مؤسسة تواصل للدراسات والتوعية الثقافية

ERTC
The Egyptian Research and Training Center

المجلة المصرية للعلوم الاجتماعية والسلوكية

المجلة المصرية للعلوم الاجتماعية والسلوكية

مجلة علمية نصف سنوية - محكّمة

ISSN: 2682 - 2725

ملاحظات بحثية (Research Notes)
ميشيل جلفند

الاطار المفهومي لنخبة القوة الرأسمالية:مقاربة سوسيو- سياسية
محمد عبد المنعم شلبي

معالم ميثاق آفاق جديدة في علم الاجتماع الثقافي
محمود الذوادي

المساندة الاجتماعية وبرامجها في المجتمع المصري:
دراسة تحليلية لبرنامج تكافل وكرامة
عمرو سمير سيد حسنين

الإساءة الجنسية من قبل القائمين بالرعاية الصحية تجاه المريضات
آلاء ناصر الدين حسن أحمد

نوعية حياة أطفال مرضى السكر: دراسة ميدانية
آية جاد عبد المجيد جاد عصر

عرض كتب (Book Reviews)
شيرين أبو النجا

حوار الأجيال مع د.على الدين هلال
المحاور:إبراهيم فوزى

سكرتير التحرير

د. محمد أبو العينين

رئيس التحرير

د.عبد الحميد عبد اللطيف

العدد الثالث

ابريل ٢٠٢١

معالم ميثاق آفاق جديدة في علم الاجتماع الثقافي

محمود الذوادى

أستاذ علم الاجتماع، جامعة تونس

الملخص:

بدأ اهتمام الباحث في ميثاق علم الاجتماع الثقافي منذ عقود بطريقة مستقلة عن علم الاجتماع الثقافي الغربي، كما تشهد بذلك الرؤية المعرفية وفرضيات هذا البحث. فعلم الاجتماع الثقافي عنده يركز على أهمية ما يسميه منظومة الرموز الثقافية/البشرية (اللغة المنطوقة والمكتوبة والفكر والدين والمعرفة /العلم والأساطير والقيم والمعايير الثقافية. يرى الباحث أن الجنس البشري يتميز بطريقة فاصلة وحاسمة بتلك المنظومة عن بقية الأجناس الأخرى. ومنه، فالرموز الثقافية تحتل مركزية الهوية البشرية، أي أن الإنسان كائن ثقافي بالطبع. ونتيجة لذلك، فإن علم الاجتماع الثقافي يتمتع بما يُصطلَح عليه في هذا العلم بالبرنامج القوي الذي يعني أن الرموز الثقافية هي متغير مستقل بذاته. تهتم هذه الدراسة بطرح وتحليل ومناقشة ظواهر مختلفة في المجتمع التونسي مثل التخلف الآخر والاقتصار على تربية ماشية الذكور فقط من خلال الإطار الفكري النظري لرؤية ميثاق علم الاجتماع الثقافي المطروحة في صفحات هذا البحث.

Milestones Charter New Horizons in Cultural Sociology

Mahmoud Dhaouadi

Professor of Sociology ,Tunis University

Abstract

The author's work on Cultural Sociology's charter began in the 1990s; completely independent from the very young Western cultural sociology as the epistemology, the assumptions and the themes of this paper testify. His cultural sociology stresses that Human Symbols (HS): spoken and written language, thought, religion, knowledge/ science, myths, cultural values and norms… are what distinguish the human species most from the other species. Thus, HS are very central to human identity. Consequently, the cultural sociology has what is called a 'strong program': it considers HS/culture an independent and autonomous variable. Discussion of phenomena in the Tunisian society like the Other Underdevelopment and the breeding only of male animals are dealt with here through the author's perspective developed in the making of his way in the exploration of new horizons in cultural sociology.

موضوع البحث:

يحاول الباحث في هذا البحث وصف مسيرته البحثية في ميدان علم الاجتماع الثقافي cultural sociology، هذا الفرع الجديد الذي يزداد الاهتمام به بين علماء الاجتماع اليوم خاصة في المجتمع الأمريكي. فجهوده البحثية متواصلة لا تكاد تعرف التوقف عن الحفر في تربة حقل الثقافة أو ما يسميه الرموز الثقافية/البشرية: اللغة (المكتوبة والمنطوقة) والفكر والدين والمعرفة/العلم والأساطير والقوانين والقيم والمعايير الثقافية. يأتي اختيار دراسة هذا الموضوع من أهميته النظرية للفكر السوسيولوجي والبحث الميداني في ظواهر عديدة لدى الأفراد والمجتمعات كما سنرى البعض من نتائج جهوده البحثية في متن هذا النص. يرجع اختيار هذا الموضوع أيضا إلى ما يراه صاحب الدراسة من قصور في مفاهيم وأطروحات علم الاجتماع الثقافي الغربي الشاب. ومن ثم، تطمح هذه الدراسة إلى المساهمة بأفكار ومقولات ومفاهيم وأطروحات معرفية/إيبستيمولوجية جديدة تسعى لإثراء ميدان علم الاجتماع الثقافي وإعطائه مصداقية فكرية وعلمية أكثر تماسكا في الفهم والتفسير لسلوكيات الأفراد وحركية المجتمعات البشرية. وبالنجاح في ذلك، يُأْمل أن تكون هذه الدراسة قد قامت بتقديم إضافة عربية، (الذوادي ٢٠١٠)، قد تَرقى إلى إصلاح أسس وهيكل علم الاجتماع الثقافي الحالي بواسطة الرؤية البديلة (Dhaouadi 2013)التي تطرحها مقولةُ الدراسة في تحليل منظومة الثقافة/الرموز البشرية والتعمق فيها.

طبيعة ميثاق منهجية البحث

تختلف منهجية الباحث في دراسة الثقافة عن نظيراتها عند علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع المعاصرين. فبينما هم ينظرون بطريقة شبه آلية/ميكانكية إلى منظومة الثقافة على أنها مُجرد مولودٍ يلده المجتمع، يرى صاحب هذه الدراسة أن فهم ظاهرة الثقافة كرصيد مجتمعي مسألة مركبة تتكون من جبهتين رئيسيتين:

١ـ إن الثقافة البشرية هي ظاهرة جماعية معقدة يصعب تصوّر وجودها بدون الحضور الكامل للرموز البشرية المشار إليها سابقا باعتبارها بذوراً وعناصر فطرية كامنة أصلا في هوية الإنسان. يفسر هذا مثلا سبب غياب ما يوازي منظومة الثقافة البشرية المتعددة ومتشابكة المعالم في دنيا التجمعات الحيوانية. وهكذا يجوز القول إبيستيمولجيًا إن الرموز البشرية/الثقافية تقف وراء هذا الفرق الكبير في ميدان المنظومة الثقافية بين البشر والحيوانات.

٢ ـ يمثل المجتمع البيئة الحاضنة المناسبة لتفتيق وتنمية بذور منظومة الرموز الثقافية الموجودة أصلا فطريا في صلب الطبيعة البشرية. ومن ثم، فالتحليل الإبيستيمولوجي لمنظومة الرموز البشرية/ الثقافية في المجتمع البشري لا يقبل الحديث عنها دون الاعتراف الكامل بوجود جبهتين مؤثرتين في

ميلاد ظاهرة الثقافة لدى الجنس البشري. وهو ما لا تكاد تذكره عموما منهجيةُ أطروحات علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا المعاصرين كما سنراه لاحقا. وباختصار، فالمنهجية الكيفية لهذه الدراسة تتربع على رؤية تنظر إلى الإنسان على أنه في المقام الأول كائن رموزي ثقافي بالطبع. وهو منظور ينتمي إلى ما يُسمى عند علماء الاجتماع الثقافيين cultural sociologists البرنامج القوي strong program لا البرنامج الضعيف weak program في بحوثهم الميدانية (الإمبيريقية) وأطروحتهم النظرية. وبعبارة أخرى، فمنظومة الرموز الثقافية لم تكن مركزية في الأعمال الفكرية والميدانية في العلوم الاجتماعية لأصحاب «البرنامج الضعيف». وهذا ما يُقره الباحثون الغربيون أنفسهم، في علم الاجتماع الغربي منذ بداياته الأولى. ومن ثمّ، يُوَصف الروادُ المؤسسون لعلم الاجتماع الغربي بأنهم أصحاب «البرنامج الضعيف» كما تطلق على ذلك اليوم المدرسة الأمريكية لعلم الاجتماع الثقافي.

فعلماء الاجتماع الغربيون الأوائل المنظرون حول الثقافة مثل فيبر Weberودوركهايم Durkheim وماركس Marx وبارسنز Parsonsوميلز Mills والشيوعيين والفاشيين وآخرين عُرفوا بأنهم كانوا أصحاب «برنامج ضعيف» بالنسبة لأهمية الثقافة في أعمالهم المنشورة. لقد أعطوا الثقافة/الرموز الثقافية أهمية صغيرة في تحليلاتهم السوسيولوجية (Semashko, Daloz, Erdemir 2006: 838- 831). كما أن المدرسة الفكرية Birmingham School وعالم الاجتماع بورديو Bourdieu والفيلسوف فوكو Foucault ونظرية إنتاج واستهلاك الثقافة لم يقوموا بأفضل من روّاد علماء الاجتماع الغربيين، أي أنهم تبنوا كذلك «البرنامج الضعيف» في دراسة الثقافة. ولايزال اتجاه «البرنامج الضعيف» هو المهيمن اليوم في الدراسات السوسيولوجية للثقافة رغم أن اتجاه «البرنامج القوي» لعلم الاجتماع الثقافي يلقى اهتماما متزايدا بين علماء الاجتماع منذ ميلاد ما يسمى «التحوّل الثقافي Cultural Turn» في أواخر التسعينيات من القرن الماضي (Wolff 1999: 503). وهناك إجماع واسع بأن عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي كليفرد جيرتس Clifford Geertz هو الذي انطلق على يديه «البرنامج القوي» لدراسة الثقافة. توجد مسلمتان لهذا البرنامج تتمثلان في: ١-استقلالية الثقافية و٢- الثقافة كنص للحياة الاجتماعية. وبعبارة أخرى، فالثقافة هي النص الداخلي (الخفي) للحياة الاجتماعية. ومع الأسف فهذا مالا نجده في المدارس الفكرية والنظريات الحديثة في العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة. فالماركسية والبنيوية الوظيفية والتحليل النفسي والتفاعلية الرمزية Symbolic Interactionism والمدرسة السلوكية Behaviorism كلها ذات أطروحات معرفية/إبيستيمولوجية ورؤى فكرية لا تجعل منظومة الرموز البشرية/ الثقافية أمرا مركزيا في صلب هوية الجنس البشري كما تبرز ذلك مقولة هذه الدراسة. وحتى علم الأنثروبولجيا المعاصر الذي يركز على دراسة الثقافة في المجتمعات البشرية، فإنه لا ينظر إلى الإنسان على أنه كائن رموزي ثقافي بالطبع، كما تؤكد مقولةُ الباحث هنا وفي كتابات أخرى (الذوادي ١٩٩٦، ٢٠٠٢، Dhaouadi 2002،2008).

ومن ثم، غاب مصطلح الإنسان الثقافي Homo Culturus في أدبيات العلوم الاجتماعية المعاصرة. وفي مقابل ذلك، ذهب علماء الاقتصاد وأصحاب الرؤية المادية للإنسان إلى وصف طبيعة هذا الأخير بأنه كائن اقتصادي Homo Oeconomicus. أما علماء السياسة والمهتمون بدراسة ميل البشر إلى الانشغال بأمور السياسة فقد أطلقوا عليه مصطلح كائن سياسي Homo Politicus. والإنسان عند علماء الاجتماع هو كائن اجتماعي Homo Sociologus (Dahrendorf 1974)، وكما وقعت الإشارة من قبل، فرغم تركيز علماء الأنثروبولوجيا المعاصرة على دراسة الثقافة لدى الإنسان والمجتمع، فإنهم لم يستعملوا مثل زملائهم مصطلحا مشتقا من كلمة الثقافة ليصفوا الإنسان على أنه كائن ثقافي Homo Culturus في المقام الأول. إن هذا التهميش لأهمية منظومة الرموز البشرية/ الثقافية ودورها المركزي والحاسم في المساعدة على الفهم والتفسير للظواهر في دنيا البشر هو تهميش يضر بمصداقية فكر العلوم الاجتماعية. إذ كيف يُنتظر – والحال على ما هي عليه – أن يكون فهم وتفسير تلك العلوم للظواهر السلوكية البشرية متماسكين على المستويين النظري والميداني؟ يمثل ذلك التهميش فقدانا كبيرا لدى الباحثين والعلماء في العلوم الاجتماعية للقيام بجدية بالبحث الأساسي Basic Research الذي يمس في هذه الحالة طبيعة منظومة الرموز البشرية التي تحتل مركزية هوية الإنسان والمجتمع، كما وقع بيان ذلك. وبغياب البحث الأساسي أو تهميشه في دراسة الإنسان ككائن رموزي ثقافي بالطبع، فإنه يصعب الاطمئنان على مصداقية الرؤى المعرفية/العلمية والنتائج الميدانية التي تتوصل إليها العلوم الاجتماعية الحديثة. إذ هي علوم لم تعتنِ أكثر بالأهم (منظومة الرموز البشرية) في كينونة هوية الإنسان بل هي أعطت جل اهتمامها إلى جوانب أقل مركزية في هوية الإنسان، مثل الإنسان الاقتصادي والسياسي والاجتماعي.. إذ تحتل تلك الجوانب مجرد أبعاد هامشية في هوية الكائن البشري. وفي واقع الأمر، ترى مقولة هذه الدراسة أنه ما كان لتلك الأبعاد السياسية والاجتماعية والاقتصادية أن تُوجدَ أصلا دون حضور الرموز البشرية في صلب هوية الإنسان. وبعبارة أخرى، يجوز وصف فكر تلك العلوم بأنه فكر أعطى أولوية اهتمامه إلى ما يقترب من المهم بدلا عن إعطائه بالكامل المركزية للجانب الأهم في هوية الإنسان ومجتمعه، وهي منظومة الرموز الثقافية (الذوادي ٢٠٠٦: ٢٨). وهكذا يجوز القول بأن غفلة رواد العلوم الاجتماعية الحديثة عن إعطاء الصدارة لمنظومة الرموز البشرية في هوية الإنسان تشبه عملية تغييب الشجرة والاقتصار على إحضار فروعها فقط. إذ إن وصف الإنسان بأنه اجتماعي واقتصادي وسياسي أو رقمي l'Homo Numericus (Compiègne 2011) كما ظهر أخيرا، لا يمكن رؤيته وتجسمه كحقيقة ميدانية بدون حضور منظومة الرموز البشرية في صلب هوية الإنسان (الحاج ١٩٦٧: 26، 121 : Seidman 2008). وهذا ما يفسر غياب وصف العلماء والباحثين لعالم الحيوانات بتلك الصفات البشرية الفرعية (اقتصادي وسياسي واجتماعي) التي تستمد أصولها من شجرة منظومة الرموز البشرية التي يتميز بها الجنس البشري.

