر وسط التطور الوحيد، بل أنه محصلة الاختيار والطرق المتباينة. وفقاً لهذا المنظور تنتمي كل مقاومة وتفقد دلالتها. هكذا لا يعود لأي مجتمع طموح أو عجرفة الحكم على الآخرين وتكتسب تخريجات غير متنافسة للممارسات والعقائد، وهى لا تختلف عن بعضها بعضاً، لأن خطاً معيناً يكون حاضراً هنا غائباً هناك، أو لأن خطاً آخراً موجود في منطقتين اثنتين، ولكن بأشكال مختلفة. إنها تختلف ككل في اتجاهات مختلفة. إنها تتقدم في طرق مختلفة بحثاً عن غايات مختلفة، وهذه الغايات والوسائل التى نجدها في مجتمع ما لا يمكن الحكم عليها بعبارات مجتمع آخر لأنه لا يمكن قياسها”.

لقد ساعدت شمولية معنى المؤسسات الإنسانية (القرابة والاقتصاد والسياسة) كل من راد كليف براون ومالينوفسكى على إرساء نظرية المقارنة. إلا أن الأمر بالنسبة لبناديكت يختلف ذلك أن المؤسسات ليس سوى إطار شكلي لكنه فارغ، ويكون من اليسر إظهار شموليتها حين نترك المعنى العيني والفعال الذى تمثله في ثقافة ما، أو من أجلها . ينطبق هذا بدوره على مفهوم “الوظيفة” بالمعنى الذى أدخله عليه كل من مالينوفسكى وبروان، وهو أمر يعود لتفسير المؤسسات لقيم خاصة ومميزة. إن “الاختيارات” مرتبطة بمجتمع معين، لا بحسبانها استجابة لحاجات أساسية كما يعتقد مالينوفسكى (شمولية الحاجة الجنسية تقابلها شمولية العائلة، والجوع تقابله المؤسسة الاقتصادية، وشمولية القلق تقابله المؤسسة الدينية).

يوجد نموذج ثان للاتجاه الثقافوى النسبي الأمريكي يتمثل في مؤلفات ابرام كاردينر التي تطرح مفهوم الشخصية القاعدة الذى يشير إلى مجموعة الخصائص النفسية والسلوكية، التى تتطابق مع كل النظم والعناصر والسمات المؤلفة لأية ثقافة. يركز كاردينر على ما أسماه النظم الأولية المرتبطة بتربية الأطفال في سنواتهم الأولى، والتي تختلف من ثقافة إلى أخرى. يفترض كاردينر أنه نتيجة لاشتراك مجموعة من الناس في نوع معين من النشأة والتربية خلال مرحلة طفولتهم، تسود سمات شخصية مشتركة بينهم عندما يكبرون. ومن ثم ترتبط هذه الصفات بالتشكيل النهائي للثقافة السائدة بين هؤلاء الأفراد. ومع أنه لا يمكن للنمط أو التشكيل الثقافي السائد أن يزيد من وجود الفوارق الفردية و يقللها في نطاق الثقافة الواحدة إلا أن العلاقة بين الأنماط الثقافية والشخصية الفردية والتأثيرات المتبادلة بينها أمر لا يجوز إهماله. وعرض كاردنر في كتابه “التخوم النفسية للمجتمع” عدداً من أنماط الثقافة: ثقافة الكومانشى أو ثقافة شعوب الألور، بمواجهة الثقافة الغربية كما تجسدها مدينة أمريكية صغيرة. وقد اعتمد تفسير كاردنر إلى قيم أساسية، أو كما يقول كاردنر استنادا إلى “نظم إسقاط” الشخصية الأساسية التى تتمثل في كل ثقافة دون اللجوء إلى قيم أو مفاهيم خارجية، وذلك يعود، كما يقول “لامتلاك كل ثقافة تركيباً نفسياً فريداً، ولا وجود لثقافتين متشابهتين”.

