African Journal of Advanced Studies in Humanities and Social Sciences (AJASHSS)
المجلة الإفريقية للدراسات المتقدمة في العلوم الإنسانية والاجتماعية
Online-ISSN: 2957-5907
Volume 2, Issue 3, July-September 2023, Page No: 629-642
Website: https://aaasjournals.com/index.php/ajashss/index
Arab Impact factor 2022: 1.04 SJIFactor 2023: 5.58 ISI 2022-2023: 0.510

التَّزَامُنُ ونَبْذ التَّارِيخ بينَ الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع واللِّسانيات

م.م سعد رفعت سرحت*
مديرية تربية صلاح الدين، صلاح الدين، العراق

Synchronicity and Renunciation of History Between Anthropology، Sociology and Linguistics

Saad Rifaat Sarhat*
Directorate Education of Salah Al-din, Salah Al-Din, Iraq

*Corresponding author	srafat884@gmail.com	*المؤلف المراسل
تاريخ النشر: 2023-08-10	**تاريخ القبول:** 2023-08-06	**تاريخ الاستلام:** 2023-06-29

الملخص
تعدّ فكرة "التزامن" أحد أشهر مظاهر التقاطع المعرفي بين الأناسة وعلم الاجتماع واللسانيات، فقد اعتمدت هذه العلوم الثلاثة عليها في بناء أنساقها، ولعلّ هذا الاعتماد، وإن كان لغايات علميّة، لا يخلو من أبعاد ومغازٍ بعيدة، إذ يبدو أنها جميعًا توحّد النظر إلى الظواهر الاجتماعية والثقافية وفق رؤية مرجعية وخطط إيديولوجية اضطرتها إلى إحداث نقلة من مفهوم التزامن الى مفهوم "اللازمنيّة" وهذا ما تسعى الدراسة إلى الكشف عنه.
يمكن معاينة النزوع إلى اللازمنية مع الأنثروبولوجيين الأوائل الذين صرفوا همّهم إلى دراسة الأنساق في المجتمعات البدائية التي لا تحفل بالكتابة لتدوين آثارها و تطبير ماضيها، ومن هنا عمِّمَتْ هذه الفكرة، وأصبح التوجه نحو الأنساق بمنأى عن التاريخ عقيدة معرفية اعتمدتها الأناسة البنائية واللسانيات البنائية في خطابهما، فقد تصادفت تصوّرات المدرسة الوضعيّة في السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا واللسانيات مع تصوّرات الأناسيين الأوائل، إذ ساد التوجه إلى نبذ التاريخ من بعدهم واعتُمِد في الدراسات الاستردادية حين أرادوا الوقوف عند جذور الظواهر الاجتماعية، فبدلًا من ملاحقة الظواهر و فترات تطورها استندوا إلى الظنّ والتخمين لاسترداد أشكالها الأولى، ومن هنا شاع النظر إلى المجتمع والثقافة ،وكلّ الظواهر البشريّة، من منظور"لا تاريخي".
وهكذا انعكس المنظور المناوئ للتاريخ على الخطاب الاجتماعي الوضعي لدى دوركايم ومريديه، وعلى الخطاب اللساني وإفرازاته في عالم الأدب والنقد والثقافة، فانتهى به الأمر إلى الاعتقاد باستقلال اللغة مثل أية ظاهرة عن تاريخها، ومنه استقلال الأدب بكلّ أشكاله عن تاريخه، وهذا ما يمكن التماسه لدى سوسير وخلفائه في حقول اللغة والأدب والنقد، ومن ثمّ في الخطاب الأنثروبولوجي البنائي كما يبدو ذلك في أوضح صورة عند كلود ليفي شتراوس.

الكلمات المفتاحية: اللازمنية، النسق، التعاقبية، التقاطع المعرفي، الأنثروبولوجيا، السوسيولوجيا، اللسانيات.

Abstract
Count shapes and furniture, bits of each other, bits of each other, look good in different variations. Combined according to the model of the third stage of the third stage to establish an integrated set of education programs.
The tendency to timelessness can be seen with the early anthropologists who devoted their concern to the study of systems in primitive societies that do not care about writing in order to record their traces and synthesize their past, and from here this idea was circulated, and the trend towards patterns became far from history as an epistemological doctrine adopted by constructivist people and constructivist linguistics in their discourse, the perceptions of the positivist school in sociology, anthropology and linguistics coincided with the perceptions of the early anthropologists, as the tendency to reject history after them was adopted and was adopted in retrospective studies when they wanted to stand at the roots of social phenomena. Hence, it was common to look at society, culture, and all human phenomena, from a "non-historical" perspective.
Thus, the anti-history perspective was reflected on Durkheim and his disciples' positive social discourse, and on the linguistic discourse and its secretions in the world of literature, criticism and culture, so he ended up believing in the independence of language - like any phenomenon - from its history, and from it the independence of literature in all its forms from its history, and this is what It can be sought in Saussure and his successors in the fields of language, literature and criticism, and then in the structural anthropological discourse, as it appears in the clearest form in Claude Lévi-Strauss.

Keywords: Temporal, Arrangement, Continuity, Cognitive Intersection, Anthropology, Sociology, Linguistics.

المقدمة

تجتمع علوم الإنسان والاجتماع واللغة على خططُ عملٍ مشتركة على أكثر من صعيد، فبين هذه العلوم تقاطعات معرفية على صعيدي المنهج والعمل، ولهذا فهي تتّفق في بناء خطاباتها النظريّة على جملة من الأسس والمرجعيات، ويبدو ذلك واضحًا في اشتراكها على حزمة غليظة من المفاهيم والمصطلحات والتصوّرات وطرق عمل مشتركة، إذ ينهل كلٌّ منها لبناء خطابه من المعين ذاته، ويبدو هذا الاشتراك بصورة أوضح حين نمعن النظر في خطابات هذه العلوم التأسيسيّة.

يمكن معاينة النزوع إلى "نبذ التاريخ "مع الأنثروبولوجيين الأوائل والهواة الذين صرفوا همّهم إلى دراسة المجتمعات البدائية التي تتّصف نُظُمها بالسكون والثبات ،وليس لها حظّ من الكتابة لكي تخلّد آثارها، بل تعتمد في ذلك على المأثورات والأساطير التي يتناقلها جيل عن آخر شفاهية، ممّا حفّزهم هذا الأمر إلى إخضاع الظواهر الاجتماعية في هذه المجتمعات لتقانات بحثيّة تعمل على استرداد تاريخها بمعزل عن تلك المأثورات ،فعلى هذا عاملوها معاملة المستحاثات والآثار التي تسترد تواريخها بالتخمين و وفق سياسة معرفيّة معينة، فحين أرادوا استرداد جذور الظواهر الاجتماعية ،عمدوا إلى ملاحقة الظواهر و فترات تطوّرها بالاستناد إلى الظنّ والتخمين لبعث أشكالها الأولى، ومن هنا شاع النظر إلى المجتمع والثقافة من منظور "لا تاريخي".

ومن هؤلاء الأناسيين والهواة عُمِّمَتْ فكرة نبذ التاريخ، وتأكّد حضورها في الخطابات التأسيسية في النظريات السوسيولوجية والأنثروبولوجية واللسانيات، وذلك حين أصبح التوجّه نحو الأنساق، بمنأى عن التاريخ، عقيدةً معرفية معتمدة في تلك الخطابات.

ارتكزت هذه العلوم في مراحلها التأسيسية على مقولة "البنية" ومن ثمّ على فكرة النسق والنزوع نحو "الكلية" في تقديم نفسها، وعندئذٍ نزعت جميعها إلى "الاستقلالية" ونعني بذلك محاولة كلّ علم من هذه العلوم الاستقلال عن الحقول المعرفية الأخرى، فحمل كلٌّ منها الشعار نفسه **"في ذاتها ولذاتها"** إيذانًا

باكتفائها ذاتيًّا وعزل نفسها عن غيرها من العلوم، ومن هنا تشابهت خطابات هذه العلوم وتوحّدت رؤاها واشتركت على مجموعة من المصطلحات والمفاهيم والتوجهات وطرق التحليل.

ولعلّ فكرة "التّزامن" تُعدّ من بين أهم الأفكار التي تمحورت حولها هذه العلوم ،و المراد بالتّزامن الآنيّة أو الدراسة الوصفية المحدّدة بزمن معين وغضّ النظر عن التاريخ ،أي أنّه إذا أريد بناءُ نسق علمي ،فينبغي الجنوح إلى العموم و نبذ تاريخ الأشياء و الظواهر التي هي موضع البحث والكشف، وذلك بأنْ يكون التركيز عليها في فترة زمنية محدَّدة بدلًا من ملاحقتها عبر الزمن، فبناء الأنساق يرتبط بفكرة الكلّ الخفيّ القابع خلف كلّ التجسيدات الفرديّة ،إذ يظلّ الكلّ قارًّا أبيًّا في وجه التاريخ ،و هكذا تُحلّ "اللازمنية" مكان التّزامن، وتصبح بمثابة عقيدة علميةٍ تُثبت حضورها في فضاء الخطابات المؤسسة التي دشّنه الأنثروبولوجيون والسوسيولوجيون و اللسانيون.

