

نظرية القرابة عند كلود ليفي ستروس: قراءة في الانثروبولوجيا المعاصرة

عبدالله عبدالرحمن يتيم

قسم الدراسات العامة - كلية الآداب

جامعة البحرين - البحرين

المقدمة

في أحد أحدث الحوارات التي أجريت مع كلود ليفي ستروس حول سيرته الذاتية، وأفكاره، ونظرياته الفلسفية، والانثروبولوجية، قام ديديه إريبون بسؤاله حول مدى اعتقاده بصحة نماذجه التحليلية النظرية في مجال القرابة، وخصوصاً بعد مضي أكثر مما يزيد عن أربعين عاماً على صدور كتابه «البنى الأولية للقرابة» (Levi-Strauss, 1949). فأجاب ليفي ستروس بإصرار على صحة عدد من المفاهيم التي أطلقها (Levi-Strauss & Eribon, 1991: 104). وأضاف أيضاً أنه على الرغم من عدم توفر الاثنوغرافيات الكافية حينها عن بعض المجتمعات والثقافات، لكي تكتمل عملية المقارنة والتعميم النظري لديه، إلا أنه يرى اليوم وفي ظل وجود هذا العدد الهائل من الاثنوغرافيات أنها بمثابة الأدلة التي تحتوي على الشواهد الكامنة لإثبات أطروحته، فهو في حوارهِ هذا مع إريبون ما زال يرى - مثلاً - أنه حتى زواج أبناء العمومة (هذا النظام الذي أقامت المدرسة البنائية - الوظيفية إحدى أطروحاتها عليه في مجال نظرية النسب القرابي) لهو دليل على كون حتى هذا النظام من الزواج، وكذلك الممارسات القرابية الناتجة عنه إنما في جوهره تأكيد على صحة رأيه، ومقولاته الخاصة بالمصاهرة، والتبادل، والثنائية. فليفى ستروس يرى أن الإخوة الأشقاء أو أبناء العم - في هذا النوع من النظام الزواجي - عندما يقومون بتزويج أبنائهم وبناتهم لبعضهم البعض إنما يكرسون - برأيه - مبدأ الثنائية والتبادل القائم بين قطبي العائلة الواحدة، أو البدنة، أو العشيرة، أو حتى القبيلة. وهو يرى في هذا الشكل من الممارسات الزواجية باعتبارها تنتمي إلى نمط من

الزواج هو الزواج الخارجي (exgamous marriage)، أي أنه زواج بين طرفين يشكلان وحدات اجتماعية مستقلة (Levi-Strauss & Eribon, 1991: 104).

المشكلة كما تبدو إذن أن ليفي ستروس لا يزال يعتبر - وإلى يومنا هذا - أن نظريته في القرابة قادرة على امتلاك المصداقية الكاملة، هذا على الرغم من مرور ما يقارب نصف القرن عليها. بمعنى آخر يمكننا اعتبار ليفي ستروس ما زال حتى الآن يتحدى بنظريته ومدرسة أخرى كالبنائية - الوظيفية، واستنتاجاتها في مجال القرابة، ليس هذا وحسب، وإنما ما يزال يرى في الشواهد الاثنوغرافية التي استمدتها البنائية - الوظيفية من الشرق الأوسط والعالم العربي أنها شواهد قد قادت هذه المدرسة في الأصل إلى استنتاجات غير صحيحة⁽¹⁾.

ونستطيع أن نستدل أيضا من كلام ليفي ستروس على أن البنى الاجتماعية العربية في المجتمعات القبلية المحلية ليست ذات طابع انقسامي، مثلما صوّرتها البنائية - الوظيفية، وأن الانقسامية - مثلها مثل أي مفهوم آخر - قد جرت صياغتها من أجل بناء إطار لنموذج نظري وذلك بهدف تحليل معطيات إثنوغرافية معينة. لكون الانقسامية إطارا لنموذج نظري في التحليل فشأنها في ذلك شأن جميع الأطر النظرية التي يلجأ إليها الانثروبولوجيون (بما فيها النماذج النظرية لليفى ستروس) وغيرهم من المتخصصين في العلوم الاجتماعية والإنسانية، أي أنها نتاج الثقافات والمؤسسات الأكاديمية التي ينتمي إليها تاريخيا الخطاب الانثروبولوجي عامة. السؤال إذن، هل يعني هذا أن بقيام الانثروبولوجي ببناء إطار نموذج نظري من وجهة نظر أبناء المجتمع نفسه (أي لما يسمى أنثروبولوجيا بالنموذج الشعبي - Folk Model) سيكون أكثر موضوعية في تمثيل الثقافة والمجتمع المحلي؟ وإذا ما نقلنا هذا السؤال إلى أوضاعنا العربية هل يصدق القول إذن: إنه إذا كان النموذج النظري للبنائية - الوظيفية غير صالح، سواء برأي العرب أو ليفي ستروس، هل يعني هذا أن «النموذج الشعبي» هو الأصح، أم النموذج النظري الذي يطرحه ليفي ستروس؟

هذه واحدة من الإشكاليات التي قد تبرز على السطح عند التعامل مع نظرية ليفي ستروس في القرابة، والتي ولج هو، والمدرسة البنيوية، من خلالها في جدال مع البنائية - الوظيفية، وذلك سواء فيما يتعلق بمفهوم القرابة أو النموذج التحليلي النظري، أو حتى البناء الاجتماعي. وبوقفنا التأملية السريعة هذه، والتي

قمنا بها في السطور القليلة الماضية، استطعنا أن نلاحظ بعضاً من المعالم التي من الممكن أن تتقاطع فيها أطروحات ليفي ستروس، والمدرسة البنوية عامة، مع مشكلات عربية ذات طابع أنثروبولوجي، سبق وأن درستها نظريات ومدارس أنثروبولوجية أخرى. وقد تؤدي دراسات أكثر تمحيصاً لمفاهيم أخرى لليفي ستروس إلى اكتشاف المزيد من التقاطعات مع واقع الثقافة والمجتمع في العالم العربي، ولكن، ومع ذلك، ولمن يلقي نظرة على طبيعة تعامل العلوم الاجتماعية عامة والانثروبولوجيا خاصة في العالم العربي مع نظريات ليفي ستروس سيلفت انتباهه المفارقة التالية، وهي أنه على الرغم من كثرة الأعمال المترجمة إلى العربية لليفي ستروس، مقارنة بأي أنثروبولوجي غربي آخر، إلا أن هذه الكثرة من الأعمال المترجمة لم ينتج عنها حتى الآن أي استفادة أنثروبولوجية عربية كافية، في حين أن هناك أنثروبولوجيين غربيين آخرين لم تترجم أعمالهم إلى العربية إطلاقاً، وإن ترجم لأحدهم فلا تتعدى هذه الترجمة حدود العمل الواحد. ومع ذلك كان نصيب نظريات هذه المدارس حظاً وافراً في دراسة بنى وأنساق اجتماعية في مجتمعات عربية متفرقة.⁽²⁾ سؤالنا يدور - في هذا الصدد، مثلاً - حول السبب وراء وجود هذه المفارقة الغريبة!!

إن دراستنا هذه عن ليفي ستروس تهدف إلى معرفة حقيقة المساهمة الانثروبولوجية التي أتى بها هذا العالم في مجال القرابة على وجه الخصوص، وفي سعينا هذا سنحاول القيام بذلك من خلال الاقتراب من نظريته وذلك من خلال دراسة وشرح مكوناتها، ومفاهيمها الرئيسية التي تستند عليها، وكذلك مقارنة هذه المكونات والمفاهيم مع تلك التي أنتجتها مدارس واتجاهات أنثروبولوجية هامة، كانت البنوية قد ولجت معها في مشكلة صياغة نظرية القرابة. وربما تكون آراء وأفكار هذه المدارس لا تشكل صلب موضوع هذه الدراسة ولكن لغرض إيضاح ما يريد ليفي ستروس أو البنوية قوله بصفة عامة سيكون من المفيد عقد نوع من المقارنة والتعارض - وربما الجدل أحياناً - بين البنوية من جهة وبعض المدارس من جهة أخرى.

سأبدأ دراستي هذه من خلال القيام بعرض أهمية ومكانة ميدان القرابة في الفكر الانثروبولوجي، ثم سأنتقل لإيضاح وشرح مكونات النظرية البنوية في القرابة، ومفاهيمها الرئيسية، وإطارها النظري والتي من خلالها جميعاً كان ليفي

ستروس يريد أن ينطلق في عرض نظريته في القرابة. وسأعتمد في إيضاح نظريته من خلال محاولة وضعها في سياقها التاريخي والعملي، أي إلى ما انتهت إليه نظرية ليفي ستروس في القرابة كنموذج أخذ الانثروبولوجيون بوضعها موضع التطبيق والمقارنة مع غيرها من النظريات. هذا وقد وجدت أن أفضل السبل لتحقيق هذا الغرض هو وضع نظرية ليفي ستروس البنوية في القرابة، والتي أصبحت تعرف نتيجة هذا السياق التاريخي والعملي بـ «نظرية المصاهرة»، في مقابل المدرسة البنائية - الوظيفية والتي عرفت نظريتها بـ «نظرية النسب». وكانت هذه المدرسة، أي البنائية - الوظيفية، من المدارس التي أسهمت بشكل كبير جدا في صياغة وتطوير النظرية الانثروبولوجية في القرابة، كما أسهمت في مجالات أنثروبولوجية أخرى هامة. ثم سوف نأتي في الجزء المتبقي من هذه الدراسة لمناقشة بعض الدلالات السياقية لنظرية ليفي ستروس ولإشكالية التفاعل الانثروبولوجي والعربي معها، ثم سوف أنتقل أخيرا إلى إيراد بعض الملاحظات الختامية.

الفكر الانثروبولوجي إزاء مشكلة القرابة:

إن تاريخ الفكر الانثروبولوجي شأنه شأن تاريخ أي علم، أعني أن تاريخه هو تاريخ محاولات علمائه لصياغة مفاهيم ونظريات العلم، كما أنه تاريخ لممارسات علمائه ولتطبيقاتهم لتلك المفاهيم والنظريات. إن هذا التعميم ينطبق فيما أرى على الأهمية التاريخية لمساهمة كلود ليفي ستروس، فالأهمية التاريخية لمساهمة ليفي ستروس تكمن فيما يميزها عن غيرها من المساهمات، فهي تعد مثلا المساهمة الأولى لانثروبولوجي فرنسي متخصص قام بتأسيس احترافه للعلم، خصوصا ذلك الجانب الذي يخص العمل الحقلية الأثنوغرافي، وفقا للتقاليد التي أرساها برنيسلو مالفينوسكي وفرانز بواز. أي أن مساهمة ليفي ستروس تختلف عن تلك المنسوبة إلى أميل دوركايم ومارسيل مووس، من حيث ارتباط مساهمة الاثنين بالجانب النظري وغياب أي تجربة للعمل الحقلية الأثنوغرافي الواسع⁽³⁾.

أما الأمر الثاني والأكثر أهمية فهو أن إسهام ليفي ستروس ترتب عليه بروز اتجاه - وربما مدرسة - في الانثروبولوجيا، وإن أخذت أوجها متعددة، إلا أن هذه المدرسة التي عرفت بالبنوية كان لها نظريتها ومفاهيمها الخاصة بها، وقد أثرت هذه المدرسة في فلسفة الانثروبولوجيا كعلم، مثلما أثرت في مناهجه

البحثية، والطريقة التي تجري بها معالجة وتحليل موضوعات العلم. فقد أثرت البنيوية في عدد من الميادين التقليدية في الدراسات الانثروبولوجية، مثل: الدين، والطقوس، والبناء الاجتماعي، والقراءة، والفن، والسحر، وغيرها. ففي الستينيات والسبعينيات كانت البنيوية هي المدرسة التي بدأ التوجه إلى مفاهيمها ونظرياتها في بحث وتحليل موضوعات هذه الميادين.

ولكن على الرغم من الأهمية التي احتلها ليفي ستروس - وما زال - في الفكر الانثروبولوجي والفلسفة عامة، إلا أن الدراسات الانثروبولوجية التي تتناول سياقيا (contextually) مساهمته ومساهمة البنيوية عموما ما زالت تعتبر محدودة. فالبنيوية قد برزت كمدرسة، وأثارت بظهورها تحولات عديدة في مسار النظرية والفكر الانثروبولوجي، ولكن مع ذلك فإن الدراسات التي أعدت في الغرب لتتناول سياقيا مساهمة البنيوية وعلاقتها ببقية مدارس الفكر الانثروبولوجي ما زالت تعد قليلة⁽⁴⁾. أما عربيا - وكما ذكرنا قبل قليل - فإن الدراسات المعدة من قبل الانثروبولوجيين العرب عن مساهمة البنيوية عامة وليفى ستروس خاصة في الفكر الانثروبولوجي محدودة جدا إن لم تكن معدومة⁽⁵⁾.

وربما يتساءل القارئ عن السبب أو عن الأسباب التي جعلت من القراءة تحتل هذه المكانة الحيوية في التقليد الانثروبولوجي. وللإجابة على هذا التساؤل نقول ودون أدنى مبالغة: إن القراءة كميدان للدراسة شكّلت تاريخيا المفتاح الذي استطاعت الانثروبولوجيا عبره فهم وتحليل المجتمعات غير الصناعية، أي المجتمعات التقليدية أو البدائية، التي سعت إلى دراستها. ففي هذه المجتمعات توصلت الانثروبولوجيا عبر الدراسات الاثنوغرافية المتتالية إلى نتيجة مفادها: «إن القراءة في هذه المجتمعات هي النسق الذي يلعب الدور المهيمن، وربما النسق الأهم، الذي تتقاطع معه بقية الأنساق، والنظم الاجتماعية الأخرى، كالنسق السياسي، والديني، والاقتصادي، وغيره». ففي المجتمعات التقليدية غير الصناعية التي اتجه الانثروبولوجيون لدراستها، سواء تلك التي تميزت بوجود الدولة والمركزية كسمة لنظمها، أو تلك التي تنعدم فيها الدولة كمؤسسة والطابع المركزي للنظام السياسي، وجدوا أن الأنساق الاجتماعية بكافة أشكالها إنما تتجسد وتتجلى في نسق القراءة. وليس أدل على أهمية اكتشافهم لدور نسق القراءة في تلك المجتمعات التقليدية من تخلي بعض من مدارس الحتمية المادية،

كالاتجاهات الماركسية في الانثروبولوجيا عن الحديث عن البناء التحتي المادي المتمثل في الاقتصاد، كسببية، والتوجه بدلا من ذلك إلى إعطاء النسق القرابي (الذي هو إحدى مؤسسات البناء الفوقي كما تقول أعمال كارل ماركس) أولوية في دراسة التشكيلات الاجتماعية والاقتصادية في هذه المجتمعات⁽⁶⁾.

