

الفصل الثاني

نظريات الثقافة

ثلاث وجهات نظر للثقافة :

إذا كان لنا أن نطبق نتائج بحث الأنثروبولوجيا على التربية ، فإن علينا أن نسأل أنفسنا أولاً سؤالا أساسيا هو : ما نوع الكيان الذى تندرج تحته الثقافة ؟ ولكى نصوغ السؤال بطريقة أخرى مختلفة قليلا نقول : ما نوع الحقيقة التى تتضمنها الثقافة ؟

لقد قدمت إجابات عن هذا السؤال فى ثلاثة اتجاهات . فتبعاً لوجهة النظر فوق العضوية تعتبر الثقافة حقيقة علوية توجد بعيداً عن نطاق حملها من الأفراد وتعمل قوانينها الخاصة بها . أما من وجهة النظر التصورية فإن الثقافة ليست كينونة على الإطلاق بل هى مفهوم يستخدمه الأنثروبولوجيون للتوحيد بين مجموعة من الوقائع المختلفة المتفرقة . والثقافة من وجهة النظر الواقعية هى فى نفس الوقت مفهوم وكينونة . فهى مفهوم لأنها مركب عقلى من العلم الطبيعى والأنثروبولوجيا . وهى كينونة واقعية لأن هذا المفهوم يدل على الطريق الذى ينتظم وفقه ظواهر معينة بالفعل ^(١) .

ولسوف نقوم بشرح وجهات النظر الثلاث وذلك لأنها تؤثر فى سؤالين واسعين فى التربية :

(١) هل يجب أن تنشأ المدرسة بالدرجة الأولى التأثير فى تطور الثقافة أو أنها يجب أن تشرب الناشئة التراث الثقافى ؟

(٢) هل يجب على الطفل أن يتعلم هذا التراث كما يقدمه مدرسه أم أن من الواجب عليه أن يسبر غوره بمبادرته الشخصية ، خالقاً صورته الشخصية عن الثقافة ؟

وجهة النظر فوق العضوية للثقافة :

إن جوهر النظرة فوق العضوية هو أن الثقافة حقيقة فريدة ولذا فيجب أن تشرح في ضوء قوانينها الخاصة بها . وعلى الرغم من أن الواقع هو أنه ربما تكون هناك عوامل معينة – تكنولوجية واقتصادية مثلاً – تشكل المصدر الرئيسي للنمو الثقافي ، فلا يستتبع ذلك أن من الممكن رد الثقافة إلى هذه العوامل . فالثقافة لا تفسر في ضوء مصادرها كما لا يفسر الجزىء في ضوء ذراته . فالمصادر تشرح كيف انتهت الثقافة إلى ما انتهت إليه . فالثقافة باختصار هي أكثر من نتيجة القوى الاجتماعية أو الاقتصادية . إنها الحقيقة التي تجعل تلك القوى ممكنة .

ولم يقدم أحد وجهة النظر فوق العضوية بشكل أنجح مما قدمها مبدعها أميل دور كايم . لقد قال إن الثقافة تتشكل من « عوامل اجتماعية » ومن « تمثيلات جمعية » هي طرق للتفكير والتصرف والإحساس مستقلة عن الفرد وخارجة عن نطاقه . وتفرض هذه الأنماط من السلوك قوة إجبار على الفرد تتمثل في معاقبته سواء بطريقة قانونية أم بطريقة خلقية عند عدم إخلاصه لها . ولا يمكن شرح العوامل الاجتماعية سيكلوجيا بل فقط بواسطة عوامل اجتماعية أخرى . وهكذا فإن إحدى الأفكار أو إحدى العواطف قد يعبر عنها شخص معين ، ولكنها لا تصبح عاملاً اجتماعياً إلا من خلال الاحتكاك بأفكار الآخرين ومشاعرهم . (هاملت مثلاً) هي عامل اجتماعي لا يمكن عزوه إلى عبقرية وليم شكسبير فقط ، طالما أنها كتبت باللغة الإنجليزية التي كانت النتاج المشترك لأشخاص لا حصر لهم قبله ولقد أثرت بشدة في فكر زمانها ، وأكثر من هذا فقد شوهدت وسمعت

وقرئت بواسطة أناس آخرين حتى تسنى لها أن تصبح عملاً فنياً من كل وجه .

وتبعاً للثقافة لدى دور كايم - وهى تفهم هنا كمجموعة العوامل الاجتماعية - هى جوهرية وواقعة وراء الخبرة . ومن جهة أخرى هى تعمل عملها فى دخائل الأفراد مؤدية بهم إلى السلوك وفق طرق معينة . ومن جهة أخرى هى توجد خارج نطاقهم فى الصور الجمعية التى ينبغى عليهم التطابق معها . ولقد أعلن أن الثقافة هى « شعور جمعى ... إنه كائن نفسى له طريقته الخاصة من التفكير والإحساس والتصرف المختلف عن تلك الطريقة الخاصة بالأفراد الذين يكونونه . »^(٢) ودور كايم قد اعتقد مثل هيجل أن أفضل ما لدى الإنسان إنما يتأتى له عن ثقافته ، وأنه فى الواقع أعمال ثقافته بداخله . وهكذا فإن الشخص يحقق ذاته إلى الحد الذى يصبح عنده منضوياً تحت ثقافته ويجعل مطامحها مطامحه . وعلى عكس هذا كلما كان الإنسان أكثر تركزاً حول ذاته ، صارت شخصيته أكثر قصوراً وكان أكثر ميلاً إلى الانتحار^(٣) .

ولقد ذاعت بين الأنثروبولوجيين الناطقين بالإنجليزية وجهة النظر فوق العضوية بواسطة برونيسلو مالبينوفسكى وكروبير الذى نحت لفظ « فوق عضوى » ولكنه بعد ذلك انتحى مقترباً من الموقف التصورى^(٤) واليوم يعتبر ليزلى هوايت زعيم المشايخين لها^(٥) .

والسلوك الإنسانى من وجهة النظر فوق العضوية قد تحدد (تحتم) ثقافياً . فبفرض أن الفرد يجعل الثقافة ممكنة (ذلك أنه لكى توجد الثقافة أصلاً يجب أن يكون لها « ناقلون » من البشر) ، فلا يتبع هذا أن الفرد يستحدث سلوكه أكثر مما يفعل ممثلو إحدى المسرحيات (الذين بدونهم لا تكون المسرحية إلا مجرد نص) فى تحديد ما سوف يمثلونه . فالثقافة تتحكم فى حياة الناس تماماً كما تتحكم التمثيلية فى كلمات وتصرفات الممثلين^(٦) يقول هوايت إن الفرد هو بصفة أساسية تنظيم من قوى وعناصر ثقافية قد

« تزكت بعضها عليه من الخارج . وقد وجدت تعبيراً خارجياً لها من خلاله والفرد منظوراً إليه على هذا النحو ليس سوى تعبير عن التراث فوق العضوى فى صيغة جسمية^(٧) » ، والإنسان يستطيع أن يتحكم فى جوانب معينة من العالم الطبيعى لأنه على نحو دقيق يوجد خارجها وقد طور طريقة للوجود والثقافة ، لم تعد خاضعة برمتها لقوانين الطبيعة . بيد أنه لا يستطيع التحكم فى الثقافة لأنه هو نفسه جزء منها^(٨) .

