



جامعة محمد خيضر بسكرة - الجزائر -
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية



3

ISSN 2507-7473

مجلة التغير الاجتماعي

دورية دولية علمية محكمة

يصدرها مخبر التغير الاجتماعي والعلاقات العامة في الجزائر -
جامعة بسكرة

- العدد الثالث -

جويلية 2017

جامعة محمد خيضر بسكرة - الجزائر

مجلة التغيير الاجتماعي

دورية دولية علمية محكمة

يصدرها مخبر التغيير الاجتماعي والعلاقات العامة في الجزائر -
جامعة بسكرة

- العدد الثالث -

جويلية 2017 الموافق ل شوال 1438هـ

ISSN 2507-7473

مطبوعة جامعة محمد خيضر بسكرة

مجلة التغير الاجتماعي

دورية دولية علمية محكمة

يصدرها مخبر التغير الاجتماعي والعلاقات العامة في الجزائر - جامعة بسكرة

الهيئة العلمية

- أ.د بلقاسم سلاطينة - جامعة بسكرة الجزائر
أ.د عبد الرحمان برقوق - جامعة بسكرة الجزائر
أ.د نادية عيشور - جامعة سطيف الجزائر
أ.د علي غربي - جامعة قسنطينة الجزائر
أ.د ميلود سفاري - جامعة سطيف الجزائر
أ.د عبد العالي دبله - جامعة بسكرة الجزائر
أ.د سمير عبد الرحمان الشميري - جامعة عدن اليمن
أ.د كمال بوقرة - جامعة باتنة الجزائر
أ.د اسماعيل قيرة - جامعة سكيكدة الجزائر
أ.د حميد خروف - جامعة قسنطينة الجزائر
أ.د نور الدين بومجرة - جامعة قالمة الجزائر
أ.د حسان الجيلاني - جامعة بسكرة الجزائر
أ.د سيف الإسلام شوية - جامعة عنابة الجزائر
د. أحمد موسى بدوي - جامعة بنها مصر
د. ميمونة مناصرية - جامعة بسكرة الجزائر
د. زرفة بولقواس - جامعة بسكرة الجزائر
د. نورة قنيفة - جامعة أم البواقي الجزائر
د. خالد عبد الفتاح - جامعة حلوان مصر
د. محمود سعيد خضر - جامعة جنوب الوادي مصر
د. هاشم أحمد نغمش الحامي - جامعة عمان الأردن
د. سلطان ناصر سعود العريفي - جامعة الشقراء السعودية
د. عبيدة صبطي - جامعة بسكرة الجزائر
د. كلثوم بيليمون - جامعة باتنة الجزائر
د. وهيبه زلاقي - جامعة مسيلة الجزائر
د. نبيل عمران موسى الخالدي - جامعة القادسية العراق
د. صباح غربي - جامعة بسكرة الجزائر
د. سلمة حفيظي - جامعة بسكرة الجزائر
د. أسماء بن تركي - جامعة بسكرة الجزائر

المدير الشرفي للمجلة

أ.د أحمد بوطرفاية

مدير المجلة ورئيس التحرير

د. ميمونة مناصرية

هيئة التحرير

د. فتيحة طويل

د. سامية بن عمر

د. شوقي قاسمي

د. صباح سليمان

د. سليم درنوني

د. مليكة عرعور

د. صونيا العيدي

د. الطيب العماري

أمانة التحرير

د. فضيلة صدراي

أ. سعاد غياية

قواعد النشر في المجلة

مجلة "التغير الاجتماعي" مجلة علمية تعنى بنشر الدراسات والأبحاث العلمية والفكرية المتعلقة بالعلوم الإنسانية الاجتماعية باللغة العربية أو الفرنسية أو الإنجليزية ، وحيث تتوفر الشروط الآتية :

- يجب أن يكون المقال المقدم بحثاً أصيلاً لم يسبق نشره بأي شكل من الأشكال .
- تقدم المقالات مطبوعة على الورق في نسختين وفي حدود 10 صفحات إلى 20 صفحة ، مصحوبة بقرص مضغوط وفق برنامج "Microsoft word" بالنسقين العادي و RTF.
- تتضمن الورقة الأولى العنوان الكامل للمقال ، وكذا اسم الباحث ورتبته العلمية ، والمؤسسة التابع لها (قسم ، كلية وجامعة) ، الهاتف والفاكس ، مع ملخص للموضوع أحدها بلغة المقال والثاني بإحدى اللغتين الأخرين ، على أن يكون أحد الملخصين باللغة العربية .
- تكتب المادة العلمية العربية بخط من نوع Simplified Arabic مقاسه 12 بمسافة 21 نقطة بين الأسطر ، العنوان الرئيسي Simplified Arabic 14 Gras ، بينما العناوين الفرعية Simplified Arabic 12 Gras ، أما الفرنسية أو الإنجليزية فتقدم بخط من نوع Times New Roman مقاسه 12 .
- يرقم التمهيد والإحالات بطريقة آلية "Note de fin" على أن تعرض في نهاية المقال بالترتيب الآتي :
- المؤلف ، عنوان الكتاب أو المقال ، عنوان المجلة أو الملتقى ، الناشر ، البلد ، السنة ، الطبعة والصفحة .
- المقالات المرسلة إلى المجلة لا ترجع إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر .
- المقالات المنشورة في هذه المجلة لا تعبر إلا عن آراء أصحابها .
- يحق لهيئة تحرير المجلة إجراء بعض التعديلات الشكلية على المادة المقدمة متى لزم الأمر دون المساس بالموضوع .
- كل مقال لا تتوفر فيه هذه الشروط لا يُنشر مهما كانت قيمته العلمية .

المراسلات : رئيس تحرير مجلة "التغير الاجتماعي" ، مخبر التغير الاجتماعي والعلاقات العامة في الجزائر .
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية .قطب شتمة . جامعة بسكرة . ص . ب ق ر 145 بسكرة 07000
البريد الإلكتروني : **revue.chs @univ-biskra.dz** و **revue_chs @yahoo.fr**
الهاتف : **033501280** : الفاكس : **033501282**

الفهرس

- 5 * كلمة عميد الكلية
- 7 * كلمة المشرف على الملتقى
- 11 * الجامعات العربية... ربع قرن من البحث عن الإنسان
- 25 * العلماء العرب والمسلمون ودورهم في التأسيس للأنثروبولوجيا
د. منصور مرقومة - جامعة مستغانم- الجزائر -
- 35 * الأنثروبولوجيا في العالم العربي - حالتا مصر والجزائر -
د. الصديق ثقاية - جامعة تيارت - الجزائر -
- 61 * مساهمة لبنان في الأنثروبولوجيا العربية
- مقارنة إنتاج الجامعة اللبنانية في البحث الأنثروبولوجي -
أ.د. علي بزي - الجامعة اللبنانية- لبنان -
- 79 * نحو مدرسة أنثروبولوجية لدراسة المجتمعات في المنطقة العربية
أ.د. محمد سليمان شناق - جامعة اليرموك- أربد- الأردن -
- 97 * من الأنثروبولوجيا عموما الى أنثروبولوجيا البلاد المغاربية
أ.د. نذير معروف - جامعة بيكاردي- جيل فارن - فرنسا-
- 113 * تأصيل الأنا الوجودية في ظل الشيزوفينيا الأنثروبولوجية
د.أسماء بالشيخ - جامعة أدرار-الجزائر -
- 127 * قراءة تحليلية نقدية لمضامين الموقع الإلكتروني أرتربوس عن الأنثروبولوجيا العربية
د. كهينة إفروجن - جامعة باتنة- الجزائر -

* واقع الأنثروبولوجيا في الجامعة الجزائرية بعد أكثر من ربع قرن من الاعتراف الأكاديمي

145 د. سلمان بن قيلة - جامعة الشلف - الجزائر

* زيارة دراسية لميادين الأنثروبولوجيا العربية (واقع وآفاق)

165 د. بسمة بلخيري - جامعة تبسة - الجزائر

* وجه الحاجة الى أنثروبولوجيا فلسفية عربية معاصرة

185 أ. لزهرة عقبي - جامعة بسكرة - الجزائر

* الأنثروبولوجيا الثقافية والإنتاج المعرفي العربي

205 د. سفيان ساسي - جامعة الطارف - الجزائر

* الخطاب الأنثروبولوجي في عالمه لاسلامي

227 د. آسيا واعر - جامعة عنابة - الجزائر

* الممارسة الأنثروبولوجية بين الانتماء والنظرة عن بعد - نموذج مغاربي-

247 د. مباركة بلحسن - جامعة وهران 2 - الجزائر

* الأنثروبولوجيا العربية، معضلة الوجود وجدلية التبعية والتأصيل المحلي

259 أ. د. مختار رحاب وآخرون - جامعة المسيلة - الجزائر

* الأولويات البحثية لدى الجماعة الأنثروبولوجية المصرية

285 د. أحمد موسى بدوي - باحث سوسيولوجي - مصر

* واقع اهتمامات الأنثروبولوجيا التطبيقية في الدراسات العربية

315 د. خالد خواني - جامعة الوادي - الجزائر

* الكشف عن معالم الأثروبولوجيا الكولونبالية في شمال افريقيا من خلال مؤلفات مال بن نبي

337 أ. توفيق بن محمد - جامعة باتنة 1- الجزائر

* الأستاذ سعدي بزيان وكتابات الأثروبولوجية عن المجتمع العربي المسلم في المهجر

365 د. جمعة بن زروال - جامعة باتنة 1- الجزائر

* جدلية التقليدي والحداثي، قراءة في تحليل "جمال غريد" لثنائية الثابت والمتحول في البنية الثقافية الجزائرية

377 د. فكروني زاوي - جامعة سيدي بلعباس- الجزائر

* اسهامات جاك بيرك في الأثروبولوجيا المغربية

397 د. الزهرة قريصات - جامعة تيارت- الجزائر

* الإثنولوجيا ومسألتا الاختلاف الإثني والجنسي وإنتاج الأثروبولوجية في الجزائر

419 د. محمد زيان - جامعة الشلف- الجزائر

* توثيق التراث الأثروبولوجي والتواصل مع التجربة الفولكلورية

429 أ. د. مصطفى جاد - المعهد العالي للفنون الشعبية- أكاديمية الفنون- مصر

* ملامح الممارسة الأثروبولوجية الجزائرية - تاسعديت ياسين نموذجاً-

443 د. نوال حمادوش - جامعة سطيف 2- الجزائر

* الحكاية الخرافية بين الدرس البنيوي السيميائي والدرس الأثروبولوجي عند الدارسين الجزائريين

461 أ. د. عبد الحميد بورايو - المركز الجامعي تيبازة- الجزائر

* أكوام الحجارة المقدسة "الكركور نموذجاً"

477 د. رضوان عباس - مركز البحث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الانسان والتاريخ-
تلمسان- الجزائر

* موقع أنتروبوس - التجربة، الواقع والآفاق -

497 د. مبروك بوطقوقة - جامعة تبسة- الجزائر

**De l'anthropologie en général à l'antrhropologie du
Maghreb*

511 Pr : Nadir Marouf – Professeur émérite de l'univesité de
Picardie-Jules Verne, France

كلمة عميد الكلية

الأخوة والأخوات

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الأثروبولوجيا علم عكف منذ تأسيسه على دراسة الإنسان كمخلوق ذو طبيعة بيولوجية مميزة، وبنى اجتماعية فريدة من نوعها، تحكمها قيم ومعايير، منها ما أبدعها بنفسه في إطار ما يسمى بالعقد الاجتماعي، ومنها ما هو تعاليم دينية تشكل له شرعة ومنهاجا، إلى جانب ثقافة خاصة بكل مجتمع بشري، منها ماهي ثقافة فرعية ومنها ما هي ثقافة عامة ومنها ما هي ثقافة متخصصة، وهذا العلم يدرس الحياة البدائية، والحياة الحديثة المعاصرة، ويحاول التنبؤ بمستقبل الإنسان معتمداً على تطوره عبر التاريخ الإنساني الطويل.

إذن فقد ساهمت الأثروبولوجيا في منهجة الحياة وإزالة اللبس والغموض عنها بشكل مباشر، إذ أصبحت بمثابة بوصلة يقيس على أساسها الإنسان سلسلة حياته ومتغيراته التي يعيش في ثناياها معتمدة بذلك على التداخل في الجذور مع العلوم الأخرى والتي شكلت انطلاقات نوعية لها، ولاشتقاق فروع معرفية أخرى تعنى بظاهرة معينة تهم الكيان الإنساني، ورغم اتساع هذا العلم في المجتمعات التي انطلق منها وبات يمثل علامة فارقة إلى جانب العلوم الأخرى، إلا أن اتساعه ما زال محدودا على مستوى المجتمع العربي، الأمر الذي يحتاج إلى جهود كبيرة تساعد على توطين هذا العلم والإفادة منه بشكل يؤدي إلى فتح آفاق أوسع للتعرف على خفايا الشأن الإنساني في الحياة.

ووفقا لذلك انخرطت كلية العلوم الانسانية والاجتماعية بجامعة محمد خيضر بسكرة، على غرار الجامعات الأخرى عبر الوطن، في توطين هذا العلم داخل أسوارها، عن طريق فتح تخصص الأثروبولوجيا، حيث تعتبر من الجامعات الأولى التي يتواجد بها ليسانس وماستر LMD في هذا التخصص منذ 2013م.

وبالنظر إلى مسار هذه الشعبة بجامعة بسكرة -رغم قصره- نجده حافلا بالأنشطة العلمية، والخرجات الميدانية العلمية إلى مختلف المناطق بالزيبان والأوراس، وما الملتقى الدولي "الأنثروبولوجيا العربية خلال نصف قرن من الزمن (شخصيات، مؤسسات، كتابات، اهتمامات)" إلا دليلا على الثقة الكاملة بالنفس التي تدب في أوصال فريق التكوين وطلبته، يدفعهم صوب البحث والتنقيب والإبداع، في سبيل الإثراء العلمي والمعرفي، لما يشهده هذا الملتقى من تساؤلات عدة حول جملة من القضايا سواء على مستوى الشخصيات، أو على مستوى المؤسسات التي اعتنت بالبحث الأنثروبولوجي، وكذا مجالات الاهتمام التي انشغل بها الأساتذة والباحثون، اضم إلى ذلك الكتابات وكل ما تم انتاجه حول العالم العربي بالعربية أو باللغات الأجنبية، وأخيرا الحضور الافتراضي للأنثروبولوجيا العربية إذا ما قورنت بالإرث الأنثروبولوجي المكتوب باللغات الأجنبية.

ها نحن اليوم في الموعد المحدد والمنتظر، لنقطف ثمار كل هذه الجهود، جهود المشاركين، والمنظمين، والمشرفين. ولنعمل على أن تكون الأنثروبولوجيا بحق المرأة التي نفهم بها ذاتنا وذوات غيرنا، والمرأة التي تعكس اختلافاتنا بيننا، واختلافاتنا عن غيرنا.

ونتمنى لأشغال الملتقى كل التوفيق.

عميد كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

أ.د. عبد الرحمان برقوق

كلمة المشرف على الملتقى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على النبي الكريم، أما بعد:

لقد عزا العديد من الباحثين العرب عدم الترحيب بالأنثروبولوجيا وانتشارها في العالم العربي، إلى ارتباط نشأة الأنثروبولوجيا وبداياتها التاريخية بالاستعمار، حيث كانت الدراسات تتم على المجتمعات البدائية والمتخلفة، بهدف معرفة بنيتها التركيبية وطبيعتها الثقافية، مما يسهل استعمارها، في الوقت الذي كان فيه المجتمع العربي يعاني من الاحتلال والاستعمار، ويسعى للتحرر والتقدم.

حظيت بعض الدول العربية بدراسات أكثر من غيرها بل وربما لا نجد دراسات في بعضها الآخر، خاصة الدراسات التي قام بها دارسون أجنب، ولعل ذلك يرجع إلى الإجراءات القانونية والبحثية التي تفرضها وتقررها كل دولة على حدة. ومع أن بعض هذه الدراسات ترجمت إلى العربية، لكن لم تظفر هذه الترجمات بالنقد والتحليل، ولم تجد طريقها إلى المقررات الجامعية، وكذلك مع إسهام بعض الأنثروبولوجيين المحليين في هذه الدراسات والمشاركة في النقد، إلا أن ذلك غالبا، ما يتم بلغات غير عربية، وفي أوساط أكاديمية أجنبية، وهكذا تغدو في كثير من الأحيان الدراسات الأنثروبولوجية موضع فضول واهتمام بدارسي العالم العربي من خارجه.

على الصعيد المؤسسي هناك هشاشة مقلقة سواء على صعيد التعليم أو البحث، حيث لا يوجد أثر لأقسام الأنثروبولوجيا في معظم الجامعات العربية، وما

يتم تدريسه هو بعض الفروع كالأنثروبولوجيا السياسية أو الحضرية باعتبارها مكمليْن على التوالي للعلوم السياسية أو علم الاجتماع.

وعلى صعيد الشخصيات، فحتى الآن، وباستثناء خريجي الجامعات الأجنبية، تسود العصامية بين الأنثروبولوجيين القادمين من آفاق مختلفة. ولهذه السيرة إيجابيات، فولولها لما كانت الممارسة الأنثروبولوجية بالشكل الذي اتخذته، وهي الظاهرة التي لا تخص فقط التجربة العربية، فعدد من الأنثروبولوجيين الغربيين قدموا من تخصصات مختلفة من العلوم الإنسانية والقانونية وحتى الطبيعية، وهذه الهشاشة المؤسسية تتعارض مع الطلب المتزايد، خصوصا من طرف الجهات الرسمية والمنظمات الدولية لإدماج البعد الثقافي ضمن سياساتها العمومية وبرامجها التنموية. وتتعارض أيضا مع ما تحظى به أيضا الأنثروبولوجيا من احترام واهتمام من طرف وسائل الإعلام وأجهزة الدولة، وأصبحت الأنثروبولوجيا المنبوذة منذ سنوات، عنوانا مغريا حتى لدى بعض المثقفين المهتمين بقضايا اجتماعية عامة.

وكيفما كانت هشاشة حقل الممارسات الأنثروبولوجية في العالم العربي، فإنها فتحت آفاقا ومقتربات جديدة، إذ منحت للبعد الثقافي أهميته في فهم الأفعال الاجتماعية، وتعتبر الأنثروبولوجيا في ظل تقسيم العمل المتعارف عليه حتى الآن بين العلوم الاجتماعية، العلم الأكثر استعدادا للقيام بهذا الدور. ذلك أن الأمر المهم، ليس التفصيلات الأثنوغرافية المميزة للثقافة العربية والمجتمع العربي، وإنما البحث في الآليات والقوانين المنطقية، التي يعمل وفقها النظام الاجتماعي في هذه البقعة من العالم.

لقد قمنا بصياغة إشكالية حول الأنثروبولوجيا العربية، ونحن واعون تمام الوعي، بما تثيره من جدل، لكن ما يهم من الناحية الاستمولوجية، هو أن هذا الجدل والنقد سيفضي بنا دون شك إلى رسم أطر تفكر من خلالها في مستقبل

هذا العلم، والعلوم الإجتماعية الأخرى، ما دامت عاجزة معرفيا ومنهجيا، عن التنبؤ بمستقبل المجتمعات العربية.

وهذا ما نروم إلى التفكير فيه من خلال تنظيمنا لهذا الملتقى الدولي، حيث ستنكب كوكبة من المفكرين والباحثين المتخصصين في المجال، من خارج الجزائر، ومن داخلها، للإشتغال على خمسة محاور هي: الشخصيات، المؤسسات، الكتابات، مجالات الاهتمام، الواقع الافتراضي. ونحن واثقون بأن هذه الكوكبة من الباحثين ستخلص إلى رؤية ترسم معالم الأنثروبولوجيا في العالم العربي.

المشرف على الملتقى

الدكتور سليم درنوني

الجامعات العربية... ربع قرن من البحث عن الإنسان

هذا العدد.... ثقلت موازينه بثقل مفكره الذين أبدعوا بترام وجودهم الفكري في إثراء صفحاته، وتجاوز القضايا الأساسية العالقة كسؤال التمتع والاعتراف الأكاديمي، والإنتاج المعرفي، فأن تتمتع الأنثروبولوجيا يعني أن تحجز مكانا يراها فيه الآخرون متميزة بأفكار ومناهج وطرائق بحث وإنتاج فكري يصنعه الأنثروبولوجيون.

أن تكون أنثروبولوجيا فهذا يعني ألا تستغرب المائة صغيرة على رأس أشعث الشعر تخاطب الآخرين من مركزية عينيك الخضراوين أو شعرك الأملس أو قامتك الفارعة، وألا تفكر في رسم خط ملون بين الناس فهذه سلالات البشر

أن تكون أنثروبولوجيا يعني أن تتوقف عن تقطيب حاجبيك أمام الوجوه العابسة والشفاه اليابسة، وأن تغفر للظروف التي أنجبت الملامح القاسية، فهي قد تم عن شطف العيش أو يباب الأرض، أو قرصة الجوع أو عريدة الجهل... فالإنسان ابن بيئته.

أن تكون أنثروبولوجيا يعني ألا تستغرب زهرة عباد الشمس ودعسوفة تنصدر قميص مسؤول سام في الدولة.... ألا تستغرب امتشاق الخناجر في الحل والترحال في وقت لم تعد الخناجر تجدي نفعا..... ألا تستغرب أيضا زغاريد النساء خلف نعوش الموتى..... فتلك ثقافة فرعية لجماعة من البشر.

أن تكون أنثروبولوجيا فيجب أن تحترف مد البصر لاختلاس النظر عبر شقوق الأبواب العتيقة... أن تترقب الحركات وتتحنس الهمسات، وبحس مرهف تسترق السمع، أن تتصيد زلات اللسان وسقطات المواقف... أن تشارك الناس أفراسهم وأحزانهم، وأن تبحث في طقوس العبور عن قيمة الإنسان من خلال الولادة والوفاة على السواء... فقط لتفهم البنى الاجتماعية لبعض البشر.

أن تكون أنثروبولوجيا يعني أن تحترف تهريب مومياء الأفكار عبر ذاكرة العجائز، وأفواه المتحدثين، وإيقاعات الملحنين، وأهازيج الرحابة وأيادي الطهارة، وأنامل النحاتين

ومخطوطات الرحالة،.... فقد حجز "أهلل قورارة" و"لهوا وذرار" و"يا الكعبة يا بيت ربي محلاك" مكانا للتموقع ضمن التراث المسموع، وصنع الكسكس لنفسه قدورا ومثارد، وموائد تتعلق حولها الجماعات، وترأست الحناء مواسم الفرح دون منازع، وكسرت الحروز والتائم مسافات الرهبة للعبور إلى العالم الآخر، وتراءت الحُمسة على جبين المنازل وصدور النساء وكفا بحمسة أصابع يُشهر ليكسر شوكة الحساد و"المغنانين" ... فتلك هي معيشة بعض البشر.

أن تجوب في أروقة قيم الناس ومعاييرهم وأعرافهم ... وتحت أشعة الشمس تفتح صفحات التاريخ المليء بالمواقع، لتقرأ أرشيف المستعمرين ودفاتر المستعمرين، وأسباب استعمارهم، تعبر الزمن وتجتاز المألوف، وقد تخني الهامة أحيانا في سبيل الوصول إلى الحقيقة كأن تصدق الخرافة وتستمع مليا إلى تفاصيل الأسطورة فهي من وحي خيال الإنسان وذاكرته التي شيدها عبر الزمن.

فالانثروبولوجيا هي اقتراب الانسان من نفسه بكل الوسائل والأساليب، وعبر مختلف المداخل الفكرية والمنهجية.... والبحث في سر وجوده بهذا اللون وهذه الصفة وهذه الثقافة، ببساطة هي توق الانسان إلى تفسير سلوكه وتبرير طقوسه، وربما الاستغراب من تفكيره والضحك على نفسه أحيانا .

وكمهرجان الألوان بدا يوما 11 و12 من شهر أفريل 2017 بجامعة بسكرة حافلا بالتصاميم الفكرية، إذ جمع د. سليم درنوني تحت إشراف عميد كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية شتات الأنثروبولوجيين الجزائريين مرفقين بقامات من لبنان ومصر وفرنسا وتونس حيث أبدت أ.د. مليكة بن منصور -ممثلة الوفود المشاركة من الجامعات الجزائرية- تفاؤلا بوجود تخصص الأنثروبولوجيا في جامعة بسكرة حيث نوهت بوجود

* أهلل قورارة : تراث شعري وغنائي من منطقة قورارة الواحية الجزائرية

** لهوا وذرار: تعني بالعربية هواء الجبل ، وهي عنوان أغنية من التراث الأمازيغي لمنطقة الأوراس.

الحرص على جعل الأنثروبولوجيا تخصصا وأداة تحرر تنتعش و تفرح وترحب بالاختلاف في سعيها إلى معرفة الأنا من جهة ومعرفة الآخر من جهة أخرى في آن واحد.

فيما قال ممثل المشاركين من خارج الجزائر أد. علي بزي وبالحرف: " جئنا الى الجزائر رمز الثورة والتحرر والى جامعة بسكرة الصرح الأكاديمي والمعرفي. من مصر التحرر وطليلة العروبة، من تونس الخضراء مع عبق الياسمين، من فرنسا مرجعنا العلمي والنظري والمفاهيمي في مجال الانثروبولوجيا، من الأردن الشهامة، من المغرب التراث والعراقة، ومن لبنان بلد الأرز وناشر الأجدية"، وثن الجهد المبذول في هذا الملتقى آملا أن تتم بلورة مفاهيم حديثة لرصد عناصر ثقافتنا وقراءتها بعيون العصر وتوظيفها لخدمة وتنمية إنساننا العربي والإنسان بشكل عام.

هذا وقد تواصل الباحثون في رصد مسيرة الأنثروبولوجيا كيدان لفهم الإنسان، حيث خيم عليهم رغبة التعارف والتعريف بما تكتنزه الميادين التي كانت مسرحا لملاحظاتهم ولسان حالهم "أتحملني أم أحملك"، وكأن الصامت بينهم يقول للآخر: "أفصح عن الحقيقة أم أسبقك إليها"، فيما تقاطعت آراءهم المسموعة والمكتوبة في جملة من المسائل، كالتأسيس الصحيح للأنثروبولوجيا كتخصص معرفي في مختلف البلدان والجامعات، وكذا البحث عن الذات من خلال استقراء التراث المحلي وكذا النزعة نحو الاستقلال عن التراث المعرفي المنتج في مخابر الغرب وبأقلامه كما يبدو في المقالات الآتية:

يستعرض د. منصور مرقومة من جامعة مستغانم التراث الفكري للمسلمين في ميدان الأنثروبولوجيا ، إذ يعرج على الرحالة ابن بطوطة وبشيء من الإجلال يأتي على ذكر مؤلفه "تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار" الذي دخل بواسطته تاريخ الأنثروبولوجيا لما تضمنه من نقائس معرفية قل نظيرها، إلى جانب العلامة عبد الرحمن بن خلدون الذي درس تاريخ وصفات وعادات الشعوب والممالك العربية والعجمية والبربرية.. إلى جانب علماء آخرين وكثيرين كابن حوقل و... فيما يأتي في الأخير واستنادا إلى قراءة في الموضوع إلى أن العلوم الاجتماعية بحاجة إلى أسلمة وتأصيل بواسطة جملة من الأدوات إذ أنها نتاج خمسة عناصر: أولا: فلسفة اجتماعية ومفاهيم أنطولوجية، ثانيا: أدوات منهجية،

ثالثاً: معلومات بنيوية (حول بنى اجتماعية موضوعية)، **رابعاً:** معلومات إدراكية وانطباعية للفرد والجماعة (perception)، **وأخيراً:** تقديم حلول وتدخل اجتماعي ونفسي ، من جهة أخرى يخصص **د. الصديق ثناية** من جامعة تيارت حديثة عن الأنثروبولوجيا في الجزائر ومصر، إذ يرى بأن العالم العربي الذي تعرض للاستعمار قد عرف الأنثروبولوجيا مبكراً، لأنه كان ميداناً خصباً للدراسات الغربية ، وقد كانت مصر السبابة إلى تدريس جامعاتها للأنثروبولوجيا باستخدام كل من إلفانز بريتشارد، راد كليف براون، إلى جانب البعثات العلمية لطلابها الذين درسوا بالغرب كأحمد أبو زيد والخشاب والجوهرى، فيما بدأ الأمر مختلفاً في الجزائر ، إذ غيّت الأنثروبولوجيا كتخصص أكاديمي في الجامعات الجزائرية كافة، فقد ألحقت بها تلك الوصمة المدنسة وهي أن الأنثروبولوجيا علم استعماري أو في الأقل مساندة للاستعمار، وهذه النظرة السلبية لم تكن موجودة في مصر، بالرغم من إن الإرث السوسيولوجي والانتروبولوجي حول الجزائر في الفترة الاستعمارية يفوق بكثير مما هو لدى المصريين وربما لا يتوفر لأي دولة عربية كانت مستعمرة، بل ونتيجة قوته تشكل في شكل اتجاهات ومدارس، وعن الأولويات البحثية في الحقل الأنثروبولوجي لدى الجماعة الانتروبولوجية المصرية، كتب الباحث السوسيولوجي المصري **د. أحمد موسى بدوي** بأن الحقل الأنثروبولوجي لم يحظ بالاهتمام الكافي في مصر، ما أثر سلباً على تطوره كنظام معرفي أصيل داخل الأكاديميات المصرية، فلم تقدم الجماعة الانتروبولوجية المصرية اسهامات نظرية ومنهجية أو معرفية مؤثرة في التراث العالمي للأنثروبولوجيا، وتساءل عما إذا كانت هذه الجماعة تمتلك رؤية مستقبلية، تتجاوز بها المرحلة التقليدية لاكتساب وإنتاج المعرفة، إلى مرحلة إنتاج علمي وتطبيقي، يستدمج التراث الأنثروبولوجي الإنساني في المستخلص من الوقائع والظواهر الخاصة بالمجتمع المصري؟.

أما **أد. علي بزي** من الجامعة اللبنانية فقد استهل مقالته بحديث مقتضب عن الدراسات الإنسانية التي تخطت العديد من العراقيل لتحزرت تقدماً بارزاً، ودفعاً أدى إلى تخليصها من الاحتكام للمنطق السوري بشكل أحادي في الاستدلال والحكم. واعتمدت المنهج العلمي في رصد الظواهر التي ترتبط بحياة الانسان ككائن فرد أو في تجمعهم وانتشاره

في الزمان والمكان. ثم فصل ووزع حديثه عن الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية في الجامعات اللبنانية على عناوين متعددة من بينها: نظام التعليم للعلوم الاجتماعية وكذا الجامعة اللبنانية والبحث الأنثروبولوجي، من خلال الإنتاج المنشور، والدراسات الأكاديمية (الماجستير والدكتوراه..). إلى جانب بعض الباحثين الذين ذاع صيتهم في ميدان الأنثروبولوجيا ك: **فؤاد إسحق الخوري و سلام الراسي وكذا انيس فريجة.**

وغير بعيد عن لبنان، وبنفس الرغبة في الثراء المعرفي يضيء **د. محمد سليمان شناق** بصمة مميزة وبلون مغاير، بعنوان **" نحو مدرسة أنثروبولوجية لدراسة المجتمعات في المنطقة العربية"** إذ يرى أن الإنسان الذي يعيش ضمن ثقافة المنطقة العربية، لفهم مشكلاته الانسانية وظواهره الاجتماعية والقضايا المتعلقة بكيئونه ومقومات وجوده، أصبح لزاماً عليه بمعية جملة الباحثين أن يجد لنفسه، إطاراً نظرياً خاصاً بالمنطقة العربية وبأدوات منهجية علمية تحتوي كل الثقافات الفرعية للمنطقة، بكل سهولة في ظل التكنولوجيا الحديثة وإمكانية التواصل مع النظراء، وفي ذات السياق يقدم الباحث قسم الأنثروبولوجيا في جامعة اليرموك بالأردن متبوعاً بأهم المفكرين الأنثروبولوجيين ك: **علي الوردني** الذي كان أول أنثروبولوجي درس شخصية الفرد العراقي والمجتمع العراقي و**شاكراً مصطفى سليم** كأول أنثروبولوجي عراقي أدخل التخصص إلى جامعة بغداد إلى جانب **قيس نعمة النوري** الذي تحول من تخصص الاقتصاد إلى الأنثروبولوجيا، هذا إلى جانب باحثين آخرين كان لهم فضل التأسيس للأنثروبولوجيا في مختلف الجامعات.

وتحت عنوان: **"من الأنثروبولوجيا عموماً إلى أنثروبولوجيا البلاد المغاربية"** كتب **أ.د. نذير معروف** مقالة باللغة الفرنسية، ترجمها إلى العربية وبلغت راقية وكمالات منتقاة كحبات اللؤلؤ **أ.د. عبد الحميد بورايو**، ونزولا عند خصائص القراء من الطلبة والأساتذة ارتأت هيئة التحرير تضمين هذا العدد بالنسختين (العربية والفرنسية)، إذ استهل مقاله عن المصير البائس للعلوم الاجتماعية مقارنة بالعلوم التقنية، حيث وفي معرض حديثه عن الأنثروبولوجيا جال جولة حول المراحل التاريخية التي مرت بها كخصص يراد منه فقط تعزيز التراث والفلكلور واصطناع العلاقة القوية بينه والهوية الوطنية، فيما يستثنى هذا

التخصص من المشاركة في عمليات البناء والتنمية، حيث استعرض أيضا المراحل التي مرت بها الأنثروبولوجيا والتي تمثلت في المرحلة الرومنسية. والمرحلة الكاثنية المستندة على الموروث الأرسطي. والمرحلة الدوركائمية. الاستعارية . ومرحلة ما بعد الكولونيالية.

فيما بدأ أد. مختار رحاب رفقة أعضاء من مخبر بحث وكأنهم يرزحون تحت عبء ثقل، إذ كتبوا مقالا بعنوان: " الأنثروبولوجيا العربية، معضلة الوجود، وجدلية التبعية والتأصيل المحلي"، حاولوا من خلاله -رغم تداخلها مع العلوم الاجتماعية-، وفي ظل الرؤى والطروحات المتباينة والمتنافرة أن يتتبعوا مسارات تشكل الأنثروبولوجيا في العالم العربي كتخصص معرفي مركزي على مراحل توطينها ضمن بعض الجامعات العربية، ومبرزين أهم انشغالاتها البحثية، ومدى الاستفادة من هذه التجارب الوليدة.

وفي ذات السياق تستطرد د. أسماء بالشيخ بمقال عنوانه: " تأصيل الأنا الوجودية في ظل الشيزوفينيا الأنثروبولوجية" لتجيب عن تساؤل تراه د. أسماء جوهريا " ما مدى واقعية إيجاد هوية محلية لعلم الأنثروبولوجيا وما واقعه الآني في ظل المعطيات الميدانية والأكاديمية والنخبوية والاستشرافية؟ وكيف يمكن التخلص من هاته الشيزوفينيا عمليا واجرائيا؟"، وبذلك تكمل تساؤلات من سبقها حول التأسيس للأنثروبولوجيا بمقاربات محلية وأدوات منهجية علمية مواكبة لتغيرات العصر، إذ أن الفصام الذي تعانیه الأنثروبولوجيا ربما هو سبب انتفاء الجدوى من هذا التخصص في المجتمعات العربية، وهذه الصورة تكون د. أسماء قد حاولت إغلاق حلقة التساؤلات حول تموقع الأنثروبولوجيا ضمن التخصصات الأكاديمية في الجامعات العربية، بيد أن د. كهينة إفروجن من جامعة باتنة بدت وكأنها قد تجاوزت سؤال التوقع إلى البحث في الصورة التي بدت عليها الأنثروبولوجيا ضمن الموقع الإلكتروني "أرتيوس"، وتساءلت: هل أسس الموقع الإلكتروني أرتيوس لأنثروبولوجيا عربية خالصة؟ أم أن مهمته تقتصر- على سرد الفكر الأنثروبولوجي الغربي الحديث و المعاصر؟، وأفضى- بها الحديث إلى أن الفضاء الافتراضي بإمكانه التأسيس للأنثروبولوجيا العربية، من خلال نشر- دراسات وأبحاث تخدم بناءها التاريخي والثقافي والاجتماعي والاقتصادي، احتراما لمبدأ العلم والمعرفة، مع الابتعاد عن كل الأفكار التي

تُفقد علم الأنثروبولوجيا محتواها العلمي والاستقصائي، وفي ذات الآن ومن جامعة تبسة تعود د. سلمية بلخيري من "زيارة دراسية لميادين الأنثروبولوجيا العربية (واقع وآفاق)" لتحمل أخبارا توحى بضرورة التشمير للتأسيس والتموقع، حيث تنتهي زيارتها بجملة ملاحظات -قابلة للنقاش- من بينها أن هناك شحا في المادة العلمية التي تخدم مختلف جوانب الأنثروبولوجيا العربية مقارنة بالدراسات الأجنبية، فالأنثروبولوجيا في الوقت الذي يتخبط فيه العالم العربي للدفاع عن نفسه ضد الغزو القيمي والإعصار الاقتصادي الغربي أضحت علما ضروريا أكثر من ذي قبل وذلك للحفاظ على أصالتها ومعاصرة التغيرات الحاصلة في العالم اليوم.

ومن جامعة حسية بن بوعلي بالشلف كتب د. سلمان بن قيلة تحت عنوان: "واقع الأنثروبولوجيا في الجامعة الجزائرية بعد أكثر من ربع قرن من الاعتراف الأكاديمي" حيث تناول الأنثروبولوجيا في الجزائر كتخصص معرفي، وكمقياس أو مادة تدرس للطلبة بالجامعة، إذ وانطلاقا من وعي الجزائريين بالأنثروبولوجيا كعلم ارتبط بالاستعمار، حاول الإجابة على التساؤلات الآتية:

- ماهي المراحل التي مرت بها الأنثروبولوجيا في الجزائر خلال الفترة الاستعمارية وبعد الاستقلال، وما هي مميزات كل مرحلة منها؟
 - ما هو واقع تدريس الأنثروبولوجيا في الجامعات الجزائرية خلال الفترة الحالية؟
 - ماهي مخابر البحث العلمي المتخصصة في الأنثروبولوجيا الناشطة في الجامعات الجزائرية، وما أبرز نشاطاتها؟
- لينتهي في الأخير إلى أن الأنثروبولوجيا تعاني من عدة مشكلات أهمها قلة الباحثين المختصين فيها، وقلة الدراسات المتخصصة والكتابات، وكذا تغييب تقاليد الدراسة الميدانية والحقلية، سواء في نشاط مخابر البحث أو في تكوين الطلبة خلال الأطوار المختلفة للتعليم العالي، أو حتى في كتابات ومنشورات الأساتذة والباحثين.

وهدهوئه المعتاد ولغته الفلسفية الراقية، ينحو الأستاذ المتميز أ. **لزهر لعقيبي** منحى آخر، حيث حاول فهم السياق والظروف الواقعية والاستمولوجية التي تدعونا إلى بناء الأثروبولوجيا الفلسفية، وأهمية بنائها ضمن فروع الأثروبولوجيا العربية المعاصرة، واستنادا إلى ترسانة من المراجع الثرية كتب: **"وجه الحاجة إلى أثنوبولوجيا فلسفية عربية معاصرة"**، لينتهي إلى نتيجة مفادها أن اختزال الأثروبولوجيا في الطابع العلمي دون أفق فلسفي، أو اختزالها في الطابع الفلسفي دون أساس علمي، يفقد الأثروبولوجيا معناها وغرضها وهو فهم الانسان لنفسه. إن الأثروبولوجيا في مفهومها العلمي هي أقرب إلى العلوم الطبيعية والعلوم الانسانية الأخرى، تهتم بما هو جزئي، وبما هو مختلف بين الناس، وتعدد فروع الأثروبولوجيا المعاصرة يشهد اليوم على هذا التشضي، الذي ينظر للإنسان كأجزاء متناثرة لا رابطة بينها. ولاشك أن الأثروبولوجيا العربية تسير في هذا الدرب الذي لانهاية له، الأمر الذي يدعونا إلى تحكيم أثنوبولوجيا فلسفية عربية تعيد الاعتبار إلى التساؤلات الأساسية حول ماهية الانسان العربي ككل، وبالتالي تعطي أفقا لكل أثنوبولوجيا علمية وتطبيقية وجزئية، بينما من جامعة الطارف لم يخلف **د. ساسي سفيان** وعده لجامعة بسكرة بالمشاركة في كل النشاطات، فعاد باحثا في مسألة البحث في الأثروبولوجيا من قبل العنصر النسوي، إذ وتزامنا مع ظهور الحركات النسوية المتعددة ظهرت أيضا باحثات أكاديميات غريات خضن البحث في ثقافات الشعوب المختلفة والنائية، ورغم أن الميدان كان محفوفًا بالمخاطر إلا أنهم سجلن أسماءهن في قائمات الباحثين، وتساءل الباحث عن الأكاديميات العربيات والتحديات التي يواجهنها، فوجد **فاطمة المرنيسي**، **ليلى العبيدي**، **فاني كولونا**، هذه الأخيرة ورغم أنها فرنسية الأصل ومسيحية الديانة إلا أنها ومن وحي نشأتها في الجزائر كتبت عن التدين الشعبي لدى الجزائريين، وفي عشرية السبعينات قامت بأبحاثها الاثروبولوجية في تيميمون والأوراس.

من جامعة عنابة وبلون آخر تفتح **د. آسيا واعر** صفحة أخرى في علم الانسان عبر الحديث عن إمكانية أسلمة المعرفة الأثروبولوجية، فتأتي على ذكر العالم الأثروبولوجي الباكستاني - **أكبر. س. أحمد** - أحد أعلام علم الإنسان المعاصرين الذي كان له عظيم

الأثر في هذا المجال خاصة في مؤلفه "نحو علم الإنسان الإسلامي"، فالأنثروبولوجيا لم تكن يوماً من ابتداع العقل الغربي وتاريخ الفكر الإنساني شاهد على إسهامات كل من ابن بطوطة، ابن خلدون، البيروني، ابن مسعود... وغيرهم في هذا المجال.

ولأنه علم الاختلاف أو كما يسميه البعض علم الأعراب (الأجانب)، لذلك تعتبر المقارنة من بين أهم مبادئ علم الإنسان، مما يجعل الباحث الأنثروبولوجي مجبراً على أن يتمتع بقدرات ذهنية معتبرة وهذا ما أكده كلود ليفي ستروس... بهذا الوصف استهلت د. مباركة بلحسن من جامعة الباهية وهران مقالها الموسوم بـ: "الممارسة الأنثروبولوجيا بين الانتماء والنظرة عن بعد - نموذج مغاربي" وإضافة إلى قضايا متعلقة بالأنثروبولوجيا المغاربي جاءت على ذكر اسم لم يكن متداولاً لدى الأنثروبولوجيين، وهو عبد الودود ولد الشيخ المولود بالميمون القبلي في ضواحي بوتلميت، 150 كلم على نواكشوط موريتانيا، هذا الذي درس في المدرسة الفرنسية الكولونيالية، وقد برز بصفة قوية نهاية الثمانينات، باختصاصه في الأنثروبولوجيا التاريخية والاجتماعية حيث اهتم بثلاثية العلاقة بين البداوة والسلطة والإسلام، بالإضافة إلى اهتمامه بالعلاقة بين القبيلة والعرق في سياق جنوب صحراء إفريقيا، وكان دراساته، في معظمها بمثابة رد فعل عن أوضاع اجتماعية تقليدية مبنية على التمايز والطبقية.

وبلون مختلف ومغاير ومن جامعة الوادي بحث د. خالد خواني في "واقع الأنثروبولوجيا التطبيقية في الدراسات العربية" حيث تطرق إلى أهمية الأنثروبولوجي العربي في تنمية مجتمعه وضرورة وجوده في كل القطاعات لأن معارفه وخبراته تمس كل المجالات المجتمعية (الخدمة الاجتماعية، القطاع الثقافي، الصحة، التخطيط لمشاريع عمرانية تحترم طبيعة المجتمعات، وضع قوانين تتماشى مع النظم والثقافة السائدة في المجتمع... إلخ)، مع عرض بعض النماذج الدراسية العربية ذات الصلة بالموضوع، كدراسة د. أحمد أبو زيد عن مجتمع البداوة.

وفي باب الشخصيات بحث أ. توفيق بن محمد من جامعة باتنة عن معالم الأنثروبولوجيا في كتابات مالك بن نبي، وبعبارة منقطة كتب مقاله المعنون بـ: "الكشف عن معالم الانثروبولوجيا الكولونيالية في شمال افريقيا من خلال مؤلفات مالك بن نبي"، وخلص إلى

أن مالك بن وفي ظل الوجود الاستعماري بممارساته الفضة وجه مؤلفاته إلى التأسيس للنهضة، وفي سياق متصل كتبت الباحثة د. **جمعة بن زروال** من جامعة باتنة أيضا حول الأستاذ سعدي بزيان "**الأستاذ سعدي بزيان وكتابات الأثروبولوجية عن المجتمع العربي المسلم في المهجر**" هذا الكاتب والصحفي الذي يعتبر نموذجا من الكتاب الجزائريين المهتمين بالكتابة الأثروبولوجية عن المجتمع العربي المسلم في المهجر، فعلى مستوى مساره المهني ألف الأستاذ عدة كتب عن المجتمع العربي في أوروبا خاصة في فرنسا وعن الإسلام والمسلمين في المهجر ممتا بعدة مواضيع منها الاجتماعية كالزواج المختلط ومشكلة الهوية ككتاب الشباب الجزائري في المهجر والبحث عن الهوية الثقافية، وألف عدة كتب عن واقع الإسلام والمسلمين في الغرب مركزا على واقعهم الثقافي من أجل الحفاظ على هويتهم العربية الإسلامية، وفي نفس السياق وتحت عنوان: "**جدلية التقليدي والحداثي، قراءة في تحليل جمال غريد**" لثنائية الثابت والمتحول في البنية الثقافية الجزائرية"، كتب د.زاوي **فكروني** من جامعة سيدي بلعباس عن المشروع الأثروبولوجي الذي اقترحه **جمال غريد** حول "الثنائية الثقافية". فبالنسبة له المجتمع الجزائري هو مجتمع ثنائي: حداثي وتقليدي، وكل المحاولات التي طبقت لتحديثه فشلت، بل كانت لها نتائج عكسية. أكد أن هذه الثنائية هي ثقافية بالمعنى الأثروبولوجي الصريح، لكنها تتمظهر بوضوح من خلال الأفعال اليومية للأفراد والجماعات الاجتماعية. وبالرغم من أن "جمال غريد" قد استعار المفهوم من تخصصات أخرى مثل الفلسفة وعلم الاجتماع والأثروبولوجيا، إلا أنه أصبغ عليها لمسة المحلي لكي يطبقها في بحوثه الميدانية التي أجراها على قطاع واسع من مجالات الحياة الاجتماعية. وهو الأمر الذي يجعلنا نجزم أنه ساهم في مسعى تأسيس لايستمولوجيا محلي، نحن الباحثون العرب بأمس الحاجة إليه.

بيد أن **د.الزهرة قريصات** من جامعة تيارت نحث صوب جاك بيرك وإسهاماته في الأثروبولوجيا المغاربية، إذ أن دراساته النظرية وتجربته الإدارية والمهنية ومعايشته للمجتمع المغربي والجزائري تجعل منه أثنروبولوجيا باستحقاق من خلال كتاباته المختلفة التي تأرجحت بين المعرفة والسلطة، بين النظري والعملي، بين البنية والحدث، بين الفردانية والعالمية

والمتصفح كرونولوجيا لكتابات جاك بيرك يجد أن كتاباته لم تتمحور حول الإسلام فقط بل تجاوزتها إلى عرض معاشيته كملاحظ وفاعل في الحياة الاجتماعية وتأثراً واضحاً باللغة والدين والعادات والهوية.

بعيدا عن الشخصيات، ومن خصم الممارسة، كتب د. محمد زيان من جامعة الشلف عن "الإثنولوجيا ومسائل الاختلاف الإثني والجنسي وإنتاج المعرفة الأنثروبولوجية في الجزائر"، إذ هدف إلى توضيح دور الإثنولوجيا الفرنسية وكيفية تناولها لموضوعين هامين: الأول حول المرأة أو بالأحرى علاقة الرجل بالمرأة، والثاني تناول ثنائية البربر والعرب، وبالتالي تبيان الكيفية التي تم فيها التعاطي مع قضاياها الراهنة اليوم ودورها في إنتاج المعرفة الأنثروبولوجية في الجزائر، ولعلّ هذين الموضوعين يُمثلان -في نظره- نقطة البداية التي أنشأت عليها بذور التدريس في الأنثروبولوجيا بالجامعة الجزائرية، وتبلورت أكثر في أعمال اثنولوجية لكل من جيرمين تيون وبيار بورديو ولاكوست دي جارداين

وعلى التماس من الأنثروبولوجيا ومن المعهد العالي للفنون الشعبية -أكاديمية الفنون- مصر يعرج أ.د. مصطفى جاد صوب الفلكلور كمجال يشغل حيزاً معتبراً في تفكير الشعوب وممارساتهم اليومية، ذلك لأنه يعبر عن مجموعة الفنون القديمة والقصص والحكايات والأساطير المنحصرة ضمن عادات وتقاليد مجموعة سكانية معينة في بلد ما، حيث تُنقل المعارف المتعلقة بالفلكلور من جيل إلى جيل آخر عن طريق الرواية الشفهية غالباً، وقد يقوم كل جيل بإضافة أشياء جديدة أو حذف أشياء لتتوافق في النهاية مع واقع حياته التي يعايشها وهذا الإبداع ليس من صنع فرد ولكنه نتاج الجماعة الإنسانية ككل في مجتمع ما.

وكل من الفولكلوريين والأنثروبولوجيين يستقون مادتهم العلمية من الميدان، ويعكفون على تحليلها وتفسيرها، كل بمنهج وأدواته. إلا أن الفولكلوريين قد تفوقوا في عمليات التصنيف واستخدام أدلة الجمع الميداني وتطبيقها بشكل احترافي، الأمر الذي دفعه إلى الاعتقاد بأن توثيق التراث الأنثروبولوجي بما يحتوي من مواد ميدانية لمجموعات البحث، فضلاً عن البليوجرافيات، وأعلام التخصص، والمؤسسات الأنثروبولوجية من مراكز أبحاث ومؤسسات تعليمية ومتاحف وغيرها.. هو مشروع جدير بالتنفيذ في المرحلة الراهنة

حتى نسهم في حركة البحث الأنثروبولوجي العربي المعاصر، كما سيسهم المشروع حتمًا بالدفع لحركة الفولكلور العربي المعاصر أيضًا.

وتحت عنوان "ملاحم الممارسة الأنثروبولوجية الجزائرية - تاسعديت ياسين أنموذجا-" كتبت من جامعة سطيف د. نوال حمادوش مقالا امتزجت فيه الإشادة بمجهودات الكاتبة تاسعديت ياسين والتراث الأمازيغي، حيث جاءت على ذكر العديد من أصحاب الفكر والقلم الأمازيغ، فنقرأ بذلك كثيرا من الأسماء خاصة ممن كتبوا بالفرنسية أمثال : مولود فرعون، مولود معمري،.... كما نقرأ خلف سطور حديثها عن تاسعديت سؤالًا تكرر في أكثر من موضع، وهو سؤال الهوية الأمازيغية، لتصل دنوال حمادوش إلى ما يمكن استعراضه من قبيل المثال ما توصلت إليه تاسعديت ياسين في شأن مأزق الهوية لدى المثقفين الجزائريين، من خلال كتابها المميز و المعنون بـ: "ابن آوى أو حيلة المقهورين"،

أن ما دفعها لكتابة هذا الكتاب، هو الرغبة في فهم الأسس الأنثروبولوجية للهوية والثقافة الجزائريين التي تحتل ضمنها ثقافة البربر مكانة بالغة الأهمية، ذلك لما تتيحه دراسة الجذور الثقافية والبحث في العمق التاريخي للمجتمع من فهم أفضل للوضع الحالي حيث تتداخل الأشياء بوعي - بسبب الثقل الأيديولوجي للطموحات العربية والإسلامية - ودون وعي - بالنظر لعواقب تاريخ طويل لم يدرس بشكل موضوعي -.

ليكون الشغل الشاغل لتاسعديت ياسين، الانكباب العلمي على الحكايات والأمثال والحكم والأساطير والخرافات الشعبية التي تمثلها اليوم أبلغ تمثيل على المستوى اللغوي، من جهة، وإعادة كتابة هذا الإرث الشفهي ونشره في الكتب والمجلات المختصة، كمجلة "أوال"•، من جهة ثانية.

وإذا كانت د. نوال حمادوش تقرأنا سطورها نبرة الدعوة إلى تأصيل الهوية الأمازيغية ضمن التراث المكتوب والدراسات الميدانية وكذا الكتابة بما تكتنزه الذات من تصورات

• أوال : عنوان مجلة ، وهي مفردة أمازيغية وتعني "الكلمة" .