وهكذا شكلت القرابة ميدانا حيويا لصياغة واختبار عدد من المفاهيم والنظريات، سواء تلك المنتجة من قبل الانثروبولوجيين أنفسهم، أو تلك العائدة إلى مجالات أخرى في العلوم الاجتماعية والإنسانية. وقد ترتب على هذه الأهمية أن اقترن أحد المفاهيم الحيوية كمفهوم «البناء الاجتماعي» في مجال علم الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية بالطريقة التي توصل من خلالها الانثروبولوجيون إلى تحديد هذا المفهوم، من خلال أعمالهم الحقلية الاثنوغرافية في أفريقيا وآسيا وأمريكا، وهكذا ارتبط - مثلا - مفهوم البناء الاجتماعي ارتباطا وثيقا بمفهوم القرابة خلال السنوات الممتدة حتى السبعينيات من هذا القرن، إلى درجة أصبح فيها كلا مفهومي البناء الاجتماعي ونسق القرابة يعني كل منهما الآخر.

وقد تضاعفت أهمية ميدان القرابة إلى درجة أن عددا كبيرا من النظريات الانثروبولوجية في مجال دراسة ميادين أخرى كالسياسة، والاقتصاد، والدين، والايديولوجيا، وغيرها، أصبحت تلجأ إلى امتحان، وبالتالي إثبات كفاءة أطروحاتها من خلال دراسة هذه الميادين، والعمليات، والعلاقات الاجتماعية، والثقافية المترتبة عليها وذلك ضمن سياق آليات عمل نسق القرابة، وليس أي نسق آخر. وما زالت الأعمال الاثنوغرافية إلى يومنا هذا تحاول وضع السياق الاجتماعي المتجسد في البناء والتنظيم الاجتماعي، وهما مجالان يتمحوران حول نسق القرابة، كخلفية لمعالجتهم لقضايا شديدة التنوع، قد تبدأ من الاقتصاد وتنتهي بالفن. والأمثلة على الأعمال الاثنوغرافية التي شكل موضوع القرابة عمودها الفقري، التي بنت عليها نظرياتها الانثروبولوجية عديدة، ولعلنا نشير إلى أبرزها: كمنظرية البناء الاجتماعي عند رادكليف براون (Radcliffe-Brown, 1950, 1952)، والنظرية الانقسامية لدى إيفانز بريتشارد وإرنست غيلنر (Evans-Pritchard, 1940) (Gellner 1969)، ودراسة إدموند ليش لنظم الحياة والملكية وكذلك مفهومه الديناميكي للبناء الاجتماعي (Leach, 1954. 1961). لذا فإن الوافد إلى الانثروبولوجيا، أو المطلع على برامجها التعليمية والتدريبية قد يجد في هذه

الأسباب، وغيرها، مما لا يسعنا ذكره هنا، حججا كافية لجعل القرابة من موضوعات الدراسة التي يخصص لها حيز كبير في برامج المعاهد، وأقسام الانثروبولوجيا، في الأكاديميات العريقة.

واليوم، مثلا، وعلى الرغم من تصدر موضوعات أخرى جديدة ذات أهمية وحيوية فائقة كميادين: النسق المعرفي، والرمزية، واللغة، والبيئة، وغيرها، إلا أن الجمعيات المهنية الانثروبولوجية ما زالت تُولي موضوع القرابة حيزا كبيرا من دائرة اهتماماتها. فكتاب (Notes and queries, 1912)، الذي أصدرته الجمعية الملكية البريطانية للانثروبولوجيا كدليل ومرشد عمل للانثروبولوجيين في العمل الحقلية منذ بداية هذا القرن، احتلت القرابة فيه حيزا كبيرا، حاولت من خلاله الجمعية الملكية لفت انتباه الانثروبولوجيين إلى جوانب وتساؤلات، كانت تعتبرها في غاية الأهمية. وقد ظلت القرابة كموضوع يحتل نفس الأهمية في الطبقات المعدلة والمنقحة من هذا الكتاب حتى نهاية النصف الأول من هذا القرن. وفي الثمانينيات واصلت كذلك الدوائر الانثروبولوجية اهتمامها بمجال دراسة القرابة، فقد أصدرت جمعية الانثروبولوجيين الاجتماعيين ضمن سلسلة كتب «مناهج البحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية» أحد كتبها حول «الممارسات البحثية في دراسة القرابة» (Barnard and Good, 1984)، وذلك لتعيد من خلاله التأكيد على التطورات المنهجية والنظرية الجديدة التي طرأت على هذا المجال وعلى الجوانب التي ينبغي على الانثروبولوجيين العناية بها عند دراسة القرابة.

ماذا نريد أن نقول من وراء كل هذا السرد لأهمية موضوع القرابة في النظرية الانثروبولوجية، وبالتالي للأهمية السياقية لإسهام ليفي ستروس. نود أن نقول: إن القرابة كنسق ربما يكون قد شهد تحولات آلت إلى احتلاله درجة ربما تكون أقل أهمية في بعض المجتمعات التي درسها الانثروبولوجيون، ولكن الشيء الأكيد أن القرابة كميدان للبحث قد أتاحت للانثروبولوجيا المجال لتطوير عدد من المقولات والنظريات التي أسهمت من خلالها الانثروبولوجيا كعلم في بلورة وإعادة إنتاج عدد من المفاهيم الفلسفية حول الإنسان بصفة عامة، ونظرية المعرفة بصفة خاصة. نقول: إنه لا سبيل لفهم النظرية الانثروبولوجية دون معرفة السياق التاريخي لتشكُّل الفكر الانثروبولوجي المعاصر ذاته، وللزوايا الهامة التي أطل من خلالها الانثروبولوجيون بمفاهيمهم على علوم وفلسفات أخرى.

بين اللغة والقراءة :

إن موضوع القراءة بالنسبة لليفي ستروس من المواضيع التي يرى أنه يجب النظر إليها بنفس المقاييس والمبادئ الخاصة بدراسة موضوع اللغة. فموضوع ليفي ستروس النظري الذي بدأ به مشروعه البنيوي في الاثنوبولوجيا ينطلق من القوانين التي توصل إليها العالمان فردينان دي سوسور ورومان جاكسون في مجال اللغة باعتبارها نموذجاً نظرياً. فبعد الضجة التي أحدثها كتابه «البنى الأولية للقراءة» يأتي ليفي ستروس في الجزء الأول من مؤلفه «الأثنوبولوجيا البنيوية» ليشرح نموذجه النظري، فيقول: «إن الاثنوبولوجيا عند دراسته لمشكلات القراءة (وكذلك أيضاً وبدون شك عند دراسته لأي مشكلات أخرى) يجد نفسه في مواقف مشابهة لمواقف عالم اللغة البنيوي، ذلك أن مصطلحات القراءة مثلها مثل الوحدة الصوتية (الفونيم Phonemes)، أي أنها مكونات لمعنى ما. فهي، أي مصطلحات القراءة، إنما تحصل على المعنى الخاص بها مثلما تحصل عليها الفونيم، أي عبر طريق تكاملها في أنساق معينة. (Levi-Strauss, 1958: 34).

فاللغة وكيفية عملها كانت بالنسبة لليفي ستروس نموذجاً النظري الذي ابتداءً به مشروعه البنيوي في القراءة، أولاً، ثم لينطلق بعد ذلك إلى استخدامه في مجالات أخرى كالأساطير، والطقوس، والرموز، وغيرها. فهو يريد من خلال موضوع القراءة والزواج، باعتبارهما ممارسة اجتماعية، أي فعلاً اجتماعياً، أن يثبت أن البنى العميقة أو المستترة على المستوى العقلي اللاشعوري تعتبر واحدة بين كل البشر، وهي بذلك تعتبر مسئولة عن هذه الممارسات أو الفعل الاجتماعي. ولندع ليفي ستروس يقول ذلك صراحة: «وأخيراً فإن تكرر أنماط قرابية، وقوانين زواج، ومواقف يتم تحديدها بين نوع معين من الأقارب، وغيرها من الأمور، في أقاليم متفرقة من العالم، وكذلك في مجتمعات مختلفة بشكل أساسي. إن كل تلك الأمور تقودنا إلى أن الاستناد إلى الظواهر التي يتم ملاحظتها في حالة القراءة، كما في حالة اللغة، إنما تنتج عن فعل القوانين، وهذه القوانين تمتاز بكونها عامة وضمنية». (Levi-Strauss. 1958: 34).

لذلك نجد ليفي ستروس يذهب ليقسم نسق القراءة إلى أقسام فرعية مبنية على فهم اللغة باعتبارها نسقاً، وهو يقوم بذلك من خلال النظر إلى القراءة باعتبارها نظام مصطلحات متداولاً بين الأفراد المنتمين لجماعة قرابية. وكذلك

أيضا من خلال التركيز على القرابة من جهة أخرى باعتبارها علاقات ومواقف اجتماعية وسيكولوجية. فهكذا يذهب ليفي ستروس لتسمية الأول بـ «نسق المصطلحات system of etymology» ويسمي الآخر بـ «نسق المواقف system of attitudes» (Levi-Strauss, 1958: 37). وهو يرى أيضا من جهته أن استخدام أفراد الجماعة القرابية لمصطلحات القرابة ليس فقط لإتمام عملية اتصال من خلال استخدام مفردات لغوية فقط، وإنما استخدام هؤلاء الأفراد لهذه المصطلحات تجعلهم كما يقول: «ملزمين بسلوك محدد في علاقاتهم بعضهم مع البعض الآخر، كأن يتسم السلوك بالألفة والاحترام، أو الحق والواجب، أو العداوة والمحبة» (Levi-Strauss, 1958: 37) إذن، ليفي ستروس يريدنا أن نستدل من هذا الرأي على أن اللغة - باعتبارها نظاما عقليا لا شعوريا - تفرض بطريقة عمل نظامها طبيعة معينة من المواقف والعلاقات فالمطلوب إذن - حسب اقتراحه هذا - ليس البحث في وظيفة هذه المصطلحات، لأن ذلك حسب رأيه - «محض حشو أو تكرار لا معنى له» (Levi-Strauss, 1958: 37) وإنما معرفة النسق نفسه، أي كيف يعمل النسق فهو لا يريد أن تكرر الانثروبولوجيا خطأ علم اللغة الكلاسيكي الذي كان يركز في دراسته لنسق اللغة على وظيفة اللغة، فوظيفة اللغة برأي ليفي ستروس كانت واضحة ولهذا السبب توجه علم اللغة النيوبي، كما يرى هو، إلى دراسة نسق اللغة ذاته، أي بنية اللغة ذاتها وليس وظيفتها. ولهذا فهو يطالب الانثروبولوجيين هنا بأن يحذوا حذو اللغويين النيوبيين، وذلك من خلال الانتقال من البحث في وظيفة نسق المصطلحات إلى البحث في كيفية عمل هذا النسق، ولهذا نجده يقول: «المشكلة أننا كما في حالة اللغة، إذ كنا نعرف وظيفة النسق ولكن النسق ذاته لم نكن نعرفه» (Levi-Strauss, 1958: 38).

فأنساق القرابة بالنسبة ليفي ستروس مثلها مثل أنساق الفونيم، أي أنها مبنية في العقل وذلك على مستوى التفكير اللاشعوري، وهو يرى مثلا أنه: «على الرغم من أن ظواهر القرابة تنتمي إلى نظام آخر من الواقع، إلا أنها تنتمي مع ذلك إلى نفس نمط الظواهر اللغوية» (Levi-Strauss, 1958: 34). ومثلما تؤثر قوانين هذه البنى العقلية في الكيفية التي تعمل بموجبها اللغة كذلك تؤثر في الطريقة التي تعمل وفقها أنساق القرابة والزواج وكذلك ميادين أخرى من الممارسة الاجتماعية. وهكذا يذهب ليفي ستروس لاستيراد عدد من المفاهيم من مجال علم اللغة ثم يقوم بعد ذلك بتطبيقها في مجال القرابة.

فمن بين تلك المفاهيم التي أتى بها ليفي ستروس مفهوم الاتصال، ومفهوم التضاد الثنائي. ولكون هذين المفهومين من المفاهيم المهمة التي تقوم عليها نظرية ليفي ستروس البنوية عامة فإننا نرى أهمية التوقف قليلاً عندهما حتى نوضح المقصود بهما، وحتى نتمكن أيضاً من رؤية الكيفية التي يريد من خلالها ليفي ستروس النظر إلى القرابة من خلال آليات عمل اللغة كنظام عقلي. أما فيما يخص مفهوم الاتصال، فنقول: إن الاتصال كما يراه ليفي ستروس في مجال علم اللغة هو: عملية إرسال واستقبال للرسائل والشفرات كما أن الاتصال يأخذ أشكالاً متعددة ومختلفة: فمن الممكن أن يكون لفظياً، أو لغوياً، أو شبه لغوي، أو غير لغوي. وتعتبر أشكال الاتصال شبه اللغوية، والتي تصاحب اللغة، وتوفر رسائل إضافية عن اللغة ذاتها من الموضوعات الهامة التي تدرسها الأنثروبولوجيا اللغوية وأنثوغرافيا الحديث. والاتصال، أنثروبولوجياً، يعتبر أمراً هاماً وحيوياً للحياة الاجتماعية، وللأنساق الثقافية عامة، إلى درجة أن النظرية الأنثروبولوجية تتعامل مع الاتصال باعتباره النمط التحليلي لجميع الثقافات وللتنظيم الاجتماعي عامة. أما بالنسبة لليفي ستروس فإنه في نظريته حول البنى الأولية للقرابة يريد أن يبين أهمية الربط بين مفهوم الاتصال من جهة وبين البنى الأساسية للمبادلة، والتبادل من جهة أخرى، وذلك باعتبارها أموراً حيوية جداً للمجتمعات الإنسانية عامة. وبناء عليه فليفي ستروس يريد أن يدرس موضوعات مثل: أنساق التبادل وتوزيع السلع، والنساء كذلك، باعتبارها أنساقاً للاتصال بين الجماعات الاجتماعية.