ومن هذه الزاوية فإن نمو الثقافة وقد تحدد ممكن أن يخضع للتنبؤ علمياً ولكن التنبؤ لا يستتبع التحكم . فما نتنبأ به سوف يكون إذا كنا نتنبأ بدقة منسجماً على أية حالة . وهدف التنبؤ ليس مناهضة تيار الثقافة ، بل بالأحرى تمكيننا من التوافق بأكثر تعقلاً للأحداث التى ندرکها قبل وقوعها . وبهذا المعنى فإن المعرفة تضيف أداة للقوة ، ذلك أنها تمكننا من التحكم إذا لم يكن فى القوى الثقافية ذاتها ، فعلى الأقل فى توافقنا لها إلى حد ما . وإلى حد ما فإنها تؤثر أيضاً فى تطورها المقبل ، ذلك أن تكييفنا الناجح ذاته هو عامل فى سلسلة الأحداث الثقافية ، ولذا فإنه لا يكون بغير أثر فى الأحداث التى تتبعه .

إذن فواقع الحتمية الثقافية لا يبرر التراخى عن العمل . فإذا كانت ثقافتنا عاملاً فى تحديد ما سوف نكافح من أجله وطريقة ذلك الكفاح ، وسواء بلغنا مرادنا أم لم نبلغه ، فإن قرارنا بالدأب ما يزال قرارنا وصاحب النزعة الحتمية الثقافية لا يزعم أن جميع الجهد الإنسانى عبث . بل على العكس فإنه يقرر أنه على الرغم من أن ما نفعله قد حدد بواسطة ثقافتنا، فإننا نحن أنفسنا مع ذلك نعتزم أن نفعله . وإذا كنا فاترى الشعور ، فإن هذا يكون خطأنا وليس خطأ ثقافتنا^(٩) .

النظرة فوق العضوية والتربية :

للنظرة فوق العضوية ثلاثة مضامين رئيسية للتربية . المضمون الأول

هو أن التربية عملية تتحكم الثقافة بوساطتها في الناس وتشكلهم في ضوء أهدافها . وتبعاً للزلى هوابت فان التربية :

هى الوسيلة التى تستخدم بوساطة المجتمع لتنفيذ مناشطه للكفاح فى سبيل أهدافه الخاصة . وبذا فخلال وقت السلم فان المجتمع ينشأ على السلم . ولكن عندما تكون الأمة فى حالة حرب . فانها تبنى للحرب ... وليس الشعب هو الذى يتحكم فى ثقافته من خلال التربية ، بل بالأحرى أن الواضح عكس ذلك . فالتربية رسمية وغير رسمية هى عملية تنشئة كل جيل جديد تحت هيمنة نظام ثقافى (١٠)

ومن غير ريب فان السياسات التربوية تتحدد بوساطة الأفراد ، ومع ذلك فان الأخيرة لاتعدو أن تكون الوسيلة التى من خلالها تصل قوى الثقافة إلى أهدافها . وعندما يختار المربون فان الثقافة تختار من خلالها .

وأيضاً إذا كانت الثقافة تحدد سلوك أفرادها . فان المنهج ينبغى أن يوضع فى ضوء دراسة صريحة لثقافة الدولة بين حين وآخر . لأنه ينبغى أن يتضمن جميع تلك الأفكار والاتجاهات والمهارات التى تبدو أكثر احتمالاً لجعل الفرد أكثر الناقلين فعالية لقوى ثقافته . فالمواد الدراسية المختارة مثلاً يجب أن تكون مغربة بعناية حتى تضمن أنها تكون مرتبطة ارتباطاً مباشراً بالمنهج الأساسى . فليس من طفل يكون خاضعاً لتربية مناسبة بالذات إذا لم يسمح له إلا دراسة تلك العناصر بثقافته التى تثير اهتمامه . فالأحرى أن يركز اهتمامه على تلك العناصر التى ترى السلطات التربوية بعد دراسة دقيقة لحاجات الثقافة أنها ضرورية له لمعرفة .

وتقتضى النظرة فوق العضوية أيضاً إشرافاً حكومياً مباشراً على التربية لضمان أن المدرسين يغرسون فى الناشئة تلك الأفكار والاتجاهات والمهارات الضرورية للاستمرار الثقافى . وهى تقتضى أيضاً تركيزاً أكثر وذلك

لأن الثقافة الصناعية المعاصرة تميل إلى محو الفروق الإقليمية ومن ثم إلى التأكيد على نفس التربية الأساسية للجميع . فالتركيز الأكبر وتحكم الدولة بدورهما يميلان إلى الحد من المدرسة الخاصة (ولكن ليس شرطاً أن يتم هذا بالغائها) .

نقد وجهة النظر فوق العضوية :

على الرغم من أن النظرية فوق العضوية للثقافة لم تفتقر إلى مناصرين مقنعين ، ولما لها من صلات بالفلسفة المحولية ، فإنها لم تجد قبولاً متسع النطاق لدى الأنثروبولوجيين إلا الناطقين بالإنجليزية . ولقد عورضت منذ البداية بواسطة فرانز بوس وبعد ذلك بواسطة أتباعه التجريبيين الذين يؤكدون أن الثقافة لا تتحرك بذاتها ، بل بالأحرى هي من خلق الأفراد الذين يعيشون معاً . يقول بوس إن الثقافة ليست « كينونة نه سرية (١١) » .

ويمكن توجيه النقد إلى وجهة النظر فوق العضوية بأنها تعزل الثقافة وقواها عن العوامل الإنسانية التي تجعلها ممكنة (١٢) . وأصحاب نظرية فوق العضوية وقد لاحظوا كيف أن ضغط الثقافة على السلوك الإنساني منتشر على نطاق واسع ، فإنهم استخلصوا أن الثقافة لا بد أن تكون كينونة مستقلة . ومع هذا فالواقع أن الضغوط الثقافية جميعها إنما تمارس بواسطة أناس . فالتضخم مثلاً هو «قوة» ثقافية إنه نتيجة زيادة في حجم المال على إنتاج البضائع والخدمات . ولكن الناس هم الذين يصنعون المال والبضائع والخدمات . إذن فالتضخم ليس عملية مستقلة عن الناس بل نتيجة أنواع معينة من السلوك الإنساني الجمعي . وبالمثل فإن التربية المنظمة ليست قوة ثقافية مستقلة بل هي بالأحرى أداة مخلوقة ومحكومة بواسطة الناس بقصد التوصل إلى أهداف معينة . تصوير الناس في قبضة القوى فوق العضوية معناه الانغماس في مجاز . فالواقع أنها تخضع لنتائج أفعالهم الجماعية . وكما يقول دافيد بيلنى :

إن الحتمية الثقافية كفلسفة للتطور الثقافى تدين بصدقها الظاهرى إلى سلخ المنجزات الإنسانية أو تجريدها عن العوامل الإنسانية والمنشط الديناميكية النفسية التى تنتج بوساطتها . وحالما ينظر إلى الأفكار الإنسانية والمؤسسات الاجتماعية والمخترعات الفنية ككينونات غير شخصية وفوق عضوية ومفعمة بقوة الإصرار والتطور من تلقاء ذاتها ، كما لو أنها كانت عواملها العلية الذاتية ، عندئذ يبدو منطقياً الإغضاء عن مبتدعها الإنسانين أو فاعليها باعتبارهم العامل الأساسى المحدد وجهته بذاته — وهو ميل قد وصفته فى مكان آخر بأنه زيف ثقافى (١٣) .