واتجاهات فيما يخص الموضوع المدروس، لأن دراسة الآخر هي أيضا عبارة عن ترجمة لما تكتنزه الذات وبدا في شكل سلوك أو ممارسات يومية، فإن الباحث الحضيف أد. عبد الحميد بورايو من المركز الجامعي تيبازة جسد ذلك من خلال مقاله "الحكاية الخرافية بين الدرس البنيوي السيميائي والدرس الأنثروبولوجي عند الدارسين الجزائريين"، إذ عرض تجربته في دراسة الحكايات الشعبية والخرافية الجزائرية، إضافة إلى دراسة كمال عبدو للخطاب الأنثوي في الحكاية الشعبية التحليل السميء -سردى- أنثروبولوجى وكذا دراسة طراحة زهية لفضاء النوع (الجندر) في الحكاية القبائلية العجبية، مشيرا في بداية حديثه إلى أن الدارسين الأنثروبولوجيين يعمدون عادة على المنهجية البنيوية-السيميائية المستخدمة عادة في الدراسات الأدبية واللغوية مكيفين ذلك مع طبيعة الأنثروبولوجيا.

وفي سياق متصل كتب د. رضوان عباس من مركز البحث ي عصور ما قبل التاريخ علم الإنسان والتاريخ- تلمسان مقالا بعنوان: "أكوام الحجارة المقدسة -الكركور أنموذجا-" فالكركور بمعنى "الفضاء الدينى المقدس" الذى يتشكل من أكوام الحجارة على اختلاف أنواعها، الكركور هو عبارة عن حجارة تقلع من الحقول ليسهل حرثها ثم تجمع في أكوام، فقد لا تزيد عن أن تكون علامات أو مجرد إشارات تحمل أفكارا وتخيالات لها مغزى، تتيح الفرصة لإيجاد وقائع ترتبط بها، تتألف هذه الوقائع من قواعد وأسس تظهر على شكل سلوكيات وممارسات يفرض الضريح من خلالها منزلة المقدس.

وفى ما لم يعد للعلم من سبيل أقوى من الأنترنت للانتشار يشيد د. مبروك بوطقوقة بموقع أرتوروبوس الذى يعد أول تجربة وأكبر موقع متخصص فى الأنثروبولوجيا فى عالمنا العربى، والذى أصبح بعد سبع سنوات على إطلاقه محطة لا غنى عنها لكل مهتم بهذا التخصص المعرفى، ونال الاعتراف العلمى من خلال اختياره كموقع مرجعى ووحيد فى التقرير الأول للمرصد العربى للعلوم الاجتماعىة الصادر سنة 2015 عن المركز العربى للعلوم الاجتماعىة فى بيروت، حيث استعرض العديد من العناوين بما فىها فكرة إنشاء هذا الموقع، إذ نوه الكاتب بتوصيات الملتقى الدولى حول البحث السوسىوأنثروبولوجى فى العالم العربى بجامعة تبسة الذى انعقد سنة 2010 وأشاد بدور الدكتوروة وسيلة بروقى التى

أشرفت على هذا الملتقى، وحيث شارك باحثون عديدون ساهمت النقاشات المطروحة في رسم صورة مزرية لواقع البحث الأنثروبولوجي في العالم إلا أنها شددت على ضرورة الخروج من تلك الوضعية والارتقاء بالأنثروبولوجيا كما وكيفا باستخدام كل الوسائل المتوفرة.

والواقع أن هذا الرصيد المعرفي الذي تضمنته مختلف المقالات لم يكن ليذهب سدى في وجود تخصص الأنثروبولوجيا بجامعة بسكرة، فقد آثر مخبر التغيير الاجتماعي والعلاقات العامة في الجزائر نشر هذا الرصيد خدمة لمجموع الطلبة والأساتذة والباحثين، حيث تم تقسيم هذه المداخلات على عدد من متتابعين، فرما أنارت لهم هذه الصفحات طريق الخلاص من سؤال التوقع والاعتراف الأكاديمي، والتبعية من التراث الفكري الغربي، وربما أصبحت الأنثروبولوجيا يوما تخصصا يقود قاطرة التنمية، فشكرا لمن ساهم وشكرا لمن فكر في المساهمة.

مديرة المخبر ورئيسة التحرير

د. ميمونة مناصرية

العلماء العرب والمسلمون ودورهم في التأسيس للأنثروبولوجيا.

د. منصور مرقومة - جامعة مستغانم - الجزائر

Abstract :

Anthropology is one of the social and human sciences which knew its way for the universities and the research centers from especially in the second half of the century the nineteenth, who widespread that this science delivered in the west and related significantly in the colonization. The first studies of production were the knowledgeable west and his researchers (military and administrative reports and academic studies). As the plenty give greater weight that this science it is nor possible that two arabic sciences are or islamic (method and knock and research bases). The arabic islamic countries remain two fertile domains for study and measure the experiences and important subjects for the searching and prospection. Will this research paper to role and contributions of the muslim scientists in the establishment raise inconsequently the science and status bases, the methods which followed her, and as well as the perceptive look the futurism towards the establishment islamic arab anthropology.

الملخص :

الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) من العلوم الاجتماعية والإنسانية الحديثة التي عرفت مسارها إلى الجامعات ومراكز البحث بشكل فعلي خاصة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ومن الشائع أن هذا العلم ولد في الغرب وارتبط بشكل كبير بالاستعمار، وكانت الدراسات الأولى التي عرفت في هذا الميدان من إنتاج علماء الغرب وباحثيه على اختلاف مناهجهم وأهدافهم (تقارير عسكرية وإدارية ودراسات أكاديمية). كما يرجع الكثير من الدارسين الفضل إلى الغرب في التأسيس لهذا العلم مع إنكار واضح وربما متعمد لفضل العرب والمسلمين وحقهم في وضع خطط وقواعد ولبنات هذا التخصص، كما يحاول البعض ترسيخ فكرة اقتصار الاجتهاد العلمي في هذا الباب على العلماء الأجانب، وأن هذا العلم لا يمكن بأية حال من الأحوال أن يكون علما عربيا أو إسلاميا (منهجا وطرقا وأساسا بحثية)، وتبقى بلدان العالم الثالث ومجتمعاته، ومعها المجتمعات العربية الإسلامية، مجالا خصبا للدراسة وإجراء التجارب ومواضيع مهمة للبحث والتنقيب، دون أن تعطى لها الفرصة والمحاولة للمساهمة ولو بالنشء اليسير في ذلك، علما أن مساهمة العلماء العرب والمسلمين (ابن خلدون، ابن بطوطة، ياقوت الحموي، المقدسي، البيروني...) لا تقل أهمية عن مساهمة علماء الغرب، واجتهاداتهم السابقة واللاحقة لا تقل عن اجتهادات هؤلاء الآخرين، بل أن بعضهم (العلماء المسلمون) قد فاق بعضا من علمائهم (علماء الغرب) في إسهاماته (ابن بطوطة/ ماركو بولو). ونظرا لكل ذلك سوف نتطرق في هذه الورقة البحثية إلى دور وإسهامات العلماء المسلمين في التأسيس لهذا العلم ووضع قواعده، والمناهج التي اتبعوها، وكذا النظرة الإستشرافية المستقبلية نحو التأسيس لأنثروبولوجيا عربية إسلامية.

أولا: إسهامات علماء المسلمين في التأسيس لعلم الإنسان

يمكننا الانطلاق للتأسيس لعلم إنسان إسلامي "أثروبولوجيا إسلامية" من التاريخ العربي الإسلامي في حد ذاته، وبناء المستقبل المعرفي والعلمي لهذا التخصص في بلاد المسلمين من خلال ما قدمه رواد الأثروبولوجيا والاجتماع المسلمون في هذا الشأن. وعليه يمكن التعرض لإسهامات علماء المسلمين في التأسيس لعلم الإنسان في ما يلي:

إن الفترة المعروفة عند الغرب بالعصور الوسطى، اتسمت عند المسلمين بالتطور الفكري والعلمي والاجتماعي¹، متمثلة في المؤلفات المختلفة والاكتشافات والاختراعات في شتى الميادين، والتي غذّتها الإقبال على العلوم الإسلامية وغيرها من علوم الفرس والهند واليونان. فقد تطورت البحوث التاريخية والاجتماعية والإثنوغرافية المتمثلة في الحوليات، والمذكرات ووصف الرحلات وغيرها من العلوم خاصة بعد انتشار الإسلام، حيث ظهرت بوادر التقدم والحضارة، وتوسعت الفتوحات التي كانت تهتم بدراسة أحوال الشعوب الجديدة، كما توسعت البعثات العلمية، فاتصل المسلمون بغيرهم من شعوب العالم لنشر الرسالة العالمية الحضارية المحمّولة باللغة المقدسة، لغة القرآن الكريم أي اللغة العربية، التي استطاعت أن تحوي لغات وثقافات الشعوب المختلفة والتي رغم معانقتها للإسلام استمرت في الحياة وفي بعض الأحيان في التآلق داخل هذا المجال. من جهة أخرى وبالتحديد في الفترة الممتدة من القرن الثامن حتى القرن العاشر، فإن العلماء والرحالة المسلمون استطاعوا بفضل الطرق التي فتحت أمامهم شرقا وغربا أن يكتشفوا، وفي نفس الوقت، أن يصفوا جزءا من أوروبا، ومناطق القوقاز، والشرق الأقصى، والهند، وإفريقيا، في امتداد عالمي من الأندلس إلى الصين، ومن بغداد إلى بلاد البلغار، ومن القاهرة إلى بلاد النوبة.²

وتمثل ذلك في أعمال - صاعد الأندلسي المولود سنة 1029 بالأندلس الملقب بمنتسكيو العرب، وصاحب كتاب "طبقات الأمم"، حيث قدم أطروحة مفادها أن جميع أم الأرض المعروفة مشروطة، فيما يتعلق بأنظمتها المعرفية، بتوزعها الجغرافي على سطح الأرض.³

والرحالة المغربي أبو عبد الله محمد المعروف بابن بطوطة (1304-1377م) الذي جال أنحاء العالم في رحلات ثلاث زار خلالها إفريقيا وبلاد العرب وآسيا والشرق الأقصى، وجمع ملاحظاته ودونها في كتاب "الرحلة" الذي أسماه بـ "تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار"، هذا العالم الجليل دخل التاريخ من باب رحلته العظيمة التي أصبحت مرجعا مهما للجغرافيين والمؤرخين وعلماء الأنثروبولوجيا، والمهتمين بالحياة اللغوية والاقتصادية والدينية والسياسية. ولقد أصبحت الرحلة اليوم بعد دراستها واستيعابها وتبوع مضامينها وشخصياتها الإسلامية، إلى جانب طول فترتها التي امتدت إلى ما يقرب من ثلاثين سنة، واتساع رقعة مساحتها التي تجاوزت إفريقيا إلى آسيا وأوروبا، وتنوع معلوماتها ومصادقها أخبارها... أصبحت نتيجة لكل ذلك تُنعت بأنها أعظم رحلة في تاريخ البشرية جمعا.⁴ ويقرن ذكر ابن بطوطة في الغرب بذكر "ماركو بولو" البندقي، هذا الأخير الذي كان أول من قصد- قبل نحو من ثلاثين سنة من تحرك ابن بطوطة- بلاد الشرق الأقصى، وسجلت مذكراته التي كانت محل تعليق واسع... لكنّ الملاحظ أن رحلة ابن بطوطة اتسع فضاءها أكثر مما كان الأمر بالنسبة لرحلة "ماركو بولو"، علاوة على الحصيلة العلمية التي كانت تختلف من الواحد إلى الآخر.⁵

وأعمال العلامة عبد الرحمن بن خلدون (1332-1406م)، الذي درس تاريخ وصفات وعادات الشعوب والممالك العربية والعجمية والبربرية، بنوع من التفصيل والتحليل الذي لم يكن معروفا، لا قبل ابن خلدون ولا في عصره ولا حتى لقرون عديدة من بعده، مؤسسا لعلوم شتى أهمها الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع الحديث (علم العمران البشري كما أسماه آنذاك). ذلك المفكر الأنثروبولوجي "من الطراز الأول لأنه اعتبر ثقافة الشعوب النابعة من بيئاتها الحياتية أهم القوى المتحكمة في تفكيرها وميولها السلوكية. من هنا تأتى نظريته المهمة عن العصبية القبلية باعتبارها حقيقة موضوعية تشكلت في سياقات حياة القبائل البدوية في ظروف الواقع الإيكولوجي والاقتصادي الصحراوي وامتدادات هذا الواقع الفكرية والنفسية عبر التاريخ الاجتماعي لهذه القبائل"⁶. وزيادة على ما ذكرنا من مساهمات ابن خلدون في الأنثروبولوجيا والتاريخ وعلم الاجتماع، فقد كتب في السياسة والحكم والاقتصاد

والثقافة بصفة عامة، كما تطرق إلى الفقه والفلسفة والشعر والتصوف والفنون المختلفة. جمع ابن خلدون أعماله في مؤلفات عديدة أهمها كتابه المعروف بتاريخ ابن خلدون والذي أسماه ب"كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، حيث قام بتقسيمه إلى عدة فصول (حاليا في سبعة مجلدات) أهمها مجلد المقدمة المعروف بمقدمة ابن خلدون. كما كتب ابن خلدون في منهجية البحث حيث يركز على ضرورة القواعد المنهجية التي يجب أن تتبع ومنها الشك العقلي والتمحيص، التشخيص المادي الذي يقصد به ملاحظة ورصد الظواهر الاجتماعية على ما هي عليه في الواقع، وتحكيم أصول العادة وطبائع العمران الذي يقصد من ورائه التحري في نقل الأخبار قصد معرفة الحق فيها من الباطل، والقياس بالشاهد والغائب، القياس والاستدلال...⁷

ومن أعلام المسلمين الذين كان لهم فضل في التأسيس لعلم الإنسان أو على الأقل التطرق لهذا العلم من قريب أو من بعيد رغم غياب المصطلح "أثروبولوجيا" في أيامهم، نذكر:

- ابن جبير أبو الحسن محمد بن أحمد (1145-1218) وهو رحالة أندلسي، عرف بكتابه "رحلة ابن جبير" الذي وصف فيه رحلاته عن عادات وثقافات البلدان التي زارها.

- اليعقوبي أحمد (المتوفى بعد سنة 905م) وهو جغرافي ومؤرخ بغدادي كثير الأسفار اشتهر بكتاب "البلدان" دَوَّن فيه ملاحظاته عن البلدان التي زارها، وله كتاب "التاريخ"، و"كتاب السلوان" الذي وصف فيه شعوب مصر وأرمينيا والهند وقدم في هذا الصدد مادة تنطوي على ظواهر وحقائق أثروبولوجية جديرة بالتحليل".⁸

- ابن حوقل محمد أبو القاسم (المتوفى سنة 981م) وهو رحالة وجغرافي من أهل بغداد، جاب العالم الإسلامي، له كتاب "صورة الأرض" كما اشتهر بشرح ومراجعة وتطوير كتاب "مسالك الممالك" للإصطخري.

- المقدسي أبو عبد الله محمد ابن أحمد الذي تعرض لدراسة النظم الاجتماعية والقرابة والإيكولوجيا (علاقة الإنسان بالبيئة) وذلك من خلال الوصف والتحليل في كتابه "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم".⁹

- البيروني أبو الريحان محمد بن أحمد وهو أحد الرحالة الذين قدّموا بشكل واضح للمادة الأثروبولوجية. ولعل كتابه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة للعقل أو مردولة" يشير

بوضوح إلى مفاهيم الأنثروبولوجيا والاثنوغرافيا والاثنولوجيا، حيث يحلل البناء الاجتماعي للهند وأنظمة هذا البناء المختلفة (الدينية والقضائية والأسرية والطبقية وغيرها). والأنماط الثقافية المتعددة، وهو لا يقف عند الوصف بل يقارن ويحلل ويستنتج ويعمم¹⁰.

- البكري أبو عبيد، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد (1094/487-1040/404) مؤرخ وجغرافي أندلسي، وهو أول الجغرافيين المسلمين في الأندلس، له كتاب "معجم ماستعجم" وكتاب "المسالك والممالك" وصف فيه جغرافية الأندلس وأوروبا، وإفريقيا الشمالية، وله كتاب "فصل المقال في شرح كتاب الأمثال"، وكتاب "اشتقاق الأسماء".

- الإدريسي أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عبد الله بن إدريس الصقلي أو الشريف الإدريسي (1165/561-1100/495)، رحالة مغربي درس في قرطبة وبرع في الهيئة الجغرافية والطب، استقر في صقلية في بلاط "روحيه الثاني" وصنع له كرة أرضية من الفضة، من مؤلفاته: "زهة المشتاق في اختراق الآفاق" وهو من أشهر كتب الجغرافيا القديمة.

- الآلوسي وهو محمد شكري الآلوسي، الأنثروبولوجي العربي درس المجتمع العربي... وأشار إلى أثر الإسلام في التغير الاجتماعي، كما تعرض في دراساته إلى بعض العادات التي قضى عليها الإسلام كالوآد، كما تعرض إلى العديد من العادات والتقاليد العربية الإسلامية، كما تكلم في العلوم المختلفة كعلم الأنساب، وعلم الفراسة وعلم الزجر والعيافة.¹¹

وتجدر الإشارة إلى أن مساهمات كثير من الأنثروبولوجيين العرب المسلمين المعاصرين لا تقل أهمية عن سبقوهم من الأوائل. ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: أحمد أبو زيد الملقب برائد الأنثروبولوجيا في الوطن العربي وبالاستاذ المعلم، وعلى الوردى، وفؤاد إسحاق الخوري، وأمين الريحاني، وحسن الخولي، ومحمد عبده محبوب، وشاكر مصطفى سليم، وعبد الله الحمودي، وأبو بكر باقادر، وحسن رشيق، ومالك بن نبي، ومحفوظ بنون، ومحمد بوخبزة، وعبد المالك صياد، ومحمد السويدي، وغيرهم من رواد الأنثروبولوجيا والاجتماع.

ثانيا: آفاق إسلامية في علم الإنسان:

يقدم الباحث حسين فهم في كتابه قصة الأنثروبولوجيا¹² فكرة عن تصور نادى به عدد من الباحثين وهو ضرورة بداية جديدة في علم الإنسان يكون مصدرها بلاد العرب والمسلمين، والفاعلين فيها علماء من أبنائها يأخذون على عاتقهم مسؤولية دراسة مجتمعاتهم المحلية والأخذ بعين الاعتبار خصوصياتها الثقافية والاجتماعية، وبأدوات منهجية تختلف عن خصوصيات الغرب وأدواته. وهو الفريق الأول الذي يدعو إلى القطيعة مع الغرب في مجال الدراسات الأنثروبولوجية والرفض المطلق لمنهجه ورؤاه. وفريق آخر يتناولها بالنقد والتعديل حسب ما تقتضيه الضرورات¹³. إن نظرة الباحث حسين فهم لتشكيل فكر أنثروبولوجي عربي إسلامي تنبع من تجربته الخاصة في مجال الدراسات الأنثروبولوجية الحقلية التي قام بها هو نفسه كأحد الدارسين المحليين الذين تختلف نظرتهم عن الدارسين الأجانب، فنظرة (ابن البلد) ومقارباته لموضوع بحثه ومرتكزاته ومنطلقاته النظرية والتطبيقية وربما حتى لنتائجه، ليست هي ذاتها لدى الأجنبي¹⁴.

إن ما يدعوننا للتوجه نحو طروحات محلية للدراسات الأنثروبولوجية العربية الإسلامية عدد من الأسباب التي نراها كما يراها غيرنا من الباحثين وجية ومتطلباتها ضرورية، وهي تتعدى الرغبة الشخصية إلى المستلزمات البحثية العلمية. إن المأزق الذي وجدت الدراسات الأنثروبولوجية الحالية نفسها تواجهه، وهو نفاذ المجتمعات البعيدة أو الغربية وحصول غالبية الدول المستعمرة بما فيها الدول العربية، والتي كانت مسرحا لهذه البحوث، على استقلالها، ورحيل الدارسين الأجانب، جعل من الأولويات لدى المؤسسات العلمية الجامعية ومراكز البحث، ولدى الباحثين المحليين أخذ زمام الأمور للنهوض بهذا العلم وميادينه. إن الأنثروبولوجيا على الرغم من أنها نظريا "غربية المنشأ والتطور، إلا أن العرب سبقوا الغرب في اكتشاف ثقافات الشعوب ووصفها ومقارنتها وسبر أغوار العلوم الطبيعية والاجتماعية ومنهجها العقلية والتجريبية، فمن منتصف القرن الثامن حتى نهاية القرن الحادي عشر كان العرب هم "عباقرة الشرق" كما يصفهم العالم المؤرخ جورج سارتون، وكانت اللغة العربية هي لغة العلم البشري"¹⁵. ولم تتوقف اجتهادات العرب والمسلمين، بل

تواصلت رغم قتلها، وإن "صدور عدد من الدراسات الأنثروبولوجية عن علماء باكستانيين وهنود ومسلمين في محاولة لطرح فكر ونقد إسلاميين للأنثروبولوجيا، لهي دعوة صريحة وخطوة أساسية إلى أنثروبولوجيا إسلامية".¹⁶

ويذكر أحد الباحثين الذين قدموا دراسات تحليلية نقدية لفكرة أسلمة وتأصيل العلوم الاجتماعية، أن "العلوم الاجتماعية هي نتاج خمسة عناصر: أولا، فلسفة اجتماعية ومفاهيم أنطولوجية؛ ثانيا، أدوات منهجية؛ ثالثا، معلومات بنيوية (حول بني اجتماعية موضوعية)؛ رابعا، معلومات إدراكية وانطباعية للفرد والجماعة (perception)؛ وأخيرا، تقديم حلول وتدخل اجتماعي ونفسي، بشكل يأخذ بعين الاعتبار الإمكانيات المادية والمصلحة التي تغلب فئة اجتماعية ما على فئات أخرى، والوعي الفردي والجمعي، والمفارقات والمعضلات المرتبطة بقياس المنافع والمضار والحكم بين ما يشكل أخف الضررين.¹⁷ إن هذه العناصر لا يمكن أن تعوز الباحثين العرب والمسلمين إذا أخذوا الأمور بصرامة أكبر، "وأن قدرا من الموضوعية يمكن أن يتحقق إذا أدرك الباحث الموجهات الذاتية، أيا كان شكلها ومصدرها، وتحديد العمل على ضبطها... وأن العمل الأنثروبولوجي، أو الأنثروبولوجيا كعلم، لا يمنع وجود روافد فكرية أو أطر محلية"¹⁸ نابعة من مجتمعا ومن ثقافتنا. كما يتحتم على الباحثين العرب أن يتخذوا موقفا نقديا من المعارف الإنسانية (لا قبول بالأنثروبولوجيا كما هي، ولا رفضها رفضا مطلقا)¹⁹، ومحاولة الموازنة بين هذا وذلك للتوصل إلى نقاط تشابه وتوافق أو اختلاف بين الطرحين، وإيجاد أسس للتفاهم والتواصل العلمي الجاد والبناء. إن ضرورة إدخال مناهج جديدة لا بد منها، والقيام بأدوات بحثية ملائمة من الأهمية بمكان، خاصة تلك التي تأخذ الخصوصيات الثقافية والدينية والاجتماعية لمجتمعاتنا المحلية بحزم ومجدية.

خاتمة:

لعلنا لم نتطرق في سياق التحليل الموجز والذي تناولناه في هذه الورقة، إلى نقطة أساسية وجوهرية في الموضوع، وهي أن فئة أخرى من العلماء العرب، قالوا بعدم جواز دراسة المجتمعات المحلية من طرف أبناء هذه المجتمعات، وهم يركزون القول على مجتمعاتنا المحلية العربية، وعلى أبنائها من العلماء والباحثين. فهم يرون أن الأنثروبولوجيا لا يمكن أن

تكون إلا دراسة للآخر المختلف والبعيد عنا، تأسيا بما فعله بعض الرواد الأوائل، ومؤسسي ومنظري الأنثروبولوجيا السابقين، على غرار "جيرمان تيون" (Germaine Tillion) التي ترى بأنها قبل كل شيء حوار مع ثقافة أخرى²⁰. فبالمواجهة مع الغير وقبوله كمشابه ومختلف في الوقت نفسه، تتولد الأنثروبولوجيا. إن ما يمكن أن نشير إليه هو أن عددا من هؤلاء العلماء يقومون بدراسات أنثروبولوجية حول مجتمعاتهم المحلية.

إن ضرورة الحزم والجدية المشار إليها آنفا في تناول موضوعات الأنثروبولوجيا ومناهجها، يجب أن تتم وفق قواعد علمية صرفة، وبأدوات منهجية وإبيستيمولوجية واضحة، " يجب في رأينا أن توجه الجهود نحو طرح الأفكار ومناقشتها جنبا إلى جنب مع المفاهيم والتعاليم الدينية، في إطار الدراسة الكلية المتكاملة عن الإنسان والحياة"²¹. فالمفاهيم التي نكونها حول الظواهر قد لا تكون صحيحة كلية، وأن نسبة من الارتباب يمكن أن تسجل، فالشك في الأحداث والعمل على تمحيص الحقائق من أولويات المنهج السليم في البحث العلمي، وأن كثير من الحقائق والمعارف تتدخل في صياغتها سياقات تراثية وسلوكية نفسية، في القيم والتقاليد والطقوس والممارسات والشعائر، وتتداخل في صناعتها مؤسسات معرفية مختلفة، كالمسجد والمدرسة والكنيسة والإذاعة والتلفزيون... فالوعي الفردي والوعي الجماعي يتحركان داخل هاتين الدائرتين قبل وبعد إنتاج الثقافة²². إن ربط الظواهر والأحداث بسياقاتها التاريخية والسياسية والثقافية، يعتبر في رأينا من بين أهم شروط نجاح البحث العلمي في العلوم الاجتماعية عامة، والأنثروبولوجيا خاصة. وأنه لا يمكن فهم هذه السياقات فهما جيدا إلا إذا كان التمحيص دقيقا، خاصة من طرف أبناء مجتمعاتنا المحلية إذا فقهوا كما فقه الأولون ممن كان لهم السبق في التأسيس لهذا العلم.

المراجع والهوامش:

- ¹ تمتد هذه الفترة من منتصف القرن السابع حتى نهاية القرن الرابع عشر الميلادي.
- ² لمزيد من المعلومات أنظر منذر كيلاني : Monder Kilani, Introduction à l'anthropologie, pagot, France, 1996. P. 201.
- ³ فردريك معتوق، تطور الفكر السوسولوجي العربي، جروس برس، د. ت، لبنان، ص 15.
- ⁴ عبد الهادي التازي، ابن بطوطة أمير الرحالة، الدار المصرية اللبنانية، 2002، ص 10.
- ⁵ عبد الهادي التازي، مرجع سابق ص 35.
- ⁶ فببس النوري، مدارس الأنثروبولوجيا، دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد، 1991، ص 16.
- ⁷ أنظر في ذلك كله: محمد الجوهري، محسن يوسف، (إعداد وتحرير)، ابن خلدون إنجاز فكري متجدد، مكتبة الاسكندرية، مصر، 2008، ص 83-85.
- ⁸ أنظر بهذا الصدد مصطفى عمر حادة، علم الإنسان، مدخل لدراسة المجتمع والثقافة، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2007. ص 116
- ⁹ أنظر في هذا الصدد: عدنان أحمد مسلم، محاضرات في الأنثروبولوجيا علم الإنسان، الموقع المعرفي، الموضوع، الميادين والمنهج، مكتبة العبيكان، الرياض، 2001. ص. 66-67.
- ¹⁰ عدنان أحمد مسلم، مرجع سابق، ص 67-68.
- ¹¹ مصطفى عمر حادة، مرجع سابق، ص 113 و ص 116.
- ¹² حسين فهم، قصة الأنثروبولوجيا: فصول في تاريخ علم الإنسان، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1986.
- ¹³ أنظر حسين فهم، مرجع سبق ذكره، ص 195.
- ¹⁴ المرجع نفسه، ص 196.
- ¹⁵ حسين فهم، مرجع سبق ذكره، ص 200.
- ¹⁶ أنظر المرجع نفسه، ص، 205.
- ¹⁷ ساري حنفي، أسلمة وتأصيل العلوم الاجتماعية: دراسة في بعض الإشكاليات، مجلة المستقبل العربي، العدد 451، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، أيلول/سبتمبر 2016. ص 46.
- ¹⁸ حسين فهم، مرجع سابق، ص 199.
- ¹⁹ أنظر في ذلك: حسين فهم، المرجع نفسه، ص 204.
- ²⁰ Germaine Tillons, Le Harem et les cousins, éditions du seuil, Paris, 1966, p11.
- ²¹ حسين فهم، مرجع سابق، ص 205
- ²² غالي شكري، أقواس الهزيمة: وعي النخبة بين المعرفة والسلطة، كتاب الفكر 15، دار الفكر، القاهرة، 1990، ص، 6. بتصرف.

الانثروبولوجيا في العالم العربي

- حالات مصر والجزائر -

د.الصديق ثقاية- جامعة تيارت- الجزائر

Abstract :

Although the appearance of anthropology science was in the western Europe (the colonizer) as its first environment , yet the third world (the colonized) was the best field to be applied in and through it to the islamic world as a result for clonization movement. The Arabs knew anthropology science early , as a result some Arabic universities assigned it as a module to be taught as an acadimic science. EGYPT was the first to adopt this science in its universities thanks to bringing of teachers from the west mainly from England (Effanz Brichard, Radcliff Brown), Egypt also sent students to the west to be formed (Ahmed Abouzid, Elkhab and Eldjouhari). In Algeria it was pierre Bordio who established departments and institutions of anthropology in universities. The difference between the two countries is that there were some antropolological studies under the french colonization while in Egypt was affiliated to England Sschools.

Through this word, we are trying to show how the anthropology science was in the colonial period and even after independence in the Arabic world and also the different obstacles it met both in the past and present time .

الملخص :

لئن كان نشأة علم الأنثروبولوجيا في الغرب الأوربي المستعمر وترعرع في بيئته الأولى، فإن ميدانه المفضل كان المستعمر العالم الثالث ومنه العالم العربي الإسلامي، نتيجة للحركة الاستعمارية. وبذلك تعرف العرب على الأنثروبولوجيا مبكرا كغيرها من العلوم، ومنذ تلك اللحظة عرفت بعض الجامعات العربية تخصص الأنثروبولوجيا كعلم أكاديمي يدرّس في الجامعات، وكانت مصر السبّاقة في التعرف بهذا العلم في العالم العربي، وذلك بفضل استخدام جامعاتها لأساتذة من الغرب وبالأخص بريطانيا (إفانز بريتشارد، راد كليف براون)، وبعثاتها الطلابية أيضا ممن تكونوا في الجامعات الغربية (أحمد أبو زيد، الخشاب والجوهري). وفي الجزائر يبيّر بورديو، فأسسوا معاهد وأقسام الانثروبولوجيا بالجامعات. وإن كانت هناك اختلافات بين البلدين إذ خضعت الجزائر للمدرسة الفرنسية وكانت هناك دراسات أنثروبولوجية ميدانية أبان الفترة الاستعمارية، فإن مصر أتبعّت المدرسة البريطانية .

نحاول في هذه المداخلة عرض مسيرة للأنثروبولوجيا العربية البلاد العربية وخصوصا في جامعتي مصر والجزائر منذ فترة الاستعمار وحتى في فترات الاستقلال أي التأسيس الأكاديمي لها والتعثرات التي رافقتها خلال تلك المدة وحتى وقتنا الحالي.

مقدمة:

إن الحديث عن الأثروبولوجيا في العالم العربي وتحديدًا في مصر والجزائر لا يعني بتاتا الحديث عن أنثروبولوجيا كعلم قائم بذاته واضح المعالم ومحدد الأهداف كما هو عليه الآن أو في حالة تأسيسه في مهده الأول الغرب وإن كانت ميادينه الخصبه الشرق الإسلامي أو البلاد المستعمرة ومنها العالم العربي، وحتى بعد نقله وزرعه زرعًا في البلاد العربية هذا العلم (الأثروبولوجيا) لا يسير جنبًا إلى جنب وينظر إليه في البلاد العربي بنفس النظرة التي ينظر إليها لبقية العلوم الأخرى، خصوصًا العلوم التقنية سواء من طرف الوصاية أو القائمين عليه بل حتى متلقي خطابه، وبالتالي الحديث عن أنثروبولوجيا في البلاد العربية (مصر والجزائر)، وبعد أزيد من خمسة عقود من الاستقلال، هو في جوهره حديث عن أنثروبولوجيا ممكنة الوجود وليست موجودة بالفعل.

غير أن هذا القصور المعرفي في البلاد العربية لا يقتصر على الأثروبولوجيا بل هو في كافة العلوم الاجتماعية، ولكن لا يعني من كلامنا هذا غياب كلي للأثروبولوجيا في البلاد العربية- التي هي محل التركيز في هذه الدراسة-، أو هو يعيش حالته المرضية من السوء إلى الأسوء، بل شهد انطلاقًا واستفاقة قصوى تضاهي انطلاقه في الغرب سيما وإن تأسيسه في الشرق كان في كثير من الأحيان من طرف آباءه الأوائل في الغرب (إفانز بريتشارد في مصر)، ونفس الشيء تقريبًا في الجزائر التي كانت حقلًا لاختبار فرضياتهم ونظرياتهم ومن ثمة تحققت لهم شهرتهم ونجاحاتهم العلمية، ومن هنا في هذه الورقة البحثية نجد أنفسنا نعرض حالة تأريخ للأثروبولوجيا قبل عرض حالتها البحثية والأكاديمية في هذين البلدين.

ومنه لا يمكن معالجة هنا حال الأثروبولوجيا في البلاد العربية معالجة مستقيمة إذا عولجت بعيدة عن الظروف التاريخية التي تشكلت فيها كتلة المعارف الاجتماعية في المنطقة العربية، سيما وأن الأثروبولوجيا كانت ولا زالت ملحقة بفروع وأقسام العلوم الاجتماعية وعليه لا يمكن تجاهل المرجعيات والجهود التاريخية للعلوم الاجتماعية كافة في المنطقة العربية. كما لا يمكن أيضًا معالجتها معالجة سليمة بعيدًا عن الظروف التاريخية التي كان يعيشها المجتمعين المصري والجزائري، فكلًا المجتمعين كانا خاضعًا لهيمنة القوى العالمية سواء في شكل

حماية أو استعمار، وحاجة تلك القوى المهيمنة كما للمجتمعات المهيمَن عليها كانت للأنثروبولوجيا أكثر من حاجتها لعلم الاجتماع الذي هو كذلك بدوره تعرف عليه العرب مبكراً، "إذ حين تأسس علم الاجتماع في مصر كان المجتمع المصري على عتبة التحولات، ولكنه لم يزل مجتمعا تقليديا، فلم يُعتبر التحولات الكبرى التي أفضت ظهور علم الاجتماع في أوروبا، فالإقطاع الزراعي هو النظام الاقتصادي السائد، ونظام الحكم ملكي وراثي وحركة التصنيع في مهدها ونظام التعليم محدود، ملائم لمحدودية فرص الحراك الاجتماعي"⁽¹⁾، ونفس الشيء ينطبق تقريبا على المجتمع الجزائري مع فرق في البنى السياسية، ومن هنا تكمن أهمية هذا الموضوع وشرعية المقارنة.

أولاً- الأنثروبولوجيا في مصر:

1- الوفود العلمية:

دخلت الأنثروبولوجيا إلى العالم العربي عن طريق اتصالها بالغرب وكانت مصر السبابة في التعرف بهذا العلم في العالم العربي، وذلك بفضل استخدام جامعاتها لأساتذة من الغرب وبالخصوص بريطانيا (إفانز برينشارد، رادكليف براون)، وبعثاتها الطلابية أيضا من تكونوا في الجامعات الغربية، فأسسوا معاهد وأقسام الأنثروبولوجيا بالجامعات المصرية فيما بعد.

ولئن وصلت الأنثروبولوجيا متأخرة إلى الثقافة العربية، إلا أنها وصلت بقوة. فقد كثرت الدراسات التي عرّفت بها، وتناولت قصة نشوئها في مهدها، الغرب الأوروبي والأمريكي، واشتغالها وتطوراتها وتحولاتها... ومع هذا لم تكن تلك الدراسات، في أية مرة، فائضة عن الحاجة، أو ينطبق عليها مبدأ "لزوم ما لا يلزم"، فحيث إنها تهتم أولاً وأخيراً بالإنسان، فهذا حقل شديد الاتساع والثراء، لا يفضي إلى نهاية تكون بمثابة خاتمة المطاف، ويدعو الباحثين والمهتمين، كضرورة، إلى مزيد من الدراسات والأبحاث التي تتناول الوجوه المختلفة والمتجددة للإنسان.

يرى ريتشارد أنطون في عرضه للدراسات الأثروبولوجية في منطقة الشرق الأوسط حقيقة هامة عن البدايات الأولى للدراسات الأثروبولوجية في مصر، ترجع لثلاثينات القرن الماضي. عندما استضافت الجامعة المصرية في الثلاثينات بعض أساتذة الأثروبولوجيا البريطانيين البارزين، وكانوا يلقون محاضراتهم على الطلاب بانتظام في تلك الجامعة (جامعة القاهرة الآن). ومن هؤلاء الأعلام: هوكارت Hocart وإيفانز بريتشارد Evans pritchard، وبريستيانى Peristiany. ولكن المفارقة أن أولئك الأساتذة كانوا يعدون أساتذة لعلم الاجتماع، ودرّسوا علم الاجتماع بالفعل لطلاب أقسام الجغرافيا، والفلسفة والاجتماع.

ويربط أنطون بين تلك النظرة وبين سيطرة المدرسة الفرنسية في علم الاجتماع على القائمين على أمر تدريس العلوم الاجتماعية في مصر، وكان من شأن هذا الأسلوب من التفكير أن يركز الاهتمام على الفلسفة وعلى المشكلات الاجتماعية. وكان من الطبيعي ألا يشارك أتباع مدرسة دوركايم في مصر النظرة التقليدية البريطانية إلى الأثروبولوجيا الاجتماعية كجزء الاهتمام الأول، وما من شك أن هذا الوضع قد أعاق انطلاق الدراسات الأثروبولوجية المصرية من نواح متعددة. أي وجود أساتذة وتقاليد أثروبولوجيا بريطانيا وهيمنة فرنسية دوركايمة لغالبية هيئة التدريس، وربما يرجع إلى تمسك القائمين على تدريس علم الاجتماع بالمدرسة الفرنسية الدوركايمة مع وجود الانجليز - "يرجع إلى كون السوسيولوجيا الدوركايمة التي تشدد على التماسك الاجتماعي تتناسب أكثر والوضعية الاجتماعية لمصر العشرينيات التي كانت تعيش والغليان والاستقرار أدت إلى التخلص من الهيمنة العثمانية سنة 1922، هذا نظريا، أما تطبيقيا، وبالفعل فقد أنجزت سنة 1938 شرعت جمعية تدعى: "الجمعية العربية للدراسات الاجتماعية"، في تحقيقات ميدانية لظاهرة الفقر في مصر وقد جندت تلك الجمعية لإنجاز هذا العمل الضخم عدد كبير من المحققين الاجتماعيين لاستجواب أكثر من ثلاثة آلاف عائلة"⁽²⁾.

ويسجل أنطون في دراسته المشار إليها أن رادكليف براون كان أول أستاذ بريطاني يفد إلى مصر أستاذاً للأثروبولوجيا، وكان ذلك في عام 1947 عندما استقدمته جامعة

الإسكندرية لينشئ معهد العلوم الاجتماعية التابع لكلية الآداب بها، وكان يشغل في ذلك الوقت، وانسجاماً مع التقاليد الأكاديمية المصرية، كرسي علم الاجتماع بجامعة الإسكندرية⁽³⁾. ولكن الدراسات الأنثروبولوجية حققت في الإسكندرية، وبفضل براون دفعة قوية لها، من خلال دخولها كتخصص دراسي من ناحية، وكفرع من فروع معهد العلوم الاجتماعية المذكور. وكان من أنجب تلاميذ مدرسة الإسكندرية في الأنثروبولوجيا الدكتور أحمد أبوزيد، وهو نفسه الذي شغل أول كرسي للأنثروبولوجيا أنشئ في مصر عام 1970.

2- التأسيس الأكاديمي:

بدأت الدراسات الأنثروبولوجية في مصر على المستوى الأكاديمي في عقد السبعينات، حيث تعددت كراسي الأنثروبولوجيا وتخصصات الرسائل والبحوث الأنثروبولوجية، وكثر عدد الحاصلين على درجات الماجستير والدكتوراه في الأنثروبولوجيا، وأنشئ كرسي للأنثروبولوجيا بجامعة القاهرة، الذي شغله المرحوم الدكتور أحمد الخشاب، وأنشئ قسم للأنثروبولوجيا بمعهد البحوث والدراسات الأفريقية، وكلية الآداب جامعة الإسكندرية. ولن يتسع هذا المجال المحدود لتسجيل كافة الانتصارات الأنثروبولوجية على الصعيد الأكاديمي، وحسباً أن نسجل الاتجاه العام لحركة هذا العلم.

وانطلقت الدراسات الأنثروبولوجية بجامعة القاهرة من خلال عودة الدكتور أحمد الخشاب من جامعة لندن بعد حصوله على درجة الدكتوراه (1953)، وبذلك دخلت معه التقاليد البريطانية في الأنثروبولوجيا، وفي منتصف الستينيات عاد الدكتور عاطف وصفي بعد أن درس الأنثروبولوجيا في أمريكا، فدخلت تقاليد الأنثروبولوجيا الثقافية الأمريكية إلى قسم علم الاجتماع العتيق بجامعة القاهرة، وتنوعت وتعددت أكثر من قبل، ومن جهود وإسهامات وزملاء وتلاميذ هذين الأستاذين لكي يتسع وتنوع التراث الأنثروبولوجي بجامعة القاهرة، ومنه ينتقل الإشعاع إلى سائر الجامعات ومراكز البحث المصرية.

وفي هذا الوقت نفسه كان الأستاذ الدكتور علي أحمد عيسى أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة الإسكندرية يساهم بجهده في الإشراف على رسائل طلاب هناك مثل: الدكتور أحمد أبوزيد (ماجستير)، والمرحومين الدكتور محمد عاطف غيث (الدكتوراه)، الدكتور علي

إسلام الفار(الدكتوراه)، والدكتور عبد الحميد لطفي (الدكتوراه). ولكي نفهم عمق هذا التأثير نذكر أن كلا من أصحاب تلك الأسماء أشرف لسنوات طويلة على قسم من أقسام الاجتماع بالجامعات المصرية، فتشعب التأثير، وإن كان قد تبين إسهام كل منهم عن الآخرين، فمنهم من مزج في جهوده بين الدراسات السوسيوولوجية والأثروبولوجية، ومنهم من غلب الطابع الأثروبولوجي على عمله، ومنهم من كان مقلداً أو غير محدد الاتجاه بشكل مؤثر. ولا شك أن هذا العرض المجمل يتطلب تقنياً محددات لإسهام كل من ورد اسمه، لكي لا تختلط الجهود أو تتداخل الإنجازات، ومع تسليمي بذلك فإنني أعتقد أن بعض الأسماء التي ذكرت أكبر وأشهر من أن تتداخل مع أحد أو تختلط على أحد.

ويسجل ريتشارد أنطون أيضاً ملاحظة جديدة بالاهتمام والتأمل، حيث يلاحظ تميز الدراسات الأثروبولوجية المصرية منذ بداياتها الأولى بإجراء الدراسات الميدانية على نطاق واسع وبشكل مركز. ونسجل في هذا الصدد دراسات على عيسى وأحمد أبوزيد، وعاطف غيث، وغيرهم، غير أنه يلاحظ أن الفروض التي انطلقت تلك الدراسات للتحقق منها كانت مشتقة من كتابات علماء الاجتماع الفرنسيين، مما حقق نوعاً من الاتصال بين التراث السوسيوولوجي الذي كان قائماً في مصر، وتراث العمل الميداني المستحدث الوافد مع الاهتمام الأثروبولوجي ذو التقاليد الأنجلوساكسونية⁽⁴⁾.

ووجه الأهمية في هذه الحقيقة أن الدراسات الأثروبولوجية لم تكن أبداً أعمالاً إثنوجرافية وصفية بسيطة لبعض النظم الاجتماعية هنا أو هناك، أو لبعض المجتمعات المحلية، ولكنها كانت أعمالاً علمية تحليلية، مستندة إلى مادة ميدانية.

ومثال ذلك دراسة أحمد أبوزيد للماجستير عن "طقوس الجنائز عند المسلمين المصريين"، وقد استمدت إطارها النظري من كتابات هيرتز، وفان جينب، وراذكليف براون، واستمر نفس التراث التحليلي في الأثروبولوجيا المصرية حيث قدمت علياء شكري دراستها عن "الثبات والتغير في عادات الموت في مصر من العصر المملوكي حتى العصر الحاضر"، مستندة إلى مادة من المدونات ومن الدراسة الميدانية، ليس بهدف التجميع، ولكن بغرض الكشف عن ظواهر التغير في تلك العمليات وديناميات هذا التغير وعملياته.

وتعددت الرسائل التي أشرف عليها فيما بعد أحمد أبوزيد عن تحقيق فروض وقياس مشكلات وتشخيص عمليات اجتماعية، مضرراً لها مثلاً برسائل الدكتور السيد حامد عن البوابة الجديدة، والدكتورة عليه حسين عن الوادي الجديد، والدكتور محمد عبده محبوب عن الكويت... إلخ.

كذلك تنوعت وتعددت الرسائل التي أشرفت عليها علياء شكري بقصد تحقيق فروض ورصد ظواهر وتشخيص مشكلات، أذكر منها على سبيل المثال: رسالة سعاد عثمان عن الأولياء (الماجستير) ومجتمع الجيرة (أطروحة الدكتوراه)، وأطروحة نجوى عبد الحميد عن الجماعات العرقية في منطقة أسوان (العبادية والنوبيين والصعايدة) للماجستير، وعن التنشئة الاجتماعية في إقليم الفيوم (الدكتوراه)، ومنى الفنوناني عن تغير المعتقدات السحرية في مجتمع حضري (الماجستير)، وعادات دورة الحياة (الدكتوراه)... إلخ.

هذان مجرد نموذجين يمثلان مركزين من مراكز قوة الدراسات الأنثروبولوجية في مصر: قسم الأنثروبولوجيا بجامعة الإسكندرية، وقسم علم الاجتماع بكلية البنات بجامعة عين شمس، وقسم علم الاجتماع بجامعة القاهرة، وغيرها من الإسهامات الأنثروبولوجية في أقسام علم الاجتماع الأخرى في الجامعات المصرية.

ويرى أنطوان أيضاً أن الدراسات الأنثروبولوجية في السبعينيات مازالت تركز اهتمامها الأول على دراسة مشكلات مصر الاجتماعية والاقتصادية، وخاصة مشكلة النمو السكاني السريع، والأسرة وتنظيمها، والتحضر، والتصنيع، وتوطين الفلاحين في الأراضي المستصلحة وغير ذلك. ويستشهد على ذلك بموضوعات الرسائل التي أجزيت في قسم علم الاجتماع والأنثروبولوجيا بجامعة الإسكندرية (قبل استقلال قسم الأنثروبولوجيا)، والبحوث التي يجريها مركز البحوث الاجتماعية في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، واستمر هذا الاتجاه في سائر أقسام علم الاجتماع بالجامعات المصرية، وإن كان حدث أن أضيفت إلى القائمة بعض المشكلات التي استجدت على الساحة الاجتماعية، وأهمها مشكلة العمالة المصرية المهاجرة بمستوياتها المختلفة، وغير ذلك من المشكلات⁽⁵⁾.

ولكن الاتجاه الثقافي في الدراسات الأثروبولوجية قد استطاع طوال السبعينيات وحتى عام 1988 أن يحقق دفعات قوية، تمثلت في كم الرسائل التي أجزيت للماجستير والدكتوراه، ومشروعات البحوث التي أجزيت في بعض تلك الأقسام وفي المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية وفي البليوجرافيات والدوريات وغيرها.

نلاحظ من خلال هذا العرض إلى سمة خاصة للدراسات الأثروبولوجية الجامعية في مصر، حيث تعيش الأثروبولوجيا في الغالبية العظمى من الحالات مع علم الاجتماع في قسم واحد، وهو وضع قد يعتبره البعض في الظاهر وللوهلة الأولى وضعاً معوقاً لانطلاق العلم الأثروبولوجي، ولكنه يمثل في نظري علامة صحية ووسيلة من وسائل القوة، وهذه الميزة ليست مقصورة على الجامعات المصرية بل كل الجامعات العربية ومنها حالة الجامعة الجزائرية، إذ وبعد نصف قرن من الاستقلال، وبعد الرجوع المحتشم للدراسات الأثروبولوجيا لازالت مادة أو تخصص من علم الاجتماع وضمنه (قسم علم الاجتماع).

وإن كان الأثروبولوجي بوتومور- الذي قدم إلى مصر- يرى في هذا الأمر ظاهرة صحية وسليمة، إذ أقر بهذه الحقيقة وأكدها وأقام الدليل عليها من واقع خبرته العلمية العريضة، حيث يؤكد على اتجاه كل من علم الاجتماع والأثروبولوجيا إلى الالتقاء سواء من حيث الموضوع أو من حيث المنهج.

ولم تقتصر الأثروبولوجيا العربية على الجامعات المصرية بل تبعتها جامعات عربية في الشرق الأوسط كالجامعات العراقية و السورية والأردنية، وظهرت بها كوادرات سمعة عربية، مثل علي الوردي في العراق، والرابعة أحمد في الأردن، والدكتور جلال كاظم العظم في سوريا، وعلى نهج الجامعات المصرية ابتدأت الأثروبولوجيا في أقسام علم الاجتماع ثم أصبحت لها قسم خص بها، أو مع علم الآثار مثلما هو الحال في المملكة الأردنية بجامعة اليرموك.

إلا أن ما يميز الجامعات المصرية (القاهرة، الإسكندرية)، أنها تعرفت على الأثروبولوجيا مبكرة، بل أن المؤسسين الأوائل لهذا العلم، هم من أسسوا التقاليد الأثروبولوجيا بجامعاتها (راد كليف براون، أفانز برتشارد)، وفي الوقت الذي كان الطلاب

المصريين فيه يعدون أطروحاتهم الجامعية العليا كان الآباء الأوائل للأنثروبولوجيا في أوج عظائمهم العلمي، بل وتعلمنا على أيديهم في أمريكا وبريطانيا (أحمد أبو زيد، والحشاش)، وهذا الأمر لم يتح للبلدان العربية الأخرى، إذا ما استثنينا العراق (علي الوردى الذي درس في أمريكا)، لكن لم نسمع بعالم أنثروبولوجي غربي أسس قسم للأنثروبولوجيا، أو في الأقل درس الأنثروبولوجيا في جامعة عربية مثلما هو الحال في مصر.

نستنتج مما سبق، أن لهذا الحدث دلالتين اثنتين: الدلالة الأولى، وهي أن العرب وخصوصاً المصريين منهم على الأنثروبولوجيا مبكراً، والدلالة الثانية هو أنهم تعرفوا عليها من منبعها (مصدرها) الأول. لكن ما يعاب على الدراسات الأنثروبولوجيا العربية على تجزرها لازالت أسيرة البحوث الأكاديمية فلم تخرج بعد من أسوار الجامعات ولم توظف لخدمة التنمية أو هدف آخر يحفز من تطورها، فحالتها كحالة السوسيولوجيا في العالم العربي لهي محل تأزم وأشكال، فلا زال ينظر إليها على أنها علم المستعمر وتخدم توجهاته (فرق تسد)، وان الدراسات والمواضيع المحلية التي تشتغل عليها كالقبيلة والأثنية والتطرف والأقليات، تشكل بها إزعاجاً للدولة ووحدتها الوطنية، فهي تتعارض مع توجهاتها الكبرى، وهذا بالرغم من وجود بعض المراكز العربية في الأنثروبولوجيا (علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية وهران/الجزائر، مركز البحث في الأنثروبولوجيا وعصور ما قبل التاريخ)، قسم الثقافة الشعبية بتلمسان، مركز ابن خلدون للدراسات الاجتماعية (مصر).

ثانياً: الأنثروبولوجيا في الجزائر من الوثبة إلى النكبة:

بالنسبة للحديث عن الأنثروبولوجيا في الجزائر بالنسبة للباحث يجد نفسه ملزماً على تقسيمها إلى فترات ثلاث، ذلك لأن كل تختلف عن الفترات الأخرى من حيث القوة والضعف لكل منها وطبيعة الدراسة والمرامي والأهداف التي كانت من ورائها ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة مراحل وهي مرحلة ما قبل الاستعمار وهي الدراسات الأستكشافية، ومرحلة والمرحلة الأستعمارية، ومرحلة الاستقلال.

1- المرحلة الاستعمارية- مرحلة الوثبة:

1-1 مرحلة ما قبل الاستعمار (الدراسات الاستكشافية).