أما فيما يخص المفهوم الآخر وهو مفهوم التضاد الثنائي، فليفي ستروس يستخدمه بالطريقة التي تدل على وجود علاقة تعاكس بين عنصرين. ومفهوم الثنائية على الرغم من اتسامه بالبساطة إلا أنه يعتبر من المفاهيم الهامة جداً في فهم العمليات المنطقية، وهو الآن يعد بمثابة المبدأ الأساسي المستخدم في قوانين عمل الحاسب الآلي الرقمي. كما يستخدم نفس المفهوم في علم الأصوات وذلك للإشارة إلى العملية العقلية التي يترتب عليها إنتاج نظام الأصوات.

السؤال التقليدي الذي يشغل عادة أذهان من يحاولون الاقتراب من نظرية ليفي ستروس في القرابة يدور حصراً حول الكيفية التي يرى من خلالها ليفي ستروس اللغة كنموذج نظري، أي كيف يُقيم ليفي ستروس العلاقة بين اللغة والقرابة والزواج؟ بمعنى آخر كيف تنطبق هنا قوانين اللغة على قوانين القرابة

والزواج؟ نبدأ بالقول إن ليفي ستروس يعتقد مبدئياً أن كلاً من اللغة والانثروبولوجيا ينتميان إلى ميدان واحد وهو العلوم الاجتماعية، لذلك فهو يرى أن الإنجازات التي حققها علم اللغة في مجال الكيفية التي تعمل بها اللغة يجب أن تكون مثلاً يحتذى به الأنثروبولوجيون (Levi-Strauss, 1958: 33,34). فعلم اللغة، وفق رأي ليفي ستروس، أصبح يتعامل مع اللغة باعتبارها نسقاً للاتصال يعتمد في آلية عمله على الصوت كوسيلة. وأن النواة الأصلية لهذا الصوت تنقسم إلى مستوى من الصوت وآخر نقيض له. ويسمى علم اللغة هذين المستويين من الأصوات التي يخرجها الإنسان بالثنائية (binarism)، أي أن العقل على المستوى اللاشعوري يخرج ثنائية متنوعة من الأصوات، وأن هذه الأصوات هي بمثابة الرموز التي يطلقها الإنسان على العناصر الخارجية التي يقوم هو عقلياً بتصنيفها. وأن هذه العمليات التي يقوم بها العقل إنما تحدث جميعها على المستوى اللاشعوري، أي على المستوى الباطني أو التحتي للبنى العقلية.

وهكذا يستمد ليفي ستروس مجموعة مفاهيم مثل: البنى العقلية، والثنائية، والاتصال، من مجال اللغة ليقوم بمزجها مع مفاهيم إميل دوركايم ومارسيل مووس السوسيولوجية والخاصة بالثقافة والمجتمع (كمفهوم التصنيف) (Classification)، والمبادلة (reciprocity)، والتبادل (exchange). وهنا ينبغي، مرة أخرى، أن نتوقف قليلاً حتى نوضح المقصود بهذه المفاهيم، حتى نستطيع لاحقاً أن نرى الكيفية التي يتعامل بموجبها ليفي ستروس مع هذه المفاهيم، وكذلك الطريقة التي يوظف بها هذه المفاهيم في موضوع دراسة القرابة. نبدأ بمفهوم الاتصال أولاً، فنقول: إن هذا المفهوم الذي يشكل أهمية بالغة لدى مدرسة الانثروبولوجيا البنوية، ومدارس أخرى كالانثروبولوجيا المعرفية، و الانثروبولوجيا الرمزية، وكذلك كان الأمر بالنسبة للمدرسة البنائية - الوظيفية البريطانية. ويعود هذا المفهوم أصلاً إلى العمل المشترك الذي قام به إميل دوركايم ومارسيل مووس والمتمثل في مؤلفهما المعروف بـ «الأشكال البدائية للتصنيف» (Durkheim and Mauss, 1903). فقد رأى كل من دور كايم ومووس المجتمع باعتباره النموذج الأولي للتصنيف العقلي المنطقي، وبناءً عليه فقد نظر كل منهما إلى المجموعات الإنسانية باعتبارها من المجموعات الأولى المعنية في هذا التصنيف. وقد تم تفسير التصنيفات المنطقية التي تحدث على المستوى العقلي في المجتمعات

البداية على أنها امتداد لعمليات تصنيفية اجتماعية في الأصل. وأن هذا التصنيف في المجتمعات البدائية قد تطور في مراحل لاحقة إلى نمط أكثر تعقيداً حيث أخذ أشكالاً فلسفية وعلمية ترتب عليها أن آلت هذه الأشكال إلى الانفصال التدريجي عن سياقها الاجتماعي الأصلي، أي عن نظم رُتِبها الاجتماعية. وكانت مدرسة البنائية - الوظيفية عامة، ورائدها الأول رادكليف براون خاصة، قد أخذت مفهوم التصنيف بدورها ووظفته في دراسة الأنساق والنظم الاجتماعية. وفي توظيفها لهذا المفهوم ربطت هذه المدرسة بين التصنيف كأنساق وبين النظام الاجتماعي، وتوصلت إلى استنتاج مفاده أن التصنيف ما هو إلا انعكاس للنظام الاجتماعي.

أما بالنسبة لليفي ستروس فإنه ينطلق في كتابه «البنى الأولية للقرابة» من مفهوم «التصور الجمعي» الخاص بإميل دوركايم، وخصوصاً رؤية دوركايم لهذا التصور باعتباره وقائع اجتماعية مستقلة عن الأفراد (Durkheim, 1912). ولكن ليفي ستروس يتعامل مع التصنيف عامة والتصنيف الاجتماعي خاصة من واقع تأثير النتائج التي حققها علم اللغة وخاصة علم الأصوات، لذا فهو ينطلق في تعامله مع التصنيف من واقع النموذج اللغوي، أي من واقع التضاد الثنائي في نظام الأصوات على المستوى العقلي.

وفي سبيل اكتمال الصورة المرجوة لنذهب ونتر الآن المقصود بالمفهوم الثاني عند ليفي ستروس، ألا وهو مفهوم المبادلة. فكما في مفهوم التبادل كذلك في مفهوم المبادلة فإن دوركايم ومووس يعتبران معاً المسؤولين عن صياغة هذين المفهومين. وكان الاثنان يهدفان من وراء ذلك التوصل إلى معرفة الكيفية التي تعمل بموجبها النظم الاجتماعية. وسوسيولوجياً يقصد هنا بالمبادلة العلاقة القائمة بين الأفراد أو بين الجماعات التي توحدهم عملية المبادلة ذاتها، وهي العملية التي تقوم أيضاً بتفريقهم في الوقت نفسه وذلك من جراء دخولهم في علاقات المبادلة. إن هذه السمة هي التي تجعل المبادلة تحمل خاصية التناقض على هذا النحو. وأخيراً فإن المبادلة برأي هذين العالمين هي الأساس الذي تقوم عليه عملية التبادل.

وفي سياق آخر استخدمت المبادلة أيضاً كمفهوم من قبَل عدد من الاثنروبولوجيين العاملين في المجال الاقتصادي، فقد تبنى عدد من هؤلاء الاثنروبولوجيين على سبيل المثال التقسيمات التي قام بها المؤرخ الاقتصادي كارل

بولاني للنظم الاقتصادية التقليدية والمبنية على مفهوم المبادلة. وكان بولاني قد قسم هذه الاقتصاديات إلى: اقتصاديات التوزيع، واقتصاديات إعادة التوزيع، والاقتصاديات الثالثة والأخيرة وهي تلك المؤسسة على التبادل وفق نظام السوق. كما قسم عالم آخر وهو عالم الانثروبولوجيا الأمريكي مارشال سالينز المبادلة ذاتها إلى ثلاثة أنواع، هي: المبادلة العامة، والمبادلة المتوازنة، والمبادلة السلبية. هذا، وربط سالينز بين أنواع هذه المبادلة كالاقتصاديات، وبين أنساق القرابة في المجتمعات المعنية، ورأى من جهة أخرى أن هذه الأنواع الثلاثة من المبادلة إنما تتحكم فيها أساساً التمايزات الاجتماعية (Sahlins, 1972).

وأما فيما يخص المفهوم الثالث، أي مفهوم التبادل، فإن هذا المفهوم يرتبط أيضاً ارتباطاً وثيقاً بمفهوم المبادلة والاتصال، وكان مارسيل مونس قد أتى بهذا المفهوم في كتابه (The Gifts, 1925)، ليشير من خلاله إلى العلاقة القائمة بين الأفراد وأشكال المحافظة عليها. والمقصود بهذا المفهوم هو أنه حتى تدوم العلاقة بين الأفراد والجماعات فإن على هذه العلاقة أن تتجسد من خلال تبادل الأطراف لموضوعات معينة، وقد يكون موضوع التبادل إما سلعة ذات طابع اقتصادي، أو أشياء ذات خصائص شعائرية، أو قد تكون مسائل تدخل في صلب التواصل اللغوي. أو تبادل النساء كما في حالة الزواج بين جماعة اجتماعية (ذات طابع قرابي أو طبقي أو طائفي أو أثني) وجماعة أخرى. والتبادل عامة قد يكون أيضاً متكافئاً، أو غير متكافئاً.

وموضوع التبادل يشكل أحد الموضوعات الهامة التي تبحثها الانثروبولوجيا بصفة عامة في مجالات مثل الاقتصاد والسياسة والقرابة وذلك بهدف التوصل إلى المبادئ الجوهرية التي تتحكم في النظم الاجتماعية والثقافية، أما بالنسبة إلى ليفي ستروس وإلى البنيوية عامة فهناك ميل لاستخدام التبادل كنموذج بنائي يجري التعامل من خلاله بصفة موحدة مع حقول عديدة كاللغة والزواج والاقتصاد.

بعد هذه السطور التعريفية التي قمنا بها لعدد من المفاهيم التي تشكل الدعائم الرئيسة للنظرية البنيوية لليفى ستروس عامة، نريد الآن أن ننقل لنرى الكيفية التي يستفيد بموجبها ليفى ستروس من مناهج المدرسة البنيوية اللغوية في مجال دراسة اللغة بحيث يذهب هو بصحبة مناهج هذه المدرسة إلى دراسة مواضيع مثل القرابة والزواج، هذه الطريقة التي سنرى مايميزها عن الطريقة التي

وظفت مدرسة مثل البنائية - الوظيفية مفاهيم دوركايم ومارسيل موس السوسيولوجية والتي أتينا على ذكرها في السطور القليلة الماضية.

بين البنى العقلية ومبادئ الزواج:

تعتمد نظرية ليفي ستروس في القرابة على مبدأ النظر إلى كافة أشكال التنظيم الاجتماعي، ونظم الزواج، على أنها مهما تعددت وتنوعت واختلفت من مجتمعات وثقافات إلى أخرى فإنما تعتمد جميعها على قوانين عقلية وكونية الطابع وهي تتحكم في موضوع القرابة والزواج مثلما تتحكم في اللغة. وبناء عليه فإن ليفي ستروس ينظر إلى الزواج بوصفه مُعَبَّرًا في جوهره عن وجود نسق للاتصال يتحكم على المستوى العقلي اللاشعوري في العلاقات القرابية، في مؤسسة الزواج، مثلما يتحكم في ميادين أخرى؛ كاللغة، والاقتصاد، والسياسة، وحتى السكن. ويربط ليفي ستروس مفهوم الاتصال - باعتباره نسقا - بعدد آخر من المفاهيم؛ مثل تلك التي أتينا على ذكرها، كالمبادلة، والتبادل. فالاتصال كمفهوم ونسق - حيث أثبت فردينان دي سوسور آلية عمله على المستوى العقلي في مجال اللغة - يرى ليفي ستروس أن عملية عقلية مثل التصنيف التي يقوم بها العقل في مجال اللغة يقوم بها العقل أيضاً في مجال آخر، وذلك عند تعامله مع عناصر أخرى (الطبيعة والمجتمع). فاللغة ما هي إلا نسق من الاتصال يحدث من خلالها تبادل الرسائل، أو الشفرات الخاصة بهذه العناصر. أي أن اللغة ما هي إلا بمثابة الحاجة لدى الإنسان لإطلاق الأسماء على تلك العناصر، التي يقوم بعملية تصنيفها بشكل يومي، وذلك حتى يستطيع تنظيم عملية اتصاله معها. فالزواج حسب هذا التصور، يتم وفق نسق من الاتصال؛ حيث الإنسان يدخل عبره في علاقات اتصالية الطابع يحدث بموجبها اختياره لمن يستطيع أو لا يستطيع أن يتزوج بهم. وإن جميع مبادئ الاختيار في الزواج إنما تحدث، برأي ليفي ستروس، وفق تحكم البنى العقلية اللاشعورية؛ حيث يشكل نسق الاتصال أحد أركانها الأساسية⁽⁷⁾.

