الأنثروبولوجيا فى المجلة الاجتماعية القومية
نظرة على إسهامات الأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد

أحمد عبد الموجود الشناوى *

مقدمة

اهتمت المجلة الاجتماعية القومية منذ صدورها عام ١٩٦٤ بكل ما يتعلق بالعلوم الاجتماعية بفروعها المتنوعة، وفى هذا الإطار جاء اهتمامها بالأنثروبولوجيا؛ وتمثل ذلك فى نشر مقال للأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد رائد الأنثروبولوجيا فى مصر والعالم العربى بالعدد الثالث من المجلد الأول. وهو توجه يعكس مدى تقدير وتفهم القائمين على المجلة منذ نشأتها لهذا التخصص العلمى غير ذائع الصيت فى ذلك الوقت، كما يعكس كذلك وعيًا بأهمية ومكانة الأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد، وهو ما تبلور عنه نشر عدد (١٦) مقالًا له بالمجلة، وهو ما يدفعنا إلى القول بوجود ارتباط كبير بين نشر الدراسات والمقالات الأنثروبولوجية فى المجلة الاجتماعية القومية وما نشره الأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد من مقالات مهمة، وهو ارتباط طبيعى فى ظل ارتباط نشأة وانتشار الأنثروبولوجيا فى ذاتها فى مصر والعالم العربى بكتاباته إلى حد كبير. كما أنه يعد من أكثر الكتاب غزارة وانتظامًا فى النشر بالمجلة– بشكل عام– خلال الفترة ما بين (يناير ١٩٩٠– يناير ١٩٩٧)، حيث نشر له (١٤) مقالا خلال تلك الفترة.

ونتناول فى المقال الراهن بالعرض والتحليل أهم ما ورد بالمقالات التى نُشرت للأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد بالمجلة الاجتماعية القومية، وكيف أسهمت نظريًا ومنهجيًا فى التعريف بهذا العلم "الأنثروبولوجيا"، ومجالاته وعلمائه، وأحدث قضاياه، حيث لم تخل دراسة أنثروبولوجية– وقت نشر تلك المقالات– من الاقتباس من تلك المقالات، والاستفادة منها وفقا لموضوعها، نظرًا للإضافة الكبيرة التى مثلتها مقالاته فى المعرفة العلمية العربية، ولاطلاعه الواسع ومواكبته لكل

* أستاذ الأنثروبولوجيا الثقافية، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية.

جديد يُكتب حول موضوعات وقضايا الأنثروبولوجيا من جهة، ولاستمراريته فى العطاء والإنتاج العلمى المتميز والرصين حتى وفاته "رحمه الله" من جهة أخرى.

نبذة عن الأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد

ولد فى ٣ مايو ١٩٢١، وتوفى فى ٢٩ يوليو ٢٠١٣. حصل على شهادتى الماجستير والدكتوراه من جامعة أكسفورد عامى ١٩٥٣، ١٩٥٦. وتتلمذ على أيدى راد كليف براون وإيفانز بريتشارد مباشرة، وكان أستاذًا زائرًا فى الكثير من الجامعات العربية والأجنبية، وترأس عدة مناصب، وله إسهامات رائدة فى الدراسات الأنثروبولوجية العربية، وقام بإنشاء قسم الأنثروبولوجيا بجامعة الإسكندرية، وهو أول قسم لهذا التخصص العلمى يتم إنشاؤه فى كل جامعات الشرق الأوسط[١].

بعد حصوله على درجة الدكتوراه تم تعيينه بدرجة مدرس بجامعة الإسكندرية ثم ترقى إلى أستاذ مساعد ثم أستاذ الأنثربولوجيا بذات الجامعة. كما تمت إعارته أو انتدابه للعمل بعدد من الجامعات والمنظمات الدولية، منها: مدرس علم الاجتماع، الجامعة الليبية، بنغازي، ١٩٥٨، وخبير بمنظمة العمل الدولية، جنيف، ١٩٦٠ – ١٩٦٣. ثم أستاذ الأنثروبولوجيا، جامعة الكويت، ١٩٦٦– ١٩٧٠، وقام بإنشاء قسم الاجتماع بها عام ١٩٦٦، كما اشترك فى تأسيس مجلة عالم الفكر، وعمل مستشارًا لها (١٩٧٠–١٩٨٦). أستاذ ورئيس قسم الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا بالجامعة الأمريكية بالقاهرة (١٩٧٢–١٩٧٤). ووكيل كلية الآداب للدراسات العليا – جامعة الإسكندرية (١٩٧٤– ١٩٧٦)، وعميد كلية الآداب– جامعة الإسكندرية (١٩٧٦– ١٩٧٩)، وأخيرًا أستاذ متفرغ كلية الآداب– جامعة الإسكندرية (١٩٨١ وحتى وفاته عام ٢٠١٣)[٢].

ويرى "هوبكنز" أنه "المثقف الرئيس فى الأنثروبولوجيا المصرية فى القرن العشرين، ولقد قضى كل مساره المهنى منتميًا إلى جامعة الإسكندرية. وأول من استخدم مصطلح "الأنثروبولوجيا" باللغة العربية عندما كتب مقالتين عن الأساطير والفكر البدائى عام ١٩٤٦[٣]". ووصفه "محمد الجوهرى" بأنه "أعلى علماء الأنثروبولوجيا العرب مقامًا وأقواهم تأثيرًا ، أعطى البحث العلمى– وفى الحقيقة العمل الميدانى فى الحقل الأنثروبولوجى– الوزن الأول بين اهتماماته، وأنفق عليه من عمره

وجهده ما لم ينفقه متخصص آخر فى العلم الأنثروبولوجى فى وطننا الكبير الممتد من المحيط إلى الخليج[٤]". كما "قدم تراثا محترما فى مجال تخصصه سواء على مستوى التنظير الأكاديمى، أو على مستوى الدراسات الحقلية الجادة؛ استفادت منها أجيال من الباحثين والدارسين وحملة الماجستير والدكتوراه على مدى سنوات طويلة[٥]".

حصل على العديد من الجوائز منها: جائزة الدولة التشجيعية للعلوم الاجتماعية عام ١٩٦٨، وجائزة جامعة الإسكندرية للتقدير العلمى عام ١٩٩٠. ثم جائزة الدولة التقديرية للعلوم الاجتماعية عام ١٩٩٢، مع وسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى. كما حصل على جائزة طه حسين عام ٢٠٠٤، وهى جائزة تمنحها جامعة الإسكندرية للإسهام المتميز فى مجال الدراسات الإنسانية[٦]، وأخيرًا حصل على جائزة النيل للعلوم الاجتماعية عام ٢٠١١[٧]، وهى أكبر جائزة تمنحها مصر.

وحول رؤيته للأنثروبولوجيا التى شكلت ووجهت كثيرًا من اهتماماته واختياراته لموضوعات دراساته يقول: "إن الأنثروبولوجيا هى العلم "المثالى" الذى يساعد على فهم الثقافات الأخرى، حيث يرى أن الأنثروبولوجيين يعترفون بمبدأ "النسبية الثقافية" الذى يعنى- فى أحد أبعاده- احترام الثقافات الأخرى، وعدم تقويم أى ثقافة أو الحكم عليها فى ضوء ثقافة أخرى، ومحاولة فهم تلك الثقافات الأجنبية فى ذاتها، وضمن إطار الظروف والأوضاع العامة التى أفرزتها[٨]. كما يرى أن "العلم يجب أن يخدم المجتمع، وأن العلم للعلم هو رفاهة لا نقدر عليها[٩]".

أحمد أبو زيد والمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية

تقول عنه الأستاذة الدكتورة "ناهد صالح": فى الكتاب التذكارى الذى حررته عنه؛ "لا يملك الباحث العلمى الذى يؤرخ لتاريخ البحث العلمى الاجتماعى فى المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، منذ نشأته وطوال مسيرته سوى أن يربط فترات الازدهار العلمى به، والمشاركة الفعالة والفاعلة لنخبة من علماء العلوم الاجتماعية فى نشاطه العلمى بعامة، وفى ممارسة البحث العلمى الاجتماعى بخاصة، ويأتى على رأس هذه النخبة الأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد". وجاءت بداية الإسهامات العلمية للدكتور أحمد أبو زيد بالمركز مواكبة لنشأة المركز ولبداية نشاطه العلمى، وذلك من خلال محاضراته فى علم الأنثروبولوجيا للجيل الأول من الباحثين بالمركز أواخر عام ١٩٥٧.

وقدم الدكتور أحمد أبو زيد من خلال مشاركته فى كل مناحى العمل العلمى بالمركز لجيل الباحثين التى بدأت مسيرتهم العلمية ببداية نشأة المركز، نموذجًا حيًا لما ينبغى أن يكون عليه سلوك الباحث العلمى[١٠]".

وتضيف "تمثل الفترة (١٩٨٥– ١٩٩٦) أهم مرحلة شهد فيها المركز عطاء سخيًا وإنتاجًا وإبداعًا متميزًا للدكتور أحمد أبو زيد، حيث كان له دور إيجابى بارز ومميز فى تحقيق الطفرة العلمية التى شهدها المركز إبان تلك الفترة من تاريخه،... ويشهد على ذلك كم الأعمال العلمية التى أنجزها للمركز إبان تلك الفترة، فضلا عن مستواها العلمى الرفيع، ونجاحه فى تكوين مدرسة أنثروبولوجية بالمركز تضم جيلا من الباحثين المدربين تدريبًا رفيعًا على أساليب البحث الأنثروبولوجي. وامتد النشاط العلمى للدكتور أحمد أبو زيد ليغطى مجالات عدة من الأنشطة العلمية للمركز، سواء بالنسبة للبحوث التى أجراها، أو بالنسبة لمقالاته العلمية القيمة فى المجلة الاجتماعية القومية والتى استلزمت أن تخصص لها أبواب ثابتة، أو بالنسبة لدراساته النظرية الرائدة التى خص بها المركز لنشرها، أو بالنسبة للمؤتمرات العلمية التى تولى مسئوليتها تمامًا[١١]".

ولقد حظيت المجلة الاجتماعية القومية التى يصدرها المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بالعديد من المقالات العلمية المتميزة للدكتور أحمد أبو زيد، التى أسهمت بشكل إيجابى فى الارتفاع والارتقاء بالمستوى العلمى للمجلة إلى مصاف المجلات العلمية المتخصصة فى العلوم الاجتماعية التى تصدر عن أعرق المؤسسات أو الهيئات العلمية فى الدول المتقدمة، وقد امتدت الإسهامات العلمية للدكتور أحمد أبو زيد إلى تطوير المجلة الاجتماعية وتحديث أبوابها؛ فكانت استجابته بتخصيص عدد من أعدادها لتناول موضوع "**رؤى العالم**"، بداية الاهتمام بتخصيص بعض أعداد من المجلة الاجتماعية لنشر دراسات نظرية للبحوث التى يجريها المركز، بحيث يخصص العدد كله للمادة النظرية لأحد هذه البحوث، وبفضل اهتمامه وتعمقه فى دراسة وتحليل "**مفهومات العلوم الاجتماعية**"، دعمت مقالاته القيمة الباب الذى أفردته المجلة لمفهومات العلوم الاجتماعية، ونتيجة لوعيه وحسه العلمى بأهمية دراسة "علماء العلوم الاجتماعية"، وتحليل أعمالهم العلمية، أو على الأقل تعريف القارئ المتخصص فى العلوم الاجتماعية بأهم إسهاماتهم العلمية ودورهم فى تاريخ العلم الاجتماعى، أفردت المجلة الاجتماعية بابا من أبوابها بعنوان "**علماء العلوم**

الاجتماعية" للتعريف بهؤلاء العلماء، قام الدكتور أحمد أبو زيد بكتابة جميع المقالات التى نشرت فى هذا الباب. وحرصا من المجلة على الحفاظ على مستواها العلمى كان الدكتور أحمد أبو زيد فى مقدمة الأساتذة الذين تلجأ إليهم هيئة تحريرها لتحكيم ما ينشر بها من مقالات أو دراسات، وكم من مقالات ساعد الدكتور أحمد أبو زيد– بعطاء الأستاذ وبعلمه– مقدميها فى إعادة كتابتها، وكم من المراجع العلمية قدمها لهم لمعاونتهم، وكم من وقت أمضاه معهم لمساعدتهم.

ولا يسع القارئ الذى يتصفح أعداد المجلة الاجتماعية، وبالتحديد من يناير ١٩٩٠ إلى يناير ١٩٩٧، سوى أن يلمس غزارة الإسهام العلمى للدكتور أحمد أبو زيد بما نشره من العديد من المقالات والدراسات، ولا يسع المتخصص الذى يطلع على هذه المقالات وتلك الدراسات، إلا أن يرى نموذجًا حيًا لما ينبغى أن تكون عليه كتابات "الأستاذ"، بدءا من اختيار الموضوع، مرورًا بالإحاطة بأحدث الكتابات التى تناولته دون إغفال لجذوره التاريخية، والتناول العلمى المتعمق فى معالجته، والرؤية النقدية فى تناوله، انتهاء بالتحليل العلمى، الذى يضيف إلى الموضوع ويثريه، فضلًا عن كم المراجع القيمة التى تكشف عن سعة الاطلاع والتعقيبات التى تزخر بها هوامش المقال. كل هذا بأسلوب واضح شيق، وبلغة علمية سليمة ورصينة. وهى جميعها من السمات التى تتسم بها كل كتابات الدكتور أحمد أبو زيد، وتعطى المقالات والدراسات التى نشرها فى المجلة الاجتماعية إبان تلك الفترة مؤشرًا لجانب من إسهاماته القيمة فى هذا المجال[١٢].

المقال العلمى عند أحمد أبو زيد

يقول حسن حنفى عن أحمد أبو زيد: إن "المقال كان هو الشكل الغالب على أعماله، وأنه كان ذا ثقافة موسوعية، ولوعًا بكتّاب معاجم الأعلام فى الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع مع شرح نظرياتهم وتأثيرهم[١٣]"، وليس من شك فى أن السمة العامة التى تتسم بها أعماله هى هذه "النزعة الموسوعية" التى تعطيك انطباعًا قويًا بأنك أمام مفكر بعيد الغور ومتعدد الاهتمامات. وليس معنى ذلك غياب الرؤية الخاصة عند الدكتور أحمد أبو زيد، وإنما تشكيل هذه الرؤية ودعمها عن طريق التقاط جميع العناصر الثقافية والاجتماعية والحضارية التى تتضافر فى بناء الظاهرة الاجتماعية الكلية. على هذا النحو لم يترك أبو زيد مجالًا سواء كان أدبيًا أم لغويًا أم اقتصاديًا أم ثقافيًا بمعناه

الأنثروبولوجى الواسع والمركب إلا وطرقه، ليس من منظور التجميع التلقائى ولكن من منظور البناء والتركيب(١٤).