قبل بداية الحملة الاستعمارية الفرنسية، وتحديدًا قبل تاريخ الهجوم الفرنسي في 14 جويلية 1830، فإن الإدارة الاستعمارية قد وفرت كل الشروط الضرورية لإنجاح العملية الكبرى المتمثلة في مشروع استعمار الجزائر. فالاهتمام بالجزائر مجتمعا وتنظيما كان من بين التساؤلات المطروحة ضمن المواضيع الموجودة حول تاريخ منطقة شمال إفريقيا. نفهم من هنا أن الحملة الاستعمارية الحقيقية لم تبدأ إلا في سنة 1830، وإنما بدأت قبل هذا التاريخ بسنوات عديدة، بحيث أن الحملة الاستكشافية قد بدأت منذ السنوات الأولى للقرن السابع عشر، واستمرت حتى نهاية القرن 18 عشر. والدليل على ذلك هو وجود الكثير من الوثائق والمخطوطات التي تصنف منطقة "البربر" ومنطقة "إفريقيا الشمالية" والتي تتحدث عن الممالك البربرية وممالك فاس والجزائر وغيرها. وكل هذه الوثائق والمعلومات وكذا المعطيات التاريخية كانت من اجتهاد الكثير من المعاصرين والمسافرين والقنصلين المتوجهين إلى الضفة الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط وتحديدًا إلى شمال إفريقيا⁽⁶⁾.

هذه الوثائق والنصوص المكتوبة حول منطقة شمال إفريقيا قبل سنة 1830 كانت تهتم كثيرا بوصف العادات وأخلاقيات وقيم الجماعات والممالك البربرية، كما أنها تركز اهتماما على التاريخ الاجتماعي و الأبعاد الجغرافية المميزة للوسط الطبيعي للمنطقة. وهذا ما يجعل بعض الباحثين والنقاد حول المنتج المعرفي والأثروبولوجي للدراسات الكولونيالية الأولى حول شمال إفريقيا، يحددون هذه المرحلة الأولى من الكتابات بالمرحلة الاستكشافية. بحيث يقولون إن المرحلة الأولى لظهور الأدبيات الأثروبولوجية والأنتوغرافية الكولونيالية كانت تهمل الكثير من المعطيات التاريخية والاجتماعية حول الجزائر. لكن كلها تبين الأهمية الكبرى لعملية استعمار خضوع المنطقة.

ونجد في هذا الصدد كتابا هاما "فرانسا بنانتي" (F.Pananti) الذي نشر في 1820، والذي يركز على أهمية احتلال الشمال الإفريقي بالنسبة لأوروبا، بحيث يعود حتى إلى الماضي الاستعماري لهذه المنطقة المتعلق خاصة بالوجود الروماني⁽⁷⁾. كل هذه المؤشرات

والوثائق تدل بكل وضوح على أن مشروع استعمار إفريقيا الشمالية والجزائر على وجه الخصوص، لم يبدأ تنفيذه سنة 1830 وإنما قبل هذا التاريخ بكثير. وهذه الشهادات التاريخية تعكس لنا جيدا الاهتمامات الكبرى التي كان يكتفها العسكريون الأوروبيون والفرنسيون خاصة والمنصبة على استعمار منطقة جنوب البحر الأبيض المتوسط. ونتيجة لهذه الاهتمامات المعرفية والإيديولوجية للإدارة الاستعمارية الفرنسية، ظهرت إلى الوجود عدة دراسات كولونيلية ذات الطابع التاريخي والأنثروبولوجي والأثنوغرافي. لكن ما يميز كل هذه الدراسات هو الطابع التاريخي الذي تنتمي إليه.

2-2- المرحلة الأستعمارية-

1-2 الدراسات العسكرية:

بعد أن تمت العملية الاستكشافية من طرف الدراسات الكولونيلية الأولى وخاصة تلك المرتبطة بتحضير الحملة الاستعمارية على الجزائر قبل 1830، ظهر على الساحة السياسية والمعرفية نوع آخر من الدراسات التي يمكن أن نصنفها ضمن الدراسات العسكرية.

وأغلب الدراسات التاريخية تتفق على أن الدراسات التاريخية العسكرية هي تلك الأبحاث التي تمت في المرحلة الممتدة بين سنة 1830 حتى سنة 1870. ذلك لكون هذه الأبحاث تترجم بصورة واضحة الوجود العسكري في الميدان الذي أقيمت فيه الدراسات نفسها وتترجم كذلك طبيعة الأهداف والأفكار التي تسعى إلى تحقيقها مثل هذه الأعمال.

وللتقرب أكثر من هذه العينة من الأبحاث العسكرية ركزنا تحليلنا ومقارنتنا على أعمال كل من "Hanoteau وكذا Letourneux" في دراستها المشهورة حول منطقة القبائل، بعنوان: "منطقة القبائل و أعرافها" التي صدرت سنة 1893م. وهي من الدراسات الأولى التي قامت بها فئة الضباط والعسكريين، بل إن أصحابها يحتلون مناصب هامة ورفيعة في شؤون الإدارة العسكرية بالجزائر. الشيء الذي يترجم اهتمامهم وانشغالهم الإيديولوجية

والمعرفية حول بعض القضايا التي نعالجها عند عرضنا لمحتوى الدراسة التي نحن بصدها والمشار إليها أعلاه ، ومن أمثلة الدراسات العسكرية هي:.

• دراسة "جول ليورال" – (JulesLiorel)

تتمحور دراسة " جول ليورال" حول الأعراق البربرية لمنطقة قبائل جرجرة، وتندرج ضمن حقل الدراسات العسكرية التي تبلورت خاصة بعد نجاح الحملة الاستعمارية التي هيأت أرضيتها الأبحاث الاستكشافية التي تكثفت قبل سنة 1830، أي قبل تاريخ الدخول الفرنسي إلى شمال إفريقيا. لكن الشيء الرئيسي الذي يميز هذه الدراسة هو التاريخ الذي ظهرت فيه وهو نهاية 1892، وبالتالي فهي تأتي مباشرة بعد الدراسة التي سبق التعرض إليها. وليس غريبا أن نجد بالنتالي متأثرة إلى أبعد حد بالخلاصات والنتائج السياسية والإيديولوجية التي توصلت إليها هذه الأخيرة.

2-2- الدراسات الأكاديمية

إلى جانب الدراسات الاستكشافية والأبحاث العسكرية التي كانت تشكل الحيز المعرفي لحقل الدراسات الكولونيالية، نجد انتشار صنف آخر من الدراسات حول الانتاج المعرفي الأكاديمي، والتي تطورت كثيرا، ابتداء من سنة 1870، وهو التاريخ الذي يميز بداية ظهور الأبحاث الجامعية حول الجماعات السكانية المستقرة في الجزائر، وكذلك حول كثير من المواضيع التي لها علاقة مباشرة بعملية التنظيم الإداري والسياسي لمختلف الجماعات الاجتماعية والريفية على وجه الخصوص. ويرجع سبب تصنيف هذه الدراسات إلى حقل الدراسات الأكاديمية، إلى طبيعة البحوث في حد ذاتها، وكذلك إلى أصحابها الذين ينتمون إلى فئة الجامعيين الذين تمكنوا من تأليف دراسات وأطروحات جامعية مختلفة تتمحور أساسا حول الإيديولوجية المعرفية والعلمية للإدارة الاستعمارية. أي إن هذه الأبحاث رغم كونها أبحاثا جامعية وأكاديمية بقيت دائما في خدمة الحاجات والمشاريع والأغراض الاستعمارية، بحيث أنها تشكل الإطار المعرفي والعلمي لكثير من التوجيهات والإجراءات العلمية للإدارة الاستعمارية خلال سنوات عديدة⁽⁸⁾.

- دراسة إميل مسكراي "EmileMasqueray"

يمكننا من الوهلة الأولى أن نصنف دراسة هذا الأخير ضمن أهم الدراسات التي تشكل الحقل الدراسي الأكاديمي في إطار الدراسات الكولونيالية المنجزة حول الجزائر، لكن تصنيفنا لهذه الدراسة ضمن هذا الحقل، لا يعني بأنها بعيدة عن الانشغالات السياسية والفكرية المتبلورة في الإشكاليات الاستعمارية الإدارية والعسكرية. وهذا راجع لكل المواضيع والمسائل التي تعرضت إليها معظم الأبحاث الأكاديمية، التي غالبا ما تصطدم بالأهداف والمصالح العلمية للمشروع الاستعماري، فيحدث إعادة توجيهها واستغلالها لصالح هذه الأهداف، هذا من جانب ومن جانب آخر لاحظنا أن التوجيهات الإيديولوجية لهذه الدراسات تنصب أساسا على إيجاد التفسير العلمية لبلورة الاستراتيجية الاستعمارية في الميدان التنظيمي والإداري⁽⁹⁾.

2- الأنثروبولوجيا في مرحلة الاستقلال: مرحلة النكبة- أنثروبولوجيا بدون أنثروبولوجيين

لم تكن الدراسات الأنثروبولوجيا في العقدين الأولين من الاستقلال متطورة، أو موجودة أصلاً، بل غيببت الأنثروبولوجيا كونها علم الاستعمار، ولم يكن مرغوب فيها مع التوجهات الكبرى للدولة (الأشترائية) فالأهداف هنا اختلفت والمنطلقات تغيرت. الأنثروبولوجيا المغضوب عليها سياسيا و إيديولوجيا بعد الاستقلال، باعتبارها "العلم الاستعماري بامتياز"، ستختفي كإداة للتدريس والبحث، لتحل محلها السوسيوولوجيا لتعويم الجزء في "الكل": الكل الخاص الذي أريد به "العام" (العوام)، وهي سياسة تعليمية، تجد متكاتها في النهج السياسي - الأيديولوجي الاقتصادي المختار (الأشترائية)، باعتباره نهجا مناهضا للاستعمار و"علمه" ووسائل عمله التي ينبغي إحداث القطيعة معها. واعتبار الأنثروبولوجيا "سندا لنجاح الاستعمار" - على رأي بن يحيى. (P.Lucas,J.C.Vatin: L'Algérie des anthropologues.P.264.).

وفي هذا السياق وهذه الظروف، على غرار غالبية المجتمعات العربية التي كانت خاضعة للاستعمار، كانت إيديولوجية أنظمتها الحاكمة ترى حاجتها لعلم الاجتماع لضرورات

تموية واستكمال لتحررها(النظرية الماركسية ومناصرة الشعوب المستضعفة) إذ حين تأسس علم الاجتماع في مصر كان المجتمع المصري على عتبة التحولات، ولكنه لم يزل مجتمعا تقليديا، فلم يختبر التحولات الكبرى التي أفضت ظهور علم الاجتماع في أوروبا، قبلها في تنظيمه الاجتماعي، زراعيًا ورعويًا في تديره المعاشي وحركة التصنيع الذي سطرت له أهداف كبرى لم يتوطن ثقافيا وبقي في محده، فثقافة الزراعة والقرية ظلت سائدة في المدينة والمصنع، لذلك مارس معظم الباحثين الاجتماعيين الأثروبولوجيا بقصد أو بدون قصد، أو بطريقة لا شعورية، لأن المجتمع الجزائري الحديث العهد بالاستقلال كان يعيش عكس ذلك، أي عكس ما تريده له الدولة آنذاك، أي المجتمع المتمدن الشاغل للفضاء الحضري. وفي تلك الفترة جندت دراسات اجتماعية كثيرة حول المصنع في العالم الحضري لمواكبة حركة التصنيع في العالم الحضري ونفس الشيء بالنسبة للعالم الريفي لإنجاح حركة الإصلاح والثورة الزراعية، وقد حاول الخطاب الرسمي في فترة السبعينيات، أن يجعل من العلوم الاجتماعية، وعلم الاجتماع تحديدا مادة نضالية لا تفسيرية، تلعب دورا في عملية التحرر الاقتصادي والثقافي"⁽¹⁰⁾ وهذه الحقيقة تلامس الواقع، ودون المبالغة في القول: "أن علم الاجتماع في الجزائر نشأ بلا موضوع يدرسه، فقد بدا للعديد من المشتغلين بهذا العلم استنباطيا أكثر منه إستقائيا". لأن لا سوسولوجيا تريدها الدولة إلا التي كانت ترى فيها ضالتها وممتلكاتها الأيديولوجية.

على هذا النحو، طرح الإشكال بعد الاستقلال: أية ايديولوجيا لأي مجتمع؟! بما يعني رفض أي منهج " معارض " للأيديولوجيا الوطنية"، بما في ذلك المناهج التكوينية والتربوية المعتمدة " معادية للاشتركية"، المسماة "مناهج برجوازية"، بما في ذلك السوسولوجيا، ناهيك عن الأثروبولوجيا!

أما الأثروبولوجيا، فقد حالت دونها عقبات، مما جعلها تتراجع بشكل ملحوظ عما كان عليه الحال قبل الاستقلال. تراجع في التكوين وفي الممارسة الميدانية، أدى في الأخير إلى غياب شبه كلي لأثروبولوجيين جزائريين، ومنهم من آثر الهجرة والنشاط في الأكاديمية البربرية، وباستثناء بعض الباحثين المستقلين(مولود معمري مثلا، والذي انكب على

البحث في مجال الثقافة الشفهية واللغة الأمازيغية)، فإن معظم الدراسات والبحوث بقيت نظرية أوماكرو-سوسيولوجية. ومن اللذين اشتغلوا ضمن هذا الحقل بعد لاستقلال، من الجامعيين الفرنسيين، ممن كانوا على علاقة بالاهتمامات ذاتها قبل الاستقلال، ومن أقبلي عليهم (بورديو، بيرك، آجرون، إضافة إلى قائمة من الباحثين: كولونا، مندوز، إيف لاكوست، غاليسو...)، تحولوا إلى دراسة الإنسان الجزائري من منظور سوسيو- تاريخي واقتصادي عام ضمن سياق التغيير الاجتماعي والاقتصاد السياسي الجديد، دون أن تحظى الأثروبولوجيا بالاهتمام للأسباب المذكورة. فقد افرد البعض لدراسة تبعات ومخلفات الاستعمار ضمن نهج "تصفية الاستعمار" ((Chaulet, Lucas, Berque)، ودراسته في سياق التحولات الجديدة، والانتقالية من مجتمع تحت الاحتلال إلى مجتمع "مالك للأرض"، لامزاو للتعليم "الحر والإجباري" لالشاغل للفضاء المعاري الحضري أو الريفي "الجديد"، الممارس لشعائر دينه وتقاليده وعاداته. كما نجد ذلك الاهتمام بفكرة الطبقات الجديدة التي أنتجها المجتمع الجديد (R.Galisot; Maghreb; classes et nation)، هذا في الوقت الذي كانت فيه هذه الكتابات تضرب صفحا عن المواضيع الأثروبولوجيا التي كانت تسترعي الاهتمام قبل الاستقلال، أو لنقل أن الدراسات الأثروبولوجية قد ذابت في السوسيولوجيا، أو بشكل آخر أن الأثروبولوجيا قد مورست في غياب الأثروبولوجيين⁽¹¹⁾. ويقسم الباحث عمار يزلي ممن اشتغلوا على مواضيع أثروبولوجيا إلى ثلاث صفوفات:

- الصفوة الأصلية: التي جعلت من "العروبة والإسلام" حقلا ومنهجيا باعتبار أن هذين العنصرين يمثلان "أصالة الشعب الجزائري" (عبد العزيز الخالدي، مالك بن نبي وبعض تلامذة التيار الإصلاحية)
- الصفوة الماركسية: والتي تبنت النهج الاشتراكي، فلسفة ومنهجيا اقتصاديا (كاتب ياسين مثلا باعتباره أدبيا وباحثا في التراث الشعبي والمسرحي)
- الصفوة التوفيقية: والتي حاولت التوفيق بين البينيين (أحمد طالب الإبراهيمي، مولود قاسم، مصطفى الأشرف).

أما الأثروبولوجيا، فقد حالت دونها عقبات، مما جعلها تتراجع بشكل ملحوظ عما كان عليه الحال قبل الاستقلال. تراجع في التكوين وفي الممارسة الميدانية، أدى في الأخير إلى غياب شبه كلي لأثروبولوجيين جزائريين، وباستثناء بعض الباحثين المستقلين (مولود معمري مثلا، والذي انكب على البحث في مجال الثقافة الشفهية واللغة الأمازيغية)، فإن معظم الدراسات والبحوث بقيت نظرية أو ماكرو-سوسيولوجية.

وبعد ثلاث عقود من الاستقلال كان هناك رجوعاً محتشماً للممارسات الأثروبولوجيا، مع بوخزة، حفيظ بنون، نذير معروف، أحمد بن نعوم، عبد الرحمان موساوي، سليم خياط، عبد العزيز رأس المال، وتأسيس مراكز بحث، مثل مركز البحث في الأثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية بوهران، معهد الثقافة الشعبية بتلمسان، وأصبحت الأثروبولوجيا تدرس في الجامعات وان كانت كقياس أو كتخصص مقصورة على ما بعد التدرج، جامعة وهران وجامعة خنشلة.

3- الأثروبولوجيا في الجامعات الجزائرية: التأسيس الأكاديمي المرتبك

إذا كانت الأثروبولوجيا دخلت مصر عن طريق الجامعة وانطلقت تطبيقاتها الميدانية نحو المجتمع المصري من أقسام الأثروبولوجيا أو أقسام العلوم الاجتماعية عامة، ونظريا تأسست أقسام الأثروبولوجيا من طرف الآباء الأوائل الذين ارسوا دعائم هذا العلم في بلدانهم، ودعمه من طرف الدولة فإن الأمر مختلف عنه في الجزائر، فقد غابت الأثروبولوجيا كتخصص أكاديمي في الجامعات الجزائرية كافة فقد ألحقت بها تلك الوصمة المدنسة وهي أن الأثروبولوجيا علم أو في الأقل مساندة للاستعمار، وهذه النظرة السلبية لم تكن موجود في مصر، وربما ترجع إلى طبيعة النظرة المتعلقة بالاستعمار نفسه والتي كان ينظر إليها المصريون على الدراسات الأثروبولوجية ما قبل الاستعمار ولم تنظر السلطة المصرية إلى الدراسات الأثروبولوجيا التي قام بها الأنجليز إن وجدت أثناء فترة الحماية لتسهيل عملية الهيمنة، وقبلها الفرنسيين لما أصطحب نابليون بونابرت لأزيد من 150 عالما وباحثا فرنسيا وما انجزوه في مصر دور الدافع والحافز للتعرف للعلوم الأوروبية الحديثة وممارستها"، بل أكثر من ذلك كانت ردت الفعل إيجابية بمسيرة الاتجاه البحثي والعلمي

أكثر، تجلّى ذلك في بعثات محمد علي الطلايية للبلدان الأوربية، وبالتالي كانت مصر دائم متقبل للحضارة الغربية ومنتجاتها ومنها الأنثروبولوجيا، وربما يرجع ذلك أيضا إلى طبيعة الاستعمار نفسه الذي لم يكن متطرفا وعنيفاً في مصر مثلما هو الحال عليه في الجزائر.

كل هذه العوامل مجتمعة أدت إلى النظر إلى الأنثروبولوجيا من طرف السلطة في الجزائر مغايرة للنظرة والسلطات في مصر، بالرغم من إن الإرث السوسولوجي والاثروبولوجي حول الجزائر في الفترة الاستعمارية يفوق بكثير مما هو لدى المصريين وربما ولا يتوفر لأي دولة عربية كانت مستعمرة، بل ونتيجة قوته تشكل في شكل اتجاهات ومدارس، "وبالرغم من مرامي تلك الدراسات وأهدافها فهي تمثل اليوم رصيذاً هاماً من المعطيات والمعلومات التي لاغنى عنها لفهم حقيقة حاسمة من مجتمعنا"⁽¹²⁾.

ولذلك فعوض أن يجد الباحث نفسه عوض استقراء لوضعية الأنثروبولوجيا أكاديميا أي سيرورتها في الجامعات الجزائرية يجد الباحث نفسه في عرض واستقراء لسيرورة السوسولوجية، إذ كانت ملحقة بها، بل وأن الأنثروبولوجيا المتميزين الذين اشتغلوا في حقل الأنثروبولوجيا خصوصا الخضرين منهم (بورديو، وشولي)، واصلوا جهودهم العلمية والبحثية في أقسام السوسولوجيا بعد الاستقلال هاته الأخيرة التي لم تكن بدورها هي كذلك مستقلة عن الفلسفة في السنوات الأولى من الاستقلال مما جعلها تعيش حالة تأزم. ويمكن تأزم السوسولوجيا ومن ورائها الأخت التوأمة الأنثروبولوجيا، في عدم التعرف على السوسولوجيا من طرف الجزائريين في العقد الأول من الاستقلال، فلم يتم التعرف عليها كعلم مستقل بعد عدة سنوات من الاستقلال، لأسباب عدة ومنها الاستعمار نفسه، إذ لم تكن محل تدريس في المعاهد العليا التي تأسست 1871 ولا في الجامعة التي برزت إلى الوجود سنة 1909، وعلى كل حال فلم يكن التمثيل الجزائري غلا تمثيلا رمزيا، ومن ناحية ثانية أن السوسولوجيا كعلم لم تكن لتوظف في مشروع المقاومة كما كان الحال بالنسبة للتاريخ، الذي وظف منذ الاستقلال بل ومنذ بداية عصر النهضة أو الاستفاقة، نلاحظ بروزا قويا للدراسات التاريخية التي تذهب جميعها في اتجاه التأكيد على ديمومة الأمة الجزائرية وخصوصياتها واختلافها عن فرنسا".

بل وان السوسيوولوجيا ذاتها في بداية الاستقلال لم تكن تخصص مستقلا بل كانت وريثة تقاليد المناهج الفرنسية في الدولة المستعمرة ومنها جامعة الجزائر في بداية الخمسينيات حيث كانت تدرس مادة علم الاجتماع لنيل أحد شهادات الليسانس في الفلسفة ومنها شهادة تحت عنوان " الأخلاق والسوسيوولوجيا " Moral et Sociologie"، ومع نهاية الخمسينيات كان ضمن مقررات شهادة الليسانس في الآداب والعلوم الإنسانية جملة من المواد تدرس، ومنها شهادة في علم الاجتماع، شهادة في علم النفس الاجتماعي، الاقتصاد السياسي، الديمغرافيا والأثنوغرافيا لشمال إفريقيا. واستمر الحال على هذا التقسيم طوال فترة الستينيات، وحتى بداية السبعينيات لما أستقل علم الاجتماع عن دائرة الفلسفة كانوا خلفية التكوين الفلسفي، وكان نشاطهم البحثي الميداني على علاقة بحثية مباشرة مع "الجمعية الجزائرية للبحث في الديمغرافيا والاقتصاد وعلم الاجتماع"(AARDES)، التي أسسها بورديو بمرافقة عبد المالك صياد الذي كانت له إسهامات أساسية ساعدت على تشكل المدرسة النظرية التي جمعت بين المقاربة النظرية والتأصيل النظري لبورديو⁽¹³⁾. ولم يستقل قسم علم الاجتماع نهائيا عن الفلسفة إلا سنة 1980 حيث تم إنشاء قسم علم الاجتماع الذي كان يشرف على إدارته إميل سكار Emil Sicard، وفي هذه السنة بالضبط تم تعريب العلوم الاجتماعية بقرار سياسي مما أدخل الرعيل الأول من مدرسي علم الاجتماع حالة من التيه اللغوي لأنهم كانوا ينتمون إلى جيل يتميز بأحادية اللغة العلمية/الفرنسية، والتكوين الفلسفي، وأخذ وعيه ككتلة سوسيوولوجية مغلقة ذات توجهات يسارية في السنوات الممتدة ما بين سنة 1970-1975⁽¹⁴⁾.

وبنظرة موضوعية وتقييمية لحالة السوسيوولوجية في الجزائر وهي تمثل عينة للبلاد العربية، لعالم اجتماع جزائري وهو المرحوم جمال الدين غريد الذي بدأ حياته العلمية كعالم اجتماع وأختتمها بالأثروبولوجيا ويقاسمه كثيرا من علماء الاجتماع العرب "الوضعية الجزائرية اليوم بالنسبة للسوسيوولوجيا هو ما نلاحظه اليوم في الجزائر هو وجود مؤسستي ومادي قوي وصاحب وسلطة سوسيوولوجية في غاية الضعف ومستوى علمي آخذ في الابتعاد عن المستوى الدولي، هذا الوجود المؤسستي، إذ لا تخلوا أي جامعة تقريبا من تدريس

السوسولوجيا، فرض أنطباعاً، بأن السوسولوجيا موجودة وهي بخير، وقد يكون هذا الانطباع وهماً⁽¹⁵⁾. وتزامناً مع توسع تدريس السوسولوجيا في جامعات الوطن الكبرى (قسنطينة، عنابة، الجزائر، وهران) في منتصف الثمانينات إذ كانت تعقد التظاهرات العلمية الكبرى الوطنية والدولية حول السوسولوجيا بانتظام تقريبا من بينها المؤتمر الدولي الرابع والعشرين لعلم الاجتماع الذي عقد بالجزائر سنة 1975، "إذ تم التركيز في الخطاب التوجيهي الذي ألقاه وزير التعليم العالي السيد الصديق بن يحيى عن أسباب الحذر والتنفيير من المعرفة السوسولوجية باعتبارها معرفة تستمد وتمثل استمرار المعرفة الكولونيالية، وخاصة الجانب المرتبطة بعلم الجناسنة (الأنثروبولوجيا)، وهي مادة تخصص أوجدتها حسب الخطاب الرسمي ظروف تاريخية خاصة وقائمة على الافتراض القائل بأن بعض المجتمعات لم تعرف التطور وأن بينياتها تشمل على ميزات تجعلها غير قابلة للتطور"⁽¹⁶⁾. وخلال تلك الفترة وما بعدها سواء في التظاهرات العلمية⁽¹⁷⁾ أو الجامعة نجد تغييب لكلمة أو مصطلح "أنثروبولوجيا"، وعدم وورود أسمها حتى في خطابات الأنثروبولوجيين الذين مارسوا الأنثروبولوجيا تحت غطاء السوسولوجيا فلم تكن لهم الشجاعة للبوح حتى بمجرد المصطلح فكانت تورد باسم الثقافة الشعبية أو المحلية، أو كانت توصف باستعارات أخرى بل ولم تكن وحدة للتدريس حتى في تخصص علم الاجتماع، فالسوسولوجية حتى العقد الثالث من الاستقلال كانت مراقبة وينظر إليها بحذر والخطاب الرسمي يتوجس منها خيفة بالرغم من عدم وورود مصطلح "أنثروبولوجيا" في ذلك الوقت، ف"السوسولوجيا"- في نظر السلطة- لازالت تحمل في رحمها الأنثروبولوجيا، العلم المزج والمشاغب دوماً.

هذه الرؤية و"هذا المنطق جعل العلوم الاجتماعية والإنسانية ينظر إليها نظرة دونية، إن كان على مستوى رسم الاستراتيجيات العامة للتعليم العالي، أو البحث العلمي ومشاريعه التي أصبح يغلب عليها الطابع التقني المفرط على حساب المعرفي الأساسي في كل تجلياته النظرية والتطبيقية"⁽¹⁸⁾.

وإذا نظرنا إلى التاريخ القصير للسوسيولوجيا فأنا نلاحظ اختلافاً بين السوسيولوجيا العقدية الأولى من الاستقلال وسوسيولوجيا العقدين اللاحقين، فسوسيولوجيا المرحلة الأولى تميزت أساساً بتطور مفرد لسوسيولوجيا النظرية وبغياب وتغييب للمجتمع وقضاياه العينية، بينما المرحلة الثانية تميزت بالعكس تماماً، ففيها احتلت قضايا المجتمع المختلفة مكان الصدارة وفيها تراجعت وضعفت مقارباتها العلمية، فكلا المرحلتين تميزت بنقص في جانب مما يقيها دون المستوى المطلوب، و"في الوقت الذي كانت تتعصب فيه السوسيولوجيا في الجزائر للنماذج الأستيمولوجية للسبعينيات، كان المجتمع يتغير وفي تغيره كان يطرح على السوسيولوجيا نماذج ومشاكل اجتماعية جديدة وانبعث أوجه أخرى قديمة، أو تقليدية (الأثنية، الزاوية، الدين....) ظنّ الكثيرون إنها اختفت أو أنها على الأقل في طريق الاختفاء"⁽¹⁹⁾ من الخارطة الاجتماعية كالقبيلة، لتترك مكانها للبنى الحديث كالحزب والمجتمع المدني. والإجارة/العمل لم تعد هي الشكل السائد أو المهيمن في علاقات العمل، بل النشاطات اللأرسمية لهي في تصاعد مستمرة، والمطالب بالحريات والاعتراف بالهويات الثقافية تجلّى ذلك في حركة الربيع الأمازيغي. مع ارتفاع ظاهرة البطالة في المدن الناتجة عن غلق المؤسسات الصناعية التي كانت ميداناً للدراسة السوسيولوجية ومع بداية التسعينيات كثر الطلب على السكن والعمل والمعطيات الدولية تغيرت ووجدت الدولة نفسها تعيش عهد التداخلات. فسمحت بالانفتاح الاقتصادي والسياسي وحرية التعبير، مما أدى إلى تخفيف الخطاب الأيديولوجي اتجاه الآراء العلمية المزعجة. وجرت أول انتخابات تعددية حزبية، فكانت النتائج عكس ما كان متوقع مما أخرج زعيم حزب سياسي عن صمته: "لم تكن نعرف المجتمع الجزائري"، وهي عبارة كانت كافية من السلطة للتعبير واعتراف بأن المجتمع كان يسير عكس السوسيولوجيا التي رُسمت له طوال حقبة من الزمن التي أريد للمجتمع أن يسير وفقها، أي كانت تتم مقارنة المجتمع كما يجب أن يكون لا كما هو كائن.

أمام هذا الواقع الذي أفرز واقعاً آخر بدوره لا يقل إشكالا عن سابقه، يعاد طرح الأشكال من جديد وفق معطيات برؤى جديدة لموضوعات جديدة أي إنسان وأي مجتمع

نتعامل معه وفيه ومنه؟ أية تركيبة ذهنية تتحكم في مساره وبالتالي يجب دراسة المجتمع/الإنسان الجزائري كما هو، لا كما يجب أن يكون⁽²⁰⁾، - رغم الخوف الذي أبدته بعض الأوساط من "معالم التنوير" لهذا العلم المشاغب في نظرها-، وقد تجسد ذلك عمليا في أنشاء أول وحدة للبحث في الأنثروبولوجيا في بداية التسعينات في السانية وهران، ثم تطورت إلى مركز بحث له فروع وفتح أول تكوين له في الدكتوراه للطلبة من كافة التخصصات في العلوم الاجتماعية والإنسانية وحتى الجغرافيا، وأطلق نشاطاته العلمية والبحثية استكمال العقد الأول من تأسيسه فكثرت الدفاتر والدوريات والمجلات العلمية، أشهرها "مجلة أنسانيات" في الأنثروبولوجيا والتي زالت تصدر حتى اليوم، ولا يمكن تجاهل الجهود المطبقة في تنظيم التظاهرات العلمية، من بينها وقائع ملتقى عقد سنة 1999 "حول مستقبل العلوم الاجتماعية في الجزائر، وكذا إنتاجه لكتاب حوصلة العلوم المعارف في العلوم الاجتماعية والإنسانية في الجزائر بعد خمسين سنة الذي نشر في الجزائر من طرف المركز سنة 2008⁽²¹⁾. ثم أعقبها أنشاء معهد الثقافة الشعبية في تلمسان والذي هو أيضا أختص بالتكوين أكثر من البحث واستقبل تخصصات في علم النفس والاجتماع والآداب من حملة الليسانس، ليمنحهم شهادات فيما بعد التدرج في التخصص وكانت بدايته تحت سلطة وزارة الثقافة لتتولى وصايتها وزارة التعليم العالي والبحث العلمي فيما بعد، وكذا المركز الوطني للبحث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ، والذي هو بدوره منذ إنشائه وإلى اليوم تحت وصاية وزارة الثقافة، وخلال هذه المدة تقريبا أي حقبة التسعينيات لم يفتح تخصص الأنثروبولوجيا في الجامعات فالتجربة الأولى للأنثروبولوجيا كانت مسموح بها خارج الجامعة وبعض منها خارج وزارة التعليم العالي، وكان على الجامعة أن تنتظر حتى سنة 2002 كي تفتح مشروع مسابقة الماجستير للتكوين فيما بعد التدرج من طرف المرحوم جمال الدين غريد بقسم علم الاجتماع بجامعة وهران، حمل المشروع أسم "أنثروبولوجيا الجزائر المعاصرة" بستة مناصب وهي أول تجربة في الجزائر على الإطلاق للتكوين في الأنثروبولوجيا في الجامعة، ثم أعقبها دفعة أخرى بثمانية مناصب بمشروع حمل نفس الأسم في السنة الموالية، ثم في سنة 2004، وسنة 2005 مشروع

أثروبولوجيا المعرفة من طرف الأستاذ: غريد نفسه وتلتها دفعات في أثروبولوجيا المدينة واثروبولوجيا الصحة وكل ذلك إلا في إطار ما بعد التدرج.

ومع رياح التغيير التي لحقت بالجامعة ضمن إطار التكوين وتغيير البرنامج في إطار " ل م د" LmD، تم فتح تخصص سوسيوأثروبولوجيا وليس أثروبولوجيا بمفردها، بجامعة تبسة 2007 من طرف الأستاذة بروقي وسيلة كان ذلك سنة 2005-2006 وتلتها أربعة دفعات في الليسانس متتالية ليتوقف المشروع، وشهادة المقدمة كانت تسمى ب" شهادة الليسانس في علم الاجتماع شعبة علم الاجتماع الأثروبولوجيا" وضمن قسم العلوم الاجتماعية، واستمر التكوين في الماستر بأول دفعة سنة 2008/2009، حملت أسم أثروبولوجيا عامة وأشرفت عليها الأستاذة بروقي وسيلة، وتلتها ثلاث دفعات متتالية، إلى أول سنة دكتوراه ل م د LMD كانت سنة 2016، ونفس الشيء تقريبا بالنسبة لجامعة خنشلة وفي نفس المدة إذ ابتدأت التكوين في السوسيوأثروبولوجيا في الليسانس والماستر وتخممه بالأثروبولوجيا، وكان التكوين في السوسيوأثروبولوجيا في التدرج يكاد يكون حصراً في هذين الجامعتين فقط إلى يومنا هذا، أما التكوين في ما بعد التدرج، يمنح دكتوراه ل م د LMD، فقد أستمر بوتيرة متسارعة - ولأنجاح نظام ل م د LMD- في جامعة متعددة من الوطن كجامعة تلمسان، وجامعة مستغانم (دفعتين 2012/2013- 2013/2014)، أشرف عليها الدكتور سيكوك قويدر، وجامعة ورقلة أكتوبر 2016، أشرف عليها الدكتور خليفة عبد القادر الذي ينتمي لأول دفعة في الأثروبولوجيا في جزائر الاستقلال والتي قام بتكوينها مركز البحث الأثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية وهران وقسنطينة في نهاية التسعينيات القرن الماضي. وفي الوقت ذاته أستمر التكوين في الأثروبولوجيا في الماجستير في إطار المدرسة الدكتورالية بين جامعتين أو أكثر مثلما هو الحال بين جامعة أدرار وجامعة مستغانم سنة 2014.

نستخلص من خلال هذه المسيرة للأثروبولوجيا منذ السماح بتداولها في الأوساط والخطابات الأكاديمية منذ منتصف التسعينيات، وحتى العقدين اللاحقين في الألفية الثانية أن الأثروبولوجيا تم تجربتها خارج أطرها التقليدية الأولى (الجامعة والمؤسسات الأكاديمية)،

مركز الثقافة الشعبية بتلمسان، بل وأحيانا ليس تحت وصاية التعليم العالي، بل وزارة الثقافة مثلما هو الحال بالنسبة للمركز الوطني للبحث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان، وذلك ليسهل التحكم فيها، ولربما لتوظيف كآثروبولوجيا ندية لكل أنثروبولوجيا مناوئة ومزعجة للدولة قد تأتي من الجامعة وأقسام العلوم الاجتماعية، أو الأصباغ الدور الثقافي عليها وليس العلمي، والميزة الثانية وهي أن الأنثروبولوجيا لم تكن محل التكوين في التدرج سواء في النظام الكلاسيكي أو حتى نظام ل م د، مما يعني ان الدولة هي التي تقر التكوين في التدرج وتملي المقررات، وبالتالي تخضع لسياسي وليس العلمي، حتى وإن حدث فهو قد أنحصر في جامعتين في الشرق الجزائري (تبسة، وخنشلة)، ولمدة معينة فقط، وجاء باسم "السوسيوانثروبولوجيا" لتعويم الجزء في الكل على حد تعبير الأستاذ عمار يزلي وليس مصطلح/تخصص " أنثروبولوجيا" خالص، مما يدل على أن المصطلح لا يزال مزعجاً، وبالرغم من هذه المسيرة الطويلة والتكوين البشري، لم تستقل بقسم وحدها مثلما هو الحال في جامعة آل البيت باليرموك بالمملكة الأردنية الهاشمية، والميزة الثالثة وان جل المكونين فيها تنوعت وتعددت تخصصاتهم فيما قبل التدرج، وكانت غير الأنثروبولوجيا مما يترك لديهم أنطباعا لسلطة تكوينهم الأولي بالرغم من شمولية هذا العلم.

لكن بالرغم ومن كل هذا يجب أن نتمن كل ذلك الجهد المبذول والمتنامي، فلكلي جواد كبوة. وأن من كونهم مركز البحث في الأنثروبولوجيا CRASC ، أصبحوا اليوم من يشرف على التكوين في الأنثروبولوجيا على مستوى الدكتوراه في الأنثروبولوجيا، وأن ذلك المركز لخير دليل صحة حالة الأنثروبولوجيا في بلادنا، الذي أصبح ينافس ويقف بالندية لمراكز البحث العربية بل والعالمية، وما زيارة كبار علماء الاجتماع والأنثروبولوجيين العالميين ليحاضروا فيه أو يقيموا ندوة علمية، واحتضانه لتظاهرات عالمية كان آخرها" خير دليل على ذلك، لكن هذا التطور على مستوى مركز البحث أما بالنسبة للجامعة، فمنذ بداية الألفية ودخلت معها الأنثروبولوجيا للجامعة،" تمت إعادة النظر في وظيفة الجامعة ذاتها والدراسات الأكاديمية، بالرغم من فتح الجامعات الجديدة برامجها للعلوم الاجتماعية وومنها الأنثروبولوجيا، لكن في الوقت ذاته تم التركيز والعمل على تأسيس نظام بيداغوجي جديد مشكلاً من

مكونات أكاديمية، وأخرى مهنية، مع اعتماد تسميات جديدة للشهادات تعطي الأنطباع وتصور للجامعة وكأنها مقاولات ذات طبيعة سوسيو-اقتصادية، هدفها تحضير الطلبة للاندماج في النشاط الاقتصادي والاجتماعي وليس النشاط البحثي، وهذا هو الحال بالنسبة إلى الجامعة الجزائرية الآن خاصة بعد اعتماد نظام ل م د LMD المختلف على توجهاته ونجاعته المعرفية"22، وخاصة على مستوى العلوم الاجتماعية ومنها السوسيوولوجية والأثروبولوجيا، ويقتى لكل مجتهد مصاب.

المراجع والهوامش:

- ¹ - بدوي أحمد موسى، التكوين العلمي السوسيوولوجي في المشرق العربي- علم الاجتماع بحثا وتدرسا في مصر والسودان، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2012، ص131.
- ² - جمال الدين غريد، الزرع الأشكالي للسوسيوولوجيا فيالعالم العربي حالنا مصر والجزائر، كتاب علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر، تنسيق عبد القادر لقعج، دار القصة للنشر، الجزائر، 2004، ص74.
- ³ - الجوهري محمد. شكري، علماء.. مقدمة فيدراسةالأثروبولوجيا، بدون دار النشر، 2008.
- ⁴ - الجوهري م. شكري، ع: 2008.
- ⁵ - الجوهري م. شكري، ع: 2008.
- ⁶ - فراحي محمد آكي، الإشكالية المعرفية للسوسيوولوجيا الكولونيالية في الجزائر، دراسة عينه من الأبحاث الكولونيالية التي أنتجت حول منطقة القبائل، كتاب علم الأجتاع والمجتمع في الجزائر، مرجع سبق ذكره، 93.
- ⁷ - المرجع نفسه،، ص94.
- ⁸ - نفس المرجع السابق، ص104.
- ⁹ - فراحي محمد، آ، 2002.
- ¹⁰ - عروس الزوير، مدخل تاريخ وواقع الممارسة السوسيوولوجية: المدرسة المغاربية نموذجًا، المستقبل العربي، حزيران يونيو 2012، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ص129.
- ¹¹ - عمار يزلي، مرجع السابق، ص85.
- ¹² - جمال الدين غريد، المرجع السابق، ص
- ¹³ - عروس الزوير، ص120-121.
- ¹⁴ - عروس الزوير، المرجع السابق، ص121
- ¹⁵ - جمال الدين غريد، المرجع السابق، ص76.
- ¹⁶ - عروس الزوير، المرجع السابق، ص130، شارك في ذلك اللقاء 530 عالم أجتاع قدمو من 70 بلدا، وقدم فيه نحو 260 بحثا لم تنشر بعد.
- ¹⁷ - مؤتمر كنستال/ وهران 1984. وأول مؤتمر علمي ينفصل فيه الخطاب السوسيوولوجي عن الخطاب السياسي ويعارضه.
- ¹⁸ - عروس الزوير، المرجع السابق، ص109.
- ¹⁹ - لقعج عبد القادر، تعريب، جمال الدين غريد، الجزائر أرض مغامرة للسوسيوولوجيا، علم الأجتاع والمجتمع في الجزائر،

²⁰ - عمار يزلي، الجزائر والأنثروبولوجيا، المناهج والموضوعات، علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر، المرجع السابق، ص 91.
²¹ - أنظر وقائع ملتقى، أي مستقبل للأنثروبولوجيا في الجزائر- وقائع ملتقى أي مستقبل للأنثروبولوجيا في الجزائر، الذي عقد بتبميمون- أدرار نوفمبر 1999، من تنسيق نزيير معروف وخديجة عادل،، ونشر في كتاب تحت عنوان أي مستقبل للأنثروبولوجيا في الجزائر، CRASC، وهران 2002. أما كتاب: الجزائر بعد 50 سنة، حوصلة المعارف فيالعلوم الاجتماعية والأنسانية، 1954-2004 تحت اشراف نورية بن غريبط رمعون ومصطفى حداب، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران 2008.، وبين الحديثن وفي معناها دلالة وعمق كبيرين، فالأول جاء ليضع سكة البحث الأنثروبولوجي على السكة في الجزائر ويوجه لها المسار الصحيح ، فيخطط ويستشرف لما هو آت، أما الثاني فجاء كحوصلة لما فات، لاسيما الجزء الأول منه، تحت عنوان : الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع والعلوم الاجتماعية عناصر من أجل حوصلة عامة.
²² - عروس الزويير، المرجع السابق، ص 120.

المراجع المعتمدة:

- 1- الجوهري، محمد، علياء شكري، مقدمة فيدراسة الأنثروبولوجيا، بدون دار النشر، 2008،...: 2008.
- 2- بدوي أحمد موسى، التكوين العلمي السوسيوولوجي في المشرق العربي- علم الاجتماع بحثا وتدريسا في مصر والسودان، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2012.
- 3- جمال الدين غريد، الزرع الأشكلي للسوسيوولوجيا فيالعالم العربي حالنا مصر والجزائر، كتاب علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر، تنسيق عبد القادر لقعج، دار القصب للنشر، الجزائر، 2004.
- 4- فراحي محمد آكي، الإشكالية المعرفية للسوسيوولوجيا الكولونيبالية في الجزائر، دراسة عينة من الأبحاث الكولونيبالية التي أنجزت حول منطقة القبائل، كتاب علم الأجتاع والمجتمع في الجزائر، تنسيق عبد القادر لقعج، دار القصب للنشر، الجزائر، 2004.
- 5- عروس الزويير، مدخل تاريخ وواقع الممارسة السوسيوولوجية: المدرسة المغاربية نموذجا، المستقبل العربي، حزيران يونيو 2012، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان.
- 6- عمار يزلي، الجزائر والأنثروبولوجيا، المناهج والموضوعات، علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر، تنسيق عبد القادر لقعج، دار القصب للنشر، الجزائر، 2004.
- 7- لقعج عبد القادر، تعريب، جمال الدين غريد، الجزائر أرض مغامرة للسوسيوولوجيا، علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر، تنسيق عبد القادر لقعج، دار القصب للنشر، الجزائر، 2004.

مساهمة لبنان في الأنتروبولوجيا العربية

- مقارنة إنتاج الجامعة اللبنانية في البحث الأنتروبولوجي -

أ.د. علي بزي - الجامعة اللبنانية - لبنان

Abstract :

The Lebanese University, founded since 1951, is the primary institution that prepares the Lebanese University High-level scientific cadres, which are concerned with organizing and managing information and contributing to knowledge discovery. Keep it. The Institute of Social Sciences, founded in 1961, is the edifice of education Research in the fields of social sciences in general, and the preparation of anthropological studies in particular. How the rest The private universities on the Lebanese territory have their own anthropological production but remain in the framework of Lebanese. The university has the role of transferring knowledge to demand, and helping them to carry out research that identifies and responds On problems, which organize and manage information. Researchers have a key role in providing answers and practical solutions To help decision-makers achieve economic, educational, cultural and social goals.

المخلص :

تعتبر الجامعة اللبنانية التي تأسست منذ العام 1951، المؤسسة الأساسية التي تقوم بأعداد الكادرات العلمية ذات المستوى العالي، والتي تعنى بتنظيم وإدارة المعلومات والمساهمة في الاكتشاف المعرفي ونقله والمحافظة عليه. ويعتبر معهد العلوم الاجتماعية الذي انشأ في العام 1961 هو الصرح الذي تولى التعليم والبحث في ميادين العلوم الاجتماعية بشكل عام، وإعداد الدراسات الأنتروبولوجية بشكل خاص. كما لباقي الجامعات الخاصة على الأراضي اللبنانية إنتاجها الأنتروبولوجي، ولكن بقي في الإطار المحدود بالمقارنة مع الجامعة اللبنانية. للجامعة الدور في نقل المعرفة الى الطلاب، ومساعدتهم للقيام بالبحاث التي تحدد وتجييب عن المشكلات، وهي التي تنظم المعلومات وتديرها. للباحثين دور اساسي في تقديم الإجابات والحلول العملية لمساعدة صانعي القرار على إنجاز الأهداف الاقتصادية والتربوية والثقافية والاجتماعية....

1. أهمية العمل الأنتروبولوجي

لقد أحرزت الدراسات الانسانية تقدماً بارزاً، ودفعاً أدى إلى تخليصها من الاحتكام للمنطق الصوري بشكل آحادي في الاستدلال والحكم. وأعمدت المنهج الأنتروبولوجيا في رصد الظواهر التي ترتبط بحياة الانسان ككائن فرد أو في تجمعه وانتشاره في الزمان والمكان.

واستفادت العلوم الاجتماعية من خلال التركيز على الظواهر وتتبعها والمقارنة فيما بينها، وكان ذلك محصلة للجهود الميدانية، التي أثمرت لبروز نتائج صحيحة أو مقارنة للصحة. ساعدت ذلك في رسم فروض تتطلب الملاحظة والمشاركة والرصد. واعتماد المناهج التي أدت إلى تصحيح العديد من المفاهيم، ولم يعد الإداء مقتصرأ على الطابع الفردي. وبالنتيجة فإن هذه الدراسات بدأت تقترب من العلوم الطبيعية شيئاً فشيئاً. وتتحول تدريجياً إلى التجربة الموضوعية، لمفهوم العلم الطبيعي.

تطورت الأبحاث الاجتماعية والانسانية وتحولت للتجربة الموضوعية من خلال إخضاعها للرصد والتسجيل، وبرزت الأعمال الميدانية التي أثبتت صمودها وأصبحت المعين أو الداعم الأساسي لأي علم، إذ لا يمكن تجاهلها لما لها من قيمة علمية ومعطيات دقيقة لنواحي مختلفة من حياة البشر. فالدراسات في مجال العلوم الطبية أو الهندسية مثلاً: هي بحاجة ماسة للتعرف إلى الأبحاث المتعلقة بالتكيف الاجتماعي أو الثقافي. فتكون هذه الأبحاث ممتمة لباقي العلوم، وهنا تبرز أهمية التشبيك بين مختلف العلوم.

لا يزال العلماء يعكفون على تجاربهم، جنباً إلى جنب، ومن خلال منهج العلوم الطبيعية، لإعداد الدراسات الانسانية التي ينبغي لها أن تتطور لتكشف عن الأبعاد النفسية والاجتماعية والحضارية للانسان، وأهمية مضاعفة الجهود لمعرفة حياة الأفراد كما الجماعات وتحليل المواضيع من أجل الوصول للتنبؤ العلمي، واستخلاص النتائج والظروف المتغيرة لإحداث توازن كامل مع البيئة المحيطة والسيطرة عليها.

تعتبر الدراسات الحقلية الأنتروبولوجية في مجتمعاتنا ذات أهمية مميزة، وذلك من خلال تركيزها على الإنسان بماضيه وحاضره وبمنظور تنموي. "نعطي مثلاً دراسة الموروث الثقافي في عالمنا المعاصر وإبراز أهميته. وخاصة بعد أن شاعت في الحقبة الأخيرة بعض النظريات التي جعلت من هذه المادة، أي الموروث الثقافي مرادفاً للتخلف أو الجمود أو التشبث المبالغ فيه بالماضي"

مهما يكن من فعل أو ردة فعل، فإن التغيّر الثقافي لا يتم بطريقة آلية بسيطة، إذ يوجد نوع من الصراع بين القديم والجديد، فإذا كان هناك من قوة جبرية تؤدي إلى التغيير، فهناك قوة معاكسة تفرض الاستمرار. وإنما تقع على خطوط تماس بين طرفين، فمن جهة نعيش ويحيط بنا كل ما هو حديث، ومن جهة ثانية نخاف الابتعاد عن البنى التقليدية المعتادة. وهنا تبرز أهمية الدراسات الأنتروبولوجية في تدوين وتسجيل المادة التراثية بكل تفاصيلها، وبخاصة في هذه المرحلة التي يحصل فيها تغير سريع وهو ما يسميه بعض خبراء اليونسكو "بالتفكك الثقافي العميق". هذه الدراسات تعمل لتحديد البوصلة لما لهذه المواضيع من أهمية، وخاصة الموروث الثقافي لتوجيه الأنظار لأهميته وجعله مرتبطاً بشكل عضوي ببنية المجتمع، وبواقع واتجاهات الاقتصاد الوطني، ومن جهة ثانية قراءة الوافد الثقافي الذي تنتبناه ونستخدمه في معاشنا اليومي، كل ذلك ضمن قراءة علمية موضوعية بعيدة عن التعصب والشوفينية لكلا الحالتين.

2. الجامعات في لبنان وتدرّس الأنتروبولوجيا

أولاً: الجامعة اللبنانية

تعتبر الجامعة اللبنانية التي تأسست منذ العام 1951، هي المؤسسة الرسمية الوحيدة في لبنان التي تقوم بمهام التعليم العالي الرسمي بمختلف اختصاصاته ودرجاته، وهي مؤسسة عامة، تتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال الأكاديمي والمالي والإداري، وهي تضم أكثر من عشرين وحدة جامعية بين كلية ومعهد ومركز أبحاث، وتدرس فيها مختلف الاختصاصات

النظرية والتطبيقية. و تعنى بتنظيم وإدارة المعلومات والمساهمة في الاكتشاف المعرفي ونقله والمحافظة عليه.

● معهد العلوم الاجتماعية

انشأ في العام 1961 كأحد فروع الجامعة اللبنانية، ضمن الخطة السياسية التنموية التي وضعها الرئيس فؤاد شهاب " 1958-1964" في ذلك الوقت، من أجل تنمية ودراسة المجتمع. وللجامعة الدور الأساسي في نقل المعرفة الى الطلاب، ومساعدتهم للقيام بالابحاث التي تحدد وتجيّب عن المشكلات، وهي التي تنظم المعلومات وتديرها.

ثانياً: الجامعات الخاصة

تتوزع في لبنان العديد من الجامعات الخاصة ، ويفوق عددها الأربعين، معظمها لا يدرس الأنتروبولوجيا. سوى ضمن ثلاث جامعات فقط، وهي التالية: " الجامعة الاميريكية في بيروت، جامعة القديس يوسف والمعروفة " بالجامعة اليسوعية" وجامعة بيروت العربية..."

3. الأنتروبولوجيا في التعليم الجامعي

تعتبر الجامعة المؤسسة الأساسية التي تقوم باعداد الكادرات العلمية ذات المستوى العالي، والتي تعنى بتنظيم وإدارة المعلومات والمساهمة في الإكتشاف المعرفي ونقله والمحافظة عليه. ومعهد العلوم الاجتماعية هو الصرح الذي تولى التعليم والبحث في ميادين العلوم الإجتماعية بشكل عام، وإعداد الدراسات الأنتروبولوجية بشكل خاص، وقد بقي المعهد مؤسسة واحدة لغاية العام 1975، ثم تفرع الى خمسة فروع في المحافظات الخمس، مع الحرب الأهلية العنيفة.