لا يعنى ذلك، في رأى دعاة الاتجاه الثقافوى النسبي الأمريكيين، أن تكون الثقافات بمثابة “نجاح ثقافي” دوماً بالدرجة نفسها، ذلك أن بعضها يكون أكثر انسجاما وتكيفاً من بعضها الآخر. فالتكيف لا يقاس مباشرة بدرجات التقدم التقني أو “الثقافي” بل بالعكس قد يرى البعض أن الثقافة الغربية أقل تكيفاً من كثير من المجتمعات غير المعقدة، ثم أن التغير الذى نتج عن التناقص لا قيمة له في حد ذاته. فلكل ثقافة طريقتها في إدراك التغير ومعايشته … فهي إما أن تقبله بصمت، أو أنها ستحاول إعدامه. يمكن أن يستنتج من ذلك أن الفرض القسري لنمط تغير معين غالباً ما يؤدى إلى تشويهات في النظام الثقافي، وهى تشويهات قد تتحول إلى كبت على مستوى الأفراد أو إلى خلل نفسي وأمراض عقلية.

أما سابير فقد اقترح تمييزاً بين ثقافات “أصيلة” وثقافات “غير أصيلة” الأولى: “ثقافات منسجمة، متوازنة، وتعيش في تطابق كلى مع ذاتها”. أما الأخرى فتحيل الفرد إلى حالة من الصدأ، كما تولد الكبت والاغتراب. ومهما كانت فاعلية الصنف الثاني من الثقافات وقوتها التقنية بارزة، فهي لا تستطيع إخفاء “إخفاقها الثقافي”: ليس هناك من وهم أكبر سخرية وأكثر من الوهم الذي نتقاسمه جميعاً، والناجم عن امتداحنا التخصص والدقة التقنية المتنامية والكمال الذى أدخله العلم على تقنيتنا، بحيث يخال لنا الوصول إلى نتائج متشابهة فيما يتعلق بعمق ثقافتنا ومطابقتها وانسجامها كلياً مع حياتنا”.

يعود الفضل إلى هرسكوفيتز في اختراع مصطلح “نسبية الثقافة” إذ أنه قد تساءل “كيف يمكن إطلاق أحكام قيمة على هذه الثقافة أو تلك، أو على الثقافة غير المعقدة بشكل عام طالما أن هذه الأحكام مبنية على التجربة، وطالما أن كل فرد يفسر التجربة بحدود تناقضه الخاص؟. لا وجود لـ”تجربة” (حسية، أو فنية، أو دينية..إلخ) بذاتها، طالما أن كل تجربة هي نسبية بالنسبة لنسق المجتمع الثقافي، وطالما أن كل مجتمع هو نظام تجربة وأحكام.

ويعود الفضل إلى ميلفن هرسكوفيتز بالاشتراك مع رالف لنتون وروبرت ردفيلد في النظر للتناقض بحسبانه يشمل التغير الثقافي في تلك الظواهر التى تنشأ حين تدخل جماعات من الأفراد الذين ينتمون إلى ثقافتين مختلفتين في اتصال مباشر معها، مما يترتب عليه حدوث تغيرات في الأنماط الثقافية الأصلية السائدة في إحدى هاتين الجماعتين أو فيهما معاً. هكذا فإن المفهوم العام للتناقض هو الطريقة التي تقبل بها ثقافة وافدة أو جديدة وتهضمها داخل محتواها بحيث تصبح هذه العناصر الجديدة أو الوافدة جزءاً لا يتجزأ من المضمون الثقافي العام. وبذلك فإن دراسة التناقض والتغير الاجتماعي هي عبارة عن دراسة عملية التغير والتقبل في الكثير من النظم والعناصر الثقافية، لكى تتلاءم العناصر الجديدة مع الكم الثقافي أو يتلاءم الكم الثقافي مع العناصر الجديدة، أو أن تحدث العمليتان معاً بدرجات مختلفة حسب قوة العناصر الجديدة وأهميتها في الثقافة ككل.

