ISSN: 1817-6798 (Print)
Journal of Tikrit University for Humanities
available online at: http://www.jtuh.tu.edu.iq

Anthropology and Linguistic Analog Culture on the Example of Language in Perceptions of the American School

Saad Rifaat Sarhat

Directorate Education of Salah Al-din

* *Corresponding author: E-mail* :
srafat@gmail.com

***Keywords*:**
linguistic analogy
essentialism
abstraction
the inner frame

A R T I C L E I N F O

Article history:
Received 1 Mar. 2020
Accepted 9 Nov 2020
Available online 2 Mar 2021
E-mail
journal.of.tikrit.university.of.humanities@tu.edu.i
E-mail : adxxxx@tu.edu.iq

A B S T R A C T

This study aims to highlight an aspect of (linguistic analogy) in anthropological theory, that is, to explain the relationship between the fields of anthropology and modern linguistics, the study tries to show this relationship through (the concept of culture) which imposed itself on the anthropological study and harnessing the potentials of modern linguistics and its models, cognitive tools, and research methods in study and analysis, On what is evident - for example - in the perceptions of (Leslie White) and also on the perceptions of those who White contradicts of American anthropologists, and the extent to which these people depend in building their perceptions on the products of linguistics.

© 2021 JTUH, College of Education for Human Sciences, Tikrit University

DOI: http://dx.doi.org/10.25130/jtuh.28.3.1.2021.11

Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit

الأنثروبولوجيا والمُمَاثلة اللسانية

الثقافة على مثال اللغة في تصورات المدرسة الأمريكية

م.م سعد رفعت سرحت /مديرية تربية صلاح الدين

الخلاصة:

تروم هذه الدراسة ,بإيجاز, إبراز جانب من جوانب(المماثلة اللسانية)في النظرية الأنثروبولوجية, أي بيان أفق العلاقة التي تربط حقلي الأنثروبولوجيا واللسانيات الحديثة . تحاول الدراسة استجلاء هذا الأفق عبر بوابة(مفهوم الثقافة)الذي فرض على الدرس الأنثروبولوجي تسخير إمكانات علم اللغة الحديث ونماذجه وأدواته المعرفية وطرقه البحثية في الدرس والتحليل, على ما يتضح ذلك - مثلًا- في تصورات(ليزلي هوايت)وكذا على تصورات من يخالفهم هوايت من الأنثروبولوجيين الأمريكيين, ومدى اعتماد كلّ هؤلاء في بناء تصوراتهم على نتاجات اللسانيين وطرقهم.

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين ,والصلاة والسلام على سيدة المرسلين, وعلى آله وصحبه أجمعين.

نتناول في هذه الدراسة موقف الإنسان من الثقافة على مثال موقفه من اللغة في حالتي البحث والممارسة أو الدرس والاستعمال الحيّ. وهذا عائد الى أنّ الثقافة واللغة بينهما تشابهٌ واضح على أكثر من صعيد, ممَّا جعل التعاون بين الأنثروبولوجيا واللسانيات أمرًا مشروعًا. ونظرًا لما تميَّزت به اللسانيات الحديثة من أصالة منهجية تميّزها عن كلّ العلوم الإنسانية ,فقد استعانت بها الأنثروبولوجيا واستعارت منها طرقها وأساليبها , فعلم اللغة – كما رأى كلود ليفي شتراوس – يحتل ((مكاناً ممتازاً في مجمل العلوم الاجتماعية التي ينتمي اليها بلا ريب . فهو ليس علماً اجتماعياً كالعلوم الأخرى, بل العلم الذي قام بأعظم الإنجازات وتوصل الى صياغة منهج وضعي ، ومعرفة الوقائع الخاضعة الى تحليله في وقت واحد ، وهو الوحيد – بلا ريب – الذي يستطيع المطالبة باسم علم))[1]وبالاستناد الى هذا كان لجوء علماء الأنثروبولوجيا الى علم اللغة أمرًا في غاية المنطقية ، من أجل تسخير إمكانات نماذجهِ وطرقهِ في الدراسات الثقافية ، وذلك ((أن تشابه المنهج الشديد بين العلمين يفرض عليهما واجباً خاصًّا في التعاون)) [2].

وهنا نحاول استجلاء جانب من هذا التعاون من خلال الوقوف على تصورات (ليزلي هوايت) عن مفهوم الثقافة في مقابل تصورات رواد المدرسة الأنثروبولوجية الأمريكية، وسيتم استجلاء هذا الجانب من خلال الإجابة عن هذه الاسئلة :

- هل اللغة بالنسبة للمتكلم هي ذاتها بالنسبة الى الباحث ؟
- وكذا الثقافة ، فهل هي بالنسبة لحاملها هي ذاتها بالنسبة لدارسها ؟
- هل الثقافة هي السلوك أو هي تجريدات مأخوذة من السلوك ؟ أو هي الأشياء والأفعال الخارجية التي يمكن ملاحظتها ؟.
- أين توجد الثقافة ؟ أ في عقول علماء الانثروبولوجيا أم في عقول حامليها الذين هم موضوع الدراسة أم في الأشياء والأفعال الموجودة في الواقع الخارجي ؟.
- ماذا وراء تعريف الثقافة بأنّها تجريد ؟

نسعى الى الإجابة عن هذه الاسئلة بالوقوف على (الاتجاه التوفيقي) في تعريف مفهوم الثقافة الذي يمثله ليزلي هوايت ،في مقابل الاتجاهين (الماديّ الواقعيّ) و(المثاليّ التجريديّ) اللَّذين تسلّطا على مفهوم الثقافة في الدراسات الأنثروبولوجية، وذلك انطلاقًا من زعمِ أنَّ المنحى اللساني كان له الأثر الواضح على تصوّرات الأنثروبولوجيين عامة وتصورات هوايت بشكل خاص.