من الجهة الأخرى يرى ليفي ستروس في نسق الاتصال هذا باعتباره قواعد عامة تتحكم في البنى العقلية اللاشعورية. وتعتمد هذه البنى العقلية في آلية عملها في مجال التصنيف (هذا التصنيف الذي ستترتب عليه أشكال السلوك والممارسة) على مبدأ التضاد الثنائي. أي أن العقل الإنساني في مجال اللغة يتوصل إلى

اكتشاف اسم، أو مفهوم لعنصر، أو شيء مَّا من خلال مقارنته بعنصر نقيض له (فهناك أرض وبحر، وبارد وحار، وأسود وأبيض، وحُر وعبد، وفوق وتحت، وهكذا)، ويرى ليفي ستروس في هذه الثنائية التي تعمل في مجال اللغة أنها تعمل أيضاً بنفس الطريقة في مجال السلوك والعلاقات الاجتماعية، أي على مستوى البنى الاجتماعية. وقد سعي ليفي ستروس من خلال استخدامه لعلم الرياضيات أن يشرح العلاقة المنطقية لموضوع التضاد الثنائي في مجال اللغة والثقافة والزواج أن يذهب إلى إثبات علمية منهجية مقارنة بعلمية مناهج اللغويين (Levi-Strauss, 1958: Chap 4). فهذا هو يقول مدافعاً عن رأيه: «ألا يمكن للأنثروبولوجي باستخدامه لمناهج مشابهة من حيث الشكل - إن لم يكن من حيث المضمون - لتلك المستخدمة من قبل اللغويين البنائيين، أن يحقق تقدماً في مجاله العلمي مشابهاً لذلك الذي تحقق في مجال علم اللغويات» (Levi-Strauss, 1958: 34).

إن ليفي ستروس يفترض أن آلية عمل البنى العقلية في مجال العلاقات القرابية وخاصة في مجال الزواج تعتمد على مبدأ التضاد الثنائي، أي أن البنى العقلية تتحكم على المستوى اللاشعوري في الجوانب التي تتعلق بالاتصال والمحرمات والمبادلة من خلال مبدأ التضاد الثنائي هذا، وهو تضاد بين الشيء والآخر. فالعلاقات القرابية بين الأفراد والجماعات التي تأخذ شكل الزواج أو المحرمات إنما تعتمد على عملية التصنيف اللاشعورية التي يقوم بها عقل الإنسان، وإن هذا التصنيف يَحْدُثُ إنجازاً عقلياً عن طريق إدراك شيء ما وذلك بمقارنته بأمر آخر مناقض له. إن هذه العملية العقلية اللاشعورية التي يقوم به عقل الإنسان في مجال التصنيف وذلك بإقامة التناظر أو المقارنة بين الأمور والأشياء إنما تحدث في مجال علاقة الإنسان بالطبيعة وكذلك تحدث في مجال الثقافة والمجتمع. فالإنسان يقوم بعملية تصنيف مستمرة لما يراه ويتعامل معه في الطبيعة، وكذلك في مجال علاقاته الاجتماعية مع الأفراد والجماعات. فالتصنيف العقلي الذي يقوم به عقل الإنسان للأفراد والجماعات، بناءً على مبدأ التضاد الثنائي، يترتب عليه مستويات من العلاقات الاجتماعية تتفاوت في الدرجة من حيث اقتراب وابتعاد الإنسان عن الأفراد أو الجماعات التي يدخل في إطار من العلاقات معها. فهناك أفراد أو جماعات قد يتزوج منهم الإنسان أو لا يتزوج. وهكذا تتفاوت عملية تدرج إمكانية استعداد الإنسان للزواج من فرد أو آخر، أي

الاقتراب أو الابتعاد عنه، وذلك بناء على عملية التصنيف اللاشعورية التي أقامها العقل مسبقاً.

وهكذا ففي «البنى الأولية للقرابة» نحن إزاء سعي من قبل ليفي ستروس للكشف عن آلية عمل التضاد الثنائي في البنية العقلية العميقة، وذلك من خلال ميدان الممارسة الزوجية، وضمن إطار نسق القرابة. فهذا هو يأتي على شرح الكيفية التي تعمل بموجبها ثنائيات مثل: (الزواج الخارجي/ الزواج الداخلي، أخ/ أخت، نسب/ مصاهرة، نسب أبوي/ نسب أممي، حرام/ حلال، أب/ أم) وذلك بهدف الكشف عن الدور الحيوي لهذه المتضادات الثنائية في تفسير الصفات الشمولية للبنى القرابية في كل المجتمعات باختلاف ثقافتها. وتجري مناقشة هذه الثنائيات ضمن مفهومين رئيسين: الأول هو الاتصال، كما جرى الحديث في السطور السابقة، والثاني هو المبادلة كما سوف نوضح بعد قليل. وعلى كل حال فإن ليفي ستروس سيعاود في سنوات قليلة لاحقة على صدور «البنى الأولية للقرابة» شرح نظريته البنيوية في مجال القرابة في الفصل الأول من المجلد الأول لـ «الانثروبولوجية البنيوية» موضحاً منهجه البنيوي ومحاولاً أيضاً إثبات أن ما ينطبق على استخدام هذه المتضادات الثنائية، من خلال الاتصال والمبادلة، في مجال اللغة، ينطبق كذلك وبنفس الدقة على مجال القرابة (Levi-Strauss, 1958: Chap I). إن ليفي ستروس يحاول أن يثبت من خلال هذه المفاهيم جدوى مشروع منهجه الجديد في الانثروبولوجيا البنيوية في مجال الحياة الاجتماعية والثقافية.

يُقدم ليفي ستروس وفي ضوء الاتصال ومبادئه العامة التي تتقطع معها مفاهيم أخرى مثل التصنيف والتضاد الثنائي على معالجة موضوع المحرمات (taboo) بشكل عام، وزواج المحارم (incest taboo) بشكل خاص أو ما يسمى بتحريم المراهقة أو وزنا المحارم. ففيما يخص الأخير يرى ليفي ستروس أن نظام زواج المحارم في شكله العام ما هو إلا نوع من أنواع الاتصال، ولمعرفة كيفية عمل زواج المحارم كنظام اجتماعي، والتوصل إلى معانيه يجب النظر إلى زواج المحارم واللغة باعتبارهما نظامين عالميين، يتشابهان في القواعد الاتصالية التي يخضعان لها (Levi-Strauss, 1949: 493). وبناء عليه فإن نظرية القرابة عند ليفي ستروس تتعامل مع نظام زواج المحارم على أنه مستوى من مستويات نسق الاتصال الخاص بالبنى العقلية، وهو لذلك يتسم بصفات مثل الكونية والعالمية.

أي أن شأن زواج المحارم وشأن اللغة واحدٌ، ولذلك نجده يقول: «إن نظام المحارم كاللغة فهو أمر عالمي، وإذا كانت معارفنا اليوم حول أصل هذا النظام محدودة، وربما أقل، مقارنة بمعارفنا بأصل وطبيعة اللغة، إلا أننا نحن - مع ذلك - على أمل بأن متابعة عمليات المقارنة التي نقوم بها إلى مرحلة نتائجها الأخيرة لا بد وأن تؤدي بنا إلى تفسيرٍ ما أو معنىٍ محددٍ لهذا النظام» (Levi-Strauss, 1949: 493). هكذا إذن يرى ليفي ستروس الأمور، أي أن دليل التشابه القائم بين اللغة ونظام المحرمات هو من حيث كونهما يسودان عالمياً، أي ليس لنظام المحارم علاقة بعرق أو ثقافة معينة وإنما هو واحد بين كل البشر. وأن الفروقات التي تظهر في أشكال مثل تعددية وتنوع أنماط الزواج والمحرمات ما هي إلا مسائل نسبية إذا ما قيست بمدى هيمنة المحرمات وأشكال الاتصال والتي تتجلى خصوصاً في الزواج.

لنذهب أخيراً ونَرَ كيف يوظف ليفي ستروس مفهوم المبادلة في دراسته للقرباة، فبالإضافة إلى مفاهيم: الاتصال، والتضاد الثنائي، والتصنيف، والمحرمات يزوج ليفي ستروس بمفهوم آخر في نظريته وهو مفهوم المبادلة، والذي أتينا على شرحه قبل قليل. فهو يرى أن المبادلة، بالإضافة إلى الاتصال والمحرمات، تعتبر من أهم ثلاثة مبادئ تتحكم في المستوى الباطني للعقل البشري. فالمبادلة برأيه هي أحد المفاهيم التي تتجسد مبادئها في العلاقات القربانية للأفراد والجماعات. ويستند ليفي ستروس في تصنيفه لممارسات الزواج، كما تحدث وفق نسق المبادلة طبعاً، على نسق عام في التبادل يندرج برأيه تحته كل أشكال الزواج. ويُقسَّم ليفي ستروس نسق التبادل إلى قسمين: يُسمَّى الأول بـ «التبادل المقيد» (restricted exchange) والثاني بـ «التبادل العام» (generalized exchange). ويندرج برأي ليفي ستروس تحت هذين الشكلين معظم أنماط الزواج في جميع الثقافات التي يُقبَل هو على مناقشتها لإثبات صحة فرضيته. أي أن الزواج في نَمَطِيَّة الْمُحْتَلِفِينَ، العام والمقيد، ما هو إلا شكل من أشكال ممارسة المبادلة، بمعنى آخر، إن الزواج يعد وفق هذا التصور شكلاً من أشكال التبادل الذي يحدث بين ضدين: وهذان الضدان هما الرجال والنساء. وهذا التبادل الذي يحدث عبر مؤسسة الزواج، إما أنه عام أو مقيد. وإن التبادل الذي يحدث في ميدان علاقات اجتماعية مثل الزواج يحدث أيضاً في ميادين أخرى مثل الاقتصاد

والسياسة، وإن أساس هذا التبادل هو بنى عقلية لاشعورية يتحدد بمقتضاها الجهات التي قد يحدث أو لا يحدث معها هذا التبادل. ففي جوهر عمل هذه البنى العقلية مبدأ الثنائية (Duality) في إقامة العلاقات بين الأفراد، وبعضهم البعض، أو بين الجماعات وبعضها البعض (Levi-Strauss, 1949:69).

وليفي ستروس الذي يرى أن الزواج مهما تعددت أنماطه إنما يعكس سيادة بنية تعتمد على آليات المبادلة، إنما يريد، كما يتضح هنا بصفة جلية، تأكيد ولاءه لأطروحات مارسيل موبس الخاصة بمبدأ التبادل والهدية (gift) في المجتمعات التقليدية والقديمة (Mauss, 1925). فبالنسبة ليفي ستروس يعد ميدان الزواج أكثر الميادين الخصبة التي يحدث فيها التبادل ومقايضة الهدايا. فالزواج، وفق هذا التصور الذي يفترضه ليفي ستروس، سواء بين جماعتين صغيرتين كالأسر، أو بين الجماعات الكبيرة كالعشائر والقبائل أو القرى، ما هو إلا عبارة عن تبادل وحركة مستمرة من مقايضة ومبادلة الهدايا. ووفق هذه النظرية فإن النساء هنا يكون النظر إليهن من حيث كونهن اللاتي يشكلن موضوع الهدية ذاتها، أي أن المرأة هي الهدية المقدمة من قبل أقاربها إلى زوجها وأقاربه.

من النسب إلى المصاهرة:

المجال الآخر الذي حاولت أن تحقق فيه نظرية ليفي ستروس في القرابة قدراً كبيراً من المساهمة هو مجال المصاهرة، أو ما سُمي أنثروبولوجياً فيما بعد بنظرية المصاهرة (alliance theory). ونرى أن من الضروري قبل أن نشرع في توضيح مساهمة ليفي ستروس في هذا المجال أن نلقي نظرة على بعض المساهمات التي كانت سائدة في مجال نظرية القرابة بصفة عامة والتي اشتركت معها البنيوية في إعادة صياغة مفاهيم هذه النظرية.

تبدأ بالقول: إن النظرية الانثروبولوجية التي كانت سائدة في مجال القرابة، سواء في بريطانيا أو أمريكا، إنما كانت تقوم على أساس من النظر إلى النسب (descent) على أنه هو المبدأ الرئيس الذي تُركّز عليه كافة أشكال ممارسة القرابة والزواج؛ ليس هذا وحسب وإنما النسب هو بمثابة العنصر الأساسي الذي تركز عليه جميع مبادئ التنظيم الاجتماعي. وقد لعبت النظريات الانثروبولوجية - والتي عرفت نظريتها بـ: (نظرية النسب descent theory) بدءاً من لويس مورغان وانهاءً بإيفانز بريتشارد وراود كليف براون - دوراً كبيراً في ترسيخ التقليد

الأنثروبولوجي الذي كان يتعامل مع كافة أشكال الزواج (الخارجي والداخلي والأبوي والأمّي) باعتباره تكريساً لمبدأ قرابة النسب، أي أن عضوية الفرد في التنظيم الاجتماعي الذي ينتمي إليه، في أي شكل من أشكال الزواج المشار إليها أعلاه، إنما تعتمد بصفة مطلقة على النسب الذي ينتمي إليه، سواء أكان هذا النسب أبوياً أم أمّياً، فالجماعة القرابية حسب هذه النظرية إنما يتحدد تنظيمها الاجتماعي وفق مبدأ عضوية النسب القرابي، هذا النسب الذي يُفترض أن ينتمي من خلاله الأفراد لتنظيمهم الاجتماعي. أي - بمعنى آخر - أن الافراد يستمدون شرعية انتمائهم لهذه الجماعة، أو تلك، من الجماعات القرابية، من واقع النسب المشترك الذي ينتمون إليه جميعاً. وقد قُدمت أعمال إثنوغرافية متعددة من آسيا وأفريقيا لإثبات أن جوانب أساسية من التنظيم والبناء الاجتماعي - كالنسب القرابي، والتنظيم القبلي والسياسي، ونظم الملكية، والحيازة، والميراث، والسلطة السياسية، والدينية، وحقوق الأفراد المنتمين إليها - إنما تعتمد جميعها على مبدأ النسب الذي ينتمي إليه الفرد في هذه المجتمعات سواء من جهة أبيه أو أمه أو الاثنين معاً.