غض النظر عن أهداف دراسات التناقض فإنها قد ساعدت على إثراء كنز المعطيات الاثنولوجية في العالم، كما أسهمت في ظهور الكثير من الأفكار النظرية. كذلك أوضحت أن درجة التغير في مجال الثقافة المادية أسرع بكثير من مجالات الثقافة غير المادية. وفي الوقت نفسه أوضحت هذه الدراسات أن العناصر الثقافية الجديدة لا تجد تقبلاً متشابهاً في مجموعها عند الجماعات المختلفة وذلك بفضل تأثير المدى الواسع للاختيار عند المجتمعات الإنسانية.

ليسلى هوايت (1900-1975).

برزت التعبيرات الأكثر تجلياً واتساعا للتطورية الجديدة في أعمال تلامذته منهم سيرفيس وسالينس. تأثر هوايت كثيراً بكتابات مورغان داعياً إلى عدم استخدام النظم الأوروبية أساساً لقياس التطور، وضرورة محكات أخرى يمكن قياسها وتقليل الأحكام التقديرية بشأنها. أكدَّ هوايت في كتابه “علم الثقافة” الذى نشره عام 1949 أنه من المهم ألا تقتصر النظرية التطورية على تعيين مراحل معينة لتسلسل نمو الثقافة وإنما لا بدَّ من إبراز العوامل التى تحدد هذا النمو وفي رأيه أن عامل “الطاقة” هو الذى يمثل المحك الرئيس لتقدم الشعوب. ويمكن تحديد أبرز العناصر الرئيسة للاتجاه التطوري الثقافوى الجديد التى عبر عنها ليسلى هوايت في النقاط التالية:

1- الالتزام بمبدأ الحتمية المادية.

2- الثقة في إمكانية صياغة قوانين ثقافية.

3- استخدام بعض مفاهيم نظريَّة التطور الداروينية.

يعتمد دعاة التطوريَّة الجديدة في تحليل تطور الثقافة على أشكال مختلفة من “التناظر الوظيفي العضوي”. إنهم ينظرون إلى المجتمعات الإنسانية، مثلها مثل كافة الكائنات البيولوجية ، بحسبانها منتجة للتنوع، لكنه التنوع الثقافي الذى يظل فاعلاً على مدى الأجيال وفق الكفاءة الديناميكية الحرارية التفاضلية للمجموعات الثقافية المتنافسة بعضها مع البعض الآخر. هنا يتضح بجلاء استخدام التطور وفقاً للمفاهيم الداروينية. كان داروين قد شرح في كتابه “أصل الأنواع” الصادر في عام 1859 مفهومه للتطور، وهو مفهوم يمكن اختزاله في الخمس النقاط التالية:

1- إن كل الأنواع قادرة على إنتاج نسل بصورة أسرع مما هو عليه الحال بالنسبة للزيادات في إنتاج الموارد.

2- تظهر كل الكائنات الحية تنوعات، فليس من فردين للنوع الواحد متشابهين تماماً.

3- بما أن عدد الأفراد الموجودين أكثر مما يفترض بقاءه فإن صراعاً مريراً ينشأ تكون الغلبة فيه لأولئك الأفراد الذين يؤلفون نوعاً إيجابياً كماً، وقوة، ومقدرة على الجري أو أية خصائص أخرى ضرورية للبقاء.

4- تنتقل تلك التنوعات الإيجابية بالوراثة إلى الجيل اللاحق (وهذه فرضية خاطئة تقبلها داروين عن لامارك).

5- تنتج تلك الأنواع الناجحة، على مدى فترات من الزمن الجيولوجي، اختلافات تؤدى إلى ظهور أنواع جديدة.