إنّ الإصرار على التَّزامن و إهمال التاريخ ظلّ مشروع عمل مشترك بين هذه العلوم ،و نرى أنّ هناك غاياتٍ وأبعادًا تقف وراء هذا الإصرار، ممّا أدى ذلك الى أنْ تهمل روافد معرفية كثيرة، إذ تقضي مقولة "النّسق" البحث عن الوحدة والانسجام النظريين، وإن أدّى ذلك إلى التضحية بمسائل جوهرية، فلكي يتكرّس النسق نظريًّا ينبغي أولًا أن يتمحور الخطاب على ما هو كليّ بعيدًا عن التجسيدات الجزئية للظاهرة ،و من ثمّ يقتضي ذلك الابتعاد عن كلّ ما من شأنه إقلاق انسجام النسق، وهكذا كان الركون إلى التاريخ يشكّل تهديدًا لوحدة النسق وانسجامه، فمن شأن التاريخ أن يكشف عن تحولات شتى لا يجمع بينها جامع، والى هذا أهملت هذه العلوم من حساباتها تطور الظواهر وتحولاتها عبر الزمن، وإذا ثبت لدينا ذلك فلا مناص من أن نتطرّق إلى هذه القضيّة تحت عنوان "اللازمنيّة" بدلًا من التَّزامن.

تحاول الدراسة الوقوف عند فكرة التَّزامن لدى ثلاثة رواد من رواد النظرية الأنثروبولوجية والاجتماعية واللسانية ،وهم إميل دوركايم رائد السوسيولوجيا الوضعيّة، و فرديناند دي سوسير رائد اللسانيات الحديثة، و كلود ليفي شتراوس رائد الأنثروبولوجيا البنيوية ،لنكشف من خلال خطاباتهم عن مدى تقاطع الخطاب العلمي في هذه الحقول المعرفية، و أيضا لنبين أبعاد هذه الفكرة ومضامينها الدفينة، على أنّ تعلّق الدراسة بخطابات دوركايم و سوسير و شتراوس لا يعني أنّها تنحصر بهم فحسب، وإنّما تحاول أن تعود إلى جذور هذه الفكرة باقتضاب لدى فلاسفة التاريخ و الأنثروبولوجيين الأوائل ومن تبعهم، بهدف الكشف عن حمولتها الإيديولوجيّة.

أوّلًا: من التزامن إلى اللازمنيَّة

التَّزامن أو الآنيّة يقع مقابلًا للتعاقب، بما يعني دراسة الظاهرة في حالتها الراهنة في مقابل دراستها دراسة تطوّرية تعاقبيّة، ودراسة الظواهر على هذا النحو تستدعي ،بطريقة وبأخرى، ثنائيّة أوجست كونت(الاستاتيك statique و الديناميك dynamique)وقد عُرفت هذه الثنائية في دراسات الاجتماعيين و الأنثروبولوجيين من بعده باسم(البناء الاجتماعي والتغيير الاجتماعيّ)(1) ،وعلى هدى الاجتماعيين ينحو سوسير وهو يعرض ثنائيته الشهيرة(التَّزامنية والتَّعاقبية)فعنده يُعنى التّزامن بالمظهر القارّ للظاهرة، على حين يتعلّق التعاقب بكلّ ما له مساس بالتطوّرات التي طرأتْ _أو ستطرأ_ على الظاهرة اللغويّة(2).

وإذا كانت هذه الثنائية تعود لأوجست كونت وهو أبو المدرسة الوضعية في علم الاجتماع و أحد أشهر التطوريين في عصره_ فإنّ ارتباط التزامن باللازمنيّة يعدّ من قبيل البداهة، فما يريده كونت بالاستاتيك أو علم السكون الاجتماعي دراسة توازن القوى الاجتماعي، وهو شأن خاص بالبحث في النظام "العفويّ" للمجتمعات البشريّة، ولعلّه يريد بذلك المجتمعات المتأخّرة التي تتّسم نظمها بالثبات، وفي المقابل يريد بالديناميك رصد القوى الاجتماعية المحركة، بهدف البحث في تقدّم البشريّة الطبيعيّ، وهو يعني بذلك المجتمعات الأوربيّة في زمنه (3)،وعند هذا الحدّ نستطيع العود بفكرة التزامن إلى تلك الرؤى التأمليّة التي عمّت الغرب في القرنين الثامن عشر و التاسع عشر للميلاد، فالأحرى إذن الحديث عن اللازمنيّة

بدلًا من الحديث عن التزامن، أو لنقلْ إنّ كلا الاثنين يحملان مغزى واحدًا، وإنْ اختلفا في اعتبارات معيّنة.

وبهذا تتضمن اللازمنيّة كلا هذين المعنيين: **أولهما** يتعلّق بالرؤى التطورية التي شغلت الغرب في فترات الصعود وهو يكرس مركزيته بالاعتماد على أوهام التفوق، وبناءً عليه نزع الوجدان الغربي نحو جدولة العالم وإعادة تشكيل التاريخ البشري رغبويًّا، فأوقع شعوبًا وثقافات خارج التاريخ في محاولة منه لتأكيد تفوقه ومن ثم سيادته.

وعند هذا تكرّس مفهوم اللازمنيّة أو التغاضي عن التاريخ، وهو من هنا يرتبط في الخطاب الأنثروبولوجيّ المبكّر بهواجس التميّز والتفوق الغربيين ،بما يكفل وصاية الغرب وسلطته الوجودية والمعرفية على الآخر غير الأوربي ،فاللازمنية رهان غربيّ شديد المرجعيّة، يمكن التماس جذورها لدى فلاسفة الغرب بدرجات متفاوتة من العصور القديمة وصولًا الى فلاسفة الحداثة كما يبدو ذلك واضحًا عند فيكو و هيجل و كونت وهم يقرّون بالتفوق الأوربي ويؤكدونه معرفيًّا، منتهين إلى أنّ فتوحات العلم في زمنهم إنّما هي إيذان بنهاية التاريخ وامتلاء العقل واستيعاب الكلّي(4)، ممّا يقضي ذلك أنّ المجتمعات غير الأوربية منها ما تعيش إلى اليوم خارج التاريخ كالشعوب البدائية ،ومنها التي ما تزال تعيش حالة تاريخية تجاوزتها أوربا منذ عهد بعيد في إشارة منهم إلى شعوب العالم الثالث في آسيا وأفريقيا و أمريكا اللاتينية، وقد لقيت هذه القناعات قبولًا لدى الأنثروبولوجيين والاجتماعيين الأوائل وشكّلت ركيزة جوهرية في خطابهم الذي صرف جهوده لدراسة المجتمعات البدائية التي تخلّفت عن ركب الحضارة البشرية، وهي بناءً على ذلك ما تزال تعيش خارج التاريخ.

ولعلّ خطاب الأنثروبولوجيين عن هذه الشعوب ظلّ وفيًّا لفكرة اللازمنية ،بل ظلّ يسوّغها و يؤكدها بالأمثلة والشواهد من حياة البدائيين إلى أنْ استقام النظر إلى البدائيين على أنّهم شعوب تفتقر إلى ركائز الوعي بالتاريخ ،إذ ينقصها امتلاك الماضي ،بل ينقصها أيضًا الوعي بالزمن(5) وهكذا ذهب الأنثروبولوجيون الوضعيون مثل هوبير وموس وليفي بريل الى القول بافتقار البدائيين الى الإحساس بالزمن ،فهي شعوب تعاني من مواهب إدراك الزمن بل تفتقر إلى تصوره أصلًا، ذلك أن البدائي _حسب الوضعيين_ يتصوّر الزمن تصورًا غامضًا، وهو عاجز عن تصوّر مستقبل منظم للزمن تنظيمًا مطّردًا قياسًا بالأوربيين، فما يسميه الأوربيون بالماضي المرتبط بالحاضر، والحاضر مرتبط بالمستقبل، لا نعثر على شيء منه لدى البدائيين، فليس للزمن عندهم التقسيمات نفسها لدى الأوربيين(6).

وأمّا **المعنى الآخر للازمنيّة**، فيتعلق ببناء الأنساق المعرفية بالنزوع الكلّيّ لتكريس المعرفة، ويعني النسق جملة من الأفكار العلمية أو الفلسفية التي تترابط منطقيّا للتعبير عن شيء ما أو ظاهرة ما أو قناعة ما بشكلٍ أنموذجي منسجم مع ذاته، بغض النظر عن كونها تعبر عن حقيقة مطلقة أم لا.(7)فلكي يُكرَّس خطابٌ واصف عن ظاهرة بشرية ما، فلا بدّ من أنْ تتسلّح بجملة من الفروض العقلية والقضايا المستنتجة و التصورات والمفاهيم المترابطة التي تهدف إلى نمذجة الظاهرة وتصنيف عناصرها بغية الإحاطة بها ، ولكي يكون النسق فاعلًا فلا بدّ له من خاصيتي الكلية والانسجام ،فهاتان الخاصيتان من أهم مميزات النسق(8)إذ تستدعي هذه النظرة صياغة خطابية تغضّ البصر عن تحولات الظواهر عبر الزمن، وذلك بالانطلاق من أنّ ثمة حقائقَ كليّة ثابتة ليس للتاريخ عليها أثر يُذكر إلّا اللّمم، وبذلك تنال المقاربة التزامنية شرعيّة علميّة، ومن ثمّ فإنّ الركون إلى التزامن يوقع التاريخ مقابلًا للبنية أو يضحّي بالتاريخ ومعطياته لصالح البنيّة.