جاءت الدراسة,نظرًا لما فيها من إيجاز,على خمس فقرات نعاين من خلالها المماثلة اللسانية في تصورات ليزلي هوايت في مقابل تصورات رواد المدرسة الأمريكية,ولا سيّما منهم ذوو النزوع الجوهراني الماهوي في طرح مفهوم الثقافة.

أوّلًا / اللغة بين كونها أداءً وكونها موضوعًا للدراسة.

الثابت في الوعي اللسانيّ أنّ اللغة من زاوية المتكلم هي مقدرة (=ملكة) أولاً ثم أداء ، أمّا من جانب الباحث فهي موضوع ملاحظة وكشف عن نماذج كلية تستوعب جزيئات اللغة .نعم ، إذ إنَّ المتكلم يعرف قواعد لغته بالفطرة وهي معرفة ليست شعورية ويكون مفهوم القواعد هنا مفهومًا نفسيًّا ذهنيّاً ,لأنّ اللغة بالنسبة للمتكلم معايير تراعى.أمّا اللغة بالنسبة الى عالِم اللغة أو الى الباحث اللغوي فعبارة عن معرفة وعن قواعد تقنيّة ,أي قواعد تصف اللغة وصفًا علميًّا.

فاللغة عند الباحث ظواهر تلاحظ وعند المتكلم ميدان حركة ، وهي بالنسبة الى الباحث موضوع دراسة ، لكنّها بالنسبة الى المتكلم وسيلة حياة في المجتمع ، وأخيرًا هي بالنسبة للمتكلّم أعراف تراعى وبالنسبة الى الباحث وسيلة كشف عن عرف المجتمع [3]

فهاتان الحالتان ، اذًا ، تمثّلان الخلاف بين اللغة في حالتها الطبيعية ، وبين اللغة في حالتها النظرية ،إذ اللغة في الحالة الثانية تكون((كلاماً عن جزء ،أي ذلك الذي يقوم على فصل جانب من الظاهر الطبيعي وتحويله الى لغة واصفة لذلك الجزء ، وبمعنى آخر : إنه يصوّر الواقع الكائن وينقله الى لغة المفاهيم التي تجرّده من حيثياته وتُحوّله من حال الكينونة الى حال الظاهرة المتخلية في دماغ المصور))[4] ولعلّ خير مثال نسوقه توضيحاً لهذين المستويين أو الحالين,ما روي عن أحد الأعراب في مجلس الأخفش :((فسمع كلام أهله في النحو وما يدخل معه ,فحار وعجب وأطرق و وسوس,فقال له الأخفش:ما تسمع يا أخا العرب؟.قال: أراكم تتكلمون بكلامنا في كلامنا بما ليس من كلامنا)) [5].و غاية الاستشهاد بهذه القصة أنّ المتكلّم يعيش اللغة ولكنّه لا يستطيع وصف لغته.

وعلى هذا ، فإنّ مكان وجود اللغة أو مركزها يختلف في كلتا الحالتين : فعند النظر الى اللغة بما أنّها حوادث صادرة على اللسان ، وبما إنّها وسيلة حياة في المجتمع ، فإن وجودها يكون في عقول حامليها . على حين لو أنّنا نظرنا إليها من زاوية أنها نظام ، فإنّ حيز وجودها يكون عقول علماء اللغة المتعارفين على جملة من المفاهيم و الحدود والرسوم التي تكرس بنية لغة ما ، وهي بنية غارقة في التجريد ، تحكمه علامات عضوية داخلية.

ثانيًا:المقاربة الثقافية على مثال المقاربة اللغوية

يُراد بالمماثلة اللسانية دراسة الثقافة باتّباع الأطر والمعايير التي يستعين بها اللغويون في دراسة اللغة,وذلك لأن الثقافة ,بوصفها طريقة حياة, تشبه اللغة((وعلاوة على ذلك فإنّ وصف ثقافة ما هو كوصف لغة ما,وبالتالي فإنّ هدف الوصف الاثنوغرافي هو كتابة قواعد ثقافية))[6] على غرار قواعد

اللغة,إذ الثقافة بالنسبة الى حامل الثقافة معايير وحدود تراعى,وبالنسبة للعالم الأنثروبولوجي أو الباحث مجال معرفة وقواعد واصفة.

تبرز المماثلة اللغوية عند علماء الانثروبولوجيا الثقافية على أكثر من صعيد, والذي نحن في صدده هنا هو الوقوف على عينة من هذه المماثلة,وذلك أنّهم حين يأتون الى تعريف الثقافة نلتمس في مذاهبهم نزوعًا لغويًا ظاهرًا،و لا سيّما عند من يختلفون حول تعريفها على هذه الأقوال[7] :

- الثقافة :هي السلوك المكتسب .
- الثقافة : هي تجريدات مأخوذة من السلوك .
- الثقافة تدخل ضمن نطاقها الأشياء المادية ، كالأدوات و الآلات والملابس والمنازل والى غير ذلك .
- الثقافة : تقتصر على الأفكار وأنماط السلوك .

وكذا حين يختلفون في تحديد مركز عناصر الثقافة أو مكانها، فمنهم من يذهب الى أنّ مكانها هو عقول الأفراد الذين هم موضوع الدراسة ، ومنهم من يذهب الى أن مركزها عقول علماء الأنثروبولوجيا ، وهناك من يرى أن موقعها الواقع الخارجي ، وليس عقول حامليها ولا عقول دارسيها [8].