وانطلقت مقالاته النظرية التى حلقت فى مجال موضوعات معرفية متباينة، من هذا الموقف النظرى المنهجى الذى يميز الأنثروبولوجيا البنائية الوظيفية. كما أثبت أن التغيير الذى طرأ على الأنثروبولوجيا إنما طرأ على مجالات البحث وليس على المناهج. ودلل بذلك على أن الأنثروبولوجيا ليست مجرد علم من العلوم الاجتماعية والإنسانية، وإنما هى منهج أو موقف نظرى وعملى يمكن اتباعه وتطبيقه على مختلف مجالات الفكر والنشاط الإنسانى، وأنها ليست مجال بحث ضيق محدود(١٥).

ولدواعى العرض فقط، يمكن تقسيم مقالات أحمد أبو زيد بالمجلة الاجتماعية القومية إلى ثلاثة أقسام، بعيدًا عن الترتيب الزمنى لنشرها، وذلك على النحو التالى:

المجموعة الأولى: مفهومات العلوم الاجتماعية

فى إطار اهتمام الدكتور أحمد أبو زيد بمفهومات العلوم الاجتماعية، قدم العديد من المقالات التى تتناول بعضا من أهم مفهومات العلوم الاجتماعية، من هذه المقالات: البناء والبنائية، والرموز والرمزية، والتفكيك، والأصول اللغوية للبنائية، وما بعد البنائية(١٦).

وتعرض تلك المقالات لمجموعة من أهم المفاهيم النظرية الجدلية فى حينها، وتضم (٧) مقالات نظرية؛ خمسة منها حول مفهوم البنائية وقضاياه، والآخران حول مفهوم الذات فى رؤى العالم، ومفهوم الرموز والرمزية فى العلوم الاجتماعية. وتؤكد أهمية تلك المقالات ما أشار إليه "هوبكنز" فى ذات السياق: "إن القيمة المتواترة فى بحث أبو زيد كانت "رؤية العالم، والقيم، وتغير القيم". وفى أعماله الأخيرة قدم أفكار ليفى شتروس وغيره عن البنيوية للجمهور الناطق بالعربية(١٧).

أولًا: رؤى العالم

فى إطار اهتمام أحمد أبو زيد العلمى والبحثى بموضوع "**رؤى العالم**" وإدراكه لحداثة وأهمية الموضوع، أشرف على إعداد عدد خاص من المجلة الاجتماعية، أفرده لتوضيح مفهوم رؤى العالم، مع تناول بعض الجوانب والمجالات التى تتناولها عادة دراسات رؤى العالم. وبجانب مقدمة هذا العدد التى كتبها الدكتور أحمد أبو زيد، كتب مقالًا قيمًا بعنوان "**الذات وما عداها: مدخل لدراسة**

رؤى العالم"، وقد نشر هذا العدد فى يناير ١٩٩٠، وتعد تلك الدراسة من أهم ما كتب فى هذا الموضوع[١٨].

ويشير أبو زيد فى مقدمة المقال إلى أنه "محاولة لتقديم تصور لمدخل يمكن الاسترشاد به فى البحوث الخاصة برؤى العالم. وقد استرشد المقال بكتابات ديلتاى عن رؤى العالم من ناحية وأعمال ردفيلد وبحوثه الميدانية من ناحية أخرى، وأوضح أنه فى كل الأحوال يعتبر الشخص أو الذات نقطة الانطلاق فى الدراسة، وأنه يتعين على الباحث الأنثروبولوجى تعرف نظرة ذلك الشخص أو الذات إلى ذاته وإلى العالم الذى يحيط به سواء فى ذلك البيئة الفيزيقية، أو أعضاء المجتمع ونظمه وأنساقه وقيمه، أو العالم الخفى وغير المرئى. مع الأخذ فى الاعتبار أن الهدف الأساسى من بحوث رؤى العالم هو الكشف عن المبادئ العقلية وأنساق الأفكار التى تكمن وراء هذه النظرة وتتدخل فى تكوينها وتوجيهها[١٩]. ويحاول المقال تقديم تصور متكامل بقدر الإمكان لطبيعة "رؤية العالم" من زاوية معينة بالذات، بحيث يمكن اعتبار ذلك التصور مدخلا لدراسة رؤية– أو رؤى– العالم فى الثقافة المصرية[٢٠].

ويعرض المقال نماذج معينة من النظريات والمعالجات والدراسات التى تخدم الهدف الرئيس من الدراسة وتساعد على تحديد موقف ووجهة نظر الكاتب الأنثروبولوجى البنائى الوظيفى الذى يعطى فى بحوثه أولوية خاصة لدراسة البناء الاجتماعى. وإذا كان هذا الباحث يدرس "رؤية العالم" أو "النظرة إلى العالم"، فإنما هو يدرسها من حيث إنها تؤلف جانبا مهما مما يمكن تسميته بالنسق المعرفى السائد فى المجتمع موضوع الدراسة، وباعتبارها تمثل أيضًا الوجه الآخر لدراسة المجتمع. فإذا كان المدخل البنائى الوظيفى يهتم بدراسة العلاقات والنظم والأنساق الاجتماعية التى تؤلف البناء الاجتماعى فإن "رؤية العالم"– من حيث هى مدخل ونظرية ومنهج ومادة إثنوجرافية– تؤلف نسق الفكر أو نسق المعتقدات أو حتى نسق الرموز التى تكمن وراء هذه العلاقات والنظم والأنساق وتساعد على قيامها، حتى وإن كان أعضاء المجتمع لا يدركون وجودها. فدور الباحث الأنثروبولوجى فى هذه الحالة إذن هو أن يتعرف مبادئ الفكر وأنساق المعتقدات والرموز التى تكمن وراء السلوك، وأن يصل إلى ذلك من خلال (الناس) أنفسهم أو من خلال (الذات Self)[٢١].

وحول أهم خصائص وملامح أساليب البحث فى موضوع رؤى العالم، وأهم المشكلات التى يعرض علماء الأنثروبولوجيا لها فى بحوثهم الميدانية، يشير أبو زيد إلى:

- أن المصطلح ذاته لا يزال من أكثر المصطلحات الأنثروبولوجية غموضًا.

- أن استخدام المصطلح يكاد يكون قاصرًا على الكتابات الأنثروبولوجية.
- على الرغم من كل ما يقال عن أن لكل ثقافة نظرة خاصة إلى العالم أو رؤية خاصة، فإن هناك من بين علماء الأنثروبولوجيا والفولكلور من يشك فى ذلك.
- تقتضى دراسات "رؤية العالم" الإحاطة بمجموعة الأفكار التى يعتنقها أحد أفراد المجتمع موضوع الدراسة عن العالم الذى يعيش فيه ذلك الشخص "الذات".
- تتطلب عملية الفهم استرجاع الخبرة أو استعادتها مما يفرض على الباحث الأنثروبولوجى الالتجاء إلى أسلوب المواقف الافتراضية(٢٢).

ويختتم أبو زيد المقال بالإشارة إلى أهم ما ينبغى أن تحيط به دراسات رؤية العالم، وهى:

- أنماط التفكير والقواعد والمبادئ الذهنية التى يصدر عنها (الشخص) فى نظرته الثقافية والتى تكمن وراء الثقافة وتعطيها معناها.
- الاهتمام بالمبادئ المجردة التى تحكم السلوك وأنساق القيم التى توجه الشخص فى علاقاته واختياراته.
- نظرة (الشخص) إلى ذاته وإلى الناس أو الآخرين وتقويمه لهم ولتصرفاتهم وأفكارهم وقيمهم الشخصية ومثلهم العليا، بل وأيضا تقويمه لعلاقته بهم، وكذلك نظرته إلى البيئة الطبيعية وإلى عالم المرئيات وعالم اللامرئيات وفهمه لمكوناتها وميكانيزماتها، ومدى اتفاق ذلك الفهم الخاص مع حقائق العلم وعلاقة هذا كله بالواقع الثقافى والاجتماعى فى المجتمع ذاته.
- الطريقة التى تبدو بها الأشياء والعلاقات والتصرفات فى نظر الشخص والحكم عليها، أى الاهتمام بالجوانب المعيارية والتقويمية.
- الاهتمام بالبعدين الزمانى والمكانى لدى الشخص أو الأشخاص موضع الدراسة.
- النظرة المستقبلية لدى الشخص على اعتبار أن المستقبل هو امتداد للماضى والحاضر، أى أنه (واقع) لم يتحقق بعد بالفعل، كذلك باعتبار رؤية العالم ذات طبيعة معيارية وتقويمية(٢٣).

وأخيرًا؛ فالنقطة المحورية التى تكمن وراء البحث فى رؤية العالم هى مشكلة العلاقة بين الواقع الموضوعى للشخص وبين تصوره أو نظرته الذاتية الخاصة لهذا الوضع أو الواقع. فدراسات رؤية العالم تأخذ دائمًا فى الاعتبار مشكلة الازدواجية من حيث الواقع الخارجى الموضوعى والمعنى الذاتى والكشف عن التكامل بين الطرفين(٢٤).

ثانياً: البنائية

يرجع اهتمام "أحمد أبو زيد" بالبنائية إلى فترة الخمسينات حينما كان دارسًا للأنثروبولوجيا بجامعة أكسفورد، وحينما أتيح له الاطلاع على كتاب "ليفى – ستروس" عن "الأبنية الأولية للقرابة ١٩٤٩"، والاستماع إلى عرض الكاتب نفسه، فى إحدى زياراته لجامعة أكسفورد، لتصوره عن مفهوم "التقابل الثنائي". وهو الأمر الذى دفعه إلى توسيع دائرة اهتمامه إلى مجالات النقد الأدبى المتأثر بعلم العلامات أو السيميولوجيا (بارت) والفلسفة المتأثرة بالتحليل البنيوى (فوكو– ألتوسير) وأخيرًا وليس آخرًا إلى مجال التحليل النفسى البنائى الذى ذاع فيه اسم "جاك لاكان"؛ هذا بالإضافة إلى رجوعه إلى المصادر اللغوية للنظرية عند مؤسسها الشهير العالم اللغوى السويسرى "فرديناند دى سوسير[٢٥]".

ويضيف "هوبكنز" إلى أنه "فى مرحلة ما بعد الدكتوراه من أكسفورد، كانت رغبة أحمد أبو زيد فى نشر المقاربة الوظيفية فى الأنثروبولوجيا تنافس التزامه بتنمية مصر، وأن ميله نحو التوجه البنائى الوظيفى للتغيير كان واضحا فى البحث الذى أشرف عليه عن **الثأر فى قرية مصرية**[٢٦]، وقد كتب أحمد أبو زيد بهذا الصدد: "وتهتم الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى أساسها بدراسة المجتمع ككل باعتباره وحدة متماسكة تتألف من شبكة معقدة من الجماعات والعلاقات والنظم المتفاعلة المتساندة". ونجد هذا التوجه النظرى واضحًا فى عمله فى: الخارجة وسيناء وأسوان ومرسى مطروح. وفى كل هذه البحوث اهتم أبو زيد بما يحفز التغيير وآثار التغيير. وبالتالى فالوظيفة عنده لم تركز على التوازن، لكن على الروابط المتداخلة فى عناصر الثقافة والبنية متأثرة بالتغيير[٢٧].

ويشير أحمد أبو زيد ذاته فى مرحلة متقدمة من إنتاجه العلمى: "لا أرى أى تعارض فى الانتقال من البنائية الوظيفة إلى البنيوية أو البنائية الفرنسية لدى ليفى شتروس، بل إن هذا أمر طبيعى يتعلق بالتطور الفكرى للباحث الأنثروبولوجى نفسه، وبموضوع الدراسة ذاته. فلقد تأثرت فى المحل الأول بالفكر السوسيولوجى الفرنسى ثم بالفكر الأنثروبولوجى البريطانى، ولذا فالجمع بينهما أمر طبيعى فى حالتى..... فأنا أعتقد أن البنائية الوظيفة أكثر ملاءمة لتحليل النظم الاجتماعية، بينما البنائية الفرنسية أو بنائية ليفى شتروس اقرب فى طبيعتها ونظرتها ومنهجها التحليلى إلى دراسة الأنماط الثقافية التى تحتاج إلى قدرة أعلى على التجريد[٢٨]".

ولأحمد أبو زيد (٥ مقالات) حول هذا الموضوع بالمجلة الاجتماعية القومية نشرت خلال عامى (١٩٩٠-١٩٩١)، بالإضافة إلى كتاب مستقل أصدره المركز له حول ذات الموضوع[٢٩]، ونعرض فيما يلى، وبإيجاز لأهم ما ورد بتلك المقالات.

١- مقال: "**البناء والبنائية**: **دراسة فى المفهومات**"

يهدف المقال الأول فى هذه السلسلة من المقالات إلى إبراز الفوارق والاختلافات بين استخدام الأنثروبولوجيين البريطانيين من جهة والمفكرين الفرنسيين من جهة أخرى لمفهومى البناء والبنائية، ثم التركيز على "البنائية الفرنسية[٣٠]"، ويلخص أبو زيد الفوارق والاختلافات الجوهرية المميزة لكل من البنائية البريطانية والبنائية الفرنسية فيما يلى:

- أن البنائية الفرنسية لا تؤلف مدرسة فكرية واحدة تجمع تحت لوائها كل المفكرين البنائيين، ويرجع ذلك إلى اختلاف مجالات تخصص البنائيين الفرنسيين وتنوع اهتماماتهم (الأنثروبولوجيا- الفلسفة- النقد الأدبى- التحليل النفسى وغير ذلك)، بينما نجد أن البنائية فى بريطانيا لا تزال محصورة فى مجال الأنثروبولوجيا.
- يتميز الفكر البنائى الفرنسى بدرجة عالية من التجريد وعدم الاهتمام بالتجربة الأمبريقية، وذلك على العكس من البنائية الوظيفية التى تقوم أساسًا على التجربة الأمبريقية، وعلى جمع الوقائع والحقائق من المجتمع موضوع الدراسة[٣١].

ويعنى ما سبق أن الأنثروبولوجيين البنائيين فى بريطانيا يهتمون فى المحل الأول بدراسة (البناء الواقعى) الذى يتمثل فى الزمر والجماعات التى يتألف منها المجتمع، والعلاقات القائمة بين هذه الزمر والجماعات، ويتحقق ذلك عن طريق الملاحظة، وذلك بهدف تعرف ملامح الحياة الكبرى ومقوماتها الأساسية التى تميز ذلك المجتمع[٣٢]. فى حين يرفض ليفى شتروس المنهج الأمبريقى الذى اتخذه راد كليف براون وأتباعه؛ وحجته فى ذلك أن هذا المنهج يؤدى إلى الخلط بين البناء الاجتماعى المجرد، والعلاقات الاجتماعية التى يمكن ملاحظتها بطريقة مباشرة فى الحياة اليومية. فالبنائية لديه تهدف إلى الكشف عن "الصيغ الكلية" التى تكمن وراء الفكر الإنسانى، بصرف النظر عن اختلافات الزمان والمكان وتباين المجتمعات والثقافات. أى أن المهم فى نظر ليفى شتروس هو البحث عن "البناء العميق" الذى يكمن وراء الظواهر والعلاقات الملاحظة، وتحليل الأبنية العقلية أو الذهنية التى تقدم لنا المبادئ العامة، فالأحداث والوقائع الظاهرية لا تؤلف

"الحقيقة"، وإنما هى أمور زائفة خداعة تختفى وراءها "الحقيقة البنائية" التى تخضع للقياس مباشرة. ويختلف ذلك عن موقف البنائيين البريطانيين الذين يرون أن "البناء" هو شبكة العلاقات المتبادلة بين الأجزاء المكونة للنسق الاجتماعى السائد فى مجتمع معين بالذات، وأن هدف البنائية هو دراسة هذه العلاقات ووظيفتها فى استمرار ذلك النسق(٣٣).