ولكي تؤكد هذه العلوم شرعيتها كان عليها أن تنزع إلى "الاستقلالية" ونعني بذلك محاولة كلّ علم من هذه العلوم الاستقلال عن الحقول المعرفية الأخرى، فحمل كلّ منها هذا الشعار "في ذاتها ولذاتها"(9) إيذانًا باكتفائها ذاتيًّا وعزل نفسها عن غيرها من العلوم، ومن هنا تشابهت خطابات هذه العلوم وتوحّدت رؤاها واشتركت على منطلقات واحدة. فكان من مقتضيات هذا الشعار إحداث قطيعة مع العلوم والحقول المعرفية الأخرى، لا سيّما التاريخ، مع أنّ هذا الشعار لا يلبث ينقلب على نفسه في خطابات هذه العلوم الثلاثة التأسيسية، ذلك أنَّ هذه العلوم تراهن على الاستقلاليّة بأنْ تفسر الظاهرة بناءً على خواصها الذاتيّة

بمعزل عمّا يقع خارجها، أي تفسير ما هو اجتماعي باللجوء إلى ما هو اجتماعي، وتفسير ما هو لغوي بما هو لغوي، وما هو ثقافي بما هو ثقافي ،و لعلّ هذا المنحى تعجيزيّ، إذ يصعب أن يظلّ التفسير منحصرًا في الحقل العلمي ذاته من دون أن ينعرج على معطيات وممكنات خارجيّة، كأن تكون تاريخيّة ونفسية وفلسفيّة ، وفضلًا عن ذلك تراهن هذه العلوم على الابتعاد عن الغائيّة والمعيارية والتمذهب وتحاول التحرّر من كلّ فكرة سابقة و عدم التورط في حبائل الإيديولوجيا والانتماء، وهذا ما لم يثبته خطاب أيّ علم منها، بل على العكس من ذلك سنرى كيف يكشف هذا الخطاب من تلقاء ذاته عن كلّ ما هو غائيّ ومذهبيّ ، ولذا فمن يتابع مسارات الخطاب في هذه العلوم في شأن "التزامن"، يرى أنّه ينصر باللازمنيّة في بوتقة واحدة، لا سيّما حين يُعرض الخطاب لأدنى مساءلة، فقد تُفهم مقولة التزامن فهمًا اعتياديًّا حين تنحصر بالنظرية اللسانية ،ولكنّها حين تفعّل في مجالات الاجتماع والثقافة تكشف عن حمولة مرجعية مثقلة بأهداف التمركز الغربيّ.

بناءً على هذا، فما يراد باللازمنية، وفق فلسفة النسق "التحليل الآنيّ" أو عدم اعتماد التاريخ عند بناء الأنساق و معالجة الظاهر البشرية ،أي بالارتكاز على العلاقات في فترة زمنية معينة وليس عبر الزمن، و تنبع هذه الفكرة بطبيعة الحال من النظرة الكلية الشاملة التي تتبناها العلوم لبناء أنساقها، وهكذا فقد نظرت البنيوية إلى الظواهر نظرة كليّة مشجعةً على النظر إلى الظاهرة البشرية بكونها لا تتشكّل عن طريق العمليات التاريخية ،بل عن طريق شبكة من العلاقات البنائية الظاهرة عيانًا في فترة زمنية معينة، وما يسوّغ ذلك هو أنّ الظواهر في حالة النظر إليها بالتزامن، تتصف بالتجانس والانسجام أكثر منها في حالة النظر إليها نظرة تعاقبية تاريخيّة،،وهذا ما يرجّح النظرة التزامنية التي معها يسهل التحليل(10)، على خلاف النظرة التعاقبية التي معها تكثر الاستثناءات و تتشعّب ،فيحول ذلك دون تحقيق انسجام النسق مع ذاته.

ثانيًا: اللازمنيّة في الخطاب الأنثروبولوجي المبكّر واستمرارها

لقد اعتاد الأنثروبولوجيون النظر إلى الشعوب البدائية وفق نظرة تطوّرية ارتقائية موغلة في الدونية والتأخّر، وذلك تماشيًا مع النظريات البيولوجية والتاريخية التي كرّسها الغرب في القرنين الثامن عشر و التاسع عشر في محاولة إلى جدولة العالم وتقسيمه ،ثمّ تقسيم عناصر الثقافة والظواهر الاجتماعية وفق نظرة بيولوجية، باعتبار ذلك ارتقاءً في خطّ مستقيم من الأدنى إلى الأعلى، بحيث يفضي الشكل الأدنى المتأخر إلى الشكل الأرقى لاحقًا، يقول آرنولد توينبي:((وبدأ التاريخ وقد استعرض في تلك اللحظة وكأنّه انتهى به المطاف إلى حالة من الاستقرار أساسها سيطرة الغرب ،وأنّ مخطط التاريخ أخذًا بهذه النظرة قد أصبح واضحًا))(11)

ومن هذا المنطلق تنطوي مفاهيم "البدائية "و"الجماعات المنحطة" و"العالم الثالث" على حكم قيميّ تطوريّ مشحون بالدونية، فمثلًا يرى الأنثروبولوجيون أنّ البدائيّ الذي يعيش اليوم في عزلة عن العالم الحديث في أفريقيا وأمريكا اللاتينية ليس سوى صورة للإنسان الذي عاش "بدايةً" عملية النشوء والارتقاء، وقد أصبحت هذه النظرة شرعية ورسمية في الأوساط العلمية، فهذه الشعوب تمثّل مجتمعات ما قبل التاريخ لكونها أكثر شبهًا بها، فينبغي أن تُعامل معاملة البقايا المتحجرة من العصور الغابرة، ولهذا ألقوها خارج دائرة التاريخ البشري. وعندئذٍ أصبح استرداد الأشكال الأولى للمجتمعات والظواهر والنظم خاضعة لافتراضات وتخمينات، أو لإمكانات ما يعرف بـ "التاريخ الظنّي أو التخميني"، ومن المفارقة بمكان أنّ الأنثروبولوجيّ لا يعوّل على الوثائق وشاهدات الأهالي عن أنفسهم في بحثه الاسترجادي، ففي نظره أنّ هذه الوثائق والشهادات تنقصها الدقة والصدق، على حين يعوّل على حدسه وتخميناته. وقد تورّط في الاستعانة بهذا المنهج ثلة من الأنثروبولوجيين التطوريين مثل تايلر و وسترمارك و ماكلينان و هنري مين و فريزز ولويس مورغان، وقد ظلّ أثر هذا الاتجاه عند دوركايم ورادكليف براون، ولكن بشيء من التحفظ نظرًا للمستجدات التي أثْرَتْ طرائق البحث الأنثروبولوجي(12).

إنّ هذا التصور الاختزالي للتاريخ أصبح أصل الأبحاث اللاحقة حول "المجتمعات التي لا تاريخ لها" متمثلة بأبحاث الهواة عن العالم الوحشيّ في الأناسة الكلاسيكيّة، وكذا عندما أعيد تعريف "التاريخية"

على أساس بنيويّ فقد بات من الممكن سحب هذا التصوّر وتوزيعه على جميع المجتمعات الحية التي تشغل حيزًا "داخل التاريخ "بوصفها ذات إرادة وتصميم على البقاء (13) ولكن بما أنّها ليست مجتمعات غربيّة، فإنّ سياسة العلم اقتضت أنْ تُعامل على غرار البدائيين.

وبدورها انعكست هذه القناعات على أبحاث الأنثروبولوجيين اللغوية، على الصعيدين كليهما، ففي رأينا كان لعناية الأنثروبولوجيين باللغات البدائية منطلقًا لظهور فكرة "التزامن" فقد انبرى هؤلاء إلى دراسة اللغة في حالتها الراهنة، فليس لدى البدائيين مأثورات مدونة عن لغتهم و لا دلائل وثيقة عن ماضيهم، ولهذا ذهبوا إلى تسييق اللغة و توثيقها وفق نظرة آنية، من دون أن يشغلوا أنفسهم بتعقّب اللغة في حالتها المتعاقبة التطورية عبر التاريخ، فبما أنّ هذه المجتمعات ساكنة أبيّة على التطوّر فلا بدّ من أن تحمل لغاتها خصائصها الثابتة التي لم تزعزعها صروف الدهر ولم تمسسْها متطلبات التقدّم. وأمّا على الصعيد التّطوري، فقد رأوا أنّ ثقافة أمّة ما أو شعبٍ ما تنعكس في اللغة، فلغات الشعوب المتأخرة تعكس بالضرورة تأخرها، ولهذا لحظوا أنّ انعدام الميل إلى التجريد لدى البدائيين ليس سوى علامة على نفورهم من المضامين العقلية، فهي لغة حسيّة و بما أنّها حسيّة بعيدة كل البعد عن التجريد ،فهذا يعني أنّهم لم يرقوا بعد إلى درجة تؤهلهم لأن يقتربوا من مسايرة عجلة التطور (14)و قد لقي هذا التوجّه الدوني المزيد من النقد على يد تيار النسبية الثقافية عند كلّ من بواز و سابير و ورف وشتراوس.(15)ومع ذلك ظلّوا جميعًا متمسكين بفكرة التزامن وأصرّوا عليها، فعلى الرّغم ممّا يظهره فرانز بواز من تناقضات لدى الأنثروبولوجيين بصدد تاريخ الشعوب البدائيّة، إلّا أنّه يعترف بصعوبة الوصول الى ما انتهت إليه الأشياء والظواهر كما هي عليه الآن، ويقرّ من ثَمَّ بتعذّر الحصول على أدلّة التغيّر في الأثنولوجيا، والحلّ الأمثل لتجاوز هذه العقبات هو اتباع مناهج غير مباشرة التي يستعان بها في دراسات فقه اللغة المقارن، حين يلجأ فقهاء اللغة الى تحليل بعض الظواهر السكونيّة ودراسة توزّعها، فحين يتعذّر على الأثنولوجي الحصول على يقين تاريخيّ، يُمكِنُه في المقابل التوصّل الى احتمالات دقيقة جدًّا بتناول بعض الظاهرات محدودة الامتداد في الزمان والمكان، ولهذا يرى ضرورة اقتصار البحث على منطقة صغيرة ذات حدود واضحة في زمن محدّد، ولا يمكن أن تتّسع المقارنات خارجها، ولعلّ هذا الصنيع قد يتيح للبحث الأثنولوجي تحديد الأسباب التاريخيّة التي أدَّت إلى تكوينها(16)،وقد ظلَّ هذا التقليد _تقييد البحث بزمان ومكان معينين_ معتمدًا في البحث من بعد بواز، لا سيّما عند البنائيين الوظيفيين .