ونظرا لأهمية فهم الجوانب الذاتية للطبيعة البشرية كما هو الأمر بالنسبة للرموز البشرية، انتقد عالم الاجتماع الفرنسي ألان توران Alain Touraine علماء الاجتماع بسبب إهمالهم التركيز على الفاعل الاجتماعي (الإنسان). يرى توران أن علماء الاجتماع انصرفوا، في المقام الأول، إلى دراسة النظم/الأنساق الكبيرة مثل المجتمعات الصناعية والرأسمالية. فيحاجج توران أن الفكر المعاصر قد همّش هو الآخر الجانب الذاتي/الشخصي للفاعل الاجتماعي كما فعل نيتشه وماركس وفرويد (Wieviorka 2007: 25-27). يؤكد توران على أهمية أن تَجْمع العلوم الاجتماعية في تحليلاتها بين النظم الاجتماعية والفاعلين الاجتماعيين لكي تفهم وتفسر السلوك الاجتماعي social action في المجتمع، كما أشارت إلى ذلك منهجيتنا أعلاه. فهو يقول بهذا الصدد: «ليس من المفارقة ولا من المبالغة القول بأن فكرة المجتمع نفسها هي حجر عثرة رئيسي يعرقل نمو العلوم الاجتماعية. لأن هذه الأخيرة تستند على الفصل وحتى التعارض بين النظام الاجتماعي والفاعل الاجتماعي، بينما تفيد فكرة المجتمع التواصل المباشر بينهما» (المصدر السابق: ٢٨).

ففي دراسة الثقافة، ذلك الكل المعقد، تتشابه منهجيتنا مع فكر توران. فهي تتكون من خطوتين:

١-اعتراف قوي بأن الفاعل الاجتماعي كائن كثير الاستعمال بطبيعته للرموز البشرية التي تحتاج إلى فهم عميق للطبيعة الداخلية والخارجية لمنظومة الرموز البشرية. وبعبارة جيرتس، فالرموز البشرية تتطلب وصفا مكثفا Thick description.

٢-أما الخطوة الثانية فهي تتمثل في تفسير أثر الرموز البشرية في توجه وتشكيل سلوكيات الأفراد وحركية المجتمعات والحضارات الإنسانية.

الفرق بين علم اجتماع الثقافة وعلم الاجتماع الثقافي

بعد إبراز معالم منظور ومنهجية هذا البحث، ننتقل الآن لاستجلاء معالم علم الاجتماع الثقافي ـ موضوع هذا البحث ـ عبر مقارنته بغيره.

هناك اتفاق كبير بين علماء الاجتماع اليوم في الغرب بأن الاهتمام بدراسة الثقافة عندهم أتى في فترة متأخرة من نشأة ومسيرة علم الاجتماع المعاصر. ويصدق هذا على كلٍ من علم اجتماع الثقافة Sociology of Culture (Crane 1995) وعلم الاجتماع الثقافي Cultural Sociology (Spillman 2007). أما الأول فقد ظهر في بداية السبعينيات من القرن العشرين بينما اقترن بروز الثاني في التسعينيات من القرن الماضي بما عُرف بالتحـوّل الثقافي The Cultural Turn(Bonnel, Hunt 1999).

ورغم أن لعلم اجتماع الثقافة وعلم الاجتماع الثقافي قاسمًا مفاهيميًا مشتركًا، فإن الأول ينظر إلى الثقافة كمتغير تابع dependent variable بينما يتعامل الثاني مع الثقافة كمتغير مستقل independent variable ذي ثقل كبير في تأثيره على سلوكيات الأفراد وحركية المجتمعات والحضارات البشرية.

يركز منظور علم اجتماع الثقافة على تأويل وفهم القضايا المتواترة والدائمة في الفكر السوسيولوجي. إنه علم يحاول فهم: كيف يقع تعريف الثقافة وطرحها كمفهوم بكل تشعباته المعاصرة؟ وكيف يمكن إيجاد علاقة بين البنية الاجتماعية والثقافة في المجتمع؟ وكيف يمكن القيام بدراسات منتظمة للثقافة في محيطها الاجتماعي في زمن لم تعد فيه المفاهيم التقليدية للأسباب والنتائج أمرا مرغوبا فيه؟ (Crane 1995: 17).

أما علم الاجتماع الثقافي فتعرِّفه سبلمان Spillman بأنه علم «حول عملية إنشاء المعنى». يدرس علماء الاجتماع الثقافيون كيف تحدث عملية إنشاء المعنى، ولماذا تختلف المعاني وكيف تؤثر المعاني في السلوك البشري الفردي والجماعي وكيف أن طرق إنشاء المعاني أمر مهم بالنسبة للتلاحم الاجتماعي وللهيمنة والمقاومة في المجتمعات (Spillman 2007: 1). وكما وقعت الإشارة، تُستعمل اليوم عبارتا برنامج ضعيف وبرنامج قوي من طرف علماء الاجتماع للتمييز بين علم اجتماع الثقافة وعلم الاجتماع الثقافي. يعبر المصطلح الأول عن تهميش دور الثقافة لدى هؤلاء العلماء في فهم وتفسير ما يدرسونه في المجتمعات. أما مصطلح البرنامج القوي فيعني عكس الأول: أن العناصر الثقافية تأخذ أولوية قصوى في فهم وتفسير ما يجري في المجتمع. فكلاهما يعترف، إذن، بأهمية الثقافة للمجتمع. ومن ثم، يبدو أن لهما كثيرا من القواسم المشتركة. لكن يرى البعض أن التشابه الظاهري بينهما ليس إلا أمرا سطحيا. فعلم اجتماع الثقافة ينظر إلى الثقافة كشيء «رخو soft» تابع لعوامل أخرى في المجتمع. وكما أشرنا للتو، إن منظور علم اجتماع الثقافة يعطي دورا هامشيا لتأثير الثقافة في المجتمع. وبناء على ذلك، لا تلقى الثقافة في علم اجتماع الثقافة إلا تحليلات مختصرة يطلق عليها عالم الأنثروبولوجيا جيرتس مصطلح «الوصف الرقيق thin description».

ومن خلال هذه الرؤية وكما رأينا سابقا، يمكن اعتبار الفترة الكلاسيكية لما قبل ١٩٦٠ للنظرية السوسيولوجية للثقافة بما فيها نظريات فيبر ودوركايم وماركس وبارسنز وميلز Mills وآخرين، بأنها فترة ساد فيها فكر سوسيولوجي ذو برنامج ضعيف بالنسبة لدراسة الثقافة. أما بالنسبة للفترة الحديثة لما بعد ١٩٦٠، فقد وقع ذكرُ أيضا أربعة أنواع من المدارس الفكرية الاجتماعية ذات برامج ضعيفة بالنسبة للاهتمام بدراسة الثقافة. ينبغي التأكيد هنا على أن توجه الفكر السوسيولوجي ذي البرنامج الضعيف لايزال يهيمن اليوم بصفة عامة على الدراسات السوسيولوجية للثقافة، رغم أن علم الاجتماع الثقافي صاحب «البرنامج القوي» يزداد الاهتمام به خاصة في علم الاجتماع الأمريكي(*).

(*) يوجد بجامعة Yale مثلا مركز مختص بعلم الاجتماع الثقافي يدعى Center for Cultural Sociology.

علم الاجتماع الثقافي وإنشاء نظرية اجتماعية

ومن ناحيتنا، فإن اهتمامنا بالبحث في علم الاجتماع الثقافي بدأ ونما بطريقة مستقلة عن دراساتنا الأكاديمية في جامعات أمريكا الشمالية وعن قراءاتنا ومطالعاتنا في العلوم الاجتماعية الغربية باللغتين الإنجليزية والفرنسية. بدأت مسيرتنا مع علم الاجتماع الثقافي حوالي سنة ١٩٩٠. ووقع اهتمامنا بموضوع هذا الفرع من علم الاجتماع بطريقة غير مباشرة. كانت تغازلنا يومئذ فكرة إنشاء منظور أو إطار فكري paradigm أو نظرية في العلوم الاجتماعية تساعد على فهم وتفسير سلوكيات الأفراد وحركية المجتمعات والحضارات البشرية. وفي حوار مع النفس رأينا أن هذا الأمر ممكن وليس بالمستحيل. لكننا أدركنا أن تحقيق هدف مثل هذا البحث العلمي يتطلب منهجية مناسبة تستطيع تمكيننا من كسب رهان هذا المشروع الطموح. ومن ثم، قلنا إن أفضل منهجية ينبغي أن نتبناها للقرب من إنجاز هدفنا أو بلوغه كاملا هي تحديد تلك السمات التي ينفرد بها الجنس البشري بطريقة قاطعة وحاسمة عن غيره من أجناس الكائنات الأخرى. إذ اعتبرنا أن النظرية أو الإطار الفكري أو المنظور القائم على تلك السمات المميزة للجنس البشري يكون أقرب وأكثر تأهلا لإنشاء أيٍ من تلك المقولات الفكرية للمساعدة على الفهم والتفسير في شئون الناس ومجتمعاتهم. وبعبارة أخرى، كنا مقتنعين أن السمات المميزة للجنس البشري يجب أن تكون المربع الأول الذي ينطلق منه عملنا كباحث اجتماعي في محاولتنا لإرساء إطار نظري فكري في العلوم الاجتماعية لفهم وتفسير الظواهر البشرية. وعلى هذا الأساس، فإن العثور على مجموعة السمات التي يتميز بها الجنس البشري تعدّ مفتاحا رئيسيا لكسب رهان فهم وتفسير متينين لما يجري في عالم الناس ومجتمعاتهم.

مركزية الرموز البشرية في هوية الإنسان:

إن القيام بعملية مقارنة بين السمات المشتركة وغير المشتركة بين الجنس البشري وغيره من الأجناس الأخرى قادنا إلى إدراك أن للجنس البشري بعض السمات التي إما أنها لا توجد أصلا لدى الأجناس الأخرى أو أنها موجودة عندها لكن بمستوى ضعيف أو متواضع في أحسن الأحوال. نستعمل هنا مصطلح الرموز البشرية (*) لتلك السمات التي يتميز بها الجنس البشري بطريقة حاسمة عن

(*) أستعمل هنا مصطلح الرموز البشرية بدل مصطلح الرموز الثقافية الذي استعملته في مؤلفاتي السابقة مثل كتابي (الثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب منظور العلوم الاجتماعية، بيروت، دار الكتاب الجديد، ٢٠٠٦، ٢٧٦ ص). أتت مشروعية تغيير المصطلح قصد تحاشي بعض الغموض والالتباس. فالبعض قد ينتقد مصطلح «الرموز الثقافية» بسبب وجود كلمة «الثقافية» التي قد يصلح استعمالها على عالم الحيوانات كما هو الشأن في الدراسات الحديثة التي ترى أن للحيوانات ثقافاتها. وتحاشيا لأي التباس في المصطلح رأيت أن هذا الأخير يصبح شفافا للغاية عندما أستعمل نعت «البشرية» عوضا عن نعت «الثقافية»، ومن ثم، فالرموز البشرية هي كل تلك السمات التي يتميّز بها الجنس البشري وحده بطريقة حاسمة وفاصلة عن بقية الأجناس الأخرى.

الأجناس الأخرى. ففي تصوّرنا إن السمات الرئيسية المميزة للجنس البشري هي: اللغة (المكتوبة والمنطوقة) والفكر والدين والمعرفة/العلم والأساطير والقوانين والقيم والمعايير الثقافية. إن تعريفنا هذا مشابه لتعريف عالم الأنثروبولوجيا الشهير إدوار تيلور Edward B. Tylor «الثقافة أو الحضارة هي ذلك الكل المعقد الذي يشمل المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والتقاليد وكل قدرات وعادات أخرى يكتسبها الإنسان كعضو من المجتمع» (Encyclopedia of Sociology 1974: 69). إن انطلاق بحثنا الاستكشافي من أرضية الرموز البشرية لفهم وتفسير سلوكيات الأفراد وحركية مجتمعاتهم يتناسق مع مفهوم «الرجوع إلى أساسيات الأشياء» Return to Basics. وبما أن الرموز البشرية هي، حسب ما رأينا، أكثر ما يميّز الجنس البشري عن بقية الأجناس الحية الأخرى، فإنها ينبغي أن يُنظر إليها على أنها الأساس الأول في تشكيل هوية البشر وسلوكياتهم على المستويين الفردي والجماعي. ومن ثم، فإن التركيز على دراسة طبيعة الرموز البشرية يصبح أمرا مشروعا جدا بالنسبة للباحث في العلوم الاجتماعية الذي يطمح بجدية لتأسيس معرفة علمية موثوق بها في مدّنا برؤى بصيرة لفهم وتفسير السلوك البشري وحركية المجتمعات. وبسبب أن الرموز البشرية هي أبرز عنصر مؤسس للهوية البشرية، فإنه يمكن اعتبارها مركزية جدا في الطبيعة البشرية نفسها. ويسمح هذا بالقول إن الجنس البشري هو بطبيعته جنس رموزي ثقافي. وبعبارة أخرى، فإن تصورنا للرموز البشرية يتبنى بقوة أن الرموز البشرية (الثقافة) هي متغير مستقل بذاته مثلما هو الأمر عند علماء الاجتماع الثقافيين ذوي توجه البرنامج القوي، كما أشرنا سابقا.

مشروعية الرجوع إلى الأساسيات:

يمثل التركيز على دراسة الرموز البشرية موقفا لصالح مبدأ العودة إلى الأساسيات الذي تبناه كلٌ من المتخصصين في العلوم الاجتماعية والطبيعية مثل نعوم شومسكي في دراسة اللغة وإدوار ولسن Edward Wilson المنشئ لعلم السوسيوبيولوجيا Sociobiology.

ومن جهتنا، فإن بحثنا هنا في جوهر طبيعة الرموز البشرية يمكن اعتباره رجوعا إلى مركز الهوية البشرية. وكما بيّنا من قبل، فالرموز البشرية هي أكثر ما يميّز الجنس البشري عن غيره من الأجناس الأخرى، وهي التي تمنحه بالتالي الهيمنة عليها والسيادة الكاملة في هذا العالم. فإذا كان الإنسان قد مثّل دائما لغزا للفلاسفة والمفكرين الاجتماعيين والعلماء، فإننا نرى أن الرموز البشرية هي أول مصدر ينبغي الرجوع إليه لكسب رهان اكتشاف خفايا هذا الكائن اللغز المحيّر. وبناءً على هذا، فإن إنشاء رصيد معرفي متين حول الرموز البشرية وذي ميثاق وبنود معرفية متينة يمكن تصنيفه على أنه يمثل قمة المعرفة العلمية التي تتمتع بدرجة عالية من التأهيل بالنسبة لمدّنا بفهم وتفسير ذويْ مصداقية عالية موثوق بها كثيرا حول سلوكيات الأفراد وحركية المجتمعات والحضارات البشرية.