ولقد يعترض الشخص أيضاً بأن الفرد من جهة والثقافة المتصورة كفوق عضوية من جهة أخرى غير متكافئين ، ومن ثم لا يمكن تفاعلها بحال . (١٤) ذلك أنه بأية طرائق مما يمكن اكتشافها تجريبياً ، يمكن أن تدخل حقيقة فوق عضوية فى حياة إنسان وتشكل سلوكه ؟ إن الأسباب الممكنة تحقيقها خاصة بهذا السلوك هى من تلك العزائل كتركيبه النفسجسمى وماضيه والأشياء المادية والناس الآخرين . وللإجابة بأن هذه نفسها مراحل وسطى بالثقافة وإنما هو مجرد الاتجاه بالمشكلة إلى طور ماضى : إذ كيف تتصل بالثقافة فوق العضوية بهذه المراحل الوسطى ؟

ولكن الاعتراض الأساسى هو أنه على الرغم من أن الثقافة تحدد كثيراً من شكل السلوك الفردى ومضمونه ، فإنها لا تحدد السلوك برمته (١٥) . ففى ظل قيود معينة وضعتها الثقافة أمارس الاختيار الأصيل . فالثقافة قد تصف مدى المهن الذى أختار منه ، ولكنها لا تجربنى على أن أختار مهنة دون أخرى . وهى قد تقدم أنواعاً معينة من الطعام ولكنها — إلا فى ظروف نادرة جداً — لا تمنى على ما ينبغى أن آكله . وهى قد تقدم أفلاماً بدلا من أن تقدم مصارعة الديكة للترفيه ، ولكنها لا تحدد فيلماً معيناً وتجبرنى على مشاهدته ، وهى تعمل جزئياً فقط على تشكيل حكمى

على الفيلم . إذن الثقافة تضع قيوداً على تصرفاتي ، ولكنني في حدود تلك القيود أكون حراً نسبياً من حتميتها^(١٦) .

والواقع أن نفس كون المعايير الثقافية مكتسبة إنما يجعل الحتمية الثقافية برمتها مستحيلة . وحيث إنه لا يوجد شخصان يتعلمان بطريقة متماثلة ، فإن كل شخص يفسر إلى حد ما ثقافته بطريقة فريدة . أفترض أن كل خبرة إنسانية تقريباً لها دعائمتها الثقافية ، فبأي معايير نحدد أن الثقافة قد حتمت حادثة بدلاً من أن تؤثر فيها ؟ أفترض أنني أرسلت طفلي إلى مدرسة خاصة لأنني أستطيع أن أتحمّل ذلك . نعم إن الثقافة شرط ضروري في عملي لهذا الاختيار ، لأن الثقافة هي التي وفرت المدرسة الخاصة والوسائل التي أحصل بها على مالي . ولكن الشرط الضروري ليس مكافئاً للعامل المحتم . أفترض أيضاً أنني أختار مدرسة خاصة لأنني أحكم بأنها أفضل نوع من التعليم متاح في ثقافتني . ولكن هذا لا يكاد يفترض مقدماً أن الثقافة تحتم بالفعل قراري . فكل ما يمكن قوله هو أن الثقافة هي واحد من عدد من العوامل المؤثرة في اختياري . وكما يقول كل من كلوكهوهن وكيلى فان :

القول بأن الثقافة تحتم ، هي طريقة غير دقيقة ومطاطة في التعبير ، وربما تجد ما يسوغها في ظروف معينة تحرياً للاختصار . بيد أنها غير دقيقة لأنه لا توجد ظاهرة مجسمة قد تحدت بكليتها وبالثقافة وحدها . فأحياناً من غير ريب قد تكون الثقافة « العامل الاستراتيجي » - أعني العنصر الحاسم الذي يحدد ما إذا كان تصرف مختلف ينحو إلى أن ينفذ في مجموعة أكثر من انتجائه إلى أن ينفذ بمجموعة أخرى ، أو أن التصرف هو على نحو ما ليس ما يمكن أن نتوقعه من معرفة بالقوى الفيزيائية والبيولوجية الفعالة . ولكن « الحتمية الثقافية » في أي معنى بسيط أو حرفي مشيرة للاعتراض شأنها في ذلك شأن أية حتمية تهتم بجانب واحد « كالحتمية الجغرافية » ، أو « الحتمية الاقتصادية »^(١٧) .

ومما لاشك فيه أن الثقافة فوق عضوية بمعنى أنها تعمر أكثر مما يعمر الأفراد أو أنها مسئولة إلى حد بعيد عن صياغة السلوك الإنساني . ولكنها ليست كينونة مستقلة وتحدث ذاتها وتوجه ذاتها . فلماذا إذن كانت نظرية فوق عضوى مقنعة إلى هذا الحد ؟ إن السبب يبدو هكذا : فالفرد بعد أن يكون قد تعلم تماماً أشكال السلوك المقبولة لمجتمعه . فإنه يمارسها بطريقة لاشعورية في الغالب وبسرعات قليلة مع الأفراد الآخرين . وهكذا فإنه يبدو أنه خاضع لأنماط سلوكية توجد مستقلة عن ذاته . بيد أنه في الواقع يكون متوافقاً مع العادات التي سبق أن تشرّبها . فالعادات قد تعدل سلوك الناس ، ولكنها ليست مستقلة عنهم^(١٨) .

وجهة النظر التصويرية للثقافة :

يعتقد معظم الانثروبولوجيين الأمريكيين فيما أطلق عليه اسم وجهة النظر التصويرية للثقافة . فهم يقولون إن الثقافة هي مفهوم أو مركب عقلي أنثروبولوجي . فما يلاحظه الناس ليس الثقافة في حد ذاته على الإطلاق . بل بالأحرى أشكال كثيرة من السلوك المتعلم والمشارك فيه سويّاً مع نتائجهم المادية . فمن هنا جردت فكرة الثقافة^(١٩) .

وتبعاً لما يذهب إليه التصوري فإن جميع الثقافة يجب أن تشرح في نهاية المطاف بطريقة اجتماعية سيكولوجية . يقول رالف لنتون :

« إن الثقافة ... لا توجد إلا في عقول الأفراد الذين يشكلون أحد المجتمعات . إنها تستمد جميع صفاتها من شخصياتهم ومن تفاعل تلك الشخصيات^(٢٠) . فليست الثقافة هي التي تحمل العمليات الثقافية على الحدوث بل بالأحرى الناس أنفسهم يتأثرون بما سبق أن فعله الآخرون في الماضي . فالممارسة الثقافية كالمصافحة باليدين أو شرب القهوة أو أحد المنتجات الصناعية كالمطاطرة . أو أحد المعتقدات كالتوحيد لا تتأني

عن قوى فوق إنسانية ، بل إنها تستحدث نتيجة حاجات الناس للعيش سويا .

فاذا كان صاحب النزعة التصويرية يعتبر الثقافة وأنماطها وهى أشياء مجردة كأشياء مادية ، فان ذلك لا يكون إلا لأغراض الدراسة وليس لأنه يعتقد أنها كينونات حقيقية . ومع هذا فان التصويريين لا يتفقون بأى حال على مدى إمكان تأثير الفرد فى العمليات الثقافية . فالبعض مثل هرسكوفيتس^(٢١) . يفسرون الأنماط الثقافية فى نهاية المطاف فى ضوء السلوك الفردى ، بينما يؤكد آخرون مثل كروبر^(٢٢) ، وهو مذهب فى الاعتقاد فى الموقف التصورى أن من الأسهل تفسيرها فى ضوء أنماط ثقافية أخرى . يقول كروبر أن الأحداث الثقافية تتكيف وفق نماذج ولكنها ليست بمقتضى طريق يمكن تتبعه إلى أسباب سيكولوجية أو اجتماعية محددة^(٢٣) .