ثالثًا: اللازمنيّة في وضعيّة دوركايم

تُستمدّ اللازمنيّة في الخطابين اللساني والأنثروبولوجي أساسًا من إميل دوركايم، فعلى يده يظهر الاتجاه الوظيفي ويطوّره من بعده اللسانيون و الأنثروبولوجيون عامّة، مثل فرديناند سوسير(وإنْ لم يصرّح هو بذلك)، و مالينوفسكي، و رادكليف براون وشتراوس وآخرين ،فقد قارب دوركايم الظاهرة الاجتماعية على أنها أشياء تقدّم نفسها للملاحظة، وهذا هو نقطة البدء لجعل السوسيولوجيا علمًا له استقلاليته، فالظاهرة الاجتماعيّة كأيّة ظاهرة طبيعية لها وجودها المستقل عن تجسيداتها لدى الأفراد، ذلك أنّ الظاهرة الاجتماعية ليست وليدة إرادتنا، بل على العكس هي التي تحدّد إرادتنا، فهي أشبه ما تكون بالقوالب التي نضطر إلى صبّ سلوكنا فيها، وعلى هذا إذا ما أردنا صياغتها صياغة واصفة ينبغي التعامل معها والنظر إليها "في ذاتها ولذاتها" خارج شعور الأفراد، أي التعامل معها مجرّدة عن الأفكار التي يكونها الناس لأنفسهم عنها، لأنّها هي التي تسيطر على شعور كلّ فرد بالتساوي، و بتعبير ديكارت تُوزّع بالعدالة نسخةٌ منها على عقول الأفراد.(17)

استوحى الأنثروبولوجيون و اللسانيون هذه الأفكار، فقد ظلّ الفرد خارج حسابات النظريّة الأنثروبولوجية واللسانية، ذلك أنَّ((كلّ فرد _والكلام لرالف لينتون _ يعبّر فقط عن جزء من الحضارة، ولا يستطيع أن يعبر عنها كلّها على الإطلاق، ومن المحال أنْ يتيسّر لفرد واحد أن يلمَّ بجميع نواحي حضارة المجتمع الذي يعيش فيه))(18)وهي الفكرة ذاتها التي استلهمها سوسير و اللسانيون عامّة من بعده، فجميعهم يذهبون إلى استحالة أنْ يدرك الفرد((الكلّ الشامل للغة))(19).

و هنا تظهر الدعوى الدوركايمية المستندة إلى كون النظام الاجتماعي ذا كيان فوق عضويّ super organicكما أشار إلى ذلك هربرت سبنسر ،ومعنى ذلك أنَّ هذا الكيان كامن في الشعور السيكولوجي للأفراد، ويصعب رصد حركته عبر الزمن فهو أبديّ ثابت(20)وبناءً على هذا ينبغي أنْ تفسّر النظم الاجتماعية و توصف على أساس الوظائف"في حالتها الراهنة"ورصد مدى ثباتها للوصول إلى الدور الذي تؤديه في البناء الاجتماعي، من دون الاهتمام بتطورها التاريخي ،وقد كانت المجتمعات البدائية خير"معمل"لتطبيق هذه المقاربة، وذلك لأنّ كلّ الأفكار الشائعة عن التطور الاجتماعي ستظلّ ذات طابع مجرّد في ظلّ عدم وجود وثائق تاريخيّة لتلك المجتمعات، ولكن في حال ما إذا تيسّرت المادة التاريخية العلمية عن زمنيين مختلفين فليس هناك من مبرّر لتجاهلها(21).

غير أنّ هذه المواد العلمية أو الوثائق ستظلّ خاضعة لسياسات البحث فيتعامل معها الباحث بانتقائية وهو يزاوج بين زمنين: زمن مثبت في وثائق و زمن آنيّ، فللمرحلة الراهنة أثرها على تغليب وجهة نظر معينة، فلكي تلمَّ بمؤسسة بشرية معينة ،ينبغي العودة إلى عناصرها التأسيسية، والبدء من ثمَّ بالعودة إلى أكثر أشكالها بدائيّةً وبساطة، فما يجب علينا العثور عليه هو واقع عياني لا يمكن أن تكتشفه لنا إلّا الملاحظة التاريخية والأثنوغرافية (22)شريطة ألَّا يظلّ البحث أسير الملاحظة التاريخية.

وبهذا أصبحت اللازمنية قابلة لأن تؤدي مهام (تعالي النسق على التاريخ) إذ غدت من ثوابت تقعيد القواعد في هذه العلوم، فعند دوركايم تبرز هذه الفكرة بصورة فجّة، فما يهم دوركايم صياغة قواعد منسجمة مع مشروعه بغضّ النظر عن واقعية الظاهرة و تطورها التاريخي، وبتعبير كلود ليفي شتراوس على لسان دوركايم:((لا تهمّ كميّة الوثائق، بل تهمُّ نوعية التحليل))(23).

و في كتابه الشهير(الانتحار) تبرز هذه الفكرة جليّة حين يثبت اجتماعية ظاهرة نفسية "كالانتحار" عبر الانتصار لمبدأ الكلّ الذي معه يُضحّى بالتجسيدات الفرديّة و بما يعتري الظواهر الاجتماعية من تقلبات زمنية، ولكي تتّسق لديه الرؤية ينبغي أن يقارب ظاهرة الانتحار وفق رصد إحصائي لمجموع الانتحارات داخل مجتمع ما وضمن وحدة زمنية محددة، وعندئذٍ يشكّل عدد المنتحرين _بغضّ النظر عن شخص المنتحر ونفسيته_ رقمًا ثابتًا يغني عن اعتبارات الزمن وتحولاته، فاعتبارات الزمن يقلق النسق، لأن مراعاة هذه التحولات تعني الانفتاح على الكثير من الاستثناءات ،فينبغي أن تترفع المقاربة الاجتماعية عن تاريخ الظواهر، فحسب دوركايم أنّ ظروف الوسط الذي تتطور داخلها حياة الشعوب تظلّ من سنة إلى أخرى ثابتة بنحو ملموس،(24) أمّا تغييرات والتحولات التي تطرأ على نسب الانتحار في الحياة الاجتماعية ،فتشكّل استثناءاتٍ غير مؤثرة، طالما أنها تغييرات تتزامن دومًا مع أزمة تترك أثرها على الوضع الاجتماعي آنيًّا. ومن هنا، فإنّ الانتحار إن لم يؤلف بمجموعه رقمًا في فترة زمنية معينة، فإنّه لا يكتسب صفة الاجتماعية.

إنّ دوركايم بتغييبه اعتبارات الزمن والتغييرات الملحوظة التي تطرأ على الظاهرة، إنّما يؤسس بهذا لفكرة "النسق و لازمنيته "هذه الفكرة التي معها تتغيّب الذات البشرية وتُسلب إرادتها لصالح كيان تجريدي مفترض اسمه المجتمع، وعلى هذا يكون دوركايم بادرة لمشروع "موت الإنسان" لدى البنيويين ومن يليهم (25).

رابعًا: اللازمنيّة في بنيوية سوسير

على غرار دوركايم الذي نزع إلى كليانيّة اجتماعية، نزع فرديناند دي سوسير إلى كليانيّة لغويّة، فمثلما يوجد المجتمع قبل الأفراد، و هو ذو وجود مستقل عن الجماعة البشرية، بما يفضي الى عدم التركيز على التجسيدات الفردية للنظم الاجتماعية(26)،كذلك الحال عند سوسير الذي يميّز بين النظام اللغوي(اللغة)و الحدث الكلامي أو التفوهات الفردية(الكلام)،و ينتهي إلى جعل اللغة -نظرًا لكليّتها- موضوعًا للعلم، وتهميش الكلام نظرًا لفردانيّته ،إذ يجري سوسير هذا التمييز قياسًا على التمييز بين مجموعة قوانين و أعراف مجردة، ومن ذلك التمييز بين قوانين لعبة الشطرنج وأعرافها وبين الأداء الفردي لهذه اللعبة، فقوانين الشطرنج موجودة قبل أي لعبة فردية(27) فما يهمُّ سوسير قبل كلّ شيء بناء نسق عن اللغة،

فعنده لا يمكن تصوّر اللغة إلا بوصفها كيانًا كليًّا، وهذا على خلاف المدرسة التطوريّة التي عدّت اللغة أصواتًا تعبّر عن مضامين شأنها في ذلك شأن أيّة ظاهرة بشرية تخضع للتطور ولا يمكن رصد جوانب الثبات فيها، فكان أنْ أهملوا في اللغة خاصيّة"النظام"أو النسق(28).