وعلى أيٍّ ، فإنّنا ,الآن ,إزاء اتجاهين في تعريف الثقافة [9] :

1- اتّجاهٌ ماديٌّ واقعيٌّ: يرى أنّ الثقافة كلٌّ يتكوَّن من أشكال السلوك المكتسب الخاص بمجتمع أو جماعة معينة من البشر .

2- اتّجاهٌ مثاليٌّ تجريديٌّ : يرى في الثقافة مجموعةَ أفكارٍ يجرّدها الأنثروبولوجي من ملاحظته للواقع المحسوس الذي يشتمل على أشكال السلوك المكتسب الخاص بمجتمع أو جماعة معينة .

ثالثًا:موقف هوايت التوفيقي

تأتي تصوّرات (هوايت) لتدشّن موقفًا وسطًا بين كلا الاتجاهين ,وهو موقف نستشفّ منه حسًّا وضعيًّا يستدعي التراث السوسيولوجي الذي استقر عند (إميل دوركايم)وتلقفه (فرديناند دي سوسير) في محاضراته على ما يتضح بعدُ .يرى هوايت - أولًا - أنّ الذي يحدو به الى رفض الاتجاه السلوكي في تعريف الثقافة هو أنّ تحديد الثقافة بالسلوك الانساني من شأنه أن يجعلها موضوعًا لعلم النفس، أو أضعف الإيمان موضوعًا للمدرسة السلوكية . أمّا عن معارضته الشديدة للاتجاه التجريدي فيعود ذلك الى أن هذا الاتجاه يبعث على تجريدات غير محسوسة وغير قابلة للملاحظة ، ومن ثمَّ فإنّ تعريفاً كالذي يسوقه ذوو النزعة الماهوية مثل كروبر وكلايد كلاكهون,ومن تابعهما، كفيل بإبعاد الأنثروبولوجيا من

نطاق العلوم، إذ العلم – سواء كان طبيعيًّا أم اجتماعيًّا – لا بدّ من أن يدرسَ أمرًا محسوسًا واقعيًّا يمكن ملاحظته وقياسه والتعبير عنه كميًّا قدر المستطاع . [10]

ونجد ,هنا, أنَّ هذين السببين يستدعيان (إميل دوركايم) بشكل واضح ، فقد أكد دوركايم على ضرورة ان يكون موضوع علم الاجتماع من الموضوعات التي يكون بالمقدور ملاحظتها وتحليلها على أنّها أشياء, و بالطريقة ذاتها التي تسلكها العلوم الأخرى عند النظر الى الظواهر التي هي موضوع دراستها ((فإنّ الشيء هو حقيقة ما يقع تحت ملاحظتنا أو هو ما يقدم نفسه لها,أو هو ما يفرض نفسه عليها فرضًا))[11] هذا من جانب . ومن جانب ثانٍ ، فإنّ دوركايم لا يقرّ بكون النفس ولا علم النفس عاملين مؤثرين في الحياة الاجتماعية وعلم الاجتماع، وذلك عائد الى خصوصية المنهج في كلا العلمين ، فعلم النفس يتجه صوب إرجاع النّظم الإنسانية الى عوامل داخلية و يعتمد – بشكل كبير – على الاستبطان ، وان استخدام المنهج المتبع في علم النفس لدراسة الظواهر الاجتماعية من شأنه أن يجعلَ من هذه الدراسة تعبيرًا عن الأفكار والدوافع والمشاعر الشخصية بما يجعلها لا تصلح أن تكون مادة لعلم الاجتماع,ولعلّ منهجاً كهذا يقف عائقًا أمام الطابع المادي للحقائق الاجتماعية ، أو شيئية الحقائق الاجتماعية حسب تعبير دوركايم[12].

الثقافة -يرى هوايت - لا ينبغي ان تكونَ غير الأمور المحسوسة التي تتمثّل في الأشياء والأفعال والأفكار التي هي من صنع الإنسان وعلى عالم الأنثروبولوجيا أن يلاحظ تلك الأمور المحسوسة بصورة استقرائية موضوعيّة يُطبق عليها طرق البحث العلمي بغرض تحديد طبيعتها بدقة للوصول في النهاية الى القوانين الخاضعة لها [13] ، وذلك على غرار ما يصنع اللساني الذي يتبنّى ((منهجًا استقرائيًّا يبدأ أولًا بجمع المادة ، ثم فحص مكوناتها وفق قواعد تصنيفية وتقطيعيّة معينة (الاشباه والنظائر) شكلاً ودلالة، ثم يصل بعد ذلك الى تصميم القاعدة الجزئية والقواعد الكلية ثم وضع نظرية))[14]

وهو يرى,من ثمَّ, أنّ هذا الأمور المحسوسة التي تتمثّل في الأشياء والأفعال والأفكار لا تنال قيمتها الّا بمقدار ما يضيفها الإنسان عليها من معانٍ ، وتسمّى هذه القدرة لدى الانسان بقدرة (إضفاء الرموز)[15] التي تشكّل محور نظرية هوايت الرمزيّة .

رابعًا:المماثلة اللسانية المتّزنة لدى هوايت

تبرز المماثلة اللسانية عند هوايت ، في أجلّ صورة ، حين يأتي الى القول بأن جميع تلك الأشياء التي يضعها الإنسان،وجميع ما يصدر عنه من أفعال ذات معانٍ،تخضع للتحليل والدراسة وفق إطارين مختلفين ، هما: (الإطار الشخصي والإطار الخارج شخصي) اللذان يقوم الدارس باختيار أحدهما بحسب توجهاته التي يمليها عليه مجال الدراسة وأهدافها,ولعلّ هوايت كان على مقربة من فرديناند دي سوسير[16] في مقاربته مفهوم الثقافة وفق هذين الإطارين .