وللجامعة دوراً أساسياً في صهر وتوحيد الطلاب الذين ينتمون الى بيئات مختلفة: جغرافية إجتماعية دينية وثقافية...، وتقوم كذلك في نقل المعارف الى الطلاب، ومساعدتهم للقيام بالابحاث التي تحدد وتجيّب عن المشكلات.

ولمعهد العلوم الاجتماعية الدور والوظيفة المميزة، لأنه يحتوي على مجموعة من العلوم تطل المجتمع والإنسان وما يحيط به من مؤثرات مادية وغير مادية، وهي علوم إنسانية تركز على الانسان الذي يشكل المحور الأساسي لها، وبعلاقته مع نفسه ومع أقرانه ومع البيئة التي تحتضنه بما فيها من الجماد والحيوان والظواهر والماورائيات... الخ، فهي عبارة عن مروحة من العلوم تتكامل ضمن إطار معين يعطي للمعهد طابعه المميز والخاص، وكذلك للباحثين دوراً أساسياً في تقديم الإجابات والحلول العملية لمساعدة صانعي القرار على إنجاز الأهداف: الاقتصادية والتربوية والثقافية والاجتماعية... الخ، وهي المهمة الأساسية التي انشأ المعهد من أجلها.

نخلص للقول بأن للجامعة مهمة أساسية في تنظيم المعلومات وإدارتها، ومن خلال ذلك نطلق الى الأسئلة البديهية والأساسية التي تطرح حول الواقع البحثي في الجامعة وهي التالية:

- هل الأبحاث الجامعية المتراكمة على رفوف المكتبات، تعطى الاهتمام ويستفاد منها؟
- هل الجامعة في غربة عن المجتمع؟ وخاصة علم الاجتماع والانتروبولوجيا لما يشكلانه من فكر تقدي مرفوض مسبقاً من الهيمنة السياسية أوالدينية الغالبة التأثير في مجتمعاتنا. إذ أحياناً نجدها "لزوم مالا يلزم" من خلال: تقليص الميزانية، تحجيم مراكز الأبحاث، التدخل السياسي في الشؤون الأكاديمية... خاصة وان هذه الجامعة - اي الجامعة الوطنية- كانت قد أنشأت بضغط من الشارع وإثر كثافة الإضرابات والمطالبة بتأسيسها.
- هل هناك نوع من الصلة بين الباحث وصانع القرار؟ إذ نجد أحياناً نوعاً من تغليب المصلحة الفردية بين الباحث والسياسي.
- هل من مصلحة بين الباحث ورجال الأعمال؟
- ما هي علاقة الباحث الطالب بالاستاذ بالنسبة للدراسات الجامعية العليا؟

— واخيراً السؤال الاساسي: هل يقوم الباحثون بواجباتهم في هذا المجال؟ وهل هناك من تادية للواجبات بصورة كاملة وفعالة؟

فالأبحاث تلعب دوراً مركزياً وأساسياً في الإعداد الجامعي، إذ من خلال تجربتنا الخاصة، بدأنا نتعلم فعلياً عندما بدأنا نبحت، هذا على مستوى معهد العلوم الاجتماعية. أما في ما يتعلق بمحفزات البحث العلمي نجد جهوداً فردية مبعثرة لم يتم تأطيرها بشكل فاعل وهادف، ويفترض أن يكون هناك دوراً أساسياً لمركز الأبحاث الذي تقلص دوره لأسباب عديدة.

كل ذلك يتصل بالظروف التي يتم فيها البحث، لأن الأداء لا يمكن عزله عن البيئة الثقافية والاجتماعية والسياسية، إذ أحيانا نجد دعماً وتشجيعاً، وأحيانا إحباطاً وإعاقة. وانتاج المعرفة يستوجب ظروف ملائمة، أبرزها: حرية الباحث من جهة، ومدى التقدير من متلقي المعرفة من جهة ثانية.

I. نظام التعليم في معهد العلوم الاجتماعية

1. المرحلة الاولى 1961-1970

هي المرحلة التي بدأت مع إنشاء المعهد، والدراسة ضمن ثلاث سنوات، يحصل الطالب بعدها على الإجازة التعليمية في العلوم الاجتماعية، وهذا يتطابق مع نموذج التعليم المعهد الجامعي الفرنسي في تلك الحقبة، ويضاف الى ذلك ان مواد التدريس كانت باللغة الفرنسية.

وتتوزع المواد في السنوات الثلاث، على الشكل التالي:

1. السنة الاولى ثقافة عامة وتحتوي المواد التالية: الفلسفة، التاريخ الاجتماعي، الإحصاء، ديموغرافيا، جغرافيا بشرية...
2. السنة الثانية والثالثة، يحصل الطالب على أربع شهادات، وهي:

● علم نفس الاجتماعي —

- علم الاجتماع-
- علم الاجتماع السياسي-
- إقتصاد.

3. الجدارة

في هذه الحقبة مادة الانتروبولوجيا في التعليم غير موجودة، وكان يشار إليها في بعض المواد ولم تنفرد كإداة اختصاص.

أ- المرحلة الثانية 1976- 1998

في هذه المرحلة بقيت الاجازة ضمن ثلاث سنوات، والنجاح من خلال الحصول على المعدل عام لكافة المواد، وهنا نركز على مادة الانتروبولوجيا، موضوع دراستنا، وقد توزعت المواد على الشكل التالي:

2. السنة الاولى: الفلسفة، التاريخ الاجتماعي، الإحصاء، ديموغرافيا، جغرافيا بشرية، علم النفس، إقتصاد، مونوغرافيا، مراحل البحث الاجتماعي، علم اجتماع، ...
3. السنة الثانية: مدخل للأنثروبولوجيا، مونوغرافيا، ديموغرافيا، إحصاء، تشريعات اجتماعية.....الخ
4. السنة الثالثة: حلقات اجاث في الأنثروبولوجيا.....الخ
5. الجدارة
- ضمت الاختصاصات التالية: انتروبولوجيا، علم نفس إجتماعي، علم إجتماع اقتصادي، علم اجتماع سياسي، علم اجتماع الجريمة
6. دبلوم الدراسات المعمقة
- تضمنت الاختصاصات التالية: انتروبولوجيا، علم نفس إجتماعي، علم إجتماع اقتصادي، علم اجتماع سياسي.

في هذه المرحلة أدخلت مادة الأثروبولوجيا منذ السنة الثانية، ثم كإختصاص مستقل بعد سنة الجدارة، ومن ثمة دبلوم الدراسات المعمقة.

ب- المرحلة الثالثة 1999-2014

يتوزع التدريس على سنوات ثلاث في الإجازة، ثم على سنة رابعة الجدارة، ثم الخامسة وهي بالدبلوم، وصولاً إلى شهادة الدكتوراه بعد ثماني سنوات.

ومواد التدريس تتوزع على الشكل التالي:

1. في السنة الأولى يتعلم الطالب بشكل أساسي المبادئ العامة للعلوم الإجتماعية، فجميع المواد التي تُدرّس خلال هذه السنة التمهيدية هي مداخل إلى أبرز العلوم التي تشكل أساس التكوين السوسيوولوجي لطالب يُفترض به أن يصبح لاحقاً عالم إجتماع: كمدخل إلى الأثروبولوجيا ومدخل إلى علم السياسة ومدخل إلى علم السكان ومدخل إلى الإحصاء ومدخل إلى علم الإقتصاد، إلخ.
2. أما في السنة الثانية فيتعمق الطالب بما تعلمه في السنة الأولى، حيث ينتقل من المفاهيم والمبادئ إلى المدارس الأساسية التي تنضوي تحت لوائها هذه العلوم. حيث يصبح ملماً بالتمايزات النظرية والمنهجية التي تميز هذه المجموعة عن تلك ضمن العلم الواحد. الأمر الذي يجعله أكثر إدراكاً لأبعاد كل علم من العلوم.
3. أما السنة الثالثة فهي السنة التي يغدو فيها الطالب قادراً على خوض غمار النقاش النظري الدقيق في كل نظرية من النظريات التي تعلم مبادئها في السنة الأولى وإطلع على مدارسها في السنة الثانية. فتأتي السنة الثالثة في إنسجام تدريجي مع هذا التكوين الشامل والمفتوح والمتدرج الذي يعيشه الطالب سنة بعد سنة.
4. في السنة الرابعة وهي سنة الجدارة، أي بعد حصول الطالب على الإجازة في علم الاجتماع، يُدخّل الطالب إلى عالم البحث على مستويين على حدّ سواء:

أ- أولاً على مستوى مادة "المنهجية في العلوم الإجتماعية"، الأساسية، والتي يتدرّب الطالب خلالها على الإلمام بسؤال البحث والاشكالية والفرضيات، مع التذكير بأبرز التقنيات.

ب- ثانياً على مستوى مذكرة البحث المطلوبة منه والتي تتمحور حول مسألة أو موضوع محدد، يعالجه الطالب من خلال ما تعلمه في مادة المنهجية.

5. السنة الخامسة، فهي سنة دبلوم الدراسات المعمّقة في العلوم الإجتماعية (M2) وهي سنة تتفكّق فيها طاقات الطالب البحثية بشكل منجز، بعدما تدرب على استخدامها خلال السنة الرابعة، تحت قبة مذكرة البحث التي تتوّجها.

6. الدكتوراه في معهد العلوم الاجتماعية فتحمل ضمناً أكثر من دلالة ودرس.

بدأ العمل بها إعتباراً من سنة 1983 في أعقاب صدور المرسوم 900 المحدّد لشروطها وماهيتها. فعُرفت منذ ذلك الحين بالدكتوراه اللبنانية في العلوم الإجتماعية.

ت- المرحلة الرابعة، نظام المناهج الجديدة L.M.D

طبق هذا النظام الجديد منذ العام 2014، ويعد معهد العلوم الاجتماعية طلابه لنيل الشهادتين الآتيتين:

1. الإجازة باللغات الثلاث: العربية و(Licence بالفرنسية و Bachelor

بالإنكليزية): لا تقلّ مدة تحضيرها عن ثلاث سنوات.

يمنح المعهد شهادة الاجازة في الاختصاصات الآتية:

- اختصاص علم الاجتماع والأنثروبولوجيا
- اختصاص علم السكان
- اختصاص التنمية
- اختصاص السياسات الإجتماعية

2. الماستر باللغات الثلاث: العربية و (Master بالفرنسية والإنكليزية): وهو على

نوعين بحثي ومهني، ولا تقل مدة تحضيره عن سنتين.

يمنح المعهد طلابه شهادات الماستر المهني في الاختصاصات الآتية:

● إختصاص الدراسات الحقلية

● إختصاص الإدارة الإقتصادية والإجتماعية

● إختصاص التنمية المحلية

● إختصاص إدارة الموارد البشرية

ويعد المعهد طلابه لنيل شهادة الماستر البحثي في الاختصاصات التالية، بالتنسيق مع

المعهد العالي للدكتوراه في الآداب والعلوم الانسانية والاجتماعية في الجامعة اللبنانية:

● إختصاص علم الاجتماع

● إختصاص الأنتروبولوجيا

● إختصاص علم النفس الاجتماعي

● إختصاص السياسات الاجتماعية

● إختصاص التنمية

● إختصاص الديموغرافيا

● إختصاص اجتماع واقتصاد

3. الدكتوراه

II. الجامعة اللبنانية والبحث الأنتروبولوجي

للباحثين دوراً أساسياً في تقديم الإجابات والحلول العملية لمساعدة صانعي القرار على

إنجاز الأهداف الاقتصادية والتربوية والثقافية والاجتماعية....

وسنحاول تسليط الضوء على الكادرات العلمية، أي الأساتذة الذين تولوا تعليم الأنتروبولوجيا في الجامعة اللبنانية- معهد العلوم الاجتماعية-، والتركيز على الجامعات التي تخرجوا منها، وتاريخ التخرج، بالإضافة الى الأبحاث الجامعية المنجزة في مجال الأنتروبولوجيا، في شهادتي دبلوم الدراسات المعمقة والدكتوراه:

1. الكادرات العلمية التي ساهمت في النتاج الأنتروبولوجي.

أساتذة الأنتروبولوجيا في الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، هم خريجو جامعات متعددة، محلية وعالمية وهم موزعون على الشكل التالي:

الجامعات الفرنسية: 25 أستاذاً

بريطانيا: أستاذاً واحداً

بلجيكا : أستاذاً واحداً

سويسرا: أستاذاً واحداً

القدّيس يوسف (اليسوعية): أستاذاً واحداً

الجامعة اللبنانية: 13 أستاذاً

الجامعة	الفرنسية	البريطانية	بلجيكا	السويسرية	في لبنان	القدّيس يوسف	الجامعة اللبنانية	المجموع
العدد	24	1	1	1	1	1	13	41

الجامعات التي تخرج منها اساتذة الأنتروبولوجيا

تاريخ تخرج الأساتذة

العدد	الفترة الزمنية
10	1971- 1980
12	1981- 1990
5	1991- 2000
7	2001- 2010
7	2011- 2016

2. الدراسات المنجزة ضمن الجامعة لطلاب الدكتوراة والدراسات المعمقة.

○ رسائل الدكتوراه

منذ العام 1996 ولغاية تاريخه تمت مناقشة وإعداد 12 رسالة دكتوراه في معهد العلوم الاجتماعية، وقد توزعت على العناوين التالية:

- (1) الحرف التقليدية اللبنانية
- (2) انثروبولوجيا المدينة
- (3) الثقافة الشعبية الريفية (رسالتين)
- (4) المحرمات في المجتمع اللبناني
- (5) الانثروبولوجيا الدينية (رسالتين)
- (6) ثقافة الطعام
- (7) انثروبولوجيا الفرح
- (8) القرابة في مجتمع مدني (بيروت)
- (9) اتنوبوتانيك
- (10) انثروبولوجيا الجسد الاتنوي

○ رسائل الدبلوم المعمقة توزعت على الشكل التالي:

30	انثروبولوجيا ثقافية
21	انثروبولوجيا اجتماعية
20	انثروبولوجيا دينية
6	انثروبولوجيا المدينة
5	انثروبولوجيا الجسد، الجنس،
2	الهجرة
1	انثروبولوجيا سياسية
85	المجموع

3. نشاطات متنوعة بقيت في إطارها المحدود

● **جمعية الانثروبولوجيين في لبنان:** هي محاولة من قبل مجموعة من أساتذة الأنثروبولوجيا⁽¹⁾ قامت بإنشاء جمعية وحصلت على الترخيص من قبل المؤسسات الرسمية، بعلم وخبر رقم 36 بتاريخ 18 آذار 1999، وكان لنا عدة نشاطات في مجال الأرشفة وتجميع مادة ثقافية، ولكن الأعباء والمتطلبات المادية كانت عائقاً، وخاصة عندما حاولنا انشاء متحف اتنوغرافي، ونحن مجموعة مستقلة عملها أكاديمي وثقافي بحت.

● **منتدى الانثروبولوجيا:** وهو لقاء مع طلاب الدراسات المعمقة في الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، صيدا. وهناك عدة نشاطات بقيت محصورة بإطار ضيق ولم يتم تطوير الفكرة لأسباب متعددة، قامت المجموعة بعدة أبحاث كانت متعلقة باهتمامات الطلاب الشخصية ضمن التعرف على أعمال بعضهم البعض من أجل التعاون فيما بينهم، وكانت تجربة جيدة ومثمرة لم يتابعها الاعضاء بعد تخرجهم. وكانت مساهمات واطلالة على الطلاب بشكل عام لتوضيح أهمية ودور الدراسات الانثروبولوجية، بعد أن وجدنا إبتعاد عن الاختصاص عند تعديل المناهج، وقد عبر أحدهم عن الأهمية من خلال المقالة

التي نشرت وهي بعنوان: ماذا يمكنني أن أفعل عندما أخرج حاملاً الشهادة في الأنثروبولوجيا⁽²⁾.

4. نشاطات في إطار الاعداد

• مسودة مشروع متحف إثنوغرافي في الجامعة اللبنانية

للجامعة دور في جمع التراث وفهمه، ومن خلال أسس وأبعاد مختلفة، والهدف الأساسي يتمحور في وعي الهوية الجماعية التي ترسم سمات الفرد الثقافية في مجتمعه، والتي يتم توارثها جيلاً بعد جيل.

ولبنان هو بلد غني بتنوعه وبتمايزه الثقافي، وغني بتلاوينه الدينية، وغني بتناقفه مع حضارات وثقافات من الشرق والغرب. وتفاعله الايجابي مع المحيط الجغرافي. وتتعرض الثقافات المحلية، في زمن العولمة، لتغيرات سريعة تفقد التراث الكثير من مكوناته خصوصاً منه التراث الشفهي المتميز بهشاشة تكوينه، لأنه لا يملك إلا الذاكرة لحفظه.

وتبين ذلك من خلال الأهمية التي توليها منظمة الأونسكو، لجمع التراث اللامادي للمجتمعات الانسانية، وقد وقع لبنان اتفاقية حفظ وصون التراث الثقافي غير المادي في العام 2003، حيث تم ابراز مدى خطورة اغفال هذا الميدان في دول العالم. تبرز هنا اهمية انشاء مؤسسة تحفظ تراثنا الثقافي المادي وغير المادي، والتشبيك مع كافة العاملين في مجال العناية بالتراث، وهي مؤسسة ثقافية لها أدوارها البحثية والمعرفية، ولها إدارتها ولها رأسها كما ولها نشاطاتها المتعددة.

وتبرز اهمية التشبيك المؤسساتي التعاوني في عملية الرصد الثقافي، وهنا لا بد من التواصل مع المؤسسات ذات الصلة، معهد العلوم الاجتماعية، الفنون الجميلة، الآثار، الجغرافيا، التوثيق، التاريخ،... (هذه المتاحف هي من صلب العمل الاكاديمي، وفي ربط الاطر النظرية بالتطبيق العملي). والتشبيك مع الوزارات والمؤسسات الوطنية والعالمية:

وزارة الثقافة، مديرية الآثار، الجمعية اللبنانية لعلم الاجتماع، وكذلك المؤسسات العالمية: ونخص بالذكر منظمة الاونيسكو.

إن المادة التراثية التي يتركز عليه المتحف واسعة ومنتشرة في كل المناطق ، وهي تطل تنوع ثقافي، منه المادي: مسكن، ملابس، تقنيات، طعام، حرف، ادوات..... واللامادي: معتقدات، طقوس، رموز، غناء، قصص، لغة، فنون تشكيلية، موسيقى،..... هذا يؤدي الى ارتباط الجامعة اللبنانية، كصرح علمي، بالمجتمع المحلي وبالعديد من المؤسسات العامة والخاصة، الأكاديمية، الرسمية، والمدنية. وبالتالي هو يمثل: حاجة وطنية، وحاجة أكاديمية، وحاجة تنمية.

5. الإنتاج المنشور للباحثين في مجال الأنتروبولوجيا.

• تظهر لنا تلك المؤلفات والاعمال الأنتروبولوجية المحيط الواسع والتضاريس الاجتماعية والثقافية والمتنوعة والواسعة، وقد مكّتهم من إنجاز تلك التجارب الحقلية الأنتوغرافية الشخصية الاجتماعية المميزة، وسعة الإطلاع والموهبة الخاصة. ولقد انتجت تلك الصفات والخبرات شخصية الأنتوغرافية الماهرة والموهوبة في العمل الحقلي، فهم من جهة يميلون للممازحة وتبادل الضحك والجلسات الحميمة الحكايات والأخبار الشيقة.... ومن جهة ثانية الجدية والرصانة وتبرز بوضوح في كتاباتهم التي تتميز بالعمق الأكاديمي والتي تتضمن رسائل واضحة للطلاب او للقراء بالسعي لتقدم وتطوير وتنمية الإنسان والمجتمع. وإن التجربة الحقلية وتقنيات البحث الأنتروبولوجي تمكن الباحثين من تأدية ادوارهم بشكل مميز، وكذلك مقارنتهم للمواضيع التي عالجوها.....

• تنوع الدراسات والأبحاث الأنتروبولوجية في إطار الجامعة اللبنانية.

إن الدراسة الأنتروبولوجية في حدودها العلمية والعملية، تهدف الى الإطلاع على معرفة كافة التفاصيل المعرفية للوصول إلى تحديد إطار نظري لواقع معرفي متسلسل ومتربط المواد. إذ أن الوعي البشري عرف أشكالاً ونماذج مختلفة، مرتبطة ومنخرطة في البناء الإجتماعي على كافة المستويات، فالتطور المعرفي مترافق في مراحل مختلفة مع الإطار

الإجتماعي اي الحقل الذي يمه بالمعطيات والذي يشكل العامل المؤثر في أي تغير إيجابي أو سلبي.

ترجمة:	33%
انثروبولوجيا دينية:	16%
انثروبولوجيا سياسية:	15%
انثروبولوجيا ثقافية:	11%
انثروبولوجيا اجتماعية:	9%
تنمية:	9%
منهجات:	4%
تحقيق مخطوطات:	3%

• ومن أبرز الباحثين الانثروبولوجيين في لبنان، هم:

أ- فؤاد إسحق الخوري: ولد فؤاد إسحاق الخوري في العام 1935، في لبنان. وتوفي سنة 2003، حاصل على درجة الدكتوراه في الأنثروبولوجيا الاجتماعية من جامعة ولاية أوريغون الأمريكية. وكانت أطروحته للدكتوراه مبنية على عمل حقلي اتنوغرافي عن اللبنانيين المهاجرين في افريقيا، حيث اهتم بدراسة اشكالية ممارسة النفوذ. مارس عمله الاكاديمي بالجامعة الامريكية في بيروت كاستاذ للانثروبولوجيا هذا الى جانب توليه مسؤولية رئاسة قسم علم الاجتماع، ثم توليه مسؤولية رئاسة مركز الدراسات العربية والشرق اوسطية بنفس الجامعة.

صدر له عدة مؤلفات، منها: أيديولوجيا الجسد، من القرية إلى الضاحية، القبيلة والدولة في البحرين، السلطة لدى القبائل العربية، العسكر والحكم في البلاد العربية، لغة الجسد، الأئمة والأمرء، مذاهب الأنثروبولوجيا وعبقريّة ابن خلدون، أن تكون درزياً، العنف سيد الاحكام، الذهنية العربية، الجسد في الثقافة الاسلامية، البنى العقلية العربية،

الخيام والاهرامات، الامام والامير: الدولة، والدين، والطائفة في الاسلام، دعوة للضحك: سيرة مهنية لانتروبولوجي لبناني.

ب- سلام الراسي: 1911-2003، أديب لبناني، من ابل السقي قضاء مرجعيون جنوب لبنان، لقبه ب"أبي علي". كتب الشعر والزجل و جمع المأثور الشعبي ومجمل أصناف الأدب القروي، وسُمّي "شيخ الأدب الشعبي". كتبه عن التجربة الشعبية اللبنانية وتجربة المنطقة اللبنانية الريفية الجنوبية بشكل عام. وتمتاز كتاباته بسلاسة الأسلوب وقدرة المزج ما بين اللغة الفصحى والمحكية. ألف عدداً من القصص والروايات حتى زادت عن سبعة عشر كتاباً، وهي: لئلا تضيع 1971، في الزوايا خبايا 1974، حكي قرايا وحكي سرايا 1976، شيخ بريح 1978، الناس بالناس 1980، حيص بيص 1983، الحبل على الجرار 1988، جود من الموجود 1991، ثمانون 1993، القيل والقال 1994، قال المثل 1995، الناس أجناس 1995، أقعد أعوج وإحكي جالس 1996، من كل وادي عصا 1998، يا جبل ما يهزك ريح 2000، أحسن أيامك، سماع كلامك 2001 ومن أشهر أقواله:

لا السهل والوديان والجبل وطني ولا الأنهار والسبل
كلا ولا الأطلال بل وطني الناس ما قالوا وما فعلوا

ت- انيس فريحة: 1902-1992 صحافي وأستاذ جامعي وباحث انتروبولوجي، حائز على دكتوراه في الفلسفة واللغات السامية... ومن أبرز الدراسات والأبحاث المنجزة: الجامعه و الانسان، القرية اللبنانية- حضاره في طريق الزوال، للهجات و اسلوب دراستها، دراسات اسلاميه، نظريات في اللغة، ملاحم و اساطير من راس الشمر، اثينا في عهد بركليس، احيقار حكيم من الشرق الادنى، اسمع يا رضا، موسوعة اساء القرى والمدن اللبنانية .

المادة الأنثروبولوجية التي تم التطرق اليها هي إحدى القضايا المعرفية في مجتمعنا. وانطلاقاً من دراستها الميدانية الواقعية وبأبعادها المختلفة: الإقتصادية، الإجتماعية، الثقافية، الدينية والسياسية... الخ، والغاية من كل ذلك معرفة مجتمعاتنا عن كتب من أجل

الوصول الى إطار نظري يتلأم مع الواقع. والنظرية هنا المرتكزة لتجارب عقلية تكون أكثر صدقاً وتعبيراً للمعيش.

وأهمية العمل الحقلّي والدراسات النوعية والتي هي من مميزات البحث الأثروبولوجي بالمقارنة مع لعلوم الأخرى، حيث تتم المحاوره ما بين الفكرة النظرية والوقائع المعيشة من خلال تقنيات تجذر الباحث بالظاهرة الذي يعتمد وبشكل أساسي على معطيات نوعية تدرس بعمق وبشكل شمولي، ومجتمعاتنا بأمس الحاجة الى هذه الأبحاث.

المراجع والهوامش:

¹ الأساتذة، هم: أدوار القش، أنياس ابوزيد، ريتشارد سميث، طانيوس مونس، علي بزي، مها كمال، هدى قساطلي،.

² علي نزار هاشم، من الاعضاء الأساسيين في المنتدى

نحو مدرسة أنثروبولوجية لدراسة المجتمعات في المنطقة العربية

أ.د. محمد سليمان شناق - جامعة اليرموك- أربد- الأردن

Abstract :

This paper will present an intellectual attempt based on the reality in which we live in the Arab region, without separating or departing from the prevailing anthropological theory in this field of knowledge, and not isolating the Arab societies in a unique and isolated sense of the world's anthropological and anthropological heritage. In the expression, discussion and study of issues of particular Arab origin stemming from the historical heritage, religious and humanitarian, which inhabit the region with various components expressed by the culture of this region.

الملخص :

ستقدم هذه الورقة محاولة فكرية منطلقة من الواقع الذي نعيشه في المنطقة العربية، دون الفصل أو الابتعاد عن النظرية الأنثروبولوجية العلمية السائدة في هذا الحقل المعرفي، وعدم عزل المجتمعات العربية بخصوصية فريدة منعزلة عن التراث الأنثروبولوجي العلمي والإنساني العالمي، بل إعطاء الدارسين والباحثين الأنثروبولوجيين العرب مساحات أرحب في التعبير ومناقشة ودراسة قضايا لها خصوصية عربية نابعة من الإرث التاريخي والديني والإنساني الذي تعيشه المنطقة بمختلف مكوناتها التي عبرت عنها ثقافة هذا الإقليم.

مقدمة:

أُنجحت العديد من البحوث والدراسات الأنثروبولوجية في المنطقة العربية والتي استندت في معظمها إلى أطر ومناهج واتجاهات البحث التي تشكلت في مراكز الأبحاث والدراسات الغربية، وقد اعتمدت في كثير من الأحيان على اللغات الغربية في تقديم ونقل المادة العلمية المتعلقة بالمجتمع والثقافة والهوية في المنطقة العربية الغنية بالثقافات الإنسانية، كادوات لنقل المعرفة للمجتمعات الأخرى غير العربي، حيث يصور أنه توجد شبه قطعة

بين الأنثروبولوجيين العرب ومجتمعاتهم، فهم يدرسون وياخذون عن المجتمعات العربية وثقافات هذه المجتمعات دون أن يُشركوا أبناء المجتمع في التعرف على ما ينبج منهم وعنهم من فكر وثقافة وصورتتشكل في أذهان الآخر، وكأن الأنثروبولوجيا وجدت للآخر غير الإنسان العربي وغير الذي يعيش في المنطقة العربية .

واستناداً إلى تحليل بعض الدراسات الانسانية ذات الجذر الأنثروبولوجي العربي في العصور الوسطى، وعلى الرغم من أن الأنثروبولوجيا اخذت هذا المسمى في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ومن خلال الوثائق العربية، فقد تبين أن الأنثروبولوجيا أقدم مما تعارف عليه، وكانت تستخدم بشكل انتقائي كجزء من استراتيجيات اجتماعية كما استخدمها ابن خلدون في دراسته للعصية. وكذلك الدراسات الحديثة في البادية والعصية [1] وغيرها من الظواهر المنتشرة في المجتمعات البدوية والريفية [2-5] .

الآن وبعد أن صدرت العديد من البحوث والدراسات الأنثروبولوجية التي تُعنى بدراسة المجتمعات العربية من قبل باحثين ودارسين ومتخصصين أنثروبولوجيين من عرب [6-14] او غيرهم [15-19]، درسوا وتمرسوا على فهم الثقافة العربية والاسلامية في مختلف البلدان والمناطق العربية، وتصدّوا للكثير من المواضيع المتعلقة بالإنسان العربي وغير العربي ، ذلك الإنسان الذي يعيش ضمن الثقافة والمنطقة العربية لفهم مشكلاته الانسانية وظواهره الاجتماعية والقضايا المتعلقة بكيئونه ومقومات وجوده في المجتمعات العربية المختلفة، اصبح لزاماً علينا، ومن الضرورة بمكان ان نقف مجتمعين، لوضع إطار نظري خاص بالمنطقة العربية يعكس العناصر والادوات المنهجية لتحديد ملامح النظرية الأنثروبولوجية العربية المعتمدة على اسس علمية وملزمة بشروط ينطلق منها الأنثروبولوجيون الداخليون والخارجيون من أبناء المنطقة في أي مكان او بقعة جغرافية، والثقافات الفرعية التي تعيش ضمن هذه المجتمعات.

التنوع الثقافي والتكنولوجيا .

تعتبر الادوات التكنولوجية المتوفرة الآن، والفضاءات الرقمية الممثلة بادوات التواصل الاجتماعي المختلفة بالاضافة لجدل النقاشات الموضوعية منصات مهمة لتأسيس مناخ فكري حر، ومنهجية علمية جلية تقوم على أسس واضحة، تحاور وتدرس المجتمعات العربية، وغير العربية التي تعيش ضمن المنطقة، دراسة أنثروبولوجية ذات خصوصية عربية ملتزمة بهذه المنهجية التي تحدد ملامح التنظير والادوات العلمية التي تكشف عن خصوصية هذه المجتمعات في المنطقة؛ لأنّ الانثروبولوجيين العرب بحاجة لدراسات معمّقة لثقافتهم الكلية والفرعية لفهمها بصورة واعية صريحة وصحيحة لكي تتمكن الشعوب من خلال مؤسساتها الرسمية وغير الرسمية من تقديم مشروع ثقافي عربي إنساني واع وواضح للدور المهم والمناطق باصحاب هذه الثقافة لاطلاع أبناء الامم والثقافات الاخرى عليه، كما أننا في الوقت ذاته، نحتاج إلى دراسة ثقافات الشعوب الأخرى، والتي تعيش ضمن هذه المنطقة للتعرف على العناصر والمركبات الثقافية لديهم في تعزيز التعايش والمصير المشترك.

إن هذه التعددية الثقافية والمرجعيات الفكرية المختلفة لتأسيس عمليات التنمية الشاملة في هذه المجتمعات ولتنوع ثقافي وفكري مستنير قائم على التعددية، هو مرحلة قادمة للسير نحو نهضة فكرية وعلمية شاملة قادرة على مواجهة التحديات المختلفة الداخلية منها والخارجية، وبناء جسور التعاون مع الشعوب والثقافات الاخرى المحيطة [20].

ومع انتشار الانترنت في العالم بشكل عام، والعالم العربي بشكل خاص فقد اصبح التعاون سهلا في شتى مجالات العلوم الانسانية وتبادل المعلومات والعمل المشترك في المنطقة العربية حول اللثقافات الفرعية في تباينها وتشابهها [20، 21].

لا يمكن فهم حياة الافراد في أي مجتمع من المجتمعات، او أية قضية او إشكالية إنسانية او طبيعية، الا من خلال التمييز بين النماذج والمركبات والعناصر التي تتكون منها الثقافة، فالثقافة تعتبر من المفاهيم الاساسية والمهمة التي تساعد في رسم اطر ونماذج نظرية لفهم ودراسة المجتمعات العربية وغير العربية والتي لها حضور ومساهمة في البعد الانساني، وتعرضها الدراسات الانثروبولوجية للفكر الانساني قاطبة، فالفعل الحضاري للانسان

العربي هو جزء من الفكر والعمل الإنساني ، وقد قدّمها الانثروبولوجيون في العالم والمنطقة العربية بطريقة مهمة وواعية لدراسة المجتمعات الكبيرة والصغيرة منها، فمن خلال الثقافة، تبين الانثروبولوجيا حقيقة الانسان نفسه ولباقي جنسه لتكشف له صيرورة المجتمع الذي يعيش فيه، وجميع وظائفه ومؤسسته والمنظمات التي تنشأ وتتفاعل معه وفيه ملاحظاً مشاركاً خارجاً من ذاته مراعيّاً مبدأ Emic-Etic [22-26].

ستقدم هذه الورقة محاولة فكرية منطلقة من الواقع الذي نعيشه في المنطقة العربية، دون الفصل او الابتعاد عن النظرية الانثروبولوجية العلمية السائدة في هذا الحقل المعرفي، وعدم عزل المجتمعات العربية بخصوصية فريدة منعزلة عن التراث الانثروبولوجي العلمي والانساني العالمي في زمن العولمة الحتمية، علماً بأن الانظمة الرقمية تعطي الدارسين والباحثين الانثروبولوجيين العرب مساحات واسعة للتعبير ومناقشة ودراسة قضايا لها خصوصية عربية نابعة من الارث التاريخي والديني والانساني الذي تعيشه هذه المنطقة بمختلف مكوناتها التي عبرت عنها ثقافة هذا الاقليم.

وعلى الرغم من هذه الاستمرارية التاريخية الثابتة، وعلى نحو متنامي، ظهرت الانثروبولوجيا في منطقتنا العربية كعلم وميدان نظري تم دخوله من قبل باحثين وانثروبولوجيين عرب ومن أبناء المنطقة بعد منتصف القرن العشرين تقريباً ، وجلّهم درسوا وتعلموا في المدارس الغربية في بريطانيا على سبيل المثال - معقل النظرية الوظيفية- مثل احمد حامد ابوزيد تلميذ رادكليف براون واسماعيل قباري الذي درس الفلسفة وترجم وألّف بعض الكتب في مجال الانثروبولوجيا في مصر، وأما في العراق فقد كان شاكر مصطفى سليم وعلي الوردني وقيس النوري، جميعهم درسوا وتدرّبوا على الدراسات الانثروبولوجية في الولايات المتحدة الامريكية متأثرين بالفكر والمدرسة البواسية (نسبة الى فرانس بواس)، وأفكار روث بندكت ومارجريت ميد.

إن هذا التطور في تخصص الانثروبولوجيا عمّق فكرة هذا العلم وأخذت الانثروبولوجيا تظهر كعلم متخصص ومستقل في المشرق العربي في النصف الثاني من القرن العشرين متلازمة مع أقسام علم الاجتماع في الجامعات العربية او كتخصص فرعي

يعطى بعد سنتين من دراسة النظريات والمداخل المختلفة في تخصص علم الاجتماع ، علماً بأن هذا التخصص وولادة أقسامه كانت عبارة عن عملية أخذت تدخل ميدان العلوم الانسانية بشكل تدريجي، ومبرراتنا لوجهة النظر هذه هي 'جلّ الاعمال والكتابات التي كانت ولا تزال في إطارها النظري بعيدة عن العمل الحقلّي او الميداني والذي يجب أن يصهرَ هذان الجانبان، أي البيانات المنتجة من العمل الميداني مع النظرية حتى تبرز الانثروبولوجيا بوضوح ، والشق الثاني لربما أكثر وضوح أن معظم الكتاب الانثروبولوجيين في المشرق العربي لم ينعروا بالعمل الميداني ولم يستخدموا تقنياته كي ينتجوا بيانات ذات مستوى عالٍ من الموضوعية والحيادية ، يمكن الارتكاز عليها لتعزيز النظرية الانثروبولوجية ، فقد تاثروا بعلماء الاجتماع العرب الذين وطنوا تخصص علم الاجتماع في معظم الجامعات والمعاهد ومراكز الابحاث والتكوين في المنطقة العربية ، مقتفين آثار الغرب في التعامل مع النظريات في علم الاجتماع وتطبيقها على القضايا والظواهر الاجتماعية في المنطقة العربية دون أخذ أي اعتبار لخصوصية هذه المنطقة، واختلاف الثقافة فيها وتشعبها، ويعود الامر الى سببين اثنين في سيطرة تخصص علم الاجتماع على تخصص الانثروبولوجيا؛ الاول: كانت المنطقة العربية تزرع تحت نير الاستعمار منذ بداية القرن العشرين ، وهي ميدان خصب لدراساتهم الانثروبولوجية الاجتماعية، وقد اقترنت الانثروبولوجيا بالفكر الاستعماري، وفي حقيقة الامر لم يستطع رواد هذا التخصص من الغرب تحليله من الفكرة السائدة حوله على أنه الاداة التي يستخدمها الاجنبي المستعمر للسيطرة وبسط النفوذ على المناطق والمجتمعات التي يدرسها .

والثانية : أن الحكومات العربية لا يوجد لها تأثير أو دور خارج حدودها كما كان في السابق وفي العصور الوسطى، الامر الذي دفع دولة المركز بالعلماء الى الاطراف لدراسة وفهم الشعوب الاخرى التي انزلت تحت راية الاسلام لتفقههم بأمر دينهم ودينهم، وبزمانهم، ومجتمعاتهم والمدارس الفكرية التي تتلمذوا فيها [27, 28].

إن التطور العلمي في مجال الانثروبولوجيا في المنطقة العربية، ناتج عن تغيرات ذات مدى واسع في الثقافة والمجتمع، وإدراك أبناء المنطقة ممن تخصصوا ودرسوا في مجال

الانثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية في أن تخصص الانثروبولوجيا يمكن له أن يقودَ لتشكيل فكر واع وحر قادر على سبر عمق المجتمعات في المنطقة العربية، ولتشخيص أهم المشاكل والقضايا التي تعترى المجتمع والانسان، وللنهوض بالفرد الانسان، والتقدم نحو مجتمع ينجح ثقافة ومعرفة مهمة على صعيد الفرد والمجتمع تتلاقح مع الثقافات الاخرى في العالم، كي يُنظر إلى المجتمعات والافراد فيها كوحدة تمر بتغير ونمو طبيعيين، ومن البسيط نوعاً ما على مستوى صغير (قرية، بلدة صغيرة)، إلى مدن ودول تدخل مجال التصنيع على مستوى عال وكبير ومعقد، فالتمية يجب ان تدخل عامل التسريع لا أن 'تختصر' في عمليات التغير الاجتماعي فقط، فالفرد يمكن له أن يتغير ويتطور من خلال عمليات التدريب في المهن والتعليم، ومن خلال ازالة العوائق والرواسب المختلفة في شخصيته وإيجاد ذاتٍ حقيقية. كما أشار برونو لاتورفي ربطه العلوم بالانثروبولوجيا، واهتمامه بالنظرة الامبريقية في الانثروبولوجيا التي تقابل التجريبية في العلوم الطبيعية [29, 30]. فقد كانت فكرة الفرد المستقل ذاتيا لازمة لفكرة المجتمع، فقط عندما يؤسس الفرد الحر كقياس لكل الاشياء، يمكن لفكرة المجتمع كوجود جمعي للافراد في أن تغرر جذورها، وتصبح موضوعاً للتأمل المنظم، عندها فقط يظهر المجتمع على أنه موضوع آخذ بالتحسن على نحو مستمر، ويمكن أن تعاد صياغته ليأخذ أشكالا متقدمة، وهنا يمكن للفرد المستقل العقلاني أن يتغير الى جديد ومختلف، وبل حتى أكثر حقيقية وواقعية بالنسبة لنفسه، وبدون هذا الخطاب الواضح حول الافكار، فإن موضوع الانثروبولوجيا لا يمكن أن يأخذ دوره بشكل واضح وجلي في المنطقة العربية.

إن موضع تأسيس مدرسة أو منصة فكرية تنظرية منطلقة من خصوصية المنطقة العربية ومن الثقافات المتعددة والمتنوعة فيها، تلزم الانثروبولوجيين العمل على وضع أسسس نظرية وفكرية قائمة على المرتكزات الاتية :

الثقافة :

لقد أفرد موضوع الثقافة كتب ومقالات كثيرة، وقد تصدى لها عدد كبير من الانثروبولوجيين ودارسي العلوم الاجتماعية والانسانية، ليضعوا لها تعريفاً واضحاً شاملاً

ومحدداً، فخرجوا بعدد يصل الى مائة وعشرين تعريفاً [31-34]، فقد عرّفها كلٌّ من وجهة نظرة ومن الزاوية التي تروق وتليق بموضوع بحثه، ومن هنا سوف لا انزلق في موضوع التعريف، وتضييق الواسع حتى أمارس شيئاً من السلطة على ما ينتجه أبناء هذا الاقليم من عناصرٍ ومركباتٍ ثقافية أكد أجزم بانها لا تختلف عن باقي الثقافات العالمية الاخرى في أهميتها، وأصالتها، وتنوعها، وارتباطها مع الثقافات الاخرى، وقدرة حاملها على نقلها من جيل الى جيل، وكذلك في نقلها وتعليمها للآخر دون وجل او تردد أو خوف بسبب تلقائيتها، وفرادة الكثير من مكوناتها .

هنا يبرز دور الباحث الانثروبولوجي في تحديد ملامح وعناصر ومركبات هذه الثقافة المتميزة والحصة التي يحتضنها الاقليم العربي بتعدد وتنوع المجتمعات المختلفة والمتعايشة ضمنه، دون ان يتغول مجتمع على آخر او ثقافة على أخرى كل يسهم في اعطاء وازار فائسه ومكوناته دون وجل او خوف استحياء.

الهوية :

يعتبر وجود الهوية ضروري للتعبير عن مجموعة من السمات الخاصة بشخصيات الأفراد لأبناء مجتمع محدد ؛ لأنها تعبر عن الصورة التي تعكس ثقافته، ولغته، وعقيدته، ومدينته، وتاريخه، وأيضاً تُساهم في مد طرق التواصل بين كافة الأفراد والمجموعات سواء داخل مجتمعاتهم، أو مع المجتمعات الاخرى المختلفة عنهم اختلافاً جزيئياً مُعتمداً على اختلاف اللغة، أو الثقافة او الفكر أو اختلافاً كلياً في كافة المجالات دون استثناء، وقد عرّفها العلماء بأنها مجموعة من المميزات التي يمتلكها الأفراد، وتُساهم في جعلهم يُحققون صفة التفرد عن غيرهم [35-37]، وقد تكون هذه المميزات مُشتركة بين جماعةٍ من الناس سواءً ضمن إطار المجتمع، أو الدولة، او الاقليم ومن التعريفات الأخرى لمصطلح الهوية أنها كلُّ شيءٍ مُشترك بين أفراد مجموعةٍ مُحددة، أو شريحة اجتماعية تُساهم في بناءٍ مُحيطٍ عامٍ لدولةٍ معينة او اقليم ما، ويتمّ التعاملُ معهم وفقاً لهويتهم الخاصة بهم .

فُسمت الهوية إلى عدد من الأنواع، ويُساهم كلُّ نوعٍ منها إلى إبراز، سلوك أو فكرةٍ مُعيّنة حول ممارسة ما، ومن أهمها: الهوية الوطنية، والهوية الثقافية، والهوية الاجتماعية

[38, 39]. وقد تطرّق العلماء، وخاصة في الأنثروبولوجيا لعدد من الحالات التي تمارس فيها الهوية ويعبر عنها، من خلال تحقيق الهوية الذاتية، أو الهوية المضطربة والتي لا تستطيع تحديد موقع قاطناتها، والهوية المضطهدة والتي 'يلزم' صاحبها على ممارسة أدوار أو وظائف غير التي يرغب بها، والهوية المفككة والتي يتعرض صاحبها الى تدفق هائل من السيطرة والتي ما تجعل صاحبها غير قادر على تحديد ملامح هويته، فيكون عرضة للتجاذب بين مجموعة من المعايير الثقافية التي قد تكون متناقضة فيما بينها، وهنا يبرز دور المجتمع وتظهر عمليات الانتماء كعوامل مؤثرة في بناء وصياغة الهويات الفردية والجمعية ضمن هذا الاقليم والتي تتعايش ضمن المنطقة العربية مرتبطة بالعرب والاسلام والهوية، والمنطقة (الاقليم) [39].

التنظيمات الاجتماعية:

التنظيم هو سمة أساسية من سمات المجتمعات التقليدية والحديثة في الوقت الحاضر أصبح هذا العصر يسمى بعصر التنظيمات، وقد شهدت المجتمعات التي تعيش في الاقليم العربي الكثير من التغيرات والتي أسهمت في حدوث نمو وتزايد تنظيمي حديث، بالإضافة الى التنظيمات التقليدية التي تتمثل بالتنظيمات القرابية - مثل القبيلة والعشيرة والاسرة الممتدة وما الى ذلك من تنظيمات، اثرت على المجتمعات التي قدمت الى المنطقة العربية او التي كانت موجودة فيها من غير العربية بهذا الشكل التقليدي من التنظيم، والذي اعتبره الانثروبولوجيون من خارج المنطقة العربية على أنه ميزة أساسية من مميزات هذا الاقليم، وعندما أصبح التغيير الذي أعتري المجتمعات التي تقطن هذا الاقليم، غدت التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي جعلت من التنظيمات الحديثة أكثر قدرة وكفاءة على تحقيق الأهداف التي أنشئت من أجلها، ويعتبر التباين الذي اتسمت به مظاهر الحياة الاجتماعية المختلفة من أبرز التحديات التي تواجه التنظيمات الحديثة من حيث النشاطات والوظائف المستحدثة التي كانت نتاجاً لتعقيد الحياة الاجتماعية وتشعبها.

وبالإضافة إلى هذه التغيرات البنائية هناك تغيرات ثقافية لعبت دوراً هاماً في إحداث ثورة تنظيمية حديثة، ولقد كانت هذه التغيرات الثقافية واضحة من خلال سيطرة قيم ثقافية

حديثه تؤكد وضوح الهدف والفعل والموضوعية والتخصص، وهذه القيم تعتبر من خصوصيات التنظيمات الحديثة.

وقد ساعد النمو التنظيمي على ظهور الكثير من العناصر الإيجابية يأتي من بينها التعاون الذي يتطلبه التنظيم من أجل البقاء والاستمرار، وقد حل هذا التعاون محل الإعتماد الذي كانت تقوم عليه الأشكال التقليدية للتنظيمات الاجتماعية، وهناك من ينظر إلى التنظيمات الحديثة بوصفها أدوات أو وسائل تضمن تحقيق الأهداف، وأنها الشكل التنظيمي القادر على الوفاء بما تتطلبه المجتمعات الحديثة.

ويشير التنظيم الاجتماعي إلى مجموعة ثابتة نسبياً من العلاقات المتبادلة بين الأجزاء المكونة سواء أكانت أفراداً أو جماعات، ويترتب على ذلك أن تكون له خصائص يمكن أن تؤدي إلى وجود بناء كلي قائم بذاته، ويمكن النظر إلى المجتمع كله باعتباره نسق كلي ونموذج اومركب من عدد من التنظيمات، فكلما زاد عدد السكان اتسع التنظيم وتضمن عدداً كبيراً من الافراد تتعدد وظائفه وتتنوع وظائفه مع تراكم ثقافته، وفي نفس الوقت عندما يكبر حجم التنظيم الاجتماعي ويزداد عدده وتزداد عدد التنظيمات التي تؤدي غرضاً واحداً يحصل التغيير الاجتماعي ويفقد بريقه وبعض وظائفه، كما حصل ويحصل في التنظيمات التقليدية مثل الأسرة، والعائلة، والعشيرة، والقبيلة، التي فقدت بعض وظائفها، وأصبحت المؤسسات والأجهزة الرسمية الأخرى تقوم بالادوار والوظائف بدلاً عنها.

وقد عرف التنظيم الاجتماعي من قبل دارسي العلوم الاجتماعية والاثروبولوجيا بشكل خاص كمصطلح اجتماعي، يشير إلى كل الأساليب والطرق التي تضي طابعاً نظامياً على السلوك الإنساني للأفراد، وهذا الانتظام يرجع إلى البيئة الاجتماعية المحيطة بأعضاء المجتمع، والتي تتألف من عنصرين متكاملين هما: بناء العلاقات الاجتماعية المتبادلة بين مختلف الوحدات الاجتماعية والضوابط الموجهة للسلوك، والتنظيم بمعناه العام وحدة اجتماعية أو جماعة يرتبط أعضاؤها فيما بينهم بشبكة علاقات تنظمها مجموعة محددة من القيم والمعايير الاجتماعية، وهذا هو المفهوم الواسع للتنظيم الذي يشير إلى طائفة من الظواهر الاجتماعية تتناول بصفة عامة الطرق والوسائل التي يتخذ بمقتضاها السلوك الإنساني طابعاً منظماً

منتظماً، بينما يشير المعنى المحدد للتنظيم إلى الوحدة الإجتماعية التي تقام بطريقة مقصودة لتحقيق أهداف محددة، والتنظيم الإجتماعي كسلوك يتميز بعدد من الخصائص، منها تقسيم العمل، الأدوار، والمراكز، والمكانة الإجتماعية التي تبرز من خلال تقسيم العمل، والمعايير الإجتماعية الموجهة للسلوك (قواعد الفعل الإجتماعي التي تضبط الفرد بالأدوار المنوطة به)، والتواصل بين الافراد لتحقيق الغايات الجمعية للتنظيم، ويجب أن يشتمل التنظيم على السلطة وتمكينها للقائمين على التنظيم، وتحديد دور كل شخص مناط به هذا الدور من حيث الحقوق والواجبات، ويجب ان يكون أعضاء التنظيم على درجة عالية من التوافق لتحقيق الاهداف من خلال الوسائل المتبعة من قبل التنظيم .

ويوجد نوعان من التنظيمات، فهناك التنظيمات التي تنشأ بشكل تلقائي، وأخرى تنشأ بشكل قصدي [40]، والتنظيم في المجتمعات التقليدية بسيط جداً، فهناك تدرج في المراتب بين الأفراد، يكون للكبير بعض السلطة، ويتم الاتصال بين المجموعات ذات اللهجات المتشابهة، وتتعاون من أجل أغراض الدفاع المشترك أو أداء الطقوس الدينية، وفي المجتمع القبلي تكون الحقوق والواجبات التي يحددها العرف بمثابة القاعدة المحددة للسلوك وتوجيهه، وهي عكس المجتمعات المتطورة التي تتميزها مجموعة من القواعد الأخلاقية والتشريعية إضافة إلى العرف.

ويستخدم مفهوم التنظيم للإشارة إلى المجموعات العملية كالمصانع والنقابات والمصارف والجمعيات المختلفة، أي المجموعات التي تسعى وراء أغراض معينة كنتاج السلع أو توزيعها، وهو يدل من جهة أخرى على بعض السلوكات والسياقات الإجتماعية الإجتماعية كعمليات لتنظيم هذه النشاطات المتعددة والوسائل الكفيلة بتحقيق الأهداف الجماعية مثل (الإنتاج والتثقيف والتوزيع)، وادماج مختلف الأفراد ضمن وحدة متجانسة.

عمليات السيطرة والتنمية:

لقد أصبحت دراسة المجتمعات البشرية وبالتحديد "العالم النامي" تكتسب أهمية متزايدة لدى المهتمين للتعرف على مسيرة تحولها وطبيعة المرحل الانتقالية التي تمر بها ونوعية النهج والفلسفة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي تبنتها هذه المجتمعات، والطريق التي

يوصلها لبلوغ أهدافها التنموية، وبناء الأداة التنظيمية الفاعلة والمحركة لهذه المسيرة التنموية والادارة لهذه المجتمعات [41].

لقد أهتم الكثير من الباحثين الانثولوجيين ودارسي العلوم الاجتماعية والانسانية بدراسة مسيرة التحول الاجتماعي في المنطقة العربية، من خلال مسائل التحول الاجتماعي التي تتميز عن بقية المفاهيم التي سيطرت وبقيت شائعة حتى وقتنا هذا، كالتطور والتقدم والتغيير، باعتبار أن المشاركة الاجتماعية الجماهيرية الواسعة تشكل نقطة الارتكاز في عملية التحول الاجتماعي التي تمثل المؤسسات والتنظمات الجماهيرية والشعبية والقنوات الاجتماعية الرئيسية التي تنظم أدوار الافراد في المجتمع لخلق رأي عام مساند ومدافع وفاعل في عملية التحول الاجتماعي .