كذلك يؤكد بعض التطوريين الجدد على جدوى تطبيق مفهوم “الارتقاء” على التاريخ الثقافي حيث يرى سيرفيس وسالينس أن “التطور يرادف الارتقاء: الأشكال الأعلى تنمو من الأشكال الأدنى وتقضى عليها”. كذلك نجد أنهما يقولان بإمكانية قياس الارتقاء موضوعياً عبر “المصطلحات الوظيفية والبنيوية التى تمَّ تمثُلها في التنظيم الأعلى”. وقد لخصا هذه العلاقة في ما أطلقا عليه تسمية “قانون السيادة الثقافية” الذى ينص على أن “النظام الثقافي الذى يستغل مصادر الطاقة المتوفرة في محيطه بكفاءة أعلى سيظهر قدرته على الانتشار في ذلك المحيط على حساب الأنظمة الأقل كفاءة … وأن النظام الثقافي يُظهر ميلاً للنشوء تحديداً في تلك البيئات التى تمكنه من تحقيق عائد طاقة أعلى لوحدة العمل أكثر من أية أنظمة بديلة أخرى”. وكان ليسلى هوايت قد افترض بأن الثقافات تتطور عندما تزداد كمية الطاقة التى تستخدمها، أى وبمعنى آخر فإن المضمون التقني في ثقافة ما يحدد الكيان الاجتماعي، واتجاهاته الأيديولوجية، فمثلاً نجد أنه في المجتمعات التى يستخدم أفرادها قدراً محدداً من الطاقة تنشأ عندهم نظم دينية وسياسية واقتصادية أقل تعقيداً من تلك التى تتكون في مجتمعات تكثر فيها وتتنوع استخدامات الطاقة والإمكانيات التقنية.

الاتجاه البنيوي الماركسي

يقف البنيويون الماركسيون في مقدمة ركب الناقدين للاتجاهين المادي الثقافوى والإيكولوجى والثقافوى. تلجأ التفسيرات البنيوية الماركسية للتطور الثقافي إلى استعارة الكثير من المفاهيم التى أسسها كارل ماركس وفردريك إنجلز مثل مفهومي نمط الإنتاج والطبيعة الجدلية للتاريخ ويشمل مفهوم نمط الإنتاج بالنسبة لماركس كل من قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج. ويرى ماركس أنه على أساس قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج تنشأ عناصر البنية وعناصر البنية الفوقية بحيث يصبح ممكناً تفسير التاريخ والتطور الثقافي من خلال تحليل أنماط الإنتاج المتبدلة. ومع أنَّ العديد من أنصار الاتجاهين المادي والثقافوى البنيوي الماركسي يظهرون قدراً من الاتفاق بشأن تعريف لقوى الإنتاج انطلاقا من مصطلحات تقنية بيئية أساسية (على سبيل المثال المناخ، والأنظمة الزراعية، والآليات … إلخ).

إلا أن القول بكون علاقات الإنتاج الاجتماعي وقوتها هي التى تحدد جوانب المجتمع الأخرى وتحتمها ظل إشكالية خلافية منذ فجر بزوغ التركيب الماركسي. بدون الخوض في خضم التفاصيل المتعلقة بهذا الموضوع المعقد والشائك نقول بأن معظم البنيويين الماركسيين يؤكدون على مقولة كون علاقات الإنتاج الاجتماعي هي التى تحتم شكل المجتمع ومحتواه وتاريخه. فعلى سبيل المثال يفسر فريدمان علاقات الإنتاج بحسبانها “تلك العلاقات التى تحتم الدورة الاقتصادية لعملية الإنتاج المادي في ظل شروط تقنية وإيكولوجية معينة في مرحلة معينة من تطور القوى المنتجة”. ويعدد فريدمان نماذج الأشياء التي تحتمها علاقات الإنتاج الاجتماعي:

-1الاستفادة من البيئة في إطار الحدود التى تطرحها الإمكانيات التقنية.

-2تقسيم الأدوار في عملية الإنتاج، بمعنى من يقوم / ومن لا يقوم بالعمل الجسمانى.

3-أشكال الاستحواذ على الفائض الاجتماعي وأشكال توزيعه وكيفية استخدام الفائض الاقتصادي.

4-قيمة محسوبة اجتماعياً لنسبة الفائض والربح.

هكذا يجادل فريدمان بأنه لا يمكن فهم أنماط التغير الاجتماعي وإدراكها بإرجاع الأدوار السببية الرئيسة إلى النمو السكاني وايكولوجيا الإنتاج الزراعي وغيرها من عناصر التقنية البيئية. وفي هذه النقطة تحديداً يتركز اعتراض فريدمان ونقده الموجه للمعالجات المادية الثقافوية والتحليلات الايكولوجية الثقافوية.