وللتعريف بهذين الإطارين :[17]

1- الإطار الشخصي (الداخلي) الذي يقصد به دراسة الأفعال والأشياء والأفكار ، من زاوية علاقتها بشخصية الإنسان ، بما فيها من عواطف واتجاهات و أمزجه ، سواء كان الانسان فردًا أو جماعة ، فدراسة هذه الأشياء والأفعال من هذه الزاوية تكون في نطاق علم النفس أو في صلب موضوعه .

2- الإطار الخارج شخصيّ ، الذي يعني دراسة الأشياء والأفعال والأفكار السابقة الذكر من زاوية أخرى لا تتعلّق بالإنسان وشخصيته ، وإنَّما بتحديد العلاقة بين تلك الأفعال والأشياء ببعضها البعض، أي بوصفها أمورًا خارجة عن شخصيته ، فالدراسة من هذه الزاوية تكون داخلة في نطاق الأنثروبولوجيا الثقافية أو في صلب موضوعها .

ويبدو أن الذي حدا بهوايت الى هذا هو موقفه التوفيقيّ فهو لا يرتضي التجريد نظرًا لحدّته ,وكذا لا يرتضي الاتجاه الواقعي نظرًا لمبالغته في ماديته , اذ ليس خلاف هوايت مع هذين الاتجاهين يتمثّل في ما اذا كانت الثقافة هي الشيء المحسوس أو الشيء المجرد ، وإنّما المسألة في السياق الذي يجري فيه التفسير العلمي ، فعند النظر الى الأشياء والأحداث في سياق علاقاتها بالكائن الانساني ، فإنّها تؤلّف السلوك ، ولكن حين النّظر إليها ، ليس من خلال علاقاتها بالإنسان وإنما من خلال علاقاتها ببعضها البعض ، فإنّها تصبح ثقافة [18] .

وهنا ينتهي هوايت الى تعريف الثقافة على أنّها ((الأشياء والأفعال ذات المعاني التي تدرس في الإطار الخارج الشخصي)) [19] وذلك على مثال صنيع اللسانيين ، اذ التمييز الذي يجريه هوايت بين المستويين أو الإطارين ، هو عينه التمييز الذي طبقه علماء اللغة على الكلمات على مدى سنين طويلة ، وذلك عندما ينظر الى الكلمات من خلال علاقاتها بالإنسان ، أي من حيث إنها أفعال صادرة عن فاعل ، فهي تصنف في خانة السلوك ، وعندما ينظر اليها من خلال علاقاتها ببعضها ، حين ترى المعجم والصرف والنحو وما الى ذلك ، فهي تصبح لغة [20]. ثمّ إنّ اللسانيين قد رأوا في علمهم أنّه ((علم تجريبي يدرس خصائص البنيات اللغوية بمعزل عن الواقع النفسي ، ففي مسار البحث يمكن أن نكشف وقائع لا تمت بصلة للواقع النفسي للمتكلم ، وبالمثل يمكن فرز وقائع نفسية حول القدرة اللغوية لا تينتمي بالضرورة الى المستوى اللساني بحصر المعنى ، مرتبطة بسرعة المعالجة الذهنية للبنيات اللسانية أو ترتيبها ، وبالتالي يمكن أن نتصور اللسانيات حقلا معرفياً مستقلاً غير تابع لعلم النفس)) [21]

ولذا فقد فرضت توجهات هوايت التوقيفية ,في ما يتعلق بمكان وجود العناصر الثقافية, الى انّ تلك العناصر هي الأشياء والأفعال ذات المعاني التي يلاحظها العالم حسيًّا, وعندئذٍ يكون موقعها هو الواقع

الخارجي ,إذ على الرغم من وجود الأفكار والعواطف في عقول الأفراد ونفوسهم الّا أنّها ,اذا درست عن طريق الملاحظة الخارجية وفي الاطار الخارج شخصي, تصبح من عناصر الثقافة [22] .

خامسًا:مغالاة المدرسة الأمريكية في المماثلة و التجريد.

بقي أنْ نسأل ماذا وراء تعريف الثقافه بأنّها تجريد؟ وستكون مناقشة تصورات الاتجاه التجريديّ إجابة عن هذا السؤال.

تبنّى (الفرد كروبر) و(كلايد كلاكون) تعريفًا للثقافة بتأثير من توجّهات المدرسة الأمريكية ,يتابعهما في ذلك آخرون من أمثال(بنديكت) و(ميد)و (بيلز) و (هويجر), وهو التعريف ذاته الذي تبنّاه من قبل العالم البريطاني رادكليف براون [23] فكلّ هؤلاء تبنّوا مفهومًا جوهرانيًّا ماهويًّا للثقافة يفضي الى انتماء الثقافة الى مجال(ما فوق عضوي)مستقلّ عن الواقع يخضع لقوانين مخصوصة, ويكسب هذا الواقع وجودًا مستقلًا عن فعل الأفراد خارجًا عن مراقبتهم,ففي نظر هؤلاء لا يستطيع الأنثروبولوجي ملاحظة الثقافة بصورة مباشرة, نعم هو يستطيع أن يرى الأشياء والأشخاص وأفعالهم وتفاعلاتهم, يبدَ أنّه لا يمكن لأحد أن يرى الثقافة. وعندئذٍ يذهب هؤلاء الى أن الثقافة تجريد مأخوذ من السلوك الانساني الملاحظ حسيًّا ولكنها ليست هي ذلك السلوك [24] .