السكان والحراك السكاني :

يبلغ عدد سكان المنطقة العربية حالياً حوالي (265) مليون نسمة في عام 2003 بما يشكل (5%) من إجمالي سكان العالم [42]. ويمكن القول أن كافة أقطارها متشابهة إجتماعياً ولغوياً وديموغرافياً، ويضم عموماً معدلات زواج مرتفعه، وزواج مبكر يليه حمل مباشر وغير متباعد، مما يزيد ارتفاع معدلات الزيادة السكانية، وزيادة في معدلات الشباب، الأمر الذي يقود إلى زيادة الأعباء والتبعية والانتكال، وشيوع الأمية خاصة بين النساء في المنطقة العربية، وانتشار فقر الدم الناتج عن الحمل المبكر والمتكرر، وينتج عنه نقص في الحديد والبروتين من سوء التغذية، وهذا بالتالي يقود إلى ازدياد نسبة الأمراض بين الأمهات والمواليد والأطفال "مثل الأمراض والإصابات المتعلقة بالحمل والولادة".

ان معدل الوفيات بدأ بالتناقص بعد الحرب العالمية الثانية في الوقت الذي تميزت فيه معدلات المواليد بالتراجع بعد ذلك بكثير، مع بعض الإستثناءات. والدول العربية ضمن هذا الاطار، حيث معدلات النمو السكاني المرتفعة بسبب الفجوة المتزايدة بين معدلات المواليد المرتفعة ومعدلات الوفيات المتدنية .

إنّ معدلات النمو سكاني كهذه تفوق معدلات النمو الاقتصادي، ولا بدّ أن يشكل فيها النمو السكاني المتسارع هذا خطراً على المستوى المعيشي للسكان، الأمر الذي يدفع

بالدول العربية ، ويحثها إلى تبني المزيد من السياسات السكانية من أجل إحداث التوازن بين هذا التزايد السكاني المفرط، ووضع خطط تنمية مستدامة، وحماية بيئية، والحفاظ على تكاملية اقتصادية بين دول الاقليم؛ كي تتمكن من النهوض وتحمل المهام الكبيرة الملقى على عاتق صانعي السياسات لهذا الاقليم .

قسم الانثروبولوجيا في جامعة اليرموك:

أنشئ قسم الأنثروبولوجيا في كلية الآثار والأنثروبولوجيا في جامعة اليرموك عام 1984. وبدأ هذا القسم بتدريس التخصص لطلبة الدراسات العليا وقد سار في هذا النهج منذ التأسيس الى عام 2003 حيث توسع القسم واصبح يمنح درجتي البكالوريوس والماجستير في الأنثروبولوجيا. فقد دُرست الانثروبولوجيا على مستوى البكالوريوس بشكلها العام اي يمنح المتخرج من هذا القسم درجة البكالوريوس في الانثروبولوجيا العامة. وبقي القسم يمنح الماجستير في تخصص الانثروبولوجيا في الاجناب الثقافية الاجتماعية وآخر في الانثروبولوجيا العضوية. صممت المساقات التي تدرّس في القسم لتزود الطلاب بالخبرات النظرية والعملية في الجوانب الثقافية والاجتماعية والأثرية والبيولوجية لهذا التخصص الذي يعنى بدراسة الإنسان ككائن بيولوجي وكائن اجتماعي وفهم ثقافته. يتبع قسم الأنثروبولوجيا مختبرات متخصصة في دراسة المخلفات العظمية ومعالجتها. قام القسم بإنجاز العديد من الدراسات المتعلقة بالمجتمع الأردني و ثقافته، كما أنجز العديد من المشاريع البحثية بالتعاون مع مؤسسات محلية وعربية ودولية مثل مؤسسة فورد الامريكية. تُمنح درجة البكالوريوس في الأنثروبولوجيا بعد دراسة 132 ساعة معتمدة من قبل الطالب.

خَرَجَ القسم العديد من الطلبة على مستوى الدراسات العليا وقد توزعوا في العالم ويعملوا ويدرسوا في جامعات عالمية مرموقة بالإضافة الى العمل في المراكز البحثية العالمية ذات السمعة العلمية المرموقة والمهمة في هذا المجال. بالإضافة الى استقطاب عدد كبير من الباحثين والدارسين الانثروبولوجيين العالميين الى التدريس في هذا القسم، الذي كان لهم اثر كبير في رفع سوية خريجي هذا القسم. فقد حرصت الدكتورة ستناي شامي منذ البداية ان تبني علاقات جيدة مع مختلف مراكز الابحاث والدراسات في معظم دول العالم، وعملت

على استقطاب أكبر عدد من المحتصين والدارسين في منطقة الشرق الاوسط ليشكلوا نقاط قوة في تدريب وتدریس الطلبة، حيث اصبحت الجامعات الاملية تتنافس على خريجي هذا القسم بسبب التاهيل والتدريب الكبير والاحترافي الذي يعطى لخريجي هذا القسم.

بعض الرواد الاوائل في الاثروبولوجيا في المشرق العربي : (43)

ان دعوتنا هذه، لا تمثل الدعوة الوحيدة او المثلى في دراسة المجتمع العربي المعاصر، بل هي مجرد محاولة قابلة للفحص والاختبار والبرهنة والنقد والحذف والتعديل والتجريح وايضا الرفض، فقد سبقتنا الى هذا الموضوع عدد كبير من العلماء العرب في المشرق والمغرب العربي، منهم: الاستاذ الطيب التريني وكانت معظم مداخلته تاخذ منحى عربي في بناء إطار نظري لدراسة المجتمع والقضايا العربية، ومحمد غانم الرميحي من الكويت كسوسولوجي وقد اهتم بعلم الاجتماع الثقافي، وهو الاسم الاخر للاثروبولوجيا ، وحليم بركات الذي درس المجتمع العربي، وألّف عدداً من الكتب والمقالات في هذا الموضوع، وحسين فهم، وآخرون من المشرق العربي مثل علي الوردی، وشاكر مصطفى سليم، وقيس النوري، وفي الجناح الاخر من المنطقة العربية، يوجد عدد كبير من العلماء الذين اسسوا لدراسة المجتمعات العربية مثل، مالك بن نبي، ومحمد اركون، وسليم درونني، وفاطمة المريني.

علي الوردی :

كان يعرف الوردی على انه أول عالم اجتماع عراقي درس شخصية الفرد العراقي وطبيعة المجتمع العراقي، وحلّل الظواهر الاجتماعية الخفية والسلوكات الفردية والجمعية، ووجّه الاهتمام إلى دراستها وتحليلها وتقدها، وهو ما دفع معظم دراسي العلوم الاجتماعية إلى اعادة النظر في دراسة الانسان العربي وفكره الاجتماعي والسياسي لندرك واقعا بايجابياته وسلبياته.

تميزت اجاث ومؤلفات علي الوردی بالصبغة الاثولوجية، فقد بحث في واقع المجتمع العراقي وعاداته وتقاليده المتعددة من الثقافات والاديان والإثنيات المتباينة، وقد قدم عدد

من الطروحات النظرية التي يمكن من خلالها فهم ودراسة المجتمعات العربية وغير العربية التي تعيش ضمن الاقليم ومنها: "ازدواجية الشخصية عند العراقيين"، وقد قام بتعميم هذا الطرح على الفرد العربي، ومن يعيش ضمن هذه المنطقة من الآخرين غير العرب، واتهج نهج ابن خلدون في طرحة لعمليات "التناثر الثقافي"، وتوليفه لطرح وليم اوجبرن عن الفرد العراقي والعربي خاصة عندما يتطرق لمسألة الحرية والتحرر، وقد الف عدداً من الكتب التي تزيد على سبعة عشر كتاباً ولاكثر من مائة مقالة منشورة في مجلات علمي، وتحتاج أعماله العلمية الى اعادة قراءة لتعزيز الفهم للفرد العربي، والقاطن في هذه المنطقة.

شاكراً مصطفى سليم:

حصل الدكتور شاكراً مصطفى سليم على شهادة الدكتوراه في الانثروبولوجيا من جامعة لندن، وهو أول أستاذ عراقي أدخل اختصاص الانثروبولوجيا إلى جامعة بغداد، ومنهجاً لدراسة المجتمع العراقي، وصاحب أول مبادرة في دراسة مجتمع الاهوار العراقية ميدانياً، وصدر اول عمل انثروبولوجي ميداني في كتابه بعنوان: الجبايش وهو مؤلف من جزئين، طبع سنة 1956-1957، وله عدد كبير من المؤلفات والتراجم، وبفضل جهوده أدخل تدريس الانثروبولوجيا لأول مرة في كلية الآداب، ثم أصبح مادة ثابتة من مواد الدراسة في جامعة بغداد.

يعتبر سليم من الشخصيات العراقية الأكاديمية التي لعبت دوراً بارزاً في العقد الخامس والسادس من القرن العشرين في مجال البحث والنقد الاجتماعي.

قيس نعمة النوري :

هو انثروبولوجي اجتماعي ثقافي (1929-2015) في العراق حيث درس الاقتصاد في جامعة بغداد ثم مالبت أن تحوّل في تخصص الانثروبولوجيا، وبعد أن حصل على زمالة دراسية في الولايات المتحدة في نهاية الخمسينيات من القرن الماضي، ثم أممّ دراسته في الماجستير عام 1960، والدكتوراه عام 1964 من جامعة ولاية واشنطن وعنوان أطروحته: "الصراع والإصرار في عملية التناقص بالنسبة للكلدان العراقيين"، عاد إلى العراق، وعمل في التدريس بقسم علم الاجتماع في جامعة بغداد، ويعد من طليعة الرعيل

الثاني بعد جيل الرواد الكبار في علم الاجتماع في العراق والعالم العربي، ثم عمل في التدريس الجامعي في جامعة طرابلس في النصف الأول من سبعينيات القرن العشرين، وفي قسم الانثروبولوجيا جامعة اليرموك الأردنية في مدينة اربد من الفترة (1994-2003).

يمتلك النوري أفقاً علمياً واسعاً وحساً سوسولوجياً عميقاً في رصد وتحليل الظواهر الثقافية في المجتمع وأثرها في بناء الشخصية، وتناول جوانب ثقافية واجتماعية حساسة ذات أثر في مسيرة التنمية الاجتماعية في العالم العربي مثل: القيم الاجتماعية، الأسرة، الهامش الريفي، آفاق الشخصية المنوالية العربية وغيرها من قضايا الثقافة والشخصية وعلاقتها بالتنمية، وقد كان وفيماً في هذا الجانب لأستاذه الدكتور علي الوردني والذي يكن له كل احترام، وقد كتب ونشر عنه في أكثر من محفل بالعربية والإنكليزية.

ينظر له الكثير من طلبته على انه خليفة للدكتور علي الوردني في مسألة تمكنه من اختصاصه وقدرته على الإقناع والتأثير في طلبته وتحفيزهم على الاطلاع والبحث والمناقشة وطرق الجوانب الحفية والغائبة في ثقافتنا العربية، ويعود له ولزملائه الانثروبولوجيين في قسم الاجتماع الفضل في تأسيس فرع الانثروبولوجيا التابع لقسم علم الاجتماع في كلية الاداب جامعة بغداد في عام 1980.

ألف الدكتور قيس النوري ما يزيد على ثلاثة عشر كتاباً، وعشرات البحوث العلمية الرصينة المنشورة في الدوريات العربية والعالمية ومن أهم كتبه: طبيعة المجتمع البشري في ضوء الانثروبولوجيا الاجتماعية 1970، الحضارة والشخصية 1981، مدخل إلى علم الإنسان (الانثروبولوجيا) 1982 الاسرة مشروعا تنمويا 1994، الإنسان والبيئة 2002، الشخصية العربية 2002 .

المراجع والهوامش:

المراجع الاجنبية

1. Gierer, A., *Ibn Khaldun on solidarity ("Asabiyah")-modern science on cooperativeness and empathy: a Comparison*. 2001.
2. Anderson, J.W., *Conjuring with Ibn Khaldun: from an anthropological point of view*. *Journal of Asian and African Studies*, 1983. 18(3): p. 263.
3. Straub, D.W., K.D. Loch, and C.E. Hill, *Transfer of information technology to the Arab world: a test of cultural influence modeling*. *Advanced topics in global information management*, 2003. 2: p. 141-172.
4. Hilder, T., *Viability versus tribalism*. *Kybernetes*, 2004. 33(3/4): p. 632-646.
5. Amri, L., *The concept of 'umran: the heuristic knot in Ibn Khaldun*. *The Journal of North African Studies*, 2008. 13(3): p. 351-361.
6. Abu-Lughod, L., *Zones of Theory in the Anthropology of the Arab World*. *Annual Review of Anthropology*, 1989. 18(1): p. 267-306.
7. Mahmood, S., *Politics of piety: The Islamic revival and the feminist subject*. 2011: Princeton University Press.
8. Bangstad, S., *Saba Mahmood and anthropological feminism after virtue*. *Theory, Culture & Society*, 2011. 28(3): p. 28-54.
9. Mahmood, S., *Sectarian conflict and family law in contemporary Egypt*. *American Ethnologist*, 2012. 39(1): p. 54-62.
10. Altorkji, S. and C.F. El-Solhi, *Arab women in the field: Studying your own society*. 1988: Syracuse University Press.
11. Shami, S., *Socio-cultural anthropology in Arab universities*. *Current anthropology*, 1989. 30(5): p. 649-654.
12. Zayani, M., *Toward a cultural anthropology of Arab media: Reflections on the codification of everyday life*. *History and anthropology*, 2011. 22(1): p. 37-56.
13. Asad, T., *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*. 2003: Stanford University Press.
14. Ghannam, F., *Remaking the modern: Space, relocation, and the politics of identity in a global Cairo*. 2002: Univ of California Press.
15. Young, W.C., *The effect of labor migration on relations of exchange and subordination among the Rashaayda Bedouin of Sudan*. *Research in economic anthropology*, 1987. 9: p. 191-220.
16. Ayoub, V., *Conflict resolution and social reorganization in a Lebanese village*. *Human Organization*, 1965. 24(1): p. 11-17.
17. Anton, R.T., *THE SOCIAL SIGNIFICANCE OF RAMDAN IN ARAB VILLAGE*. *The Muslim World*, 1968. 58(1): p. 36-42.
18. Salem-Murdock, M. and M.M. Horowitz, *Anthropology and development in North Africa and the Middle East*. 1990: Westview Pr.

19. Gellner, E., *Saints of the Atlas*. 1969: Weidenfeld & Nicolson.
20. Shunnaq, M., *Cross-cultural cyber-marriages: a global socio-economic strategy for young Jordanians*. *Social Identities*, 2009. 15(2): p. 169-186.
21. Loch, K.D., D.W. Straub, and S. Kamel, *Diffusing the Internet in the Arab world: The role of social norms and technological cultururation*. *IEEE transactions on engineering management*, 2003. 50(1): p. 45-63.
22. Sluka, J.A. and A. Robben, *Fieldwork in cultural anthropology: An introduction*. *Ethnographic fieldwork: An anthropological reader*, 2007: p. 1-28.
23. Cunnison, I., *Baggara Arabs: power and the lineage in a Sudanese nomad tribe*. 1966: Clarendon Press Oxford.
24. Granqvist, H., *Birth and childhood among the Arabs: studies in a Muhammadan village in Palestine*. 1947.
25. Nakhleli, K., *On being a native anthropologist. The politics of anthropology: From colonialism and sexism toward a view from below*, 1979: p. 343-352.
26. Khuri, F.I., *An invitation to laughter: A Lebanese anthropologist in the Arab world*. 2008: University of Chicago Press.
27. Grant, E., *The foundations of modern science in the Middle Ages: their religious, institutional and intellectual contexts*. 1996: Cambridge University Press.
28. Sezgin, F. and E. Neubauer, *Science and Technology in Islam*. 2011.
29. Latour, B. and S. Woolgar, *Laboratory life: The construction of scientific facts*. 2013: Princeton University Press.
30. Latour, B., *When things strike back: a possible contribution of 'science studies' to the social sciences*. *The British Journal of Sociology*, 2000. 51(1): p. 107-123.
31. Samuel, G., *Mind, body and culture: anthropology and the biological interface*. 1990: Cambridge University Press.
32. Roth, C.F., et al., *ET culture: anthropology in outerspaces*. 2006: Duke University Press.
33. Linton, R., *The study of man: an introduction*. 1936.
34. Kluckhohn, C., *Universal categories of culture*. *Anthropology today*, 1953. 276: p. 507.
35. Gupta, A. and J. Ferguson, *Culture, power, place: Explorations in critical anthropology*. 1997: duke University press.
36. Kuper, A., *Culture, identity and the project of a cosmopolitan anthropology*. *Man*, 1994: p. 537-554.
37. Grossberg, L., *Identity and cultural studies: Is that all there is. Questions of cultural identity*, 1996: p. 87-107.
38. Smith, A.D., *National identity*. 1991: University of Nevada Press.
39. Smith, A.D., *National identity and the idea of European unity*. *International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1944-)*, 1992: p. 55-76.
40. Williamson, O.E., *Economic institutions: spontaneous and intentional governance*. *Journal of Law, Economics, & Organization*, 1991. 7: p. 159-187.
41. Joseph, S., *Patriarchy and development in the Arab world*. *Gender & Development*, 1996. 4(2): p. 14-19.

42. Shaheen, J.G., *Reel bad Arabs: How Hollywood vilifies a people. The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 2003. 588(1): p. 171-193.

المراجع العربية

- 43 - جورج لاباساد و رينيه لورو ، مقدمات في علم الاجتماع ، ترجمة هادي ربيع ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1982
- 44 - ر . م . ماكيفر وشارلز بيچ ، المجتمع - الجزء الأول ، ترجمة علي أحمد عيسى ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية، 1961.
- 45 - حسين عبد الحميد رشوان، المجتمع ، دراسة في علم الاجتماع ، الاسكندرية ، المكتب الجامعي الحديث ، 1990
- 46 - بيث هس وآخرون، علم الاجتماع ، تعريب محمد مصطفى الشعيبني، الرياض، دار المريخ، 1989.
- 47 - أحمد النكلاوي، التغير والبناء الاجتماعي، دراسة نظرية ميدانية ، القاهرة ، مكتبة القاهرة الحديثة، 1968.
- 48 - أحمد الخشاب، التفكير الاجتماعي، دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية، بيروت، دار النهضة العربية.

من الأنثروبولوجيا عموماً إلى أنثروبولوجيا البلاد المغاربية

أ.د. نذير معروف - أستاذ مُمَيِّز - جامعة بيكاردي - جيل فارن، فرنسا

ترجمة: أ.د. عبد الحميد بورايو - المركز الجامعي بتيبازة -

Abstract:

Anthropology is a specialty whose boundaries have always been ambiguous and whose directions has not ceased to change by taking into consideration : the context, the taste of the times and ideologies. It has a history of the following stages: 1/Romantic 2/Cantonese based on the heritage of Aristotle 3/Durkheimia 3/Colonial 4/Postcolonialism. It was dominated by 3 main orientations produced by 3 schools : French, English and American. As for Algeria in this last stage, the networks of analysis crossed from structural, functional and pervasive, and there was a context that caused the displacement of the research from the former colonial country to the colonised country. The research also sought to address the folklore phenomenon for the purpose of valuing the heritage and took the official position that there is no place except for social sciences which contribute to national construction and development and considered anthropology to be colonial . The new data of the national state, the emerging bourgeoisie, the economies of developing countries and services have become distinctive subjects of the study of anthropology.

الملخص :

تمثل الأنثروبولوجيا اختصاصاً ظلت حدوده على الدوام مُتنبِّسة ولم تتوقف توجهاته عن التغير بمراعاة السياق، وذوق العصر والإيديولوجيات. مرَّ تاريخها بالمراحل التالية: (1) الرومنسية. (2) الكانتية المستندة على الموروث الأرسطي. (3) الدوركامية. الاستعمارية . (4) ما بعد الكولونيلية. سيطرت عليها ثلاثة توجهات أساسية أنتجت ثلاث مدارس؛ الفرنسية والإنجليزية والأمريكية. بالنسبة للجزائر في هذه المرحلة الأخيرة؛ تقاطعت شبكات التحليل من بنوية ووظيفية وانتشارية، وكان هناك سياق تسبب في تهجير البحث من البلاد المُستعمرة سابقاً إلى البلاد المستعمرة، كما توجه البحث إلى معالجة الظاهرة الفولكلورية بغرض تثمين التراث.. واتَّخذ موقف رسمي يرى بأنه ليس هناك مكان إلا لعلوم اجتماعية تسهم في البناء الوطني والتنمية واعتُبرت الأنثروبولوجيا علماً استعماريًا. كما أصبحت المعطيات الجديدة للدولة الوطنية وللبورجوازيات الناشئة ولاقتصاديات الدول النامية والخدمات موضوعات مميزة للدراسة الأنثروبولوجية.

تقديم:

لن يكون تذكيرنا الموجز بدايات اختصاص ظلت حدوده على الدوام مُلتبسة ولم تتوقف توجهاته عن التغير بمراعاة السياق، وذوق العصر والإيديولوجيات. صحيح أن جميع اختصاصات العلوم الإنسانية والاجتماعية تتقاسم جميعا أو تكاد، هذا الغموض بخصوص المحتوى وهذا العجز لزوع تحدد بطريقة سيئة. هذا المصير البائس، إذا ما قورن بمصير ما يسمى بالعلوم "الدقيقة"، نجد أنه يعود إلى مسائل معرفية وصنافية معروفة، لا تتوقف صيغة اشتغاله على الإطار الأكاديمي: هناك ضوابط خارجية، تتعلق بالمحيط الاقتصادي والتقني، بالأحرى بالسوق، تؤثر خفية وعن بعد على العمليات المنطقية التي تتحكم في ضمّ الاختصاصات وتقطيعها، على محتواها وعلى مناهجها. الأمر أكثر بروزا في بعض الاختصاصات من غيرها. بخصوص العلوم الاجتماعية والإنسانية، تكون "الشفافية" المؤسساتية، وبالتالي النفعية، اختلافية، مثلا، عن اللسانيات، عن التاريخ، عن الفلسفة أو عن الجغرافيا. رغم أنه من غير المسموح التوصل إلى مراتبية باطلة للاختصاصات وفقا ل"نوعيتها وفضائلها" باعتبارها موزعة للحلول لترقية الإنسانية. هذا يتعلق بالسياقات، لأن كل اختصاص عرف فترات "السطوع والأفول": جغرافية العشرينيات كان لها حضور نبيل لما اندرجت في منظور علم البيئة البشري، لكنها عرفت، بدورها، إثر ما أصابها من بعض التلاشي (باستثناء وظيفتها البيداغوجية في النسق التربوي) منذ أن انجست منها الجيولوجيا العامة. هذه الأخيرة عرفت، بدورها، إنكارا لأهليتها وانفجرت لما نمت اختصاصات فرعية وأصبحت مستقلة بنفسها: جيولوجيو الدهر الرابع -الأقرب إلى علماء ما قبل التاريخ وعلماء الإحاثة، والذين جاءوا من علوم الطبيعة- ليس هناك ما يجمعهم مع أولئك الذين يشتغلون على الجيوفيزيكا والذين يمثل موضوعهم في فترة ما قبل الكمبرية أو الكمبرية. ما الذي يجمع في الواقع بين بنية الأديم للصفائح وتضيد الطبقات الترسبية الحديثة للحياة الحيوانية؟

لقد واصلت حركة الاختلاف هذه مسيرتها المنحصرة، بفعل قروض البحث المغرية وتحريضات مؤسساتية، في الحدود التي استقلت فيها المخابر الجامعية شيئا فشيئا عن كرم

المؤسسات العمومية والخاصة. انطبق ذلك على الإحاثة الحيوانية، مثلا، والتي هي نتاج للتوليف بين العلوم الطبيعية، الجيولوجيا وما قبل التاريخ، والتي كانت سابقا علما عرف قسطه من المجد، منذ دارون Darwin والتطوريين، يقع على المنحدر الحديث، وكان في غاية الإيجابية، علمائنا (إذا كان يتحتم التذكير بذلك)، في تفسير العالم، والإنسان اتجاه سير أصوله ومصيره، والذي لم يفوت الفرصة، عند عبوره، في منح الإحاثة البشرية معنى مشبوها حول صيغة التباينات العرقية (يأتي الكونت دو غوبينو le Comte de Gobineau في المقدمة، لكن الأقرب إلى عصرنا، هو اليسوعي ثيلارد دو شاردن Thélard de Charden)؛ غير أن هذا الصرح المتين يتداعى اليوم في احتضاره المؤكد: حافظ علم الإحاثة على موقعه السابق "الرسمي" في متحف الإنسان، لكنه لم يعد متوقفا على مصداقية لأنه أدى مهمته في الماضي، وأصبح فاقدا للموضوع. في المقابل، هناك فرع للإحاثة عديم الشأن، موصول بالجيولوجيا، سطع اليوم نجمه، يتعلق الأمر بالإحاثة المجهريّة micro-paléontologie. هذا التراجع لم يكن عديم الفائدة. فهو يوضح مخاطر "التخصّص"، بالمعنى الذي تكون فيه العوامل التي تبنيه وتهدمه هي داخلية بالنسبة للتفكير الأكاديمي، وبالتالي معرفية، وخارجية في نفس الوقت.

لم تخرق الأثروبولوجيا هذا الواقع، بل بالعكس. معرفيا، الإنسان والعلم يتطلبان علما للإنسان، مثل العرق والعلم الذين تطلبا علم الأعراق). غير أن الإنسان المرعي، عند الفهم الأولي للاختصاص، هو الإنسان في صيغته المجردة، الإنسان-الإنساني، إنسان الفلاسفة القدامى، وبدون شك إنسان جميع الفلاسفة، والمتوقع أن يكون إنسان اللاهوتيين. من حيث هذا الفهم طغى التفكير العقائدي أو التفسير الصوفي على تحري الجرد، اللصيق بالتجريبية. لم يكن "بحثا"، بالمعنى المتعارف عليه للمصطلح. فيما بعد، بالخصوص مع الملحمة الاستعمارية (نهاية القرن الثامن عشر وطيلة القرن التاسع عشر) أصبحت الأثروبولوجيا، إلى جانب علمي ما قبل التاريخ والآثار، عنصرا في ثلاثية متحف الإنسان في حاضرة الأمبراطورية الاستعمارية الفرنسية، مبرر وجوده. مثل إنشاء كل من متحف باردو بالجزائر ومتحف القاهرة تبتا أو، معالم تذكارية.

في هذا السياق، تركت أنثروبولوجيا الإنسانيين والفلاسفة مكانها لأنثروبولوجيا علميَّة، تستجيب لفضول علماء الحشريات. لهذا، فإنَّ التطابق الصنافيّ بين علم للإنسان anthropologie وعلم للأنسنة anthropomorphologie كان شبه تامّ. فاعتُبرَ كُحْصَلَة لاحقة للأعمال الإحاثية، التي تستند بالضرورة إلى خطوة ميدانية أمبيرقية، مُحدّدة الموقع بدقّة متناهية، متبوعة بمقارنات متواليّة.

في الأخير سوف تتوقف الأنثروبولوجيا تدريجيّاً عن أن تكون موضوع جدالٍ عالمٍ في الصالونات الباريسية أو في إقامات القوى الاستعمارية، لكي تتخذ دلالات أكثر انقلاباً، أكثر خفّة، حسب مدارس الفكر، وبصفة أكثر عموميّة، حسبما يتعلق الأمر بالموارث الأوروبي، بالتالي الفرنسي، أو المدارس الأنجلو-سكسونية.

من المناسب إعادة بناء هذه التوجهات في ملاحظها الكبرى مع الإشارة، سواء إلى الاختلافات أو التشابهات في المعنى ما بين أنثروبولوجيا وإثنولوجيا، وبالأحرى بين أحد هذين الاختصاصين واختصاصات العلوم الاجتماعيّة الأخرى.

I- مسألة التعريفات:

استخدم مصطلح إثنولوجيا لأول مرة سنة 1878 عند شافانس Chavanes، أحد المفكرين الأخلاقيين بسويسرا. أما بخصوص "الإثنوغرافيا"، ظهر هذا المصطلح، بُعَيْدَه، حوالي 1810، عند مؤرخ ألمانيّ اسمه ب.س. نيبوهر B.C.Niebuhr.

حتى القرن التاسع عشر، تعني الإثنولوجيا (ومرافقتها الإثنوغرافيا) في فرنسا بصفة أساسية دراسة المجتمعات البدائية من وجهة نظر وحيدة تتمثل في تصنيف الأعراق والحفريات البشرية. من المحتمل جدّاً حينئذ أن ما سُمّي بالـ"إثنوغرافيا" يعالج مجال الإحاثية البشريّة، حيث تمت إعادة التسمية باعتبارها تخصصاً أكاديمياً عُرفَ فيما بعد.

إذا ما أُلقيَتْ نظرةٌ إجمالية على كتب المناهج، يُلَاخِظُ اليوم تمييز بين الإثنوغرافيا، الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا. تتطلّب الفروق المقدّمة بهذا الترتيب، في المدرسة الفرنسية على الأقلّ، درجة من التعميم المتزايد.

● في المقابل، في إنجلترا، اليوم، للأنثروبولوجيا معنى الإثنولوجيا في الفهم الفرنسي. أما بخصوص "الإثنولوجيا"، تهدف إلى إعادة تشكيل الماضي، والملاحم الثقافية الكامنة. إثنومنهجية مدرسة شيكاغو تندرج ضمن هذا الموروث.

● في الولايات المتحدة الأمريكية، تهيم الأنثروبولوجيا الثقافية، منذ بواس Boas (القرن التاسع عشر). استمرّ هذا الموروث "الثقافوي" مع رالف لينتون Ralph Linton، المعروف أكثر في فرنسا من قبل طالبة علم النفس الاجتماعي أكثر من "أصحاب النزعة الإثنولوجية" (معنى شائع، قاعدته مفهوم الشخصية، الخ.). هناك فعلا، من منظور التقاليد الجامعية الفرنسية، يقترب كثيرا مفهوم الأنثروبولوجيا-الثقافية مع المفهوم الذي يراه ستوتزل Stuetzel في علم النفس الاجتماعي، وبالتالي علم النفس التبايني. أما بخصوص الأنثروبولوجيا الاجتماعية الأمريكية، تعالج أساسا دراسة المؤسسات واشتغالها: القرابة، الفئات العمرية، التنظيم السياسي، الخ...

● في الموروث الفرنسي، يقوم المسعى الأنثروبولوجي على:
- استخراج الشامل انطلاقا من المحلي (مفهوم العينة، الثقافة الدنيا أو، النسق الأدنى، الخ.).

- اللجوء للطريقة المقارنة، عن طريق المزج بين الإطار الإميريقي (خطوة إثنوغرافية تستند إلى جرد الملاحم، أو التفاصيل الثقافية) والشكلانية (خطوة بنوية موروثية عن اللسانيات والطوبولوجيا الرياضية)⁽¹⁾.

II- التاريخ: لبروز الأنثروبولوجيا باعتبارها علم الشمول

يخصّ هذا التاريخ الفضاء الفرنسي، سليل التقليد الدوركامبي. لا ينحصر هذا الفضاء وهذا التقليد في هذه الأثناء، في أرض فرنسا. فقد اخترقا تيارات في أمريكا وفي أوروبا. أثرا بقوة في النخبة المثقفة في المستعمرات القديمة، حتى اليوم. سيسمح تقرير قصير عن هذا الفضاء بموضوعة النقاش ورهان هذا اللقاء:

أ- فترة أولى (بداية القرن التاسع عشر)، تم فهم الأنثروبولوجيا على أنها دراسة المجتمع المعين بغرض الإصلاح. يتعلق الأمر إذن بالاستجابة لحاجة إعادة تنظيم المجتمع في الإطار الجمهوري، تماشياً مع مهمة المدرسة والتعليم العمومي في بداياته: الهدف التربوي، الأخلاقي، ما نسميه اليوم المواطن- المجتمعي-بتعبيرنا اليوم- يسمو فوق المعرفة أو "الكفاءة". في نهاية القرن التاسع عشر، نعث على تقاطعات لعدة توجهات.

1- ف"الرومنسية الإثنوغرافية"⁽²⁾ التي هي من منتج المستكشفين والرحالة في القرون الماضية، استمرت في الإطار الاستعماري بنفس القدر من غرائبية الشعوب الخاضعة أو فقط تلك التي تمت زيارتها⁽³⁾.

2- ظلّ المشروع الكانتي المتعلق بأنثروبولوجيا فلسفية مُتَمَصِّمًا في المدرسة الفرنسية (دوركايم ومعاصروه، الذين هم فلاسفة قبل كل شيء ويجب ألا ننساهم). هذه المُخَصِّصَة في جوهرها تشكل سبيلاً موازياً للموضوعية الأميريكية: ترتبط بالموروث الأرسطي وتؤسس للتفكير حول الإنسان المعاصر الذي أصبح دنيوياً ("Aufklärung"). هذا السبيل الذي عبثته "أنثروبولوجية أساسية" تمت العودة إليه كثيراً من قبل إدغار موران Edgar Morin .

3- يمثل التيار الدوركامي مُخَصِّصَة للاتجاهين السابقين: يفترض في نفس الوقت معرفة بالإنسان المعاصر الذي يعيش في التعقيد وفي القسمة غير المعينة للعمل، والحاجة إلى استخلاص جوهر لاستعمال تربوي (تكوين مواطن الجمهورية على قاعدة غير طائفية، وهو المخرج الوحيد للأقليات الإثنية أو الدينية).

هذا التحري عن الإنسان الشامل الدنيوي يمرّ، مع ذلك، عند دوركايم، عن طريق البحث الحدتي. تصبح الإثنولوجيا معبراً اضطرارياً للفلسفة. يُعَالَج هذا المعبر بمباعدتين:

أ) تاريخية، والمقصود أنه من أجل فهم النواحي المورفولوجية للإنسان المعقد (الغربي المعاصر)، لابدّ من العودة إلى الإنسان الأصل.

ب) جغرافية، المقصود أن عدم إمكان إرجاع آلة الزمن يُعَوِّضُ بملاحظة الإنسان البدائي، بشرط تناوله وهو في عزلة. هذه الأخيرة كانت نسبية، ما دام الشعب المالميني في أستراليا هو الأخير تاريخيا الذي تمت زيارته من قبل الحضارة الغربية (نهاية القرن الثامن عشر)، من هنا كان رمزا، وبالأحرى الأسطورة المرجعية للماليني بالنسبة للتكنولوجية المعاصرة.

4- المشروع الاستعماري: كرس الإثنولوجيا، بالمعنى الذي أصبحت فيه أقل جدلا وحيث استند موضوعها على قروض البحث التي سوف تستفيد منها. إن الإثنولوجيا - المعالجة في المخبر الطبيعية في المستعمرات - كان لها الحق في أن تكون هي البِكْرِيَّة: فهي الاختصاص الأول "العلماني"، إلى جانب التاريخ، اللذين دُرِّسَا في السوربون. وجاء كرسي علم الاجتماع حينئذ متأخرا عنها.

ب- السياق الاستعماري الجزائري يَرَكُّمُ المنظور الثلاثي المستخلص ما بين:

- 1- فضول عالم الحشريات (أين يندرج الأهلي... ناقل الماء).
- 2- المركزية الضمنية المشكلة لشبكة القراءة، كما ظهرت عند الإثنولوجيين المستشرقين في بداية القرن العشرين: إيتيان دوتي Etienne Doutté، درمنغم Dermenghem، أ.جولي A. Joly، أ.بل، م.دسبرمييه M. Desparmet، لوفيبير Lefébure واستوبلون Estoublon، لويس ميليوپ Louis Milliot⁽⁴⁾، و روبر مونتاني(الذي اعتنى بالجزء الخاص بالمغرب الأقصى).
- 3- مركزية مُبْرَمَجِيَّة تتحكَّم فيها إما قروض البحث أو تكون مرتبطة مع السلطة الاستعمارية (إدارة شؤون الأهالي، في الحكومة العامة).

III- سياق التحرر من الاحتلال

أصبحت الإثنولوجيا "علما مُخْجَلًا" ترك مكانه لـ"الأنثروبولوجيا" في المستعمرات الفرنسية القديمة، فالانقلاب المفاجئ منح مكانة للأنثروبولوجيا، حتى في قطيعاتها ما بعد الكولونيالية ظلت في حضن "المدرسة الفرنسية". هناك توهمان كبيران إثنان يلاحظان في هذه الأثناء:

أ- تَوَجُّهُ نابع من نضج معرفي: كيف يمكن التمييز بين الفلسفة العامة التي هي علم "الإنسان" بامتياز و"الأنثروبولوجيا العامة" التي تصل إلى نفس النتائج، في حدود المحصلات الإمبريقية على عكس المسعى الجدالي (حلم "إدغار موران Edgar Morin"). غير أن هذا العلم للواقعة الاجتماعية الشاملة، الحلم الدوركايي (حيث "الإنثولوجيا هي الوسيلة والسوسولوجيا هي الهدف) رقاها موس الذي وضع كراس الأعباء للاختصاصين⁽⁵⁾.

في هذه الأثناء، علم الشمول أو علم الواقعة الاجتماعية الشاملة يمرّ بمسألة المعنى: فما هو مظهر التطبيق الاجتماعي والمؤسساتي الذي يجتسد الواقعة الاجتماعية الشاملة؟ في ما يبدو يمكن لمفاتيح القراءة أن تتعدّد. سيمين في هذه الأثناء مفتاح: الاشتغال على البنيات القرابية يمكن أن يحيل على تغطية المجتمعية كصفة sociétal ès qualité. للوصول إلى هذه المُحَصِّلَة، يبقى التحديد الدقيق لمناهج الفحص والتأكد من جاهزية التأويلات، وبالتالي تحديد الموضوع والميدان⁽⁶⁾.

في الجزائر كما هو الحال في غيرها، تواجحت هذه المناهج وتقاطعت مثل شبكات التحليل التي تضمنتها: بنويّة، وظيفيّة، انتشارية، إذا ما لم نذكر سوى مدارس الفكر الكبرى هذه.

إنّ الرهان المعرفي إذن يتمثل في خطر الاستدلال المنطقيّ مما يدفع إلى العمل حول التصنيفات شديدة الاتساع أو السعي إلى أهداف كونية شديدة الشمول⁽⁷⁾.

ب- تَوَجُّهُ، مواز مُبَكِّراً، يقوم على تهجير البحث الإثنوغرافي في الدول المُستَعْمَرة القديمة. تمت تقوية تقليد مركز حول الفولكلور، ويندرج في إطار تثمين التراث المحلي (سياق زوال الريف والاستراتيجيات المحليّة واستبدالها بمجال الخدمات...)

ت- وَجُّهُ ثالث، في الأخير، من النضج الإيديولوجي والمنهجي المرتبط طبعا بسياق زوال الاستعمار، يخصّ العالم الثالث عامة، إفريقيا بصفة خاصّة وبصفة أخصّ البلاد المغاربية. نميّز فيه عدة مراحل:

1- من "الإثنولوجيا المُخْجَلَة" إلى "الأنثروبولوجيا الاقتصادية" (عودة إلى ماركس): يتعلّق الأمر بالاعتراف بضرورة "الوسيلة الإثنوغرافية" من أجل تحليل التشكيلات الاجتماعية ما قبل الرأسمالية: سيكون موريس قودولبي رائد في مسعى ردّ الاعتبار (أُفُق، سُبُلُ ماركسيّة في الأنثروبولوجيا (ظهر عند ماسبيرو). تستوحي المقدمة نصّاً نُشرَ في المنشورات الاجتماعية في سنة 1970 تحت عنوان "حول المجتمعات ما قبل الرأسمالية" عند نفس الناشر، ماسبيرو، ظهر بعده بفترة قصيرة، من قبل نفس الكاتب "العقلانية واللاعقلانية في الاقتصاد".

في نفس الفترة عند "موطون" برز مجال مُتَنَازَعٌ عليه: "الأنثروبولوجيا الاقتصادية"⁽⁸⁾.

2- بموازاة "الأنثروبولوجيا الاقتصادية التي تُسْتَعْمَلُ لتحقيق الإرادة والشرعية" وفق "البطاقة" (أي وفق بعض الشروط المرتبطة بالمقاربة النظرية) الإثنولوجية ذات "المعطيات الجديدة"، نعث على بصمة الحقل التاريخي (مجلة CEREM). يعود المؤرخون الماركسيون لحوض نفس المعركة المستندة إلى تفسير نصوص ماركس، فيواجهون به الميدان التاريخي للتشكيلات الاجتماعية الإفريقية، تشكيلات آسيا أو أمريكا مما يقترّبهم من التوصيف التاريخي للأهالي historiographie indigène (ل.فالزي L. Valensi، ر.قاليسو R. Galissot ، أ.تيراي E. Terray ، أ.ب.لانين A.P. Lentin ، ج.سوريت-كانال J. Suret-Canale ، س.ماياسو C. Meillassoux). لكن بصفة عامّة بالمزج بين الاقتصاد والتاريخ (حالة بعض المؤلفين الأنجلو-سكسون، وهم من القدامى وكان لهم بعض التأثيرات في البلدان المتوسطية: ك.بولاني K. Polanyi، ب. أندسون P. Andersson ، س.قيرتز C. Geertz ، أ.جلنر E. Gellner).

3- تلتقي المقاربتان التاريخية والاقتصادية في نفس المسألة الضمنية، مسألة ماركس: لماذا التفرد الإقطاعي في شرق أوروبا باعتبارها مستشفرة لصيغة في الإنتاج المتفرد: الرأسمالية باعتبارها تفردا ثقافيا ومؤسساتيا قبل كل شيء، لكنها أيضا تفرد مرتبط بواقعة أنها الصيغة الوحيدة للإنتاج التي تنزع للعمولة ولتصبح مهيمنة... تتعلق

المساءلة بالتعارضات (سات الإثنومركزية) بين صيغ اشتغال المجتمعات الخارج-أوروبية وشروط انبثاق أشكال التنمية البديلة الخ.

4- الخلاصة العامة، هي أنه بخلاف النزعة العالم-ثالثية النشطة المُنتجة من قِبَلِ النخبة الثقافية الغربية "المتعاطفة" مع العالم الثالث والتي تم استخدامها من قِبَلِ الإيديولوجيات الوطنية الرسمية -استمرار التناقضات الاجتماعية لهذه البلدان باعتبارها مسؤولة جزئياً عن سوء التنمية في هذه البلدان والاستمرار المتوالي لطبيعة طبقة الدولة ذات النزوع إلى "قطيعة متواطئة" مع البورجوازيات الإمبريالية ("بورجوازية تجارية ذات نزوع استعماري").

5- عبرت الجزائر الرسمية أثناء حكم بومدين، في نفس الفترة (بداية السبعينيات) في ميثاق إصلاح التعليم العالي (1971) وفي ما بعد بقليل، في الخطاب الافتتاحي للمؤتمر الرابع والعشرين لعلم الاجتماع الذي أداه وزير التعليم العالي وقتئذ، صانع إصلاحات 71: على علم الاجتماع مثل الإثنولوجيا أن يتوقف عن كونه من علوم العمّ سام. فإذا ما كانت الإثنولوجيا منذ اليوم فصاعداً منطقة محرّمة، على علم الاجتماع أن يخضع لتعديلات جدية: فكل نزوع أكاديمي (يشتهه في أنه تابع للإيديولوجيا الغربية) عليه أن يترك مكانه للنفعية والروح العملية. ليس هناك مكان إلاّ لعلوم اجتماعية تسهم في البناء الوطني والتنمية، ما سيدعم اختصاصات فرعية كانت متماشية مع ذوق العصر (حتى في فرنسا) مثل علم الاجتماع الريفي (بفعل الإصلاح الزراعي)، وعلم اجتماع العمل، وعلم الاجتماع الصناعي الخ... تعرّض البعد الثقافي حينئذٍ للتقليص الشديد بفعل الإنكار الإيديولوجي الذي كان عُرضَةً له.

لابدّ من الاعتراف بأنّ النزعة التهموية كانت مستجيبة للمناخ السائد، إذا ما حكمنا عليها من خلال توجهات البحث في سنوات السبعينيات. لقد عانى المشروع الجزائري من اللبس لأنه كان متأخراً عن الركب، على الأقل في الكواليس الرسمية ما بين حالة التقدم الحقيقي للفكر الإثنولوجي اتجاه العالم الثالث والفكرة التي ظلّت رائجة عنه. إن الدوائر

الجامعية المعنية بهذه التطورات كانت محصورة جدا في الجزائر، وهي بالإضافة إلى ذلك أكثر ضيقا عند علماء الاجتماع منها عند المؤرخين⁽⁹⁾.

IV- رهانات وآفاق

إنّ الوعي بضرورة اتخاذ مسافة نقدية بالنسبة لعلم اجتماع يتناول الراهن بصفة مباشرة، أي موسوما بالظرف السياسي والذي يكون وراء الفعل فيه الدولة، يولي كلّ عنايته بالواقعة الثقافية كُغَطَى لا يمكن تجاوزه. فالأب الأوديبي، ج.بارك J. Berque، الذي اغتلتناه لكي نُمرّر تعبير "الخصوصيات الثقافية" أُعيدَ له الاعتبار. كل ما سيجري انطلاقا من الثمانينات يشكل نوعا من الندم عن اقرار جريمة قتل الأب. ظلت الحركة متأخرة بالنسبة لجيراننا التونسيين والمغاربة لكنها تعبر على الأقل، عن إرادة في تحقيق استقلال الباحثين الجامعيين في ميدان العلوم الاجتماعية بالنسبة للحقائق الواقعية أو المباشرة التي كثيرا ما تُمنَح لها الأولوية وتحظى بالدعم المالي في نطاق "الوكالة الوطنية للبحث العلمي"، ثمّ محافظة البحث. استقلالية ذاتية مُصَاعَفَة في النهاية: اتجاه موضوع البحث الخاضع والمعين من قِبَل السلطة الوصية؛ استقلالية ذاتية بالنسبة للهيئات المعروفة كونها الفئة المدشنة للمعنى.

لا بد من القول أنّ هذه الوضعية المزدوجة، لم تُجر في السرية: فؤسسة مثل وحدة البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية عاشت هذه الوضعية من خلال ترتيب قواعد للمرافقة المؤسساتية.

هكذا فإنّ المظهر التاكثيكي يهيمن على كل جذرية لا يمكنها سوى أن تؤدّي إلى الانسداد لأنه لا بد من مراعاة بأن البحث في حاجة إلى دعم أدنى بالإمداد والمال، بدونه لن يتيسر البحث بعيدا عن مزايدات تعكس قناعة أصحابها أكثر مما تعكس نتائج البحوث الإمبريقية.

هذا الموقف الحذر بمراعاة معنى مهمتنا والواقع السياسي في نفس الوقت سمح بالتجمع حول وحدة البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية لعدد كبير من الباحثين على

الصعيد الوطني، في زمن أصبحت فيه مراكز البحث في وضعية انكفاء على الذات وتأزّم⁽¹⁰⁾.

فالبرنامج القاعدي المعلن عنه عندئذ تمثل في مراعاة أهمية العبور ما بين الاختصاصات المتفق مع ما يميّز به مجتمعنا من ثوابت ومتواترات، بعبارة أخرى، التوجهات الثقيلة، التي تندرج سواء في زمن طويل المدة أو حقل فضاء واسع الطيف.

غير أنّ تحزّر مُعَمَّم مثل هذا، مطابق للذهنية والمعنى الشامل الذي منحه مارسيل موس Marcel Mauss للأنثروبولوجيا لدرء خطر السقوط في البديهيات التي تسمح بكلّ تعميم غير مؤسّس، لابتدء من الاعتماد على المنظور المقارن في الزمنية والترانيمية معاً.

إنّهُ منظور منفتح منذ عشرية من الزمن، مستمرٌّ ومايزال ورشقة. مع ذلك، يجب عدم التوقف عند الجزائر، لأنها كيان جيوسياسي وترايبي من نمط الدولة-الوطنية، لكنها ليست بأي صفة من الصفات كياناً ثقافياً، اجتماعياً، وباختصار أنثروبولوجياً.

على المقاربة المقارنة أن تتوسع على الأقلّ في البلاد المغاربية في كلّ ما يمس التراث الثقافي وأيضاً لابتدء من الانفتاح على العالم الواسع، بدون حدود، بخصوص جميع ما يتعلق بالحقل الاجتماعي أو السياسي مثلاً.

لأنّ كل مقارنة لا يمكن أن تجري بدون أن تتغذى من أعمال الميدان الإمبريقية، ومن هنا لابتدء من دراسات دقيقة ومحددة المواقع تسمح باستخلاص التحليلات الأكثر دقة. إن مصداقية دراسة أو مونوغرافيا قطاعية أو محلية لا تقاس بالتزوع إلى تضخيم التقسيم، لكن على العكس بنفاذ الملاحظة والتحليل مهما كان المجال المُعالَج.

إن كان هذا الهدف قد تحقّق هناك الكثير مما يمكن قَوْلُهُ. فتأكيد ذلك خطأً يبيّن. لكن في المقابل، في حدود ركام نقدي للتجارب، في نطاق المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية كغيره، التوقف الفاحص عند ملاءمة المقاربة الأنثروبولوجية، بمراجعة أقسامها المكوّنة لها وبمناقشة ذلك بما تمّ القيام به من تصنيفات من وجهة نظر صِنَافِيَّة (مثل تقسيم موضوعات الملتقى نفسه).

سيكون بعدئذ أمرا جيدا النظر إلى تحسن معرفتنا أكثر بمجتمعاتنا؛ وما هي النماذج الاستبدالية paradigmes التي تبدو لنا، في صياغاتها، من حيث قابليتها للتحقق من منظور البحوث الإمبريقية، على الصعيد الوطني على الأقل.

في الواقع من الأهمية القصوى للبحث الاشتغال على النماذج الاستبدالية المشتركة. فهناك منها ما هو خاص بمناخ ثقافي واحد مثلما هو الحال عندنا (البلاد المغاربية). لكن الأمر لن يكون عديم الفائدة لو أننا اتخذنا نماذج استبدالية تم الكشف عنها في مواضع أخرى ويفضل كثافة عالية للأعمال الإمبريقية القابلة للمقارنة، دون الوقوع في قدر ما المحاكاة، والشكلنة، والنزعة الباريسية وغيرها من التأتقات...

استخرجت هذه النماذج الاستبدالية وفق الموضوعات الكبرى، بالاعتداد على ما قمتُ به من تنقيحات نقدية توجد كملحق في مؤلف هنري مندراس Henri Mendres وميشيل فورسي Michel Forsé: التغيير الاجتماعي، توجهات ونماذج استبدالية⁽¹¹⁾ Le *changement social, tendances et paradigmes*.

لكن قبل تقديم اقتراح نموذجي-استبدالي لهذا الموضوع، هناك ملاحظة على قدر كبير من الأهمية تطرح نفسها، حول الشروط التي يجب أن تتوفر مسبقا لمثل هذا العمل: لاجدوى، في الواقع من أن نجد في العمل الواحد الجامع للأعمال السابقة إنقاذا للمسعى المقارن. أحمل قدرا كبيرا من الاحترام لعلوم التفسير ولقسم كبير من الباحثين في العلوم الاجتماعية ينتمون لما يسميه المنهجيون الملاحظة غير المباشرة، أي التوثيقية.

إنها أساسية بالنسبة للمؤرخ، الذي يتغذى من الأرشيف وحده تقريبا. هذا أقل صحة بالنسبة للسوسيولوجي والأنثروبولوجي: لاشك أن الأرشيف يشكل الصيغة غير القابلة للتجاوز من أجل مؤصعة بحثه بالنسبة للخلفية المعرفية الحاضرة ومن أجل تقدير توافقات ملاحظاته على الصعيد المقارن.

غير أن الأرشيف وحده غير كاف، ما عدا بالنسبة لفئة محددة قررت الاشتغال على حركة الأفكار، التغيير الاجتماعي أو حول موضوعات أخرى تقع في حركية التاريخ الاجتماعي والثقافي، مثلا.

في الواقع، تُسائلُ السوسيوولوجيا والأثروبولوجيا بصفة أساسية الحاضر، ولا يمكنها أبداً أن يتجاهلا الميدان. فمن أعقَى نفسه من العمل الميداني بدون مِرر ظاهر فعل ذلك من منطلق ازدراء الميدان أو بفعل الكسل.

في الحالتين، هناك خطأ في التقدير وإخلال بواجب المهنة. هناك سوسيوولوجيون أو أثروبولوجيون وضعوا مؤلفات بأكملها عن الوسط الفلاحي دون أن يحملوا أنفسهم على محاورة فلاح. آخرون أنتجوا تأليفات عالمة عن سير مجتمعاتهم، دون الرجوع حتى إلى هؤلاء الذين يشكلونها، باستثناء اللقاءات المعتادة في نطاق الوسط المهني، مما يجيل إلى "استراتيجيات تجري في الغرفة" إذا ما استعدنا تعبيراً عسكرياً.

علينا أن نتساءل على القسط المخصّص للتطبيق الميداني (حتى وإن كان هذا الأخير يتوارى أحياناً عن أعيننا، في الجزائر بالخصوص بمراعاة مرور مرحلة أصبح فيها التواصل ليس ميستراً)، بالنسبة للعمل في المكتبة، وما هو عائق بنسق اعتقاداتنا، ما يُبَيِّنُ في تقديرنا للواقع. بخصوص ازدراء الميدان، هذا من نتاج التعاليم المقدّسة اللاتينية (فرنسية وإيطالية) التي تقلل من شأن العمل الإمبريقي باعتباره يحمل شبهة النفعية أو الاستخدام السياسي، ما يفترض أن تكون فئة العقيدة والنظرية الخالصة هم مُحَصِّنِينَ ضدّ كل استعادة مؤسّساتية. إلى جانب ذلك ينضاف أن الميدان يُورِّطُنا في الملموس بدون موضوع.