الإنسان شديد الاستعمال للرموز البشرية

إن التركيز المكثف لمنظورنا على دراسة الرموز البشرية عند الإنسان سمح لنا بالقول «إن الإنسان بطبيعته كائن رموزي قبل أن يكون اجتماعيا». لقد أكد على الجانب الاجتماعي للإنسان الفلاسفة والمفكرون الاجتماعيون عبر الزمان وعبر الحضارات البشرية المتتالية منذ القدم. أما منظورنا فهو يؤكد على أن الإنسان يمتلك في المقام الأول منظومة فريدة ومعقدة ورفيعة النوعية من الرموز البشرية المكونة من لغة منطوقة ومكتوبة وقيم ومعايير ثقافية ومن قدرة على استعمال الرموز لإنشاء العلم والمعرفة. ونتيجة لذلك، فالإنسان مؤهل كثيرا لكي تكون له مهارات معرفية/ذهنية cognitive skills تسمح له بالتفكير المادي والمجرد الذي قد يبلغ مستويات معقدة وعالية جدا. فهذه الأمثلة وغيرها لاستعمال الإنسان المكثف والمعقد للرموز البشرية تجعله بكل مشروعية مؤهلا وحده لكي يسمى بالكائن الرموزي Homo Symbolicus أو الكائن الثقافي Homo Culturus، كما وقعت الإشارة من قبل. وهو مفهوم لم تستعمله العلوم الاجتماعية الحديثة. فهذه الأخيرة توصلت إلى مفاهيم أخرى تصف بها طبيعة الإنسان لكنها فشلت في الوصول إلى مفهوم الإنسان كائن ثقافي الذي يعتبر في منظور هذه الدراسة مفهوما مركزيا له مشروعية الأسبقية على المفاهيم الأخرى المتداولة في تلك العلوم مثل الإنسان كائن سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي المشار إليها سابقا.

مركزية الرموز البشرية في صميم الإنسان

نوجز هنا ذكر العوامل التي تفسر مركزية الرموز البشرية في عمق طبيعة الإنسان بحيث تجعل منظومة الثقافة/الرموز البشرية معالم ومؤهلات فطرية في بنية هوية الكائن البشري يساعد المحيط الاجتماعي فقط على بلورتها وتجسيمها. وهذا ما يفسر غياب ظاهرة الثقافة بمعناها الإنساني الواسع والمعقد عند الحيوانات على سبيل المثال. فالحيوانات فاقدة أصلا بالفطرة لمنظومة الرموز الثقافية التي نجدها لدى الإنسان. ومن ثمّ، فالبيئة التي تعيش فيها تلك الحيوانات لا تجعلها قادرة على إفراز وإنشاء منظومة ثقافية تشبه ما يتصف به الجنس البشري. وهكذا، يمكن القول بأن ظاهرة الثقافة في عالم البشر ليست مجرد حصيلة لفعل المجتمع. وإنما الأصح هو القول إن ظاهرة الثقافة عند الإنسان هي نتيجة لتفاعل بين عنصرين رئيسيين: تأهل الإنسان بالفطرة لامتلاك منظومة الرموز البشرية والقدرة على استعمالها، من ناحية، ووجود المحيط الاجتماعي/المجتمع، من ناحية ثانية، الذي يسمح باستعمالها الواسع والمتشابك، الأمر الذي يفسح المجال لتلك الرموز البشرية لكي تتطور وتنضج وتبلغ الكمال.

دعنا الآن نفصل القول في مركزية الرموز البشرية بالفطرة في هوية الإنسان وذلك بالنظر إلى خمسة معالم يتميز بها الجنس البشري عن بقية الأجناس الأخرى:

١- يتصف النمو الجسمي لأفراد الجنس البشري ببطء، مقارنة بسرعة النمو الجسدي الذي نجده عند بقية الكائنات. ويصلح هذا لتفسير، مثلا، ظاهرة عجز الأطفال عن المشي المبكر كما هو الأمر عند صغار الحيوانات. فهذه الأخيرة تستطيع المشي مباشرة بعد الولادة أو بعدها بساعات أو أيام قليلة فقط، بينما لا يقدر على ذلك الأطفال إلا بعد مرور شهور عديدة تقدر بمعدَّل سنة كاملة بعد ولادتهم.

٢- يتمتع أفراد الجنس البشري عموما بأمد حياة (سن) أطول من عمر معظم الحيوانات.

٣- ينفرد الجنس البشري بلعب دور السيادة في هذا العالم بدون منافسة حقيقية له من طرف باقي الأجناس الأخرى على وجه الأرض.

٤- وكما ذُكر من قبل، يتميّز الجنس البشري بطريقة فاصلة وحاسمة عن الأجناس الأخرى بمنظومة ما أطلقتُ عليه مصطلح الرموز البشرية/ الثقافية: اللغة، الفكر، الدين، المعرفة/العلم، القوانين، الأساطير، القيم والمعايير الثقافية.

٥- يختص أفراد الجنس البشري بهوية مزدوجة تتكوّن من الجانب الجسدي، من ناحية، والجانب الرموزي الثقافي (المشار إليه أعلاه في ٤)، من ناحية ثانية. يسمح هذا التصور الجديد بتغيير التصور التقليدي لهوية الإنسان والمنادي بأن الإنسان جسد وروح لتصبح هوية الإنسان في تحليلنا الفكري جسدا ورموزا بشرية. فيضفي ذلك شفافية أكبر على القرب أكثر من فهم وتفسير السلوكيات البشرية الفردية والجماعية المتأثرة في العمق بمنظومة الرموز البشرية/الثقافية ذات الصدارة المركزية في هوية الإنسان، كما يقع التأكيد على ذلك مرارا في هذه الدراسة.

والتساؤل المعرفي المشروع الآن هو: هل من علاقة بين تلك المعالم الخمسة التي يتميّز بها الإنسان؟

أولا: هناك علاقة مباشرة بين المعلمين ١ و ٢. إذ إن النمو الجسمي البطيء عند أفراد الجنس البشري يؤدي بالضرورة إلى حاجتهم إلى معدَّل سن أطول يمكِّنهم من تحقيق مراحل النمو والنضج المختلفة ومتعددة المستويات. فالعلاقة بين الاثنين هي، إذن، من نوع العلاقة السببية.

ثانيا: أما الهوية المزدوجة التي يتصف بها الإنسان، فإنها أيضا ذات علاقة مباشرة بالعنصر الجسدي (المعلم ١) للإنسان، من جهة، وعنصر الرموز البشرية (المعلم ٤)، من جهة أخرى.

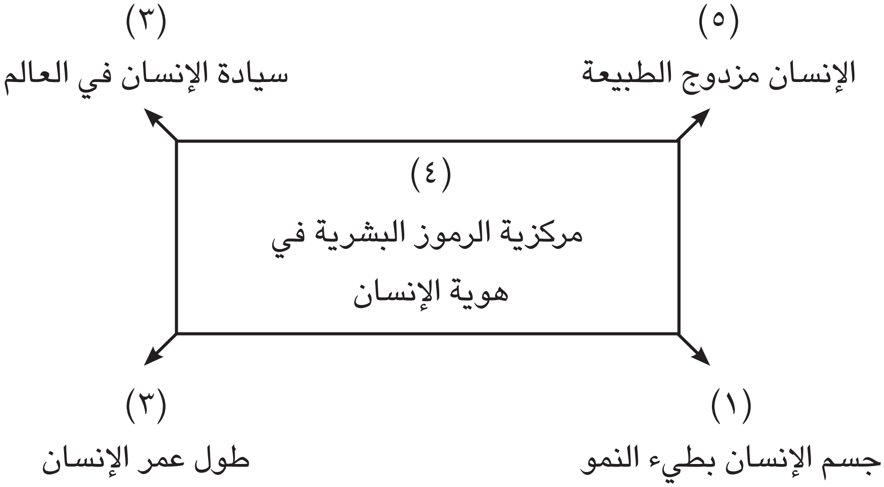
ثالثا: عند البحث عن علاقة سيادة الجنس البشري بالمعالم الأربعة الأخرى، فإن المعلمْين ١ و ٢ لا يؤهلانه، على مستوى القوة المادية، لكسب رهان السيادة على بقية الأجناس، إذ الإنسان أضعف جسديا من العديد من الكائنات الأخرى. ومن ثم، يمكن الاستنتاج بأن سيادة الجنس البشري ذات علاقة قوية ومباشرة بالمعلمين ٥ و ٤: الهوية المزدوجة والرموز البشرية /الثقافية. والعنصر المشترك بين هذين المعلمين هو منظومة الرموز البشرية. وهكذا، يتجلى الدور المركزي والحاسم لمنظومة الرموز الثقافية في تمكين الإنسان وحده من السيادة في هذا العالم. أي أن الجانب غير المادي من الإنسان)الرموز البشرية (هو الذي يؤهله للسيادة وحده في هذا العالم على بقية الكائنات الأخرى الفاقدة لذلك النوع من الرموز البشرية التي يتميز بها الإنسان.

الرموز البشرية فاقدة للوزن والحجم

نحن لا نقول بالطريقة التقليدية التي ترى أن الرموز البشرية غير مادية بمعنى أنها عناصر روحية. بل نقدم تصورا جديدا ملموسا يفسر خلوها من اللمسات المادية. فعناصر الرموز البشرية كاللغة والفكر والدين... هي عندنا أشياء لا وزن لها ولا حجم بالمعنى المادي للأشياء المادية التي لابد أن يكون لها وزن وحجم مهما كانا صغيرين وضئيلين. وهذا يعني في نهاية المطاف أن الجانب غير المادي/الرموز البشرية هو بيت القصيد في كينونة الإنسان. وهو ما تلح على أهميته الكبرى معظمُ المدارس الفلسفية عبر العصور والديانات وفي طليعتها الإسلام. وفقدان عالم الرموز البشرية لعاملي الحجم والوزن يساعد أيضا على تفسير سرعة التواصل المدهش اليوم بالكلمة المكتوبة والمنطوقة والصورة مع ثورة الاتصالات عن طريق الفاكس والإنترنت والهاتف وغيرها من وسائل التواصل الحديثة. فالتواصل بتلك الوسائل يلغي كليا عامليْ الوزن والحجم من الأشياء المرسلة مكتوبة أو منطوقة على حد سواء. يفسر غياب هذين العاملين أيضا إمكانية وضع محتوى عدد هائل من عشرات ومئات آلاف صفحات المجلات والكتب والمجلدات في عدد قليل من الحاويات الإلكترونية Flash Disk الصغيرة جدا، وذلك بسبب أن الكلمات خالية أصلا من الوزن والحجم، وبالتالي كأن حضورها في تلك المنشورات في شكل مكتوب لا يحتاج إلى فضاء/وعاء مادي ليتجسم وجودها.

رابعا: إن الرموز البشرية تسمح أيضا بتفسير المعلمين ١ و ٢. وهو أمر يبدو عجيبًا وغريبًا جدًا لا لقراء هذا البحث فقط بل للعامة والخاصة على حد سواء. ونأمل أن يزول العجب والغرابة بعد فهم تفسير هذا الأمر. وكما يقال «إذا عُرف السبب بطل العج «. فالنمو الجسمي البطيء عند الإنسان يمكن إرجاعه إلى كون أن عملية النمو الكاملة عنده تشمل جبهتين: الجبهة الجسمية وجبهة الرموز البشرية/ الثقافية. وهذا خلافا للنمو الجسدي السريع عند الكائنات الأخرى بسبب فقدانها منظومة الرموز الثقافية بمعناها البشري الواسع والمعقد. والملاحظ بهذا الصدد أن الأطباء وعلماء البيولوجيا لا يكادون يأخذون بعين الاعتبار جبهة الرموز البشرية/الثقافية في دراستهم للإنسان هذا الكائن الرموزي الثقافي بالطبع. ومع ذلك، فهم طالما يدّعون أنهم ينتمون إلى العلوم الصحيحة. وكيف تكون تلك العلوم حقا صحيحة وهي تهمش مركز كينونة الإنسان المتمثل في منظومة الرموز البشرية! فمن الأمثلة المذكورة حول مركزية الرموز الثقافية في هوية الإنسان، يجوز ابتكار مفهوم جديد نسميه تثقيف البيولوجيا Culturobiology الذي يعني أن الثقافة/الرموز البشرية تؤثر على بيولوجيا الإنسان.

خامسا: يلخص الرسم التالي مركزية الرموز البشرية في ذات الإنسان، فيعطي بذلك مشروعية قوية لفكرتنا القائلة بأن الإنسان كائن ثقافي بالطبع بالفطرة ثم بالاجتماع.



الطبيعة الداخلية المفقودة للثقافة:

يُعتَبَرَ كتابُ Cultural Sociology (٢٠٠٧) من طرف الكثيرين بأنه أفضلُ الكتب في موضوع علم الاجتماع الثقافي. إن المشرفة على تحرير هذا الكتاب Lyn Spillman تعرّف علم الاجتماع الثقافي كالتالي: «إنه يدرس تكوين المعنى. فالعلماء الاجتماعيون الثقافيون يبحثون كيف يحدث تكوين المعنى» (Spillman 2007: 1). فالكتاب هو قراءة حول علم الاجتماع الثقافي. فيتكوّن من مقالات وأوراق لزمرة من علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا المعروفين الذين كتبوا حول الثقافة. ففي مقدمتها للكتاب وفي تعليقاتها على أوراق ومقالات المؤلفين لم تُشرْ سبلمن Spillman لا من قريب ولا من بعيد إلى اهتمام أصحاب النصوص في هذا الكتاب لدراسة الطبيعة الداخلية (الخفية) للرموز البشرية التي سوف نبرز بعض معالمها بشيء من التفصيل بعد قليل وفي صفحا ت أخرى من هذه الدراسة. ويوجد الأمر نفسه في كتاب علم اجتماع الثقافة The Sociology of Culture الذي أشرفت على تحريره ديانا كراين Diana Crane (Crane 1995).وليس هذا الوضع بمفاجئ نظرا للاهتمام الهامشي بالثقافة عند كل من الآباء المؤسسين لعلم الاجتماع الغربي ومن تبعهم من أشهر علماء الاجتماع الغربيين في القرن العشرين، كما ذكرنا من قبل. ونتيجة لذلك، فإن الصمت العام لعلماء الاجتماع إزاء الدراسة الجدية للطبيعة الداخلية للثقافة هو أمر منتظر لا غرابة فيه.