ولكن لنرَ,معًا, ما الذي يقصده هؤلاء بالتجريد؟ ومن أين استعار هؤلاء هذا المصطلح؟.

يريدون بالتجريد -حسب زعمهم - معنًى ذات خصوصية بعيدًا كلّ البعد عن أيّة إحالة على معنًى ميتافيزيقي, فالذي يحيل عليه معنى التجريد هو (النمط أو المتوسط) والذي يراد به الصورة العامة التي يتكرّر حدوثها في الحالات الفردية للأشياء والأفعال الإنسانية [25] .وبعبارة أخرى متوسط ما يحدث من هذه الأشياء والأفعال في الحالات الفردية .

يمكننا _ بدءًا_ أن نعودَ بهذا المصطلح الى أصل سسيولوجي أولًا,والى أصل لساني ثانيًا,ففي الدرس السسيولوجي استعان به دوركايم لجعله معيارًا لدراسة الظواهر الاجتماعية ولبيان الظاهرة الاجتماعية السوية وفرزها عن الظواهر غير السويّة, وأطلق عليه(النموذج المتوسط type moyen) وهو يريد به ذلك المثال الذي يطلق((على المعنى الذهني الإجمالي الذي يمكن تشبيهه بشخصية ذهنية مجردة نصل الى تكوينها بالجمع بين أشد الخواص النوعية عمومًا,وبين أشدّ الصور انتشارًا لدى أفراد النوع ...))[26] وأمّا الأصل اللساني للمفهوم فيمكن العود به _من دون أن نعني أن هذا المفهوم لم يثبت حضوره في الدراسات اللغوية القديمة_ الى النحاة الجدد مثلًا,وبالتحديد الى هرمان بول (ت 1921م) –

وهو أحد أعلام مدرسة النّحاة الجدد _ ففي نظر بول ((لا ينبغي ان تعدّ اللغة – أولاً وقبل كلّ شيء – ملكاً للمجتمع المتكلم كلّه , ومثل هذه اللغة الجماعية تمثل (النمط الوسيط المميّز) لمجتمع بعينه , أي أنّها أوفر تجليات الكلام حظاً من النمطية , وهي ما يمكن تأسيسه عن طريق ملاحظة الكلام الصادر عن مختلف الأفراد الممثّلين للمجتمع كلّه , وبالبحث عن (النمط الوسيط) في الكلام استخدم بول المصطلح (الكلامية – sprach usus) علَماً على النمط الوسيط في الكلام غير أنّه ألحّ على أنّ الحقيقة اللغوية السليمة ليست لغة الجماعة المتكلمة ,واللغة الجماعية (collective language) ما هي إلّا (وجودٌ نفسيٌّ). إنّها فكرة توجد في داخلنا, إن الحقيقة الوحيدة هي لغة الفرد التي هي التجلي الفعلي للكلام)) [27].

جذر النمط , إذاً , هو مصطلح (الكلامية)عند بول الذي تنسجم تطلّعاته مع توجهات هذا الاتجاه في الأنثروبولوجيا الذي يمثله كروبر وكلاكهون ومشايعيهم[28] , وقد يتضح هذا التأثير الذي يتركه (بول) على هذا الاتجاه من خلال تركيزه على (الوجود النفسي)[29] للغة , والذي يتّسق بدوره مع أبعاد هذا الاتجاه الذي يجمع بين الاهتمام بالسلوك والأعمال ,والاهتمام بالأفكار والعواطف والقيم والأهداف والاتجاهات عند دراسة الثقافة [30] بيد أنّ النظر الى الثقافة على أنّها (أنماط مثالية لا توجد بحذافيرها في الحالات الفردية الواقعية , رغم أنها أكثر الحالات تكراراً) [31] أقول بيدَ أن النظر الى الثقافة من هذا المنطلق يؤدي الى عزل الثقافة عن حامليها , بل و الى تغييب الفرد عن ثقافته . إنّ منطلقاً كهذا يدعو,ضمنًا,الى فرض مجموعة من القواعد والنماذج على الثقافة , ومن يدري فلربّما لا نجد لهذه البنى والنماذج جزيئاتها في الواقع , وذلك على غرار البنى اللغوية المعيارية المتعالية المبتوتة الصلة بالواقع اللغوي [32] ومن ثم تتّسع الشّقة بين التّجريد والواقع, وفي المقابل تتقلّص الشقّة بين التجريد وبين المعنى الميتافيزيقي المتعالي الذي زعموا أنّه بعيد كلّ البعد عنه. هذا بخلاف ما نلاحظه عند هوايت حين يحتفظ لديه(التجريد) باتّزانه وإمكانية اتّخاذه أداةً واقعية في التّمثيل الثقافي , فالأنماط المثالية – يرى هوايت – هي الثقافة بعينها من جانب أن هذه الأنماط ليست في معزل عن جزيئاتها في الواقع , إذ الثقافة هي الحالات الفردية الواقعية التي هي الظهور الفعلي لعناصرها , أمّا الأنماط فهي وسائل علمية يستخدمها العالم في دراسة الثقافة [33].

وعندئذ فليس من الحصافة أن يتّخذَ التّجريد أداة فصل بين الثقافة و حامليها ومن ثمّ فإنّ من أهم المسؤوليات الملقاة على كاهل الأنثروبولوجي أن يبدأ من الحالات الفردية للوصول الى القوانين ,وليس له أن يفرض هذه القوانين على الثقافة ,لا لشيء إلّا ليتمّ ((التسليم بوجود تطابق بين الحقيقة الواقعية وعرضها في النص مطابقةً تمكن القارئ من الحصول على معلومات مهمة حول الحياة في الثقافة

الاخرى)) [34] بحيث تكون هذه المعلومات عن التقاليد والاعراف والمؤسسات موضوعية تستوعب الواقع,لا أن تكون إعادة صياغة لهذا الواقع وفق مشروع ما أو إيديولوجية ما.