ترتبط هذه التعاليم المقدّسة بالموروث الفلسفي للسوسيوولوجيا (والإثنولوجيا) الفرنسية وحيث التعليمات تكون متبعة، خاصة عبر التيار المدعو تقدّمياً للمحنة 68، التي لم تتوان عن عبور البحر الأبيض المتوسط لكي تحلّ عندنا لبعض الوقت. تعود إلى الذاكرة المقابلة وجهما لوجه الكورنيلية بين المتشبعين بالعقيدة الصلبة والمنحازين للإمبريقية.

لابدّ من تذكّر، إذا ما كانت هناك ضرورة، أنه ليس هناك فلسفة ذات مصداقية لا تعتقد في تقسيم مثل هذا. فموقف ماركس ثمين بخصوص هذا الموضوع. كنت من ناحيتي على الدوام، مع طلبتي، في مجرى جولاتنا، مردّدا لصيغة فيها تلاعب بالكلمات بغرض المحاكاة الساخرة لموقف ماركس: "من أجل تطبيق النظرية، لابدّ من نظرية التطبيق".

الإحالات

(1) أنظر مقالة مكمّلة حول الشكّنة الرياضية للقرابة في:

Structures élémentaires de la parenté, de Claude Levi
Strauss, éd. Mouton

(2) تعبير لهنري لوفبفر Henri Lefèbvre.

(3) مثال شارل دوفوكو وهو يعبر المغرب الأقصى في نهاية القرن التاسع عشر. أنظر بخصوص موضوع "الإصلاح والأزمة في المغرب الأقصى في القرن التاسع عشر":
Carnets de voyage, commenté par Abdel-Ahad Sebti:
Variations autour de la Ztata, colloque, Cambridge, Université
de Harward, 1989

(4) مع ذلك، لابدّ من ملاحظة أن لويس ميليوط Louis Milliot، في كتابه "مدخل إلى دراسة التشريع الإسلامي"، يظل على مسافة متساوية بين الإثنوغرافيا الاستعمارية (لوفبيير Lefébure واستوبلن Estoublon) ومدرسة القانون في مدينة الجزائر (زيس Zeys، سينيت Seignette، موراند Morand): مستندين على السجلين الذين هما الإثنوغرافيا والقانون، إنهما يندرجان في خطّ إميل لارشر Emile Larcher (القضاء الجزائري، ج 1 و 2) لكن بعمق في التحليل وإاطالة على "العُرف" (قوانين موروثه) فهو مُجَدِّد في الاتجاه الذي يشكّل فيه عمله بالنسبة للبلاد المغاربية، الحدث المدسّن لسوسولوجيا القانون. لقد استوحى لويس ميليوط بدون شكّ كثيرا من جاك بارك في أعماله حول بنيات ملكية الأرض في البلاد المغاربية ("بنيات الأطلس الأعلى"، "محاولة في سوسولوجيا شمال إفريقيا"، "البلاد المغاربية ما بين الحربين")، حتى وإن كان هذا الأخير لم يُنخّ للعموم.

(5) أنظر بهذا الصدد النصوص المجموعة من قبل ك.ل.ستروس C.L.Strauss في منشورات "موطون Mouton" بعنوان: علم الاجتماع والأنثروبولوجيا.

(6) أنظر جورج قورفيتش Georges Gurvitch بخصوص مسألة التقسيم.

(7) المثال الأول: الخوولة وذريتها الاستبدالية عند الوظيفيين، كما هو الأمر عند البنويين.

المثال الثاني: التردد الزمني والتزامني للعلاقة ملكية-حيازة (مسألة مفضلة في أنثروبولوجية القانون).

المثال الثالث: القربة عند الطوارق (مبالغة في الشكلنة حيث أصبح مجتمع الطوارق مُستعملاً فقط كذريعة للحاجات إلى مصداقيات نظرية.

(8) أنظر أعمال الأنثروبولوجيين الفرنسيين: ب. بوتتي P. Bonte ، وب.ب. راي P.P. Rey ، أ.بورجو A. Bourgeot ، ج.كوبان J. Copans ، ج.بيرنوس J. Bernus ، الخ.

(9) أنظر بهذا الصدد موضوعات مداخلات علماء الاجتماع الجزائريين في المؤتمر الرابع والعشرين لعلماء الاجتماع المنعقد في الجزائر، سنة 1974.

(10) حدث هذا للمركز المسمى قديماً مركز البحث في الأنثروبولوجيا وما قبل التاريخ والإثنولوجيا CRAPE، الذي تم تفتيته ليصبح المركز الوطني للإثنولوجيا والتاريخ CNEH، نُقلَ إلى الرئاسة واحتكر منذ ذلك الحين البحث في التاريخ وما قبل التاريخ. بالنسبة للجانب الإحاثي Poléontologique، تكفلت به جامعة باب الزوار. بقيت فيه الآثار والنقش épigraphie (الروماني-البونيقية) وعلم النصوص القديمة paléographie (الحفر الحجريّ gravures rupestres) لما قبل التاريخ في الطاسيلي، الهقار وجبال القصور المسماة "خط الدُرى" في الأطلس الصحراوي): نُظر إليه على أنه من بقايا العلم الاستعماري، وتم علقه. وما هو معروف عنه أيضاً أنّ عدداً من باحثيه التجأوا إلى بعض المخابر الفرنسية، لكي لا يجدوا أنفسهم في "بطالة تقنية".

COLIN, A.- 3° Ed, 1991 (11)

تأصيل الأنا الوجودية في ظل الشيزوفينيا الأنثروبولوجية

د.أساء بالشيخ - جامعة أدرار- الجزائر

Abstract :

This article tries to answer the reality of finding a local identity of the science of anthropology and what is present in the light of the field, academic and future data, and how to get rid of these schizophrenia characterized by anthropology practically and procedurally.

الملخص :

يحاول هذا المقال الاجابة عن مدى واقعية ايجاد هوية محلية لعلم الأنثروبولوجيا، وما واقعه الآني في ظل المعطيات الميدانية والأكاديمية والاستشرافية، وكيف يمكن التخلص من هاته الشيزوفينيا المنحل فيها عمليا واجرائيا.

مقدمة:

إن الحديث عن الأنا الوجودية يعني الحديث عن الكيان المتكامل الأعضاء والمتناسق الأهداف والعريق الجذور، أي يعني الحديث عن الهوية التي اكتمل تأصلها، وليست السائرة التأصيل ولا الوهمية التأصيل.

هذا الذي يمكن أن نسايه في سير حديثنا عن الأنثروبولوجيا التي تتأرجح من حيث المبدأ بين تموضعات تتناقض وتتناغم شيزوفينيا، فمن الأنثروبولوجيا المادة، الى الأنثروبولوجيا الفرع التخصصي، الى أنثروبولوجيا التخصص المستقل...

وبين طيات هاته المحطات كلها تراكمات كثيرة وجدليات نقاشية عديدة طُرحت وتعلت في الكثير من المناسبات، خاصة في اطار علاقتها بالسوسيولوجيا، هذان التخصصان اللذان شاء أن تتحول بينهما من التوأمة الى الانحلال والانصهار، مما طرح ضرورة الانشطار ونبد الاحتلالية من خلال عدة آليات كان من مظاهرها ظهور مراكز ودوريات أنثروبولوجية محضة، وتخصصات مستقلة خاصة بعلم الأنثروبولوجيا كتخصص أم...

إلا أن هذا عمليا لا زال يتعرض لعوائق جمة، منها العوائق المعرفية كصعوبة الفصل الدقيق والتام بين الاجتماعي والأنتروبولوجي، وكذا بين الثقافي الشعبي والأنتروبولوجي، ناهيك عن العوائق التنظيمية المرتبطة بالهيكلية العلمية للتخصص في ظل النظام الجديد، وكذا في توسيع دائرة النخبة المكوّنة فيه في ظل محدودية بسطه كتخصص أكاديمي في الجامعات الجزائرية.

بالإضافة الى كل هذا وذاك ارباكتنا المرتبطة بتصور المحتوى المعرفي لهذا التخصص من حيث كونه تخصص من الضرورة بما كان أن يكون محتواه منصبا في معالجة الظاهرة المحلية بمنظورات محلية أيضا، بعيدا عن استنساخ الأنتروبولوجيا الغربية بمحتواها التحليلي والأمبريقي.

وهذا مرتبط الاشكال لكونه اشكالا عويصا فإن حلت اشكالية تراكم الدراسات الأمبريقية، فما مصير الطروحات والنظريات والمفاهيم والمناهج من المحلية، أم أننا سنبقيا غريبة؟ هذا الاشكال الذي نوقش مرارا ولم تبسط له يد العملية الى يومنا هذا في كل التخصصات الانسانية والاجتماعية لا الأنتروبولوجيا فحسب.

من هذا يمكن الانطلاق في مقالتنا هاته لمعالجة الاشكال الذي مفاده:

ما مدى واقعية ايجاد هوية محلية لعلم الأنتروبولوجيا وما واقعه الآني في ظل المعطيات الميدانية والأكاديمية والنخبوية والاستشراافية؟ وكيف يمكن التخلص من هاته الشيزوفينيا عمليا واجرائاً؟

أولا: مدخل مفهومي لعلم الأنتروبولوجيا:

لقد اختلفت التحديدات التعريفية لعلم الأنتروبولوجيا في عمومها، إلا ما تعلق بالتحديد اللغوي لها، الذي اتفق فيه على كونه "يعود الى العهد اليوناني على اعتبار هذا الاصطلاح مسمى ينقسم الى قسمين Anthropos و Logia بحيث تعني الأولى الانسان والثانية العلم أو الدراسة، وهي مجتمعة علم الانسان أو الدراسة العلمية للإنسان"¹.

هاته الترجمة الحرفية التي أعابها الكثيرون نظرا لكونها أفقدت بعضا من صرامة ودقة العلم وموضوعه في نفس الوقت، أي دراسة الانسان كذات بيولوجية واجتماعية وثقافية واقتصادية وعقائدية وايدولوجية وحضارية، فموضوع الانسان هو في حد ذاته ظاهرة متشعبة ومعقدة وغامضة وبالتالي فإنه يصعب دراستها دفعة واحدة وفق منظور معرفي ومنهجي وموضوعاتي واحد موحد².

وخير تعريف للعلم كما تقول الأنثروبولوجية "ميد" هو تعريف الدور الذي يقوم به هؤلاء الأنثروبولوجيين لدى قالت: "إننا نعمل على تصنيف الخصائص الإنسانية البيولوجية والثقافية للجنس البشري كأساق تترابط في تغيّر مستمر، وذلك عن طريق مقاييس ومناهج مبتكرة، كما نهتم أيضاً بوصف النظم الاجتماعية والتكنولوجية وتفسيرها، إضافة إلى البحث في الإدراك الفكري للإنسان ومعتقداته وانجازاته، والوسائل العملية الاتصالية لديه، وعموماً اننا نحن الأنثروبولوجيين نسعى لتفسير نتائج دراساتنا والربط فيما بينها في إطار نظريات التطور، أو ضمن مفهوم الاتحاد النفسي والمعنوي المشترك بين البشر"³.

من ذلك يمكن القول أن الأنثروبولوجيا (علم الانسان) ذي الأصول اليونانية هو علم يُعنى بالبعد الفيزيقي والثقافي والاجتماعي لنظم الحياة في المجتمعات البسيطة والمعقدة وذلك بدراستها وتفسيرها وفق أساليب منهجية متطلبة الدقة والتمرس، لغرض انتاج فكر وتقارير حول ذواتنا الفاعلة انسانيا.

ثانيا: كرنولوجيا الأنثروبولوجيا (اطلاقة غريبة وأقول عربي):

لم تسلم كل العلوم من ارتباك العملية التأريخية فيها نظرا لفشل الجهود في توحيد زمن ومكان انتاجها كأول عمل يتم على ابتكار علم جديد من شأنه أن يتكفل بالدراسة العلمية لوقائع معينة، ومن ذلك علم الانسان الذي نجد في تحديده يعودون به الى "عام 1501 نظرا لظهور اصطلاح أنتروبولوجين Anthropologeion كنوان لكتاب المفكر هنتد Hundt والذي تكلم فيه عن الخصائص التشريحية لجسم الانسان، وفي عام 1533 أورد

المفكر كوييلا Copella أيضا هذا الاصطلاح في كتاب بعنوان L'Anthropologia و الذي يدرس فيه الصفات الشخصية للأفراد..."⁴

وهنا نلاحظ أنه بالرغم من الامتداد اليوناني للكلمة إلا أن هذا العلم لم يتعرع يونانيا وكأن النعت اليوناني هنا كان من باب الاصطلاح لا النشأة، كما جرى الأمر مع تسميات الكثير من العلوم غيرها (السوسولوجيا مثلا...) ناهيك على أن هاته الأخيرة (اليونان) قد عُرِفَت بالفلسفة أكثر منه شيءٍ آخر، الأمر الذي جعل الكثير من العلوم تجد لها امتدادا فلسفيا قبلها زال مع تمرد النزعة العلمية، الأمر الذي يبرر عدم وجود اللمسة اليونانية من حيث الانتاج الفعلي في العلم كالم قائم بذاته.

ومواصلة لذلك نجد أنه "في سنة 1655 سجلت كأول سنة ظهر فيها اصطلاح انثروبولوجيا في اللغة الانجليزية في كتاب مجهول المؤلف يحمل عنوان: Anthropology Ab-stracted ويدور حول الطبقة البشرية"⁵.

أما في أوروبا نجد أن الباحث الفرنسي جان بواريه J.poirier يذكر أنها ظهرت أولا في كتابات علماء الطبيعة ابان القرن الثامن عشر، لتعنى بدراسة التاريخ الطبيعي الألماني في منهج تدريس التاريخ الطبيعي بالمقررات الجامعية، كما قد استخدمه في الطبعة الثالثة من كتابه الذي صدر عام 1795 بعنوان "التنوعات الطبيعية الجوهرية بين البشر" De Generis Humani Varietate، ويذكر بواريه في ذات السياق أن الفيلسوف الألماني ايمانويل كانت I.Kant قد كان له دور أيضا في اشاعة استخدام هذا المصطلح خاصة بعد صدور كتابه "الأثروبولوجيا من منظور علمي"..."⁶.

هذ المسار الذي يجعلنا نستشف أنّ ابان القرن 18 وما قبله كانت الجهود الأثروبولوجية عبارة عن انتاجات قليلة ومتفرقة ميدانيا، وترتكز أغلبها حول الاختلافات الفيزيائية والبيولوجية بين الأفراد.

ومع بزوغ موجة عصر التنوير في القرن التاسع عشر سمح ذلك بظهور مخاض علمي كبير كان نتاجه ميلاد العديد من العلوم الانسانية والاجتماعية التي سارت جنبا الى جنب بحكم أن التراكم في احداها يمكن أن يستثمر في الآخر، ومن ثمة سيتحقق ثراء علمي متبادل،

يكون من شأنه المساهمة في نضج العلم وتدقيق أهدافه ومجالاته ومناهجه الأمر الذي استفاد منه علم الأنتروبولوجيا بدوره على غرار العلوم الأخرى.

كما قد ميّز هاته المرحلة أنه بدأ فيها توسع للأنتروبولوجيا الاجتماعية والأنتروبولوجيا الثقافية، و في المقابل تراجع للأنتروبولوجيا الفيزيائية التي كانت على أوجها سابقا، نظرا لأن الأنتروبولوجين الناشطين حينها كانت لهم في الغالب امتدادات في علم الاجتماع أو الثقافة الشعبية أو الآثار مما جعل الأنتروبولوجيا أكثر توفؤمة مع العلوم الانسانية والاجتماعية منه مع العلوم البحتة (البيولوجيا، علوم الطبيعة، الطب...) الأمر الذي منح ازدهارا لهدين الفرعين على وجه الخصوص دون الأول.

وحتى بعد انتقال هذا العلم للبيئة العربية نجد أنه قد ألحق كتخصص أكاديمي من تخصصات العلوم الانسانية والاجتماعية، الأمر الذي جعل التكوين فيه يكون من الذين هم في هذا المسار وليس في مسار العلوم الطبيعية والبيولوجيا... الأمر الذي جعل الأنتروبولوجيا الفيزيائية متوارية تماما في البيئة العربية، في حين هناك دراسات جمّة في فالأنتروبولوجيا الاجتماعية وكذا الأنتروبولوجيا الثقافية.

ثالثا: الأنتروبولوجيا بين توجهات المدارس * (الأمريكية، الأوربية، العربية...):

تّما لا يخفى علينا أن الأنتروبولوجيا بعد اكتمال بنائها الموضوعي والمنهجي والنظري وفي سير تفاعلها مع بيانات الرواد الأنتروبولوجين المختلفة، خلف ذلك تمايزا اهتماميا يصب كله لصالح التطور العرضي في العلم، نظرا لكونه سيرسب لنا تنوعا فكريا وميدانيا يثري المحتوى التفسيري والتجريدي للتخصص، وانما لا بأس أيضا أن نعرف توجه كل مدرسة، ومبررات هذا التوجه من حيث المحتوى والموضوعات والمجتمعات والنظم والنظريات المفسّرة.

حيث أننا عند الحديث عن "اصطلاح الأنتروبولوجيا Anthropology في الولايات الأمريكية المتحدة نفهم منه في أغلب الأحيان دراسة التطور البيولوجي للكائنات البشرية وتطورهم الثقافي طيلة فترة ما قبل التاريخ... في حين لما نقول بكل اختصار الأنتروبولوجيا في فرنسا فإننا نعني بها ما له علاقة بالتنوع المعاصر في الثقافات الانسانية"⁷.

وفي قراءة أخرى هناك من يرى أن "في إنكلترا يطلق مصطلح الأنثروبولوجيا على دراسة الشعوب وكياناتها الاجتماعية، مع ميل خاص للتأكيد على دراسة الشعوب البدائية، أما في أمريكا فيرى العلماء أن الأنثروبولوجيا هي علم دراسة الثقافات البشرية البدائية والمعاصرة، في حين أن علماء فرنسا يعنون بهذا المصطلح دراسة الإنسان من الناحية الطبيعية أي العضوية⁸.

حيث أن ما يدرجه الأمريكيون تحت عبارة الأنثروبولوجيا الثقافية يصطلح الفرنسيون عليه بالاثنولوجيا أو الاثنوغرافيا في بعض الأحيان، وهم يدرسونها تحت مظلة علم الاجتماع أما الانجليز فقد اختاروا تسمية أخرى وهي الاثروبولوجيا الاجتماعية social Anthropology ونظروا اليها باعتبارها علما قائما بذاته على اعتبار مهمتها هي دراسة السلوك الاجتماعي الذي يتخذ في العادة شكل نظم اجتماعية...أما في ألمانيا نجد أن كلمة اثروبولوجيا تستخدم للإشارة الى الدراسة الطبيعية للإنسان بينما تستخدم كلمة اثنولوجيا لتشير الى علم الشعوب...أما اذا انتقلنا الى الاتحاد السوفياتي ومعه معظم بلاد شرق أوروبا نجد أن مصطلح الاثنوجرافيا يشيع استخدامه لديهم، كما يهتم الاثنوغرافين السوفياتين بدراسة المشاكل المتصلة بالجماعات العرقية والمشاعر القومية للأقليات⁹.

ومن هذا المنطلق يمكن أن نختزل خصائص الأنثروبولوجيا في هاته البيئات كما يلي:

المدرسة الأمريكية:

- التركيز أكثر على دراسة المجتمعات البدائية.
- التركيز على الأنثروبولوجيا الثقافية.
- التركيز على العمل الأمبريقي.

المدرسة الفرنسية:

- التركيز على موضوعات التنوع الثقافي.
- التركيز على المجتمعين البدائي وكذا المعاصر.
- التركيز على فرع الاثروبولوجيا الفيزيقية.

- اعتبار الأنتولوجيا والاثنوغرافيا من تخصصات علم الاجتماع.

المدرسة البريطانية:

- التركيز على المجتمعات البدائية.
- استخدام الأنتروبولوجيا الاجتماعية بديلا عن باقي اصطلاحات المدارس الأخرى.

المدرسة العربية:

- التركيز على المجتمعات المتخلفة عن الحداثة.
- التركيز على الموضوعات التراثية.
- الاهتمام بفرع الأنتروبولوجيا الاجتماعية.

رابعا: موضوع الأنتروبولوجيا وتناقضات المحتوى:

يعتبر "موضوع" العلم من بين أحد دعائم قيامه اضافة الى المنهج والنظرية، على اعتبار أن بدونه نكون أمام فراغ بنيوي تأصيلي، والمقصود هنا بالموضوع هو جملة الوقائع والاهتمامات التي ينصب عليها العمل البحثي في هذا العلم.

وفي علم الأنتروبولوجيا تعتبر جُل المؤلفات فيه أن موضوع هذا العلم هو محاولة دراسة النظم في المجتمعات البدائية على اعتبار هاته الأخيرة تتميز بما يلي¹⁰:

- الاعتماد على جمع الطعام والصيد.
- التكتل في معاشر ومجموعات تمتاز بصغر حجمها وكثافتها.
- الأمية (الجهل بالقراءة والكتابة).
- تشابه خبرات الأفراد بحيث يجتاز الفرد مهنة يختارها أو يمر بها معظم أفراد المجتمع.
- توافر الشعور القوي بتناسك الجماعة وتضامنها عضويا ودمويا.
- سيادة التجانس واختفاء تقسيم العمل إلا فيما يتعلق بالعمر والنوع (ذكر، أنثى).
- الاكتفاء الذاتي وما يترتب عنه من ضعف الحافز الاقتصادي.
- الخضوع اجتماعيا للأعراف والتقاليد.

إلا أن هذا النوع من المجتمعات قد بات منعدماً في العالم المعاصر، مما جعل هذا العلم يقع في مأزق تعريفي، الأمر الذي دعى الى اعادة النظر في هاته التعريفات وفتح المجال نحو المجتمعات الآتية باستبدال كلمة بدائية بكلمة "التقليدية" أو "الغريبة" للإشارة دائماً الى تراتبية متخلفة لم تصل لها بعد هاته المجتمعات قيد الدراسة الأنتروبولوجية، لأنه من الضروري أن يكون للعلم موضوعاً مستمر وغير مقيد معاشياً بلحظة أو زمن ينتهي تواجدته فور انتهاءها.

خامساً: العلاقة الديالكتكية بين الأنتروبولوجي والسوسيولوجي:

من حيث المنطلق المنهجي هنا لا يمكن أن نحدد بدقة معالم العلاقة إن كن سنقارن بين تخصصين، أو بين تخصص وفرع، أو بين علاقة انفصالية أو علاقة احتوائية، و ذلك مرده أن العلمين يجد ذاتهما يريدان الاتصال والانفصال في ذات الوقت، لكن أين يكمن مربط الاشكال هنا؟

لقد عرف نهايات القرن 19 موجة مخاض علمي كبير سمح ببروز الكثير من العلوم الانسانية والاجتماعية على غرار باقي العلوم الأخرى، ومن هاته العلوم علم الاجتماع الذي انطلق ببداية جريئة ومقدامة سمحت له ببسط مكانته النظرية والمنهجية و التحليلية مما وفر له فرصة تشكيل صورة واضحة المعالم عن ذاته، وفي ذات السياق كانت الأنتروبولوجيا لا زالت بين أغشيتها تفضل الاحتضان الرحيم لبعض من الزمن لا الولادة القيصرية الفورية، هاته الاحتضانة التي وفرت له عن طريق علم السوسيولوجيا، خاصة وأن كثير من الأنتولوجين هم بامتداد سوسولوجي أو سوسيولوجين بامتداد أنتروبولوجي.

في ظل ذلك بدى لنا أن الأنتروبولوجيا ما هي إلا فرع من السوسيولوجيا أو أحد موادها واستمر الوضع على ذلك لعقد من الزمن بشكل تجانسي مستقر، إلا أن هذا الوضع خلف مايلي:

- المزيد من التطور لعلم الاجتماع انتشارياً ومنهجياً ونظرياً في حين الكمون التطوري للأنتروبولوجيا التي بدت ساكنة نسبياً في ذات النقطة.

- امتلاك علم الاجتماع الحصانة والرعاية على علم الأنتروبولوجيا مما قزم من دور هذا الأخير.

- عدم الاهتمام بالبعد الأكاديمي لتخصص الأنتروبولوجيا مما جعله في أحيان كثيرة يعتبر أحد التخصصات الفرعية لعلم الاجتماع.

- عدم تكافؤ الفرص لنمو فروع الأنتروبولوجيا على حد سواء مما جعل هناك تراجع واضح في الأنتروبولوجيا الفيزيائية وتقدم وانتشار للأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية التابع أساسا من الانتشار السوسيوولوجي كونه يعرعى هاته الجوانب على وجه التحديد.

- اختلاط الكثير من تراكبات التخصصين (الدراسات، النظريات..) مما صعب لاحقا إيجاد خط فعلي فاصل ودقيق لتحديد الحدود البينية بينهما.

- إهمال بناء أعمدة العلم في الأنتروبولوجيا (الموضوع، المنهج، النظرية) طالما أنها مستندة على أعمدة علم الاجتماع مما خلق لاحقا جوفية نظرية وهلامية حول موضوعها وخلق أيضا حالة انصباب كل الاسهامات في الدراسات الأمبريقية في العلم فقط، مما جعل العديد يعتبرون الأنتروبولوجيا مجرد "منهج" بحث أمبريقي.

هاته العوامل مجتمعة جعلت لاحقا المختصين في علم الأنتروبولوجيا (الذين تزايد عددهم كما ونوعا) في تضايق من هاته الوصاية السوسيوولوجية، الأمر الذي خلق موجة المطالبة بالاستقلالية التامة وتعتمد انشاء دوريات ومؤلفات ومراكز تحمل مسمى "الأنثروبولوجيا" كالية دفاعية الهدف منها حماية الأنا الوجودية لتخصص علم الانسان، وهي مطالبة من حيث أحقيتها تعد مشروعة شرعية تامة علميا واستشرافيا وأكادمية.

سادسا: خلل مقومات ترسيخ الهوية الأنتروبولوجيا عربيا:

لقد عرفت العلوم مع مطلع القرن العشرين ظهور تيارات الأسلمة، هاته التيارات التي كان فحواها ضرورة العمل على إيجاد نسخة عربية/اسلامية لهاته العلوم الوافدة لنا من الغرب الذي نرى أنه لا يحاكيها ثقافيا واجتماعيا ودينيا وواقعيًا وفكريًا، الأمر الذي يجعل منطلقاتهم التحليلية لا يمكن أن تسقط على واقعا اسقاطا موضوعيا وحياديا.

ومما يلاحظ أيضا أن الغرب مكشفوا هاته العلوم لم يطالبوا يوما بتوطينها ولا بانفصاليتها فالعلم الذي اكتشفه أوربي لم نسمع أسيابوا ما أو أي اثنية اخرى غير اثنية مكشفها طالبت بأسيويتها أو محليتها.

بل وحتى في العلاقة ما بين السوسيوولوجيا والأنثروبولوجيا نجد أن البيئة العربية هي وحدها التي تعرف موجة حادة لضرورة الانفصال التخصصي والاستقلالية في حين عند الغرب لا يوجد هذا الأمر، مما يجعلنا نطرح هذه الفكرة على محك التساؤل والاستفسار؟ هنا يمكن القول أن هناك واقع "عربي" يختلف تماما عن واقع الآخر؛ هذا الواقع الذي مفاده ما يلي:

- لا يعيش الغرب حالة تشويش هوياتي علمي نظرا لكون العلوم خرجت من محتوى جمعيتهم ومن أوطانهم في حين العرب أتته بفعل عوامل مقصودة وغير مقصودة، فهي وافدة بكل المقاييس.

- يعيش الوطن العربي واقع نخبوي خاص بحيث أن معالم النخبة فيه تختلف عن معالم النخبة الغربية، حيث أن الأولى تعرف مظاهر عدة (التعصب الاثني، الطبقيّة، التعلم، المحاباة، السلطوية....) مما سينعكس لا محالة على ممارستهم العلمية.

- عدم المطابقة الزمنية، والتي نقصد بها أن الغرب عندما ظهرت عندهم هاته العلوم وعاشوا لحظة ميلادها والانهار بها كان العرب في منأى عنها جملة وتفصيلا، وعندما بدأ العرب باحتضان هاته العلوم والانهار كان الغرب قد قضوا منها وطرا وانهت بهرجتهم به مما يفسر حالة المطالبة المشتعلة عربيا آنيا.

- يختلف استخدام الغرب للعلوم الانسانية والاجتماعية عنه لدى العرب بحيث يهتم الغربي بالعلم لأجل تفسير واقعه المعاش فعليا تفسيرا موضوعيا نقديا في حين يستخدم العربي هاته العلوم لأجل الدراسة الأكاديمية فحسب، مما يجعل الغربي يهتم بثمار العلم على مجتمعه أكثر من اهتمامه باستقلاليتته أو تبعيته، والمهم في ذلك عنده أن يقدم دورا وظيفيا لبيئته وكفى.

- اللأحيادية التي توجد غالبا لدى العربي منه لدى الغربي، حيث عند قراءةنا لكتابات الغرب تجد فيها الكثير من الحديث عن شروخات المجتمع وحالات الاضطراب في المجتمع الفرنسي أو الأمريكي أو العرقية والطبقية... وغيرها، في حين نجد العربي يسعى في هاته العلوم لتحقيق الغلبة العرقية و الإثنية مما يجعله يراكم لنا دراسات غزلية حول ثقافة بني أجداده ومجتمعه أكثر منه دراسات تشريحية فعلية، وفي حالت كانت الثانية نجد أنه قد مارس عليها ضغوط اجتماعية لقمعها ونسف طارحها.

فكلها دواعي تبرر الموقف العربي الحالي اتجاه هاته العلوم، و التي ليس بالضرورة هي تساير الموقف الغربي، إلا أن هذا الموقف الراغب في تعريب أو أسلمة أو إعادة انتاج علوم مشابهة... هو بحاجة الى أرضية رزينة مألوفة تأطيرا حكيما ومدروسا.

سابعا: واقع الأنتروبولوجين العرب:

في حقيقة الأمر إن الأنتروبولوجين العرب من حيث الاسهام الانتاجي لا التعدادي يكاد يعد على أصابع اليد الواحدة، فلازلنا نلاحظ أن الأنتروبولوجي العربي يظهر بظهور محتشم في خطابات المجتمع ومرافقه، وأحيانا كثيرة يضاف كلمة اجتماعي (انتروبولوجي اجتماعي) لمسامه وكأنه استشعار لنقص ما في ذلك المسمى وهو منفرد لوحده، أو كأنه مستشعر أنه منفرد سيكون مسمى مبهم وغير متعارف عليه من حيث الانتشار مما يلجج على هذا العلم حالة التوارى الملحوظة عليه.

كما أننا نجد أن الأنتروبولوجيا عندهم لازالت غير واضحة المعالم كعلم جدي قائم بذاته وإنما مجمل الاسهامات هي خليط من التراث الشعبي والثقافة الشعبية ميدانيا، مختزلين في ذلك مجمل اسهاماتهم في موضوعات بعينها وليس في تخصص واسع الفروع والروافد مما يجعل حالة انعدامية لبعض الفروع الانتروبولوجية كالانتروبولوجيا الفيزيقية مثلا.

هذا ناهيك عن وضعيات أخرى عديدة نذكر منها:

1. نقص اثرء العلم من حيث المحتوى التجريدي نظرا لكون الكثيرين اختزل هذا العلم في مجرد الدراسات الامبريقية لوقائع معينة، بل وحتى أن العلم بمحتواه الغربي غير

مكتفي بذاته اذا يستند في جل نظرياه على التخصصات القريبة منه وليس على نظريات من صميم اثرائه خالصة له.

2. عدم تقديم اضافات جديدة تحسب لصالح العلم خاصة من الناحية العملية أو ما يسمى بالأنثروبولوجيا التطبيقية.

3. نقص الجانب التألفي الذي يحوي البعد التجديدي أي يقدم طروحات غير الموجودة والمتناقلة أي الابتعاد عن التكرار الحرفي لمعلومات سبق وجودها في زخم من المراجع كالتكلم مثلا عن أنثروبولوجيا الجزائر أو دراسات أنثروبولوجية بالجزائر

ثامنا: الأنثروبولوجيا في الجزائر:

تنقسم النظرة لعلم الأنثروبولوجيا في الجزائر الى ثلاثة أقسام هي:

النظرة الايديولوجية: التي ترى من علم الانسان علما استعماريا لا بد من مجافاته، وهي نظرة ذاتية نفسية للعلم كونه كان آلية من آليات الاستعمار الفرنسي في التعرف عن محركات وخصوصيات المجتمع الجزائري، مما مكّنه من احكام القبضة عليه وكشف هفواته ونقاط ضعفه الأمر الذي سهل العملية الاحتلالية تبعا لذلك، وهذا ما جعل الجزائريين لا يرحبون بهذا العلم كثيرا ناعتيننه بالعلم الخائن.

النظرة الأكاديمية: وهو اعتبار علم الانسان كأى علم من العلوم الانسانية والاجتماعية التي بإمكان الطالب دراستها، بحيث يعنى هذا العلم بالدراسة المنهجية العلمية والعملية للشعوب في ثقافتهم واجتماعيتهم وأجناسهم.

النظرة التخصصية: أي نظرة المختصين والممارسين للعلم الذي يرون أن علم الانسان هو علم مستقل بحاجة الى توسعة الاهتمام به والى بسطه على مستوى الرسمي والمجتمعي.

كما نلاحظ أيضا أن بالواقع الجزائري قد عرف حالة من الخلط بين الثقافة الشعبية والتراث والأنثروبولوجيا بكل فروعها الأمر الذي جعل هذا العلم في متناول كل عاطل، فأى شخص قام بالمشي يوم أو يومين في مجتمع ما وحكى عنه أو كتب عنه انطباعاته العابرة اعتبر نفسه بهذا المقاس أنه انثروبولوجي، محولا العلم وكأنه قصص ما قبل النوم أو قصص

أنسة ما بعد الولايم، في حين الأنتروبولوجيا كعلم أكاديمي لا يمكن أن يتلبسها باحث جاهل بالمقومات المنهجية والنظرية للعلم، لأنه يفترض أن يكون محط مسائلة بأي منهجية سرت في الميدان وبأي نظرية أنتروبولوجية فسرت؛ فعلم الإنسان أرتقى من يكون مجرد حكاية تروياها في حالة شغور، فالعلم ليس محط للثرثرة فيه، وإنما هو مؤسس بمنهاج محكم يفترض التمكن فيه أولا.

كما أن اعتماد الأنتروبولوجيا على بعض العلوم القريبة منه جعل من ما يفترض أنه مادة خام أولية تقدم على أنها العلم ذاته، ومثال ذلك الدراسات التي تقام حول اصطلاحات لغة أو لهجة ما أو حول أهانج وطقوسيات معينة، هي أساسا في بداياتها الأولى فحسب؛ وان لم توطر بنظرية أو مقارنة أنتروبولوجية هي مجرد بيانات تستثمر في علم الأنتروبولوجيا وليست هي العلم ذاته وهذا على غرار كل العلوم.

كما يمكن الإشارة في هذا السياق الى اشكالية ضيق توسيع النطاق الأكاديمي للعلم في الجامعات كتنخصص مستقل وإنما وجوده في غالب كرفع أو كإداة في تخصص علم الاجتماع بل وحتى أن وجودها هامشي في هاته التخصصات بحيث توضع عند التخصص كإداة ضمن المواد الاستكشافية مخير في تدريسها من بين مادتين أخرتين (التاريخ الاجتماعي للجزائر، علم النفس الاجتماعي).

خاتمة:

إن المشروع التأصيلي لأنتروبولوجيا عربية يعد مرمى هادف وضروري، إلا أنه بحاجة الى المرور بمرحلة تدقيق النظرة الشمولية للعلم الغربي ذاته، هذا الأخير الذي بات عليلا نتيجة الحالة العقمية التي أحاطت به، مما أرداه غير منتج نظريا، فانحراف مسعاه من المسعى التصوري والعملي الى الاختلال الأمبريقي، اضافة الى النواتج الانفصالية عن علم الاجتماع التي تبدى منها فراغا نظريا ودعائما واضح جدا.

ليبقى بذلك المسعى مكبلا نتيجة عدم تمهد السبل الفعلية له، خاصة وأن في البيئة العربية والجزائرية كما نشاهد لا زالت تستهلك هاته الأنثروبولوجيا الغربية بكل أمجادها وهفواتها، ولا تملك أي منأى عنها في ظل حالة اللأبدليل المشهودة لدينا.

اذن لا بد أن يكون هذا نقطة تركيز هامة لا مناص من المرور بها سواء لتقييم المسار الذي مرت به الأنثروبولوجيا عربيا وجزائريا، لأنه في الوطن العربي يرغم اختلاف الدول بها واثنائياتها، إلا أن السيناريو العلمي يبقى ذاته في كل التخصصات: جلب العلم، ثم تطبيق العلم، ثم هوة العلم من المجتمع وفشل العلم في التفسير، أي عقم العلم، مما يدفعنا للنقد، فرفض العلم، ثم المطالبة بالبدال لفظيا، واستمرار المطالبة و فقط الى يومنا هذا اذن هكذا ينسج العلم قصة في بيئتنا ل يبقى الاستشراف الجدي لمجمل هاته العلوم الانسانية والاجتماعية مطلب لا زال قيد الأمل في توحيد الجهود لتحقيقه أو على الأقل رسم مشروع نظري لتحقيق مستقبله له.

المراجع والهوامش:

- ¹ محمد عباس ابراهيم وآخرون، الأنثروبولوجيا، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2009، ص 9.
- ² سعدي محمد، الأنثروبولوجيا، دار الخلدونية، الجزائر، 2013، ص 9.
- ³ Mead Margaret , Changing Styles of Anthropological Work .Annual Review of Anthropology , Palo Alto 1973, p 280.
- ⁴ علي محمد المكوي، الأنثروبولوجيا وقضايا الانسان المعاصر، البار الدولية، القاهرة، 2007، ص 09.
- ⁵ نفس المرجع، ص 10.
- ⁶ حسين فهم، قصة الأنثروبولوجيا، عالم المعرفة، الكويت، 1986، ص ص 16، 17.
- * يتم هنا استخدام اصطلح مدارس بتحفظ نظرا لغياب المعنى الحقيقي والصارم لمسى مدرسة في العديد من البيئات المذكورة أعلاه، لذا سيتم استخدام اصطلح مدرسة فقط لتعبير عن جملة الجهود الموحدة الغاية والتي تنتمي الى بيئة ثقافية واجتماعية وادبولوجية واحدة.
- ⁷ Marc Augé and Jean-Poul Colley, L'Anthropologie, Presses universitaires de France, 2004, pp14,15.
- ⁸ عيسى الشاس، مدخل الى علم الانسان، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004، ص 14.
- ⁹ حسين فهم، مرجع سبق ذكره، ص 17.
- ¹⁰ الزهرة ابراهيم، الأنثروبولوجيا والأنثروبولوجيا الثقافية، ألتايا للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، 2009، ص 23.

قراءة تحليلية نقدية لمضامين الموقع الإلكتروني أرتروبوس عن الأنثروبولوجيا العربية

د. كهينة إفروجن - جامعة باتنة- الجزائر

Abstract :

Anthropology specializes in the study of human behavior in the past and present, and this science provides an accumulation of knowledge for human life throughout history, and therefore depends on the biological and social sciences in addition to others Sciences, and there are Arab scholars emphasize that anthropology has entered the Arab world under the name of comparative sociology, anthropology as an independent science has its domain and its approach and its special way to Greatly benefits from the second generation of the web, and this advantage is distinguished by the contribution of some Arab researchers in the creation of blogs and websites dealing with anthropology from several angles and aspects, and the site Arnatropos considers itself the first Arabic site in anthropology, and therefore the analysis and study of the content of the site will add to this science and those who support it Provide useful and scientific knowledge and at the same time reveal the missing points that permeate the content of the site from its creation to the present day and provide an evaluation that will serve the people interested in the science of anthropology

الملخص :

تختص الأنثروبولوجيا بدراسة السلوك الإنساني في الماضي و الحاضر، ويقدم هذا العلم تراكما معرفيا عن حياة البشر على مر التاريخ، وهو يعتمد بذلك على العلوم البيولوجية والاجتماعية بالإضافة إلى العلوم الأخرى. وثمة بعض الباحثين (الأكاديميين) العرب يشيرون إلى أن الأنثروبولوجيا دخلت إلى العالم العربي تحت اسم علم الاجتماع المقارن، فالأنثروبولوجيا كعلم مستقل له ميدانه ومنهجه وله طريقتة الخاصة، استفاد كثيرا من أدوات الجيل الثاني للويب، وتظهر هذه الاستفادة من خلال مساهمة بعض الباحثين العرب في إنشاء مدونات ومواقع الكترونية تتناول علم الأنثروبولوجيا من عدة زوايا وجوانب، ويعد موقع أرتروبوس الموقع العربي الأول في الأنثروبولوجيا، و عليه فان تحليل ودراسة مضامين الموقع ستضفي هذا العلم والقائمين عليه فائدة معرفية وعلمية وفي الوقت نفسه تكشف عن نقاط النقص التي تتخلل مضامين الموقع منذ نشأته إلى اليوم الحالي، والعمل على تقديم تقييم يكون في خدمة كل المهتمين بعلم الأنثروبولوجيا.

مقدمة:

اتسعت مجالات البحث والدراسة في علم الأنثروبولوجيا، وتداخلت موضوعاته مع موضوعات بعض العلوم الأخرى، ولا سيّما علوم الأحياء والاجتماع والفلسفة. كما تعدّدت مناهجه النظرية والتطبيقية، تبعاً لتعدّد تخصصاته ومجالاته، ولا سيّما في المرحلة الأخيرة حيث التغيرات الكبيرة والمتسارعة، التي كان لها آثار واضحة في حياة البشر- كأفراد ومجتمعات. وبما أنّ الأنثروبولوجيا تهتمّ بدراسة الإنسان، شأنها في ذلك شأن العلوم الإنسانية الأخرى، فهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمجتمع الإنساني الذي توجد فيه، حيث تعكس بنيته الأساسية والقيم السائدة فيه، وتخدم بالتالي مصالحه في التحسين والتطوير، ولم يبق علم الأنثروبولوجيا بمعزل عن التطورات التكنولوجية التي مست العديد من العلوم الاجتماعية والإنسانية وحتى التطبيقية منها، فقد فتح العالم الرقمي للأنثروبولوجيا مجالاً واسعاً للاستقصاء من أجل فهم التحولات التي طرأت على العالم المعاصر، وظهرت مدونات ومواقع الكترونية لتقديم مختلف المواضيع والجوانب التي يعالجها علم الأنثروبولوجيا، و يعد موقع أرتربوس الموقع العربي الأول الذي عزز تواجده على الشبكة العنكبوتية. وسعياً منا لمعرفة المكانة التي تحتلها الأنثروبولوجيا العربية في العالم الافتراضي، وبالتحديد في الموقع العربي الإلكتروني أرتربوس، عمدنا طرح تساؤل محوري مفاده:

هل أسس الموقع الإلكتروني أرتربوس لأنثروبولوجيا عربية خالصة ؟ أم أن مهمته تقتصر على سرد الفكر الأنثروبولوجي الغربي الحديث والمعاصر ؟

وعليه فان هذه الورقة البحثية ستتضمن ثلاث محاور أساسية تجمع بين النظري والتطبيقي/التحليلي، وجاءت على النحو الآتي:

1. فروع علم الأنثروبولوجيا في العصر المعاصر
2. طرائق و منهجية البحث الأنثروبولوجي الميداني وأدواته
3. قراءة تحليلية نقدية لمواضيع الموقع الإلكتروني أرتربوس عن الأنثروبولوجيا العربية في العالم الافتراضي

1. فروع علم الأنثروبولوجيا في العصر المعاصر:

تعرف الأنثروبولوجيا، بأنها العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو كائن عضوي حي، يعيش في مجتمع تسوده نظم وأنساق اجتماعية في ظل ثقافة معينة. ويقوم بأعمال متعددة، ويسلك سلوكاً محدداً؛ وهو أيضاً العلم الذي يدرس الحياة البدائية، والحياة الحديثة المعاصرة، ويحاول التنبؤ بمستقبل الإنسان معتمداً على تطوره عبر التاريخ الإنساني الطويل. ولذا يعتبر علم دراسة الإنسان (الأنثروبولوجيا) علماً متطوراً، يدرس الإنسان وسلوكه وأماله⁽¹⁾.

إن الشعوب الناطقة باللغة الانجليزية جميعها تطبق على علم الأنثروبولوجيا "علم الإنسان وأعماله"، بينما يطلق المصطلح ذاته في البلدان الأوروبية غير الناطقة بالانجليزية على "دراسة الخصائص الجسمية للإنسان"، ويعود هذا الاختلاف إلى طبيعة علم الأنثروبولوجيا، فبينما يعني في أوروبا الأنثروبولوجيا الفيزيائية، فإن الأمريكيين يستخدمون مصطلح الاثنولوجيا أو الاثنوغرافيا لوصف الاثنوغرافيا الثقافية، والتي يطبق عليها البريطانيون الأنثروبولوجيا الاجتماعية. ففي إنجلترا مثلاً يطلق مصطلح الأنثروبولوجيا على دراسة الشعوب وكياناتها الاجتماعية، مع ميل خاص للتأكيد على دراسة الشعوب البدائية، أما في أمريكا فيرى العلماء أن الأنثروبولوجيا هي علم دراسة الثقافات البشرية البدائية والمعاصرة، في حين أن علماء فرنسا يعنون بهذا المصطلح دراسة الإنسان من الناحية الطبيعية أي العضوية⁽²⁾.

وعلى الرغم من غنى العلوم في التراث العربي، إلا أن علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) لم يلق الاهتمام في الدوائر العلمية والبحثية العربية، كما هي الحال في المؤسسات العلمية الغربية و باحثيها، سواء في البحوث الميدانية/التطبيقية، أو في الدراسات الأكاديمية، كالدراسات الفلسفية والنفسية والتربوية...، وثمة بعض الباحثين (الأكاديميين) العرب يشيرون إلى أن الأنثروبولوجيا دخلت إلى العالم العربي، في الثلاثينات من القرن العشرين تحت اسم "علم الاجتماع المقارن" وذلك على أيدي عدد كبير من علماء الأنثروبولوجيا

البريطانيين، مثل (إيفانز بريتشارد، هو كارت، و بريستافني) ممن تولوا التدريس في الجامعة المصرية (جامعة القاهرة الآن)⁽³⁾.

إن فروع علم الأنثروبولوجيا كثيرة، لا يمكن حصرها كلها، لذا سنحاول عرض ما يهم علم الأنثروبولوجيا في عصرنا المعاصر، و يمكن تحديد هذه الفروع في الأنثروبولوجيا العضوية، الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية، الأنثروبولوجيا اللغوية والتربوية وعلم الآثار والأركيولوجيا:

أ - الأنثروبولوجيا العضوية أو الفيزيائية *Anthropologie biologique ou physique*

هو مجال في الأنثروبولوجيا يحاول أن يبحث في أصل الإنسان، باعتباره نوعا ينتمي إلى الجنس، والبحث كذلك في الطبيعة وفي مفهوم التطور والأسباب والعلل التي تتحكم في الاختلافات البيولوجية عند الإنسان ومقارنته بالأنواع الأخرى من الكائنات الحية⁽⁴⁾ وأهم الموضوعات التي يتناولها هذا الفرع من الأنثروبولوجيا هي: دور علم الوراثة والمحيط في تطور الإنسان، وتكمن حاجة علم الأنثروبولوجيا بالعلوم الطبيعية في البحث عن أصل البشرية من خلال دراسة المستحثات (بقايا الإنسان) والكائنات الحية غير الإنسانية، لكنها أقرب إلى الإنسان، وذلك بالاعتماد على علم الأنسجة وعلم الوراثة⁽⁵⁾، وتنقسم الأنثروبولوجيا العضوية بحسب طبيعة الدراسة إلى فرع الحفريات البشرية، و فرع الأجناس البشرية أو الأجسام البشرية، فأما الفرع الأول: فهو العلم الذي يدرس الجنس البشري واتجاهات تطوره، ولاسيما ما كان منها متصلا بالنواحي التي تكشفها الأحافير⁽⁶⁾، ويحاول العلماء الذين يدرسون هذا الفرع الاجابة عن العديد من التساؤلات التي تدور حول موضوع الإنسان، وكيفية ظهوره على الأرض، ومن ثم كيف اختلفت الأجناس البشرية، بفصائلها وسلالاتها وأنواعها، وكيف تغير الإنسان وتطورت الحياة على وجه الأرض⁽⁷⁾. أما فرع الأجناس البشرية أو الأجسام البشرية، فهو العلم الذي يدرس الصفات العضوية للإنسان البدائي (المنقرض) والإنسان الحالي، من حيث الملامح الأساسية والسمات العضوية العامة⁽⁸⁾

ب- الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية: Anthropologie socio- culturel

انه تحت تأثير "راد كليف براون" بالخصوص فان الأنثروبولوجيا الاجتماعية حاولت أن تكون علم اجتماع مقارنا (sociologie comparative)، وتدخل ضمن مجالاتها الاثنولوجيا وعلم الاجتماع باعتبارها مجالين معرفيين أساسيين ولهما خصوصيات دقيقة ومعينة في دراسة المجتمع والتطورات الحاصلة فيه⁽⁹⁾... وقد وضعت بعض الجامعات الأمريكية تمييزا بين الاثنوبولوجيا الثقافية والاجتماعية، مؤكدة على أن هذه الأخيرة تهتم بالأعمال الإبداعية وعلى رأسها الأعمال الفنية، أما "كلود ليفي ستروس" الفيلسوف الأنثروبولوجي الفرنسي- المعاصر المشهور بالأنثروبولوجيا البنوية، فقد رأى أن السلوكات الاجتماعية كمارسات الزواج، وبناء نظام الأسرة ترتبط بالإنتاج الرمزي للمجتمعات، ولهذا فلا فرق بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية⁽¹⁰⁾.

تهدف الدراسات الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى تحديد خصائص التغيير الاجتماعي و عملياته، والتي تحدث في الأبنية الاجتماعية، وقد لاحظ "براون" أن الدراسات الخاصة بذلك الهدف، اهتمت بدراسة أثر الحروب الاستعمارية على النظام القبائلي في إفريقيا وآسيا. ولكن التغيير الاجتماعي عملية معقدة... فعملية التغيير أو التطور تستلزم ظهور أشكال جديدة من الأنماط والأبنية الاجتماعية...⁽¹¹⁾.

تعرف الأنثروبولوجيا الثقافية هي ذلك العلم الذي يهتم بدراسة الثقافة الإنسانية، ويعني بدراسة أساليب حياة الإنسان وسلوكاته النابعة من ثقافته، وهي تدرس الشعوب القديمة، كما تدرس الشعوب المعاصرة⁽¹²⁾. ولقد نجح علماء الأنثروبولوجيا في دراساتهم التي أجروها على حياة الإنسان سواء ما اعتمد منها على التراث المكتوب للإنسان القديم، وتحليل آثارها، أو ما كان منها يتعلق بالإنسان المعاصر ضمن إطاره الاجتماعي المعاش⁽¹³⁾. ولقد اعتمد كثير من الباحثين في دراسة الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية على ثلاث مفاهيم أساسية، هي:

1. التحيزات الثقافية: وتشمل القيم والمعتقدات المشتركة بين الناس.

2. العلاقات الاجتماعية، وتشمل العلاقات الشخصية التي تربط الناس بعضهم مع بعض.