وجهة النظر التصويرية والتربية :

إن النزعة التصويرية ما دامت تعالج الثقافة كخاصية السلوك الإنسانى وليس ككينونة فى حد ذاتها ، فإنها تتفق مع ولا تفضى إلى وجهة النظر القائلة بأن الطفل ينبغى أن يتعلم التراث الثقافى لكى يماشى اهتماماته الخاصة ، فالواجب أن ينشئ صورته عن الثقافات فى ضوء خبرته الخاصة ، على شريطة أن يختبر تعلمه فى مقابل تعلم الآخرين ، وبشرط أن يصل فى النهاية إلى صورة موضوعية للثقافة ، ومع هذا فالنزعة التصويرية لا تقدم دعماً إلى وجهة النظر الذاتية القائلة بأن الطفل ينبغى أن يتعلم كما يحركه ذهنه ، فالثقافة فى حد ذاتها قد لا تكون حقيقة مطلقة ، ولكنها تتضمن عدداً كبيراً من أنماط السلوك التى ينبغى أن يتوافق معها الفرد بنفس الطريقة التى ينهج الناس الآخرون وفقها ، ولذا فان عليه أن يتعلم هذه الأنماط وليس فقط كل ما يحبه أياً كان .

والزعة التصورية تنسجم مع المبدأ القائل بأن التربية يمكن أن تكون أداة للإصلاح الاجتماعى ، ولكنها لا تنفضى إلى هذه النتيجة ، وبما لاشك فيه أن أياً من دعاة الزعة التصورية سوف يعلقون أملاً كبيراً على المدرسة بقدر ما يعلق أصحاب الزعة الإصلاحية الاجتماعية ، ومع هذا فإن كثيراً من أصحاب الزعة التصورية سوف يوافقون على أنه برغم أن المدرسة قد لا تكون قادرة على التغيير الثقافى ، فإنها تستطيع أن تفعل الكثير لخلق جو من رأى المؤدى إلى التغيير - جو يكون ضرورياً إذا كان يتاح للأفراد المحلدين أن يحدوا مقلدين لهم وبذا فإنهم يدخلون أنماطاً جديدة دائمة (٢٤) .

وجهة النظر الواقعية للثقافة :

هناك قليل من أصحاب النظريات الأنثروبولوجية مثل دافيد بلدى والمؤرخ فيليب باجى يؤكدون أن الثقافة مفهوم وحقيقة فى نفس الوقت : فيبر من باجى أن الثقافة هى تجريد بمعنى أنها كقاعدة عامة لا هى ولا أى من مقومات أنماطها المكونة لها يمكن أن يلاحظ بكلية . فكم هو نادر مثلاً أن يجتمع أعضاء إحدى القبائل بعضهم مع بعض بحيث يستطيع عالم الأنثروبولوجيا أن يلتقط بلمحة واحدة نمطاً واحداً عن ثقافتها . ولكنه يشهد أيضاً إلى أنه على الرغم من أننا لا نلاحظ على الإطلاق فى نفس الوقت جميع حركات جميع الكواكب المحيطة بالشمس ، فإننا مع هذا نتقبل حقيقة النظام الشمسى . إذن فلم لا ينسحب هذا على حقيقة الثقافة ؟ (٢٥) .

إن الثقافة فى حد ذاتها إذن هى مركب عقلى بمعنى أنها ليست فى حد ذاتها كينونة قابلة للملاحظة . ولكن الثقافة بمعنى آخر حقيقة واقعة ، ذلك أننا حتى إذا كنا لا نستطيع ملاحظتها برمتها فى وقت واحد ، فإنها لا تختلف فى هذا الاعتبار عن الكينونات الأخرى ، شأنها شأن النظام الشمسى الذى لا نناقش حقيقته .

ويرى «بدنى» أيضاً وجود ثقافة واقعية يجرد منها مفهوم الثقافة^(٢٦) . وهو يقرر أنه لا توجد بعد حقيقة ثقافية مطلقة تقترب منها جميع الثقافات ولكنها لا تحققها . وتمثل الأخيرة الثقافة التي إذا أمكن تحقيقها فإنها إذن تجيب على معظم الحاجات المتعلقة بالطبيعة الإنسانية تقريباً . إذن فليس من ثقافة صادقة صدقاً مطلقاً ، ولكن تعكس كل منها على نحو غير دقيق الحقيقة المثالية^(٢٧) .

ويتفق الواقعيون والتصوريون على نبذ الحتمية الثقافية الكاملة . وعلى الرغم من أن الأحداث الماضية والحاضرة تحد ما يستطيع الأعضاء في ثقافة ما عمله في أية لحظة معينة ، فيقول كلوكهوهن مع هذا أن الثقافات لا تنبع منطقاً متصلباً من ذوات أنفسها . فهناك مرات يستطيع فيها شعب اختيار مصيره . (ألمانيا في عام ١٩٣٣ وانجلترا في عام ١٩٤٠ هما حالتان من هذا القبيل)^(٢٨) .

وأيضاً فإن السبب المباشر للتغير الاجتماعي هو سوء التكيف الفردي . نفى أوقات الاستياء المنتشر على نطاق واسع فإن قلة من الأفراد المبتكرين يمكنهم أن يستحدثوا أنماطاً ثقافية جديدة سرعان ما يتقبلها الآخرون . وبذا فإن التغير الاجتماعي يترد في أصله إلى الثورات والاستيلاء التي يحس بها أفراد معينون . وعندما يكون عدم الاستقرار شديداً بدرجة كافية أيضاً فإن أنماطاً جديدة تنشأ لدى أفراد قليلين مبتكرين ويقرها المجتمع بأسره تدريجياً^(٢٩) .

النظرة الواقعية والتربية :

تقترب النظرة الواقعية للثقافة من مدارس الفكر التربوي تلك التي تعتقد في تكيف الطفل لواقع موضوعي سواء كان واقعاً طبيعياً أم ثقافياً وذلك بأن تغرس في الذهن معرفة وقيماً ومهارات معينة تكون الثقافة قد

اختارتها بالفعل . والواقعية تؤكد أكثر مما تؤكد التصورية على المطالبة بنظام تربوي يعمل على تدريب الناس على الحكم وعلى تغيير ثقافتهم تبعاً لقيمتها الأساسية .

ويريد كثير من التقليديين التربويين التوصل إلى هذه الغاية بأن ينشئوا الصغار على حقائق وقيم يفترض أنها دائمة بحيث يستطيع الشباب بواسطتها أن يحدثوا التغيرات الفعلية التي ينبغي عليها مساندتها أو تعويقها أو البدء في أحداثها . ويدعو مربون تقليديون آخرون إلى تدريب علمي بالدرجة الأولى ضروري للناشئة إذا ما أريد لهم أن يختاروا تلك الأهداف التي تسمح بها حالة الثقافة وإذا ما أريد لهم أن يستحدثوا قوانين الثقافة بقدر معرفتها حتى يحققوا مثل تلك الأهداف . ويجب أن يكون التغيير بتغيير آخر تطورياً وليس ثورياً . إنه ينبغي أن يستهدى بالفروق الأساسية للثقافة .