ويختتم أبو زيد مقاله بان البنائية هى المدخل الوحيد الذى يمكن عن طريقه تحقيق فهم أوسع وأدق للعلوم الاجتماعية، وأن الأحداث والظواهر التى تبدو على السطح يمكن تفسيرها عن طريق الأبنية والظواهر الكامنة أو الدفينة تحت ذلك السطح، فالواضح الجلى يجب تفسيره بما هو ضمنى وغير واضح، بل إنه يتحدد به بشكل من الأشكال. ومن هنا كان حرص البنائية الفرنسية على الكشف عن الأبنية الدفينة أو العميقة وعن الدوافع اللاشعورية التى يمكن فى ضوئها تفسير وفهم النشاط البشرى فى مستوى أعمق من المستوى الذى يمكن تحقيقه إذا نحن اكتفينا بدراسة التصرفات والأفعال والقرارات الفردية الواعية التى نصل إليها عن طريق الملاحظة البسيطة، وهو ما يفعله أتباع المدرسة البنائية البريطانية فى بحوثهم الأنثروبولوجية، وفى هذا الفارق تتلخص كل الاختلافات الجوهرية التى تفصل بين المدرستين(٣٤).

٢- مقال: "**الأصول اللغوية للبنائية**: **دراسة فى المفهومات**"

يقول أبو زيد فى مقدمة المقال أن ظهور اللغويات الحديثة على أيدى دوسوسير أدى إلى حدوث ثورة فى العلوم الاجتماعية تمثلت فى قيام البنائية كمنهج للدراسة والبحث يمكن تطبيقه فى كل الظواهر الإنسانية والاجتماعية، وتجلى ذلك بوجه خاص فى أعمال ليفى شتروس الذى أخذ عن دوسوسير فكرته عن علم العلامات التى ترى إمكان تطبيق مناهج اللغويات على الأنساق الرمزية غير اللغوية، كما أخذ عنه تمييزه بين الدال والمدلول، وبين المنظور الآنى (البنائى) والمنظور التعاقبى (التاريخى) فضلا عن تمييزه بين اللغة والكلام واستعان بها كلها فى تحليله لعدد من الأنساق الاجتماعية والثقافية. ويعرض المقال بالتحليل لأهم مقومات اللغويات البنائية عند دوسوسير واستخدامها فى أعمال ليفى شتروس ورولان بارت لتبين مدى تأثر البنائية بوجه عام بالمنهج اللغوى البنائى(٣٥).

وتعود مكانة دوسوسير فى علم اللغويات إلى معالجته للغة كموضوع مستقل يمكن إخضاعه للبحث العلمى، وإلى محاولته فصل دراسة اللغة عن الاعتبارات السيكولوجية والسوسيولوجية

والفسيولوجية، والاتجاه إلى تفسير حقائق اللغة بالرجوع إلى المحددات اللغوية وحدها[٣٦]. والنتيجة المهمة التى خلص إليها دوسوسير هى أن اللغة نسق، ولكنها ليست نسقا من "الجواهر الممتدة" الثابتة الجامدة التى لا تتغير، وإنما هى نسق من العلاقات التى تقوم بين الوحدات والعناصر المكونة. وأدى ذلك إلى اهتمام البنائية بدراسة العلاقات القائمة بين العناصر والوحدات التى تتساند فيما بينها والتى يؤثر كل منها فى الأخرى[٣٧].

ويقوم الافتراض بأن اللغويات قد تفيد فى دراسة الظواهر الثقافية الأخرى على فكرتين أساسيتين، وهما أن الظواهر الثقافية والاجتماعية (علامات)، وأنه يمكن فقط تعريفها وتحديدها عن طريق شبكة العلاقات الداخلية والخارجية التى تقوم بينها. والبنائية ذاتها تقوم على أساس إدراك أنه إذا كانت الأفعال الإنسانية لها معنى فإن هذا المعنى ينشأ نتيجة للأوضاع والأعراف والقواعد المتفق عليها، أى أن الأفعال لا يكون لها معنى إلا بالإشارة إلى مجموعة من الأوضاع التى تتخذ شكل "النظام[٣٨]".

وتظهر المماثلة اللغوية عند ليفى شتروس فى أمرين هما: استخدامه لفكرة الاتصال فى دراساته للأنساق الاجتماعية والثقافية، واستخدامه لبعض المفاهيم اللغوية الأساسية. والذى يهمنا هنا هو أنه كان يرى أن كل مظاهر الحياة الاجتماعية يمكن دراستها بمناهج اللغويات الحديثة وبمعاونة مفهومات وتصورات تشبه تلك التى تستخدم فى اللغويات البنائية، وذلك على اعتبار أن الظواهر الاجتماعية والثقافية لها طبيعة داخلية تشبه طبيعة اللغة، وأنه يمكن بناء على ذلك أن نتخذ من طريقة تحليل اللغة نموذجًا لتحليل الثقافة ككل[٣٩].

وفى نهاية المقال يلخص أبو زيد أهم معالم البنائية فى علاقتها باللغويات، وهى:

- أن البنائية "منهج" وأسلوب للدراسة والبحث يمكن تطبيقه على كل الظواهر الإنسانية الاجتماعية.
- أهم ما يميز ذلك "المنهج البنائى" هو النظرة الكلية الشاملة التى يعالج بها الظواهر موضوع الدراسة بحيث يعطى "الكل" أولوية منطقية على الأجزاء أو العناصر التى تدخل فى تكوينه، وأن فهم هذه الأجزاء والعناصر لن يتيسر إلا إذا نظرنا إليها فى علاقاتها بعضها ببعض من ناحية، وفى علاقتها بالكل الذى يتألف منها من الناحية الأخرى.
- مع أن هذه العلاقات يمكن تتبعها على مستوى "الحقيقة الأمبيريقية" إلا أن البنائيين يعتقدون أن وجودها على هذا المستوى ليس إلا انعكاسًا لوجودها على مستوى البناء.

- يميل بعض المفكرين البنائيين إلى رد هذه العلاقات إلى نوع من التقابل الثنائى لتسهيل التحليل. وتؤخذ الثنائية فى العادة بمعنيين مختلفين: الأول يكون التقابل بين الشئ ونقيضه، أما المعنى الآخر وهو ما يتبعه ليفى شتروس فهو تقسيم ثنائى أو تقابل ثنائى أكثر تحررًا ومرونة.
- التحليل البنائى هو بالضرورة تحليل "تزامنى"، أو على الأصح يهتم بالعلاقات فى فترة زمنية محددة بالذات ولا يعطى كثيرًا من الاهتمام بالجوانب التاريخية أو التعاقبية لهذه العلاقات.
- البنائية منهج مناوئ للسببية ولا يهتم بالبحث عن علل الأشياء أو أسبابها، وهذه بغير شك نتيجة تابعة من الموقف المعارض للتفسيرات التاريخية أو البحث عن الأصول[٤٠].

٣- مقال: "**البنائية والفكر الرمزي**: **التصنيف– الطوطمية– الأساطير**"

يشير أبو زيد فى بداية المقال إلى أن أهم ما تعلمه ليفى شتروس من اللغويات البنائية عند دوسوسير هو إدراكه صلاحية المنهج البنائى لدراسة كل الظواهر الثقافية غير اللغوية، ولذلك استعان بهذا المنهج فى دراسته لأنساق القرابة. ثم طبقه فى مراحل لاحقة من حياته العلمية على عدد من الأنساق الثقافية الأكثر تجريدًا من نسق القرابة؛ ونعنى بذلك الأنساق الرمزية التى تتمثل بوجه خاص فى النظام الطوطمى وفى الأساطير. وكان ليفى شتروس يعتقد أنه عن طريق دراسة أنساق الرموز يمكن الوصول إلى فهم العقل الإنسانى ذاته وكانت نقطة الانطلاق فى هذا كله هى تماثل بناء هذه الظواهر الثقافية غير اللغوية وبناء اللغة. ويرجع اهتمام ليفى شتروس بدراسة الفكر الرمزى والأنساق الرمزية إلى رغبته فى الكشف عن اللاشعور عن طريق تحليل الأبنية التى يعكسها ذلك الفكر ذاته[٤١].

وقد أفلح ليفى شتروس فى كتابه التفكير الوحشى فى أن يجعل النزعة العقلية البنائية تحل محل الوظيفية الاجتماعية فى تحليل الظواهر الثقافية. فقد نظر إلى الظواهر الثقافية غير اللغوية على أنها (أبنية) تتجاوب مع الحاجة اللاشعورية للنظام والترتيب، وحللها على هذا الأساس؛ أى على أنها مشكلات عقلية يثيرها اللاشعور أو الأسطورة[٤٢].

ويرى ليفى شتروس فى الطوطمية نوعًا من "الحساب المنطقى" البدائى الذى لا يختلف عن العمليات العقلية عند الرجل المتحضر، وأنها مثال واحد لجهود ذلك العقل لتصنيف العالم. وإذا كان يصعب على الفكر الغربى فهم ذلك المنطق فذلك راجع إلى أن منطق (البدائيين) يعبر عن ذاته فى ألفاظ وحدود مادية مشخصة أو ملموسة، وليس فى حدود وتصورات مجردة. والطوطمية فى

نظر ليفى شتروس هى محاولة عقلية لإقرار النظام الاجتماعى والمحافظة عليه عن طريق تصنيف الكون كله، بما فيه ذلك الجماعات الإنسانية، ورؤية علاقات قوية بين مختلف الفئات. وإنه ليس ثمة شئ فريد تماما فى الطوطمية وإنما هى أسلوب عام للغاية لتنظيم التجربة الإنسانية[٤٣].

ويختتم أبو زيد المقال بعد عرضه لتحليل ليفى شتروس لبعض الأساطير؛ بأن المنهج الذى يتبعه ليفى شتروس فى التحليل هو المنهج "الافتراضى الاستنباطى" وليس المنهج الاستقرائى. فالاكتفاء بالملاحظات البسيطة لا تستطيع أن تكشف عن نوع البناء، وإنما يمكن فقط العثور على مثل هذا البناء فى ضوء فرض افترضه الباحث مقدما[٤٤].

٤- مقال: "**ما بعد البنائية**: **دراسة فى المفهومات**"

عرض "أبو زيد" فى بداية المقال للتطورات التى طرات على البنائية، والمتمثلة فى ظهور الحركات الفكرية المختلفة التى تندرج كلها تحت مصطلح "ما بعد البنائية" على أيدى عدد من المفكرين والكتاب والعلماء (البنائيين) الذين خرجوا على تقاليد البنائية كما وضعها ليفى شتروس وطبقها فى مجال الأنثروبولوجيا. وقد أقام مفكرو ما بعد البنائية أنساقهم الفكرية على أساس الانتقادات التى وجهوها إلى البنائية. وقد رفضوا موقف البنائية العقلانى ونظرتها العلمية الموضوعية، وبحثها عن المعرفة المؤكدة اليقينية، وإغفالها للفوارق والاختلافات فى سبيل الوصول إلى التعميمات الكلية واهتمامها من أجل ذلك بالكل على حساب الأجزاء المكونة. وقد اتجهوا اتجاهات عديدة مختلفة بحيث لا يكاد يجمعهم "برنامج" أو "مشروع" واحد، ولكن الذى يوحد بينهم جميعا هو الخروج على المعايير المتبعة فى الكتابات البنائية[٤٥].

ويلخص أبو زيد أهم الانتقادات التى وجهت إلى البنائية فيما يلى:

- شدة الاهتمام باللغة، بل والولع المبالغ فيه باتخاذ اللغويات البنائية نموذجًا تتبعه فى بحوثها ودراستها.
- "ادعاءاتها" العلمية؛ وذلك نظرًا لأن بعض الكتابات البنائية تلجأ إلى المعادلات والأشكال والرسوم والتصنيفات الغريبة التى يصعب فهمها.
- "جمودها" ورتابتها فى دراسة الموضوعات المختلفة واهتمامها باستخلاص أنماط معينة ثابتة وجامدة بطريقة آلية ولا تكاد تتغير مهما تغيرت الموضوعات التى تتعرض لها بالدراسة والتحليل.

- موقفها "اللاعقلانى" الذى يعتمد على تتبع المفارقات، والتى تبدو فى أبسط صورها فى فكرة "التقابل الثنائى".
- أنها مجرد نشاط ذهنى تفكيكى من شأنه أن يؤدى فى آخر الأمر إلى هدم وحدة الموضوع وتدمير تماسكه وكليته دون أن يقدم بديلًا آخر يمكن للعقل قبوله والارتياح إليه.
- أن هذه الكتابات البنائية ترفع من شأن الناقد والقارئ بشكل مبالغ فيه وذلك على حساب المؤلف الذى تنقطع صلته بالعمل الذى قام بتأليفه بمجرد صدوره.
- استخدام المفهوم بطريقة واسعة فضفاضة وبغير ضابط.

والمهم هنا هو أنه من مجموع تلك الانتقادات والمواقف المختلفة والمآخذ التى تؤخذ على "البنائية" تؤلف فى الأغلب ما أصبح يعرف باسم "ما بعد البنائية[٤٦]".

والواقع أن "ما بعد البنائية" تضم مزيجا من الاتجاهات المتعددة بحيث يصعب القول إن المفكرين والعلماء والفلاسفة والكتاب "بعد البنائيين" يؤلفون جبهة واحدة متماسكة أمام البنائية، وأن ثمة اختلافات واضحة بين أصحاب هذه الاتجاهات. ويختلف مفكرو ما بعد البنائية اختلافًا بينًا عن المفكرين البنائيين الذين يملكون "روح التعاون العلمى" الذى يجعلهم يعطون أولوية مطلقة لمسألة "الإحاطة الشاملة" بالموضوع الذى يتطرقون إليه بالدراسة؛ وذلك على العكس تماما مما بعد البنائيين الذين يعكسون درجة عالية من التباين والتباعد والانقسام واختلاف النظرة إلى الأمور وأساليب معالجتها[٤٧].

ولا تتفق "ما بعد البنائية" باتجاهاتها المتعددة على التركيز على محور واحد أو حتى على برنامج واحد، نظرًا لتعدد اتجاهاتها وتنوع هذه الاتجاهات والمواقف والمجالات التى ترتادها. ولذا فإن التمييز بين هذه الاتجاهات أمر مهم لإدراك أبعاد هذا المفهوم خاصة وأن بعض المفكرين والكتاب يوصفون بأنهم (ما بعد بنائيين) لا لشئ إلا لأن كتاباتهم تخرج عن المعايير المتبعة فى الكتابات البنائية[٤٨].