فماذا نعني يا ترى بمصطلح «الطبيعة الداخلية للثقافة؟ « يطرح هذا المصطلح التساؤل التالي: هل الثقافة شيء مادي أو روحي في الإنسان؟ هل لها معالم ميتافيزيقية/متعالية transcendental؟ هل للرموز البشرية أمد حياة طويل وهل هي تمثل قوى ضخمة محرّكة لسلوكيات الأفراد وحركية المجتمعات والحضارات؟ إن الإجابة على مثل تلك الأسئلة بالتفصيل

سنجدها لاحقا في صلب نص التحليل المطروح في هذه الدراسة حتى نشخص معالم التشريح الداخلي لمنظومة الرموز البشرية.

ينطبق فقدان دراسة داخل طبيعة الثقافة على ما جاء في ملاحظات Spillman حول علماء مشهورين في مجال الثقافة أمثال Benedict وShils وGeertz وBourdieu. فلا هؤلاء ولا آخرون من كتاب Spillman أعطوا أولوية بارزة لدراسة الطبيعة الداخلية للثقافة. فقد كانت دراساتهم تركز بالأحرى على الجوانب الخارجية للثقافة. ويصدق نفس الشيء على محتوى الكتاب الذي أشرفت على تحريره ديانا كراين كما رأينا. يتماشى هذا التوجه مع روح ومنهجية الوضعية Positivism التي نادى بها أوجيست كونت مؤسس علم الاجتماع الغربي. يشهد على ذلك بعضُ الكتب الأساسية الغربية حول الثقافة مثل الكتب التالية: (White 1973: The Concept of Culture) و(Kuper 1999: Culture) و(Cuche 1996: La notion de culture dans les sciences sociales). فهذه الكتب لا تكاد تتحدث عن الطبيعة الداخلية للثقافة ناهيك عن تحليلها ومناقشتها لهذه الطبيعة الداخلية. وليس هذا الأمر بغريب إذا عرفنا أن بعض علماء الأنثروبولوجيا، مثلا، كانت لهم فكرة غامضة حول الثقافة نفسها. فعالم الأنثروبولوجيا رالف لنتن Ralph Linton يتساءل: «هل الثقافة شيء حقيقي؟» أو «هل هي موجودة؟» (White 1973). أما بالنسبة لعالم الأنثروبولوجيا Alfred Radcliffe-Brown فالثقافة هي عبارة عن كلمة لا تدل على واقع ملموس بل تعني شيئا مجردا أو شديد التجريد. ويتبنى م. إ .سبيرو M.E. Spiro موقفا مشابها لذلك بالنسبة لمعنى الثقافة (White 1973 : 26).

إن السؤال المشروع الآن هو: كيف يستطيع علماء الاجتماع والعلوم الاجتماعية الأخرى أن يدرسوا الثقافة بطريقة مستقيمة وذات مصداقية في المجتمع ويكونوا قادرين على القيام بتأويلات مفيدة للثقافات أو يتوصلوا إلى رؤى بصيرة حول عملية تكوين المعنى The meaning-making process بدون أن يكون لهم في المقام الأول فهم عميق للطبيعة الداخلية للرموز الثقافية وتأثيرها على سلوك الفاعلين الاجتماعيين؟

وكما أشرنا من قبل، فإن هيمنة كلٍ من منظوريْ الوضعية Positivism والسلوكية Behaviorism في العلوم الاجتماعية تساعد على تفسير التحفظات الكبيرة التي يظهرها المتخصصون في تلك العلوم إزاء الجوهر الداخلي للثقافة وبالتالي عمق طبيعتها الداخلية. إن ثقل تأثير إقصاء أو تهميش دراسة الجوانب الداخلية قد أدى، من جهة، إلى مجيء متأخر لكلٍ من علم اجتماع الثقافة وعلم الاجتماع الثقافي، ومن جهة أخرى، إلى ضعف واسع للعديد من تنبؤات نظريات ومنظورات العلوم الاجتماعية المعاصرة. فالاهتمام المتزايد خاصة لدى علماء الاجتماع الأمريكيين في هذين الفرعين لعلم الاجتماع ينتظر أن يَرفع اليوم من مصداقية علم الاجتماع في الغرب ومن ثَمّ في الشرق.

الجوانب المتعالية للرموز البشرية وثورة الاتصالات

وبالتعمق في محاولة فهم الطبيعة الداخلية للرموز البشرية تتجلى خمسة معالم إضافية أخرى حولها:

١ـ ليس للرموز البشرية وزن أو حجم بالمعنى المادي للأشياء، كما ذكرنا سابقا. أي أن هذه الرموز البشرية ليست ذات طبيعة مادية بل ذات طبيعة غير مادية / روحية / متعالية transcendental.

وبعبارة أخرى، يتمثل جوهر الإنسان وأعز ما يملكه في هذا النوع من الرموز البشرية المتعالية. ويتفق هذا كثيرا مع رؤى الديانات والحكماء والفلاسفة على مر العصور. فالقرآن، مثلا، يؤكد في آياته المتعددة على أهمية أولوية تبني الإنسان للرموز البشرية من تعلم القراءة والغوص في العلم وكسب رهان التفكير الدائم والاتصاف بالقيم النبيلة مثل العدل والْخُلق الفاضل [وإنك على خلق عظيم] .. إذ الرموز البشرية في المنظور القرآني وفي الرؤية الموضوعية التحليلية ـ كما رأينا في الرسم ـ هي بيت القصيد في هوية الإنسان. فبها وحدها جاء تشريف الجنس البشري بالقيادة والسيادة والخلافة على وجه الأرض.

٢ ـ أما على مستوى توظيف مفهوم خلو الرموز البشرية من عامليْ الوزن والحجم في فهم سرعة ثورة الاتصالات في عصر العولمة، فنكتفي بذكر بعض الأمثلة: فلماذا تصل الرسائل والوثائق المرسَلة بالفاكس وبالإنترنت بسرعة كبيرة مقارنة بالقيام بنفس المراسلة بالبريد العادي أو حتى السريع؟ يمكن تفسير ذلك بكل بساطة في أن المراسلة بالفاكس والإنترنت تُلغي عامليْ الوزن والحجم للشيء المرسَل. وهذا يعني أن هذا النوع من المراسلة يحرر الشيء المرسَل من معطياته المادية – الوزن والحجم – فيعيده إلى طبيعته الأولى والمتمثلة في غياب الوزن والحجم في منظومة الرموز البشرية. وبالغياب المطلق أصلا لهذين العنصرين في كل مكونات منظومة الرموز البشرية تتأهل هذه الأخيرة بكل مشروعية للتنقل بسرعة فائقة وعجيبة تشبه ما يُرْوى عن السرعة المدهشة لتنقل الكائنات الروحية والميتافيزيقية. وهذا ما يفسر أيضا مدى شدة سرعة تنقل الكلمة عبر الصوت. فأصبحت مضربا للأمثال. فتطير طائرة الكونكورد بسرعة كبيرة تقترب من سرعة الصوت. وترجع هذه السرعة الخاطفة لكون أن الكلمة المنقولة عبر الصوت في النداء البسيط على مسافة قريبة بين الأفراد أو أثناء التواصل هاتفيا على مسافات بعيدة بالهواتف الجوالة/المحمولة أو القارة هي كلمة ليس لها في الأصل وزن وحجم. وبالتالي فهي طليقة سريعة بطبيعتها لا يُعرقل تنقلها السريع الوزنُ والحجم، هذان العنصران الماديان.

وكما سبق ذكره، يساعد أيضا فقدان الرموز البشرية لعاملي الوزن والحجم على فهم وتفسير القدرة الضخمة الحاوية لدى العلب الإلكترونية الحديثة Flash Disk. فرغم صغر حجمها المادي تستطيع تلك العُلب أن تحوي عشرات ومئات الأطنان من المطبوعات المكتوبة في جرائد ومجلات وكتب ووثائق. يعود ذلك تبعا لفكرة الرموز البشرية إلى كون أن الطبيعة الأصلية لكلمات اللغات هي طبيعة

لا وزن لها ولا حجم. وهي بذلك كأنها لا تحتاج إلى فضاء مادي لاحتوائها مهما كانت ضخامة حجمها. وهكذا، يتجلى أن عجائب الثورة الإلكترونية يتحسن فهمنا وتفسيرنا لها عبر مفهوم الرموز البشرية الخالية من عامليْ الوزن والحجم.

٣- لا تتأثر الرموز البشرية بعملية النقصان عندما نعطي منها للآخرين كما هو الأمر في عناصر عالم المادة. فإعطاء الآخرين خمسين دينارا من رأس مالنا وقنطارا من قمحنا وعمارة من عماراتنا... كلها عمليات تنقص مما هو عندنا من ممتلكات مادية. أما إذا علّمنا (منحنا) الآخرين شيئا من معرفتنا وعلمنا وفكرنا وعقيدتنا وقيمنا الثقافية ولغتنا ... فإن ذلك لا يُنْقص شيئا من كل واحد من رموزنا البشرية هذه.

٤- للرموز البشرية قدرة كبيرة على البقاء طويلا عبر الزمان في المجتمعات البشرية إذ قد يصل مدى بقائها إلى درجة الخلود. فاللغة، وهي أم الرموز البشرية جميعا، لها قدرة فائقة على تخليد ما يكتب بها بغض النظر عن محتوى المكتوب. فالفكر البشري لا يكتبُ له الاستمرار والخلود الكاملان دون أن تحتضن مضمونه اللغاتُ المكتوبة. فما كان لفكر كلٍ من إخناتون وسقراط وأرسطو وابن رشـد والغزالي وابن خلدون وروسو وديكارت وهيوم وغيرهم من المفكرين والعلماء .. أن يتمتع بمدى حياة طويل من البقاء بدون تسجيله في حروف وكلمات اللغات البشرية المتنوعة التي تؤهله لكسب رهان حتى الخلود. أما على مستوى المحافظة وتخليد التراث الجماعي للمجموعات البشرية، فإن للغات دورا بارزا بهذا الشأن. فاللغات المكتوبة على الخصوص تمكن المجموعات البشرية من تسجيل ذاكرتها الجماعية والمحافظة عليها وتخليدها رغم اندثار وجودها العضوي والبيولوجي ككائنات حية ورغم تغييرها للمكان وحياة أجيالها المتلاحقة في عصور غير عصورها. فمحافظة لغة الضاد محافظة كاملة على النص القرآني خير مثال على مقدرة اللغة التخليدية بالنسبة لحماية الذاكرة والتراث الجماعيين من واقع الفناء المتأثر كثيرا بعوامل الزمن والبيئة والوجود الجسمي العضوي البيولوجي لذات تلك المجموعات البشرية.

لا تقتصر هذه الأبعاد المتعالية/الميتافيزيقية الداخلية للغة المكتوبة فقط، بل إن الاستعمال الشفوي للغة يقترن هو الآخر بدلالات متعالية/ميتافيزيقية. أفلا يلجأ البشر من كل العقائد والديانات إلى استعمال الكلمات المنطوقة في تأملاتهم الكونية وتضرعاتهم وابتهالاتهم إلى آلهتهم أو إلى أي شيء آخر يعتقدون في أزليته أو قُدسيته؟ فبانفرادهم بنوعية اللغة البشرية المكتوبة والمنطوقة عن بقية الكائنات الحية الأخرى يستطيع أفراد الجنس البشري أن يحرروا أنفسهم من العراقيل المادية لهذا العالم ويقيموا علاقات وروابط مع العالم المتعالي/الميتافيزيقي. فبهبة اللغة البشرية المنطوقة والمكتوبة ينجح بنو البشر في فك حصار المشاغل الدنيوية والآنية. وهكذا، يصبح لقاؤهم بالبعد الميتافيزيقي في شتى مظاهره أمرا لا مفر منه، فهم يرونه في أحلامهم ويحفل به خيالهم ويلتقون به عن قرب في تجاربهم الدينية على الخصوص.

٥- تملك الرموز البشرية قوة هائلة تشحن الأفراد والمجموعات بطاقات كبيرة تمكن أصحابها من الانتصار على أكبر التحديات بكل أصنافها المتعددة. فعلى سبيل المثال، قد أثبتت قيم الحرية والعدالة والمساواة عبر التاريخ البشري الطويل أنها رموز ثقافية قادرة على شحن الأفراد والمجموعات بطاقات هادرة جبارة تشبه إلى حد ما القوى الميتافيزيقية الصاعقة التي لا يستطيع اعتراض سبيلها أحد. وهذا ما يوحي به قول الشاعر العربي التونسي أبي القاسم الشابي:

إذا الشعب يوما أراد الحياة فلا بد أن يستجيب القدر

فمصدر إرادة الشعوب الحقيقي يكمن في عالم الرموز البشرية. أي عندما يجمع الناس أمرهم للدفاع عن الحرية والمساواة والعدل وغيرها من القيم البشرية وعن حقهم في الاستقلال واحترام الذات يصبح رد فعلهم كرد فعل القدر الذي لا يبقي ولا يذر. وهذا ما يفسر لجوء الناس إلى الحديث عن المعجزات في بعض الأحداث الفردية أو الجماعية التي تدخل سجل التاريخ بالرغم من عدم توفر المعطيات المادية لذلك. إنها، في نظر صاحب هذه الدراسة، أحداث متأثرة في العمق بالسمة الخامسة المتعالية للرموز البشرية كما وصفتُ هنا. إن الثورات المتتالية لما يسمى بالربيع العربي في سنة ٢٠١١ هي مثال على دور الرموز البشرية المتمثلة في رغبة الشعوب العربية في استرجاع الكرامة وكسب حرية التعبير والديمقراطية والعدل والمساواة. هذه الرموز الثقافية وغيرها تمثل المحرك الرئيسي الذي دفع الشباب والكهول العرب إلى استبطان وعي جديد أشعل الانتفاضات والثورات ضد الاستبداد والفساد في المجتمعات العربية وإسقاط البعض من أنظمة الحكم الطاغية ابتداء بنظام بن علي في تونس.

اللغة ونشأة الثقافة في المجتمع البشري

وعند التساؤل عن أهم عنصر في منظومة الرموز البشرية/ الثقافة يقف وراء ميلاد هذه المنظومة الثقافية المميزة للجنس البشري، فإن اللغة البشرية المكتوبة والمنطوقة تكون هي وحدها المؤهلة لبروز منظومة الرموز البشرية/ الثقافة. فلا يمكن تخيُّل وجود بقية عناصر الرموز البشرية كالدين والعلم والفكر دون حضور اللغة البشرية المنطوقة على الأقل. ومن ثمّ، جاءت مشروعية اعتبارنا أن اللغة هي أم الرموز البشرية جميعا. ونظرا لمركزية اللغة المنطوقة والمكتوبة في نشأة منظومة الرموز البشرية أو الثقافة بتعبير علميْ الأنثروبولجيا والاجتماع على الخصوص، فإن وصف الإنسان بأنه حيوان ناطق وصف مشروع جدا، لأن أكثر ما يميز الجنس البشري عن بقية الأجناس الأخرى ويعطيه السيادة عليها بواسطة منظومة الرموز البشرية/ الثقافة هي اللغة المنطوقة والمكتوبة. ورغم مركزية اللغة في هوية الإنسان وبالتالي في بروز منظومة الرموز البشرية/ الثقافة في المجموعات والمجتمعات البشرية، فإن أشهر تعريف لمفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية الغربية المعاصرة لا يذكر اللغة كعنصر مركزي وأساسي للثقافة. فقد عرّف عالم الأنثروبولوجيا البريطاني إدوارد برنارد تيلر(١٨٧١) الثقافة بأنها «ذلك الكل المعقد الذي يتضمن المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والتقليد

وأي مقدرات وعادات يكتسبها الإنسان كعضو في المجتمع». يتمثل قصور هذا التعريف الكلاسيكي للثقافة في كونه لا يشير إلى اللغة ولا يعطيها الصدارة في مكونات منظومة الثقافة أو الرموز البشرية والحال أن اللغة هي مُنشِئة ظاهرة الثقافة نفسها كما بيّنا. أي أن العلاقة علاقة عضوية جدا بين اللغة ومنظومة ثقافتها عند بني البشر. ومن ثم، يتضح قصور تعريف مفهوم الثقافة الذي لا يتضمن بكل وضوح صدارة اللغة في تعريف مفهوم الثقافة البشرية (White، 1973).