الثقافة باعتبارها نسبية أو شاملة :

إذا كان لنا أن نطبق نتائج البحوث الأنثروبولوجية على التربية . فإن علينا أن نسأل أنفسنا أيضاً عما إذا كان بمقدور أية ثقافة على الإطلاق أن تكون نموذجاً للثقافات الأخرى . ولتقديم هذا بتعبير آخر . فإن علينا أن نسأل عما إذا كان هناك قيم وممارسات تستمسك بها جميع الثقافات أو يمكن أن تستمسك بها بصفة عامة أم أنه لا توجد مثل تلك القيم والممارسات . والواقع أن الفكرة القائلة أن جميع الثقافات قد يكون لها ملامح عامة محددة في مقابل أوجه تشابه واسعة وشكلية إنما ينظر إليها اليوم بأكثر جدية مما كان عليه الحال منذ جيل مضى عندما سيطرت النسبية الثقافية بشكل واضح حقاً . ذلك أنه على الرغم من أن أنثروبولوجي القرن التاسع عشر قد نظروا إلى « الوحدة النفسية » للجنس البشري كوسيلة للإيمان تقريباً . فإن الكشف الأنثروبولوجي الكبير في بواكير القرن العشرين كان التباين الحض في الممارسة الثقافية . نعم إنه في عام ١٩٢٣ اقترح

كلارك ويسلر « أنماطه الثقافية الشاملة » (أعنى أنماطاً من السلوك عامة بالنسبة لجميع الثقافات) ولكنه ظل لسنوات كثيرة لا يجد سوى قليلين يضرّبون في أثره^(٣٠) . ومنذ عهد قريب فحسب كسبت النظر الشمولية دعم قلة ذات بال^(٣١)

وفي أية مقارنة بين الثقافات فإن المشكلة الرئيسية هي وضع فئات للمقار تكون واسعة بدرجة كافية تسمح بأن تشير إلى أكثر من أوجه التشابه السطحية ، وينكره اواقعيون المتطرفون أن من الممكن تعديل الفئات التي تنسم بكونها دقيقة وشاملة في نفس الوقت^(٣٢) . وتتفق كلتا المدرستين الفلسفتين مع هذا على أن الفئات المستخدمة حالياً بوجه عام كذلك الخاصة بالتنظيم الاجتماعي والتكنولوجيا والفن والدين قد شاعت جداً بواسطة الفروض الغربية لكي تسوغ الملاحظات التي جمعت في هذا المضمار . فمثلاً في كثير من القبائل البدائية من الصعب أن نجد أي شيء يمكن أن يقارن مقارنة جادة بفكرة الغرب عن الحكومة . وكقاعدة عامة ، فإن العمليات القابلة للمقارنة بشكل ناجح جداً هي تلك المرتبطة ارتباطاً وثيقاً جداً بالناحية البيولوجية من الإنسان كاشباع الحاجات الجسمية الرئيسية .

النسبية الثقافية :

إن مضمون النسبية الثقافية هي أن كل ثقافة فريدة في بابها . يجب لذلك أن نحلل في حد ذاتها ، والمقارنة المستعرضة قد تكشف عن أوجه شبه بين ثقافات معينة ولكن ليست هناك صفات مشتركة فيما بينها جميعاً بالضرورة وبذا يكون التصنيف الشامل صعباً إلى حد بعيد وربما يكون مستحيلاً ، وتتطلب النسبية الثقافية أيضاً أن تكون الطبيعة الإنسانية نسبية في ضوء الوقت والمكان ، فإذا لم يكن كذلك إذن فيكون لجميع الثقافات ملامح مشتركة فيما بينها .

وفي أمريكا تشكلت النسبية الثقافية بشكل واضح على يد فرانز بوس ،

وعلى يد المدرسة الواقعية بقصد دحض الاعتقاد السائد في القرن التاسع عشر القائل بطريق عام وحيد للتطور الثقافي . وتبعاً لبوس فكل ثقافة هي فريدة في بابها لأنها جزئياً نتاج المصادفة والظروف التاريخية غير المتواترة. ولقد برهنت روث بينيديكت فيما بعد على أن كل ثقافة هي فريدة في بابها وأنها التعبير الوحيد والصحيح عن الامكانيات الإنسانية ، ومن ثم فليس ممة معيار شامل للممارسة الثقافية^(٢٣) . وأصحاب النزعة الوظيفية كانوا أيضاً نسيبين في منافعهم بأن أحد العناصر الثقافية ينبغي ألا يحكم عليه إلا بما يسهم به في رفع مكانة ثقافته الخاصة وليس في ضوء معايير مستمدة من ثقافات أخرى ، ولقد برهن كروبر منذ وقت قريب نسبياً بأنه من غير الممكن تشكيل فئات أو مجالات شاملة بدرجة كافية من الدقة لتطبيقها لإزاء ظواهر بعينها في جميع الثقافات ، وأن ما يطلق عليه اسم الثقافات العامة إنما يتحطم لدى وضعه موضع التطبيق ، فجال السحر والدين مثلاً لم يتم بعد التمييز فيما بينها بشكل ناجح وذلك لأن الظواهر التي خصصت لتغطيتها تتداخل فيما بينها^(٢٤) . وأيضاً منذ وقت قريب نسبياً أكد هرسكوفيتس بالحجة أن الفئات الشاملة صورية فحسب وليست جوهرية ، فهي لا تشير إلى شيء محدد شامل في نفس الوقت حيث أن مضمونها يختلف جداً من ثقافة إلى أخرى أما العموميات التي تشير إليها فإنها ليست أنماطاً فعلية في الثقافات ذاتها ، بل هي مركبات عقلية شكلها الأنثروبولوجيون كوسيلة مساعدة في البحث والمقارنة^(٢٥) .

أما ميزة صاحب النزعة النسبية في الثقافة فهي أنه يتحاشى مركزية الأعراق ، فهو ينشد، وقد أخذ في إهمال عقلية ثقافته متلبساً بعقلية الثقافة التي يقوم بدراستها بقدر الإمكان، تقدير كل ظاهرة على حدة في ضوء أهميتها لثقافتها الخاصة . فثلاً عندما يقوم بدراسة ثقافات القبائل البدائية فإنه يعالج ظاهرة التلبس بالروح باعتبارها خبره ثقافية هامة ، وليس كنوبة مرضية نفسية كما يذهب إلى ذلك معظم الغربيين . أما نقطة الضعف في النسبية الثقافية

على أى حال فى صيغتها البحثية فهى أنها تحد من طاقة النظرية للأنثروبولوجى وذلك بالحد من الأحكام على الثقافات الفريدة . (٣٦)

وحتى الآن فكلمنا كان أحد العلوم ممتداً بنظريته إلى مدى أبعد كان أقدر على شرح الحقائق التى يقوم بدراستها . وبذا فان على الأنثروبولوجيين أن يأخذوا حذرهم من تقليص قدراتهم على التعميم بلا ضرورة تدفع بهم إلى ذلك .