٥- مقال: "التفكيك: دراسة فى المفهومات"

يرتبط مفهوم "التفكيك" باسم الفيلسوف الاجتماعى الفرنسى جاك دريدا، وهو من أصعب المفهومات المستخدمة فى الكتابات "بعد البنائية". ولم يحاول دريدا أن يضع تعريفا محددًا لهذا المفهوم ولكنه يقول إن الفلسفة التفكيكية هى مسألة (عمل) داخل نسق من الأفكار الرئيسة المنظمة، والنظر إليها

من منظور داخلى وآخر خارجى للكشف عما قد يكون بها من مفارقات أو تناقضات. ويعتمد التفكيك فى ذلك على القدرة على تطويع المصطلحات والألفاظ ذات الدلالة المحددة بحيث يمكن استخراج معنيين متعارضين من النمط الواحد والوصول بذلك إلى معان جديدة تتجاوز السياق الأصلى(٤٩).

ويعتبر جاك دريدا من أكثر المفكرين الفرنسيين ارتباطا بما بعد البنائية وتعبيرًا عنها، لأنه من أشد هؤلاء المفكرين انشغالا بالكشف عن التناقضات والمفارقات التى لا تخلو منها أعمال الكتاب البنائيين وتحليلاتهم التى تستند إلى مفهومات ومصطلحات اللغويات البنائية(٥٠).

ويلخص أبو زيد أهم معالم "التفكيك" فى عدد من النقاط، هى:

- لا يعتبر دريدا التفكيك أساسًا لمنهج تأويلى أو لتخصص جديد وإنما هو شكل من أشكال ممارسة أو أداء (القراءة) المتعمقة التى تهدف إلى الكشف عما قد يوجد فى النص من علاقات لم يدركها المؤلف نفسه بكل ما يترتب على ذلك من وجود مفارقات وتناقضات فى أمور تقبل على علاتها.
- يرتبط اهتمام دريدا بتعدد المعانى ارتباطا قويا بموقفه من مشكلة تمركز الفكر الغربى حول العقل أو دور العقل المهم فى التفكير الغربى وكذلك موقفه من "ميتافزيقا الحضور" ومحاولته التهوين من شأنها.
- تتعرض كتابات جاك دريدا بالدراسة والتفكيك لكثير من النصوص المستمدة من أعمال غيره من المفكرين إلا أن هذه الكتابات نادرًا ما تقدم تفسيرات أو تأويلات بالمعنى التقليدى لهذه الكلمة، بل إنها لا تكاد تحرص على تماسك ووحدة النصوص التى تستشهد بها وتخضعها للدراسة كما أنها كثيرًا ما تغفل المعنى الذى يريد المؤلف الأصلى نقله وتوصيله للقراء، وتهتم بأمور يعتبرها الكثيرون من نقاد دريدا مسائل هامشية.
- كثيرًا ما تؤخذ القراءة التفكيكية على أنها هجوم على الكتاب والمفكرين الذين تعرض لأعمالهم وكتاباتهم. ونظرًا لأن التفكيك يعنى بالكشف عن المفارقات فى النص فإن ثمة إمكانًا بحدوث تناقضات ومفارقات فى النصوص الكبرى التى تعرض للمشكلات الإنسانية الشاملة والأساسية.
- ترتبط فكرة "نقض المركز" بفكرة دريدا حول أنه لا يوجد شئ خارج النص، وتعنى عدم وجود نقطة أو أصل أو غاية أو نهاية خارج الخطاب يمكن منه إقامة ووضع حدود ميتافزقية لدور

الدال اللغوى، وأن أى سلسلة من العلامات الدالة تؤدى بالضرورة إلى سلسلة أخرى من هذه العلامات، كما أنها هى ذاتها تنجم عن سلسلة سابقة من العلامات وهكذا.

- يحتل مفهوم "منطق التكملة" مكانا بارزًا فى التفكيك، ورغم اعتراف منطق التكملة بأن الطبيعة هى الطرف الأصيل وأن لها اكتمالها وثراءها، ولكن منطق التكملة ذاته هو الذى يكشف عن وجود بعض النقص فى طبيعة الطبيعة مما يستلزم وجود شئ ما آخر خارجى لاستكمال هذه الطبيعة الكاملة(٥١).

ويختتم أبو زيد المقال بالإشارة إلى أن كتابات دريدا تستمد بعض قوتها وفاعليتها من قدرته على تطويع المصطلحات والألفاظ ذات الدلالة المحددة بحيث يمكنه توليد أو استخراج معنيين متنافرين أو متعارضين من النص الواحد(٥٢).

ثالثاً: "الرموز و الرمزية: دراسة فى المفهومات"

بدأ مفهوم الرمز والرمزية يفرض ذاته كأحد المفهومات الأساسية فى الأنثروبولوجيا منذ الستينيات على أيدى عدد من الأنثروبولوجيين الأمريكيين. إلا أن التأويلات الرمزية كانت أسبق على ذلك بكثير. وقد اختلف كل العلماء ولا يزالون مختلفين حول طبيعة الرمز ومعناه وأسلوب دراسة الرموز والمجالات التى يمكن تطبيق التأويلات الرمزية فيها وتصنيف الرموز ذاتها، وكذلك حول تعريف الرمز والرمزية مثلما اختلفوا حول مفهوم "الثقافة" من قبل. ويعرض المقال لبعض وجهات النظر التى تتناول مفهوم الرمز والرمزية من عدد من الزوايا والأبعاد المختلفة مع الاهتمام بوجه خاص بالإسهامات التى تعتمد على البحوث الحقلية الأصيلة وإبراز الانتقادات التى توجه إلى استخدام المفهوم فى الكتابات الأنثروبولوجية المعاصرة(٥٣).

وقد ارتبطت أسماء معينة بالذات، وبخاصة فى أمريكا، بدراسة أنساق الرموز، وفى مقدمتهم ديفيد شنايدر، وكليفورد جيرتز. ويتفق الاثنان فى اعتبار الثقافة نسقا من المعانى، وأن العلاقات الاجتماعية تعمل من خلال رموز(٥٤). ولكن يرى شنايدر أن الرموز السائدة فى أى مجتمع من المجتمعات تنتظم فى شكل أنساق بحيث يتلاءم كل نسق منها مع أحد مجالات الحياة، فالثقافة فى نظره أداة فكرية وتصويرية لتصنيف مختلف المجالات والميادين القائمة فى هذا العالم وتبيين الطريقة التى ترتبط بها هذه الميادين بعضها ببعض. وهذا معناه فى آخر الأمر أن "نسق الثقافة" الكلى السائد فى أى مجتمع من المجتمعات يؤلف "العالم" كما يراه أعضاء ذلك المجتمع، وأنه

يتميز بذلك عن مستوى الفعل. بينما ينظر جيرتز إلى الرموز على أنها هى التى تشكل الأحداث والوقائع الفيزيقية والسيكولوجية والاجتماعية على السواء، وأنها تساعد بالتالى أعضاء المجتمع على فهم الواقع والتعامل مع هذا الواقع[٥٥].

ويعد التمييز بين العام والخاص فى الرموز، أو بين ما هو اجتماعى وما هو فردى من أهم الموضوعات فى البحث الأنثروبولوجى فى مجال الرمزية. ويركز علماء الأنثروبولوجيا معظم جهودهم على الرموز الاجتماعية أو الرموز العامة كى يتمكنوا من تحليل السلوك من حيث هو نسق اتصالى أو نسق للاتصال والتواصل بين أعضاء المجتمع الذين تتحدد العلاقات بينهم بنائيًا[٥٦].

ويختتم أبو زيد مقاله بعرض أهم الانتقادات التى وجهت إلى التأويلات الرمزية للفعل الإنسانى؛ مثل رفض النظرة القائلة بأن الأفعال والأقوال يمكن تفسيرها أو فهمها عن طريق البحث عن رمزيتها "المستترة" أو "الخفية" وتأويل هذه الرمزية. ومشكلة التأثير المتبادل بين الرموز الخاصة والرموز العامة، وعدم الاتفاق على تعريف واحد للرموز، وعلى الرغم من ذلك يرى أبو زيد أن الالتجاء إلى التأويل الرمزى يستخدم فى العادة كوسيلة للتغلب على الفجوة القائمة بين "التعبير الظاهرى" الواضح للفعل أو السلوك، وبين "المعنى الكامن" وراء ذلك السلوك الظاهرى[٥٧].

المجموعة الثانية: علماء العلوم الاجتماعية

وعددها سبع مقالات نشرت خلال الفترة من (١٩٩٣-١٩٩٧)، وعرض فيها أبو زيد لعدد (١٣) عالمًا ومفكرًا من علماء العلوم الاجتماعية، من ناحية النشأة الأكاديمية، وأهم الإنجازات والمسيرة العلمية، وأهم الكتابات، ومدى التأثير العلمى لأفكاره وكتاباته، وحول أهمية هذه المقالات يشير "هوبكنز" إلى أن الفضل يرجع إلى أحمد أبو زيد فى التعريف بكتابات وأفكار الكثيرين من علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا للجمهور الناطق بالعربية، ويعد ذلك أحد أهم إسهاماته[٥٨]. وفى هذا الإطار نشر عدة مقالات قيمة فى المجلة الاجتماعية القومية عن كل من: راد كليف براون، إيفانز بريتشارد، ماير فورتس، مارسيل موس، فرديناند تونيس، جورج زيمل، أدولف باستيان، إرفنج جوفمان، فلفريدو باريتو، وروث بنديكت[٥٩]، وغيرهم.

١- "راد كليف براون" (١٨٨١-١٩٥٥)

يقول أبوزيد فى بداية مقاله حول أستاذه ومشرفه: "لم يسهم أحد من علماء الأنثروبولوجيا فى تطوير النظرية الأنثروبولوجية ونشر الأنثروبولوجيا كمادة تخصصية وإنشاء أقسام مستقلة ومراكز للبحث الأنثروبولوجى فى أنحاء العالم مثلما أسهم راد كليف براون[٦٠]".

ورغم أنه قام بدراستين حقليتين رئيستين فى حياته كلها؛ إلا أن النتائج التى نشرها حول هاتين الدراستين تكشف عن قدرته الفائقة على التحليل، ولذا فإن كتاباته تعتبر إسهاما جوهريا فى الأنثروبولوجيا.

- الدراسة الحقلية الأولى هى تلك التى أجراها فى جزر الأندمان[٦١]، والتى تعد فى نظر الكثيرين أول محاولة جادة على الإطلاق يقوم بها أحد الأنثروبولوجيين الاجتماعيين لفحص إحدى النظريات السوسيولوجية بالرجوع إلى مجتمع بدائى معين بوصف الحياة الاجتماعية هناك بطريقة تبرز الجوانب التى تتطابق وتتلاءم مع هذه النظرية.
- الدراسة الميدانية الثانية هى تلك التى قام بها بين عدد من قبائل استراليا، ويذهب الكثيرون إلى أن هذا العمل هو المقدمة الحقيقية لفكرته عن "البناء الاجتماعى"، أى أنها الخطوة الأساسية التى قامت عليها كل الدراسات البنائية فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية التى تهتم بدراسة العلاقات المتبادلة بين نظام الأنساق السائدة فى المجتمع[٦٢].

ويرى بعض مؤرخى الفكر الأنثروبولوجى أن موقف راد كليف براون النظرى تحددت خطوطه العريضة حين وضع بعد عودته من رحلة الأندمان تصوره العام عن "متطلبات" علم المجتمع الإنسانى، وحصر هذه المتطلبات فى ثلاثة مبادئ هى: ضرورة اعتبار الظواهر الاجتماعية كما لو كانت حقائق طبيعية تخضع لشروط وقوانين ضرورية يمكن الكشف عنها، وضرورة التمسك إزاء ذلك بمنهج العلوم الطبيعية، ثم ضرورة الاكتفاء بالتعميمات أو الأحكام الكلية التى يمكن اختبارها وتحقيقها[٦٣]. كما شغلته مشكلة المنهج طيلة حياته، وأتيحت له الفرصة لمعالجة الموضوع بشكل تفصيلى والدفاع عن "علمية" الأنثروبولوجيا رغم قلة كتاباته نسبيًا إذا قورنت بأعمال غيره من كبار الأساتذة والمفكرين[٦٤].

ويختتم أبو زيد مقاله بالقول إنه من الصعب أن نجد عالمًا نظريًا آخر يمكن أن يعتبر ندًا له فى علم الاجتماع أو الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى بريطانيا خلال النصف الأول من هذا القرن، كما أن معظم التقدم الذى أحرزته الأنثروبولوجيا تم على أيدى تلاميذه المباشرين[٦٥].

٢- "إيفانز بريتشارد" (١٩٠٢- ١٩٧٣)

ربما كان إيفانز بريتشارد أكثر علماء الأنثروبولوجيا المعاصرين تأثيرًا فى الأجيال الحالية من الأنثروبولوجيين الشبان، ويظهر ذلك التأثير واضحًا فى اتباعهم أسلوبه فى البحث الميدانى، وطريقته فى تحليل المعلومات الإثنوجرافية، وكذلك فى اهتمام عدد كبير منهم بالمجتمعات التقليدية فى إفريقيا وبخاصة فى السودان الجنوبى والعالم العربى. ولقد كان لطول الفترة التى أمضاها أستاذًا لكرسى الأنثروبولوجيا بجامعة أكسفورد (حوالى ربع قرن) أكبر الفضل فى إرسائه قواعد البحث الميدانى، وتكوين مدرسة من الأنثروبولوجيين المتأثرين بمنهجه وموقفه من الأنثروبولوجيا[٦٦].

وعلى العكس من راد كليف براون، يعد الإنتاج العلمى لإيفانز بريتشارد ضخمًا بكل المعايير، ومع أنه لم يكن من أصحاب النظريات بالمعنى الدقيق لكلمة نظرية، فإن تأثيره النظرى واضح فى كتابات تلاميذه وطريقة تدريسهم والموضوعات التى يهتمون بها، وأسلوب معالجتهم لهذه الموضوعات. وقد ترك إيفانز بريتشارد ستة كتب رئيسة تقوم على الدراسات الحقلية، كما ترك عددًا كبيرًا من المقالات التى يعتمد معظمها على المعلومات الإثنوجرافية، بالإضافة إلى عدد من الكتب التى تتناول فى الأغلب بعض المشكلات النظرية أو بعض نواحى تاريخ الفكر الاجتماعى والأنثروبولوجى[٦٧].

وتعد الاثنوجرافيا وجمع المعلومات فى نظره المحك الحقيقى الذى تقاس به قدرة الباحث الأنثروبولوجى وكفاءته. ومن هنا كان يحرص على أن يضمن كتاباته وصفا دقيقًا وتفصيليًا لملامح الحياة فى المجتمعات التى درسها[٦٨]. ولكنه لم يكن يعتقد أن دور الأنثروبولوجى قاصر على الملاحظة والوصف والتحليل وإنما يتعدى ذلك إلى "ترجمة" الثقافة التى درسها بحيث تصبح مفهومة للمجتمعات الأخرى، وهذا يتطلب التغلغل فى أعماق النسق الفكرى السائد فى المجتمع موضوع الدراسة لمعرفة كيف يفكر الناس وكيف تعمل عقولهم، ثم عقد المقارنات بين ذلك النسق الفكرى والنسق السائد فى المجتمع الغربى الحديث[٦٩].