3. أنماط أساليب الحياة التي تعد الناتج الكلي المركب من التحيزات الثقافية و العلاقات الاجتماعية⁽¹⁴⁾

ج - الأنثروبولوجيا اللغوية: Anthropologie linguistique:

بعد أعمال التطوريين أمثال "سبنسر" الذي تأثر بالبيولوجيا التطورية لـ "شارل داروين" العالم البيولوجي الانجليزي ، اللذين بحثا في لغات الأم واللغات الحية والميتة، وبعد أعمال "فرديناند دي سوسير" و"جاكوب سون" اللذين مهدا للبنىوية، فان الأنثروبولوجيا استفادت استفادة بالغة من هذه الدراسات والأعمال، وذلك من خلال البحث في تلك العلاقة الموجودة بين اللغة والثقافة في المجتمعات الشفاهية⁽¹⁵⁾. ولقد تقدم علم اللغويات في العصر- الحاضر، وأصبح يستخدم مناهج علمية وآليات دقيقة، في دراسة لغات العالم، واستطاع من خلال ذلك أن يتوصل إلى قوانين أساسية وعامة، لا تقل أهمية في دقتها عن قوانين العلوم الطبيعية⁽¹⁶⁾

د - الأنثروبولوجيا التربوية Anthropologie éducative:

يعد هذا الفرع بمثابة الفعل الذي نمارسه على الآخر لتنمية قدراته وملكاته العقلية و البدنية، ويعتبر "دوركاهم" وبالضبط بين سنة 1922 و 1925 هو المؤسس للأنثروبولوجيا التربوية، إذ درس الأنظمة التربوية، وأبرز كيف يمكن للمجتمعات أن تتكيف من خلال هذه الأنظمة التربوية، وربط هذا التكيف الذي تقوم به الأنظمة التربوية بإشكالية تقسيم العمل الذي تم تقسيمه إلى: عمل ميكانيكي آلي متعلق بعمل الآلات، وعمل عضوي مرتبط بالجهد العضلي والطبيعي للإنسان العامل⁽¹⁷⁾

هـ - الأنثروبولوجيا و علم الآثار أو الأركيولوجيا:

Archéologie مشتقة من الكلمة الإغريقية (Archéologia) و معناها ذلك العلم الذي يهتم بكل ما هو قديم⁽¹⁸⁾

فالهدف القريب الواضح للأبحاث الأركيولوجيا هو استكمال معارفنا ومعلوماتنا عن ماضي الإنسان، فان الهدف النهائي هو مساعدتنا في تفهم العمليات المتصلة بنمو الحضارات وازدهارها وانهارها، وإدراك العوامل المسؤولة عن هذه الظواهر التاريخية، وقد أصبحت نتائج الدراسات الأركيولوجيا المتصلة بعمليات التطور، مألوفة لدى العلماء الأثروبولوجيين جميعهم، والذين يهتمون بدراسة ظاهرة التغيير الثقافي⁽¹⁹⁾. ولذلك يلجأ علماء الآثار- الأثروبولوجيين- إلى الاستفادة من أبحاث علماء الجيولوجيا والمناخ، للتحقق من هوية البقايا التي يكتشفونها، وتاريخ وجودها، كما يتعاون علماء الآثار أيضا مع المتخصصين في الأثروبولوجيا الطبيعية، وذلك لكثرة وجود (اللقى) الإنسانية في الحفريات مع البقايا الثقافية. وقد نجح علماء الآثار المحدثون في استخدام الكربون المشع كوسيلة لتحديد عمر "البقايا" بدقة⁽²⁰⁾

2. طرائق ومنهجية البحث الأثروبولوجي الميداني وأدواته:

البحث الميداني تسمية تنسب الى ذلك البحث الأثروبولوجي الذي يجعل من الميدان بمثابة مخبر لأبحاثه وتجاربه. فبعدما كان البحث الأثروبولوجي يعتمد على التنظير كما هو الحال عند "مورغان" و"فرانس بواس" أصبح امبريقيا تجريبيا، ولهذا فرض هذا المنهج نفسه على المختصين والمحترفين في مجال الأثروبولوجيا الذين طبقوه على مختلف أبحاثهم، وهكذا حدثت القطيعة بين مرحلة التنظير التي كانت تعتمد على مجرد انتقاء المعلومات من دون اختبارها، ومرحلة التجريب والاستقراء وهي مرحلة أصبح فيها الباحث رجل ميدان وكأنه جزء من موضوع الدراسة⁽²¹⁾. وهكذا، تختلف وسائل كل طريقة وفائدتها عن الأخرى، باختلاف الوضع الذي يجد الباحث نفسه فيه، وباختلاف نمط الثقافة التي يدرسها، أو اختلاف المشكلة الخاصة التي يدرسها:

أ- طريقة الملاحظة (المشاهدة) المباشرة: Direct Observation:

يقوم هذا الأسلوب على مراقبة أو معاينة أفراد الشعب الذي تجري عليه الدراسة، في أثناء تأدية أعمالهم اليومية المعتادة. وكذلك حضور المناسبات العامة التي يقيمها أبناء هذا

الشعب، كالحفلات والاجتماعات (الدينية أو الشعبية) وحلقات الرقص، ومراسم دفن الموتى، وغيرها .. ورصد الحركات والتصرفات، وتسجيل ما يجدر تسجيله من حوارات وأغان وتراتيل، وما إلى ذلك من التعبيرات التي يبديها الأفراد في هذه المناسبات⁽²²⁾، وهذا يقتضي من الباحث الأنثروبولوجي أن يقيم فترة لا تقلّ عن سبع أشهر في المجتمع المدروس، وتفهم ما يدور فيه. فالباحث المحترف لا بدّ وأن يغرق نفسه في حياة الناس، وذلك لأنّ البحث لا يتمّ إلاّ بالإقامة الطويلة لشهور عديدة في المجتمع المحليّ. كما يجب أن يحسن الباحث لغة التخاطب بلغة الأهالي، حتى وإن كان السلوك الذي يشاهده غير لفظي⁽²³⁾.

ب- طريقة المشاركة participation

وهي الطريقة التي يتبعها الباحث الأنثروبولوجي، أي أن يقوم بأعمال تقوم بها الجماعة المدروسة، وذلك تقرباً منها وكسباً لودّها، والدخول بالتالي إلى أدقّ التفاصيل في ممارسات أفراد هذه الجماعة، الخاصة والعامة. كأن يمارس الباحث بعض الطقوس الدينية أو الاجتماعية، أو يقوم ببعض الأعمال التي تعدّ من النشاط اليومي للجماعة، ولا سيما الأعمال اليدوية، الفردية والجماعية⁽²⁴⁾ والمعلومات التي تأتي من الملاحظة بالمشاركة، مهمّة بالنسبة للوسائل الأخرى، حيث أنّ المعلومات الأولية الناتجة عن الملاحظة بالمشاركة، تمدّ الباحث باستبصارات لازمة لتصميم الاستترات والاختبارات السيكولوجية، وغيرها من الوسائل البحثية الأخرى المتخصصة. كما أنّ الملاحظة بالمشاركة مهمّة لاختيار المعلومات الحقلية اللازمة لتقييم الشواهد التي جمعت بالوسائل الأخرى. فالجدول الزمني للبحث الحقلية، يتضمّن التداخل بين الملاحظة بالمشاركة، والأساليب الأخرى لجمع المادة⁽²⁵⁾.

ج - طريقة الاستمارة Questionnaire

قامت فكرة إعداد استمارة شاملة تغطي جوانب الثقافة المادية، وغير المادية، على ادّعاء الباحثين بأنّ ثقافات الشعوب البدائية جميعها، مهدّدة بالزوال، ولذلك، يجب الحصول على أكبر قدر ممكن من المعلومات، طالما هذه الشعوب موجودة. وتؤدّي هذه الطريقة إذا استعملها ملاحظ غير مؤهل للبحث الأنثروبولوجي، إلى جمع الكثير من

الوقائع، ولكنها تعطي القليل من المعلومات، سواء عن كميّة ارتباط هذه الوقائع كلّ منها في الكلّ الذي يؤلّف الثقافة، أو العنصر الإنساني في الحياة اليومية لدى شعب من الشعوب. ولكنها - في المقابل - تساعد الأنثروبولوجي المختص، في التحقق من النقاط التي يكون قد أهملها⁽²⁶⁾.

د - طريقة الحالة الفرضية: Hypothesis Case

تقوم هذه الطريقة على بناء افتراضات حول عناصر لظاهرة اجتماعية/ثقافية، يسعى البحث إلى إثباتها والتحقق منها، حيث لا تظهر جماعة ما هذه العناصر إلا في حوادث أو حالات معينة. وتسمى هذه الطريقة إلى " فصل حالات في حياة الناس تبعاً لأشخاص وعلاقات وحوادث فرضية تتفق مع النماذج السائدة في ثقافة الجماعة، والتي يستخدمها الباحث لإدارة المناقشات وتوجيهها، مع أفراد الجماعة الموضوعتة تحت الدراسة.⁽²⁷⁾

3. قراءة تحليلية نقدية لمواضيع الموقع الإلكتروني أرتربوس عن الأنثروبولوجيا العربية في العالم الافتراضي

تقدم الرقمية للأنثروبولوجيا رهانات ذات طابع منهجي وابستمولوجي، وهي تمثل قبل كل شيء طريقة لفتح التخصص للمواضيع الجديدة ومجالات الاستقصاء، والباحثين المعاصرين لديهم نظرة أنثروبولوجيين حول الممارسات الناشئة (ألعاب الفيديو، التعرف عن طريق الانترنت)، و يوظفون الممارسات الموجودة مع الوسائل الجديدة (حوارات بدون مشاركة، ملاحظات بالمشاركة، التحليل الكيفي عن طريق الويب)⁽²⁸⁾.

وأصبحت الرقمية موضوعا في حد ذاته للبحث الأنثروبولوجي الذي يتساءل عما يحدث في الجانب الابستمولوجي وأيضا سياسيا في سياق مختلف عن الذي تشكل فيه التخصص⁽²⁹⁾. ساعدت تكنولوجيا الإعلام والاتصال علم الأنثروبولوجيا على تخطي كل الادعاءات التي قدمها هذا العلم في مرحلة معينة على أنها وساطة موضوعية لأحداث ثقافية عبر معارف الخبراء، وعليه فان عن طريق الويب يمكن التعرض لنتائج التحليل والتعليق عليها ومشاركتها، فالدفاتر الميدانية على شكل مدونات، ومجاميع المصادر على شكل معرض

الصور، والملفات والأرشيف الصوتي عن طريق الويب ... والأمثلة عديدة تمثل نوع النشر- العلمي في الأنثروبولوجيا، مستجيبة لمعايير جودة البحث، وفي الوقت نفسه فهي سهلة البلوغ من قبل الجمهور المتخصص وغير المتخصص⁽³⁰⁾

أ- تعريف موقع أرتروس: يعد الموقع العربي الأول في الأنثروبولوجيا والسوسيو أنثروبولوجيا، وتم إطلاقه في 20 فيفري 2010، ليكون بمثابة الاطار الذي يوفر لطلبة التخصص سواء في مرحلة التدرج أو ما بعد التدرج فضاء من أجل تنمية معارفهم و تطوير خبراتهم، بالإضافة إلى كونه نافذة لعامة الناس من أجل اطلالة على علم الأنثروبولوجيا. نثروبولوج يتضمن الموقع عدة أقسام تمثل في: اثنوغرافيات، تيارات، حوارات، رواد، كتب، متفرقات، منهجية، مجلات، مجلة أنثروبولوجيا، مجلة الموروث الشعبي الإلكترونية، مصطلحات، مقالات، ملتقيات، مواقع صديقة ومواقع أجنبية. يشرف على الموقع أفضل الناشطين في نشر- المحتوى الأنثروبولوجي على شبكة الانترنت من مختلف دول العالم العربي. و يعد مبروك بوطوقة (باحث أنثروبولوجي من الجزائر)، مؤسس و مدير الموقع و رئيس تحرير المجلة العربية للدراسات الأنثروبولوجية المعاصرة و عضو مؤسس في مركز فاعلون للبحث في الأنثروبولوجيا...، ومن ضمن هيئة التحرير نجد محمد الربيعو، كاتب و باحث من سوريا، يكتب في العديد من الصحف والمواقع الإلكترونية العربية، بالإضافة إلى علي هاشم وهو باحث في مجال الأنثروبولوجيا/السوسيوولوجيا من لبنان، من ضمن دائرة الاهتمامات: الأنثروبولوجيا التأويلية، الاثنوغرافيا الذاتية، المنظور التفاعلي- الرمزي، الهوية الثقافية تمثلات الدين في الخيال الشعبي، الفضاء الرقمي...، نجد كذلك من بين أعضاء هيئة التحرير يمين رحايل عيادي نفساني ممارس، باحث في طور الدكتوراه في الأنثروبولوجيا متهم بالمجتمعات المغاربية المعاصرة والبحث في الهوية الافتراضية والفضاءات الرقمية ومجتمع المعلومات، مؤسس المجلة العربية للدراسات الأنثروبولوجية المعاصرة، عضو مؤسس لمركز فاعلون للبحث في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية والإنسانية ومشرفه العام⁽³¹⁾. قمنا بتحليل المواضيع التي أصدرها الموقع ابتداء من سنة 2010 إلى سنة 2017، باستعمال أداة تحليل المحتوى(فئة

الموضوع، وحدة الفكرة في إطار الفقرة)، تم تحديد العينة العشوائية المنتظمة كعينة البحث، "والتي تقوم فيها أولا بترتيب مفردات المجتمع عشوائيا- بحيث نسوي بينها جميعا بقدر الامكان في تعرضها للاختيار- وعندئذ تنتهي العشوائية ويبدأ النظام، حيث يبدأ الاختيار وفقا لنظام أو قاعدة بحيث تحصل على النسبة المطلوبة"⁽³²⁾. وبلغت المواضيع الأثرولوجية الإجمالية التي أصدرها الموقع الإلكتروني أرتروبوس خلال الفترة الزمنية (2010-2017) ب 801 موضوع، علما أنه هناك مواضيع تعذر علينا تحميلها. أردنا اختيار 136 موضوع للتحليل والدراسة، فالعملية تكون بتقسيم 136/801 والنتيجة تساوي 5,88، فالعدد 5 يمثل المسافة المنتظمة بين كل موضوع وآخر. وبعد ترقيم مجتمع البحث الكلي، قمنا باختيار الموضوع الأول بطريقة عشوائية من بين المواضيع العشرة الأولى، وتحصلنا على العدد 6.

ب- تحليل وقد طبيعة المواضيع الأثرولوجية التي أصدرها موقع أرتروبوس:

بعد أن قمنا بتطبيق العينة العشوائية المنتظمة تحصلنا على مواضيع أثرولوجية مختلفة، تناولت جوانب عديدة في علم الأثرولوجيا، ونذكرها على النحو الآتي:

- اسهامات بعض الشخصيات الأوروبية المتخصصة في علم الأثرولوجيا مثل: راد كليف براون، الذي حاول أن يطور الأثرولوجيا الاجتماعية الى علم طبيعي يقوم على الدراسة العلمية المقارنة للأنساق الاجتماعية عند الشعوب البدائية، بيير بورديو وهو عالم الاجتماع الفرنسي- الشهير أحد أبرز الأعلام الفكرية في القرن العشرين. ويحتل مكانة مميزة في حقل الدراسات الإنسانية، سوسيولوجيا العالم الفرنسي- ريمون بودون، لويس هنري مورغان، وهو محام وأثرولوجي أمريكي ومن رواد المدرسة التطورية، اهتم في بداية حياته بدراسة هنود الايروكيز وغيرهم من سكان الشمال الشرقي الأمريكي الأصليين، ادوارد تايلور أثرولوجي بريطاني أسهم اسهاما كبيرا في دراسة الثقافة وكان أحد رواد الاتجاه التطوري، وأسهم في تطوير الدراسات المقارنة للأديان... الخ

• دراسة وتحليل الجوانب الاجتماعية الاقتصادية المحيطة بظاهرة الإرهاب فضلا على المقاربة الكارتوغرافية التي تركز على التمثيل الكارتوغرافي لظاهرة الإرهابية اعتمادا على تحليلات احصائية. وفي هذه الدراسة لم نلتصم اية علاقة بتخصص الأنثروبولوجية بل كانت الدراسة منصبه في المجال السياسي الأمني والاقتصادي أكثر منه أنثروبولوجي، كما تناول الموقع كذلك مواضيع طغت عليها النزعة الاجتماعية من حيث الآثار المترتبة من ممارسة العنف في المجتمع الجزائري، أو حتى العوامل التي شجعت على تنامي هذه الظاهرة، والنتائج التي تنعكس على الحياة النفسية والاجتماعية للمواطن الجزائري، ونذكر مثلا: موضوع السبيل الى مجتمع اللاعنف، الآليات السوسيو ثقافية لتجذر العنف في المجتمع الجزائري، البيئة النفسية للطفل وعلاقتها بالعنف، العنف والرابطة الاجتماعية : المجتمع الصحراوي أنموذجا، خلفيات العنف المسلح والمصالحة الوطنية الجزائرية، الحدث الصدمي: استراتيجية التدخل ما بعد الصدمة واستكمال الدراسات العلماء والخبراء في ميدان علوم النفس والاجتماع والسلوك لتشخيص الظاهرة وتفسيرها وعلاجها فقد أصدر موقع آرتربوس موضوع حول اهتمام الاسلام بظاهرة العنف من الجانب الديني الروحي، الحركة الجمعوية في الجزائر خطوة في منزلق مجتمع المخاطرة أم آلية نحو تغير أفضل، النقابات المستقلة في الجزائر كحركات اجتماعية، تحديات الهوية الثقافية العربية في ظل العولمة، حيث تعرض مقال الأستاذة حكيم بولعشب إلى اقتران الوجود التاريخي والجغرافي بالوجود الثقافي، وهذا الوجود الذي يحدد خصوصيتنا الثقافية وبشكل هويتنا وانتماءتنا، لكن هذا الوجود بات مهددا في الوقت الذي أصبحت المجتمعات الغربية تروج لثقافتها وأتماطها السلوكية، واقع اغتصاب الأطفال في المجتمع الجزائري... الخ

• اهتم الموقع كذلك بمواضيع أنثروبولوجية مهمة جدا ارتبطت بالبدائية، الطوطمية وهي كلمة أخذت عن الأجيوا وهي لغة ألغونكية يتحدث بها هنود البحيرات الكبرى في أمريكا الشمالية، واستخدماها الأنثروبولوجي يعود الى ماك لينان، الأطروحة الانتقاسمية بين الارث الخلدوني والسوسيوولوجيا الوضعية، وتظهر أهمية الانتقاسمية

وجاذبيتها في طابعها التبسيطي، وفيما تقدمه من قدرة على استيعاب مختلف أشكال ومستويات الحياة الاجتماعية والسياسية، ضمن مقولات أكثر بدهاء وأولية من قبل مقولة "النسب"، الدراسة الحقلية (الميدانية) في مجال الأنثروبولوجيا، الأنثروبولوجيا تنتبأ بالحروب المستقبلية، الأنثروبولوجيا وأنواعها، الصراع على الاسلام: من الاستشراق والرحلات إلى أنثروبولوجيا المحترفين والمحليين والتوقف عند نقطة أن الاستشراق كان المصدر الأول للبدايات التأملية الأنثروبولوجية في الشرق الأوسط، مصطلحات أنثروبولوجيا: الهوية التي فرضت نفسها بعد التحرر من الاستعمار والصراعات، أنثروبولوجية الحدود في الوطن العربي، حيث تناول الموضوع مسألة الحدود في الفكر الأنثروبولوجي، اشكالية الهوية في الجزائر بين الأمزغة والعوربة والعولمة، حيث حاول محفوظ رموم من جامعة أدرار البحث في العوامل المؤسسة لهوية الأمة الجزائرية بأبعادها التاريخية والدينية، لتحديد البدايات الأولى لأشكالية الهوية، منطلق العنف السياسي بالجزائر: رؤية أنثروبولوجية، عسكرة الأنثروبولوجيا، وهذا المقال رسالة الى الأنثروبولوجي المسلم محالوا لقاء الضوء على علم الأنثروبولوجيا وعلاقته المباشرة بالعالم الاسلامي، وكيفية استغلال القوى المستعمرة قديما وحديثا لهذا العلم لتحقيق مآربها على حساب الشعوب العربية والاسلامية، القبلية في الجزائر: جدلية التغيير بين الفكر التقليدي وتحديات العصرية، مقارنة أنثروبولوجية لجسد المريض، وفي إطار الدراسة السوسولوجية التي أنجزتها المستشفيات بالمغرب من خلال اللقاءات وتعدد الحالات المرضية، مولود معمري جمع في كتاباته بين الأنثروبولوجيا والأدب، حيث أوضح الباحث الجزائري مراد يلس من جامعة باريس ان الكاتب الكبير مولود معمري اعتمد نظرية الجمع بين الأنثروبولوجيا والأدب في كتاباته التي تجمع بين التقاليد الشفوية للمجتمع الجزائري والأسلوب الأدبي الذي ميز رواياته وقصائده، دراسة فرانزبواس عن الاسكيمو في جزيرة بافين، وكان هدف الدراسة كما حدده بواس هو التعرف على مدى ارتباط هجرات الاسكيمو الحاليين بالطبيعة الفيزيقية للأرض وتضاريسها، من غرائب طقوس الموت لدى الشعوب، في كل سنة يقوم شعب الميرنا الذي يقطن جزيرة مدغشقر بإخراج الأجداد، والأقارب

من قبورهم لإعادة تزيينهم من جديد وتغيير الأكفان الحريرية التي تحيط بهم وتغطيهم ويقول جون بيير موهين المتخصص في طقوس ومراسم الموت: "إن كل ما يفعله شعب المرينا بعيد كل البعد عن الحزن والكآبة، بل يغلب على هذه الطقوس الفرح والغبطة والروائح الطيبة، الأبعاد الأنثروبولوجية والثقافية لمنطقة طرارة بالجزائر، حيث أن الحياة البسيطة والغنية بمميزاتها ودلالاتها الاجتماعية في الريف الجزائري والمناطق الجبلية، شكلت اللبنة الأساسية لكل المحاولات والدراسات والتي عادة ما كانت تنشر في المجلات والمواثيق ومن بينها المجلة الافريقية ووثيقة جمعية الجغرافيين... الخ

● عرض وتحميل كتب عن الأنثروبولوجيا من مؤلفين عرب وأجانب، ونذكر مثلا: كتاب اليهود أنثروبولوجيا لجمال حمدان، والذي حاول فيه اثبات أن اليهود المعاصرين الذين يدعون الانتماء أصلا الى فلسطين ليسوا هم أحفاد اليهود الذين خرجوا منها في فترة ما قبل الميلاد، وإنما ينتمي هؤلاء الى امبراطورية الخزر التترية التي قامت بين بحر قزوين والبحر الأسود، مدخل الى علم الانسان (الأنثروبولوجيا) لعيسى- الشماس، كتاب: الثقافة، التفسير الأنثروبولوجي ويتناول هذا الكتاب الثقافة من منظور أنثروبولوجي، كتاب أنثروبولوجيا الاسلام لطلال أسد، ويشكل الكتاب أحد الردود لما يثور من جدل علمي كبير في أوساط الجامعات الغربية حول ما يسمى بـ"الخطاب الأنثروبولوجي المعاصر"، كتاب كلود ليفي ستروس: قراءة في الفكر الأنثروبولوجي المعاصر، عرض كتاب الأنثروبولوجيا والأنثروبولوجيا الثقافية: وجوه الجسد، عرض كتاب جزائر الأنثروبولوجيين في ثلاث أجزاء من تأليف فيليب لوكا وجون كلود دفاتان، كتب حول اختلاف الميثولوجيا من تأليف مارسيل ديتيان، كتاب حول رحلة ابن بطوطة من تأليف ابن بطوطة... الخ

● الاعلان عن موعد انعقاد المنتقيات الدولية حول الأنثروبولوجيا والحوارات التي تم اجراؤها مع بعض الشخصيات الأنثروبولوجية العربية.

● و ما تم ملاحظته من خلال تحليل المواضيع الأنثروبولوجية التي تناولها الموقع الإلكتروني العربي آرتروس أن المواضيع الأنثروبولوجية العربية لم تحظ باهتمام وافر من

قبل الموقع، فصحيح أنه هناك بعض الدراسات والمقالات النظرية التي تناولت الأنثروبولوجيا التاريخية واللغوية والثقافية والصحية وحتى الأنثروبولوجية المادية وأنثروبولوجية اللباس لبعض المناطق العربية، ولكن تبقى قليلة جدا ويمكن عدّها على أصابع اليد، وعليه يمكن القول أن موقع أرنتوبوس يسعى إلى تغطية وتجميع ما يتعلق بأنثروبولوجيات العالم وفي مقدمتها الأنثروبولوجية الغربية، ويظهر ذلك بوضوح من خلال عرض كتب لأهم رواد الأنثروبولوجيين البريطانيين والأمريكيين والفرنسيين، وهذا ما يعطي فرصة حقيقية لترويج الفكر الأنثروبولوجي الغربي على حساب الفكر الأنثروبولوجي العربي، الذي انعدمت معالمة سواء من الناحية العلمية البحثية والعملية، فحتى العالم الافتراضي لا يمكنه التأسيس للأنثروبولوجيا العربية في ظل غياب ارادة معرفية حقيقية في جعلتكنولوجيات الاعلام والاتصال تخدم هذا العلم.

• ويمكننا القول بأن علم الأنثروبولوجيا قد دخل قائمة المحرمات في العالم العربي، لأنه يسعى إلى تحقيق انسانية الانسان، الامر الذي يعتبر اختراق لتاسك الدولة، وقد أرجع رفض التعاطي مع الأنثروبولوجيا في العالم العربيو عدم الترحيب بها لسببين أساسيين، أولهما أنها كانت تقع في دائرة الأطماع الاستعمارية، فقد ارتبطت نشأتها وبدايتها التاريخية بالاستعمار، اذا استغل المستعمر المعلومات التي جاء بها الباحثون عن المجتمعات البدائية قصد معرفة بنيتها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، مما يسهل التحكم فيها والسيطرة عليها، والسبب الثاني عدم تقبل فكرة التطور الحيوي عند الانسان التي نادى بها داروين وغيره لأنها تتعارض مع الفكر الديني وتفسيراته. لكن هذا لا يمنع من وجود أسباب أخرى خفية وراء رفض هذا العلم في العالم العربي، فتسييس الأنثروبولوجيا أدى بها إلى الانتحار الأمر الذي جعل إعادة ادخالها إلى العالم العربي الاسلامي يعرف ردود أفعال مختلفة ما بين الرفض والقبول(33). وعليه فان موقع أرنتوبوس ساهم بنسبة قليلة جدا في استقصاء مكامن الأنثروبولوجيا العربية التي تبقى علم متخلف يحتاج إلى اكتشافات علمية معمقة، وهذا ما دفع بالموقع إلى

الاهتمام بطرح أفكار أنثروبولوجية غربية تخدم هذا العلم من منظور القائمين عليه في سياقات ثقافية واجتماعية وسياسية واقتصادية مغايرة ومناقضة للبيئة العربية.

4. خاتمة:

استفادت العديد من العلوم التطبيقية والانسانية من الثورة المعلوماتية منذ ظهور العولمة حتى الآن، والأنثروبولوجيا العربية من العلوم المرشحة للاستفادة من هذه التقنيات الحديثة لكي ترتقي بهذا العلم وتفرضه على العام والخاص، وحتى يتمكن من إيجاد مكانته الحقيقية ضمن العلوم الأخرى التي تم العناية بها عناية كبيرة سواء من الناحية النظرية أو التطبيقية، وعليه فان الفضاء الافتراضي بإمكانه التأسيس للأنثروبولوجيا العربية، من خلال نشر دراسات وأبحاث تخدم بناءها التاريخي والثقافي والاجتماعي والاقتصادي، احتراماً لمبدأ العلم والمعرفة، مع الابتعاد عن كل الأفكار التي تُفقد علم الأنثروبولوجيا محتواها العلمي والاستقصائي.

5. المراجع

1. أبو الهلال أحمد: مقدمة في الأنثروبولوجيا التربوية، المطابع التعاونية، الأردن، 1974.
2. بيلز رالف، هويجرا هاري، ترجمة الجوهري محمد وآخرون: مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة، دار النهضة المصرية، مصر، 1976.
3. تيلوين مصطفى: مدخل عام في الأنثروبولوجيا، دار الفارابي، الطبعة الأولى، لبنان، 2011.
4. جهرسكوفيتز ميلفيل، ترجمة النفاخ رباح: أسس الأنثروبولوجيا الثقافية، وزارة الثقافة، سوريا، 1974.
5. عبد الحميد رشوان حسين: أصول البحث العلمي، مؤسسة شباب الجامعة، مصر 2006.
6. عبد الغني غانم عبد الله و رفيقاه: المدخل إلى علم الإنسان، المكتب الجامعي الحديث، مصر، 1989.
7. كلاهون كلايد، ترجمة سلم شاكر: الإنسان في المرأة، (دار النشر غير موجودة)، العراق، 1964.
8. لبيب الطاهر: سوسيولوجية الثقافة، دار الحوار، سوريا، 1987.
9. لينتون رالف، ترجمة الناشف عبد الملك: الأنثروبولوجيا و أزمة العالم الحديث، المكتبة العصرية، لبنان، 1967.
10. ناصر ابراهيم: الأنثروبولوجيا الثقافية، علم الإنسان الثقافي، (دار النشر غير موجودة)، الأردن، 1985.
11. وصفي عاطف: الأنثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، لبنان، 1971.
12. وصفي عاطف: الثقافة و الشخصية، دار المعارف، مصر، 1977.
13. الشاس عيسى: واقع الأنثروبولوجيا العربية، تم التصفح يوم 17 فيفري 2017 على الساعة العاشرة صباحاً، مقال منشور على الموقع الإلكتروني: <http://www.aranthropos.com>
14. مجموعة من الكتاب، ترجمة الصاوي علي: نظرية الثقافة، عالم المعرفة، الكويت، 1977.

15. موقع أرنتزوس الموقع العربي الأول في الأنثروبولوجيا، هيئة التحرير، محتوى منشور على الموقع الإلكتروني www.aranthropos.com

16. ندوة علمية دولية حول الحضور المعرفي للفكر الأنثروبولوجي العربي والإسلامي بين الرفض والقبول، مخبر أنثروبولوجيا الأديان ومقارنتها، دراسة سوسيو أنثروبولوجية، 26 أكتوبر 2015، جامعة تلمسان.

17. A.Casilli Antonio, « Anthropologie et numérique : renouvellement méthodologique ou reconfiguration disciplinaire ? », Anthrovision Vanessa online journal, Vanessa-Virtual Anthropology Network of European association of social anthropologist, édition électronique, 2014.
18. Laplatine François, « Anthropologie et numérique, question épistémologique et éthique », journal des anthropologues, association française des anthropologues, édition électronique, 2012.
19. Russ Jacqueline : Dictionnaire de philosophie, bordas, (sans lieu d'édition), 2004.

الهوامش:

- (1) أحمد أبو الهلال: مقدمة في الأنثروبولوجيا التربوية، المطابع التعاونية، الأردن، 1974، ص 9.
- (2) كلايد كلاهون، ترجمة سليم شاكور: الإنسان في المرأة، (دار النشر غير موجودة)، العراق، 1964، ص 209.
- (3) عيسى الشماس: واقع الأنثروبولوجيا العربية، تم التصفح يوم 17 فيفري 2017، على الساعة العاشرة صباحا، مقال منشور على الموقع الإلكتروني: <http://www.aranthropos.com>
- (4) مصطفى تيلون: مدخل عام في الأنثروبولوجيا، دار الفارابي، الطبعة الأولى، لبنان، 2011، ص 29.
- (5) مصطفى تيلون، "المرجع السابق"، ص (29-30).
- (6) رالف لينتون، ترجمة الناشف عبد الملك: الأنثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث، المكتبة العصرية، لبنان، 1967، ص 17.
- (7) إبراهيم ناصر: الأنثروبولوجيا الثقافية، علم الإنسان الثقافي، (دار النشر غير موجودة)، الأردن، 1985، ص 32
- (8) رالف لينتون، "المرجع السابق"، ص (18-19).
- (9) مصطفى تيلون، "المرجع السابق"، ص 33.
- (10) مصطفى تيلون، "المرجع السابق"، ص 34.
- (11) عاطف وصفي: الثقافة والشخصية، دار المعارف، مصر، 1977، ص 174.
- (12) رالف بيلز، هاري هويجرا، ترجمة محمد الجوهري وآخرون: مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة، دار النهضة المصرية، مصر، 1976، ص 21.
- (13) الطاهر ليب: سوسيولوجية الثقافة، دار الحوار، سوريا، 1987، ص ص 24-26.
- (14) مجموعة من الكتاب، ترجمة علي الصاوي: نظرية الثقافة، عالم المعرفة، الكويت، 1977، ص 10.
- (15) مصطفى تيلون، "المرجع السابق"، ص 37.
- (16) عاطف وصفي: الأنثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، لبنان، 1971، ص ص 31-32.
- (17) مصطفى تيلون، "المرجع السابق"، ص 40.
- (18) Jacqueline Russ : Dictionnaire de philosophie, bordas, (sans lieu d'édition), 2004, p28.
- (19) رالف لينتون، "المرجع السابق"، ص 24.

- (20) عاطف وصفي، الأنثروبولوجيا الثقافية، "المرجع السابق"، ص 31.
- (21) مصطفى تيلون، "المرجع السابق"، ص 101-102.
- (22) كلايد كلاهون، "المرجع السابق"، ص 28.
- (23) عبد الله عبد الغني غانم و رفيقاه: المدخل إلى علم الإنسان، المكتب الجامعي الحديث، مصر، 1989، ص 227.
- (24) كلايد كلاهون، "المرجع السابق"، ص 28.
- (25) عبد الله عبد الغني غانم و رفيقاه، "المرجع السابق"، ص 228.
- (26) ميلفيل. جهرسكوفيتز، ترجمة رباح النفاخ: أسس الأنثروبولوجيا الثقافية، وزارة الثقافة، سوريا، 1974، ص 102.
- (27) ميلفيل. جهرسكوفيتز، "المرجع السابق"، ص 104.
- (28) Antonio A.Casilli, « Anthropologie et numérique : renouvellement méthodologique ou reconfiguration disciplinaire ? », Anthrovision Vanessa online journal, Vanessa-Virtual Anthropology Network of European association of social anthropologist, édition électronique, 2014, p01
- (29) FrançoisLaplatine, « Anthropologie et numérique, question épistémologique et éthique », journal des anthropologues, association française des anthropologues, édition électronique, 2012,p301.
- (30) Antonio A. Casilli, op.cit, p02
- (31) موقع آرثرسوس الموقع العربي الأول في الأنثروبولوجيا، هيئة التحرير، محتوى منشور على الموقع الإلكتروني www.aranthropos.com
- (32) حسين عبد الحميد رشوان: أصول البحث العلمي، مؤسسة شباب الجامعة، مصر 2006، ص 176 .
- (33) ندوة علمية دولية حول الحضور المعرفي للفكر الأنثروبولوجي العربي والإسلامي بين الرفض و القبول، مخبر أنثروبولوجيا الأديان و مقارنتها، دراسة سوسيو أنثروبولوجية، 26 أكتوبر 2015، جامعة تلمسان.

واقع الأنثروبولوجيا في الجامعة الجزائرية بعد أكثر من ربع قرن من الإعتراف الأكاديمي

د. سلمان بن قيلة - جامعة الشلف - الجزائر

Abstract :

This paper aims to monitor the reality of Anthropology at the Algerian Universities during the current period, as a self-contained knowledge-based or as a module taught in other knowledge specialities. The researcher conducts for that a total surfing of all the Algerian universities' websites as he examines the teaching programs of their various colleges, and research laboratories .He also counts the different universities and colleges that teach Anthropology or the modules and the specialities they associated with . The researcher reached through this that anthropology is generally taught in the faculties of social sciences and humanities, and the faculties of literature and languages in different specialities and in various universities. He establishes a list of laboratories of scientific research that are active in Algerian universities and specialized in this field of knowledge.

الملخص :

تهدف هذه الورقة البحثية إلى رصد واقع الأنثروبولوجيا في الجامعة الجزائرية خلال الفترة الحالية، سواءً كتخصص معرفي قائم بذاته أو كقياس يدرس في التخصصات المعرفية الأخرى، من أجل ذلك قام الباحث بإجراء مسح شامل للمواقع الإلكترونية للجامعات الجزائرية وتفحص البرامج التدريسية لمختلف كلياتها، ومخابر البحث الناشطة بها، وإحصاء مختلف الجامعات والكليات التي تُدرّس الأنثروبولوجيا أو المقاييس والتخصصات المرتبطة بها، توصل الباحث من خلال ذلك إلى أنها تُدرّس عامة في كليات العلوم الاجتماعية والإنسانية، وكليات الآداب واللغات في تخصصات مختلفة وفي جامعات متعددة، كما قام الباحث بوضع قائمة لمخابر البحث العلمي الناشطة في الجامعات الجزائرية المتخصصة في هذا الحقل المعرفي.

مقدمة:

ارتبطت الأنثروبولوجيا في الجزائر والمغرب العربي بشكل عام خلال الفترة الاستعمارية بالتوجه الكولونيالي، من خلال الدراسات الأنثروبولوجية التي قام بها عدد من الإداريين والضباط العسكريين ورجال الدين والأنثروبولوجيين المدفوعين من قبل الإدارة الاستعمارية بهدف التعرف أكثر على الخصوصية الثقافية والاجتماعية للمجتمعات المغاربية، وتسييل الضوء على عاداتها وتقاليدها وأعرافها، الأمر الذي ساعدها في تكريس حكمها الاستعماري طيلة هذه الفترة .

وامتدادا لهذا رسخ في ذهن الجزائريين سواء بتوجههم الرسمي أو غير الرسمي ارتباط الأنثروبولوجيا بالاستعمار كعلم استعماري، الأمر الذي انعكس بشكل واضح وجلي على تدريس المادة أو العلم في الجامعات الجزائرية بحيث تم منع تدريسها طيلة عشرينيتين من الزمن بعد الإستقلال، لتعود بعدها إلى الواجهة في بعض الجامعات والبداية كانت بالمعهد الوطني للثقافة الشعبية بتلمسان سنة 1984، ليعرف بعدها العلم حركة انتعاشية مع تعميم تدريسها في مختلف الجامعات وبشكل خاص في أقسام العلوم الإنسانية والاجتماعية، وظهور عدد من المراكز والمخابر البحثية المتخصصة في الأنثروبولوجيا .

وعليه يسعى الباحث من خلال هذه الورقة البحثية إلى رصد واقع الأنثروبولوجيا في الجامعة الجزائرية خلال الفترة الحالية، من خلال التعرف على واقع تدريسها كتخصص معرفي قائم بذاته أو كمادة علمية في تخصصات أخرى، ومن خلال التعرف على مخابر البحث العلمي المتخصصة في الأنثروبولوجيا وجهودها ونشاطاتها في هذا المجال، انطلاقا من هذا تأتي هذه الورقة للإجابة على التساؤلات التالية:

- ماهي المراحل التي مرت بها الأنثروبولوجيا في الجزائر خلال الفترة الاستعمارية وبعد الاستقلال، وما هي مميزات كل مرحلة منها؟
- ما هو واقع تدريس الأنثروبولوجيا في الجامعات الجزائرية خلال الفترة الحالية؟

- ماهي مخبر البحث العلمي المتخصصة في الأثرولوجيا الناشطة في الجامعات الجزائرية، وما أبرز نشاطاتها؟

أولا- المراحل التي مرت بها الأثرولوجيا في الجزائر:

مرت الأثرولوجيا في الجزائر بمراحل متباينة خلال الفترة الاستعمارية وبعد الاستقلال، تميزت كل مرحلة بأحداث وتفاصيل تختلف عن غيرها من المراحل.

1- أثناء الفترة الإستعمارية:

ارتبطت الأثرولوجيا في الفترة الاستعمارية أو الكولونيلية بالمساعي التوسعية للحركات الاستعمارية التي شهدها العالم بصفة عامة، والمغرب العربي والجزائر بنوع من الخصوص، حيث مرت الدراسات الأثرولوجية في الجزائر أثناء هذه الفترة بمرحلتين متباينتين، مرحلة أولى امتدت من النصف الثاني للقرن التاسع عشر إلى غاية بداية القرن العشرين، تميزت الدراسات الأثرولوجية خلالها بالطابع العسكري، فمعظمها أنجز من قبل ضباط عسكريين أو موظفين تابعين للمؤسسة العسكرية، حيث كانوا من الأوائل الذين أنجزوا دراسات أنثوغرافية، هيمنت عليها ذهنية العسكري وليس المثقف أو الأكاديمي، وتميزت دراساتهم بالعمل الأنثوغرافي الوصفي التجميعي للمعطيات الاجتماعية والثقافية من خلال الاحتكاك المباشر بالمجتمعات المدروسة،⁽¹⁾ حيث ركزوا على دراسة البنى الاجتماعية والتنظيمات الدينية، بهدف معرفة خصوصية المجتمع الجزائري والتعرف على نقاط الضعف فيه قصد السيطرة عليه، وتسهيل عملية الاحتلال والتوسع وليس بهدف البحث العلمي البريء، من أجل ذلك تم توجيه الأنظار نحو مناطق القبائل والأوراس وميزاب ثم التوغل في الصحراء قدر ما سمحت به الظروف.⁽²⁾

ومرحلة ثانية امتدت من بداية ثلاثينات القرن العشرين إلى غاية الاستقلال، مهد لها تأسيس معهد الأثرولوجيا في باريس سنة 1927، الذي أعقبه تأسيس معهد الدراسات الاستشرافية بجامعة الجزائر مع بداية الثلاثينات، وأكلت له مهمة إنجاز الدراسات حول البلدان المستعمرة، تحت إشراف نخبة من الأكاديميين من تخصصات معرفية مختلفة يتقدمهم

الأثولوجيين، تميزت الدراسات التي أنجزت في هذه المرحلة بطابع الأبحاث المنطقية وخوضها في مواضيع جديدة مثل القانون الإسلامي والقوانين البربرية، وقد كان لتبني الهيئات العلمية مهمة البحث الأثروبولوجي في هذه المرحلة الأثر الأكبر في تخلص الدراسات المنجزة من طابعها الاستعماري وإضفاء طابع جديد عليها.⁽³⁾

رغم ارتباط الدراسات الأثروبولوجية في الفترة الاستعمارية بالطابع العسكري والتوسعي بأهداف غير بريئة، إلا أنها قدمت معطيات ومادة علمية هامة حول الخصوصيات الثقافية والاجتماعية للمجتمع الجزائري خلال حقبة هامة من حقه التاريخية، والتي كان من المفروض استغلالها من أجل فهم احتياجات المجتمع ووضع خطط التنمية، من أجل السير نحو التخلص من الآثار المختلفة التي تركها المستعمر في جميع المجالات، لكن ردة الفعل الرسمية والأكاديمية تجاه الأثروبولوجيا بعد الاستقلال كانت سلبية، وأحدثت القطيعة معها وتم التضييق عليها بوصفها علم للمستعمر.

2- فترة ما بعد الاستقلال إلى منتصف الثمانينات:

ارتبطت الأثروبولوجيا في الخيال المعرفي الرسمي الجزائري ما بعد الاستقلال بأنها علم استعماري بامتياز، سخرته المنظومة الكولونيالية الفرنسية منذ أول عهدها بالجزائر، من أجل معرفة الشعب الجزائري والتحضير لاستراتيجية استعمارية تتماشى وأنماط تفكيره، ومن هذا المنطلق، رسخ في ذهن أصحاب القرار السياسي بعد مرحلة الاستقلال اعتبار الأثروبولوجيا علماً استعمارياً، قررت الحكومة الجزائرية نتيجة لذلك عدم تدريسه في الجامعات الجزائرية، وعدم الاعتراف به والعمل على إقصائه من دائرة المعارف الاجتماعية والإنسانية، بل وصل الأمر إلى نعت كل باحث محتم بهذا العلم بأنه من أتباع الأديولوجيا الكولونيالية.⁽⁴⁾

حيث بقيت الأثروبولوجيا طيلة هذه الفترة حبيسة تأويلات سياسية وصفتها بالعلم الذي يخدم مصلحة المستعمر، مما أثر على اهتمام الباحثين الاجتماعيين بها، إضافة إلى تطور النظرية الماركسية التي تزامنت مع الحركات التحريرية في العالم، أثرت على الباحثين الاجتماعيين في الدول النامية، التي لم تكن الجزائر بمنأى عنها حيث اهتمت جامعاتنا بعلم

الاجتماع، الذي ركز الباحثون فيه على تحليل التركيبة الاجتماعية والاقتصادية والتحويلات المرافقة لها بعد سنوات الاستقلال⁽⁵⁾، ويرجع العديد من الباحثين القطيعة بين الأنثروبولوجيا والجامعة الجزائرية إضافة إلى اعتبارها علما استعماريا، إلى أسباب أخرى متعددة أبرزها:

- الاهتمام بالعلوم الدقيقة على حساب العلوم الاجتماعية بفعل الحاجة إلى التنمية، التي أعطى القائمون عليها الأولوية للأمر الاقتصادي⁽⁶⁾ وتبني النهج الاشتراكي واستيراد الحلول الجاهزة، دون المرور على دراسة الواقع المحلي ومدى استعداده لمثل هذه الحلول.

- الفهم الخاطئ حول موضوعات البحث الأنثروبولوجي على أنها موضوعات مبتذلة ومنتجزة، الناتج عن سوء فهم للمعرفة الأنثروبولوجية لدى شريحة واسعة من أفراد المجتمع بما فيهم المتعلمين، إضافة إلى الأفكار اللصيقة بأن هذا العلم يطرح نظريات وأفكار لا تتسجم مع التراث الفكري والثقافي العربي والإسلامي، مما أعاق اندراج المعرفة الأنثروبولوجية ضمن حيز الممارسة الأكاديمية.⁽⁷⁾

كل هذه العوامل ساهمت في تضيق الحناق على الأنثروبولوجيا كتخصص أكاديمي في الجامعة الجزائرية، مما انعكس سلبا على الدراسات الأنثروبولوجية خلال هذه المرحلة "حيث بقيت كامنة لا تظهر إلا في مقاربات ثقافية لدراسة الظواهر السوسولوجية"⁽⁸⁾.

3- فترة ما بعد الثمانينات (مرحلة الاعتراف الأكاديمي):

تميزت هذه الفترة بالافتتاح التدريجي على المعرفة الأنثروبولوجية وفق منحى تصاعدي، نتيجة المطالب المتنامية لنخبة من الأكاديميين وبعض الجمعيات الفاعلة في الحقل الثقافي، والتي توجت بمنح الترخيص لتأسيس المعهد الوطني للثقافة الشعبية بتلمسان سنة 1984، "بعد قيام انتفاضات طلابية بمنطقة القبائل للمطالبة بتدريس الثقافة الأمازيغية واللغة البربرية"⁽¹⁰⁾، هذه الخطوة اعتبرت بمثابة الاعتراف الأكاديمي بمادة الأنثروبولوجيا في الجزائر، وظل اهتمام المعهد منصبا فقط على تدريس الثقافة الشعبية لمدة ناهزت 6 سنوات، إلى غاية بداية سنة 1990 التي جاء فيها الاعتراف بالأدب الشعبي كاختصاص قائم بذاته، ثم بشعبة الأنثروبولوجيا⁽¹¹⁾.

في بداية التسعينات من القرن الماضي توج الافتتاح على المعرفة الأنثروبولوجية بتأسيس المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية (C. R.A. S.C) بوهران سنة 1992، والذي تم إلحاقه بوزارة التعليم العالي والبحث العلمي فيما بعد، وأسندت له مهمة البحث في هذا المجال، ثم توسع نشاطه إلى تكوين باحثين في الاختصاص للحصول على شهادات أكاديمية في الأنثروبولوجيا (ماجستير ودكتوراه)، بالشراكة مع بعض الجامعات الوطنية⁽¹²⁾ في فترة لاحقة، بينما على مستوى الجامعة في هذه العشرية التي تميزت بعدم الاستقرار الأمني كان تدريس الأنثروبولوجيا مقتصرًا على جامعة تلمسان.

مع بداية القرن الحالي عرف تخصص الأنثروبولوجيا بعض الانتعاش مقارنة بالعشرية التي سبقتها، حيث تم فتح هذا التخصص في طور ما بعد التدرج بثلاث جامعات في مرحلة أولى، بداية بجامعة قسنطينة بالتنسيق مع المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية نهاية سنة 2000، بفتح 20 مقعد بيداغوجي لدرجة الماجستير، وجامعة السانيا بوهران بمعهد علم الاجتماع خلال نفس السنة بدفعة أولى بـ10 مقاعد بيداغوجية، ثم دفعة ثانية سنة 2003، جامعة تلمسان بمعهد الثقافة الشعبية وأربع تخصصات (أدب شعبي، لهجات، فنون شعبية، أنثروبولوجيا)، وبما أن الجامعة الجزائرية لم تكن توفر التكوين في مرحلة ليسانس تخصص أنثروبولوجيا، فقد التحق طلبة قسم ما بعد التدرج في هذه الجامعات الثلاث من تخصصات أخرى مثل الأدب، علم النفس، التاريخ، التهيئة العمرانية، الإعلام⁽¹³⁾.

بعدها تم فتح التخصص في ما بعد التدرج بالمركز الجامعي بخنشلة* سنة 2005 بـ15 مقعد بيداغوجي، ثم قام مركز (C.R.A.S.C) بفتح مسابقة الدخول إلى مدرسة الدكتوراه في الأنثروبولوجيا بتاريخ 16 أكتوبر 2008 بالشراكة مع جامعات (قسنطينة، تيزي وزو، بجاية، مستغانم وتلمسان)، حيث كانت المسابقة مفتوحة لتخصصات علم الاجتماع، علم النفس، اللغة والثقافة الأمازيغية⁽¹⁴⁾، ليشهد تخصص الأنثروبولوجيا بعدها توسع وحركة غير مسبوقة خاصة بعد الإصلاحات التي عرفتها وزارة التعليم العالي والبحث

العلمي بتبنيها نظام ل.م.د، حيث تم فتح التخصص في أقسام التدرج وما بعد التدرج في عديد من الجامعات والمراكز الجامعية على المستوى الوطني.

ثانيا- واقع الأنثروبولوجيا في الجامعة الجزائرية خلال الفترة الحالية:

في هذا المحور من المداخلة يحاول الباحث تقديم قراءة وصفية وإحصائية لواقع الأنثروبولوجيا في الجزائر خلال المرحلة الحالية، وذلك برصد واقع تدريس الأنثروبولوجيا كتخصص قائم بذاته وكمقياس أو مادة علمية في تخصصات معرفية أخرى في جميع الجامعات الجزائرية.

1- تدريس الأنثروبولوجيا في الجامعة الجزائرية:

تم تعميم نظام ل.م.د في جميع الجامعات الجزائرية وفي جميع التخصصات المعرفية باستثناء البعض منها، وبعد المسح الشامل الذي قام به الباحث على جميع المواقع الالكترونية لمختلف مؤسسات التعليم العالي على مستوى الجزائر⁽¹⁵⁾، تبين أن الأنثروبولوجيا تدرس في عدد من الكليات والأقسام وفي مختلف أطوار التعليم العالي وذلك على النحو التالي :

1-1- مرحلة ليسانس:

تدرس الأنثروبولوجيا كتخصص معرفي قائم بذاته في مرحلة ليسانس وكمقياس في تخصصات معرفية أخرى.

1-1-1- كتخصص قائم بذاته:

الأنثروبولوجيا كتخصص في مرحلة ليسانس تحت مسمى شعبة الأنثروبولوجيا تابع لقسم العلوم الاجتماعية في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية في بعض الجامعات الجزائرية، حيث يتم توجيه الطلبة لشعبة الأنثروبولوجيا بداية من السنة الثانية ليسانس بعد تلقيهم تكوين في السنة الأولى جذع مشترك علوم اجتماعية، وعلى العموم يتم توجيه الطلبة على هذا المستوى في قسم العلوم الاجتماعية إلى شعب علم الاجتماع ، علم النفس، علوم

التربية، الأنثروبولوجيا... إلخ، والجامعات التي تتيح التكوين في شعبة الأنثروبولوجيا في مرحلة ليسانس هي كالتالي:

جدول رقم (01): يبين تدريس الأنثروبولوجيا ك تخصص في مرحلة ليسانس.

المقاييس (السداسي الأول والثاني)	التسمية	الجامعة
-السنة الثانية:الأنثروبوجيا المغربية/ميادين الأنثروبولوجيا/ أنثروبولوجيا أشكال التعبير/النظريات الأنثروبولوجية الحديثة/ أنثروبولوجيا الفضاء الاجتماعي/منهجية البحث الأنثروبولوجي/ أنثروبولوجيا الجزائر/الفكر الخلدوني/تاريخ الجزائر المعاصر / ابستمولوجيا/ الاستشراق / لغة أجنبية/علم النفس الاجتماعي.	أنثروبولوجيا اجتماعية وثقافية	بسكرة
		ورقلة
- السنة الثالثة: تقنيات البحث وإعداد مذكرة التخرج/أنثروبولوجية التربية والتعليم/الطقوس والممارسات الرمزية/أنثروبولوجيا اللغة والاتصال/أنثروبولوجيا الهجرة والعلاقات الاجتماعية/الأنثروبوجيا الاقتصادية/إعلام آلي/أنثروبولوجيا الدين/أنثروبولوجيا المغرب العربي/أنثروبولوجيا الاتصال والممارسات الثقافية/الوطن العربي والعولمة/أنثروبولوجيا التراث المادي واللامادي/أنثروبولوجيا وسميولوجيا/ أنثروبولوجيا الدين والمقدس /أنثروبولوجيا الريف والمدينة/القراءة العائلية والجنندر/أنثروبولوجيا الهجرة.	أنثروبولوجيا عامة	الشلف
		تبسة
	أنثروبولوجيا	تلمسان
		بلعباس

المصدر: إعداد الباحث.