والنسبية الثقافية هى أيضاً أحد أشكال النسبية الخلقية ، ذلك أنها تتطلب أن تكون القيم الخلقية غير صحيحة الا بالنسبة للثقافة التى تؤمن بها . فهى تعنى مثلاً أنه ليس لنا الحق فى إداة ألوان القسوة الظاهرية فى عادات الشعوب الأخرى ، لأننا بذلك نكون قد امتدنا بقيمتنا الخاصة خارج السياق الوحيد الذى تختص به (٣٧) . والميزة الكبرى فى هذا النوع من النسبية الخلقية هى أنها تجعلنا متسامحين تجاه الثقافات الأخرى وألا نصر على البت فى أمورها باسم قيمنا الخاصة ، وهكذا يؤكد هرز كوفيتس أننا ينبغى أن نراعى الشريعة الخلقية لثقافتنا بينما نحن نحترم حق الشعب الآخر فى مراعاة شرائعه الخاصة . فإذا نحن ترددنا فى الأخذ بهذا الاتجاه ، فإن هذا يكون بسبب الاطلاقية الخلقية التى تربينا عليها (٣٨) .

ومع هذا فإن النسبية الثقافية تخلق أيضاً مشكلة خلقية خاصة بها . فهل لنا أن نتقبل أى عرف باعتبار أن له مايرره ، بغض النظر عن مدى مقتنا له ، طالما أنه يشكل جزءاً متكاملًا فى ثقافة أخرى ؟ أليس لنا الحق فى أن ننعى على الإبادة الجماعية وأكل لحم البشر والرق والتعذيب الجسمى لمجرد أنها تمارس بواسطة شعوب أخرى ؟ إنه حتى بالنسبة للنسبيين المحترفين فقد عرفوا بنقدهم الممارسات كان عليهم من الناحية النظرية التسامح بإزائها (٣٩) . وأيضاً افترض أن قلة من المتحررين فى نطاق إحدى الثقافات ينعون على إحدى الممارسات لإحدى الثقافات كالتمييز العنصرى . فما الاتجاه الذى ينبغى

على أفراد الثقافات الأخرى اتخاذه ؟ فهل عليهم حقاً أن يراعوا النسبية الثقافية بحرفيتها وأن يتقبلوا الممارسة باعتبارها مسوغة في نطاق تلك الثقافة لأنهم ببساطة خارج نطاقها ؟ وأكثر من هذا فكيف يمكننا الحكم على مثل تلك الممارسات كإجراءات عامة قد دحضتها بعض الثقافات من قبل ؟ هل علينا أن نتقبل ممارسة كهذه باعتبارها شائعة حتى ولو كانت الثقافة ذاتها ستدحضها خلال عدد من السنوات ؟

لعل أذكر اعتراضين آخرين . أولاً أن النسبية تجعل ثقافة بالذات الإطار النهائي للمرجع الخلقى . فان النسبي يرى أن الأفراد وحدهم هم الذين يحكم عليهم بسوء التكيف وليس الثقافات . وكما أشار اريتش فروم فان النسبي لا يستطيع أن يعترف منطقياً بأن إحدى الثقافات قد تنحرف بتطور أفرادها وذلك لأنه ينكر أن هناك أية معايير للحكم على الثقافات (٤٠) . والاعتراض الثانى كما أظهر دافيد بيدنى هو أن النسبية تجعل من المستحيل علينا أن نحسن ثقافتنا الخاصة بأن نأخذ بقيم ثقافات أخرى قد نعتقد بأنها أعلى من ثقافتنا ، لأن النسبية تجعل من العبث أن نعتبر مثل هذه القيم أعلى على الإطلاق (٤١) .

ولقد نخلص إلى أن النسبية الثقافية تجد مسوغاً لها كقاعدة عامة للإجراءات المتعلقة بالبحث في ثقافات بعينها ، ولكنها كبداً أساسى موجه للنظرية الأنثروبولوجية فانها عرضة للنقد إلى حد بعيد . والأنثروبولوجى يكون محقاً بشكل مؤكد فى تقبله لعادات الثقافة التى يدرسها حتى يتسنى له فهم الثقافة بصورة أكثر اكتمالاً من الداخل . ولكن المسألة لا تكمن هناك فالـم يقم الأنثروبولوجى بالتعميم من إحدى الثقافات إلى ثقافة أخرى ، فإن علمه ينبغى أن يظل بالضرورة على مستوى التصنيف . وأكثر من هذا فالـم يفعل ذلك ، فانه لا يستطيع الحكم بكناية على ثقافة بعينها لسد الحاجات والمطامح الإنسانية . فهو لا يستطيع أن يحدد ما إذا كانت تعمل على تحرير أو تكبيل قدرات الإنسان . فبافتراض أن كثيراً من الأنثروبولوجيين يفضلون عدم

إصدار حكم ، فان بعضهم الآخر يجب أن يفعلوا ذلك . فما من فرع من فروع المعرفة في انساع الأنثروبولوجيا يمكن أن يغض عن مسؤوليته في تقدير الحالة الإنسانية (٤٢) .

النسبية الثقافية والتربية :

إذا كانت كل ثقافة كما يعتقد النسبي فريدة في بابها ، إذن لكل ثقافة حاجاتها الخاصة التي ينبغي أن تشبعها التربية ، وليس من شكل واحد من أشكال التربية مناسب بشكل شامل (٤٣) .

وأيضاً إذا كان الإنسان الناضج هو غالباً كما يعتقد النسبي نذاج ثقافته أكثر من أى شئ يسمى بالطبيعة الإنسانية نتج عن هذا أنه ليس ثمة تربية وحيدة مناسبة للإنسان في ذاته ، بل هناك فقط مدى من النظم التربوية المناسبة للناس بثقافتهم المختلفة (٤٤) .

والمرئي التقدمي - أعنى ذلك الذى يدعم الحركة التربوية المعروفة باسم « التقدمية » - هو نسبي ثقافى (٤٥) . فهو يعتقد مثلاً أن الطبيعة الإنسانية إلى الحد الذى يمكن أن تخضع عنده للتثقيف هى نتاج لزمانها ومكانها ، وكما يقول سيدنى هوك :

« الظاهر هو أن تلك الجوانب من الطبيعة الإنسانية التى تبدو ثابتة هى مجموعة من العمليات اللاشعورية التى تعد شرطاً للحياة . وعلى الرغم من أن هذه تؤخذ فى الاعتبار فى أى برنامج تعليمى معقول ، فإنها بعيدة عن مركز الاهتمام التربوى الذى يفهم المشكلات الثقافية السائدة بالحاظر فى علاقتها بالماضى الذى تطورت عنه ، وفى علاقتها بالمستقبل الذى يعتمد تشكيلها جزئياً على ذلك الفهم . أما ما إذا كان الناس يظلون على ما هم عليه أم يختلفون بالمعنى الذى يكون فيه السؤال هاماً من الناحية التربوية ، فإنه يعتمد على ما إذا كانوا يختارون الحفاظ على ثقافتهم أم يدخلون التغيير عليها » (٤٦) .

ويوجه النسيديون الثقافيون انتباهنا إلى طاقة الثقافات على التغير ، بانكارهم أن هناك طبيعة إنسانية عامة أو مثلاً أعلى شاملاً للثقافة . وتؤكد الأنثروبولوجيا الأمريكية، وهي نسبية بصفة أساسية، الدينامية الفطرية للثقافات . ويعلن المرئي التقدمي أيضاً أنه لا شيء في طبيعة الواقع أو المعرفة أو القيمة مستمر بالطبيعة . فالتربية لا تختلف فقط من ثقافة لأخرى ، بل إنها قد تدخل التغير على نفسها في نطاق تاريخ ثقافة واحدة .