إنّ اللغة عند سوسير نظام تسود فيه مجموعة من العلاقات الداخلية التي تفضي إلى ترتيب عناصرها ورصفها رصفًا محكمًا، وقد استغل سوسير، لتأكيد وجهته ونبذ الاتجاهات التاريخية، فاعليّة الاستعارة النظريّة، فقدّم " لعبة الشطرنج" مثالًا 'لكي يميّز من خلالها بين الدراسات التعاقبية و الدراسات الآنية ،فاللغة مثلها مثل رقعة الشطرنج حين تتغير وضعيّة هذه الرقعة مع كل تغيير يجريه أحد اللاعبين، فمع كل تغيير "في لحظة معينة" لنا أن نصف الرقعة وصفًا جديدًا فيه نحدد مواقع قطع اللعبة على الرقعة ،و من غير أن تؤثّر التغييرات التي يجريها اللاعبون على قواعد اللعبة، فما أجراه اللاعبون في مرحلة سابقة لا يؤثر على قوانين الثبات فيها ،فالذي يهمّ المراقب هو وصف المرحلة الراهنة من دون تعقّب التغييرات السابقة، فلكي نفهم اللعبة وننمذجها بهدف الوصف ينبغي رصد كيف يتعاطى اللاعبون مع اللعبة في الحالة الراهنة . كذلك الحال مع وصف اللغة، ففي لحظة زمنية معينة يمكننا أن نصفها وصفا دقيقًا من دون الالتفات إلى ماضيها ولا إلى مستقبلها.(29)

وفضلًا عن ذلك يرى سوسير _على خطى دوركايم_أنّ اللغة نظام غارق في التجريد لا يظهر ذاته أبدًا، فاللغة غير ملموسة ولا تظهر بكليتها مطلقًا، وإنّما تُرصد بالأداء غير الكامل لجزء من ذخيرة المتكلّم الفرد، فللغة وجود كلّي مستقل عن التفوهات الفردية و مستقل عن تاريخها، على أنّنا لا يمكن الحديث عن هذا الكلّ و وصفه إلا عبر رصد هذه التفوّهات في لحظة زمنية ما(30).

رأى سوسير أنّه لكي يتجاوز الاتجاهات التاريخية في دراسة اللغة ،عليه أولًا أنْ يغيّر زاوية النظر، فإذا كانت الاتجاهات التاريخية التعاقبية نظرت إلى اللغة بوصفها جدولًا من الألفاظ تتحكّم فيه الصيرورة الزمنية ،فإن سوسير لم يتصوّر اللغة إلّا بوصفها (نسقًا) ومعنى ذلك أنه ينبغي أن يتعامل مع الوقائع اللغوية من خلال أشكال ثابتة من جهة، و أن يتعامل مع هذه الأشكال مستبعدًا الزمن وحركته الدؤوبة ،فالتحليل اللغوي ينبغي أن يدور حول علاقة العلامات فيما بينها ضمن هذا النسق لا ضمن التحولات الزمنية(31)، وهذا نابع من قناعة سوسير بنظام اللغة وثباته بوجه الزمن على الرّغم ممَّا يطرأ على جوانب هذا النظام من تغييرات عرضيّة، ولهذا يقول: ((إنّ النظام لا يتغيّر البتة بصورة مباشرة فهو في حدّ ذاته ثابت لا يتغيّر إنّما يلحق التغير بعض العناصر دون بعض بصرف النظر عمّا يربطها بكامل النظام بانتظام))(32).

فما يحدث للغة من تغيّرات لا تعدو، في نظر سوسير، أن تكون تغيرات عرضية، ولهذا فهو لا يأبه بالتطور الذي أصاب اللغة صوتًا وتركيبًا ودلالة، بل يُعنى بدراسة حالة لغة ما من اللغات في زمن معين(آنيًّا) وهذا يفضي إلى تبنّي منهجٍ عمادُه الوصف يتيح له النظر إلى اللغة من الداخل بغية الوصول إلى القوانين التي تنظم بها، وهو بهذا يختلف عن المنهج التعاقبي الذي يقف على اللغة من خارجها (33) للخروج بموقف معياري للغة ينطلق من الخطأ والصواب وإهمال العناصر الثبات فيها (34).

على أنّ ارتباط المنهج الوصفي بالدراسة التزامنية الراهنة جوبه بالرفض من معاصري سوسير و خلفائه، وذلك بالنظر إلى ما في هذا المنهج من جوانب تقصير كفيلة بتغييب معطيات وممكنات كثيرة من اللغة، فقد ذهب (أندرييه مارتينييه) إلى عدم إمكان فصل دراسة اللغة في عملها عن دراسة اللغة في تطوّرها، وإلّا فهناك احتمال أن تكون اللغة التي نتطرق إليها، بهدف وصفها، في طور التغيير في أثناء الدراسة التزامنية، وعلى هذا لا يمكن للدراسة التزامنية أن تكون بمنأى عن التوجه التعاقبي (35).

وقد أبدى رومان جاكوبسن ارتيابًا تجاه فصل سوسير بين الدراسة الوصفية والدراسة التعاقبية ،إذ لا يمكن تصوّر دراسة وصفية إلّا بعد تحديد مجالها زمنيًّا وبيئيًا، وعندئذٍ ما من تغيّرات يمكن فهمها وتأويلها

من دون الإحالة على النَّسق أو النظام الذي يخضعها من جهة، ثمّ الإحالة على وظيفتها ضمن هذا النظام أو ذاك والعكس بالعكس، فما من لغة يمكنك وصفها من دون مراعاة تغييراتها الحادثة، فما فرضه سوسير على الدراسة التعاقبية ونبذ التاريخ فقد شرعيته اليوم ولم يعد قادرًا على الإحاطة باللغة، ذلك أنّ الأشكال القديمة والحديثة قد تثبتان حضورهما جنبًا إلى جنب في لغة ما، بل إنهما قد تظهران في كلام شخص واحد، وهذا يعني أنّ النظرية الخاصّة باللسان ينبغي أن تكون أكثر إتقانًا وتفصيلًا ،وينبغي أن نشير إلى ألسنة متعددة راهنة وقديمة تتحكم بكلام الفرد الواحد، فعلى سبيل المثال أنّ الشخص الذي يتعلم لغة ما عام ١٩٠٠ قد يعيش حتى عام 1960 وقد رأى هذا الشخص اللغة كيف طرأت عليها تغييرات جوهرية ،وعندئذٍ يكون مدعاة للدهشة ألّا يستعمل هذا الشخص و معاصروه هاتين المرحلتين، فالتغييرات اللسانية هي تغييرات نظامية وغائية ،كما أنّ التطور اللغوي وتطور الأنظمة الاجتماعية والثقافية يشتركان في هذه الغائية(36).وقد ظهر صدى هذا الاعتراض لدى كلود ليفي شتراوس الذي يقرّ بمرجعية جاكبسون في قراءاته الثقافية القائمة على ألْسنة الثقافة.

خامسًا: اللازمنية في مشروع كلود ليفي شتراوس.

يمكن إرجاع اللازمنية في مشروع شتراوس إلى تقاليد البحث الأثنولوجي عند بواز التي مرّ ذكرها، و إلى سوسيولوجيا إميل دوركايم، وإلى لسانيات دي سوسير، فقد أخذ عن بواز التقليد الذي أرساه وهو يتجاوز المأزق التاريخي في البحث الأثنولوجي ،وعن دوركايم أخذ فكرة النسق وتعاليه عن الزمن، ذلك أنّ دوركايم اشترط عدم إمكان إثارة أسئلة تدور حول طبيعة النشاطات البشريّة أو طبيعة أشكال البشرية ولا العودة الى أصولهما من دون أنْ نعمد إلى تعيين الظاهرات وتحليلها والكشف عن أيّ مدى تستطيع العلاقات التي تقوم فيما بين هذه الظاهرات أن تفسّرها، فمن المستحيل أن نناقش حول موضوع من الموضوعات أو أن نعيد بناء التاريخ الذي ولده من دون أنْ نعرف قبل ذلك محددات هذا الموضوع الداخلية(37)و لعلّ دوركايم هنا كان يؤسّس لفكرة المحايثة لدى البنيويين، وستكشف آثارها عند شتراوس.

أمّا عن مرجعية دي سوسير في فكر شتراوس، فإنّ الحديث عن المماثلة اللغوية في مشروعه و استثمار أفكار سوسير في مقارباته الثقافية أجلّ من أن يُشار إليهما، فهو يقرّ بمرجعية سوسير و يثمّن أفكاره التي قدّمتْ إسهامات((مهمة للعلوم الإنسانية بتأكيد الدور المبذول في إنتاج اللغة وكل الأنظمة الرمزية أيضًا))(38) إذ يتّحد مشروع شتراوس بألسنيّة سوسير ،فكلا الاثنين يسعى إلى بلوغ تلك المبادئ التي تنظم الظاهرة البشريّة التي لا يدركها المتكلم أو المفكر بصورة واعيّة على نحو اعتيادي بخلاف ما إذا قمنا برصدها و وصفها علميا على أنّ شتراوس بتأثير من جاكبسون وتروبتسكوي و هوسه بتحليلات كارل ماركس يقع في خلاف على درجة من الحدّة مع محاضرات سوسير، إذ يبدي شتراوس شكّه في المحاضرات، ويزعم أنّ طلبته قوّلوه ما لم يقل (39).