وقد لعبت الدراسات المبكرة للويس مورغان وهنري مين أولاً، ثم أتت بعدها دراسات مالينوفسكي وراذكليف براون لتلعب دوراً أكثر تعمقاً في بحث هذا الموضوع، وربما تعتبر أعمال رادكليف براون من الأعمال المبكرة التي دشنت البنائية - الوظيفية من خلال وجودها في أوساط الأنثروبولوجيا الاجتماعية في بريطانيا، وخصوصاً دراسته المعنونة بـ «التوارث الأبوي والأمّي» (Radcliffe-Brown, 1952). فقد توصل رادكليف براون في دراسته تلك إلى حقيقة أن الجماعات القرابية المتحدة يجب - وبالضرورة - أن تكون مبنية على خط النسب الأحادي، لأن النسب القرابي الأحادي هو الأمر الوحيد برأيه الذي يزود الجماعة بالإحساس بالعضوية الراسخة، والواضحة، معاً، في آن واحد. وهكذا نظر رادكليف براون إلى جماعات النسب القرابي الأحادي باعتبارها الحل الطبيعي لمشكلات مثل الاستقرار الاجتماعي والاستمرارية في مجتمعات مبنية على الأسس القرابية.

وقد جرى دعم وتكريس رأي رادكليف براون بشكل قوي وراسخ من قبل أنثروبولوجيين آخرين مثل إيفانز بريشارد وماير فورتس، ففي دراسات الأول عن قبائل النوير في جنوب السودان (Evans-Pritchard, 1940)، و قبائل برقة في الصحراء

الليبية (1949)، ودراسات الثاني عن قبائل التلانسني (Fortes, 1945)، والاشانتي (Fortes, 1950; 1953) في غرب أفريقيا تم ترسيخ دور المدرسة البنائية - الوظيفية ونظريتي النسب والبدنة (Lineage)، إلى درجة أن كلا منهما (أي المدرسة البنائية - الوظيفية ونظريتي النسب والبدنة) أصبح يعني الآخر. ففي دراسات إيفانز بريتشارد وفورتنس جرى تأكيد النظر إلى البناء الاجتماعي على أنه أمر مبني بشكل أساسي على التفاعل القائم بين مبدأي النسب والإقليم (territory). وبناءً عليه فقد صاغ إيفانز بريتشارد نموذجاً نظرياً للبناء الاجتماعي استمد معالمه من هذين المبدئين، أي النسب والإقليم، وتوصل كذلك من خلال هذا النموذج إلى تعميم مفاده أن وظيفة نسق البدنة هو أصلاً تحديد حدود ومعالم الوحدات السياسية والإقليمية سياقياً: أي بناءً على ظروف محددة من الصراع والوحدة وعمليات مترافقة من الانقسام والاتحاد. هذا بالإضافة إلى ما يوفره نسق البدنة، على حد رأي إيفانز بريتشارد، من لغة يجري من خلالها التعبير عن العلاقات السياسية القائمة بين أجزائها.

أما بالنسبة إلى ماير فورتنس ففي دراسته الأولى عن التلانسني حاول التأكيد على أن نسقاً كالنسق العشائري إنما يمتاز بعدم وضوح حدوده ومعالمه نتيجة للتداخل والتقاطع الداخلي بينها، وخصوصاً تلك الحدود التي تقع بين العشائر وأجزائها الداخلية. ولقد توصل فورتنس إلى نتيجة رأى من خلالها أن علاقات العشائر، بما فيها العلاقات الشعائرية وعلاقات الزواج والترابط الجينولوجي، إنما تتألف جميعها من عناصر اجتماعية ورمزية متعددة. وعلى الرغم من أن فورتنس لم يجد في العشائر والبدنات - باعتبارها جماعات قرابية - ما يدعوه إلى الاعتقاد بأنها تشكل بالضرورة جماعات متحدة (corporate groups) سياسية واقتصادية مهيمنة، إلا أنه ذهب إلى التأكيد على أن النسب القرابي الأحادي يعد أمراً ضرورياً للبناء الاجتماعي ولنسق القيم عند التلانسني. كما ذهب فورتنس في دراسته عن الأشانتي ليؤكد على مفهوم «القراية المتممة» (complementary filiation) والذي حاول من خلاله أن يأخذ بعين الاعتبار دور العلاقات الأممية في الأنساق القرابية ذات النسب الأبوي وكذلك دور العلاقات الأبوية في الأنساق القرابية ذات النسب الأممي.

هذه جوانب معينة من الخلفيات السياقية لما كان سائداً وما زال جزءاً منه إلى

يومنا هذا، في مجال نظرية القرابة. إن هذه الخلفيات تتقاطع فيها محاولات البنائية - الوظيفية لفهم القرابة مع محاولاتها لفهم الإطار الاجتماعي الأوسع الذي تتفاعل عبره القرابة مع بقية الأنساق الاجتماعية، وكان هذا الإطار الأوسع هو البناء الاجتماعي. فالبناء الاجتماعي والأنساق المكونة له، والنسب الذي يقوم عليه نسق القرابة، هي جميعها بوجهة نظر البنائية - الوظيفية حقائق اجتماعية موضوعية قائمة ومستقلة عن إرادة الأفراد. ولكون نسق القرابة يشكل المحور الرئيس الذي تقوم عليه بقية الأنساق في المجتمعات التقليدية أو غير الصناعية، لذلك اعتبرت نظرية النسب في القرابة بمثابة المفتاح المؤدي إلى فهم آليات تشكّل وعمل البناء الاجتماعي في هذه المجتمعات.

وعندما أتى ليفي ستروس بمفهوم المصاهرة إلى نظرية القرابة، جرى التعامل مع مفهومه باعتباره المدخل لدراسة القرابة وبالتالي البناء الاجتماعي في هذه المجتمعات، ولذلك كان لزاماً على ليفي ستروس أن يعود مثلاً بعد مرور تسعة أعوام على صدور «البنى الأولية للقرابة» ليشرح مفهومه للبناء الاجتماعي في «الانثروبولوجيا البنائية» (Levi-Strauss, 1958). ونحن من جهتنا نعتقد بضرورة إيراد هذا الشرح حتى يُمكننا ذلك من تفسير الميل الذي بدأ يظهر في الدراسات الانثروبولوجية منذ الستينيات نحو إما التعامل مع القرابة على أنها تركز على مبدأ المصاهرة بشكل كامل، أو كما جرى عند بعض البنائيين - الوظيفيين الجدد وكذلك البنائيين البريطانيين - أمثال آدموند ليش وريموند فيرث - الذين أعطوا قدراً متساوياً للنسب وللمصاهرة. وهذا برأينا يعد من التحولات الهامة التي حدثت في مجرى تطور نظرية القرابة، حيث كان لنظرية ليفي ستروس في المصاهرة دوراً كبيراً في إحداثه، لذا لا بد لنا من إفساح المجال لليفي ستروس لكي يعبر عن رؤيته الخاصة بالبناء الاجتماعي، لما لذلك من صلة - كما ذكرنا - بنظرية القرابة بصفة عامة ونظرية المصاهرة بصفة خاصة.

في البناء الاجتماعي والمصاهرة:

نود الآن - وفقاً لما تقدم - أن نسجل إذاً حقيقة أن ليفي ستروس، وبخلاف البنائية - الوظيفية، لا ينظر إلى البناء الاجتماعي على أنه حقائق اجتماعية قائمة ومستقلة عن إرادة الأفراد، فالبناء الاجتماعي كما يقول: «ليس له علاقة مع الواقع المحسوس، ولكن علاقته إنما هي مع النماذج النظرية التي يجري تشييدها

عنه» (Levi-Strauss, 1958: 279). أي أن البناء الاجتماعي هو نموذج نظري يقوم الاثنوبولوجيون بصياغته، حتى يتمكنوا من فهم الواقع الاجتماعي. هذا هو أحد المبادئ الفلسفية التي يختلف فيها ليفي ستروس مع البنائية - الوظيفية، أما المبدأ الثاني فيتجسد في الكيفية التي ينظر من خلالها ليفي ستروس إلى دور النظرية الاثنوبولوجية. فليفى ستروس يرى أن دور النظرية يجب ألا ينحصر في الكشف عن الجوانب الوظيفية فقط للأنساق المتضمنة في البناء الاجتماعي وإنما في الكشف عن جوهر عمل هذه الأنساق، أي في جوانبها غير الظاهرة: «فمنذ لويس مورغان ونحن على علم بأن مصطلحات القرابة تشكل أنساقاً معينة، ولكن في الجهة المقابلة نحن ما زلنا نجهل وظائف هذه الأنساق. ونتيجة لسوء التفسير الذي وقع في تلك المرحلة الأولية فقد تحولت التحليلات البنوية لأنساق القرابة إلى محض حشو أو تكرار لا معنى له، ولذلك أصبحت هذه التحليلات تعرض الجانب الواضح من هذه الأنساق بينما تهمل الخفي وغير المعروف منها» (Levi-Strauss, 1958: 37). لذلك فإن البحث في نسق القرابة عند ليفي ستروس يجب أن يوصل الباحث الاثنوبولوجي إلى الكشف عن: «العلاقات المنطقية القادرة على كشف البنى اللاشعورية والكونية الطابع» (Levi-Strauss, 1949: XXXV). ولكون الزواج أحد أنظمة النسق القرابي، فإن ليفي ستروس يريد أن ينظر إلى الجوانب البنوية العامة التي تتحكم في كافة أشكال الزواج مثلما تتحكم هذه الجوانب البنوية في العقل الإنساني - كعمليات الاتصال على مستوى اللغة - لذلك نجده يقول: «إن الفرد يطمح - على المستوى السوسولوجي الجزئي - إلى الكشف عن القوانين البنوية العامة جداً، أي بنفس الطريقة التي يكتشف فيها اللغوي البنية التحتية للوحدة الصوتية (الفونيم)، وكذلك في اكتشاف الفيزيائي للبنية التحتية الجزئية أو المستوى الذري» (Levi-Strauss, 1958: 35).

ونود الآن، بعد إيضاح رأي ليفي ستروس حول مفهوم البناء الاجتماعي وعلاقته بنسق القرابة أن نعود مرة أخرى إلى «البنى الأولية للقرابة» لنرى كيف يريد أن يتعامل ليفي ستروس مع مفهوم المصاهرة. ففي كتابه «البنى الأولية للقرابة» اهتم ليفي ستروس بتحديد العناصر الرئيسة لنظرية المصاهرة على المستوى العام، معطياً أهمية كبيرة للخصائص البنوية والمضامين التطورية للأشكال المتعددة لسيادة المصاهرة (Levi-Strauss, 1949: Chap. 8). وقد صاغ ليفي ستروس نظريته في

المصاهرة على أساس من التمييز بين «بنى أولية elementary structures» وأخرى «بنى معقدة complex structures»، ووجد أن البنى الأولية تمتاز بسيادة نظام من الزواج يتسم بالإيجابية، أي أن الزواج بين الجماعات في هذه البنى يحدث بشكل قطعي وفق مبادئ القرابة. أما في البنى المعقدة فإن مبادئ القرابة لا تلعب أي قدر من الأهمية في اختيار الزوج أو الزوجة.

وينطلق ليفي ستروس في تبنيه لمفهوم المصاهرة من التعامل مع البنى الأولية للزواج على أنها تعتمد في عملها على مبدأ أساسي، وهو تحقيق الاتصال على المستوى الاجتماعي. وأن الاتصال الذي يحدث عبر الزواج على مستوى التنظيم الاجتماعي ما هو إلا تعبير عن سيادة قانون المبادلة. فالزواج وفق قوانين نسق الاتصال ما هو إلا إنجاز لعملية مبادلة بين جماعة اجتماعية وأخرى. ففي اللغة يقوم نسق الاتصال باستخدام الصوت كموضوع يجري تناقله أو مبادلته، وفي الزواج تعتبر النساء موضوعا للمبادلة، مثلما أيضا تعتبر السلع موضوعا للمبادلة في الاقتصاد. وفي معرض حديثه عن علاقة بنى الاتصال بالبنى الاجتماعية والقرابية، يقول ليفي ستروس: «إن الاتصال يعمل في أي مجتمع على المستويات الثلاثة: فهو تناقل للنساء، وتناقل للسلع، وتناقل للشفرات. لذلك فإن الدراسات المتعلقة بالقرابة والاقتصاد واللغويات وإن كانت تتناول من حيث المبدأ نفس المشكلات على مستويات استراتيجية مختلفة إلا أنها تنتمي جميعا في حقيقتها إلى ميدان واحد» (Levi-Strauss, 1958: 296). ومن هنا أخذ ليفي ستروس ينظر إلى الجماعة القرابية الواحدة، سواء في ضوء علاقات وحداتها الاجتماعية الصغرى مع بعضها البعض أو في ضوء علاقتها مع جماعة قرابية أخرى، على أنها تقوم من خلال علاقات الزواج هذه بتكريس مبدأ المصاهرة لا مبدأ النسب. فالعلاقات القرابية - كما تتم عبر الزواج - إنما هي تكريس لعلاقة مصاهرة بين طرف وآخر، أي أنها علاقة مصاهرة بين قطبي الثنائية. وهكذا فالوحدة القرابية تسعى إلى تدعيم وجودها عبر حركة مستمرة من الزواج بين وحداتها الصغرى، أو بينها وبين وحدات قرابية خارجية، أو أخرى خارجة عنها لا ترتبط معها بعلاقات قرابية. وبناء على هذا التصور أصبح ليفي ستروس يرى في الزواج، والذي مبدؤه المصاهرة بطبيعة الحال، على أنه حركة مستمرة من المبادلة بين وحدة قرابية وأخرى، والموضوع المتبادل هو نساء الوحدتين القرابيتين.