إن المزايا الأصلية لأي نظام تربوي وبخاصة في تلك النظم التي عليها أن تجابه مدى لم يسبق إليه من التغير بالمجتمعات الصناعية الحديثة تتمثل في المرونة والرغبة في إجراء التجارب . والتقدمي ينبذ أيضاً أية محاولة لخلق أية سلسلة ثابتة من الدراسات . وهو لا يبرهن فقط على أن قيمة إحدى المواد الدراسية تكمن في أنها إلى حد ما وظيفة لقدرتها على الارتفاع بمستوى حياة الفرد من الطلاب ، بل ويبرهن أيضاً على أن الوقت ذاته هو الذي يجعل إحدى المواد ذات بال بوجه خاص اليوم ، وقد يحل غيرها محلها بعد وقت قصير .

ولقد يؤدي التأكيد على خاصية التغير الثقافي إلى الاعتقاد في أن التربية ذاتها يمكن أن تدخل تغيرات في الثقافة ، وربما توجه طريق الثقافة . فإذا ما كانت الثقافة مرنة ، فإن التربية لا تكون مقيدة كلية بالتراث . بل تكون حرة بشكل معقول في تشكيل الجيل التالي من جديد . وهكذا فإن التقدمي يعلن أن المدرسة ينبغي أن تمهد الطريق لتغير عقلي بأن تفرس في تلاميذها نظرة عقلية تقدمية ومستقلة .

وإذا ما تربى الناس على أن يفكروا تجريبياً جرياً وراء التقدمي فيكون من غير المحتمل أن يستمسكوا بأنماط بالية من التفكير والعمل ولسوف يكونون على استعداد لدعم أو إدخال أنماط جديدة مفيدة للمجتمع ككل .

أما تجديدية تيودور براملد وهى أقل نسبية من التقدمية فإنها أكثر طموحاً فى أهدافها الاجتماعية (٤٧) . ويتم براملد التقدمية بنسبية عقيمة للغاية لدرجة أنها ترفض إقامة الاعتبار لأية أهداف اجتماعية طويلة الأمد مهما كانت . وكبديل لذلك فإن براملد نفسه قد وضع مخططاً للمجتمع الجيد - وهو مخطط للعمل كما يعتقد ينبغي أن يقدم بالمدارس للجيل التالى بحيث يحيزونه بعد أن يرشدوا ويحولونه إلى واقع ، وعلى الرغم من أن براملد يجيب على الاعتراض الذى يوجهه النسبي استنتاجاً بأن « خطة إصلاحه » سوف تصبح بالية بسرعة ، فإنه يقول أن خطته مرنة بدرجة كافية تسمح بالتعديل بغير أن يشمل ذلك طابعها الأساسى .

شمول الثقافة :

على الرغم من أن الشمول يسلم بواقع التنوع الثقافى ، فإنه مع هذا يؤكد أنه مادامت الطبيعة الإنسانية (كما يعتقد) فى صيغتها الأساسية شاملة فإن الثقافة يجب أيضاً أن تكون شاملة (٤٨) . وقد لا تفسر هذه الطبيعة الإنسانية الشاملة تنوع الثقافات ، ولكنها تفسر الملامح المشتركة فيما بينها . وهى تستدعى أيضاً ما يشير إليه « فروم » من أنه لا يكفى بالنسبة لنا أن نأخذ فى اعتبارنا فقط توافق الفرد لثقافته فالواجب علينا أيضاً أن نتفحص التوافق الثقافى لحاجات الإنسان الموضوعية . وبتعبير آخر فإن الصحة العقلية قد تكون إلى حد بعيد نتاجاً للنوع الصحيح من الثقافة كما تكون نتاجاً للنوع الصحيح من الأفراد (٤٩) .

والنوع الإنسانى فى اعتبارات هامة يتسم بالشمول . فثمة حقائق معينة بيولوجية سيكلوجية بالإضافة إلى ظروف معينة بالحياة الاجتماعية مشتركة بين جميع الناس فى كل مكان ، وبالتالى فإنها تتطلب أشكالاً معينة من التعبير الثقافى . فجميع الثقافات يجب أن تلتقى مع الضرورات الشاملة للحياة الإنسانية . ويلخص « كلوكهوهن » هذه الضرورات بقوله :

« إن جميع الثقافات تشكل بصورة أساسية كثيراً جداً من الإجابات المتميزة عن نفس الأسئلة التي تقدمها البيولوجيا الإنسانية وتعميمات الموقف الإنساني ... ويجب أن توفر أنماط كل مجتمع للحياة طرقاتاً متفقاً عليها ومشروعة لمعالجة بعض الظروف الشاملة مثل وجود الجنسين وعجز الأطفال الصغار والحاجة إلى إشباع المتطلبات البيولوجية الأولية كالغذاء والدفع والجنس، ووجود أفراد من أعمار مختلفة ومن طاقات مختلفة جسمية وغير جسمية . أما أوجه الشبه الأساسية بالبيولوجيا الإنسانية بالعالم كله فهي بعيدة المدى وأضخم من التباينات . وبنفس القدر هناك ضرورات معينة في الحياة الاجتماعية بالنسبة لهذا النوع من الحيوان بغض النظر من المكان الذي توجد فيه تلك الحياة أو الثقافة . ويتطلب التعاون من أجل إحراز الوجود وغير ذلك من الأهداف حداً أدنى معيناً من السلوك المشترك ومن نظام مقنن للاتصال ، كما يتطلب في الواقع قيماً مقبولة لدى الأطراف المعنية . ولذا فإن حقائق البيولوجيا الإنسانية والتجمع البشري إنما تدعم فقط معينة مرجعية ثابتة يمكن أن تبدأ منها مقارنات بين الثقافات المتباينة بغير أن نسلم جدلاً بمسائل هي ذاتها موضوع نزاع (٥٠) » .

ولكن ما هي بعض الخصائص الشاملة للثقافة؟ إن روبرت ردفيلد يورد ما يأتي : إن جميع الثقافات تضع قيوداً خلقية بازاء العنف . وجميعها تربي إحساساً بالولاء . وجميعها طرق معينة ، كالقنص وصيد السمك أو الصناعة لكسب العيش . وجميعها نظم تشريعية تتعلق بالأسرة تعمل على إشاعة خصائص معينة مثل دفع الإحساس قبالة الآخرين والإحساس بالاعتماد المتبادل بين الناس . ولدى جميعها تصور معين عن الكون ومكانة الإنسان فيه ، وجميعها شريعة خلقية ، وجميعها يتسم بالابتكار لما هو أبعد نطاقاً من مجرد البقاء ، فجميعها مثلاً تنخرط في هدف ليس عملياً بحثاً كالأساطير والقصص الخرافية والصناعات اليدوية الجميلة والأغاني والرقصات وغير ذلك من أساليب جمالية للتعبير (٥١) . ومن العموميات الأخرى التي

تذكر كثيراً : اللغة ونظرية عن أصول الثقافة ومجموعة من الاتجاهات نحو مشكلات أساسية كالموت وشكل معين من القانون ونظام أو تنظيم اجتماعي^(٥٣) ولقد رتب جورج موردوك بطريقة مدهشة عدداً كبيراً من العناصر التي يعتقد أنها عامة بالنسبة لجميع الثقافات المعروفة ، بادئاً بالتصنيف حسب العمر والألعاب الرياضية والزينة الجسمية والتقويمات والتدريب على النظافة منتهياً بالطقوس الدينية وقواعد الإقامة والقيود الجنسية sexuala والمفاهيم المتعلقة بالروح والتميز حسب المكانة الاجتماعية والعمليات الجراحية وصنع الأدوات والحرف والتجارة والتزاور والفظام والتحكم في الطقس weather^(٥٤) .