لاحظ شتراوس أنّ المحاضرات تبالغ في التضاد بين التزامن والتعاقب، فحسب المحاضرات أنّ نسق اللغة في حالة التزامن يمثل حالة الوعي ،إذ تبدو اللغة في حالتها الراهنة أكثر تماسكًا واتّزانًا، أمّا الطابق التحتي من هذا النسق فيمثّل الجانب اللاوعي ،إذ يتَّصف بالحركيّة وانعدام التوازن لكونه من إرث الماضي واستطلاعات المستقبل التي لم تتحقّق بعد، وفي المقابل يسعى شتراوس إلى "ألسنة" الثقافة، منطلقًا من مسلّمة أنّ الثقافة مثل أيّة مؤسسة اجتماعية أخرى تفترض مقدّمًا وظائف ذهنية تعمل على مستوى اللاوعي، فالتزامن في الثقافة كما في اللغة قد يكون لا واعيًا شأنه في ذلك شأن التعاقب، وبهذا الحلّ التوافقي يمكن أن نأمل ببلوغ تلك المبادئ التي تنتظم الثقافة و اللغة معًا، فيخلص شتراوس إلى إمكان ألْسنة الثقافة ،أي مقاربتها كما لو كانت لغة، وتطبيق المناهج المستخدمة في اللسانيات على المظاهر الثقافية ،وهكذا صادف تمييز سوسير بين المنظورين الآني والتعاقبي هوًى في نفس شتراوس وجعله يقارب الثقافة من منظور لا تاريخي(40) ،فالثقافة في نظر شتراوس نسق منسجم مكوّن من عناصر مترابطة ترابطًا وظيفيًّا، ومن الصعب بلوغ هذا النسق وإعادة تركيبه ومعاينة قيمته إلّا عن

طريق المقاربة التزامنية بمعزل عن التاريخ، والسبب في ذلك هو أن البحث الأنثروبولوجي ينصبّ أساسًا على بناءات لا شعوريَّة تطبق عليها الظواهر الاجتماعية، على حين أنّ البحث التاريخي يدرس الأحداث التاريخيّة على أنّها تعبيرات شعورية، فبينما يبذل المؤرخ الجهد لاستعادة صور المجتمعات الماضية ،يعمل الأثنوغرافي ما بوسعه على إعادة تكوين المراحل التاريخيّة التي سبقت الأشكال الراهنة(41).

إنَّ المنظور اللاتاريخي لدى شتراوس لا يعني التزامن الخالص، لاسيّما وهو يشتغل على آثار موغلة في أعماق الماضي، كالأساطير والترهات التي تتناقلها الشعوب والثقافات عبر الزمن فيدونها الأنثروبولوجي في الحقل على لسان أبنائها وبما أنّ هذه الآثار لا تعبّر عن ذلك الماضي تعبيرًا كاملًا إذ تنقصها حلقات مفقودة ممّا يجعلها ذلك غير جديرة بالكشف عن عناصر الثبات في الظاهرة نظرا لهذا ينهض مشروع شتراوس_مثل أيّ بنيويّ_ على ضرورة بناء أنموذج للظاهرة الإنسانية قائم على انطباعات المراقب ،وهذا الأنموذج عبارة عن خليط من الافتراضات المسبقة والمتحيّزة الخاصة بالمراقب (42)، فإعادة تكوين المراحل التاريخية يجعل في محل الصدارة بناء أنموذج مثالي عنها، ومن هنا يكون همّ الأنثروبولوجي عند بناء نسق عن الثقافة_ قبل كلّ شيء_هو أن يبني في عقله صورة منسجمة نموذجية مثالية للثقافة أو للظاهرة الاجتماعية، ثم يقوم بدراسة المجتمع أو الثقافة والبحث عن أنظمتهما وفق هذا النموذج، وهو من هنا لا تهمّه تعاقبية الظاهرة بل القوة الدافعة في اللاشعور الجمعي التي تسيّر الثقافة و تدفع حامليها على الاستمرار بأدائها، فالمعوّل عليه عند وصف الظاهرة ليست حمولتها التاريخيّة، بل رصد العلاقات المتبادلة الخفية بين العناصر الأساسية المكونة لبنيتها ،والتي يمكن ترجمتها ترجمة عقلية مجرّدة، الأمر الذي يجعل من الظاهرة منفتحة على تأويلات عديدة تحدّدها ذاتية القارئ وخلفيته الثقافية.

إنَّ الخلفيات المرجعية لشتراوس أدّت دورًا بارزًا في قراءاته الأنثروبولوجيّة، إذ تبرز في خطاب شتراوس جدلية التاريخ والأناسة على نحو غير مسبوق، فينسحب موقفه النظري إزاء التاريخ على كل تحليلاته، فمثلًا حين يقوم بتحليل الأساطير ينطلق من القول بتعسفية مذهب التفريق بين التاريخ والأسطورة ،فالرأي الرسمي الذي يقرّ بحقيقة التاريخ و زيف الأسطورة إنّما هو تفريق تعسفي واعتباطي إلى حدّ بعيد، ذلك أنّ كلّ مجتمع يمتلك تراثًا خاصًّا بماضيه، فما هو حقائق تاريخية من وجهة نظر ما، ليس إلّا أسطورة من وجهة نظر أخرى، ولا يمكن لأحد أنْ يرسم خطًّا فاصلا بين التاريخ والأسطورة، ويضرب شتراوس مثلًا لذلك ب"قصة الخلق أو سفر التكوين" في الكتاب المقدّس، ويرى أنّها قصة أسطوريّة، فمَثَلها مِثْلُ الأساطير تشترك فيها الأحلام والخرافات، فنعم قد يكون لها أساس تاريخيّ ويقرّ الجميع بتأريخيتها ،نظرًا لورودها في مراجع معينة ،إلا أنّ هذا لا يمنع من احتوائها على عناصر أسطوريّة طالما أنّ أساسها التقديس، فالأسطورة _حسب وجهة نظر أنثروبولوجيّة _تعدّ حكاية مقدسة لا غير(43).

على أنّ شتراوس يهادن التاريخ في أحايين كثيرة ولكن بشيء من التحفّظ، فمثلًا نراه ينتقد موقف اللامبالاة عند(مالينوفسكي) و الأنثروبولوجيين الأمريكيين تجاه التاريخ وهم يعتمدون في دراسة الشعوب على الملاحظة الآنيَّة من دون الاعتماد على قراءة شهادة سابقة عن ماضيهم، وهنا يذهب شتراوس الى أنّ((القليل جدًا من التاريخ أفضل من عدم وجوده بتاتًا))(44)ليلتقي مع دوركايم في إمكان اعتماد الوثائق ولكن شريطة ألّا نخلص إليها تمام الإخلاص، يقول شتراوس:((إنّ التاريخ يقودنا إلى كلّ الأشياء ،بشرط أن نخرج من نطاقه وألّا نتقيّد بحدوده))(45)فالتقيّد بمعطيات التاريخ لا يلائم شغب شتراوس ولا هوسه الأنثروبولوجي، يقول:((إنّنا نلمُّ خِرق البحث التاريخي ونبحث عن ثروتنا في سلّات قمامته))(46)،وهو يقصد بذلك أنّ إدراك النظم والأشكال الجمعيّة لا يمكن أنْ تُبلغَ بالمعرفة التاريخية ،لأن المعرفة التاريخيّة متحيّزة لكلّ ما هو رسميّ فتصرف همومها إلى تدوين أحداث و وقائع كبرى كالحروب و المعاهدات والتحالفات، وفي المقابل تهمل الوقائع الهامشية الصغيرة كنظم العيش والسكن واللباس والطعام وإلى غير ذلك، وينطلق شتراوس من قناعة أن الوقائع الهامشيّة التي يعدّها المؤرخ نفايات هي السبيل الأكثر فاعلية للوصول الى صياغة دقيقة لبنى الفكر البشريّ(47).

إنّ تعويل شتراوس على الأسطورة ينبع من منطلق لازمنيّ، وذلك لكون الأساطير خارجة عن تسلسل الزمن، لا سيّما ،وهو يركّز اهتمامه على مجتمعات"بلا تاريخ" أي على أقوام وشعوب بدائية من سكان أستراليا الأصليين والقبائل البدائية في البرازيل ممَّن يعتقدون أنّ مجتمعاتهم ثابتة لا تتغيّر، و من شأن أي تغيير أن يحدث اختلالًا في العالم حسب رؤيتهم، فهم لا يتصورون الحاضر سوى امتداد طبيعي للماضي.(48)و فضلًا عن هذا يُؤثِر شتراوس دراسة الأساطير بدلًا من المأثورات التاريخيّة، لأن هذه المأثورات أدّى الوعي البشري المتحيّز دورًا كبيرًا في صياغتها، فالتاريخ نتاج وعي و تعبير عن وجهة نظر وثوقيّة عتيدة، على حين تتميّز الأساطير بكونها صياغة جمعيّة لا واعية، فهو يسعى على غرار فرويد إلى الكشف عن المبادئ التي تتحكم في تشكيل الفكر وتسري في كلّ العقول البشرية حيثما وجدت، وهذه المبادئ إنّما هي مبادئ كونيّة تفعل فعلها في أدمغتنا مثلما تفعل فعلها في أدمغة البدائيين، إنّما الفرق بين كلينا يكمن في التثقيف الذي تلقيناه من خلال العيش في مجتمع تقني متطور(49)و هنا تظهر في خطاب شتراوس الأثنولوجي بذور الحماسة الغربية وهو يتحدّث بلغة الأنا الأوربيّة التي تتضخّم في خطابه شيئًا فشيئًا.