يتبيّن مما سبق أن مفهومنا للثقافة/الرموز البشرية يرتكز على أن الثقافة هي ذلك الجانب غير البيولوجي الفيزيولوجي لهوية الإنسان المزدوجة (الرموز البشرية والجسم) كما يشير الرسم السابق في هذه الدراسة، وأن جانب الرموز البشرية هو بيت القصيد في هوية الكائن البشري. أي أن هيمنة هذا الأخير على بقية الكائنات الأخرى وسيادته عليها يأتي من الجانب غير المادي في هويته المزدوجة: من الرموز البشرية/الثقافة، وأن اللغة المنطوقة والمكتوبة هي المصدر الأول الذي يميز الجنس البشري عن سواه بمنظومة الثقافة. ومنه، فالإنسان ليس حيوانا ناطقا فحسب كما قال قدماء الفلاسفة، بل هو أيضا كائن رموزي/ثقافي بالطبع. وبعبارة أخرى، فتميز الكائن البشري عن سواه من الكائنات الأخرى بالقدرة على استعمال اللغة في شكليْها المنطوق والمكتوب أهّله بطريقة لا خيار له فيها لكي يكون وحده مخلوقا رموزيا/ثقافيا بالطبع. وبمصطلح العلوم الاجتماعية الحديثة، يسهل القول بأن علاقة الارتباط correlation قوية جدا بين اللغة المنطوقة والمكتوبة عند بني البشر، من جهة، وحضور ظاهرة الثقافة في المجتمعات الإنسانية، من جهة ثانية.

علم الاجتماع الثقافي كأهم رصيد معرفي

يقود تبيانُ أن الرموز البشرية هي عناصر مركزية جدا في الهوية الإنسانية وأنها معالم مميزة للجنس البشري إلى القول بأنه ينبغي اعتبار الرموز البشرية المرجع الأول للباحثين والعلماء في العلوم الاجتماعية الذين يسعون إلى فهم وتفسير سلوكيات الأفراد وحركية المجتمعات والحضارات البشرية. هناك إذن، مشروعية قوية لعلم الاجتماع الثقافي لكي يقع إنشاؤه وتوسيع آفاقه والدفاع عنه من طرف علماء الاجتماع. لأن هذا العلم يؤسس نفسه على الرموز البشرية أهم عناصر مؤثرة في سلوكيات الناس والحركية الجماعية للمجتمعات. وخلافا لفروع أخرى لعلم الاجتماع تهتم عادة بدراسة عوامل ثانوية/هامشية في التأثير على السلوكيات الفردية والجماعية، فإن علم الاجتماع الثقافي يركز في المقام الأول وبكل عمق على أهم العوامل الرئيسية (الرموز البشرية) التي بدونها لا يمكن حصول وجود البشر ومجتمعاتهم كما نعرفهم كأصحاب السيادة في هذا العالم. وبناء على ذلك، فإن علم الاجتماع الثقافي مؤهل لكي يُنْظَر إليه كأرقى رصيد معرفي ليس في علم الاجتماع فحسب بل في كل فروع العلوم الاجتماعية الأخرى مثل علم الاقتصاد وعلم السياسة وعلم الاجتماع وعلم النفس. وقد أشرنا من قبل إلى أن تلك التخصصات المعرفية ما كان لها أن توجد أصلا لو لم يكن الإنسان كائنا ثقافيا بالطبع.

المشي عند الأطفال وصغار الحيوان في الميزان

نكتفي بذكر مثال واحد عن قدرة علم الاجتماع الثقافي على تفسير ظاهرة بشرية فريدة لا تكاد تطرحها العلوم الصحيحة ناهيك عن اهتدائها إلى فهم وتفسير ذَويْ مصداقية. وكما وقعت الإشارة من قبل، تتلخص هذه الظاهرة في أن معدّل سن قدرة الأطفال على المشي هو عام كامل بينما يستطيع صغار الحيوانات المشي عند الولادة مباشرة أوفي مدة ساعات أو أيام قليلة بعد الولادة. دعنا نفصل القول في هذا الأمر. من المؤكد أن الأغلبية الساحقة من قراء هذه الدراسة وأيضا من الناس جميعا لا تكاد تثير الملاحظة المطروحة أعلاه ناهيك عن تفسير هذه الظاهرة الغريبة رغم أهميتها بالنسبة لكلٍ من الفضول البشري المعرفي والعلم الإنساني. وليس من المبالغة القول إن الظاهرة عجيبة لمعظم الناس على مستويين: أـ مضمون الملاحظة نفسها. و ب ـ تفسيرها بعامل اللغة والثقافة من خلال منظور علم الاجتماع الثقافي. وبعبارة أخرى، يتمثل وجه الغرابة الكبير في ربط تأخر المشي المبكر عند الأطفال بمقولة أو نظرية لغوية ثقافية. فالأمر فعلا عجيب ومدهش وصعب التخيُّل ومن ثمّ التصديق لكي تطمئن العامة والخاصة للعلاقة المفترضة بين اللغة والثقافة، من ناحية، وعدم القدرة على المشي المبكر عند الأطفال، من ناحية أخرى. إن دراسة ظاهرتيْ اللغة والثقافة تلقى اهتماما كبيرا في أحضان العلوم الإنسانية والاجتماعية. ومنه، فالإجابة ذات المصداقية المحترمة عن الملاحظة ومعرفة تفسيرها سنجدها هنا بحوزة العلوم الإنسانية والاجتماعية لا العلوم المسمّاة بالصحيحة كما سيتجلى ذلك من خلال المنهجية والتحليل اللذين يتبناهما صاحب هذه الدراسة استنادا على رؤية جديدة تكشف عن مركزية الرموز البشرية في هوية الإنسان.

أولا: لا يستطيع أحد نكران مثل هذه الحقيقة الواضحة وضوح الشمس في النهار في سماء صافية: لا يقدر الأطفال عموما على المشي إلا قبل أو بعد احتفالهم بالذكرى الأولى لميلادهم بقليل بينما تمشي صغار الحيوانات عند الولادة أو بعدها بساعات أو أيام قليلة فقط. فهذه الملاحظة البسيطة والمحيرّة في نفس الوقت تبدو لمعظم الناس أمرا ساذجا أو فلسفيا لا يحتاج إلى اهتمام جاد وكبير. وبغياب روح الفضول الجامحة، يعجز الناس في الغالب عن البحث والتعرف على الأسباب أو السبب الذي يعيق الأطفال عن القدرة على المشي مبكرا مثل صغار الحيوانات. وفي الواقع، فلقد وجدنا أن طرح السؤال على الأطباء وعلماء علم الحياة/البيولوجيا طالما يكون محرجا لهم. ويأتي هذا الإحراج أساسا من عدم امتلاكهم معرفة حقيقية حول الموضوع. إذ إن زادهم العلمي الذي يكسبونه في دراساتهم الجامعية وما بعدها يحرمهم في الغالب من النظر إلى الإنسان على أنه في المقام الأول كائن ثقافي بالطبع إلى جانب كونه كائنا بيولوجيا وفيزيولوجيا. فهم يقتصرون، إذن، على دراسته كمجرد كائن يتكون فقط من عناصر بيولوجية وفيزيولوجية.

وبعبارة أخرى، فالجانب الثقافي في كينونة/هوية الإنسان لا يكاد يقع التطرق إليه في البرامج التعليمية الأكاديمية والتدريبية لخريجي التخصصات الطبية والبيولوجية والفيزيولجية. ونتيجة لهذا الوضع، فإن من يحاول منهم تقديم إجابات على السؤال المطروح فإنه طالما يُدلي بتفسيرات بيولوجية وفيزيولوجية ضعيفة المصداقية العلمية بالنسبة لذلك السؤال المثير والمحيّر.

ثانيا: يفيد التحليل لطبيعة الناس أن ما نسميه في هذه الدراسة الرموز البشرية هي سمات خاصة أيضا بالجنس البشري وفي طليعتها ملكة اللغة المنطوقة والمكتوبة التي يتميز بها الإنسان عن غيره من الكائنات المعروفة. فهذا النوع من اللغة هو أهم ما يميز الجنس البشري عن سواه. ولذا سمى الفلاسفة القدماء الإنسان حيوانا ناطقا. ولكنه في الواقع ليس بالحيوان الناطق فقط وإنما هو أيضا حيوان كاتب. وكما أسلفنا، فاللغة كأكبر ميزة بشرية هي المصدر الأول لميلاد منظومة الرموز البشرية كميزة أخرى للبشر. وبناء على ذلك، فاللغة هي أم الرموز الثقافية جميعا. أي أن بقية عناصر منظومة الرموز الثقافية لا يمكن أصلا أن توجد وتستمر وتتطور عند الناس وفي المجتمعات الإنسانية بدون حضور الجانب المنطوق من اللغة على الأقل. وبالتالي لا يجوز علميا الحديث عن ظاهرة الثقافة في المجتمعات البشرية في غياب اللغة. فاللغة هي إذن مفتاح تميز الجنس البشري عن سواه وهي التأشيرة الخضراء للجماعات والمجتمعات البشرية لكي تكسب بمقدرة عالية رهان إنشاء وتطوير الثقافات وحضاراتها. وبهذا الاعتبار، فاللغة هي بيت القصيد في جوهر الإنسان وفي ثقافة مجتمعه. ومن ثم، فتأثيراتها المباشرة وغير المباشرة على الإنسان وثقافته كثيرة ومتنوعة جدا مثل دورها في تأخير المشي المبكر عند الأطفال أو في تمكين الجنس البشري وحده من التأهل والقدرة على السيادة الكاملة على بقية الأجناس الأخرى على وجه الأرض.

ثالثا: هل من علاقة بين السمات التي ينفرد بها الإنسان؟ لمحاولة فهم وتفسير دور منظومة اللغة/الرموز الثقافية في تأخير القدرة على المشي مبكرا لدى الأطفال، نستعمل منهجية بسيطة لبلوغ ذلك. وهي تتكون من تساؤلين اثنين مشروعين:

١ـ هل التأخر في المشي سمة ينفرد بها أطفال البشر فقط؟

٢ـ وهل هناك سمة أو سمات أخرى ينفرد بها أيضا هؤلاء الأطفال ومن ثمّ البشر بصفة عامة؟

فمن جهة، تجيب الملاحظة الميدانية على السؤال الأول بنعم قوية كما وقعت الإشارة من قبل. ومن جهة ثانية، يفيد التحليل لطبيعة الناس أن ما سميناه في صلب هذه الدراسة الرموز البشرية هي سمات خاصة أيضا بالجنس البشري، وفي طليعتها هبة اللغة المنطوقة والمكتوبة التي يتميز بها الإنسان عن غيره من الكائنات المعروفة لدى الناس. فهذا النوع من اللغة هو أهم ما يميز الجنس البشري عن سواه. ولذا سمى الفلاسفة القدماء الإنسان حيوانا ناطقا. ولكنه ليس حيوانا

ناطقا فقط وإنما هو أيضا حيوان كاتب ومستعمل ماهر للرموز البشرية. واللغة كأكبر ميزة بشرية هي المصدر الأول لميلاد منظومة الرموز الثقافية كميزة أخرى للبشر. وبناء على ذلك، فهي في نظرنا أم الرموز الثقافية جميعا. فهي، إذن، إجابة بنعم قوية هي الأخرى على السؤال الثاني. ومن هنا تأتي مشروعية الفرضية: هل من علاقة بين السمات الخاصة بالجنس البشري الوارد ة في السؤال ١ / التأخر في المشي وفي السؤال ٢ / منظومة الرموز الثقافية؟

يتطلب التحقق من مصداقية أو بطلان العلاقة بين ١ و٢ في هذه الفرضية دراسة دور الرموز البشرية في حياة وهوية الناس. إن بطء النمو الجسدي البشري ومن ثمّ تأخر القدرة على المشي المبكر عند الأطفال يمكن تفسيرهما بسبب أن عملية النمو الكامل/الكلي عند بني البشر تتكون من جبهتين: أ- الجبهة الجسدية/البيوفيزيولوجية. وب - جبهة الرموز الثقافية. وفي المقابل، فإن النمو الجسمي الكامل لدى الحيوانات يقتصر أساسا على الجانب الجسدي الأمر الذي يجعل عملية النمو الحيواني عملية سريعة تمُكِّن صغار الحيوانات من المشي المبكر جدا مقارنة بتأخر عملية المشي لدى مواليد/أطفال بني البشر. ويرجع هذا الفرق - تبعا للفرضية المطروحة هنا- بين سرعة القدرة على المشي عند صغار الحيوانات وتأخرها لدى الأطفال إلى غياب منظومة الرموز الثقافية، بمعناها الواسع والمعقد عند الجنس البشري، في عالم الحيوانات. وللتوضيح أكثر، يجوز القول بأن نمو كل جبهة من الجبهتين عند الأطفال يعمل بطريقة ما على تأخير سرعة عملية النمو بالنسبة للجبهة الأخرى. وبعبارة أخرى، فالفرضية هنا تقول: إن انشغال عملية نمو الأطفال ببداية نمو بذور الرموز الثقافية التي يولدون بها تأخذ منهم جهدا وطاقة يؤخران اكتمال ونضج مقدرتهم وتأهلهم العضوي للمشي المبكر كصغار الحيوانات.

رابعا: التأثير الشامل للرموز البشرية

وبالإضافة إلى ما رأينا من تأثير للرموز البشرية على تأخير القدرة على المشي المبكر عند الأطفال، فإن تأثيرها يتجاوز ذلك بكثير عند البشر، بحيث يتصف تأثير الرموز البشرية على حياة الناس بالشمولية الواسعة والقوية إلى درجة أنه يجوز القول إن الإنسان وحده هو في المقام الأول وفي الصميم كائن رموزي ثقافي بالطبع، كما وقع التأكيد على ذلك في صلب مقولة هذه البحث.