وليس غريباً أن نجد ليفي ستروس يعود مرة أخرى، وحتى بعد مرور أكثر من أربعين عاماً على صدور «البنى الأولية للقرابة» ليجدد موقفه من أطروحته السابقة في نظرية القرابة، خاصة تلك المتعلقة بالنظر إلى الزواج باعتباره شكلاً من أشكال الاتصال، والذي يكون إنجازاً عن طريق المبادلة والتبادل. ويرى ليفي ستروس، كما أوضحنا في مقدمة دراستنا هذه، أن تراكم المعارف الاثنوغرافية قد أوجدت معلومات، قد تكون غير متوفرة في سنوات كتابته لـ «البنى الأولية للقرابة»، لكن هذه الاثنوغرافيا على الرغم من تنوعها إلا أنها تأتي اليوم حسب رأيه لتدعم أطروحته حول المصاهرة. فزواج أبناء العمومة، المبني كما يبدو في الظاهر على الزواج الداخلي بين الجماعات القرابية - والسائد بين العرب وبعض شعوب بلدان الشرق الأوسط - ما هو في حقيقة الأمر إلا زواج خارجي والسبب كما يرى ليفي ستروس هو أن هذا الزواج يقع في محصلته النهائية بين جماعتين لهما وجودهما المستقل. فهاتان الجماعتان إما أنهما أسرتان، أو لبنتان، أو عشيرتان: أي أنه مبادلة قائمة على مبادئ المصاهرة بين بدات أبناء العمومة (Levi-Strauss, 1991 & Eribon: 104-106).

وعلى العموم فإننا نلاحظ فيما سبق أن المصاهرة قد وفرت - كمؤسسة زواجية - المدخل لليفى ستروس لامتحان مفاهيمه البنيوية بدءاً من الاتصال ومروراً بالمبادلة، فالتضاد الثنائي، فالتبادل، وربما وفر الزواج بأكمله - مثلما وفرت المصاهرة - الفرصة المناسبة لامتحان مفهومه في التبادل على الأخص. ومن هنا أصبح من الواضح أن نظرية ليفي ستروس حول المصاهرة بدأت مترابطة مع نظريته في مجال الاثنوبولوجيا البنيوية بصفة عامة وذلك لاهتمامها بالبحث في ممارسات النظم الاجتماعية والثقافية. فبالنظر إلى الزواج باعتباره تكريسا لمبدأ المصاهرة يكون ليفي ستروس قد أكد على جدلية التبادل، أي أن بقاء الجماعة القرابية (أ) بالتزاوج مع الجماعة القرابية (ب) إنما تعمل الجماعة القرابية (أ) بعملية نفي نفسها وذلك في سبيل إعادة تأكيدها من جديد. فالزواج من حيث كونه مصاهرة وفق هذا التصور الليفي ستروسي يتم التعامل معه على أنه عملية تقوم من خلالها الجماعة القرابية بالتأكيد على ذاتها وكذلك بتكريس ودعم تحالفاتها القائمة أو تلك القادمة في الطريق.

من القرابة إلى الفلسفة :

ماذا نستطيع أن نستنتج من نظرية ليفي ستروس في القرابة؟ أحد الاستنتاجات الهامة برأينا هي تلك المتمثلة في محاولة استيعابنا التالي: وهو أن محاولة ليفي ستروس للقيام بتطبيق مقولاته الفلسفية (كمقولة العقل الكوني، والتضاد الثنائي، والمبادلة) في دراساته الاثنوغرافية يكون قد أسهم في إحداث تحول في منهج التحليل الانثروبولوجي. وبقيام ليفي ستروس بمحاولته هذه يكون قد نقض - عكسيا - الآلية التي كانت تعمل بموجبها اتجاهات البنائية - الوظيفية في بريطانيا والاتجاهات التاريخية وغيرها من التي كانت سائدة في الولايات المتحدة الأمريكية. ذلك أن جميع هذه الاتجاهات كانت تتعامل مع الظاهرة والسلوك الاجتماعي - الثقافي على أنهما أمران خاضعان للملاحظة المباشرة، وأن البناء الاجتماعي، كما كانت تنظر إليه البنائية - الوظيفية، ما هو إلا عبارة عن علاقات ومؤسسات وتقاليد وأعراف وقيم اجتماعية يمكن ملاحظتها ورصدها اثنوغرافياً. أما بالنسبة لليفي ستروس فإنه كان يرى أن وراء هذا البناء الاجتماعي الظاهر بنية أخرى باطنية تتطلب الانتقال من المستوى الأول من الملاحظة المباشرة إلى مستوى آخر، أي الانتقال إلى نمط آخر من التحليل يعتمد على سبب البنية الكامنة. هذا يعني أن يقوم الانثروبولوجي بسبر وتحليل البنية العقلية المستترة، حتى يتمكن من الكشف عن دور هذه البنية العقلية الكونية الطابع في تشكيل البنية الاجتماعية الظاهرة وليس العكس. بعبارة أخرى كان ليفي ستروس يريد الكشف عن الآلية التي تعمل بموجبها تلك المقولات الفلسفية على المستوى العقلي ومن ثم كيف تؤثر تلك المقولات في السلوك والعلاقات الاجتماعية الظاهرة.

وأخيراً فإن الدرس البنيوي الهام الذي يريد ليفي ستروس أن يؤكد عليه، كما هو واضح من خلال نظريته في المصاهرة على سبيل المثال، لا يتمثل في التفاصيل الاثنوغرافية والمفارقات العجيبة في ممارسات المصاهرة في صفوف هذه الثقافة أو تلك، وإنما يتمثل في أن المصاهرة يجري التعامل معها - مثلها مثل بقية أنساق القرابة والزواج - على أنها ميدان من ميادين البنى الاجتماعية التي يريد من خلالها ليفي ستروس امتحان مقولات ونظريات فلسفية أكثر أهمية برأيه من تلك التفاصيل الاثنوغرافية. فهو يريد من المصاهرة والزواج تأكيد وجود بنى فوقية على المستوى العقلي تتسم بباطنيتها، وبمسئوليتها عن كل العلاقات والسلوك

الاجتماعي الظاهر في مستوى البنى الاجتماعية. ولذلك فإن الزواج والقرابة في «البنى الأولية للقرابة» لا يحتلان عنده درجة الأهمية التي تحتلها المقولات الفلسفية، فليفي ستروس، كما يقول آدم كوبر، يريد أن يناقش من خلال موضوع القرابة والزواج مشكلات ذات صلة بالإنسان والمجتمع بصفة عامة وليست أوضاعا مجتمعية أو ثقافية محددة (Kuper, 1983: 175). فهو يريد من خلال «البنى الأولية للقرابة» - هذا المؤلف الذي كان يشكل الجزء الثاني من أطروحة ليفي ستروس لنيل الدكتوراه في السوربون - أن يثبت صحة مقولات مثل: المبادلة، والتضاد الثنائي، والثنائية، ونظام المحرمات، والتبادل، والاتصال، والتصنيف، وغيرها من المقولات. وبإثبات ليفي ستروس لصحة هذه المقولات يريد أن يؤكد مصداقية نظريته البنيوية: التي ترى أن هناك بنية عامة مشتركة للعقل الإنساني، وأن اللاشعور أو البنية المستترة لهذا العقل إنما يعملان وفق تلك المقولات المشار إليها سابقا، لذا فإن من المفترض أن تكون هذه السمة موجودة في الصين مثلما يفترض وجودها بين سكان قبيلة البرورو في أمريكا الجنوبية أو في أي مكان آخر من هذا العالم.

في تلقي ليفي ستروس:

تفاوتت تجارب التلقي (reception) لنظريات وأفكار ليفي ستروس الانثروبولوجية عامة ونظريته في القرابة خاصة من بلد إلى آخر من هذا العالم سواء من حيث الشكل أو النوع. فقد أحدثت أعماله المشار إليها في هذه الدراسة وتلك الأخرى التي اقتصت مثلا بمجال الميثولوجيا (Levi-Strauss, 1964; 1966: 1968) تأثيرا هائلا في أوساط المهتمين بعلم الانثروبولوجيا والفلسفة والنقد والفولكلور والأدب. وقد تفاوتت مثلا تجارب تلقي الانثروبولوجيين في كل من فرنسا وبريطانيا وأمريكا لنظريات وأفكار ليفي ستروس، وذلك تبعا للسياق التاريخي لتطور علم الانثروبولوجيا، وطبيعة المدارس، ونوعية المشكلات التي كانت سائدة في تلك الدول، والتي تقاطعت نظريات وأفكار ليفي ستروس معها. وقد أتينا في الجزء الخاص بـ «من النسب إلى المصاهرة» من هذه الدراسة بشكل سريع وموجز على بعض من أشكال هذا التلقي في التجربة البريطانية، وقد يستدعي هذا أفراد دراسة خاصة تبحث في أشكال تلقي ليفي ستروس في هذه

الدول، أما دراستنا هذه فستحاول في هذا الجزء الأخير منها الإسهام في إلقاء الضوء البسيط على تجربة الاستقبال والتلقي العربي .

إشكالية التلقي الانثروبولوجي العربي :

ربما تكون من أبرز سمات الممارسات الانثروبولوجية في العالم العربي أنه ترتب على سيادة مناهج ونظريات المدرسة البنائية - الوظيفية، في مجال الكتابة الانثروبولوجية والاثنوغرافية، في هذا الجزء من العالم منذ خمسينيات هذا القرن حالة من الاستغراق الطويل في تطبيق مناهج ونظريات هذه المدرسة في دراسة ثقافة بعض المجتمعات المحلية العربية لدرجة أن أدبيات هذه المدرسة، سواء في مجال النظرية الانثروبولوجية، أو الكتب الجامعية التعليمية، أو الدراسات الاثنوغرافية، أصبحت تشكل اليوم قرابة التسعين في المائة مما هو منشور عربيا في مجال الانثروبولوجيا والاثنوغرافيا عامة⁽⁸⁾. ولأن القرابة تشكل العمود الفقري لمعظم المقولات والأطروحات الانثروبولوجية للبنائية - الوظيفية في بريطانيا، حيث نشأت وترعرعت هذه المدرسة، فإن القرابة تصدرت كذلك وبنفس الطريقة معظم المؤلفات الصادرة عن الانثروبولوجيين العرب ممن ينتمون إلى هذه المدرسة سواء في مجال الكتابة النظرية الانثروبولوجية أو الدراسات والأعمال الاثنوغرافية المعدة عن بعض المجتمعات المحلية العربية⁽⁹⁾. أما نصيب النظريات الانثروبولوجية الأخرى في مجال دراسة نسق القرابة في العالم العربي من قبل الانثروبولوجيين العرب وحتى الأجانب فهو يسير جدا إن لم يكن معدوما⁽¹⁰⁾.

وهكذا فإن نصيب الانثروبولوجيا البنيوية ونظريتها في القرابة بين الانثروبولوجيين العرب ينسحب عليه ما ينسحب على بقية النظريات الانثروبولوجية التي لا تنتمي للبنائية - الوظيفية. ومما يدعو إلى التساؤل هنا أنه على الرغم من اشتراك البنيوية مع البنائية - الوظيفية في عدد هام من مصادر الفكر الفرنسي السوسيولوجي كتلك العائدة لأميل دوركايم ومارسيل مووس، وكذلك تشابه موقفهما المتسم بالسلبية تجاه التاريخ والمدارس التطورية عامة، إلا أن نظرة على الأدبيات الانثروبولوجية والاثنوغرافية العربية تكشف غياب أي استفادة أنثروبولوجية عربية من فكر ليفي ستروس عامة ونظريته في القرابة خاصة. فقد اقتصر التفاعل العربي، كما تقول أحد الانثروبولوجيات، على الأدباء والنقاد بينما تجاهلها الانثروبولوجيون (Shami, 1989)⁽¹¹⁾.

إن الإشكالية الانثروبولوجية التي يطرحها ليفي ستروس على المهتمين بدراسة الثقافة والمجتمع في العالم العربي، والتي أتينا على ذكرها في مقدمة هذه الدراسة، ما زالت قائمة وربما أفضل ما تستطيع أن تقدمه هذه الدراسة في هذه العجالة هو محاولة الاجتهاد في عملية الكشف عن أسباب هذه السلبية. نحن نعتقد أن أسباب الغياب قد تكون كثيرة ولكننا نورد الأهم منها، وهو ذلك السبب المتمثل - حسب اعتقادنا - في عدم ميل الامبريقية الانكلوساكسونية أساسا، وامتداداتها في العالم العربي، للبنائية ولطبيعة الأفكار التي يتناولها ليفي ستروس وخصوصا ذلك الشق من الموضوعات التي تتطلب البحث في ما وراء المحسوسات والسلوك الملاحظ وما يؤدي ذلك من فتح الباب أمام التيارات الفلسفية الشكية والمدارس التأولية.

أما السبب الآخر فيتمثل في معاداة الماركسية والاتجاهات الفلسفية المشابهة لها لأفكار ونظريات ليفي ستروس وذلك نتيجة مناداة الأخيرة بمقولات مناقضة للماركسية، من بينها على سبيل المثال نفي البنيوية لتأثير الشروط المادية على الشعور، وكذلك مناداة البنيوية ببنية غير مادية على المستوى العقلي ذات طابع كوني تلعب دورا في التأثير على العلاقات والبنى الاجتماعية وليس العكس. أما السبب الثالث فيعود إلى معاداة الاتجاهات والتيارات السياسية اليسارية الطابع (كالماركسية والوجودية حينها) لأفكار ليفي ستروس النابعة من خلافاته الفلسفية مع هذه التيارات. وكانت لهذه التيارات مواقف عقائدية سلبية من بعض الاتجاهات التي كان ينتمي إليها ليفي ستروس في فترة من الفترات كالسوريالية والرمزية، وكذلك من مواقف ليفي ستروس النقدية اللاذعة لأقطاب هذه الاتجاهات كنقده لجون بول سارتر، وموقفه السلبي والتحفظي من ثورة أيار الطلابية في فرنسا في عام 1968.

ونحن نرى أنه نظرا لسيادة هذه التيارات العقائدية أيضا في العالم العربي لذلك فإنه ليس من المستبعد أن يحدث تبني نفس المواقف من ليفي ستروس على المستوى الثقافي والسياسي العام، وربما أيضا يؤدي إلى تجنب التعاطي مع نظرياته في الأكاديميات العربية. وكانت هذه المواقف في حد ذاتها توفر لتلك الأكاديميات مجالا جيدا لإبعاد الشبهة عنها أو ما يجعلها بعيدة عن الخوض في قضايا جدالية لا تقع - حسب رأيها - في دائرة اختصاصها.