يبدو التزامن في منظور شتراوس منظورًا قلقًا، فغالبًا ما يختلط لديه _بوصفه من مقتضيات بناء النسق_ "باللازمنية" بوصفها فلسفة مشاغبة للتاريخ، وهذا إنْ دلّ على شيء فإنّما يدلّ على صلاحية التزامن المحدودة في المجال الأنثروبولوجي حسب رأيه، ونرى أنْ الذي دفع شتراوس لهذا الخلط بين المستويين هو الذود عن منظوره البنيوي والمكابرة على نجاعته في الوقت الذي كان متأثّرا بمرجعيات كثيرة يتضاد خطابها مع البنيوية، فقد تأثر شتراوس بكثير من مدارس الفكر الأوربي، مثل الماركسية و الفرويدية واللسانيات بعد السوسيرية (50) ، وعندئذٍ اختلط خطابه الأنثروبولوجي بفلسفة التاريخ، فبينما كان التزامن مواتيًا لبناء النسق فإذا به يختلط بالتاريخ ،وشيئًا فشيئًا أخذ شتراوس يسترد أحاسيس التفوق الأوربي، فعلى الرغم ممّا يبديه من تعاطف إزاء البدائيين ويحفل بالنسبيّة الثقافية، لا يلبث شتراوس يعيد صياغة مفاهيم التقدّم والتخلف وال"نحن" و "الآخرين"، فحديثه عن مجتمعات ساخنة(=متطورة) وأخرى باردة(متخلفة) يؤكّد زعمنا هذا، فعنده((أنّ المجتمعات التي نستطيع تسميتها بالباردة لأنَّ وسطها الداخلي يقرب حرارته التاريخية من منزلة الصفر، تمتاز من حيث أعدادها البسيطة وأسلوب وظائفها الآلي، عن المجتمعات الساخنة التي ظهرت في نقاط شتى من العالم على أثر الثورة الحجرية الجديدة "النيوليتية"حيث نرى التماسًا لا هوادة فيه لكلّ التباينات والفروقات بين الملل والطبقات التي من شأنها أن تولّد الصيرورة والحيوية))(51)وفي مقابل المجتمعات الساخنة تظلّ المجتمعات الباردة تعارض الحيوية والتجديد، وهذا عائد من جانب آخر الى افتقاد المجتمعات الباردة لمواهب التركيب.

وهكذا نلحظ كيف يستدعي شتراوس مقولات الوضعيين عن العقلية البدائية من أنّها عقلية تفتقر إلى مواهب التركيب (52) يقول شتراوس:((إنّ المجتمعات البشريّة قد استعملت الزمن الماضي بصيغ متفاوتة، وأنّ هذا الزمن كان بالنسبة لبعضها وقتًا ضائعًا، وأنّ بعض المجتمعات كان يلتقم اللقمة مزدوجةً، فيقطع الأشواط أزواجًا، بينما كان غيرها يعبث ويتسكّع، وهكذا يتوصل المرء الى التمييز بين نوعين من التاريخ: تاريخ تقدّمي، وتاريخ اكتسابيّ، يراكم اللقيّة تلو اللقيّة، والاكتشاف تلو الاكتشاف، لكي يبني حضارات عظيمة. وتاريخ آخر قد لا يقلّ عن الآخر نشاطًا واستخدامًا للمواهب لكنّه يفتقد للهبة التركيبيّة التي تمتاز بها الأول))(53).فهذه المجتمعات تنقصها مواهب حضاريّة كثيرة، و تعوزها ركائز الوعي بالزمن ،ممّا جعلها ذلك تقاوم النمو و تعاني من التجديد، اللهمّ نعم ((فهذه المجتمعات خاضعة للزمنية كسائر المجتمعات الأخرى وبمثل الطريقة ،لكنّها خلافًا لما يجري عندنا(نحن الأوربيين)ترفض التاريخ وتسعى جهدها لأن تقضي في صلبها على كلّ ما من شأنه أنْ يكون بداية لصيرورة تاريخيّة...إنّ المجتمعات الغربيّة "صُنعت" لكي تتغير هذا هو مبدأ بنيتها وتنظيمها في حين أنّ المجتمعات المسماة بدائيّة تبدو لنا بدائيّة لأنّها صنعت من قبل أعضائها لكي تدوم...))(54).

لعلّ هذا هو مغزى التّزامن" ونبذ التاريخ في الخطاب البنيوي عند شتراوس، فشتراوس لم يستغل التّزامن ليجعله وسيلة علميّة من وسائل بناء نسق فحسب، بل أخذ يستغله لِما يحمل من مضامين مرجعيّة تمسّ وجدانه كأوربيّ، إذ وجد في مضامينها ما يناسب وجدانه، وهو وإنْ خالف الوضعيين وناقش نتاجاتهم عن تاريخ البدائيين والشعوب الأخرى غير الأوربيّة، إلّا أنّه لا يلبث يكرّرها.

الخاتمة

- جهدت هذه الدراسة، عبر فكرتي التزامن ونبذ التاريخ، إلى إظهار ما بين العلوم الثلاثة من تقاطعات معرفية على مستوى المنهج وعلى مستوى العمل، فهي جميعًا تشترك في بناء خطابها النظري على مسلّمات معينة، وتسير على خطط إيديولوجية ذات مرجعية غربية.
- إنّ من يتابع فكرة التزامن والتعاقب وسيرهما في خطابات العلوم الثلاثة يرى أنّهما يُستغلان بالضرورة بدعوى بناء الأنساق، ولكن ما أنْ تتوسع هذه الخطابات في صياغاتها حتى تصل -لا محالة- إلى فضح حمولتهما الإيديولوجية.
- إن النظر الى الظواهر الاجتماعية من منظور لا تاريخي له جذور قديمة في تاريخ الفكر الأوربي، قام الأنثروبولوجيون الأوائل ببعثها، ومن يديهم سار هذا التوجه إلى الأنثروبولوجيين و السوسيولوجيين من بعدهم.
- إنّ الإصرار على نبذ التاريخ يضمر بين طياته أحاسيس التفوق، والوثوق بأنّ ثمّة فوارق بين الذات الأوربية صاحبة التاريخ والآخر الذي هو موضع شكّ، فقد لا تظهر هذه المسألة بشكل صريح في الخطاب في مراحله التأسيسيّة، ولكنها تبدأ تعبر عن نفسها حين يتمحور الخطاب حول نفسه فيتمدد، وهذا ما اتضح في مشروع شتراوس.

هوامش الدراسة

1-ينظر: علم الاجتماع النظرية والمنهج والموضوع، محمد عاطف غيث:37

2-ينظر: دروس في الألسنية العامة، سوسير:129

3- ينظر: دروس في الفلسفة الوضعية، أوغست كونت: الصفحات:172-285- 327-

4-ينظر في هذا الشأن: الزمان التاريخي،د. سالم يفوت:١١ وما بعدها. كذلك: المركزية الغربية: من 54 الى 58. كذلك: المدخل الفلسفي للحداثة، ابن داود عبد النور:27.

5-تقاسم المعارف، ميشال دوشيه:19.

6-ينظر: العقلية البدائية، ليفي بريل:92.

7-ينظر: موسوعة لالاند الفلسفية: 3 /1417.

8-ينظر: تاريخ الفلسفة، هيجل:222_223، كذلك: مشكلة الفلسفة، د. زكريا إبراهيم:69.

9- ينظر: قواعد المنهج:97-98-102.كذلك دروس في الألسنية العامة:28-29.

10-ينظر: البنائية الجديدة في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا:٥١.

11-تاريخ البشرية، أرنولد توينبي:12.

12-ينظر: موسوعة تاريخ الأديان، الكتاب الأول، فراس السواح:13_14_18. وعن التاريخ الظني يمكن مراجعة كتاب د. قباري محمد إسماعيل: رادكليف براون:217 وما تليها. كذلك: مقالات في الأناسة، شتراوس، لاسيّما عند حديثه عن التخمين لدى رادكليف براون:73.

13-ينظر: تقاسم المعارف:181.

14-ينظر: تايلر، د.أحمد أبو زيد:50.كذلك العقلية البدائية:الصفحات384-492-500.

15- فقد لحظ سابير أنّ للكثير من اللغات البدائية ثراءها ورونقها في التعبير الذي يبزّ كلّ ما هو معروف عن لغات الحضارة الحديثة، ومن هنا ليس لأحدٍ أن يطلق حكمًا قيميًا على لغة شعب من الشعوب، فمسألة ثراء اللغة وعبقريتها تعدّ مسألة نسبية. ينظر: مقال سابير مدخل للتريف باللغة، ضمن كتاب اللغة والخطاب الأدبي، اختيار وترجمة سعيد الغانمي:27. وللاستزادة عن تيار النسبية الثقافية ينظر: اللغة والفكر والعالم د. محيي الدين محسب:15 وما بعدها. كذلك: تاريخ النظرية الأنثروبولوجية، إيركسون ونيلسون:101. وعن موقف شتراوس من لغات البدائيين، ينظر: مثلًا مقاله العلم العياني، ضمن مقالات في الأناسة:7 وما تليها.