وبناء على أسس مشابهة كهذه يقيم كل مجتمع البنية الفوقية المتميزة للثقافة . وهكذا فإن حاجة إنسانية أو اهتماماً إنسانياً وحيداً قد ينتج مجموعة كبيرة من التعبيرات الثقافية . وبعض الثقافات تمنع الاتصال الجنسي قبل الزواج ، وبعضها الآخر كالثقافة البولندية تعتبره أمراً طبيعياً ، وبعضها كثقافتنا تفضل الزواج الأحادي ، وبعضها الآخر يفضل الزواج الأحادي المتسلسل والبعض يفضل تعدد الزوجات ، وما يزال بعضها يأخذ بتعدد الأزواج^(٥٥) . والدافع الإنساني واحد كما هو ، وكل ثقافة تجابه ذلك الدافع بطريقتها الخاصة^(٥٥) .

وتتطلب الشمولية الثقافية شمولية خلقية . فجميع الثقافات من هذه الزاوية تعترف بقيمة معينة مشتركة تناسب وحاجات الطبيعة الإنسانية . يقول دافيد بيدنى :

يحتل استمرار المجتمع في جميع الثقافات الأولية على حياة الفرد ، ومن ثم فليس من مجتمع يتغاضى عن الحياة أو القتل أو الاغتصاب أو غشيان المحارم . وتعترف جميع المجتمعات بحقوق وواجبات متبادلة في الزواج وتدين التصرفات التي تهدد تماسك الأسرة . وعلى نفس النحو فإن

جميع المجتمعات تعترف بالملكية الشخصية وتوفر أساليب معينة لتوزيع الفائض الاقتصادي على المحتاجين^(٥٦) .

ولا تمثل هذه القيم مفاهيم صورية فحسب وضعها الأنثروبولوجيون بل إنها اتجاهات فعلية عامة بالنسبة لجميع الثقافات^(٥٧) .
ويبرهن صاحب النزعة الشمولية كذلك على أنه حتى إذا لم يصادق الناس في الواقع على القيم المختلفة ، فلا يستتبع ذلك أن من الواجب عليهم أن يفعلوا ذلك^(٥٨) .

ويؤكد بيدنى مثلاً أنه سواء راعى الإنسان أحد النظم الخلقية الموضوعية أم لم يراعه فإنه مفروض عليه ككائن عاقل^(٥٩) . وبتعبير آخر فإن جميع الناس كائنات عاقلة تشترك في الطبيعة ذاتها التي تتطلب نفس القيم للتعبير عنها ، فإذا ما انتهجوا قيماً مختلفة فإن هذا لا يكون لأن طبائعهم المختلفة اختلافاً أساسياً ، بل لأنهم لم يفوا بحق الطبيعة التي يشتركون فيها جميعاً .
شمول الثقافة والتربية :

تبعاً للنظرية التربوية الخاصة بالتواترية فإن الطبيعة الإنسانية طبيعة شاملة^(٦٠) . فجوهر الإنسان يتمثل في الغاية التي يحيا من أجلها ، والتي يجب أن تكون غاية عقلية . بيد أن كثيراً من الناس قد يبدوون مختلفين من ثقافة إلى أخرى ؛ ولكن هذه الغاية تظل على حالها . ولذا فجميع أشكال التربية في ظل جميع الظروف لها مثل أعلى ثابت ، سواء كان موافقا عليه أم لا— لتنمية الموهبة العقلية ، وبالتالي « لتحسين الإنسان كإنسان »^(٦١) ومع هذا فحيث أن القوى التي تحثك بالطبيعة الإنسانية متغيرة باستمرار ، فإن الوسائل المستخدمة لإحراز هذا المثل الأعلى سوف تختلف من ثقافة إلى أخرى . وأكثر من هذا فكلما زادت معرفتنا عن الطبيعة وكلما زدنا من دراستنا لها علمياً ، فإن الوسائل أيضاً سوف تتحسن . وهكذا فإن التربية الأمريكية تستفيد من بصائر علم النفس كما تستفيد من المفاهيم الخاصة بالجوانب غير المتعلقة بطبيعة الطفل . ولكن تغيرات كهذه في وسائل التربية

لاتغير هدفها الرئيسى . وهذا الهدف يصدق حتى إذا لم يتم إدراكه ، وذلك لأنه ينبثق مما عليه الناس بصفة جوهرية ، وما سيكونون عليه باستمرار - أى كائنات عاقلة .

ويؤكد التواترى أيضاً أن التربية يجب أن تركز على تلك الصفات المتفرقة ذهنياً ؛ والتي يشارك فيها جميع الناس وليس على الحاجات والاهتمامات التى يشعر بها الطفل الفرد . يقول هنشز : « إنى لا أنكر حقيقة الفروق الفردية إنى أنكر أنها أهم حقيقة تتعلق بالناس أو أنها الحقيقة التى ينبغى أن يقوم على أساسها أحد النظم التعليمية ... ونحن اليوم أكثر من أى وقت مضى بحاجة إلى تربية مرسومة لتنشئة إنسانية مشتركة بدلاً من الانغماس فى فرديتنا ^(١٢) .

وثمة اعتراضان موجهان إلى شمول الثقافة بحاجة إلى ذكرهما بصدد هذه النقطة . الاعتراض الأول أن الشمولى قد يحرف الوقائع المحددة الخاصة بالثقافات المختلفة لتكييفها وفق جميع فئاته الشاملة جداً . أما الاعتراض الثانى فهو أنه يغامر باستخدام المعايير الخاصة بثقافته الخاصة على الجنس البشرى ككل . فهو يظنها نموذجاً شاملاً لنظام تربوى لا يتناسب إلا لمرحلة معينة فى تطور ثقافة غربية معينة . ويريد جميع التواترين مثلاً أن يعلموا قيمة خلقية وروحية معينة يؤكّدون أنها مطلقة وشاملة . وهذه القيم القائمة على أساس من التراث اليهودى والمسيحى تشكل معايير السلوك الخلقي بالنسبة لمعظم النظم التربوية بالعالم الغربى . فما الذى سوف يعملهُ الشمولى الغربى إذا ما أُصرز ملاؤه الغربيون على نقل المعايير الخلقية الشرقية إلى الغرب بحجة جعلها شاملة ؟

لقد تناولت فى هذا الفصل سؤالين هامين ومرتبطين بالأنثروبولوجيا :

(١) ما طبيعة الثقافة ؟ (٢) هل الثقافة نسبية أم شاملة ؟ ولقد أظهرت أن النظريات التربوية المختلفة التى تؤثر فى الممارسة بمدارسنا اليوم إنما تفترض مقدماً إجابات مختلفة عن هذه الأسئلة . ولكى نفهم هذه النظريات فهماً كاملاً ، يجب استيعاب القروض الأنثروبولوجية التى تكمن خلفها .