كما أن بين الأسباب المؤدية إلى غياب أفكار ونظريات ليفي ستروس عن الوسط الانثروبولوجي العربي ما يتصل بحدثة وجود هذا العلم في الأكاديميات العربية. فالانثروبولوجيا كتخصص علمي ما زال يعاني من غياب كامل كاختصاص مستقل في كل الجامعات العربية، وربما هنالك القليل من الجامعات التي تمنح بعض الدرجات العلمية على مستوى الدراسات العليا. هذا، بالإضافة أيضا إلى أن عدد المختصين في هذا العلم وحتى الثمانينيات الماضية لم يتجاوز أصابع اليد. وحتى إن وجد هؤلاء المختصون فإن معظمهم يعمل في أقسام تكون تابعة إما لعلم الاجتماع أو الآثار.

أما السبب الأخير فيعود - بنظرنا - إلى أن معظم الذين درسوا هذا العلم (في العقود الممتدة منذ الأربعينيات وحتى الستينيات) قد تلقوا علومهم في جامعات بريطانية أو أمريكية. وكانت تلك العقود هي العقود الذهبية للبنائية - الوظيفية بصفة عامة، وللمدارس والاتجاهات الصغيرة المتفرعة عنها أو عن الوظيفية، لذلك فإن هذا الجيل قد نقل معه إرث هذه المدرسة الهائل والحيوي جدا حينها⁽¹²⁾. ولذلك أصبحت نظريات هذه المدرسة هي السائدة في الأكاديميات العربية، وهي التي أصبحت بعد ذلك تُقيد معالم طريق الجيل الجديد من الانثروبولوجيين العرب الذين تلقوا تقاليد هذا العلم في مراحل تعليمهم العليا في جامعات مثل القاهرة والإسكندرية.

وعلى الرغم من أن عدداً من الأسباب الآنف الذكر تعود إلى سياقات تاريخية لم تعد قائمة إلى الآن، حيث الأمر القائم في الوقت الراهن - ومن الناحية الفعلية - بين مدارس العلوم الاجتماعية والإنسانية هو السعي الدائم إلى تجاوز حدود ومعالم العلم والمدرسة الواحدة، وإلى السير الحثيث نحو التعاون بين هذه العلوم والمدارس المتفرعة عنها. فإذا ما حدث التسليم عربياً بذلك فإنه لا بد للعاملين في الانثروبولوجيا في العالم العربي أن يُشرعوا نوافذهم حتى يتلقوا شعاع عدد كبير من المدارس والاتجاهات الانثروبولوجية، والتي بات عدد كبير من نظرياتها يعالج جوانب هامة من مشكلات البنى الاجتماعية والثقافية للمجتمعات العربية.

إن تفاعل الانثروبولوجيين العرب سلبياً مع البنيوية عامة ومع نظرياتها في القرابة خاصة أمر غير مقبول، وخصوصاً إذا ما عرفنا أن النسق القرابي

والممارسات القرابية في المجتمعات والثقافات العربية القبلية هما اللذان شكلا الأسس المركزية التي أقامت عليها البنائية - الوظيفية أطروحاتها ونماذجها النظرية الهامة: كالنسق الانقسامي، أو نسق البدنات الانقسامية، ونظام زواج أبناء العمومة، لهذا فإن من الضروري الالتفات إلى إسهام نظريات أخرى في مجال القرابة. إذ إن مجال القرابة يشهد أنثروبولوجياً تحولات عديدة منذ نهاية الستينيات الماضية، وهي تحولات لم تلعب فقط دوراً في نقد وتصحيح بعض الأطروحات التقليدية للبنائية - الوظيفية وإنما حتى في إعادة النظر في المناهج والكيفية التي يُدرس بموجبها نسق القرابة بأكمله⁽¹³⁾. لهذا فنحن نرى أنه قبل أن يحدث الانتقال أو الالتفات إلى النظريات والمدارس الانثروبولوجية الحديثة في مجال دراسة القرابة، كالمدارس الرمزية والتأويلية والمعرفية والمادية الثقافية وغيرها، لا بد من التوقف عند البنيوية باعتبارها ليس فقط المدرسة التي لعبت نظرياتها في مجال القرابة الدور الكبير على المستوى التحليلي والمنهجي، وإنما لكونها المدرسة التي لعبت دوراً أكثر أهمية في دراسة ميادين مثل: الدين، والطقوس، والأساطير، والرمزية، والبناء الاجتماعي، وهذه الميادين تشكل بمجملها محاور هامة في البنى الاجتماعية العربية، الأولية والمعقدة، ماضياً وحاضراً. وإذا كان لجيل الرواد من الانثروبولوجيين العرب الفضل في التعريف بالبنائية - الوظيفية فإنه آن الأوان للأجيال التالية أن تتعرف وتتفاعل مع مدارس أخرى جديدة وحديثة حتى تتمكن من الإسهام في فلسفة هذا العلم، مثلما أسهم الجيل السابق بتفاعله مع البنائية - الوظيفية.

ملاحظات ختامية:

على الرغم من بيانات نعي البنيوية اليوم في بعض ميادين العلوم الإنسانية، كالفلسفة، والنقد، والأدب، وظهور بيانات جديدة تعلن سيادة عصر ما بعد البنيوية أو البنيوية الجديدة. فإذا كان كل ذلك قد حدث، وما زال، في مجالات النقد والأدب، على وجه الخصوص، فإن لذلك أسباباً ليس لموضوع هذه المقالة اختصاص فيها، أما في ميدان الانثروبولوجيا فإن مفاهيم وأفكار ليفي ستروس، وإن أخذت صيغاً متعددة، فهي لا تزال تلهب خيال عدد غير محدود من الانثروبولوجيين العاملين في مجال أنثروبولوجيا المعرفة والأنثروبولوجية الرمزية. إن مكانة ليفي ستروس في الفكر الانثروبولوجي لا تتمثل فقط فيما أحدثه لدى

البنائية - الوظيفية من إعادة النظر في بعض من أهم مفاهيمها. أو إسهام كتاباته وأساليبه في التحليل في قيام بعض الاتجاهات الوظيفية المتعددة الأوجه والتي كانت سائدة بين مدارس الانثروبولوجيا الثقافية في أمريكا ببلورة مفاهيمها، وإنما الأهم من كل ذلك قيام ليفي ستروس، على حد قول كليفردي غيرتز: «بجعل الأنثروبولوجيا شأنًا عقليًا وفلسفيًا، وربطها كذلك بالاتجاهات الفكرية العامة السائدة في العالم، أي أنه قد أخرجها من الميدان الامبريقي» (Geertz, 1991: 609).

وقد ترتب على ذلك في رأينا ليس فقط تناول الانثروبولوجيا لموضوعها بشكل مختلف، وإنما حتى في إعادة النظر في الكيفية التي تعاملت بموجبها النظريات الانثروبولوجية مع موضوعات مثل: البناء الاجتماعي، والقرابة، والطقوس، والأساطير، ونظم المعتقدات، واللغة، والرمز، والفن، وغيرها.

الهوامش والملاحظات:

- عبر المراحل العديدة التي مرت بها عملية إعداد وكتابة هذه الدراسة تلقيت مساعدات جليلة من قِبَل عدد من الأصدقاء، والزملاء، والجهات، مما يستدعي مني توجيه الشكر لهم جميعاً. أرغب في توجيه شكري أولاً إلى سليمان نجم خلف (من جامعة الإمارات) وإبراهيم غلوم وسلام الصعيدي ومحمد البنكي وباقر النجار (من جامعة البحرين) لما أبدوه من أشكال عديدة من المساعدات. وكانت لجهود وخبرة الأستاذ سلام الصعيدي في مساعدتي على استخدام الحاسب الآلي في تنظيم البيلوغرافيا الخاصة بهذه الدراسة، وغيرها من الدراسات الأثر الكبير في تطوير نشاطي البحثي. كما أنني أود أن أُنوه بالاقترحات القيمة التي قُدمت إلي من قِبَل محكمي مجلة العلوم الاجتماعية. وأخيراً أرغب في أن أقدم بصفة خاصة شكري لشيخة راشد الجنيد، زوجتي وصديقتي، التي قرأت واستمعت باهتمام للآراء وللأفكار الواردة في هذه الدراسة. وفيما عدا ذلك فإنني أتحمّل وحدي مسؤولية ما ورد في هذه الدراسة من أفكار.

(1) نشير في هذا الصدد إلى عدد من هذه الدراسات الاثنوغرافية والتي من بينها على سبيل المثال: دراسة إيفانز بريتشارد عن قبائل برقة (Evans- Pritchard, 1949)، ودراسة إرنست غيلنر عن قبائل البربر في جبال الأطلس (Gellner, 1969) ودراسة روبرت فارنينا ومصطفى شاكرك سليم عن قبائل أهوار العراق (Fernea, 1970) ودراسة ريتشارد أنطوان للمجتمع القبلي الفلاحي في الضفة الشرقية لنهر الأردن (Antoun, 1971).

(2) نلفت النظر إلى كتاب إيفانز بريتشارد «الانثروبولوجيا الاجتماعية» والذي قام بترجمته إلى العربية الانثروبولوجي العربي: أحمد أبو زيد، ثم قيام حسن قبيسي

- لاحقاً بترجمته أيضاً تحت اسم آخر «الإناسة المجتمعية». أما فيما يخص أعمال ليفي ستروس المترجمة إلى العربية فنحيل القارئ إلى القسم العربي من بيلوغرافية دراستنا هذه، وتجدر الإشارة هنا إلى أن دراستنا الحالية قد اعتمدت على أعماله المنشورة بالانجليزية وليست العربية، والترجمات الواردة فيها تخص كاتب الدراسة.
- (3) هذا رغم تأكيدنا على تجربة العمل الحقلية المحدودة والقصيرة التي قام بها مارسيل مووس في الاسكيمو.
- (4) من بين الأعمال المنشورة حتى الآن عن ليفي ستروس نذكر التالي منها: (Leach, Claude Levi-Strauss- Anthrpologist as Philosopher 1965; Levi-Strauss 1970; Boon, From Symbolism to Structuralism, 1972; Claude Levi-Strauss . 1985; Pace, Claude Levi-Strauss, 1983)
- (5) تجدر الإشارة هنا إلى محاولات بعض المفكرين العرب، من المهتمين بالفلسفة والتقدم، بالكتابة عن ليفي ستروس أو البنيوية، ولعل من أهم هذه المحاولات تلك التي تمثلت في الأعمال التالية: (فؤاد زكريا، الجذور الفلسفية للبنائية، 1980)؛ (وزكريا إبراهيم، مشكلة البنية، 1975)؛ (عبد الرزاق الدواي، موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، 1992). أما أنثروبولوجياً فأشير إلى الدراسات المفردة التي قام بها: (محمد بن أحمد، الانثروبولوجيا البنيوية أو حق الاختلاف، 1987). كما أن هناك بعض الإشارات المخصصة التي أوردها بعض من الانثروبولوجيين العرب للبنوية، انظر مثلاً: (أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعي (الجزء الأول - المفهومات، 1965) والحداد والنجار، الانثروبولوجيا، 1987)؛ (حسين فهميم، قصة الانثروبولوجيا، 1986)؛ (فؤاد خوري، مذاهب الانثروبولوجيا وعبقورية ابن خلدون، 1992).
- (6) انظر في هذا الصدد أعمال الانثروبولوجي الفرنسي موريس غودلييه (Godelier, 1977, 1987)، وكذلك أعمال الانثروبولوجي البريطاني موريس بلوخ (Bloch, 1975, 1985)، والأمريكي مارشال سالينز (Sahlins, 1972, 1976).
- (7) لمزيد من التفاصيل راجع الفصل الخامس، والتاسع والعشرين من «البنى الأولية للقرابة» (Levi-Strauss, 1949)، والفصل الثاني والخامس عشر من «الانثروبولوجيا البنيوية» (Levi-Strauss, 1958).
- (8) راجع - على سبيل المثال لا الحصر - النتاج الانثروبولوجي والاثنوغرافي العربي التالي لاتجاه المدرسة البنائية - الوظيفية والذي ينتمي إلى أنثروبولوجيين عرب يمثلون بلداناً عربية مثل مصر، والسودان، والعراق،: (أحمد أبو زيد، 1963 أ 1965-1967)؛ (فاروق إسماعيل، 1978، 1980)؛ (محمد الجوهري، 1983)؛ (محمد محجوب، 1981b، 1970، 1981a)؛ (السيد أحمد حامد، 1973)؛ (نبيل صبحي حنا، 1980)؛ (علياء

شكري، 1979)؛ (شاكر سليم، 1975، 1970)؛ (يوسف فضل، 1968)؛ (محمد غامري، 1989).

(9) لاحظ تصدر هذا الموضوع لعدد من الأعمال الحقلية التي قام بها الأنثروبولوجيون العرب والتي نشرت نتائج دراساتهم الحقلية في الأعمال الاثنوغرافية التالية: (أحمد أبو زيد، 1967، 1963b، 1963a)؛ (محمد محبوب، 1970)؛ (فاروق إسماعيل، 1980، 1978)؛ (نبيل صبحي حنا، 1980)؛ (السيد أحمد حامد، 1973)؛ (علياء شكري، 1979)؛ (شاكر سليم، 1970)؛ (يوسف فضل، 1968)؛ (عباس أحمد، 1986).

(10) لاحظ هيمنة المفاهيم النظرية للمدرسة البنائية - الوظيفية على عدد كبير من الأعمال الاثنوغرافية التي قام بها الأنثروبولوجيون الغربيون حول بعض المجتمعات العربية المحلية، انظر على سبيل المثال الأعمال التالية:

(Evans-Pritchard, The Sanusi of Cyrenaica, 1949; Peters, The Proliferation of Segments in The Lineage of the Bedouin of Cyrenaica, 1960; Some Structural Aspects of the Feud among the Camel-Herding Bedouin of Cyrenaica, 1967; Gellner, The Saints of the Atlas, 1969; Fernea, Shaykh and Effendi, 1970; Antoun, Arab Village, 1971; Asad, The Kababish Arab, 1970).