16- ينظر: الأنثروبولوجيا البنيوية، شتراوس:20إلى25

17-ينظر: قواعد المنهج:91 الى95.

18-شجرة الحضارة، رالف لينتون: 1 /72

19-الاتجاهات الأساسيّة في علم اللغة، رومان جاكوبسن:32

20-ينظر: الأنثروبولوجيا الثقافية، فاروق مصطفى اسماعيل:103-104
21-ينظر: علم الاجتماع النظرية والمنهج، محمد عاطف غيث:83_84.
22-ينظر: الأشكال الأولية، دوركايم:21_22.
23-مساجلة بصدد علم تشكيل الحكاية، شتراوس وبروب:٣٠.
24ينظر: الانتحار، إيميل دوركايم:12_13.
25ينظر: المغزى الإيديولوجي لاجتماعية الانتحار، سعد رفعت سرحت:399.
26ينظر: قواعد المنهج:59.
27ينظر: البنيوية وعلم الإشارة:18.
28ينظر: دروس في الألسنية العامة: لا على سبيل الحصر الصفحات 129_130_276.
29ينظر: دروس في الألسنية العامة:138_170.
30-ينظر: البنيوية وعلم الإشارة:18.
31ينظر: اللسانيات والدلالة، د. منذر عياشي:104-105.
32-ينظر: دروس في الألسنية العامة:133.
33-ينظر: اللسانيات والدلالة:106.
34-ينظر: مبادئ اللسانيات، د. أحمد محمد قدور:28.
35-ينظر: مبادئ الألسنية العامة، مارتينيه:34-35.
36-ينظر: الاتجاهات الأساسية في علم اللغة، رومان ياكوبسن:37. بؤس البنيوية، جاكسون:82-83.
37-ينظر: مقالات في الأناسة، كلود ليفي شتراوس:64.
38- مقدمته على كتاب جاكسون: محاضرات في الصوت والمعنى:20_21.
39- فقد كشفت الوثائق الحديثة أنّ طلبة سوسير قد عمدوا إلى مخالفة أفكار معلمهم وبسطوها: ينظر: مقالات في الأناسة:80. بينما يذهب ليونارد جاكسون إلى أن المحاضرات التي تعبّر عن مواقف سوسير جرى اختراعها في باريس بؤس البنيوية، جاكسون:29-30.
40- ينظر: مقالات في الأناسة:80-81. المدخل إلى البنائية، د. أحمد أبو زيد:76-77.
41- ينظر: الفكر البرّي، كلود ليفي شتراوس:306. كذلك: البنيوية في الأنثروبولوجيا وموقف سارتر منها، د. عبد الوهاب جعفر:131.
42 ينظر: كلود ليفي شتراوس:26.
43- ينظر: كلود ليفي شتراوس:88.
44- من قريب ومن بعيد:194.
45- الفكر البريّ، شتراوس:314.
46- من قريب ومن بعيد، شتراوس:١٩٦.
47- ينظر: م_ن:196.
48-ينظر: م_ن:89.
49-ينظر: م_ن:89.
50-ينظر في هذا الشأن مقالات في الأناسة وحديثه عن تزامنية سوسير:61. كذلك ينظر: المدخل الى البنائية:117-118إذ يشير المؤلف الى أثر ماركس في تخفيف حدة التزامنية.
51-مقالات في الأناسة، كلود ليفي شتراوس:98.
52-ينظر: العقلية البدائية، ليفي بريل:27.
53-مقالات في الأناسة:177.
54-م-ن:154-155.

المصادر والمراجع

1. الاتجاهات الأساسية في علم اللغة، رومان ياكوبسون، ترجمة علي حاكم صالح وحسن ناظم، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت،2002م.
2. الأشكال الأوليّة للحياة الدينيّة المنظومة الطوطمية في أستراليا، إميل دوركايم، ترجمة رندة بعث، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت،2019م.
3. الانتحار، إميل دوركايم، ترجمة حسن عودة، الهيئة السورية العامة للكتاب،2011م.
4. الأنثروبولوجيا البنيوية، كلود ليفي س1تروس، ترجمة مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق،1977م.

5. الأنثروبولوجيا الثقافية، د. فاروق مصطفى اسماعيل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الأسكندرية،1980م. جمة ثائر ديب، دار الفرقد، دمشق،2008م.
6. بؤس البنيوية الأدب والنظرية البنيوية، ليونارد جاكسون، ترجمة ثائر ديب، ط2، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، سورية،2008م.
7. البنائية الجديدة في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، د. ربيع كردي، ط١، مصر العربية للنشر والتوزيع،2011م.
8. البنيوية وعلم الإشارة، ترنس هوكنز، ترجمة مجيد الماشطة، م راجعة ناصر حلاوي، سلسلة مائة كتاب الصادرة عن دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد1986م.
9. البنيوية في الأنثروبولوجيا وموقف سارتر منها، د. عبد الوهاب جعفر، تصدير أ.د محمد علي أبو ريان، دار المعارف، مصر،1980م.
10. تاريخ البشريّة، أرنولد توينبي، نقله إلى العربية نقول زيادة، ط2، دار الأهلية للنشر والتوزيع، عمّان،2022م.
11. تاريخ الفلسفة، هيجل، ترجمة إمام عبد الفتاح، مكتبة المدبولي، القاهرة،1997م.
12. تاريخ النظرية الأنثروبولوجيّة، توماس هيلاند إيركسون، و فين سيفرت نيلسون، منشورات الضفاف ومنشورات الاختلاف، ط1، الجزائر،2013م.
13. تقاسم المعارف الخطاب التاريخي والخطاب النياسي، ميشال دوشيه، ترجمة حسين جواد قبيسي، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت،2010م.
14. دروس في الفلسفة الوضعية (المجلد الرابع) الفلسفة الاجتماعية والاستنتاجات العامة، أوغست كونت، نقله الى العربية نبيل أبو صعب، ومنصور الحجلي، ط1، دار الفرقد، دمشق،2020م.
15. رادكليف براون، د. قباري محمد إسماعيل، منشأة المعارف، الأسكندرية،1977م.
16. الزمان التاريخي من التاريخ الكليّ إلى التواريخ الفعلية، د. سالم يفوت، ط1، دار الطليعة، بيروت،1991م.
17. شجرة الحضارة، رالف لينتون، ترجمة أحمد فخري، مكتبة الأنجلو المصرية، د-ت
18. العقلية البدائية، ليفي بريل، ترجمة محمد القصاص، مراجعة د. حسن الساعاتي، مكتبة مصر، د-ت.
19. علم الاجتماع النظرية والمنهج، محمد عاطف غيث، دار المعارف، مصر،1966م:83_84.
20. الفكر البري، كلود ليفي شتراوس، ترجمة وتعليق نظير 0جاهل، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت 2007م.
21. _قواعد المنهج في علم الاجتماع، إميل دوركايم ،ترجمة د. محمود قاسم ،مراجعة د. السيد محمد بدوي، مكتبة النهضة المصرية،1961م.
22. كلود ليفي شتراوس دراسة فكرية، أدموند ليتش، ترجمة ثائر ديب، دار الفرقد، دمشق،2010م.
23. اللغة والخطاب الأدبي، اختيار وترجمة سعيد الغانمي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت،1993م.
24. اللغة والفكر والعالم دراسة في النسبية اللغوية بين الفرضية والتحقيق، د. محي الدين محسب، الشركة المصرية العالمية،1997م.
25. مبادئ الألسنية، أندريه مارتينيه، ترجمة ريمون رزق الله، ط1، دار الحداثة، بيروت،1990م.
26. محاضرات في الصوت والمعنى، رومان ياكوبسون، ترجمة حسن ناظم، وعلي حاكم صالح، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت،1994م.
27. المدخل الى البنائية، د. أحمد أبو زيد، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة،1995م.
28. المدخل الفلسفي إلى للحداثة تحليلية نظام تمظهر العقل الغربي، ابن داود عبد النور، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت،2009م.
29. المركزية الغربيّة، د.عبد الله إبراهيم ،الدار العربية للعلوم ناشرون،بيروت2010م.
30. مساجلة بصدد علم تشكيل الحكاية، كلود ليفي شتراوس، وفلاديمير بروب، ترجمة محمد معتصم، ط1، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء،1988م.
31. مشكلة الفلسفة، د. زكريا إبراهيم، مكتبة مصر،1971م.
32. المغزى الإيديولوجي لاجتماعية الانتحار عند إميل دوركايم دراسة إبستمولوجية، سعد رفعت سرحت، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، م (29)ع(1)ج (2) كانون الثاني 2020م.
33. مقالات في الأناسة، كلود ليفي شتراوس، اختارها ونقلها إلى العربية د. حسن قبيسي، دار التنوير للطباعة والنشر،2008م.
34. من قريب ومن بعيد (الدوائر الباردة)، حوارات كلود ليفي شتراوس مع ديدييه إريبون، ترجمة مازن.م. حمدان، ط1، دار كنعان، دمشق،2000م.
35. موجز تاريخ الفلسفة، جماعة من الأساتذة السوفييت، تعريب توفيق ابراهيم سلوم، مراجعة خضر زكريا، دار الجماهير الشعبية، دمشق،1980م.
36.موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت،1996م.