قصور العلوم الصحيحة

فإهمال علميْ الحياة والتشريح العنصريين ومنهما علم الطب الحديث الأخذ بعين الاعتبار عناصر الرموز البشرية/الثقافية في دراسة الإنسان لا يقتصر فقط على النمو البطيء لدى هذا الأخير الأمر الذي جعل الأطفال غير قادرين على المشي المبكر كصغار الحيوانات. وإنما يتجلى

ذلك الإهمال أيضا في دراسة المختصين في تلك العلوم للمخ البشري. فهم يدرسون ذلك المخ كمجرد عضو بيولوجي فيزيولوجي نورولوجي خالٍ من منظومة الرموز البشرية، بينما تقر العلوم الاجتماعية الحديثة أن المخ البشري هو مركز الرموز الثقافية. وبعبارة أخرى، يدرس أطباء وعلماء الحياة والتشريح في العصر الحديث المخ البشري دون إعطاء اهتمام يذكر لوجود الرموز البشرية التي تحتل مكانا مركزيا في هوية الإنسان وتلعب دورا بارزا في تمكين الإنسان وحده من السلطة والهيمنة على بقية الأجناس الأخرى على وجه الأرض، كما رأينا.

وفي مقابل موقف تلك العلوم المسماة بالصحيحة، فإن العلوم الاجتماعية وفي طليعتها علوم الأنثربولوجيا والاجتماع والنفس المعرفي Cognitive Psychology تعطي أهمية كبرى إلى دور الرموز البشرية في التأثير على سلوكيات الناس كأفراد وعلى السلوكيات الجماعية وحركية المجتمعات والحضارات البشرية. ومن ثمّ، يجوز القول بأن العلوم المسماة بالصحيحة هي في الواقع ليست كذلك. إذ هي تدرس الإنسان وكأنه خالٍ بالكامل من الرموز الثقافية ذات المكانة المركزية في هوية الإنسان، وهي بالتالي التي تضفي عليه صفة الإنسانية وتمنحه التفوق والسيادة على بقية الكائنات في هذا العالم. وهكذا، يتضح أن الرؤية القاصرة للإنسان من طرف هذه العلوم تتضمن الكثير من الأخطار التي تعيق كسب رهان فهم كامل وموضوعي لسلوكيات بني البشر. يدعو منظور العلوم الاجتماعية كما وقع شرحه في هذه الدراسة إلى وضع حد للنظرة الدونية التي تتعرض لها تلك العلوم في المجتمعات المتخلفة والنامية على الخصوص. فالأمر يتطلب إعادة النظر في قيمتها حتى تعطى هذه العلوم الحضور المشروع والمصداقية العلمية المحترمة بين شعوب العالمين المتقدم والنامي على حد سواء. ومن هذا الواقع، تأتي مشروعية الحاجة الماسة لاستعمال منهجية معرفية/علمية تجمع بين رؤى العديد من العلوم والتخصصات Interdisciplinarity كبديل ضروري وحكيم ينبغي تبنيه من طرف العلوم الصحيحة والاجتماعية الحديثة على حد سواء من أجل الظفر بالفهم والتفسير الأفضل لما يقوم الباحثون والعلماء بدراسته.

فوضى دراسة الثقافـة:

واعتمادًا على التحليل السابق لمنظومة الرموز البشرية، يميل علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع المعاصرون والمحدثون إلى دراسة الثقافة بعيدا عن الإنسان (الفاعل الاجتماعي social actor). فقد توجهوا إلى دراسة الثقافة كظاهرة جماعية في المجتمع. تعبّر عن هذا التوجه العديد من تعريفات الثقافة. إن تعريف تيلور سابق الذكر للثقافة مثال على ذلك. فالثقافة، في هذا التعريف، هي ظاهرة جماعية: ذلك الكل المعقد الذي يولد وينمو وتكتمل معالمه في المجتمع البشري. فهذا التعريف يرى أن الثقافة هي نتيجة لعوامل في المحيط الاجتماعي ومن ثمَّ، يبقى صامتا عن

دور الإنسان (الفاعل الاجتماعي) الكائن الرموزي الثقافي بالفطرة، كما رأينا، في إنشاء ظاهرة الثقافة البشرية كظاهرة جماعية في المجتمعات البشرية. يجوز القول في هذا الصدد أن علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع قد تبنوا منهجية مقلوبة في دراستهم للثقافة. فيبدو أنهم خلصوا بكل بساطة وتسرّع إلى أن الثقافة تأتي من المجتمع بدون طرح سؤال معرفي (إبيستيمولوجي) أساسي: هل يمكن للثقافة البشرية، ذلك الكل المعقد، أن توجد في محيط اجتماعي معيّن بدون وجـود كائنات بشرية هي بطبيعتها وفطرتها حاملة وحاضنة أصلا لمنظومة الرموز البشرية/ الثقافية، وبالتالي شديدة الاستعمال لها، كما وقع بيان ذلك من قبل؟ وبعبارة أخرى، فبقدرتهم الفطرية على الاستعمال المكثف للرموز البشرية يصبح البشر المرشحين الشرعيين الوحيدين لإنتاج/إنشاء ظاهرة الثقافة في المجتمعات البشرية. وبالمقارنة مثلا، فإن الحيوانات الفاقدة فطريا لمنظومة الرموز البشرية بمعناها الإنساني غيرُ قادرة على إنشاء منظومة ثقافية كالتي عرفها الجنس البشري على مدى تاريخه الطويل في مختلف الحضارات الإنسانية. تتطلب هذه الرؤية، إذن، تعديلا في منهجية البحث حول جذور ظاهرة الثقافة بحيث يصبح الإنسان/الفاعل الاجتماعي هو المربع الأول المشروع الذي ينبغي على عالِميْ الإنثروبولوجيا والاجتماع أن يبدأ منه دراستهما للظاهرة الثقافية، ثم يأتي في مرحلة ثانية النظر إلى تحليل التفاعل المتبادل بين الفاعل الاجتماعي وثقافة مجتمعه. فمن خلال هذا المنظور التفاعلي يتحسن، على سبيل المثال، فهم وتفسير التغييرات والتحولات الثقافية والاجتماعية الكبيرة والصغيرة التي يكون فيها دور الفاعلين الاجتماعيين دورا رئيسيا باعتبار أن الإنسان كائن ثقافي في الصميم قبل أن يكون اقتصاديا أو سياسيا أو اجتماعيا، كما وقع التأكيد على ذلك من قبل. وهكذا، يتجلى أن الطبيعة الثقافية الفطرية للإنسان هي المنشئ الأول لظاهرة الثقافة في المجتمعات البشرية وهي أيضا المحرك الحاسم لظهور الحضارات الإنسانية وما يحدث فيها من حركية وتغييرات وتحولات لصالح تقدمها وازدهارها أو جمود وسكون وفتور لصالح انتشار التخلف والانحطاط فيها.

استكشافنا المستقل للرموز البشرية:

إن رؤيتنا للرموز البشرية باعتبارها تحتل مركزية في هوية الإنسان لا نكاد نجد لها ما يشابهها في علم الاجتماع الغربي عند كلٍ من الآباء المؤسسين ومن جاء بعدهم في القرنين التاسع عشر والعشرين. وهذا ما يجعل مسيرة استكشافنا لعالم الرموز البشرية مسيرة مستقلة. فمن جهة، فإن تركيزنا على دراسة الرموز البشرية تركيز مكثف جدا لأنها في تصورنا المنهجي مركزية جدا في الهوية البشرية. فالاستكشاف الشامل والعميق لها هو إذن المفتاح لكسب رهان الفهم والتفسير في دنيا سلوكيات الأفراد وحركية المجتمعات الإنسانية. ومن جهة ثانية، فإن استكشافنا لعالم الرموز البشرية قد أبرز معالم جديدة لها، كما رأينا في الصفحات السابقة،

لم يذكرها علماء الاجتماع والمختصون الآخرون في العلوم الاجتماعية مثل أن الرموز البشرية ليس لها وزن وحجم أو هي ذات معالم متعالية/ميتافيزيقية. تلك المعالم الجديدة تعطي أسسا إبيستيمولوجية ذات مصداقية تؤهل الرموز البشرية لكي تلعب دورا ذا وزن ثقيل في تحديد سلوكيات البشر أفرادا وجماعات ومجتمعات.

ضرورة وجود علم الاجتماع الثقافي:

بالنسبة لدراسة الرموز البشرية/الثقافة، فإن خسارة علم الاجتماع تتمثل على جبهتين. فمن ناحية، إن علماء الاجتماع الغربيين بمن فيهم الآباء المؤسسون لم يتعاملوا مع الثقافة، كما سبقت الإشارة، باعتبارها متغيرا مستقلا ومؤثرا على السلوك البشري على المستويين الفردي والجماعي. بل هم تعاملوا مع الثقافة كمتغير تابع يتأثر خاصة بالبنيات الاجتماعية والعوامل الاقتصادية.

ومن ناحية أخرى، فحسب علمنا لا يكاد توجد أي إشارة اليوم حتى بين علماء الاجتماع الثقافيين، ناهيك عن التحليل والمناقشة، إلى المعالم الجديدة المذكورة سابقا في استكشافنا لطبيعة الرموز البشرية. ومن ثم، فعلم الاجتماع الثقافي لا يستطيع التقدم ولا يقدر على مدِّنا بمعرفة متينة بدون التركيز على فهم الطبيعة الخفية/الداخلية للعناصر الثقافية/الرموز البشرية كما فعلنا في استكشاف بعض الملامح الباطنية في عالم الرموز البشرية. وبعبارة أخرى، فليس بالكافي مطلقا مجرد الاهتمام أكثر بالثقافة لإنشاء علم اجتماع ثقافي ذي «برنامج قوي». إن خريطة الطريق إلى تأسيس علم اجتماع ثقافي صلب العود يمكن إنجازها من طرف علماء الاجتماع الثقافيين إذا ما هم تبنوا في دراسة الثقافة خطوتين:

١-النظر إلى الثقافة كمتغير مستقل، من جهة، ومركزي في الهوية البشرية، من جهة ثانية.

٢-التعرُّف بعمق على الجوانب الخفية/الداخلية لطبيعة الرموز البشرية/الثقافة المشار إلى بعضها سابقا. وبعبارة أخرى، إن هناك حاجة ماسة لعدم الاقتصار على دراسة الجوانب الظاهرة/الخارجية لمعالم الثقافة والتعمق معرفيا في طبيعة الجوانب الأخرى (الخفية/الداخلية) للرموز البشرية. أو ليست الرموز البشرية، كبقية الظواهر، مزدوجة الطبيعة؟ فبمعرفة كاملة وشاملة فقط للرموز البشرية يستطيع علم الاجتماع الثقافي أن يؤكد بكل مشروعية أنه، من جهة، مختلف عن علم اجتماع الثقافة، وأنه من جهة أخرى، فعلا ذو «برنامج قوي» في دراسته للثقافة كعنصر مركزي في المجتمع البشري.

عادة البحث عن الجوانب الأخرى للظواهر:

إن البحث عن الملامح الخفية للرموز البشرية في مسيرة عملنا في علم الاجتماع الثقافي منذ ١٩٩٠ هي جزء من توجهنا العام السابق في بحوثنا الأخرى لدراسة المعالم الخفية أو المهملة

للظواهر الاجتماعية. فعلى سبيل المثال، لا يوجد في الكتب والمجلات السوسيولوجية حول التخلف في العالم الثالث دراسات لمعالم أخرى للتخلف في مجتمعات الجنوب. وهذا ما سميناه بالتخلف الآخر (الذوادي ٢٠٠٢). ويعني هذا المفهوم عندي تخلفا ثقافيا نفسيا في تلك المجتمعات. يمكن قياس هذا النوع من التخلف ببعض الملامح مثل الرغبة في تقليد الغرب والشعور بمركب النقص إزاء الغرب واستعمال اللغات الغربية وفي طليعتها اللغتان الإنجليزية والفرنسية بدلا من استعمال اللغات الوطنية، والاعتماد الكبير للمجتمعات النامية على الغرب في مجالات المعرفة والعلم والتكنولوجيا ثم الانتشار الواسع للقيم الثقافية الغربية في مجتمعات الجنوب.

وكرد فعل لهذا الصمت الأكاديمي والفكري على التخلف الآخر عزمنا على محاولة استكشاف هذا التخلف المنسي في العالم الثالث على الخصوص. أما استكشافنا المكثف في حقل الرموز البشرية فقادنا إلى الكشف فيها عن أبعاد أخرى خفية. فتساءلنا لماذا، من ناحية، ينمو وينضج جسد الإنسان ببطء شديد مقارنة بنمو ونضج أجسام أفراد الأجناس الحية الأخرى؟ ولماذا أيضا يعمِّر الإنسان عموما أطول من معظم الحيوانات الأخرى على هذه الأرض، من ناحية أخرى؟

إن محاولتنا للإجابة على تلك الأسئلة جعلتنا نكتشف أن للرموز البشرية دورا حاسما في بطء نمو ونضج جسد الإنسان، من جهة، وطول عمره، من جهة ثانية. وكما وقعت الإشارة من قبل، فإن كلًا من العلوم الطبيعية والاجتماعية الحديثة لا تكاد تذكر العلاقة الخفية بين الرموز البشرية وهذه المعالم الجسدية والعمرية عند الإنسان. وبتعبير عالم الاجتماع راندال كولنس Randall Collins يمكن النظر إلى تلك العلاقة الخفية على أنها نتيجة وَمْضة سوسيولوجية خفية لسوسيولوجيا باطنية non-obvious sociology (Collins 1992). فالملامح الخفية/الباطنية للظواهر الاجتماعية وغيرها يمكن أن تكون أكثر أهمية بالنسبة لفهم وتفسير الظواهر.

وللتفصيل أكثر في وَلعنا الشديد بدراسة الظواهر الخفية التي لا تكاد تشد انتباه الباحثين. نطرح معالم دراستنا لظاهرة فريدة بالمجتمع التونسي، وهي ظاهرتا عدم تربية الماشية الأنثى في الشمال الشرقي للقطر التونسي. يقع التركيز في المقام الأول هنا على مدى غرابة هذه الظاهرة ليس لدى عامة الناس فقط بل أيضا عند خاصتهم. ثم يقع إبراز تأثير العوامل الثقافية على سلوكيات الناس في إبراز واستمرار حضور هذه الظاهرة اليوم، الأمر الذي يعزِّز المقولة الكبرى لهذه الدراسة والمتمثلة في أن الإنسان كائن ثقافي بالطبع. ومنه يتضح مدى أهمية الغوص في مسيرة منظومة علم الاجتماع الثقافي والدفع بها قُدما وتطوير فرضياتها ومفاهيمها وأطرها النظرية. وهذا ما تحاول هذه الدراسة التوجه نحوه في أقسامها المختلفة.