إنّ أصحاب النزعة الجوهرانية_على غرار النزعة الجوهرانية في اللغة_لم يقاربوا الثقافة مقاربة واقعية حقّة,بل سعوا الى أن يطرحوا بدلًا من ذلك نماذج مثالية لا تتطابق مع الثقافة في صورتها الحية,وإنّما تحاول فرض واقع آخر وتقحمه على الثقافة,بحيث تلغي دور الفرد و وعيه بثقافته.

خاتمة واستنتاج

اتّسم تصور هوايت عن مفهوم الثقافة بالاتزان بالمقارنة مع زملائه من الأنثروبولوجيين الأمريكان ,على الرغم من أنّهم جميعًا يصدرون عن تراث سوسيولساني,إلّا أنّ ما حدا بهوايت الى هذا الموقف في تعريف الثقافة, هو ضرورة مجانبة التجريد نظرًا لما فيه من تصورات ماهوية تفرض على الثقافة نظرة جوهرانية افتراضية ليست لها تجسيدات واقعية,وكذا ضرورة التخفيف من حدّة الاتجاه الواقعي نظرًا لمبالغته في ماديته .

إن النظر الى الثقافة-على غرار التجريد اللساني و وفق هذا المنطق الماهويّ الذي تبناه كروبر وكلاكهون ومن تابعهما- يراد من خلاله تمرير أهداف معدّة مسبقًا, بحيث يفضي هذا التجريد الى تقليص المعرفة الثقافية بمجموعة من المختصّين والباحثين بعيدًا عن حملتها الأصليين, وهذا ينتهي الى أن يتسنّى لهم تمثيل ثقافة معينة كيفما يشاؤون, وبحسب مخططات غير بريئة جاءت خلفًا للتوسع الغربي التقليدي الذي كان ينهض على القوه العسكرية, أو التوسع الذي كان ينهض على الطريقة التي كان يتبعها الانثروبولوجيين الأوائل وهم يضعون الثقافات حسب مخططات تفضي الى تمثيل الآخر وصناعته حسب رغباتهم .

إنّ منطلقًا كهذا جدير بأن يوضع في دائرة الإدانة مع الطروحات الأنثروبولوجية التي سعت الى فرض رغبة الأقوى عن طريق فرض نماذج ومعايير على أنّها من المسلّمات,وهذا هو أحد الطرق الامبريالية الحديثة((لقوة الخطاب الغربي في بناء الآخرين)) [35] ومن ثم فان تلك القوة الخطابية التوسّعية استعانت بالمماثلة اللغوية في تدشين الخطاب الأنثروبولوجي وسخّرته,بغية إكمال مخططاتها و طرح نفسها بحلّة جديدة و بأشكال أخرى.

هوامش الدراسة

[1] الأنثروبولوجيا البنيوية , كلود ليفي شتراوس :49.

[2] م- ن : 50

[3]ينظر:ما القواعد,روجييه فاولر,ضمن كتاب: اللغة والخطاب الأدبي:63.ينظر كذلك:اللغة بين المعمارية والوصفية , د.تمام حسان : 13.

[4]التأويل والمعتقد , دراسة النص والمعمارية اللغوية (رسالة لنيل دبلوم في اللسانيات)نقلًا عن كتاب (قضايا إبستولوجية في اللسانيات)حافظ اسماعيل علوي , ومحمد الملاخ , الدار العربية للعلوم ناشرون , بيروت , 2009م / 208.

[5] الامتاع والمؤانسة:233.

[6] الأنثروبولوجيا الألسنية ,ألكسندر دورانتي:62_63.

[7]ينظر : الأنثروبولوجيا الثقافية ,عاطف وصفي :65-66.كذلك الثقافة,دينس كوش:71-72.

[8]م – ن : 65 – 73.

[9]ينظر:الأنثروبولوجيا الثقافية,د.فاروق مصطفى إسماعيل:93-94

[10]ينظر : م – ن : 68-69.

[11] قواعد المنهج ,إميل دوركايم:90.كذلك كتابه:علم اجتماع وفلسفة:50

[12]-ينظر:م-ن:53-54.

[13]-م – ن : 68.

[14]-اللسانيات اتجاهاتها وقضاياها الراهنة , د . نعمان بوفرة :6.

[15] تتلخّص (النظرية الرمزية) لدى هوايت في أن الانسان هو الحيوان الوحيد الذي لديه الملكة أو القدرة على إعطاء معانٍ للأشياء وللأفعال التي يلاحظها , وكذلك القدرة على فهم تلك المعاني , وهو يرى ان اللغة الكلامية أوضح وادق مثال لتلك العملية ينظر: الأنثروبولوجيا الثقافية :69.كذلك:أنثروبولوجية الأدب,د.قصي الحسين:33.

[16]ينظر بشأن هذين الإطارين في دراسة اللغة وبالتحديد عند (دي سوسير)ينظر: دروس في الألسنية العامة,فردينان دي سوسير_34_33_123-124.كذلك:اضواء على الالسنية , د – هيام كريدية :101-102.

[17]ينظربشأن هذين الإطارين,لتتّضح صورة التواشج بين مناهج الاجتماعيين والأنثروبولوجيين ومناهج اللسانيين:قواعد المنهج,إميل دوركايم:91-95.كذلك الأنثروبولوجيا الثقافية ,عاطف وصفي :70.