أما النظريات والمدارس الأنثروبولوجية الأخرى فإن نصيبها من التطبيق في الدراسات الاثنوغرافية المعدة عن المجتمعات العربية المحلية تعد محدودة جدا، نشير إلى أبرزها كدراسة كليفردي غيرتز، ولورنس روسين، ودليل أيكلمان عن المغرب (Clifford Geertz, 1979); (Held Geertz, 1979); (Rosen, 1979, 1984); (Dale Eickelman, 1976)، وليل أبو لغد عن بدو الصحراء الغربية في مصر، وثرثا التركي عن نساء النخبة في مجتمع جدة السعودي (Altorki, 1986); (Abu-Lghoud, 1986); (Eickelman, 1984); (Wikan, 1982); (1988). وامتازت هذه الدراسات باستخدامها مفاهيم تختلف عن تلك الخاصة بالبنائية - الوظيفية كمفهوم النسب القرابي، والانقسامية، فهي قد اتجهت إلى البحث في مفاهيم تتعلق بعلاقات السلطة في الأسرة الواحدة، وعلاقات التبعية والولاية، ومفهوم الذات والانتماء الجنسي عند الرجال والنساء وغيرها من المفاهيم.

(11) راجع الملاحظة الواردة في الهامش رقم (5).

(12) من بين أفراد هذا الجيل الذي تلقى تعليمه في بريطانيا: علي عيسى، وأحمد أبو زيد (من مصر)، حيث تلقى كل من منهما تعليمه في معهد الأنثروبولوجيا الاجتماعية في جامعة أكسفورد. كما تلقى أنثروبولوجيون عرب آخرون مثل: شاكر مصطفى سليم (من العراق) وعباس أحمد (من السودان) تعليمهما في كلية

لندن الاقتصادية التابعة لجامعة لندن، أما حسين فهميم وعبد الحميد الزين وعاطف أحمد (من مصر) وفؤاد خوري (من لبنان) فقد تلقوا جميعا تعليمهم في الجامعات الأمريكية.

(13) انظر إلى نماذج من تلك الانتقادات الموجهة إلى البنائية - الوظيفية (خاصة نماذجها النظرية التحليلية) في أعمال إمرين بيترز وإدموند ليش (Peters, 1960, 1967; Leach 1954)، وكذلك في الملاحظات التي أوردتها ديل إيكلمان في كتابه المعروف بـ (الشرق الأوسط: مدخل أنثروبولوجي)، (Eickelman, 1981).

المراجع العربية

أحمد أبو زيد

1965 البناء الاجتماعي: مدخل لدراسة المجتمع، المفهومات (الجزء الأول)، الإسكندرية: الدار القومية للطباعة والنشر.

1967 البناء الاجتماعي: مدخل لدراسة المجتمع الأنساق (الجزء الثاني). الإسكندرية: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر.

1963 دراسة أنثروبولوجية في المجتمع الليبي. الإسكندرية: مطبعة دار الثقافة.

1963ب «دراسة أنثروبولوجية في إحدى قرى الصعيد المصري». المجلة الجنائية. المجلد 6، العدد 3، : نوفمبر المركز القومي للبحوث الاجتماعية الجنائية، القاهرة.

السيد أحمد حامد

1973 النبوة الجديدة: دراسة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية. الإسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

حسين فهميم

1986 قصة الأنثروبولوجيا: فصول في تاريخ علم الإنسان، (سلسلة عالم المعرفة). الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

- زكريا إبراهيم
1975 مشكلة البنية. القاهرة: مكتبة مصر.
- شاكر مصطفى سليم
1970 الجبايش: دراسة أنثروبولوجية لقرية في أهوار العراق. بغداد: جامعة بغداد.
-
- المدخل إلى الأنثروبولوجيا. بغداد: مكتبة العاني.
1975
- علياء شكري
1979 بعض ملامح التغير الاجتماعي الثقافي في الوطن العربي: دراسات ميدانية لثقافة بعض المجتمعات المحلية في المملكة السعودية. القاهرة: دار الكتاب للتوزيع.
- عباس احمد
1986 دينكا أعالي النيل: النظم الاجتماعية والتغيرات المرافقة للمد العربي. دبي: دار القلم.
- عبد الرزاق الدواي
1992 موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر: هيدجر، ليفي ستروس، ميشيل فوكو. بيروت: دار الطليعة.
- فاروق مصطفى إسماعيل
1980 الأنثروبولوجيا الثقافية، الجزء الأول والثاني. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
-
- إثنوجرافيا الانقسنا. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
1980
-
- الأنثروبولوجيا الاجتماعية: دراسة في النظم الاجتماعية لشعب كارني جنوب كردفان. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
1987
- فؤاد زكريا
1980 الجذور الفلسفية للبنائية، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، العدد الأول.

- فؤاد خوري
1992 مذاهب الانثروبولوجيا وعبقورية ابن خلدون. لندن: دار الساقى.
- كلود ليفي ستروس
1977 الانثروبولوجيا البنيوية، (ترجمة مصطفى صالح). دمشق: منشورات دار وزارة الثقافة والإرشاد القومي.
- 1983 العرق والتاريخ، (ترجمة سليم حداد). بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- 1986 الأسطورة والمعنى، (ترجمة شكري عبد الحميد). بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
- 1987 الفكر البري، (ترجمة نظير جاهل). بيروت: المؤسسة الجامعية، ط 2.
- 1990 الإناسة البنيوية: الانثروبولوجيا البنائية الجزء الثاني، (ترجمة حسن قيسي) بيروت: مركز الإنماء القومي.
- محمد بن أحمد
1987 الانثروبولوجيا البنيوية أو حق الاختلاف. تونس: دار محمد علي الحامي للنشر.
- محمد عبده محجوب
1970 الهجرة والتغير البنائي في الكويت: دراسة في الانثروبولوجيا الاجتماعية. الكويت: وكالة المطبوعات.
- 1980 مقدمة في الانثروبولوجيا. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- 1981 الانثروبولوجيا السياسية. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- محمد سليمان الحداد ومحمد يوسف النجار
- 1987 الانثروبولوجيا: مقدمة في علم الانسان. الكويت: المطبعة الدولية.
- محمد حسن غامري
- 1989 مقدمة في الانثروبولوجيا العامة. الإسكندرية: المكتب العربي الحديث، ط 2.
- محمد الجوهري
- 1983 الانثروبولوجيا: أسس نظرية وتطبيقات عملية. القاهرة: دار المعارف، ط 4.
- نبيل صبحي حنا
- 1980 جماعات العجر مع إشارة لعجر مصر والبلاد العربية. القاهرة: دار المعارف.
- يوسف فضل حسن
- 1986 الشلوخ، أصلها، ووظيفتها في السودان النيل. الخرطوم: دار جامعة الخرطوم.

المصادر الأجنبية

Abu-Lughod, T.

1986 Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society. Berkeley: University of California Press.

Altorki, S.

1988 Women in Saudi Arabia: Ideology and Behaviour among the Elite. New York: Columbia University Press.

Antoun, R.

1971 Arab Village: A Social Structural Study of a Transjordanian Peasant Community. Bloomington: Indiana University Press.

Asad, T.

1970. The Kababish Arabs: Power, Authority and Consent in a Nomadic Tribe. London: Hurst.

Barnard, A. and Good, A.

1984 Research Practices in the of Study Kinship. London: Academic Press.

Bloch, M. (ed)

1977 Marxist Analysis and Social Anthropology. London: Maloby Press.

Bloch, M.

1985 Marxism and Anthropology. Cambridge: Cambridge University Press.

Boon, J.

1972 From Symbolism to Structuralism: Levi-Strauss and Literary Tradition. Oxford: Oxford University Press.

1985 Claude Levi-Strauss. In Q. Skinner (ed.). The Return of Grand Theory in the Human Sciences. Cambridge: Cambridge University Press.

Dumont, L.

1957 Hierarchy and Marriage Alliance in South India Kinship. (R.A.I occ. Paper no.12). London: Royal Anthropological Institute.

1964 "Marriage in India, the Present State of the Question: Postscript to Part I". Part II: "Marriage and Status; Nayar and Newar". Contribution to Indian Sociology. 7, 77-98.

Durkheim, E. and Mauss, M.

1903 Primitive Classification. Chicago: University Chicago Press.

Durkheim, E.

1912 The Elementary Forms of the Religious Life. New York: Free Press.

Eickelman, D.

1976 Moroccan Islam: Tradition and Society in a Pilgrimage Centre. Austin Texas University Press.

-
- 1981 The Middle East: An Anthropological Approach. Englewood Cliffs & New Jersey: Prentice-Hall.
- Eickelman, C.
- 1984 Women and Community in Oman. New York & London: New York University Press.
- Evans-Pritchard, E.E.
- 1940 The Nuer: A Description of the Modes of livelihood and Political Institutions of a Nilotic People. Oxford: Oxford University Press.
- Evans-Pritchard, E.E.
- 1949 The Sanusi of Cyrenaica. Oxford: The Clarendon Press.
- Fernea, R.
- 1970 Shaykh and Effendi: Changing Patterns of Authority Among the El-Shabana of Southern Iraq. Cambridge: Harvard University Press.
- Fortes, M.
- 1945 The Dynamics of Clanship among the Tallensi. Oxford: Oxford University Press.
-
- 1950 Kinship and Marriage among the Ashanti. In A.R. Radcliffe-Brown and D. Forde (eds.). African Systems of Kinship and Marriage. Oxford: Oxford University Press.
-
- 1953 "The Structure of Unilineal Descent Groups". American Anthropologist. 55,67-95.
- Geertz, C., Geertz, H. and Rosen, L.
- 1979 Meaning and Order in Moroccan Society. New York: Cambridge University Press.
- Geertz, H.
- 1979 The Meaning of Family Ties. In Meaning and Order in Moroccan Society. C. Geertz, H. Geertz and L. Rosen. New York: Cambridge University Press.
-

Gellner, E.

1969 Saints of the Atlas. London: Weidenfeld & Nicolson, Chicago: University Press.

Geertz, C.

1991 "Interview with Clifford Geertz". Current Anthropology. 32,5,603-612.

Godelier, M.

1977 Perspectives in Marxist Anthropology. Cambridge: Cambridge University Press.

1987 "Infrastructures, Societies, and History". Current Anthropology. 19,4,763-771.

Kuper, A.

1983 Anthropology and Anthropologists: The Modern British School. London: Routledge and Kegan Paul.

Leach, E.

1954 Political System of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure. London: The Athlone Press.

1961 Pul Eliya: A Village in Ceylon. Cambridge: Cambridge University Press.

1965 Claude Levi-Strauss-Antropologist and Philosopher. New Left Review. 34.

1970 Levi-Strauss. London: Fontana.

1982 Social Anthropology. London: Fontana Paperebacks.

Levi-Strauss, C.

1949 . The Elementary Structures of Kinship. Boston: Beacon Press.

1958 Structural Anthropology. (Vol.I) London: Penguin Books.

1964. The Raw and the Cooked. New York: Harper and Row.

-
1966. From Honey to Ashes. London: Benguin Books.
-
1968. The Origin of Table Manners. New York: Harper and Row.
-
1971. The Naked Man. New York: Harper and Row.
-
1973. Structural Anthropology. (Vol. II) London: Penguin Books.
- Levi-Strauss, C. and Eribon, D.
1991. Conversation with Claude Levi-Strauss. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Mauss, M.
1925. The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies. London: Routledge.
- Pace, D.
1983. Claude Levi-Strauss: The Bearer of Ashes. London: Routledge.
- Peters, E.L.
1960. "The Proliferation of Segments in the Lineage of the Bedouin of Cyrenaica". Journal of the Royal Anthropological Institute. 90, 29-53.
-
1967. "Some Structural Aspects of the Feud among the Camel-Herding Bedouin of Cyrenaica". Africa. 37, 261-81.
- Radcliffe-Brown, A.R.
1935. "Patrilinial and Matrilineal Succession". Iowa Law Review. 20,2,286-303.
-
1950. Introduction. In, A.R. Radcliffe-Brown and D. Forde (eds.). African systems of Kinship and Marriage. London: Kegan Paul International.
-

Radcliffe-Brown, A.R.

1952. Structure and Function in Primitive Society. London: Routledge & Kegan Paul.

Rosen, L.

1979. Social Identity and Point of Attachment: Approaches to Social Organization. In Meaning and Order in Moroccan Society. C. Geertz, H. Geertz and L. Rosen. New York: Cambridge University Press.

1984. Bargaining for Reality: The Construction of Social Relation in Muslim Community. Chicago: University Press.

Sahlins, M.

1972 Stone Age Economics. London & New York: Routledge.

1976 Culture and Practical Reason. Chicago: Chicago University Press.

Salim, S.

1962 Marsh Dwellers of the Euphrates Delta. London: The Anthlone Press.

1989 "Socio-cultural Anthropology in Arab Universities.

Current Anthropology". 30,5,649-654.

Wikan, U.

1982 Behind the Veil in Arabia: Women in Oman. Baltimore & London: The John Hopkins University Press.

استلام البحث: فبراير 1994 .

إجازة البحث: يوليو 1995 .

Claude Levi-Strauss and the Kinship Theory: Reading in Modern Anthropology

Abdullah A Yateem

University of Bahrain

Ever since his emergence as an anthropologist after the second World War, Claude Levi-Strauss has continued to make remarkable contributions to anthropological theory and philosophy. However, among his fellow Arab anthropologists, Levi-Strauss is still foreign, particularly when compared with literary critics. This article tries to establish, firstly, a critique of the anthropological practice of structural functionalists in the Arab world which have by and large, ignored his theories; then moves, to highlight one of the major domains in which Levi-Strauss has made his main contribution, that is the realm of kinship theory. The article concludes that Levi-Strauss' theory, of what is known today as structural anthropology, is still substantially important in the Kinship domain, a territory that is still affecting most societies and cultures of the Arab world.