ظاهرة الاقتصار على تربية ذكور الماشية:

نستعمل هنا الملاحظة الميدانية والمقابلات كأدوات منهجية رئيسية لدراسة هذه الظاهرة الغريبة. فنظرا لانحدارنا من الشمال الشرقي التونسي من قريتيْ قلعة الأندلس وعَوْسَجة من منطقة أوتيك الفلاحية القريبة من مدينة رأس الجبل وقرى غار المِلح ورَفْراف وسُونين والمَاتْلين، فإنه معروف لدينا بمجرد الملاحظة عند زيارة تلك المناطق أن الناس بها لا يربون إلا ماشية الذكور من الخيول والبغال والحمير. أما بالنسبة للمقابلات التي قمنا بها لجمع بعض المعطيات التي تساعد على فهم وتفسير الظاهرة قيد الدرس، فقد اقتصرنا على اختيار عينتين لذلك الغرض:

(أ) مقابلة عينة من عشرة فلاحين من كلٍ من مدينة رأس الجبل وقرية رفراف.

(ب) أما العينة الثانية التي لجأتُ إليها في هذه الدراسة فهي عينة طلابية تنحدر من تلك المناطق. فاستجوبنا البعض من هؤلاء الطلبة وكلفنا البعض الآخر بمساعدتي على القيام ببعض الاستجوابات داخل الأسر حول ظاهرة تربية ماشية الذكور. إن مقابلة العينة الطلابية المكوّنة من ذكور وإناث كانت مهمة خاصة بالنسبة لتمكننا من سهولة مساءلتهم عن صورة المرأة في تلك المناطق. وهي قضية تحاشينا طرحها على عينة الفلاحين التقليديين، إذ إن مساءلتهم عنها لا تخلو من الإحراج. وهكذا فقد أعاننا استجوابُ عينة الطلبة والطالبات العشرة على التعرف نوعا ما على صورة المرأة في تلك الجهات.

١ ـ طرافة رُدود فعل المبحوثين عند استجوابهم:

إن الاستجوابات التي قمنا بها مع كلٍ من عينتيْ الفلاحين والطلبة حول أسباب ظاهرة تربية ماشية الذكور أثارت ردود فعل مختلفة على طرح السؤال التالي عليهما: ما هي في رأيكم الأسباب التي دفعت بالناس والفلاحين على الخصوص في هذه المناطق إلى عدم تربية الماشية الأنثى؟

أما الطلبة فقد بدا على أغلبهم موقف التعجب من مضمون السؤال نفسه. أي أن مساءلتهم عن الغياب الكامل لتربية ماشية الإناث من الحمير والخيول والبغال كانت تمثل مفاجأة لهم. وبعبارة أخرى، يبدو وكأنهم لم يكونوا واعين حتى بوجود الظاهرة رغم غياب تربية ماشية الإناث الملموس والمعايَش من طرفهم في تلك المناطق. إن مفاجأة السؤال لهم طالما اقترنت عندهم بالابتسام والضحك وملامح الحيرة. وهي ردود فعل سلوكيـة تفسـرها لنا إحدى مدارس الفكر السوسيولوجي الحديث والمسماة بمدرسة الإثنوميثودولوجيا. فهذه الأخيرة ترى أن سلوك الأفراد والجماعات تُوجهه وتتحكم فيه منظومة ُالمعايير والأعراف والقوانين الاجتماعية. وإن التخلي جزئيا أو كليا عن هذه الأخيرة يحدث بلبلة في ذهن الفرد والجماعة ويؤدي في غالب الأحيان إلى حالة ذهول واستغراب محيرّة طالما تقترن بالابتسام والضحك. فمساءلة الطلبة عن أسباب غياب

تربية ماشية الإناث عملت على توعيتهم بالظاهرة التي لا يكاد يَتفطنُ لها أحد في هذه البيئة الذكورية الماشية. وبهذه المساءلة انهارت الرؤية التقليدية لتربية الماشية عند الطلبة وبـدت على ملامح وجوههم الحيرة المقترنة بشيء من الابتسام والضحك.

وخلافا لرد فعل الطلبة هذا، فإن مساءلة الفلاحين عن غياب ظاهرة تربية ماشية الإناث لم يكن يمثل مفاجأة لهم. إذ إنهم يعرفون ذلك كنتيجة لمارستهم ومعايشتهم للفلاحة أكثر من أبنائهم وبناتهم الدارسين بالجامعة التونسية. ومع ذلك، فإن عيِّنة الفلاحين المستجوبة كانت تعطي انطباعا بأنها تشعر بنوع من الحرج في الحديث في موضوع غياب تربية ماشية الإناث في تلك المناطق الفلاحية. وهذا الشعور يعدُّ شعورا مشروعا من وجهة نظر العلوم الاجتماعية. فتربية ماشية الإناث تكاد تكون شيئا ينتمي إلى عالم المحرّمات في هذه المناطق بحكم عادة الاقتصار على تربية ماشية الذكور التي أَلِفها الفلاحون عبر الأجيال. ومن ثم، فلا غرابة من وجهة نظر العلوم الاجتماعية أن يقترن الحديث عن عدم تربية ماشية الإناث بقدر قليل أو كثير من الحرج وعدم الارتياح عند هؤلاء الفلاحين. إذ كيف لا وتربيتها أصبحت تمثل عارا عند سكان تلك المناطق، كما سوف نرى.

٢ ـ ندرة إناث البقر والحيوانات الأهلية:

تفيد استجواباتنا لعينتي الفلاحين في كلٍ من رأس الجبل ورفراف بأن بعض العائلات الفلاحية تقوم فعلا بتربية ماشية البقر الحلوب، ولكن تبقى هذه الظاهرة مع ذلك محدودة أو نادرة. ففي منطقة رأس الجبل يقدَّر عدد العائلات التي تربي ماشية البقر الحلوب بثمانين (٨٠) أسرة. أما في قرية رفراف فيبدو أن عدد العائلات المربية للبقر الحلوب لا يتجاوز أكثر من خمس عشرة (١٥) عائلة. ويقر الفلاحون الذين تمّ استجوابهم بأن الحليب المتحصَّل عليه يُستعمل أساسا محليا، فيُستهلك معظمه في المقاهي، وهذا يعني أن بيع الحليب في منطقتي رأس الجبل ورفراف وبقية المناطق الأخرى التي يشملها هذا البحث لا يمثل ظاهرة منتشرة كما هو الشأن في المناطق المجاورة مثل قرية عوسجة ومنطقة أتيك حيث تُربى ماشية الإناث بكل أنواعها وبكل حرية ودون حدود.

إن وجود البقر الحلوب بتلك المحدودية وتلك الندرة ينعدم بالكامل، كما أشرنا، في تربية ماشية الإناث من البغال والحمير والخيول. وبعبارة أخرى، فليس من المبالغة القول إن الغياب المطلق أو شبه المطلق لماشية الإناث بكل أصنافها هي خاصية تعرف بها قرية رفراف أكثر من مدينة رأس الجبل. وتتشابه في هذا المضمار قريتا غار الملح وسونين أكثر مع رفراف بناء على الملاحظة الميدانية والرأي العام عند فلاحي المنطقة بالشمال الشرقي التونسي.

أما بخصوص تربية الحيوانات الأهلية، فيبدو أن النمط الذكوري هو الغالب أيضا. فبينما

تقول عينة فلاحي رأس الجبل بأن تربية الكلاب الذكور تنتشر في المدينة، تذهب عينة فلاحي رفراف إلى أن تربية الكلاب الذكور تستعمل للحراسة من الخنزير خاصة خارج القرية. أما تربية إناث الكلاب فهي معدومة في رفراف ومتواجدة قليلا برأس الجبل في حدائق الفلاحة (السْوَاني). وبخصوص تربية القطط فيبدو أنها ظاهرة نادرة عموما وأن جنس الأنثى منها ينعدم وجوده بين سكان قرية رفراف على الأخص.

وبالتعبير السوسيولوجي فإن المناطق الفلاحية لرأس الجبل ورفراف وغار الملح وسونين والماتلين تمثل نسقا متكاملا لتربية الماشية والحيوانات الأهلية. من أهم ملامح هذا النسق هو تربية الماشية/الحيوانات الأهلية الذكور، من ناحية، وانعدام أو ندرة الحيوانات الأهلية/ماشية الإناث من ناحية أخرى. وكأي نسق، فهو لابد أن يفرز قيما ثقافية عند أهل المنطقة بخصوص صورة الحيوان الأهلي/الماشية الأنثى عندهم. أي أن نظرهم إلى كلٍ من الجنسين برؤية إيجابية أو سلبية أو بمزيج من الاثنتين. والسؤال الهام هنا على مستوى التنظير السوسيولوجي هو كيف يمكن أن تؤثر القيم الثقافية لنسق تربية الماشية والحيوانات الأهلية على القيم الثقافية لنسق مجتمعات تلك المناطق من حيث صورة ومكانة المرأة (الأنثى) بها؟ أي هل هناك تأثر وتأثير بين النسقين أم هناك إقصاء بينهما؟

٣ ـ ما وراء تربية ماشية الذكور فقط:

تفيد استجواباتنا لعينة الفلاحين أن هناك سببين رئيسيين يقفان وراء اقتصار تلك المناطق الفلاحية على تربية ماشية الذكور. ويتمثل هذان السببان في: ١) ضيق المناطق الزراعية التي لا تشجع على تربية ماشية الإناث. ٢) الاعتقاد بأن القوة العضلية لذكور البغال والخيول والحمير تستجيب أكثر لمتطلبات تلك المناطق التي تكثر فيها الجبال والتلال والهضاب. فظاهرة الغياب الكامل لتربية ماشية الإناث من الحمير والخيل والبغال في هذه المناطق من الشمال الشرقي التونسي تُفسرها إذن حتمية بيئية/ إيكولوجية. فمن جهة، إن تربية ماشية الإناث من خيول وحمير وبقر ومعز وغنم سوف يؤدي إلى اكتظاظ حيواني شبه مؤكد بالنسبة لتلك المناطق الضيقة جدا من حيث المساحة وخُلوّها من السهول، وأن تربية المواشي المولودة تتطلب شهورا وأعواما أحيانا قبل أن يمكن التخلص منها وذلك ببيعها بأثمانٍ تدرّ أرباحا مناسبة. وبعبارة أخرى، فتربية ماشية الإناث بالنسبة لفلاحي تلك الجهات تنطوي على خطر ازدياد رؤوس الماشية بحيث يصبح من الصعب على موارد وفضاء بيئتهم الفلاحية صغيرة المساحة أن تتحملها. ومن جهة ثانية، فإن تنقل الفلاحين صعودا ونزولا بين الجبال والهضاب والتلال يحتاج إلى نوع من الماشية التي تتمتع بقوة عضلية أكبر. وذكور الماشية تتفوق عموما على إناثها على هذا المستوى خاصة إذا علمنا أن تنقل الفلاحين في هذه المناطق لا يقتصر على مجرد التنقل بالركوب عليها بل

يشمل في معظم الأحيان وضع أحمال ثقيلة عليها بالإضافة إلى ركوبها.

وهكذا يندرج السببان المشار إليهما في رؤية الحتمية البيئية. أي أن وعورة العمل والتنقل في أراضي تلك المناطق الفلاحية ومحدودية مواردها الفلاحية الصالحة لتربية الأعداد الضخمة من الماشية وضيق المساحات المناسبة لتربية ماشية الإناث وأولادها، كلها عوامل لم تساعد على تشجيع الناس والفلاحين في مناطق رأس الجبل ورفراف وغار الملح وسونين والماتلين على تربية ماشية الإناث.

ورغم ما للعامل البيئي من واقعية ومنطق في إفراز ظاهرة الاقتصار على تربية ماشية الذكور في تلك المناطق، فإن رؤية العلوم الاجتماعية لا تلغي احتمال وجود مؤثرات أخرى قد تكون هي السبب الأول أو هي السبب المساعد في تبلور هذه الظاهرة الاجتماعية أو تلك، خاصة أن الظواهر الاجتماعية طالما تكون متأثرة بأكثر من عامل. ومن ثم، فإنه يمكن طرح فرضية العامل الثقافي كسبب رئيسي أو مساهم في انتشار ظاهرة تربية ماشية الذكور في هذه المناطق الفلاحية. وبعبارة أخرى، هل هناك عقائد دينية وقيم ثقافية بين سكان هذه الجهات أدت إلى التحاشي الكامل لتربية ماشية الإناث من الخيول والحمير والبغال؟ إن الإجابة على هذا التساؤل المشروع يحتِّم التعرف على الخلفيات الدينية والثقافية لهؤلاء السكان عبر الأجيال. فعلى مستوى العقيدة الدينية، فسكان تلك المناطق يعتنقون الديانة الإسلامية مائة بالمائة مثل بقية سكان المناطق المجاورة لهم في الشمال الشرقي التونسي أمثال قرى عوسجة والزواوين وهنشير أتيك الفلاحي. وليس هناك في الإسلام ما يدعو إلى تحريم أو منع تربية ماشية الإناث. بل هناك ما يدعو في الإسلام بطريقة غير مباشرة إلى عكس ذلك. فعلى مستوى احترام الأنثى من بني الإنسان، فقد انتقد القرآن بشدة عادة وئد البنات في عصر الجاهلية «وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت (التكوير:٨-٩)؟» «وإذا بُشِّر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم» (النحل: ٥٨). فغير وارد، إذن، أن تكون قيم العقيدة الإسلامية وراء امتناع سكان هذه المناطق عن تربية ماشية الإناث خاصة إذا علمنا أن الآيات القرآنية تحفل بالحديث والإشارة إلى حكمة الله في خلق الذكر والأنثى في كل أنواع المخلوقات «سبحان الذي خلق الأزواج كلها» (يسن: ٩٦) ، و«أنه خلق الزوجين الذكر والأنثى» (النجم : ٤٥)، «فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى» (القيامة: ٣٩)، «قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين» (هود: ٤٣) ، «ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه» (الشورى: ١١).

أما على مستوى القيم الثقافية غير الدينية، فليس هناك ما يشير إلى أن سكان هذه المناطق متأثرون بقيم ثقافية حضارية قديمة عرفها القطر التونسي قبل الفتح الإسلامي. فالشخصية القاعدية لسكان هذه المناطق هي شخصية منصهرة كامل الانصهار في بوتقة ثقافة

الحضارة العربية الإسلامية، مثل بقية شخصية التونسيين العرب المسلمين الآخرين. وبالتعبير السوسيولوجي الحديث، ليس هناك ما يسمح بالقول إن سكان هذه المناطق يمثلون أقلية متميزة بعقائدها الدينية وقيمها الثقافية الرئيسية عن المجتمع التونسي العربي الإسلامي بل هم جزء لا يتجزأ من النسق العقائدي الثقافي الإسلامي العربي الكبير للمجتمع التونسي. ومن ثم، فظروف البيئة الفلاحية القاهرة هي المؤهلة قبل غيرها لمدنا برؤية فكرية نظرية تساعدنا على فهم وتفسير ظاهرة غياب تربية ماشية الإناث.