[18]ينظر مقدمة مترجم (تأويل الثقافات) , كليفورد غيرتز :9.

[19]الانثروبولوجيا الثقافية ,عاطف وصفي :70.

[20]تأويل الثقافات , مقدمة المترجم :10.

[21]-قضايا ابستمولوجية في اللسانيات :29 .

[22]ينظر الانثروبولوجيا الثقافية ,عاطف وصفي:74.

[23]أمّا بشأن رادكليف براون فالذي يقف وراء توجهه هذه الوجهة أمور منها : هو أن ما يعرف في فرنسا بالأنثروبولوجيا (هكذا مطلقاً) وفي الولايات المتحدة بالأنثروبولوجيا الاجتماعية , وهي التسمية الاثيرة لدى البريطانيين. ينظر: علم الاناسة , التاريخ والثقافة والفلسفة و كريستوف فولف :125.كذلك:الثقافة,آدم كوبر:14.

والقضية فيما يبدو لا تقف عند حدود التسمية , بقدر تعلقها بمسألة التوجه والرغبة , فعلى خلاف مالينوفسكي, يوجه براون اهتمامه الى دراسة المجتمع لا الى الثقافة و يعدّ نفسه عالم اجتماع أو أنثروبولوجيًّا اجتماعياً أكثر منه دراسيًا للثقافة,ومن ثم فإن توجهه هذا – على ما يرى الدكتور عاطف وصفي – يريد به براون نقد علماء الأنثروبولوجيا الثقافية من ناحية أن موضوع علمهم هو مفهوم غامض تجريدي , لأنه يحبذ الأخذ بمفهوم البناء الاجتماعي الذي هو مفهوم حسي واقعي وموضوع للأنثروبولوجيا الاجتماعية. ينظر : الانثروبولوجيا الثقافية , د- عاطف وصفي:67-447 .

وخلاصة هذا النقد الذي يوجهه براون الى علماء الانثروبولوجيا الثقافية هو أن علمهم لا يعدو أن يكون (تشيّؤ المجرد) ويريد بذلك ان الثقافية ليست في الحقيقة واقعًا عيانياً , ومن هنا فإن ما يوجد ليس الثقافة محدودة من العلاقات الاجتماعية , وعليه : لا توجد الثقافات بشكل مسبق داخل الأفراد , بل الأفراد هم الذين ينتجونها بشكل جماعي , هم الذين ينظمون وجودهم بشكل رمزي , إن الثقافة هي إنتاج تاريخي يخضع لتطورات ولتبدلات , بل لطفرات متعلقة بعدة عوامل...ينظر: نظرات جديدة الى الثقافة , تطور مفهوم في الانثروبولوجيا , ديني كوش , ضمن كتاب (بين الكوني والخصوصي , البحث عن البدايات – طبيعة الثقافة تشييد الهويات) تحرير نيكولا جورنه , ترجمة الدكتور إياس حسن , دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع , سورية , 2014م/285.

[24]ينظر: مفهوم الثقافة ,دينس كوش:71-72.كذلك الانثروبولوجيا الثقافية – د- عاطف وصفي :66-67.

[25] الأنثروبولوجيا الثقافية :58 – 74.

[26]قواعد المنهج:136.

[27]اتجاهات البحث اللساني , ميلكا افيتش , ترجمة د- سعد عبد العزيز مصلوح , و د.وفاء كامل فايد , ط1 , المجلس الاعلى للثقافة , 2000م/78.

والجدير بالذكر ,هنا, أن الدكتور سعيد بحيري يترجم مصطلح (sprach usus) ب (العرف اللغوي) ينظر: ترجمته لكتاب القضايا الاساسية في علم اللغة , كلاوس هيشن :37.

[28]تتضح النظرة الاختزالية التي يتبناها (كروبر) على أكثر من صعيد, وليس فحسب عبر تبنّيه التجريد , إذ يظهر ذلك جليًّا حين يركز-مثلًا-على جوانب معينة في ثقافة ما ,ومن ثمّ إعمام النتائج على ما دونها من الجوانب الأخرى , أو كذا التركيز على مكان معين باعتبار هذا المكان يشمل على اقصى درجات التمثيل لهذه الثقافة , وغضّ الطرف عن غيره من الأماكن.فعلى سبيل المثال تجده –وهو يعيد النظر في إسهامات المدرسة الانتشارية- يتوصل الى مفهوم جديد يطرحه بديلاً عن (المنطقة الثقافية) الا وهو مصطلح (قمة الثقافية) والمراد بها النقطة أو المركز (المكان) الذي يمثل أقصى تركيز أو تمثيل لثقافة ما . ينظر : الأنثروبولوجيا الثقافية,د.عاطف وصفي:55.

[29]يعود التوجه الذي يربط بين الدراسات الأنثروبولوجية والدراسات النفسية الى العلامة (إدوارد سابير) الذي قام بالربط بين تحليلاته للثقافة ونظريات علم النفس العلاجي , وكذا نجد هذا التوجه لدى العلامة (رالف لينون) الذي ركز اهتمامه في اتجاه جديد يتمثل ب (الثقافية والشخصية) الذي يشكل التعاون الواضح بيد ان (سابير) كان شديد الاعتراض على فكرة (فصل الثقافة) عن الأفراد الذين يصنعونها ,على أن كروبر وكلاكهون استعانا بهذه الفكرة وتوجّهوا بها وجهة أخرى ,وإلّا فقد رفض سابير المفهوم الميتافيزيقي الذي استخدمه هربرت سبنسر للثقافة , ذلك المفهوم الذي يرى في الثقافة ((حقيقة موضوعية مستقلة عن شعور وعقول الافراد)). ينظر:مفهوم الثقافة:87. كذلك الأنثروبولوجيا الثقافية:56-60.كذلك:الأنثروبولوجيا الثقافية,د.فاروق مصطفى اسماعيل:103.