٣- "ماير فورتس" (١٩٠٦-١٩٨٣)

يعد ماير فورتس من الرواد الأوائل الذين أرسوا قواعد البحث الأنثروبولوجى فى المجتمعات القبلية فى الثلاثينيات من هذا القرن، وقد ركز كل اهتمامه على غرب إفريقيا[٧٠].

وعلى الرغم من أن فورتس ينتمى بوجه عام إلى التقليد البريطانى السائد فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية وهو الاتجاه البنائى الوظيفى، فإنه ينفرد عن غيره من أتباع هذه المدرسة فى عدد من الأمور المهمة، وهى:

- اهتمامه بدراسة العمليات السيكولوجية ومحاولة تطبيق نظريات التحليل النفسى على النظم الاجتماعية بحيث تقوم كل تحليلاته للنظم الاجتماعية على أساس سيكولوجى.
- أنه على خلاف اتباع المدرسة البريطانية كان يعطى أهمية كبرى للمعلومات الرقمية والكمية، ويرى أن الوصف الكيفى للظواهر الاجتماعية والثقافية لا يكفى فى ذاته لقياس حجم الظاهرة، وأن كثيًرا من الظواهر الاجتماعية لن يمكن فهمها إلا فى ضوء التحليل الكمى.
- أن بعض دراساته تخرج عن نطاق التحليل الاستاتيكى للظواهر والنظم وإن لم تنحرف تماما نحو التحليل الديناميكى بالمعنى الدقيق للكلمة(٧١).

ولم يكن فورتس من أصحاب النظريات بالمعنى الدقيق لكلمة نظرية ولكنه ظل طيلة حياته عالما إثنوجرافيا يجيد إلى أبعد حد الملاحظة والوصف والربط بين الظواهر والتحليل الدقيق للعلاقات والبحث عن العمليات السيكولوجية الكامنة وراء ذلك. كذلك لم يكن يهتم كثيرًا بمسألة المنهج ومعالجة المشكلات المنهجية(٧٢).

٤- "مارسيل موس" (١٨٧٢- ١٩٥٠)

يصف بعض مؤرخى الفكر الاجتماعى مارسيل موس بأنه "الأنا الآخر" لإميل دوركايم نظرًا للعلاقات الوثيقة التى كانت تربط بينهما. والمؤكد هو أن ثمة قدرا كبيرًا من تفاعل آراء الاثنين وتداخلها(٧٣).

ويتميز موقف مارسيل موس من علم الاجتماع الفرنسى ومن الأنثروبولوجيا بعدد من الملامح الأساسية التى تنبع كلها من النظرة الشمولية أو الكلية إلى موضوع الدراسة. حيث يرى أنه ليس من الضرورى فى ضوء هذه النظرة الشمولية أن يدرس الباحث الأنساق الاجتماعية كلها دفعة واحدة وفى ذات الوقت على ما يفعل كثير من الأنثروبولوجيين البنائيين فى بريطانيا، بل إنه يمكنه أن يدرس ما يطلق عليه اسم "الظواهر الاجتماعية الكلية"، على اعتبار أن أيًّا من هذه الظواهر لها أبعاد كثيرة معقدة قانونية واقتصادية وأخلاقية ودينية وجمالية وقرابية وغير ذلك، وأن مهمة الباحث

الاجتماعى أو الأنثروبولوجى هى الكشف عن هذه الأبعاد وتحليلها وتبيين العلاقات المتبادلة بينها[٧٤].

وقد تناول موس فى دراساته العديدة عددًا كبيرًا من الظواهر الاجتماعية الكلية مثل السحر ومفهوم الذات وشعائر الحداد. ولكن ربما كان مقاله عن "التغيرات الفصلية فى مجتمعات الإسكيمو" ومقاله المعنون "مقال عن الهدية" هما أهم كتاباته وأشهرها وأكثرها دلالة على نظرته إلى علم الاجتماع ومنهج الدراسة فيه، وكذلك أشدها تأثيرًا فى الكتابات السوسيولوجية والأنثروبولوجية حتى الآن[٧٥]. وقد أصبح مقاله هذا نموذجًا يحتذى به فى كثير من الدراسات التى يقوم بها الأنثروبولوجيون بالذات عن نظم التبادل والتعاقد ليس فقط فى المجال الاقتصادى، بل فى مختلف المجالات الاجتماعية الأخرى، فليست السلع الاقتصادية هى وحدها التى يتم تبادلها فى المجتمع، بل هناك العلاقات والروابط الاجتماعية المختلفة التى تتم عن طريق الزواج مثلًا[٧٦].

٥- "فرديناند تونيس" (١٨٥٥-١٩٣٦)

ينتمى فرديناند تونيس إلى فئة العلماء أصحاب الفكرة الواحدة التى يدور حولها كل تفكيرهم وكل كتاباتهم[٧٧]. ويتميز تونيس عن كثير من معاصريه من علماء الاجتماع بأنه لم يكن يعتبر علم الاجتماع علمًا مستقلًا ومتمايزًا، أو أن له مجاله الخاص وقوانينه المحددة؛ وإنما كان يرى أنه كان يقوم بالضرورة على علم النفس[٧٨]. ولذا يستخدم تونيس اصطلاح "علم الاجتماع" بمفهوم واسع يشمل علم النفس الاجتماعى والديموجرافيا والتاريخ الاجتماعى. ويعرف تونيس موضوع علم الاجتماع بأنه "نظرية الحقائق الاجتماعية" أو "الوقائع الاجتماعية". ويقصد بالحقيقة الاجتماعية كل "الحياة العامة"، أو "الحياة المشتركة" التى تؤلف وحدات متماسكة ومتمايزة[٧٩].

ويمكن القول إن النقطة الأساسية فى نظرية تونيس فى علم الاجتماع هى نظريته عن "العلاقة الاجتماعية" أو ما يسميه أحيانًا "الكيانات الاجتماعية". وتقوم هذه النظرية على التفرقة التى يقيمها تونيس بين "الجماعة المحلية" و"المجتمع". واهتم تونيس فى وضع نظريته عن التباين بين"الجماعة المحلية" و"المجتمع"؛ أولا بتحديد المستوى السيكولوجى، ثم انتقل بعد ذلك إلى المستوى الاجتماعى؛ فقد كان يرى أن المدخل الصحيح لدراسة الحياة الاجتماعية هو المدخل السيكولوجى، على أساس أن "الفعل الاجتماعى" والعلاقات الاجتماعية تصدر بالضرورة عن

الإرادة[٨٠]. ومن هنا كانت نظرية "الجماعة المحلية والمجتمع" هى الإضافة الحقيقية التى أسهم بها تونيس فى الفكر الاجتماعى، كما أنها هى الجزء الباقى من كتاباته وأعماله وتفكيره[٨١].

ويركز تونيس فى تحليله للحياة الاجتماعية دائما على أن الهدف النهائى من أى نظام اجتماعى هو تحقيق العلاقات السلمية بين أعضاء المجتمع، ولذا أخرج من مجال علم الاجتماع البحث فى السلوك السلبى والعدوانى، كما كان يرى أن فى الإمكان معالجة الانحرافات المختلفة بالأساليب والوسائل (السلمية) دون حاجة للقيام بثورات قد تؤدى فى آخر الأمر إلى هدم المجتمع وتقويض نظمه ومعاييره. فوظيفة علم الاجتماع أولًا هى رسم السبيل لإقامة علاقات إنسانية سلمية، ليس فقط بين أفراد المجتمع، بل وأيضا بين الجماعات والزمر والطبقات المختلفة التى تقوم فيه، ثم بعد ذلك بين مختلف المجتمعات ومختلف الشعوب والأمم[٨٢].

٦- "جورج زيمل" (١٨٥٨-١٩١٨)

أسهم إسهامات جذرية فى دراسة موضوع "العملية الاجتماعية"، وبالأخص موضوع "التنشئة الاجتماعية" أو "التطبيع الاجتماعى" الذى يعتبر أهم العمليات الاجتماعية على الإطلاق، وهو الذى أعطى لذلك المفهوم أبعاده الواقعية والعملية وطرق الاستعانة به فى تحليل كثير من مجالات التفاعل الاجتماعى[٨٣].

ويتميز إنتاج زيمل بالغزارة والوفرة والتنوع حيث كان يكتب فى كثير من مجالات المعرفة بحيث إن إنتاجه فى علم الاجتماع لا يمثل سوى جانب واحد صغير من أعماله[٨٤]. ويتمثل موضوع علم الاجتماع عند زيمل فى دراسة الأفراد ضمن أو داخل جماعة أو زمرة اجتماعية معينة بحيث يقوم بينهم شبكة من التفاعل الاجتماعى. ولقد لقيت هذه النظرة قبولًا واسعًا لدى كثير من علماء الاجتماع فى أمريكا بالذات. وبنى نظريته على أساس أن الأفراد ليس لهم وحدهم وجود حقيقى، كما أن المجتمع ليس له وحده أيضا وجود حقيقى، وأن الأمر على العكس من ذلك تمامًا، بمعنى أن كل حياة إنسانية توجد فى مجتمع بالضرورة وعلى ذلك كان زيمل يرى أنه لا يمكن لعلم الاجتماع أن يكتفى أو يقنع بدراسة أى من هذين الكيانين: "الأفراد" أو "المجتمع" كل منهما على حدة، وبعيدا عن الآخر[٨٥]. حيث كان زيمل يرى أن مجال الدراسة الرئيس لعلم الاجتماع ليس هو "المجتمع"، بل بالأحرى "الروابط" أو العمليات الاجتماعية[٨٦].

ويعطى زيمل لحجم الجماعة أهمية فى تكوين العلاقات وتعقدها، فالعلاقة الثنائية التى تقوم بين أصغر الجماعات تختلف اختلافًا نوعيًا عن أشكال الجماعات الأكبر حجمًا، لأن وجود الجماعة الثنائية يعتمد على وجود الطرفين معا بحيث إن انسحاب أى منهما يهدم الجماعة كلها. وبالمثل تختلف العلاقات الاجتماعية فى الجماعات الكبيرة عنها فى الجماعات الصغيرة اختلافًا نوعيًا؛ وليس فقط اختلافا فى الدرجة. فالتفاعل بين الأعضاء فى الجماعات الصغيرة يتم فى العادة بشكل مباشر، بينما تختفى علاقات التفاعل بين الأفراد فى الجماعات الكبيرة، ولا تتم إلا من خلال أجهزة وترتيبات رسمية تزداد تعقدًا بازدياد حجم الجماعة وتباعد الأفراد بعضهم عن بعض[٨٧].

وعلى الرغم من أن إنتاج زيمل يتميز بالغزارة والوفرة والعمق، وعلى الرغم من اعتراف معاصريه بنبوغه وقدراته الفائقة، فإنه لم ينجح فى تكوين مدرسة خاصة ومتميزة فى علم الاجتماع فى ألمانيا. وقد ترك زيمل ٢٢ كتابا وأكثر من مائتى مقال ودراسة[٨٨].

٧- " أدولف باستيان" (١٨٢٦ – ١٩٠٥)

يعتبر أحد الأعلام الأساسيين فى تاريخ الإثنولوجيا فى القرن التاسع عشر، بفضل رحلاته الكثيرة المتنوعة والواسعة التى أتاحت له الفرصة للاتصال بعدد كبير من الشعوب والثقافات وجمع قدرًا هائلًا من المعلومات الإثنوجرافية وعناصر الثقافة المادية والصناعات اليدوية البدائية التى ساعدته على إنشاء واحد من أكبر متاحف الإثنوجرافيا فى العالم، وذلك فضلًا عن كتاباته الكثيرة الطويلة المتشعبة[٨٩]. ويعد كتابه عن "الإنسان عبر التاريخ" الذى أصدره عام ١٨٦٠ فى ثلاثة أجزاء هو عمله الرئيس الذى أثر فى كثير من علماء القرن التاسع عشر، وتخطى تأثيره المجتمع العلمى فى ألمانيا[٩٠].

وكان باستيان يرى أن (تطور) الأفكار الأولية يختلف من مكان لآخر حسب الظروف الجغرافية والأحداث التاريخية الخاصة بتلك الأماكن أو المناطق، ولذا فإن ذلك (التطور) كان يسير فى خطوط ومسارات واتجاهات متعددة ومتباينة. وكان فى تفكيره وفى كتاباته أقرب إلى مدرسة "النشأة المستقلة" أو "التطور المستقل"، وهى المدرسة التى ترى أن لكل مجتمع ثقافته الخاصة التى نشأت نشأة خاصة، وتشكلت بفعل الظروف والأوضاع الخاصة بذلك المجتمع، وأن تغير هذه

الظروف الخاصة هى التى تؤدى إلى (تطور) تلك الثقافة تطورًا مستقلًا ومتميزًا، وإنه إذا كانت هناك أوجه شبه بين الثقافات المتباعدة فإن ذلك يرجع إلى تشابه الظروف الجغرافية والتاريخية، إلى جانب العامل الأساسى المهم وهو "وحدة الجنس البشرى" أو إلى انتشار الثقافة من مكان لآخر بفعل الاتصال والاحتكاك[٩١].

٨- " إرفنج جوفمان" (١٩٢٢-١٩٨٢)

كان الشغل الشاغل لجوفمان هو العمل على تطوير أساليب وصف عمليات التفاعل الاجتماعى، والمواقف التى تتلاقى فيها شخصيات الأفراد، وطرق التعبير عن الأدوار التى يقوم هؤلاء الأفراد بأدائها وأساليب التأثير المتبادل بينهم، ووسائل الكشف عن هوياتهم، بحيث تتقارب هذه الشخصيات أو تتنافر أو تتباعد فى مختلف مواقف الحياة اليومية[٩٢].

ولذلك اهتم فى معظم أبحاثه الحقلية بالعلاقات المباشرة أو علاقات (وجها لوجه)، كما كان يركز على دراسة الأحداث الصغيرة فى الحياة اليومية، ويتولى تحليلها فى مختلف أنواع السياقات الثقافية للمعنى والبيئة. والمسألة المحورية فى كتابات جوفمان هى أنه حين تدخل "الكائنات البشرية" فى علاقات تفاعل معًا فإن كلًا منهم يحاول أن يؤثر فى الآخرين بطريقة معينة، ويعمل على توجه التأثيرات والانطباعات بل والتحكم فيها أو (إدارتها) لتحقيق نتائج معينة[٩٣].

وجوفمان نفسه يقول فى التمهيد الذى كتبه لكتاب "تقديم الذات فى الحياة اليومية" إن الكتاب محاولة لتوضيح منظور اجتماعى معين يمكن عن طريقه دراسة الحياة الاجتماعية، وبخاصة ذلك النوع من الحياة الذى يمكن تنظيمه داخل "الحدود الفيزيقية لكيان مادى" أو فيزيقى معين[٩٤].