٤ ـ بروز ثقافة مناهضة لماشية الإناث:

وإذا كان ليس هناك عقائد دينية إسلامية ولا قيم ثقافية عربية أو غير عربية في ثقافة المجتمع التونسي قد ساعدت على عدم تربية ماشية الإناث في تلك المناطق الفلاحية من الشمال الشرقي التونسي، فإن ضيق مساحات الأراضي وقلة مواردها الطبيعية الصالحة لتربية عدد أكبر من الماشية وصعوبة التنقل بين جبالها وهضابها وتلالها تصبح العوامل الحاسمة التي أدت إلى الاقتصار على تربية ماشية الذكور، كما أسلفتُ بيان ذلك، ومن ثمّ إلى ظهور قيم ثقافية عند سكان تلك المناطق تنظر إلى تربية ماشية الإناث بنظرة تغلب عليها السلبية. أي أن نسق القيم الثقافية في المجتمعات البشرية تساعد على تحديد معالمه المعطياتُ الطبيعية (الإيكولوجية) لتلك المجتمعات. فالأمر يتعلق هنا بنوع من الحتمية الإيكولوجية الشديدة التأثير في القيم الثقافية للأفراد والمجتمع.

5 ـ ثقافة العار لتربية الماشية الأنثى

وهكذا، فتربية ماشية الإناث خاصة من البغال والخيول والحمير أصبحت تعدُّ ضربا من قبيل السلوك المنحرف (Encyclopedia of Sociology, 1974: 79-82). وبالتعبير السوسيولوجي، فإن تربية ماشية الذكور أصبحت هي المعيار الاجتماعي المقبول والمدعوم من طرف الأفراد والمجموعات القاطنة بهذه المناطق. ومنه برزت مواقف وتصورات مزدوجة بخصوص تربية الأنثى والذكر من الماشية. فمن جهة، أصبحت تربية ماشية الإناث تجلب لصاحبها وصمة العار. وهذا ما ذكرتْه إحدى الطالبات المبحوثات من قرية سونين. فأهلها يعرفون بعض الفلاحين من منطقة أتيك المذكورة سابقا حيث تُربى أنثى الماشية إلى جانب الذكر. وكان أهل سونين ينظرون إلى تربية ماشية الإناث من طرف أصدقائهم في أتيك بشيء من الاشمئزاز، إذ إن معاييرهم الاجتماعية تعتبر تربية ماشية الإناث ضربا من العار المشين، ومن جهة ثانية، فإن تربية ماشية الذكور أصبحت مفخرة عند سكان تلك المناطق. ولعل تربية الحمار تفصح أكثر من غيرها من الحيوانات عن معاني الذكورة. فخلافا للبغال والخيول، لا

يُعرف الحمار بأعضائه التناسلية الذكورية، فحسب بل يُعرف أولا وقبل كل شيء بنهيقه. وبعبارة أخرى، فنهيق الحمار يمثل رمز ذكورته. وهو ما لا يتوفر بنفس الوضوح والتميّز عند البغل أو الحصان إذا ما قوُرنت أصواتهما بأصوات البغلة والفرس. أما نهيق الحمار فيتميز بكل جلاء عن نهيق نظيرته الحمارة. وبسبب ذلك، أصبح نهيق الحمار في هذا الفضاء الثقافي الذكري في تربية الماشية مصدرا للشعور بالافتخار من طرف صاحبه لا يضاهيه في ذلك لا البغلُ ولا الحصان. وهذا ما تذكره القصص التي يرويها البعض عما يوحي به نهيق الحمار بالنسبة للفرد المنحدر من رفراف أو غار الملح، مثلا. فنهيق الحمار عند هذا أو ذاك يعتبر الصوت المُفصح بكل عزة ومفخرة عن البيئة الذكورية للماشية التي ينحدر منها والتي تشبَّـع فيــها صاحبُ الحمار من سيادة سلطة الذكر في كل من عالميْ الماشية والمجتمـع البشــري الصغير الذي وُلد وشَبّ وكبر فيه. ومن هنا تأتي مشروعيــة التساؤل عن العلاقة المحتملة بين التصور السلبي لأنثى الماشية، من ناحية، ونظيره للأنثى الإنسانة (المرأة)، من ناحية أخرى، عند سكان تلك المناطق من طرف الذكور على الخصوص. فتأثير السلوكيات الجماعية على كل سكان هذه المنطقة تأثير شامل وكامل وقاهر لا يعرف استثناءً بين المواطنين هنا. أي أن جميعهم لا يربون إلا ماشية الذكور من أحمرة وبغال وخيول. وإنه لضرب من العار في ثقافتهم تربية الأنثى من تلك الحيوانات. وبالتالي فذكر ماشية الأنثى أمامهم أو الحديث معهم عنها أو مساءلتهم إن كانوا يملكونها يثير ردود فعل سلبية متنوعة تتراوح بين الشعور بالخجل والغضب العنيف. فثقافة العار إزاء تربية الماشية الأنثى هي الثقافة الاجتماعية السائدة لدى أهل هذه المنطقة من البلاد التونسية، بحيث هناك مشروعية قوية في نعت التأثير الاجتماعي على الأفراد في هذه المنطقة بأنه تأثير اجتماعي مطلق وقاهر يشمل الجميع ولا يستثني أحدا (الذوادي ٢٠٠٦: ٢٦٩- ٢٨٧). تتجلى في هذا المثال مدى مركزية تأثير الرموز البشرية في هوية سكان تلك المنطقة. إذ ثقافة العار المحلية عندهم المانعة لتربية ماشية الأنثى تجعلهم لا يأبهون كثيرا بالقواعد السائدة في بقية مناطق القطر التونسي بالنسبة لتربية الماشية. وتتمثل تلك القواعد في أن تربية الماشية من الذكر والأنثى أمر عادي وطبيعي. وبعبارة أخرى، فقوة رموز ثقافة العار بالنسبة لتربية الماشية الأنثى تجعلهم قادرين بالكامل على المحافظة على تلك العادة التي تصطدم في وضح النهار مع العرف السائد (تربية الإناث والذكور) بالقطر التونسي. يؤكد هذا المثال مدى مركزية الرموز البشرية/الثقافية في توجيه وتحديد أنماط السلوكيات لدى الأفراد والجماعات والمجتمعات الإنسانية.

وفي ختام هذا الجزء من البحث، ينبغي الرد على التساؤل المشروع: من أين يأتي سكان هذه المناطق بماشية الذكور والحال أن هؤلاء السكان لا يقبلون ثقافيا تربية أنثى ماشية الخيول والبغال والحمير؟ وتتمثل الإجابة البسيطة والواقعية الميدانية على ذلك التساؤل في أن سكان

تلك المناطق يلجأون عند الحاجة إلى شراء ماشية الذكور الشابة على الخصوص من مناطق تونسية مجاورة أو بعيدة تربي الماشية الأنثى الولود للذكور والإناث من قطيع الحمير والخيول والبغال. وبالتالي فلا يوجد مشكل لدى السكان في تعويض ما مات أو هرم من ذكور ماشيتهم أوفي الزيادة منها للحاجة إليها لظروف معيّنة. ونظرا لأهمية الذكورة في هذه البيئة فهي تفسر اقتصار سكانها على تربية ذكور البغال فقط رغم أن إناث البغال لا تلد.

أما التعرُّض في نهاية هذا البحث إلى: التخلف الآخر وحظر تربية الماشية الأنثى فيهدف إلى التأكيد على أن مسيرتنا البحثية ربما تتصف برؤى فكرية مستحدثة الحفر في الطرح للظواهر الإنسانية والمجتمعية، كما يبدو ذلك أيضا في فكرة /مفهوم أن الإنسان كائن ثقافي بالطبع، أي أن مركزية هويته هي الرموز البشرية وأن هذه الأخيرة ذات معالم ميتافيزيقية أو أنها ليست صاحبة وزن أو حجم. ولعل نفس الشيء ينطبق على التوصل إلى اكتشاف ظواهر خفية في المجتمع التونسي مثل الظاهرتين المذكورتين. وكما قال أحد علماء الاجتماع في الصفحات السابقة أعلاه بأن دراسة علم الاجتماع للظواهر الخفية ربما هي أقدر من دراسة علم الاجتماع التي تنكب على تفكيك الظواهر البيِّنة والواضحة في نسيج وبنيات المجتمع في الوصول إلى استكشاف آفاق معرفة جديدة وذات مصداقية قادرة على تعزيز الفهم والتفسير لما يجري في المجتمعات البشرية من أحداث وما يبرز فيها من ظواهر يلاحظها العامة والخاصة وأخرى مستترة وخفية لا يكاد يهتدي إلى معرفتها إلا قلّة صغيرة من الناس وفي طليعتهم بعض الباحثين في شئون المجتمعات البشرية.

وربما من المناسب في الختام أن نقلِّد ابن خلدون في دعوته لمن جاء بعده لإصلاح ما ورد في مقدمته «فللناظر المحقّق إصلاحه» داعيا الزملاء والأصدقاء في الوطن العربي خاصة للاطلاع على مجموعة الأفكار والمفاهيم والأطر النظرية المطروحة في هذه الدراسة وفي غيرها من أعمالنا في علم الاجتماع الثقافي وذلك بالتفاعل معها بحصافة فكر نقدي وبمنهجية ثاقبة تثريان وتدفعان إلى الأمام تقدم المسيرة العلمية في ميدان سبر أغوار عالم الرموز البشرية صاحبة المركزية في هوية الإنسان.

الهوامـش:

١- يوجد بجامعة Yale مثلا مركز مختص بعلم الاجتماع الثقافي يدعى Center for Cultural Sociology.

٢- أستعمل هنا مصطلح الرموز البشرية بدل مصطلح الرموز الثقافية الذي استعملته في مؤلفاتي السابقة مثل كتابي (الثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب منظور العلوم الاجتماعية، بيروت، دار الكتاب الجديد، ٢٠٠٦، ٢٧٦ ص). أتت مشروعية تغيير المصطلح قصد تحاشي بعض الغموض والالتباس. فالبعض قد ينتقد مصطلح «الرموز الثقافية» بسبب وجود كلمة «الثقافية» التي قد يصلح استعمالها على عالم الحيوانات كما هو الشأن في الدراسات الحديثة التي ترى أن للحيوانات ثقافاتها. وتحاشيا لأي التباس في المصطلح رأيت أن هذا الأخير يصبح شفافا للغاية عندما أستعمل نعت «البشرية» عوضا عن نعت «الثقافية»، ومن ثم، فالرموز البشرية هي كل تلك السمات التي يتميّز بها الجنس البشري وحده بطريقة حاسمة وفاصلة عن بقية الأجناس الأخرى.

المراجـع

أولا: المراجع العربية

١- الدراسات الاجتماعية عن المرأة في العالم العربي ، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر واليونسكو،١٩٨٤.

٢- اللسان العربي وإشكالية التلقي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،٢٠٠٧.

٣- النوع الاجتماعي والتنمية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، بيروت، دار الساقي،٢٠٠٥.

٤- كمال يوسف الحاج، في فلسفة اللغة، بيروت، دار النهار للنشر،١٩٦٧.

٥- محمود الذوادي، المقدمة في علم الاجتماع الثقافي برؤية عربية إسلامية، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر،٢٠١٠.

٦- محمود الذوادي، التخلف الآخر: عولمة أزمة الهويات الثقافية في الوطن العربي والعالم الثالث، تونس، الأطلسية للنشر،٢٠٠٢.

٧- محمود الذوادي، الوجه الآخر للمجتمع التونسي الحديث، تونس، تبر الزمان،٢٠٠٦.

٨- محمود الذوادي، الفرانكوأراب الأنثوية بالمغرب العربي، شئون عربية،١٩٨١.

٩- محمود الذوادي، الفرانكوأراب الأنثوية المغاربية كسلوك احتجاجي على اللامساواة مع الرجل وكرمز لكسب رهان الحداثة، دراسات عربية ، العدد ¾ كانون الثاني/شباط،١٩٩٦.

١٠- محمود الذوادي، الثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب منظور العلوم الاجتماعية، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة،٢٠٠٦.

ثانيًا: المراجع الأجنبية:

1- Bonnell, V.E., Hunt, L. (eds.) (1999) Beyond The Cultural Turn, Berkeley, University of California Press.

2- Collins, R. (1992) Sociological Insight: An Introduction to Non-Obvious Sociology, New York, Oxford University Press.

3- Compiègne, I. (2011) La société numérique en question(s), Auxerre Cedex, Editions Sciences Humaines

4- Crane, D. (ed.1995) The Sociology of Culture, Oxford (UK) Blackwell.

5- Cuche, D. (1996) La notion de la culture dans les sciences sociales, Paris, La Decouverte

6- Dahrendorf, R.(1974) Homo Sociologicus, Hamburg, Westdeutcher Verlag.

7- Dhaouadi, M. (2013) Cultural Sociology within Innovative Treatise: Islamic Insights on Human Symbols, Lanham, University Press of America, Inc and Rowman & Littlefield.

8- Dhaouadi, M. (2002) Globalization of the Other Underdevelopment: Third World Cultural Identities, Kuala Lumpur, A.S. Noordeen.

9- Dhaouadi, M, Arab Cultural Concepts for Cultural Sociology, Contemporary Arab Affairs, Vol.I, No.1, January 2008, pp.76-82.

10- Encyclopedia of Sociology (1974) Guilford, Dushkin, Publishing Group, Inc.

11- Kuper, A. (1999) Culture: The Anthropologists' Account, Cambridge, Mass ,Harvard University Press

12- Seidman, S. (2008) Contested Knowledge: Social Theory Today (4th edition), Oxford, Blackwell Publishing.

13- Semashko, L. and others(2006) International Sociology Review of Books, Vol.2, no.6, pp.829-38

14- Spillman, L. (ed.2007) Cultural Sociology, Oxford (UK) Blackwell Publishing.

15- Wieviork, M. (ed.2007) Les sciences sociales en mutation, Auxerre Cedex, Editions sciences humaines

16- White, L. (1973) The Concept of Culture, Edina, MN, Alpha Editions.

17- Wolff, J. Cultural Studies and the Sociology of Culture, Contemporary Sociology, Vol.28,no.5, September, 1999.

TAWASOL
For Studies & Cultural Awareness Foundation

ERTC
The Egyptian Research and Training Center

The Egyptian Journal of Social and Behavioral Sciences

The Egyptian Journal of Social and Behavioral Sciences (EJSBS)

This Journal is an International Peer-reviewed Scholarly Journal

Published Twice Per Year

ISSN: 2682 - 2725

Editor
Dr. Abdel-Hamid Abdel-Latif

Editorial Secretary
Dr.Mohammed Aboelenein

Issue No. 3

April 2021