[30] الأنتروبولوجيا الثقافية :58.

[31]م- ن :75.

[32]أمثلة هذا التعالي تجلّ عن الذكر, فمثلاً أن النحو التقليدي انبنى وتطور ((على أساس الإغريقية واللاتينية , ثم طبق على وصف عدد كبير من اللغات الأخرى بأقل قدر من التعديلات ودون انتقادات تذكر , لكن لغات عديدة يختلف تركيبها عن تركيب الاغريقية واللاتينية , وأكثر لغات أوربا وآسيا شيوعاً (تختلف) عنهما اختلافاً كبيراً في جوانب معينة ....))جومسكي , تأليف جون لاينز:25.

كما أن هناك ((امثلة عديدة على قواعد معيارية وضعها نحويون لكنها لا تستخدم في الكلام العادي لمتكلمي الانجليزية , أحد هذه الأمثلة هي القاعدة التي تقول (It is I) أصحّ من (Its me) الأكثر شيوعاً...)).جومسكي , جون لاينز :46-47.

[33]ينظر:الأثروبولوجيا الثقافية:70-74

[34]علم الاناسة , التاريخ والثقافة والفلسفة , كريستوف فولف :136.

[35]دراسات ما بعد الكولنيالية (المفاهيم الرئيسية) تأليف بيل اشكروفت واخرون :158.

References

-Trends in Linguistic Research, Milka Avnitch, translated by Dr. Saad Abdel Aziz Maslouh, and Dr. Wafa Kamel Fayed, 1st Edition, Supreme Council of Culture, 2000 AD

-Orientalism (knowledge, power, and creation) by Edward Said, his transfer to Arabic Kamal Abu Deeb, Arab Research Foundation, Beirut, 2003 AD.

-Spotlight on Alsuniyyah, Dr. - Hayam Kreidieh, 1st floor, Beirut Lebanon, 2008 AD.

-Entertainment and sociability, by Abu Hayyan al-Tawhidi, taken care of by Abd al-Rahman al-Mistawi, 1st Edition, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, 2010.

-Linguistic Anthropology, Alexandre Duranti, translated by Frank Darwish, Arab Organization for Translation, Beirut 2013.

-Structural Anthropology, Claude Levi-Strauss, translated by Mustafa Saleh, Publications of the Ministry of Culture and National Guidance, Damascus, 1977.

-Cultural Anthropology, Dr. Farouk Mostafa Ismail, The Egyptian General Book Authority, 1980 AD.

-Cultural anthropology, with a field study of the Lebanese Islamic community in the American city of Derboran, Dr. Asif Wasfi, Dar Al Nahda Arab Printing and Publishing, Beirut, 1980 AD

-Between the cosmic and the private, the search for beginnings - the nature of the collection and the construction of identities, edited by Nikolajorna, translated by Dr. Iyas Hassan, Dar Al Farqad for Printing, Publishing and Distribution, Syria, 2014.

-Interpretation of cultures, Clifford Geertz, translated by Dr. Muhammad Badawi, 1st ed., Center for Arab Unity Studies, Beirut - Lebanon 2009 AD.

-Culture, anthropological interpretation, Adam Cooper, translation by Taraji Fathy, review by Leila Al-Mousawi, The World of Knowledge, Kuwait, 2008.

-Jomsky, written by John Lines, translated by Baida Ali Al-Obaidi, and Nagham Qahtan Al-Azzawi, revised by Dr. Salman Dawood Al-Wasiti, House of General Cultural Affairs - Baghdad, 2001.

-Post-colonial Studies (Key Concepts) by Bill Ashcroft and others, translated by Ahmad Al-Ruby and others, 1st Edition, National Center for Translation - Cairo, 2010.

-Lessons in Public Linguistics, Ferdinand de Saussure, Arabization of Salih Al-Farmadi, Muhammad Al-Shaouch, and Muhammad Ajina, 1st Edition, Arab Book House, Tripoli, 1985

-Sociology and Philosophy, Emile Durkheim, translated by Hassan Anis, The Anglo Egyptian Library, 1st Edition, 1966 AD.

-Anthropology, History, Culture and Philosophy, Christoph Wolf, transferred to Arabic by Professor (Abu Yarub Al Marzouki, Edition 1, Mediterranean Publishing House - United Arab Emirates, 2009 AD)

-Epistemological Issues in Linguistics, Hafez Ismail Alawi, and Muhammad Al-Malakh, The Arab House of Sciences Publishers, Beirut, 2009 CE / 208.
-Basic Issues in Linguistics, Klaus Hitchin, 2nd Edition, Al Mukhtar Foundation-Cairo 2010 AD.
-Rules of Curriculum in Sociology, written by Emile Durkheim, translated by Mahmoud Qasem, revised by Mr. Muhammad Badawi, The Egyptian Renaissance Library, Cairo, 1961 AD.
-Linguistics, its current trends and issues, d. Numan in abundance, 1st floor Modern Book World, Irbid - Jordan 2009 AD.
-Language and Literary Discourse, Selected and translated by Said Al-Ghanimi, Arab Cultural Center, Casablanca, 1993 AD.
-The language between normative and descriptive, Dr. Tamam Hassan, Modern Book World, Cairo, 2000 AD.
-The concept of culture in the social sciences, Dennis Koch, translated by Munir Al-Saeedani, revised by Dr. Labib Al-Taher, 1st Edition, Arab Organization for Translation, 2007 AD.