وفى إطار ذلك ركز اهتمامه على عملية التفاعل أو التأثير المتبادل بين أفعال الشخص والآخرين، أى بين أفعال الناس بعضهم إزاء بعض حين يوجدون معًا فى موقف معين. ويعترف جوفمان بأن المعايير التى تحكم الحياة الاجتماعية كثيرًا ما تغيب عن أنظارنا، ولا نعطيها الاهتمام الكافى؛ لأننا نأخذها كأمور مسلم بها ولا نكاد نشعر بها إلا حين يحدث ما يخدشها أو يكسرها، ولكن هذا الخروج على المعايير يؤدى إلى تقويتها وتدعيمها. وعلى أى حال فإن الأدوار والمراكز

والمعايير الاجتماعية هى التى تؤلف الإطار العام التى تحدث ضمنه وداخل حدوده التفاعلات الإنسانية[٩٥].

وكان منطق جوفمان طيلة الوقت هو التأكيد على المبادئ التى تكمن وراء المواقف والعلاقات الاجتماعية، والتى تدور كلها فى آخر الأمر حول الطريقة التى يحاول بها الناس تقديم أنفسهم إلى المجتمع الذى يعيشون فيه، والأشخاص الذين يتعاملون معهم فى مختلف المواقف، وطبيعة التفاعل الذى ينشأ بينهم، والعقبات التى تعترض ذلك التفاعل، ووسائل التغلب على تلك العوائق[٩٦].

٩- "فيلفريدو باريتو" (١٨٤٨ – ١٩٢٣)

كان يوصف بأنه "نبى الفاشستية"، وبأنه كارل ماركس الفاشستية التى ظهرت كفكرة إيديولوجية فى أول الأمر فى أواخر القرن التاسع عشر، ثم خرجت إلى الحياة العامة فى الربع الأول من القرن العشرين، وقد عمل باريتو من أجلها ما عمله ماركس من أجل الشيوعية؛ بمعنى أنه وضع الأساس الإيديولوجى الشامل المنهجى لها. كما كان يناصر الكثير من الحركات التحررية السائدة فى ذلك الحين، ويشايع فلسفة التنوير وحركة التحرر الاقتصادى والحركات الديمقراطية المختلفة[٩٧].

وقد انحاز باريتو إلى صف المناداة بالحكم الشمولى بعدما تبين له من فساد السياسات الليبرالية فى إيطاليا، ولذا لم يتردد فى مؤازرة موسولينى والحركة الفاشستية التى كان يرى فيها إمكانا لخلاص إيطاليا من متاعبها ووسيلة للرقى بالمجتمع الإيطالى وبالدولة الإيطالية بعد توحيد إيطاليا[٩٨].

والمبدأ الأساسى الذى يقيم عليه باريتو تفكيره الاجتماعى هو مبدأ "التوازن". ولكن على الرغم من مناصرته للنزعة الوضعية وإعلاءه من شأن العلم والمنهج العلمى فإن باريتو اهتم اهتمامًا كبيرًا بدراسة الجوانب أو المظاهر "اللاعقلانية" أو "غير الرشيدة" فى السلوك الإنسانى التى أغفلها الاتجاه الوضعى. ولكن ذلك لم يصرفه عن العمل على تطوير التحليل العلمى وتنزيهه عن التأثر بالميول الشخصية والرغبات والقيم الذاتية[٩٩].

والفكرة المركزية فى نظرية باريتو الاجتماعية هى أن "المجتمع نسق يقوم على مبدأ التوازن"، وهى الأساس الذى تنبثق منه بقية آرائه وأفكاره السوسيولوجية. فالتوازن يعنى أن حدوث أى تغير فى أى نظام يستتبع حدوث تغيرات فى بقية النظم وفى النسق الاجتماعى الكلى. كما ترتكز نظرة باريتو إلى القوى التى تتفاعل فى المجتمع على التمييز الذى يقيمه بين الأفعال المنطقية والأفعال غير المنطقية، وذلك على أساس أن جانبًا كبيرًا من حياة الإنسان فى الوقت الحاضر هى مظاهر سلوكية غير منطقية وغير معقولة، وأنه ليس ثمة ما يبرر وجود هذه المظاهر إلا كونها بعض مخلفات الماضى التى يتمسك بها الإنسان لاعتبارات عاطفية خالصة، على الرغم من أنها لا تفيد فى حياته اليومية والعملية(١٠٠).

وقد أقام باريتو على تمييزه بين نوعى السلوك المنطقى وغير المنطقى نظريته المحورية الشهيرة عن "دورة الصفوة". وتكشف هذه النظرية عن الأسس الإيديولوجية التى وجهت كل تفكير باريتو، وهى نظرية أثرت فى الوقت ذاته تأثيرًا قويًا فى الاتجاهات السياسية فى إيطاليا بوجه عام. ففى ضوء نوعى السلوك يقسم باريتو المجتمع إلى قسمين، يتألف القسم الأول منهما من فئة قليلة تستطيع التحكم فى سلوكها بحيث يبدو كما لو كان سلوكًا رشيدًا متعقلا وإن كان يصدر فى حقيقة الأمر عن بعض الغرائز والعواطف وأهمها غريزة المحافظة على المصالح الخاصة؛ بينما يضم القسم الثانى فئة "غير عقلانية" تتصرف بطريقة غير رشيدة ويخضع سلوكها خضوعا تامًا للعواطف والانفعالات(١٠١).

ويعترف باريتو بوجود الصراع الطبقى فى المجتمع. إلا أنه ليس مجرد صراع بسيط بين البرجوازية والبروليتاريا، وإنما هو صراع أكثر تعقيدًا من هذا بكثير على اعتبار أن ثمة صراعًا داخليا فى البروليتاريا ذاتها حول قضيتها(١٠٢).

ولقد ترك باريتو مجموعة من الكتب والمقالات التى تدور فى الأغلب حول ما يعرف الآن باسم "علم الاجتماع السياسى"، وربما كان أهم أعماله فى هذا المجال هو كتابه "النظم الاشتراكية(١٠٣)".

١٠- "فرانز بواس" (١٨٥٨ – ١٩٤٢)

يعتبر فرانز بواس الأب المؤسس للأنثروبولوجيا الأمريكية، نظرًا لقيامه بعدد من البحوث الحقلية الرائدة بين جماعات الهنود الحمر من الكواكيوتيل لأكثر من أربعين سنة، وإرسائه بذلك قواعد العمل الميدانى وامتداد الأنثروبولوجيا إلى مجالات لم تكن تطرقها بذات القوة والعمق من قبل(١٠٤). كما أضاف بواس فى مجال المناهج الأنثروبولوجية إضافات جوهرية مثل استخدام الأساليب الإحصائية فى الأنثروبولوجيا الفيزيقية بالذات إلى جانب توجيه قدر كبير من العناية لدراسة اللغات (البدائية) بحيث أصبحت الأنثروبولوجيا اللغوية فرعًا أساسيًا من فروع الأنثروبولوجيا الأمريكية(١٠٥).

ولقد كان من نتائج بحوثه الحقلية ودراساته المتعمقة بين جماعات الهنود الحمر والتغلغل فى تحليل لغاتهم وفهم أساليب تفكيرهم أثر فى إزالة كثير من الأفكار السائدة حينئذ عن الفوارق السلالية والثقافية بين الشعوب والاعتقاد بأن هذه الفوارق والاختلافات الثقافية ترجع بالضرورة إلى اختلاف السلالة والعرق، وهو أمر كان بواس يرفضه نتيجة لتفكيره المتحرر منذ البداية، ثم نتيجة لدراسة العمليات الذهنية وأساليب التفكير والإبداع لدى الجماعات التى يدرسها هو وتلاميذه(١٠٦).

ويعتبر بواس من أغزر علماء الأنثروبولوجيا إنتاجا. وكانت الغالبية العظمى من أعماله عبارة عن دراسات مطولة ومتعمقة لموضوع واحد معين بالذات، وقد وصل عدد تلك الدراسات إلى أكثر من (٦٠٠) بحث بالإضافة إلى ستة كتب أخرى سجل فيها ملاحظاته ومعلوماته الإثنوجرافية التى جمعها من بحوثه الحقلية(١٠٧).

وكان يرى أن تخصص الباحث الأنثروبولوجى فى مجال واحد فقط هو نوع من (تقليص) الثقافة واختزالها فى نطاق ضيق وأن النظريات التى يصل إليها مثل هؤلاء الباحثين المتخصصين هى مجرد "دعاوى تقليصية". ونظرة بواس الشاملة إلى الأنثروبولوجيا كانت تقتضى إعداد الباحث الأنثروبولوجى إعدادًا خاصًا يتلاءم مع اتساع مجال ذلك العلم بحيث يستطيع أن يحيط بكل الجوانب المتشعبة المعقدة التى يمكن أن تؤثر فى حياة المجتمعات التى يدرسها وتاريخها. ويظهر تأثيره الحقيقى فى فرعين بالإضافة إلى تأثيره الواضح فى مناهج وأساليب البحث الحقلى، وهذان الفرعان هما اللغويات والدراسات السلالية(١٠٨).

١١- "**تالكوت بارسونز**" (١٩٠٢-١٩٧٩)

تتمثل أهمية تالكوت بارسونز فى تاريخ الفكر الاجتماعى فى تصوره العام لعلم الاجتماع، والدور الذى تؤديه النظرية فى ذلك العلم، وكذلك فى نظرته إلى خصائص علم الاجتماع ومقوماته كنشاط مهنى، والمسئوليات السياسية التى يضطلع بها المشتغلون بالعلم الاجتماعى بوجه عام، وعلم الاجتماع بوجه خاص[١٠٩].

وقد ارتبط اسم تالكوت بارسونز بالاتجاه الوظيفى فى العلم الاجتماعى، ولكنه لا يعتبر المجتمع كيانًا مؤلفًا من أفراد خاضعين خضوعًا تامًا للنظم الاجتماعية السائدة فى المجتمع بفعل عمليات التطبيع الاجتماعى، أو أنه جزء من نسق معيارى جامد وضيق ومحكم وغير قابل للتغيير، أو أنه يخلو تماما من الصراعات البنائية[١١٠]. والنقطة الأساسية لفهم بارسونز هى رفضه القاطع للوضعية، ومحاولته إقامة إطار مرجعى للفعل بحيث يكون للفاعلين أهداف وغايات يريدون تحقيقها، مع الأخذ فى الاعتبار القيود والعقبات الواقعية، وبالإشارة إلى الوسائل والأساليب المتاحة لهم لتحقيق تلك الأهداف[١١١].

مر تفكير بارسونز بثلاث مراحل، هى: المرحلة الطوعية، ثم مرحلة التوكيد والتركيز على نظرية الأنساق الاجتماعية، ثم أخيرًا مرحلة الاهتمام بتسلسل قوى الضبط المختلفة. وكان هذا معناه أيضا رفضه لكل النظريات التى تفسر وجود النظام وقبوله فى الحياة الاجتماعية إما بالمصلحة الذاتية أو الخاصة، وإما بعمليات القهر والقسر، وإما بافتراض وجود بعض الأفكار والآراء العامة الغامضة مثل "روح العصر" وما إلى ذلك. وقد حاول بارسونز إبراز أهمية إدماج وتكامل بناء معيارى مشترك ضمن رغبات الناس وميولهم واحتياجاتهم لوجود وقيام نظام اجتماعى، وإمكان قيام مثل هذا النظام الذى يضم كل هذه العناصر المختلفة؛ أى العناصر المعيارية والذاتية. فالبناء يضم فى نظره أكثر العناصر قدرة على البقاء والاستمرار فى المجتمع؛ وهذه العناصر هى القيم والمعايير وما يطلق عليه اسم "التجميعات" والأدوار السائدة فى المجتمع[١١٢].

وهدف بارسونز إلى إيجاد تصور عن الفعل الاجتماعى يمكن إخضاعه للتحليل العلمى ويسمح فى الوقت ذاته بقدر من الطوعية أو حرية الاختيار بين أساليب ووسائل بديلة للفعل، فالفعل الإنسانى ليس حرًا طليقًا تمامًا، وإنما تحده معايير ومبادئ هى القيم[١١٣].

يميز بارسونز بين وحدتين أساسيتين فى بناء الأنساق الاجتماعية، هما "الأدوار" و"التجميعات". فالوحدة الأساسية فى التحليل السوسيولوجى ليست هى الفرد ببساطة وإنما هى الفرد من حيث يؤدى دورًا معينا، على أساس أن الفرد يتفاعل دائما داخل إطار الدور المحدد الذى يقوم

به. فالتفاعل يتم تنظيمه بالإشارة إلى نسق من الأدوار التى تنتظم بدورها فى فئات أو "تجميعات" مترابطة وأنساق من الفعل التى تتضمن نوعًا من التماسك بين الأعضاء. وثمة نمطان يحددان العلاقة بين الوحدات الأساسية للأنساق الاجتماعية، وهذان النمطان هما المعايير والقيم. كما أن للفعل ثلاثة مظاهر أو جوانب هى: المظهر أو الجانب المعرفى، والجانب الإرضائى ثم ما يسميه بجانب التوجيه القيمى. وهذا الجانب أو المظهر الأخير يتعلق بنمط القيم ويشير إلى المعايير المختارة فى الفعل الاجتماعى(١١٤).

واهتم بارسونز فى كتابه "النسق الاجتماعى" بتوجيه تحليله للأنساق الكبرى ومشكلات التنظيم الاجتماعى والتوازن، وذلك باعتباره من اتباع مدرسة التحليل البنائى الوظيفى ودراسة الطرق والأساليب والوسائل التى تستطيع بها الوحدات المتفاعلة والمترابطة التى تؤلف نسقًا اجتماعيًا واحدًا أن تسهم فى بقاء ذلك النسق واستمراره(١١٥).

١٢- "روث بندكت" (١٨٨٧ – ١٩٤٨).

تعتبر روث بندكت واحدة من علماء الأنثروبولوجيا القلائل الذين تجاوزت شهرتهم وأعمالهم وإسهاماتهم مجال الأنثروبولوجيا وأوساط العلماء المتخصصين إلى كثير من المجالات العلمية والأدبية والفكرية والفنية الأخرى. كما أنها تعتبر من أهم الذين أرسوا قواعد "الحتمية الثقافية" الحديثة فى الأنثروبولوجيا الأمريكية، والتى تهتم بتتبع ودراسة العناصر السيكولوجية التى تميز الجماعات الإنسانية بعضها عن بعض على اعتبار أن هذه العناصر تنجم عن تأثير البيئة الثقافية أكثر مما تنشأ عن العوامل الوراثية أو الخصائص والسمات الفيزيقية. إلا أن اسم روث بندكت يرتبط فى المحل الأول بما يعرف باسم "المدخل الصياغى" فى دراسة الثقافة، وهو المدخل الذى يقوم على افتراض أن كل ثقافة من الثقافات تتميز عن غيرها بصيغة عامة تغلب عليها نتيجة لسيطرة وسيادة عوامل محددة ومعينة بالذات تعطيها طابعها الخاص أو (صيغتها) الخاصة التى تعرف بها(١١٦).

وقد قامت روث بندكت بعدد من البحوث الحقلية بين الهنود الحمر، وكان اهتمامها موجهًا فى المحل الأول نحو دراسة الثقافة، وبالذات بعض الموضوعات التى هى أقرب فى طبيعتها إلى الفولكلور وإن كانت تندرج فى الوقت ذاته تحت مظلة الأنثروبولوجيا الثقافية. وتنظر بندكت إلى

الثقافة كوحدة متكاملة وتهتم بتعريف مختلف العناصر التى تأتلف معًا فى تكوين هذه الوحدة المتماسكة مع توجيه معظم اهتمامها للجوانب الإبداعية والجمالية والدينية فى الثقافات التى قامت بدراستها. وترى بندكت "الأنثروبولوجيا" على أنها تخصص يجمع بين العلم والإنسانيات، أو أنها تجمع بين خصائص المنهج العلمى الصارم الدقيق الذى يعتمد على الملاحظة والاستقراء وبين النظرة الإنسانية للمجتمع والثقافة وإلى البشر الذين يؤلفون المجتمع ويحملون تلك الثقافة والعواطف والانفعالات والعمليات الذهنية التى تكمن وراء سلوكهم وأفعالهم وممارساتهم المختلفة(١١٧).

وقد صدرت كل كتابات بندكت عن البحث فى مشكلة العلاقات بين الثقافة والشخصية، ومحاولة البحث عن الأسس السيكولوجية للثقافة من ناحية وتأثير الثقافة فى تكوين شخصية الفرد والمجتمع الذى توجد فيه تلك الثقافة من الناحية الأخرى(١١٨).

والثقافة فى نظر روث بندكت "شئ ذاتى" يرتبط بالأفراد الذين يشتركون فى صيغة ثقافية معينة، أو فى أنماط ثقافية محددة. فالأنماط الثقافية هى فى آخر الأمر تجريدات من السلوك ومن التجربة الثقافية، ومن ثم فليس لها وجود واقعى شخصى بعيدًا عن الأفراد الذين صنعوها والذين (تصنعهم) هى أيضا. ويعد كتابها "أنماط الثقافة" أهم أعمالها، كما يعتبر من أهم الكتب التى أثارت الاهتمام فى ذلك الحين بمشكلات الثقافة والشخصية. والقضية الأساسية فى تفكير بندكت هى أن كل ثقافة من الثقافات تسيطر عليها اتجاهات عامة شاملة تطبعها بطابع خاص يميزها عن غيرها. وهذا هو ما يميز نظريتها عن "الصيغة الثقافية العامة" عن الاتجاه الوظيفى فى الأنثروبولوجيا، لأنها تركز اهتمامها على دراسة الاتجاهات الأساسية للثقافة أكثر مما تركزه على دراسة العلاقات الوظيفية لكل سمة من السمات الثقافية(١١٩).

١٣- "ميرسيا إلياده" (١٩٠٧-١٩٨٥).

ترجع أهمية ميرسيا إلياده ومكانته العلمية فى الفكر الأنثروبولوجى والنظرية الأنثروبولوجية عن الدين، وكذلك وضعه المتميز فى تاريخ الأديان وعلم الأديان المقارن؛ إلى التجربة الروحية الشخصية التى خاضها أثناء دراسته للهندوكية فى الهند، واتخاذه هذه التجربة الذاتية أساسًا لكثير

من أعماله ومدخلًا لفهم الهندوكية ذاتها وغيرها من الأديان العالمية الكبرى، بل والمعتقدات البدائية والأساطير فى دراسته المقارنة(١٢٠).

يتكلم إلياده عن "الإنسان الدينى" أى الإنسان من حيث هو كائن دينى يتطلع ويهفو إلى العوالم المطلقة المتسامية اللانهائية، كما أن تفكيره يدور فى معظمه حول الجوانب الروحية فى الحياة، وإن كان هذا لا يجعله يغفل الجوانب المادية أو ينصرف عن متطلبات الحياة اليومية. فالمهم فى نظر إلياده هو مقومات "الإنسان الدينى" فى ذاته، وفى إطار معرفته وعلاقته بما هو "مقدس"، وتجليات ذلك المقدس ومظاهره التى تعبر عن جوهره(١٢١).

ويرى إلياده أن الهدف الأخير من الدراسة المقارنة للأديان؛ هو البحث عن معنى الحياة. وكان طريقه إلى ذلك هو محاولة الجمع بين العلم والأسطورة والعكوف على دراسة وفهم أسرار الشرق، والتمسك فى الوقت ذاته بوضعية الغرب التى تتعارض وتتنافى مع الخفايا والأسرار، بل ومن خلال التجربة الذاتية التى تجمع بين الإغراق فى الحب الجسدى والترفع والتطهر والتنسك والزهد والابتعاد عن مغريات الحياة. ويتميز الدين بخاصيته الرمزية التى تعبر عنها المعتقدات والطقوس والشعائر. ولذا فإن فهم الدين يتطلب حل هذه الرموز. وهذه هى المهمة الرئيسة التى يجب أن يضطلع بها مؤرخو الأديان وعلماء الأنثروبولوجيا الذين لا يكتفون برصد الظواهر واجراء المقارنات السطحية التى تقنع بتبين أوجه الشبه أو الاختلاف. فكأن حل هذه الرموز هو الذى يؤدى إلى الفهم الحقيقى للمعانى الدينية فى كل أعماقها وأبعادها(١٢٢).

ولقد كان لدراسته للرمزية الدينية كما يحياها الناس العاديون فى المجتمع الهندى دور فعال فى أن يدرك بشكل أعمق مغزى الرمزية الدينية للثقافات الأخرى، بما فيها الثقافة الرومانية باعتبارها إحدى ثقافات شعوب أوروبا الشرقية. وكان يرى أن المطلب الأخير من البحث عن الدين أو "المطلب الدينى" هو تحقيق التحرر من الوضع الإنسانى اليومى. وهذا التحرر يعتبر من أهم المطالب التى يبحث عنها الفرد والمجتمع(١٢٣).

ويختتم "أبو زيد" المقال بالإشارة إلى أن إلياده كان يعتقد أن تاريخ الأديان يمكن أن يلعب دورًا رئيسًا ومهمًا فى إقامة شكل جديد من "النزعة الإنسانية" تتعدى وتتجاوز بشموليتها الشكل

القديم منها، حيث كانت مقصورة على المجتمع الغربى، والثقافة الغربية، وأن إلياده كانت له القدرة الفائقة على الوصول إلى درجة من الفهم والتعمق فى النفس البشرية قلما تتوفر لغيره[١٢٤].

المجموعة الثالثة: مقالات متنوعة

١ – "التنمية الاقتصادية والتغير الاجتماعى فى إفريقيا: مثال من السودان: مشروع الزاندى"

يعد ذلك المقال أول ما نشره أحمد أبو زيد بالمجلة الاجتماعية القومية، "وجاء نشره بعد عمل أبو زيد كمتخصص فى منظمة العمل الدولية لثلاث سنوات (١٩٦٠– ١٩٦٣). وكانت إحدى مسئولياته تقييم "مشروع الزاندى" لتوسيع نطاق زراعة القطن وتحديثها فى تلك المحافظة الاستوائية فى جنوب السودان[١٢٥]". وهى من أقدم الدراسات التى شارك فيها أنثروبولوجى عربى لحساب مؤسسة دولية من خلال تطبيق المنهج الأنثروبولوجى فى مجتمع محلى إفريقى، ومن المعروف أن مثل تلك الدراسات كان يقوم بها دائما أنثروبولوجيين وأكاديميين أجانب، وهو ما يؤكد أهمية أبو زيد كأنثروبولوجى على المستوى الإقليمى والدولى.

وركز أبو زيد فى المقال على عرض بعض نتائج دراسته التى قام بها عام ١٩٦٢ فى إقليم الزاندى بجنوب السودان؛ بتكليف من مكتب العمل الدولى بجنيف، بهدف التعرف على أثار عملية التنمية الاقتصادية على النظم الاجتماعية الأخرى، وعلى نسق القيم ونظرة الناس إلى الحياة وموقفهم التقليدى منها وطرائق تفكيرهم وعوائدهم وسلوكهم الاجتماعى[١٢٦].

ومشروع الزاندى هو فى جوهره مشروع للتنمية الاقتصادية، بدأ العمل به عام ١٩٤٦، ويرتكز على زراعة القطن زراعة مستقرة مع إنشاء بعض الصناعات المتعلقة بهذه الزراعة وتسويقها. واستتبع ذلك ضرورة العمل على إسكان الأزاندى الذين يشتغلون بزراعة القطن فى أماكن محددة وبصفة مستمرة. وترتب على هذا كله حدوث بعض تغيرات عميقة فى كيان المجتمع التقليدى[١٢٧].

ويقدم المقال وصفًا سريعًا للمشروع الزراعى الصناعى، ثم يعرض لمشروع الإسكان الذى يرتبط ارتباطا دقيقا بمشروع التنمية، ثم يوضح النظم الاجتماعية التقليدية التى تأثرت بتنفيذ

المشروع وما طرأ على هذه النظم من تغيرات. وفى الواقع مازال لما عرضه المقال حيثية كبيرة بالنسبة لكثير من مشروعات التنمية الاقتصادية التى تتم دون مراعاة النظم الاجتماعية والقيمية لأبناء المجتمع المحلى.

وقد سعت الدراسة إلى تقديم مثال لأحد أنواع مشروعات التنمية الاقتصادية فى إفريقيا والتى يمكن تنفيذها فى كثير من جهات القارة، ونوع الصعوبات التى تعترض هذه المشروعات، والمشكلات الاجتماعية التى قد تنجم عنها. وصادف المشروع الكثير من الصعوبات والعقبات التى قد نجد بعضها فى غيره من المشروعات. وهى فى معظمها صعوبات نتجت عن عدم الفهم، أو عدم محاولة فهم طبيعة المجتمع الذى أقيم فيه المشروع والاعتقاد بأن نجاح أى مشروع اقتصادى يتوقف أولًا وأخيرًا على دراسة المتطلبات المادية وتوفير الظروف الطبيعية والإمكانات الفنية فحسب بدون حاجة إلى تفهم النظم والقيم الاجتماعية التى تسود فى ذلك المجتمع والتى قد تتعارض مع المشروع بحيث تؤدى إلى عدم تنفيذه بطريقة تكفل له تحقيق كل الأهداف التى نفذ المشروع من أجلها، أو إلى إثارة سخط الناس عليه ومقاومتهم له، أو على الأقل إلى انصرافهم عنه واتخاذهم موقفا سلبيًا منه. وهذا بالإضافة إلى هدم النظم الاجتماعية التقليدية دون أن يوجد ما يحل محلها، وبالإضافة أيضا إلى ما قد يترتب على تنفيذ المشروع من ظهور بعض المشكلات الاجتماعية التى لم يكن للمجتمع بها عهد من قبل. بالإضافة إلى ما سبق كان هناك أيضا الصعوبات والعوائق التى ظهرت نتيجة للاتجاه إلى تطور الإقليم بحيث يحقق الاكتفاء الذاتى على ما يتضمنه ذلك من انعزال المجتمع المحلى عن المجتمع القومى الذى هو جزء منه[١٢٨].

ويختتم أبو زيد المقال بقوله: "إنه من الصعب أن ينجح أى مشروع من مشروعات التنمية إن لم يأخذ فى اعتباره منذ البداية العمل على إدماج المجتمع المحلى بالمجتمع الكبير، وربط اقتصاديات الإقليم بالاقتصاد القومى، والعمل فى الوقت ذاته على إزالة الفوارق والاختلافات الاجتماعية والثقافية والعنصرية حتى يتحقق الشعور بالوحدة الوطنية الشاملة[١٢٩]".

٢ – "نظرية مين فى تطور القانون"

ارتبطت هذه الدراسة بدراستين أخريين تم نشرهما فى المجلة الجنائية القومية من قبل، وهما مقال "الأنثروبولوجيا والقانون: مقدمة لدراسة القانون الجنائى فى المجتمعات البدائية"، والذى نشر بالمجلد الثامن، العدد الأول، ١٩٦٥، ومقال "العقوبة فى القانون البدائى: مثال من إفريقيا"، والذى نُشر بالمجلد العاشر، العدد الثالث، ١٩٦٧. وتأتى المقالات الثلاثة فى إطار اهتمام أحمد أبو زيد بنسق الضبط الاجتماعى فى المجتمعات التقليدية.

ويعرض المقال نبذة مختصرة حول سير هنرى مين، ثم يعرض لأهم أفكار كتابه المهم "القانون القديم" والذى صدر عام ١٨٦١، وتمثل الهدف من الكتاب فى: "إبراز بعض الأفكار المبكرة جدًا عن الجنس البشرى من حيث انعكاسها فى القانون القديم وتبيين العلاقة بين هذه الأفكار والتفكير الحديث، ولتحقيق ذلك نجد أن- مين- استشهد فى كتابه بالكثير جدًا من الأمثلة التى يستمدها من القانون الرومانى بالذات، وهدفه من ذلك هو محاولة تبيين العلاقة وأوجه الشبه بين بعض الأفكار القانونية القديمة والنظم الحديثة، وبالتالى تحديد الأفكار والمفهومات القانونية الرئيسة التى لازمت تطور الإنسانية والتى تعتبر بذلك مبادئ قانونية أساسية[١٣٠]".

وضع "مين" نظريته الخاصة عن تطور القانون فى ضوء معلوماته الواسعة المتنوعة بالقوانين الكلاسيكية من ناحية، وقوانين الهند والشرق الأقصى القديم من ناحية أخرى، معتمدًا فى ذلك على تتبع أوجه الشبه بين هذه القوانين المختلفة، ويميز "مين" فى تاريخ القوانين المدونة القديمة بين المراحل التالية:

المرحلة الأولى: وهى تمثل البداية الأولى للقانون المدون فى أى صورة متعارف عليها تتألف من "أحكام الملوك"، ومنها ظهرت البدايات الأولى للعادات الجمعية أو الأعراف.

المرحلة الثانية: هى مرحلة القانون العرفى، وفيها تتبلور العادات والتقاليد الاجتماعية ويكون لها كيان واضح متماسك.

المرحلة الثالثة: وهى عهد القوانين المدونة، والذى تعتبر الألواح الإثنا عشر الرومانية أفضل وأشهر مثل لها[١٣١].

وتعد نظرية "مين" عن "العقد أو التعاقد" من أهم ما كتبه فى ذلك الكتاب، وفيه يقرر صراحة بأنه ليس هناك شئ يميز المجتمع الحديث عن المجتمعات القديمة أصدق من اتساع النطاق الذى يحتله التعاقد بين الناس. فبينما كان القانون القديم يحدد مركز الرجل الاجتماعى تحديدًا قاطعًا ونهائيًا لا رجعة فيه منذ مولده فإن القانون الحديث يسمح له بأن "يخلق" مركزه الاجتماعى بنفسه عن طريق التعاقد(١٣٢). ويرجع ذلك إلى اهتمام "مين" بالمسائل الاجتماعية مثل انتقال المجتمعات الإنسانية من القانون الذى يرتكز على المكانة أو الرتبة الاجتماعية إلى القانون الذى يقوم على العقد(١٣٣).

ويختتم "أبو زيد" المقال بقوله "ليس من شك فى أنه كلما تقدم المجتمع وزاد فيه التفاضل والتخصص وتقسيم العمل تعقدت وسائل الضبط الاجتماعى وأصبحت هى أيضًا أميل إلى التركز فى أجهزة وهيئات متخصصة وذلك كنتيجة طبيعية لضعف عوامل التماسك التقليدية مثل الجيرة وروابط القرابة والشعور بالمسئولية الجماعية وما إليها من ازدياد الشعور بالفردية(١٣٤)".

خاتمة

نستطيع القول مما سبق إن مقالات أحمد أبو زيد بالمجلة الاجتماعية القومية تميزت بالتنوع والعمق، ومثلت إضافة كبيرة فى موضوعاتها، بل ويمكننا القول إنها فتحت الباب أمام عديد من المهتمين بالأنثروبولوجيا نحو موضوعاتها وفى مقدمتها موضوعى رؤى العالم والبنائية، كما أن مقالاته حول عديد من المفكرين وعلماء الأنثروبولوجيا والاجتماع مثلت أفكارها عرضا لبعض أهم ما صدر من أفكار عن هؤلاء العلماء وعن القضايا النظرية والميدانية التى اهتموا بها، والتى ضمت مجموعة من المفكرين المشهورين، بالإضافة إلى بعض العلماء المهمين ولكن من غير المشهورين بالأوساط الأكاديمية العربية، مما قدم للمتخصصين فى العلوم الاجتماعية عامة كنزًا من المعرفة يصعب التنقيب عنه بدون أمثال الأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد (رحمه الله).

المراجع

١- أسماء الرويلى، مقابلات مع شخصيات علمية: مقابلة مع الأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ١، ٢٠٠٨، ص ٩٥.

٢- ناهد صالح (محررًا)، بحوث فى الأنثروبولوجيا العربية: مهداة إلى الأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد رائد الأنثروبولوجيا العربية، القاهرة، جامعة القاهرة، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، ٢٠٠٢، ص ص١٧ – ١٨.

٣- نيكولاس س، هوبكنز، الأنثروبولوجيا فى مصر ١٩٠٠-١٩٦٧: الثقافة- الوظيفة- الإصلاح، ترجمة فريال جبورى غزول، القاهرة، المركز القومى للترجمة، ٢٠٢٢، ص ص١٠٦-١٠٨.

٤- محمد الجوهرى، تصدير فى: ناهد صالح، مرجع سابق، ص٩.

٥- فاروق العادلى، المجتمع القروي: دراسة فى فكر ردفيلد من خلال منظور أنثروبولوجى ثقافى، فى ناهد صالح، مرجع سابق، ص ٤٨٠.

٦- ناهد صالح، مرجع سابق، ص٢٠.

٧- المجلس الأعلى للثقافة، أحمد أبو زيد، فى: http://tinyurl.com/٤٢yzrsw٥.

٨- أحمد أبو زيد، الأنثروبولوجيا والفكر والأدب: حوار مع أحمد أبو زيد، ألف، مجلة البلاغة المقارنة، العدد ١٧، ١٩٩٧، ص ص٢١٧-٢١٨.

٩- سنية عبد الوهاب صالح، شجرة العطاء: أصلها ثابت وفرعها فى السماء، فى ناهد صالح، مرجع سابق، ص ٨٩.

١٠- ناهد صالح، الإسهامات العلمية للدكتور أحمد أبو زيد فى المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، فى: ناهد صالح، مرجع سابق، ص ص ١٠٩-١١٠.

١١-المرجع السابق، ص ص ١١١-١١٢.

١٢- المرجع السابق، ص ص ١٢٠-١٢١.

١٣- حسن حنفى، حصار الزمن: الحاضر (مفكرون). الجزء الثانى. مؤسسة هنداوى. ٢٠٢٣، ص٣٤٠.

١٤- محمد على الكردى، أحمد أبو زيد والفكر الأنثروبولوجى الفرنسى، ناهد صالح، مرجع سابق، ص ١٨٥.

١٥- هدى مجاهد، نماذج من الإبداع العلمى للأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد، ناهد صالح، مرجع سابق، ص ١٣٦.

١٦- ناهد صالح، الإسهامات العلمية للدكتور أحمد أبو زيد فى المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، فى: ناهد صالح، مرجع سابق، ص١٢١.

١٧- نيكولاس س. هوبكنز، مرجع سابق، ص ١١٥.

١٨- ناهد صالح، الإسهامات العلمية للدكتور أحمد أبو زيد فى المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، فى: ناهد صالح، مرجع سابق، ص ص ١١٩، ١٢١.

١٩- أحمد أبو زيد، الذات وماعداها – مدخل لدراسة رؤى العالم، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٢٧، العدد١، يناير ١٩٩٠، ص٥٥.

٢٠- المرجع السابق، ص٥٨.

٢١- المرجع السابق، ص٥٩.

٢٢- المرجع السايق، ص ص٨٥-٨٨.

٢٣- المرجع السابق، ص ص٩١-٩٢.

٢٤- المرجع السابق، ص٩٢.

٢٥- محمد على الكردى، مرجع سابق، ص ١٨٥.

٢٦- أحمد أبو زيد، الثأر: دراسة أنثروبولوجية بإحدى قرى الصعيد، القاهرة، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، ١٩٦٤.

٢٧- نيكولاس س. هوبكنز، مرجع سابق، ص ص ١٠٨-١٠٩.

٢٨- أحمد أبو زيد، مرجع سابق، ص ص ٢٢٧-٢٢٨.

٢٩- أحمد أبو زيد، المدخل إلى البنائية، القاهرة، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، ١٩٩٥.

٣٠- أحمد أبو زيد، البناء والبنائية: دراسة فى المفهومات، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٢٧، العدد ٢، مايو ١٩٩٠، ص١٠١.

٣١- المرجع السابق، ص ص١٠٢-١٠٣.

٣٢- المرجع السابق، ص ص ١٠٥-١٠٦.

٣٣- المرجع السابق، ص ص ١١٢-١١٤.

٣٤- المرجع السابق، ص ص١٢٤-١٢٥.

٣٥- أحمد أبو زيد، الأصول اللغوية للبنائية: دراسة فى المفهومات، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٢٩، العدد ٢، مايو ١٩٩٢، ص٨٣.

٣٦- المرجع السابق، ص ٨٧.

٣٧- المرجع السابق، ص ص٩٣-٩٤.

٣٨- المرجع السابق، ص ص٩٤-٩٥.

٣٩- المرجع السابق، ص٩٨.

٤٠- المرجع السابق، ص ص١١٧-١٢١.

٤١- أحمد أبو زيد، البنائية والفكر الرمزي: التصنيف – الطوطمية – الأساطير، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٣٠، العدد ١، يناير ١٩٩٣، ص ص ٦٣-٦٤.

٤٢- المرجع السابق، ص٧٢.

٤٣- المرجع السابق، ص ص٧٨-٧٩.

٤٤- المرجع السابق، ص٩٥.

٤٥- أحمد أبو زيد، ما بعد البنائية: دراسة فى المفهومات، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٣٣، العددان ١، ٢، يناير / مايو ١٩٩٦، ص١٢٩.

٤٦- المرجع السابق، ص ص١٣٣-١٣٦.

٤٧- المرجع السابق، ص١٣٧.

٤٨- المرجع السابق، ص ص١٥٦-١٥٧.

٤٩- أحمد أبو زيد، التفكيك: دراسة فى المفهومات، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٢٨، العدد ٣، سبتمبر ١٩٩١، ص٨٩.

٥٠- المرجع السابق، ص٩٢.

٥١- المرجع السابق، ص ص ١١٥-١١٨.

٥٢- المرجع السابق، ص١١٨.

٥٣- أحمد أبو زيد، الرموز والرمزية: دراسة فى المفهومات، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٢٨، العدد ٢، مايو ١٩٩١، ص١٤١.

٥٤- المرجع السابق، ص١٤٢.

٥٥- المرجع السابق، ص ص١٤٢-١٤٤.

٥٦- المرجع السابق، ص١٧٠.

٥٧- المرجع السابق، ص ص١٧٤-١٧٧.

٥٨- نيكولاس س. هوبكنز، مرجع سابق، ص١١٥.

٥٩- ناهد صالح، الإسهامات العلمية للدكتور أحمد أبو زيد فى المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، في: ناهد صالح، مرجع سابق، ص ص١٢١-١٢٢.

٦٠- أحمد أبو زيد، راد كليف براون، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٣٠، العدد ٢- ٣، مايو/ سبتمبر ١٩٩٣، ص١٦٥.

٦١- المرجع السابق، ص١٦٧.

٦٢- المرجع السابق، ص ص١٧٠-١٧١.

٦٣- المرجع السابق، ص١٧١.

٦٤- المرجع السابق، ص ١٧٣.

٦٥- المرجع السابق، ص١٧٥.

٦٦- أحمد أبو زيد، إيفانز بريتشارد، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٣٠، العدد ٢- ٣، مايو / سبتمبر ١٩٩٣، ص ص١٧٩-١٨٠.

٦٧- المرجع السابق، ص ص١٨٤-١٨٥.

٦٨- المرجع السابق، ص١٨٥.

٦٩- المرجع السابق، ص١٩٠.

٧٠- أحمد أبو زيد، ماير فورتس، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٣١، العدد ١، يناير ١٩٩٤، ص١٤٩.

٧١- المرجع السابق، ص ص١٥٣-١٥٤.

٧٢- المرجع السابق، ص ص١٥٤-١٥٥.

٧٣- أحمد أبو زيد، مارسيل موس، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٣١، العدد ١، يناير ١٩٩٤، ص١٥٧.

٧٤- المرجع السابق، ص١٥٩.

٧٥- المرجع السابق، ص١٦٠.

٧٦- المرجع السابق، ص١٦٢.

٧٧- أحمد أبو زيد، فرديناند تونيس، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٣١، العدد ٢، مايو ١٩٩٤، ص١٥٣.

٧٨- المرجع السابق، ص١٥٤.

٧٩- المرجع السابق، ص١٥٦.

٨٠- المرجع السابق، ص ص١٥٧-١٥٨.

٨١- المرجع السابق، ص ١٦٣.

٨٢- المرجع السابق، ص ص١٦٥-١٦٦.

٨٣- أحمد أبو زيد، جورج زيمل، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٣١، العدد ٢، مايو ١٩٩٤، ص ص١٦٩-١٧٠.

٨٤- المرجع السابق، ص١٧٣.

٨٥- المرجع السابق، ص١٧٥.

٨٦- المرجع السابق، ص ١٧٦.

٨٧- المرجع السابق، ص ص١٨٠-١٨١.

٨٨- المرجع السابق، ص ص١٨١-١٨٢.

٨٩- أحمد أبو زيد، أدولف باستيان، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٣١، العدد ٣، سبتمبر ١٩٩٤، ص١٦٩-١٧٠.

٩٠- المرجع السابق، ص١٧٢.

٩١- المرجع السابق، ص ص١٧٦-١٧٧.

٩٢- أحمد أبو زيد، إرفنج جوفمان، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٣١، العدد ٣، سبتمبر ١٩٩٤، ص ١٨٥.

٩٣- المرجع السابق، ص١٨٧.

٩٤- المرجع السابق، ص ص١٨٨-١٨٩.

٩٥- المرجع السابق، ص ص١٩٣-١٩٤.

٩٦- المرجع السابق، ص ص ١٩٥-١٩٦.

٩٧- أحمد أبو زيد، فيلفريدو باريتو، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٣٢، العدد ٣، سبتمبر ١٩٩٥، ص ص١٥٧-١٥٨.

٩٨- المرجع السابق، ص١٥٩.

٩٩- المرجع السابق، ص ص١٦٠-١٦١.

١٠٠- المرجع السابق، ص ص١٦١-١٦٣.

١٠١- المرجع السابق، ص١٦٥.

١٠٢- المرجع السابق، ص١٦٨.

١٠٣- المرجع السابق، ص ص١٦٩-١٧٠.

١٠٤- أحمد أبو زيد، فرانز بواس، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٣٣، العددان ١، ٢، يناير / مايو ١٩٩٦، ص٢٠١.

١٠٥- المرجع السابق، ص٢٠٢.

١٠٦- المرجع السابق، ص٢٠٦.

١٠٧- المرجع السابق، ص٢٠٧.

١٠٨- المرجع السابق، ص٢١٤.

١٠٩- أحمد أبو زيد، تالكوت بارسونز، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٣٣، العددان ١، ٢، يناير/ مايو ١٩٩٦، ص٢١٧.

١١٠- المرجع السابق، ص ص٢١٧-٢١٨.

١١١- المرجع السابق، ص٢٢٣.

١١٢- المرجع السابق، ص٢٢٤.

١١٣- المرجع السابق، ص٢٢٥.

١١٤- المرجع السابق، ص ص ٢٢٨-٢٢٩.

١١٥- المرجع السابق، ص٢٣١.

١١٦- أحمد أبو زيد، روث بنديكت، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٣٤، العد١، يناير ١٩٩٧، ص ص٧٥-٧٦.

١١٧- المرجع السابق، ص ص٧٨-٧٩.

١١٨- المرجع السابق، ص٨١.

١١٩- المرجع السابق، ص ص٨٣-٨٤.

١٢٠- أحمد أبو زيد، ميرسيا إلياده، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٣٤، العد١، يناير ١٩٩٧، ص٩١.

١٢١- المرجع السابق، ص ص٩٩-١٠٠.

١٢٢- المرجع السابق، ص١٠١.

١٢٣- المرجع السابق، ص١٠٣.

١٢٤- المرجع السابق، ص١٠٦.

١٢٥- نيكولاس س. هوبكنز، مرجع سابق، ص ص١١٣-١١٤.

١٢٦- أحمد أبو زيد، التنمية الاقتصادية والتغير الاجتماعى فى إفريقيا: مثال من السودان: مشروع الزاندى، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الأول، العدد الثالث، سبتمبر ١٩٦٤، ص٤٧.

١٢٧- المرجع السابق، ص٥٤

١٢٨- المرجع السابق، ص ص٧٢-٧٣.

١٢٩- المرجع السابق، ص ص ٧٣-٧٤.

١٣٠- أحمد أبو زيد، نظرية مين فى تطور القانون، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الثالث عشر، العدد الثالث، سبتمبر ١٩٧٦، ص ص١٠-١١.

١٣١- المرجع السابق، ص١١-١٣.

١٣٢- المرجع السابق، ص ٢٣.

١٣٣- المرجع السابق، ص ٢٤.

١٣٤- المرجع السابق، ص ص ٢٥-٢٦.