مع العلم أن التخصص يدرس في السنة الثانية فقط بجامعة الشلف بحكم أنه تم افتتاحه انطلاقا من هذا الموسم الجامعي فقط 2016-2017، وبجامعة تبسة أصبح يدرس التخصص بداية من السنة الثانية بعدما كان يدرس في السنة الثالثة فقط في المواسم السابقة، كما يدرس بجامعة تيزي وزو في قسم اللغة والثقافة الأمازيغية تخصص الأدب والأنثروبولوجيا في السنة الثالثة ليسانس، بمقاييس مثل أنثروبولوجيا العالم الأمازيغي، التراث الأدبي الأمازيغي، الأدب الأمازيغي.

1-1-2- مقياس ينتمي إلى تخصصات معرفية أخرى:

على العموم يدرس مقياس الأنثروبولوجيا تحت مسميات عديدة في كثير من التخصصات والكليات في عدد من الجامعات الجزائرية، خاصة في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية وكلية الآداب واللغات وذلك على النحو التالي :

- في قسم العلوم الاجتماعية: في السداسي الأول سنة أولى جذع مشترك علوم اجتماعية تحت مسمى مدخل إلى الأنثروبولوجيا، وفي السداسي الرابع (السداسي الثاني من السنة الثانية) في شعبة علم الاجتماع تحت مسمى أنثروبولوجيا اجتماعية وثقافية في جميع الجامعات الجزائرية التي تدرس تخصص علم الاجتماع (29 جامعة من أصل الجامعات تمكن الباحث من الولوج إلى مواقعها والحصول على برنامجها التدريسي).

- في قسم العلوم الإنسانية: في السنة الثانية من شعبة الإعلام والاتصال تحت مسمى أنثروبولوجيا ثقافية واجتماعية (23 جامعة).

- في عدد من الأقسام والتخصصات في جامعات متفرقة في الجزائر على النحو التالي:

جدول رقم (02): يبين تدريس الأنثروبولوجيا كمقياس في مرحلة ليسانس.

القسم	الجامعة	التخصص	المقاييس
اللغة والثقافة الأمازيغية	البويرة	لغة وثقافة أمازيغية (سنة ثانية وثالثة)	- أنثروبولوجيا العالم الأمازيغي
			- أنثروبولوجيا ثقافية
العلوم الاجتماعية	قسنطينة 2	لسانيات وفن التعليم - لغة وأدب - لغة وحضارة (سنة ثانية وثالثة)	- أنثروبولوجيا العالم الأمازيغي
			- أنثروبولوجيا ثقافية
			- الأنثروبولوجيا والتراث الأمازيغي
العلوم الاجتماعية	سعيدة	علم الاجتماع س 3	- أنثروبولوجيا حضرية
			- أنثروبولوجيا المغرب العربي
			- أنثروبولوجيا حضرية
	سكيكدة	علم الاجتماع الحضري	

المصدر: إعداد الباحث.

1-2-2- مرحلة الماجستير:

مثمًا في مرحلة ليسانس تدرس الأنثروبولوجيا في مرحلة الماجستير كتنخصص قائم بذاته في بعض الجامعات، إضافة إلى تدريسها كقياس في عدد من التخصصات المعرفية الأخرى.

1-2-1- كتنخصص قائم بذاته:

في مرحلة الماجستير أو الطور الثاني من التعليم العالي وفق نظام ل.م.د يتم التكوين في تخصص الأنثروبولوجيا كتنخصص معرفي في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية تابع لقسم العلوم الاجتماعية في عدد من الجامعات، باستثناء تخصص واحد مفتوح في كلية الآداب واللغات بجامعة تيزي وزو، كما يبينه الجدول التالي:

جدول رقم (03): يوضح تدريس الأنثروبولوجيا كتنخصص في الماجستير.

الجامعة	التخصص	المقاييس (السداسي الأول والثاني)
بسكرة	أنثروبولوجيا اجتماعية وثقافية	<p>ماستر1: الأنثروبولوجيا والتراث / الأنثروبولوجيا التطبيقية / أنثروبولوجيا التنمية / الأنثروبولوجيا والتاريخ / منهجية مشروع البحث / أنثروبولوجيا الدين / أنثروبولوجيا القرابة / ملتقى التدريب. أنثروبولوجيا التربية / أنثروبولوجيا الصحة / منهجية البحث الأنثروبولوجي / لغة أجنبية.</p> <p>ماستر2: المجتمعات البدوية / منهجية البحث الأنثروبولوجي / أنثروبولوجيا الفن والجمال / أنثروبولوجيا الإتصال / ملتقى التدريب / أنثروبولوجيا المؤسسة / الأنثروبولوجيا اللغوية / أنثروبولوجيا المغرب العربي. (السداسي الثاني مخصص لتحضير ومناقشة رسالة التخرج).</p>
ورقلة	أنثروبولوجيا المجال والهوية.	<p>ماستر1: إحصاء وصفي / تحليل معطيات الخرائط / الهوية الاجتماعية / إعلام آلي / أنثروبولوجيا المجال / الأنثروبولوجيا الحضرية / الذاكرة والتاريخ / مدخل للأنثروبولوجيا / الأنثروبولوجيا الحضرية / تقنيات البحث الميداني.</p> <p>ماستر2: أنثروبولوجيا الحياة الحضرية / أنثروبولوجيا المجال والسكن / أنثروبولوجيا اللغة / التغيير الاجتماعي / أنثروبولوجيا الرهان. (السداسي الثاني مخصص لرسالة التخرج).</p>
قسنطينة 2	أنثروبولوجيا ثقافية	<p>ماستر1: تاريخ الفكر الأنثروبولوجي / استمولوجيا / النظرية الثقافية / لغة أجنبية / أنثروبولوجيا العائلة / أنثروبولوجيا التغيير / أنثروبولوجيا المناهج والميادين / أنثروبولوجيا اجتماعية وثقافية / تقنيات الملاحظة وجمع</p>

<p>البيانات / أنثروبولوجيا المغرب العربي / أنثروبولوجيا الدين / أنثروبولوجيا التحضر / تقنيات السمعى البصري والأنثروبولوجيا / أنثروبولوجيا اللغة. ماستر 2: الأنثروبولوجيا والثقافة / أنثروبولوجيا التنمية / ابستمولوجيا / ملتقيات / منهجية إعداد مشروع البحث / أنثروبولوجيا تطبيقية / فلسفة وتاريخ الفن / أنثروبولوجيا اللغة / أنثروبولوجيا الثقافات الفرعية / أنثروبولوجيا الصحة والمرض. (السداسي الثاني مخصص لإجراء تريض ميداني في مؤسسة يتوج برسالة تخرج تناقش).</p>		
<p>ماستر 1: أنثروبولوجيا الميادين / الأنثروبولوجيا الدينية / الأنثروبولوجيا والتراث / الأنثروبولوجيا الاقتصادية / مدخل للأنثروبولوجيا / الأنثروبولوجيا والتاريخ / منهجية مشروع البحث / إعلام آلي / لغة أجنبية / الأنثروبولوجيا الحضرية / الأنثروبولوجيا والاستعمار / أنثروبولوجيا التربية / الأنثروبولوجيا السياسية / أنثروبولوجيا الصحة. ماستر 2: الثقافة والشخصية / إعلام آلي / البحث الميداني / النظرية الأنثروبولوجية / لغة أجنبية / أنثروبولوجيا الهويات / أنثروبولوجيا المغرب الإسلامي / أنثروبولوجيا الدين والصحة والمرض / أنثروبولوجيا الفن والجمال / أنثروبولوجيا المؤسسة. (السداسي الثاني مخصص لرسالة التخرج).</p>	<p>أنثروبولوجيا عامة</p>	<p>تبسة</p>
<p>ماستر 1: الأثنولسانيات / الأثنوغرافيا / لغة فرنسية / أنثروبولوجيا المغرب العربي / الوطن العربي والعولمة / أنثروبولوجيا ثقافية واجتماعية / ملتقى التدريب / الإتصال والممارسات الثقافية. (السداسي الثاني) ماستر 2: أساطير شعبية / العادات والتقاليد / إنجليزية / الأنثروبولوجيا الاقتصادية / تحقيقات ميدانية / أنثروبولوجيا الحدائث / أنثروبولوجيا الدين / تاريخ حضارة المغرب العربي / العولمة. (السداسي الثاني لرسالة التخرج).</p>	<p>أنثروبولوجيا ثقافية واجتماعية.</p>	<p>تلمسان</p>
<p>ماستر 2: (آخر دفعة ماستر في هذا التخصص).</p>	<p>أنثروبولوجيا</p>	<p>خنشلة</p>
<p>أنثروبولوجيا ثقافية / علم الآثار / تاريخ الجزائر المعاصر / رواد أنثروبولوجيا العالم الأمازيغي / منهجية العلوم الاجتماعية / الأخلاق والسلوك / أنثروبولوجيا التراث / الكتابة في العلوم الإنسانية.</p>	<p>أنثروبولوجيا التراث والثقافة الأمازيغية</p>	<p>تيزي وزو كلية الآداب واللغات</p>

المصدر: إعداد الباحث.

1-2-2- مقياس في تخصصات ماستر أخرى:

على العموم يدرس مقياس الانثروبولوجيا في الجامعات الجزائرية في مرحلة الطور الثاني من التكوين (الماستر)، كمقياس في تخصصات معرفية مختلفة تنتمي لكليات العلوم الإنسانية والاجتماعية، وكليات الآداب واللغات والعلوم الإسلامية، كما سنوضحه بشكل مفصل فيما يلي.

- قسم العلوم الاجتماعية: شعبة علم الاجتماع، السنة الأولى ماستر تخصص (علم الاجتماع الإجرام بجامعة الشلف، سوسولوجية العنف والعلم الجنائي بجامعة مليانة، علم الاجتماع الإنحراف والجريمة بجامعتي سوق أهراس وتبسة) تحت مسمى أنثروبولوجيا جنائية في السداسي الأول، ومقياسي التحليل السوسيو-أنثروبولوجي لظاهرة الإنحراف في المجتمع الجزائري، وأنثروبولوجيا الجريمة وإشكالياتها في تخصص علم الاجتماع الإنحراف والجريمة بجامعة عنابة.

- في التخصصات الأخرى كما يبينه الجدول التالي:

جدول رقم (04): يوضح تدريس الأنثروبولوجيا كمقياس في الماستر.

القسم	الجامعة	التخصص	تسمية المقاييس
العلوم الاجتماعية	البويرة	علم الاجتماع الشيخوخة	أنثروبولوجيا الصحة.
		علم النفس العيادي	الأنثروبولوجيا الثقافية والتحليلية.
	الشلف	علم النفس المرضي والممارسات العيادية	الأنثروبولوجيا النفسية.
		باتنة	علم الاجتماع الحضري
	علم النفس / علم الصحة		أنثروبولوجيا.
	تملمسان	علم الاجتماع التربوي	أنثروبولوجيا تربوية.
		علم الاجتماع الاتصال	أنثروبولوجيا الإعلام والاتصال.
	سطيف 2	الفلسفة والتنوع الثقافي	أنثروبولوجيا عامة.
		علم الاجتماع الثقافي	أنثروبولوجيا ثقافية.
	ورقاة	علم الاجتماع التربوي	الأنثروبولوجيا والتربية.
		تاريخ الفلسفة	أنثروبولوجيا.

ع الاجتماع وأثروبولوجيا الحضرية	تنظيم وتسيير المدن	قسنطينة 2	العلوم الإنسانية
أثروبولوجيا.	علم النفس الاكلينيكي	أم البواقي	
الأثروبولوجيا الثقافية.	فلسفة واثيقا العلوم.	بلعباس	
أثروبولوجيا طبيعية وثقافية.	آثار	باتنة	
أثروبولوجيا الجزائر.	إتصال سياحي	عناية	
أثروبولوجيا الاتصال .	اتصال وعلاقات عامة	سوق أهراس	
الأثروبولوجيا والاتصال.	اتصال وعلاقات عامة	المدينة	
الأثروبولوجيا الفيزيائية.	آثار ما قبل التاريخ	قسنطينة 2	
- أثروبولوجيا ثقافية (عادات وتقاليد) / (حرف وصناعات).	التراث التاريخي والسياحة الثقافية.		
أثروبولوجيا الجزائر والمغرب العربي	التاريخ الاجتماعي والثقافي للجزائر.	بلعباس	
أثروبولوجيا النص الأدبي.	أدب عام ومقارن	المدينة	الأدب العربي
علاقة الأدب والأثروبولوجيا.	أدب عربي	برج بوعريش	
أثروبولوجيا / أثروبولوجيا ثقافية .	أدب حديث ومعاصر	أم البواقي	
أثروبولوجيا / الفلكلور / مدخل إلى التراث الشعبي .	أدب شعبي	سكيكدة	
النقد الأثروبولوجي.	نقد حديث ومعاصر	تيزي وزو	
أثروبولوجيا.	مقارنة الأديان	قسنطينة	العلوم الإسلامية

المصدر: إعداد الباحث.

يظهر من خلال ما سبق عرضه حول تدريس مادة الأثروبولوجيا كمتخصص معرفي قائم بذاته أو كمقياس ينتمي إلى تخصصات أخرى، في مرحلتي الليسانس والماستر، وجود انفتاح على هذا العلم في مختلف العلوم الإنسانية والاجتماعية والأدبية الأخرى، نتيجة إدراك أهميته وارتباط العلوم ببعضها البعض، لدرجة يصعب فيها وضع حدود واضحة المعالم

بين علم وآخر، كما يظهر بأن الأنثروبولوجيا كتخصص يحظى باهتمام أكبر في جامعات منطقة شرق الجزائر مقارنة بجامعات الوسط والغرب، خاصة في السنوات الأخيرة، ويعود ذلك إلى جهود نخبة من الباحثين الأنثروبولوجيين أو المحسوبين على الأنثروبولوجيا الناشطين في جامعات الشرق الجزائري، مما ينبئ بمستقبل أفضل للأنثروبولوجيا في هذه الجامعات وللدراسات الأنثروبولوجية في الجزائر بصفة عامة.

1-3- مقاييس أخرى تدخل ضمن اهتمامات وموضوعات الأنثروبولوجيا:

من خلال المسح الشامل لمختلف مواقع الجامعات الجزائرية، وبعد الإطلاع على البرامج التدريسية لمختلف الكليات التي استطاع الباحث الوصول إليها من خلال هذه المواقع، تمكن من وضع قائمة لعدد من المقاييس التي تدخل في دائرة اهتمام الأنثروبولوجيا أو ترتبط بها سواء في منهج البحث أو في موضوع الدراسة، تتوزع على عدد من الكليات بمختلف الجامعات، نذكرها دون تفاصيل:

- مقاييس (الأدب الشعبي، أدب شعبي عام، الأدب الشعبي المغاربي، أجناس الأدب الشعبي، الأدب الشعبي الجزائري، السرد الشعبي الجزائري) والتي تدرس في قسم الأدب العربي تخصص دراسات أدبية ودراسات نقدية في مختلف الجامعات الجزائرية في مرحلة ليسانس، إضافة إلى مقياس الثقافة الشعبية المغاربية بجامعة عنابة تخصص ماستر أدب مغاربي، ومقياس التراث والتواصل تخصص ماستر أدب واتصال بجامعة تيزي وزو.

- مقياس التراث المادي واللامادي في الجزائر في السنة الثانية ليسانس تخصص علم المكتبات في مختلف الجامعات التي تدرس هذا التخصص.

- مقاييس (الصناعات والفنون بالمغرب الإسلامي، الفنون الزخرفية بالمغرب الإسلامي) تخصص ماستر آثار المغرب الإسلامي بجامعة تلمسان، ومقاييس (تاريخ التراث الثقافي، مواد التراث، الفنون الشعبية، الحرف والصناعات التقليدية) بقسم الفنون تخصص ماستر حماية الممتلكات الثقافية بجامعة المدية، ومقاييس (مدخل إلى التراث الثقافي، التراث اللامادي) تخصص ليسانس حفظ التراث بنفس الجامعة.

- مقابيس (الفخار والحزف في المغرب الإسلامي، العمارة والعمران في المغرب الإسلامي، الفنون والصناعات التطبيقية، المصادر المادية في العهد العثماني، الفنون والصناعات الجزائرية في العهد العثماني، الفخار والحزف في العهد العثماني، فنون وحرف الجزائر، التراث الثقافي ووسائل الاتصال) والتي تدرس في معهد الآثار بجامعة الجزائر 2.

4-1- مرحلة الدكتوراه:

تمثل الدكتوراه الطور الثالث من التكوين في التعليم العالي في نظام ل.م.د، ويتم فتح مشاريع الدكتوراه مع بداية كل موسم جامعي بعد موافقة الوزارة الوصية والمجالس العلمية للندوات الجهوية على المشاريع المقترحة عليها، ويتم تنظيم مسابقات وطنية في الجامعات المؤهلة لاحتضان المشاريع المقبولة، وبعد تنظيم المسابقات الكتابية وتصحيح الإجابات، تعلن النتائج ويعلن نجاح الطلبة الأوائل بحسب عدد المناصب البيداغوجية المفتوحة في كل مشروع.

و عرف الموسم الجامعي 2017/2016 فتح مشاريع دكتوراه في تخصص الأنثروبولوجيا أو في تخصصات ترتبط ارتباطا وثيقا بها في عدد من الجامعات الجزائرية موزعة على أقسام وكليات مختلفة، والجدول الموالي يوضح ذلك:

جدول رقم(05): يبين مشاريع الدكتوراه في تخصص الأنثروبولوجيا للموسم الجامعي 2017/2016.

الجامعة	الكلية	عنوان التخصص	عدد المناصب
تبسة	علوم إنسانية واجتماعية	أنثروبولوجيا عامة	04
تلمسان		أنثروبولوجيا	05
البليدة 2		أنثروبولوجيا	06
وهران 2		أنثروبولوجيا مدنية	05
وهران 2		أنثروبولوجيا	06
الطارف	الآداب واللغات	الأدب الشعبي والدراسات اللسانية	04
الجللفة		الأدب الشعبي	10
الجزائر 1	علوم إسلامية	التراث الإسلامي والإستشراق	10

المصدر: القرار الوزاري 935 الصادر في 2016/12/13.

بالإضافة إلى مشروع الدكتوراه في الأنثروبولوجيا بجامعة تلمسان و مدرسة الدكتوراه لجامعة غرداية سنة 2016/2015 لكلا المشروعين، الملاحظ أن الأنثروبولوجيا كتنخصص في مرحلة ما بعد التدرج لم يحض بالاهتمام الذي حضيت به مختلف التخصصات الاجتماعية الأخرى، إلا أن الاهتمام به يزداد من سنة إلى أخرى نتيجة إدراك مدى الحاجة الماسة لتخصصات قادرة على فهم الواقع المعاش.

ثالثا- مخبر البحث العلمي المتخصصة في الأنثروبولوجيا:

مخبر البحث العلمي هو عبارة عن مؤسسة رسمية لها مجموعة من الأهداف، تتركز أساسا على تقديم خدمات معرفية وعلمية للمجتمع، يقوم بها أعضاء ذوو كفاءة عالية، حيث يعد الوحدة القاعدية للبحث العلمي في الجامعات⁽¹⁶⁾، في الجزائر شهدت السنوات الأخيرة حركة كبيرة في إنشاء وتأسيس مخبر البحث العلمي، حيث لا تكاد تخلو كلية في أي جامعة من الجامعات من مخبر بحث يسيره مجموعة من الأساتذة ويضم فرق بحث مشكلة من عدد من الباحثين، ويعرف ميدان الأنثروبولوجيا مخبر بحث تنشط في عدد من الجامعات الجزائرية كما يبينه الجدول الموالي.

جدول رقم (06): يبين مخبر البحث الجزائرية المتخصصة في الأنثروبولوجيا.

عدد فرق البحث	سنة الإعتاد	الجامعة	إسم المخبر
04	2015	المسيلة	مخبر الدراسات الأنثروبولوجية والمشكلات الاجتماعية .
04	2001	تلمسان	مخبر أنثروبولوجيا الأديان ومقارنتها دراسة سوسيو-أنثروبولوجية.
04	2004	المركز الجامعي بغيليزان	مخبر الدراسات الاجتماعية والنفسية والأنثروبولوجية
05	/	غرداية	مخبر التراث الثقافي واللغوي والأدي بالجنوب الجزائري
06	2005	الجزائر 2	مخبر الأنثروبولوجيا التحليلية وعلم النفس المرضي
04	2002	الجزائر 2	مخبر أطلس الثقافة الشعبية الجزائرية
08	2012	الجزائر 2	مخبر الدين والمجتمع
04	2012	قسنطينة 2	مخبر تاريخ التراث والمجتمع
04	2000	تلمسان	مخبر عادات وأشكال التعبير الشعبي بالجزائر
04	/	تلمسان	مخبر جمع وتوثيق الشعر الشعبي الجزائري
05	2013	المركز الجامعي تلمسان	مخبر الموروث العلمي والثقافي

المصدر: إعداد الباحث.

كما تضم مخبر بحث أخرى فرق بحثية تهتم بالدراسات الأنثروبولوجية، كما هو الحال مع مخبر التحليل السوسولوجي لتنمية الأقاليم بجامعة الجزائر 2، الذي يضم 4 فرق بحثية إحداها تحت تسمية سوسيو-أنثروبولوجيا التنمية المحلية، ومخبر البحث في الدراسات السوسيو-لغوية السوسيو-تعليمية والسوسيو-أدبية بجامعة جيجل والذي من بين فرقته البحثية الأربع فرقتين في هذا المجال، فرقة الترجمة وعلاقتها بالسوسيو-لغويات واللسانيات الأنثروبولوجية، وفرقة الدراسات السوسولوجية والأنثروبولوجية، إضافة إلى مخبر الدين

والمجتمع بجامعة الجزائر 2 بفرقة بحث التحول الديني خلفيته التاريخية وأسبابه الاجتماعية دراسة سوسيو-أنثروبولوجية.

تقوم مخابر البحث العلمي هذه بصفة عامة، بمهام مثل المشاركة في تكوين طلبة الدراسات العليا والإشراف على أطروحاتهم، انجاز مشاريع البحث ضمن تخصصها من خلال فرق البحث، الإشراف على فروع وتخصصات معرفية ومتابعتها، إقامة المنتقيات والندوات والأيام الدراسية والدورات التكوينية، إصدار الدوريات والمجلات العلمية، الحصول على منح وتريصات للتنقل في مهمات علمية محلية ودولية، وغيرها من أنشطة علمية بشكل فردي أو ضمن فرق بحث أو بالتعاون مع كليات وجامعات ومخابر أخرى، إلا أن اهتمامها بالمواضيع المتعلقة بالأنثروبولوجيا والبحث الأنثروبولوجي يبقى محتشما، مقارنة بالمواضيع الأخرى، ومن جهة أخرى تبقى مخابر البحث العلمي في الجزائر بصفة عامة تعاني من مشاكل وعراقيل تمنعها من أداء دورها كما هو الحال في الدول المتقدمة، خاصة فيما يتعلق بمشكلة قلة التمويل والحافز المادي بالنسبة للباحثين، وقلة وسائل وتجهيزات هذه المخابر.

من أهم المشاكل التي تواجه مخابر البحث العلمي في الجزائر⁽¹⁷⁾:

- قلة الإمكانيات لتجهيز وتمويل المخابر.
- عدم ارتباط البحوث العلمية المقامة بها بمشاريع التنمية في البلاد.
- اقتصرها على إطلاق الألقاب على الأفراد وحسبهم في مكاتب إدارية خالية من العتاد والتجهيز.
- عدم وجود استقلالية للباحثين في إدارة تلك المخابر (سيطرة الإدارة على توجيه البحث العلمي بدلا من الأستاذ الجامعي).
- قلة مساعدي الباحثين مع غياب التحفيز المادي والمعنوي.

الخاتمة:

بعد المسح الشامل الذي قام به الباحث على مواقع الجامعات الجزائرية، توصل أنه في الوقت الراهن ومع تعميم نظام ل.م.د تدرس الأنثروبولوجيا كتخصص معرفي قائم بذاته وكإداة ومقياس في تخصصات معرفية أخرى في الأطوار الثلاث (ليسانس، ماستر ودكتوراه) في كليات وأقسام العلوم الإنسانية والاجتماعية، والآداب واللغات في أغلب الجامعات الجزائرية، كما تم إنشاء واعتماد عدد من مخابر البحث العلمي المتخصصة في الأنثروبولوجيا في عدد من الجامعات، تقوم بأنشطة علمية ومهام مختلفة.

رغم هذا تبقى الأنثروبولوجيا تشكو من قلة الباحثين المختصين فيها، ومن قلة الدراسات المتخصصة والكتابات والتأليفات نتيجة تأخر اعتمادها مقارنة بالفروع العلمية الأخرى، ونتيجة تغييب تقاليد الدراسة الميدانية والحقلية، سواء في نشاط مخابر البحث أو في تكوين الطلبة خلال الأطوار المختلفة للتعليم العالي، أو حتى في كتابات ومنشورات الأساتذة والباحثين، فلا يمكن الحديث عن دراسات أنثروبولوجية رصينة تحاكي الواقع دون دراسات ميدانية وحقلية حقيقية مبنية على أسس منهجية البحث الميداني، فرغم خصوبة الميدان في الجزائر إلا أن هذا النوع من الدراسات يحتاج لجهود أكبر وإلى نظرة أكثر تخصصًا يمكن من خلالها تكوين مدرسة أنثروبولوجية محلية أو إقليمية تمكن من رؤية المجتمع المحلي بأعيننا لا بأعين غيرنا.

المراجع والهوامش:

- ¹ نور الدين كوسة، "أنثروبولوجيا المغرب العربي"، مطبوعة بيداغوجية موجهة لطلبة علم الاجتماع الثقافي، جامعة سطيف2، 2014-2015، ص23،24.
- ² المرجع نفسه، ص24.
- ³ (3) نفس المرجع، ص26،27.
- ⁴ محمد سعدي، "الأثروبولوجيا والتراث الشعبي في الجزائر(تاريخ ومسارات)"، تاريخ النشر: 4 ديسمبر2015، <http://www.jadaliyya.com/pages/index/23319>.
- ⁵ مولاي الحاج مراد، "مكانة التحقيق الميداني في الدراسات الأثروبولوجية"، <http://www.aranthropos.com/> /مكانة التحقيق الميداني في الدراسات-ال. /
- ⁶ نور الدين كوسة، "إشكالية المصطلح في الدراسات الأثروبولوجية رصد للمتغيرات ومساءلة علل الاضطراب- التجربة الجزائرية نموذجاً، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة سطيف2، العدد 16، ديسمبر 2012، ص4.
- ⁷ نور الدين كوسة، أنثروبولوجيا المغرب العربي، مرجع سابق، ص33،34.
- ⁸ المرجع نفسه، ص36.
- ⁹ نفس المرجع، ص37.
- ¹⁰ مولاي الحاج مراد، مرجع سابق.
- ¹¹ نور الدين كوسة، أنثروبولوجيا المغرب العربي، مرجع سابق، ص37.
- ¹² المرجع نفسه، نفس الصفحة.
- ¹³ مجاهدي مصطفى، مرموقة منصور ونوار فؤاد، "تخصص الأثروبولوجيا في الجامعات الجزائرية (وهران، تلمسان قسنطينة نموذجاً)"، مجلة إنسانيات، العدد27، جاني- مارس 2005، ص ص27-38.
- * المركز الجامعي بخنشلة الذي تم تحويل تسميته إلى جامعة خنشلة بموجب القرار 264/12 الصادر في 04 جوان 2012.
- ¹⁴ عن موقع Anthropos للدكتور درنوني، <http://www.dernounisalim.com/> عن الموقع/.
- ¹⁵ حيث قام الباحث بالولوج إلى مواقع الجامعات والمراكز الجامعية الجزائرية الموجودة في الموقع الرسمي لوزارة التعليم العالي والبحث العلمي، البالغ عددها 50 جامعة و13 مركزاً جامعياً، منها من يتيح موقعها الحصول على معلومات حول البرامج التدريسية ومنها من لا يتيح ذلك، ومنها ما لا يقدم معلومات كافية.
- ¹⁶ حضوف فتحة، "معوقات البحث الاجتماعي في الجامعة الجزائرية من وجهة نظر الأساتذة الجامعيين (دراسة ميدانية بجامعات سطيف، قسنطينة والمسيلا)"، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة سطيف2، 2008، ص138.
- ¹⁷ المرجع نفسه، ص140.

زيارة دراسية لميادين الأنثروبولوجيا العربية (واقع وآفاق)

د.سلمة بلخيري- جامعة تبسة- الجزائر

Abstract :

The anthropology as a science nascent and especially in the Arab world is in a serious attempt to study the physical and cultural characteristics and immaterial to these communities as one of the countries that have suffered from the remnants of colonialism, it is also trying on the one hand to experience the cultural and value changes that are occurring in the world in the framework of the so-called cultural invasion value system resulting from scientific and technological development and urges involving prescription globalization. It has become the main concern of many anthropologists Arab researchers to work on the establishment of an Arab Anthropology and invest them to see Arab society better,

Through the above, you can say that the contemporary Arab researchers were able to provide a historical legacy of accomplishment of quantity and quality in the fields of religious, political, economic and other fields of anthropology in the Arab anthropology hand, we seek through this paper to address the following problem:

What is the reality of Anthropology in the Arab country, and what are the most important areas that accounted for anthropological studies where?

الملخص :

إن الأنثروبولوجيا كعلم حديث النشأة وخاصة في العالم العربي يسعى في محاولة جادة إلى دراسة الخصائص الثقافية المادية واللامادية لهذه المجتمعات باعتبارها من البلدان التي عانت من مخلفات الاستعمار، كما أنها تحاول من جهة معايشة التغيرات الثقافية والقيمية التي تحدث في العالم في إطار ما يسمى بالغزو الثقافي القبلي الناتج عن التطور العلمي والتكنولوجي والمنطوي تحت صفة العولمة. لقد أصبح الشغل الشاغل للعديد من الباحثين الأنثروبولوجيين العرب العمل على تأسيس أنثروبولوجيا عربية واستثمارها لمعرفة المجتمع العربي بصورة أفضل.

من خلال ما سبق هل يمكن القول أن الباحثين العرب المعاصرين استطاعوا تقديم ارث تاريخي منجز من ناحية الكم والنوع في ميادين الأنثروبولوجيا الدينية والسياسية والاقتصادية وغيرها من الميادين في الأنثروبولوجيا العربية، ونسعى من خلال هذه الورقة البحثية إلى معالجة الإشكالية التالية: ما واقع الأنثروبولوجيا في البلاد العربية، وما هي أهم الميادين التي استحوذت على الدراسات الأنثروبولوجية فيها؟

مقدمة:

أولا_ تعريف الأثروبولوجيا:

من الصعوبة بمكان أن نعرف الأثروبولوجيا تعريفا دقيقا، ونبين أهدافها ومناهجها، فقد اختلف علماء الأثروبولوجيا في تعريف علمهم، وتصورهم له، بالرغم من اتفاقهم على العديد من الموضوعات الرئيسية، وللأثروبولوجيا قاموس متخصص، ومع ذلك فإن الكلمات المستخدمة في القاموس مثل: المجتمع، والثقافة، والعادة، والدين، والجزءات، والبناء، والوظيفة، والسياسة، والديمقراطية...لا تحمل نفس المعنى بالنسبة لكافة الناس.⁽¹⁾

1_ لغة: إن لفظة أثروبولوجيا anthropology هي كلمة إنجليزية مشتقة من الأصل اليوناني المكون من مقطعين: أثروبوس anthropos ومعناه "الإنسان"، ولوجوس logos، ومعناه "علم"، وبذلك يصبح معنى الأثروبولوجيا من حيث اللفظ: علم الإنسان، أي العلم الذي يدرس الإنسان.⁽²⁾

2_ إصطلاحا: تعرف الأثروبولوجيا بأنها العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو كائن عضوي حي، يعيش في مجتمع تسوده نظم، وأنساق اجتماعية في ظل ثقافة معينة، ويقوم بأعمال متعددة، ويسلك سلوكا محددًا، وهو أيضا العلم الذي يدرس الحياة البدائية والحياة الحديثة المعاصرة، ويحاول التنبؤ بمستقبل الإنسان معتمدا على تطوره عبر التاريخ الإنساني الطويل، ولذا يعتبر علم دراسة الإنسان علما متطورا يدرس الإنسان وسلوكه وأعماله.

وتعرف الأثروبولوجيا أيضا بأنها: علم الأناسة، العلم الذي يدرس الإنسان كمخلوق ينتمي إلى العالم الحيواني من جهة، ومن جهة أخرى أنه الوحيد من الأنواع الحيوانية كلها الذي يصنع الثقافة ويبدعها، والمخلوق الذي يتميز عنها جميعا.⁽³⁾

إذا فالأثروبولوجيا لا تهتم بالإنسان الفرد كما تفعل الفسيولوجيا وعلم النفس، ولكنها تهتم بالإنسان الذي يعيش في جماعات وأجناس، والناس في أحداثهم وأعمالهم، وعلى ذلك فيمكن القول إن الأثروبولوجيا هي علم دراسة الجماعات الإنسانية وسلوكها ونتاجها.⁽⁴⁾

3_ تعريف الأثروبولوجيا في الوطن العربي:

الأنثروبولوجيا في البلاد العربية هي علم دراسة الإنسان طبيعيا واجتماعيا وحضاريا، وحددت فروع الأنثروبولوجيا في: الأنثروبولوجيا الطبيعية، والاجتماعية، والثقافية.

إن الأنثروبولوجيا لم تلق لفترة طويلة ترحيبا في معظم الدوائر العلمية العربية، وقد ظل تدريسها حتى مدة قريبة محدود جدا بداخل أقسام الفلسفة، أو علم الاجتماع.

دخلت الأنثروبولوجيا إلى العالم العربي في الثلاثينات تحت أسم علم الاجتماع المقارن، وذلك على أيدي عدد كبير من علماء الأنثروبولوجيا البريطانيين مثل: بريتشارد، وهوكارت، وبريسينا، فمن تولوا التدريس في الجامعة المصرية، ثم جاء بعدهم عميد الأنثروبولوجيين في ذلك الحين رادكليف براون، الذي قام بتدريس الأنثروبولوجيا في جامعة الإسكندرية تحت اسم علم الاجتماع المقارن.

ولعل من الأسباب التي لم تسمح للأنثروبولوجيا بالانتشار كفرع من فروع المعرفة ما يشير إليه البعض من تعارض نظرية التطور الحيوي للإنسان مع التفسير الديني الذي يرى أن الإنسان مخلوق إلهي لا يمثل حلقة متطورة من أصل حيواني، إلى جانب ذلك ربما كان لارتباط مفهوم الأنثروبولوجيا بتاريخيا بدراسة المجتمعات المتخلفة أو البدائية وصلتها بالاستعمار تأثيرا في التقليل من قيمة علم الأنثروبولوجيا في نظر الدوائر العلمية العربية، وخاصة في مرحلة العمل على التقدم والاستقلال لشعوب المنطقة العربية.

فمنذ الستينات كسبت الأنثروبولوجيا أرضية جديدة في العالم العربي حيث حظيت بفهم أفضل لإمكانية استخدامها لما يحقق أهداف العالم العربي في التقدم والازدهار، ونرى ذلك واضحا في تدريس مادة الأنثروبولوجية في الجامعات والمعاهد العليا بالبلاد العربية.⁽⁵⁾

ثانياً_ بعض المفاهيم المرتبطة بالأنثروبولوجيا: هناك بعض المفاهيم التي ترتبط بالأنثروبولوجيا ارتباطا وثيقا نذكر منها:

1_ الإثنوجرافيا: ethnography:

أول من استخدم كلمة إثنوجرافيا هم الأنثروبولوجيون الأوائل من الأوربيين، والأمريكيين وغيرهم، وتعني الدراسة الوصفية descriptive لأساليب الحياة، وقواعد

العادات والتقاليد والقيم والأعراف والأدوات والفنون، والمأثورات الشعبية في الحكم والأمثال والقصص الشعبي، والأهازيج، والمواويل، والأغاني الشعبية، وفنون الرثاء (فن العديد) والندب على الميت، والموالد الشعبية المرتبطة بالمناسبات الدينية والأولياء، والمناسبات القومية، فضلا عن تصوير فنون الحياة للحياة اليومية لأي شعب أو أمة أو جماعة أو مؤسسة أو جماعة عمل ثابتة في مجتمع معين، وخلال فترة زمنية محددة، وعليه يمكن القول إن المفهوم العلمي الأكاديمي للإثنوجرافيا يعني الوصف الدقيق والمترايط لأداء عناصر الثقافات والجماعات الإنسانية في مجتمع معين وزمان محدد. وهذا التعريف تصبح الإثنوجرافيا هي الوصف الواقعي للحياة المعاشة، ولأساليب الحياة التي يمارسها أعضاء الجماعة أو أعضاء الثقافة في ذات المكان، وفي ذات الوقت.⁽⁶⁾

وعلم الإثنوجرافيا يمكن وصفه بأنه العلم الذي يضع خارطة نوع الحياة الاجتماعية البشرية، إنه أرشيف، أو مشروع سجلات الإمكانات البشرية، الذي يزودنا بمعارف عن التنوع الفعلي، ويمثل القطاع الأكبر من هذا الأرشيف في صورة حزم كبيرة، وأغنى دراسات تسجيلية تؤلف كتبنا عن هذا الشعب أو ذاك، والفكرة هنا هي أن أي أسلوب من أساليب الحياة هو أسلوب مركب ومتداخل الجوانب على نحو معقد ودقيق يستلزم الأمر معالجة مكثفة للكشف عن تفاصيله.

وعلاوة على هذا فإن هذه الدراسات التسجيلية إنما تنبثق بدورها من دراسة ميدانية مستفيضة وتفصيلية نسبيا أو تمثل دراسة مكثفة كجماعة صغيرة إلى حد ما، وتجري هذه الدراسة على أساس علاقة مواجهة مباشرة تمتد لفترة قد تتجاوز الأشهر إلى السنوات، وهذا الأسلوب في البحث والتقصي يتجاوز كثيرا مجرد جمع البيانات، ذلك أنه يركز القيمة كلها في البحث الميداني ذاته باعتبار أن الخبرة الأساسية ليس مصدرها فقط المعارف الأنثروبولوجية بل و الباحثين الأنثروبولوجيين أيضا.⁽⁷⁾

2_ الإثنولوجيا: ethnology

هي دراسة تهدف إلى عقد مقارنة بين الثقافات حتى نستطيع التوصل إلى ما نسميه بالعموميات universal أو إلى قوانين عامة تحكم السلوك الإنساني.⁽⁸⁾

وتعتبر الأثنولوجيا من أقرب العلوم إلى طبيعة الأنثروبولوجيا بالنظر إلى التداخل الكبير فيما بينها من حيث دراسة الشعوب، وتصنيفها على أساس خصائصها، وميزاتها السلالية والثقافية والاقتصادية بما في ذلك من عادات وتقاليد وأنواع المساكن والملابس والمثل السائدة لدى هذه الشعوب.⁽⁹⁾

وتختلف الإثنولوجيا عن الإثنوجرافيا كون الأخيرة تركز على دراسة الظاهرة دراسة أفقية في سائر المجتمعات، فعلى سبيل المثال إذا كان الباحث يرغب في دراسة تاريخ ونشأة وتطور الظاهرة اللغوية في مجتمع ما فعليه أن يدرس دراسة إثنولوجية عبر العصور في مجتمع معين، فهو هنا لا يركز على المجتمع بقدر ما يركز على دراسة الظاهرة الثقافية للغة، والتغيرات التي حدثت لها تاريخيا من حيث التركيب اللغوي، والمفردات، والمورفولوجيا اللغوية، والمعاني، والدلالات، ومنظومة الإدراك المعرفي للغة...

وغير ذلك. وبهذا تكون الدراسة الإثنولوجية للغة هي دراسة مقارنة في الزمان، أي مقارنة الحاضر بالزمان الماضي المنقضي، أي أنها دراسة مقارنة رأسية للظواهر والشعوب، أي هي مقارنة زمانية لماضي الظواهر والثقافات مع التركيز على تطور تلك الظواهر والعناصر الثقافية عبر التاريخ والأجيال.

أما الإثنوجرافيا فهي دراسة مقارنة في المكان space في حين يشرع الباحث الإثنوجرافي في دراسة شعب من الشعوب دراسة مقارنة مع شعب أو شعوب أخرى فإنه يركز على مقارنة الظواهر والأدوات المرتبطة بكل مجتمع على حدا، على أن تكون هذه المقارنات أفقية في المكان وفي اللحظة الآنية والزمنية في وقت واحد.⁽¹⁰⁾

3_ اللاوجرافيا: laography:

لقد أوردتها عالمة الأنثروبولوجيا الأمريكية مارجريت ميد Margrat Mead حين كتبت كتابها عن الحضارة الإغريقية وثقافتها القديمة من منظور فحوى الثقافة الشعبية للحضارات القديمة، وإن كان مصطلح اللاوجرافيا لم يقدم في دراسات أخرى سوى ما ارتبط بالثقافة الشعبية القديمة لليونان، حيث يشير المصطلح إلى دراسة أفكار الناس، وأقوالهم وأفعالهم من منظور تاريخي بقصد اكتشاف بقايا الحضارات القديمة في

عادات الشعوب. ورغم ذلك إلا أن مصطلح اللاوجرافيا والبحث اللاوجرافي لا بد مرادفا للبحث الفولكلوري رغم عناية الأول بدراسة عادات الشعوب القديمة، ففي اللاوجرافيا يكون التركيز على رواسب الإبداع الشعبي أو جزء من من مصدر بعيد لا نستطيع الوصول إليه، أما في دراسات الفولكلور لاسيما دراسة التراث فهي دراسة للميراث الشعبي العميق والثمين للشعوب، والذي لا يزال يجري في دم الشعب، ويتبع مسيرة حياته دون توقف.

فاللاوجرافيا ميدانا مستقلا لدراسة ما يفعله الناس على سبيل المثال ما يفعله المصريون من ممارسات حياتية في يوم شم النسيم من كل عام، أو ما يفعلونه في يوم عيد الحصاد من كل عام، أو الاحتفال بيوم وفاء النيل...وهكذا من الممارسات والأفعال التي يؤدونها الناس لا في مصر فقط بل وفي حضارات أخرى بممارسات ارتبطت بمثل تلك الأيام الباقية، وما يمارس فيها من سلوكات.⁽¹¹⁾

ثالثا_ أهداف دراسة الأثروبولوجية:

خلافا لمعظم الحيوانات لا يرتبط الإنسان بمحيط خاص به، فالكرة الأرضية بكاملها هي له، ومن خلال ثقافته يتأقلم مع أوساط مختلفة، ومن خلال تكويناته البيولوجية في استطاعته اكتساب مجموعة واسعة من السلوكات المختلفة، ذلك أنه لا يتطور داخل محيط طبيعي وحسب، بل هو يتطور أيضا ومن خلال مرحلة طويلة من التعلم في وسط اجتماعي وثقافي خاص، وفي هذا البصدد يقول مارك أوجيه M.Oujih: من السخافة أن نردد القول أن الإنسان حيوان اجتماعي، بل علينا هنا أن نخلص إلى النتائج المنهجية حيث لا يمكن التطرق إلى الوضع البشري إلا بعبارات التنظيم الاجتماعي. واستنادا إلى مفهوم الأثروبولوجيا وطبيعتها فإن دراستها تحقق مجموعة من الأهداف يمكن حصرها في النقاط التالية:

1_ وصف مظاهر الحياة البشرية والحضارية وصفا دقيقا وذلك عن طريق معايشة الباحث المجموعة أو الجماعة المدروسة، وتسجيل كل ما يقوم به أفرادها من سلوكات في تعاملهم في الحياة اليومية.

2_ تصنيف مظاهر الحياة البشرية والحضارية بعد دراستها دراسة واقعية، وذلك للوصول إلى أنماط إنسانية عامة، في سياق الترتيب التطوري الحضاري العام للإنسان (بدائي، زراعي، صناعي، معرفي، تكنولوجي).

3_ تحديد أصول التغير الذي يحدث للإنسان وأسباب هذا التغير وعملياته بدقة علمية، وذلك بالرجوع إلى التراث الإنساني وربطه بالحاضر من خلال المقارنة وإيجاد عناصر التغيير المختلفة.

4_ استنتاج المؤشرات والتوقعات لاتجاه التغيير المحتمل في الظواهر الإنسانية الحضارية التي تتم دراستها، وبالتصور بالتالي إمكانية التنبؤ بمستقبل الجماعة البشرية التي أجريت عليها الدراسة.⁽¹²⁾

رابعاً_ واقع الأنثروبولوجيا العربية:

كثيرة هي العلوم والتقنيات والصناعات التي يحتاج إليها الوطن العربي من أجل أن يهض ويتقدم، فالنهوض لا يتم من فراغ، وإنما لابد من أدواته وآلياته واحتياجاته، وإذا كان الوطن العربي بحاجة ماسة إلى التقنية بكل أبعادها من أجل أن يظفر بمعركة المستقبل، فإنه بحاجة ماسة أن يفهم نفسه، وأن يتعرف على مشكلاته، وأن يعي وعيا منهجيا أن العلاقة بين الوطنية والقومية علاقة عضوية وجدلية، لا تنفي إحداها الأخرى، بل إن الوطنية هي القومية، والقومية هي الوطنية، غير أن العلاقة بين الوطنية والقومية وما بينهما من تناوب أدوار حضارية، واعتمادات وظيفية متبادلة بين الأبنية الاجتماعية العربية بحاجة إلى فهم شعبي، وإلى وعي علمي ومنهجي جامعي أكاديمي بها حتى تصبح مفهومة ومدركة ومعروفة تجلياتها، وما هو كائن، وما يجب أن يكون، إلا أن هذه المعرفة تحتاج إلى أدواتها وعلومها وأبحاثها ودراساتها، وفي ظني أن العلم الأنثروبولوجي هو أحد هذه العلوم النظرية التي يحتاج إليها الوطن العربي في معرفة نفسه، لأنه العلم الذي يدرس الإنسان العربي ويتناول بتحليل ظروفه البيئية والاجتماعية، والسياسية والثقافية والقيمية...إلخ.

والعلم الأنثروبولوجي هو العلم الذي يدرس التأثير المتبادل بين الثقافة العربية والشخصية العربية، لأن الثقافة في التحليل الأخير هي مرآة المجتمع الذي يرى فيها نفسه.⁽¹³⁾

خامسا _ ميادين الأنثروبولوجيا واسهام الأنثروبولوجيا العربية فيها:

تتعدد وتنوع ميادين الأنثروبولوجيا غير أننا في هذا المجال سنقتصر على أكثر الميادين التي كان للأنثروبولوجيا العربية الأثر فيها ونوردها كما يلي:

1_ الأنثروبولوجيا الثقافية والعالم العربي:

إن الثقافة هي الحياة، إنها نمط المعتقدات والأفكار، والرموز والتجارب التي نتجت عن التفاعل بين الأفراد، وبين النظم الاجتماعية، وهي تتكامل تكاملا وظيفيا وتعمل على تكيف الأفراد مع مواقف الجوع، والتوترات الجنسية، وهي تشكل الشخصيات في المجتمع، بحيث تتشابه الشخصيات في المجتمع الواحد.

وتجيب الثقافة عن تساؤلات مؤداها: كيف تعمل المجتمعات، وكيف يسلك الأفراد، وكيف يختار الأفراد شركاء حياتهم، وكيف يبنون مساكنهم، وكيف ينتظمون سياسيا، وكيف ينتجون الطعام، وكيف يتصلون مع بعضهم البعض، وكيف يتعبدون، وكيف يقتسمون العمل، وكيف يحافظون على الضبط الاجتماعي، وكيف يعبرون على أنفسهم باستخدام الأساليب الفنية؟⁽¹⁴⁾

إن الأنثروبولوجيا الثقافية بوجه عام هي العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع له ثقافة معينة، وعلى هذا الإنسان أن يمارس سلوكا يتوافق مع سلوك الأفراد في المجتمع (الجماعة) المحيط به، ويتحلى بقيمه وعاداته ويدين بنظامه ويتحدث لغة قومه.

ولذلك فإن الأنثروبولوجيا الثقافية هي: ذلك العلم الذي يهتم بدراسة الثقافة الإنسانية ويعنى بدراسة أساليب حياة الإنسان وسلوكاته النابعة من ثقافته وهي تدرس الشعوب القديمة كما تدرس الشعوب المعاصرة، ولهذا استطاع علماء الأنثروبولوجيا أن ينجحوا في دراساتهم التي أجروها على حياة الإنسان، سواء ما اعتمد منها على التراث المكتوب

للإنسان القديم وتحليل آثارها، أو ما كان منها يتعلق بالإنسان المعاصر ضمن إطاره الاجتماعي المعاش.⁽¹⁵⁾

وقد أدى اهتمام علماء الأنثروبولوجيا بالثقافة إلى ظهور الكثير من المصطلحات أو المفاهيم الرئيسية التي تتصل بمعالجة موضوع الثقافة والمجتمعات المحلية، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: الاتصال الثقافي، والتغير الثقافي، والاكتساب الثقافي، والتخلف الثقافي، وأمط الثقافة، والثقافات الفرعية.⁽¹⁶⁾

واستنادا إلى ما تقدم يمكن القول أن الفلاسفة والمفكرين العرب أسهموا بفاعلية خلال العصور الوسطى في معالجة الكثير من الظواهر الاجتماعية التي يمكن أن تدخل في الاهتمامات الأنثروبولوجية ولا سيما التنوع الثقافي الحضاري بين الشعوب، سواء بدراسة خصائص ثقافة أو حضارة بذاتها، أو بمقارنتها مع ثقافات أخرى، ولكن على الرغم من اعتبارها مصادر للمادة الإثنوجرافية التي درست أسلوب الحياة في مجتمع معين وخلال فترة زمنية محددة ولا سيما العادات والقيم وأمط الحياة، فإن الأنثروبولوجيا التي تبلورت في أواخر القرن التاسع عشر كعلم جديد معترف به لم تكن ذات صلة تذكر بهذه الدراسات ولا غيرها من الدراسات اليونانية والرومانية القديمة.⁽¹⁷⁾

أما في الوقت الراهن وداخل الإقليم العربي، وعلى الرغم من اتساع الدراسات الأنثروبولوجية لتشمل المجتمعات البشرية المختلفة سواء في تكوينها أو في درجة تطورها ما زالت ثمة رواسب تعوق اعتمادها كعلم يبحث في مشكلات المجتمع العربي وإيجاد الحلول المناسبة لها، ولا سيما القضايا الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، وفي هذا المجال يقول كلاهون: الأنثروبولوجيا تضع الإنسان أمام مرآة، مرآة تمنحه صورة أوضح عن نفسه، وأقرانه، وتوضح دوافعه وسلوكه، فضلا عن دوافع الآخرين.

إن تشكيلة مجتمع المعرفة في الوقت الراهن ساقط التواصل والانتشار الثقافي إلى آفاق جديدة تتعلق بصراع الهويات والولاءات والاهتمامات، لذلك فإن الأنثروبولوجيا الأوروبية والأمريكية تستهدف الشخصية الاجتماعية العربية، ومحدداتها الموضوعية التدخل باهتماماتها وولاءاتها واتجاهاتها، والتحكم في جدل الثقافة العربية تمهيدا لتضليل ممنهج يستهدف الهوية

والسلوك، والتقليل من شأن الاهتمامات العربية الكبرى، وإبدالها باهتمامات ثانوية كاللوضة والاستهلاك والتقليد الأعمى للغرب في الملبس والآداب الاجتماعية.

إن بعض السياسات الغربية تحاول وبسخاء تغيير الاهتمامات الثقافية العربية الهادفة إلى بلوغ الاستقلال الذي يحقق للدول العربية حرية الحركة الشعبية، والظفر بأهدافها المصرية المتمثلة في القضاء على التخلف، والجهل والأمية والاستقلال الحقيقي بكل أبعاده البنائية الذي يدعم بإصلاحات جذرية تؤدي إلى تقوية دور الجماهير الشعبية والنهوض بالتنمية الشاملة التي تتمحور حول الذات العربية وحق الإنسان في حريته وكرامته وعدالة اجتماعية وهذه المشروعات تستند إلى أجيال محصنة بالمعرفة ومالكة للخبرة لمعرفة المستقبل العربي وحكمة لاستشراف التحديات ومصادرهما تمهيدا لمجابهتها قبل وقوعها، وفي حين نعيش زمن الانشقاقات والتفكك في الحياة العربية ما زالت حتى هذه اللحظة الدراسات الأنثروبولوجية في عالمنا العربي غارقة في تقليد للدراسات الأكاديمية الغربية، عوضا عن الرقي بدراساتنا الاجتماعية والأنثروبولوجية في جامعاتنا ومعاهدنا، وتأسيس مراكز أبحاث تقوم بمهام وطنية، لكن ينبغي أيضا أن نعترف أن هناك أطروحات أعدت بأقلام عربية يشهد لها بالجدية والالتزام ناشت مشكلات الأمة العربية من أجل حلها في إطار الممكن.⁽¹⁸⁾

إن الدراسات الأنثروبولوجية الثقافية ومنذ خمسينات القرن العشرين بعد انتهاء حقبة الاستعمار والإدارة المباشرة لبعض الدول الغربية وقعت في تحول عن تركيز الاهتمام بالمهمشين والبدائيين والمعزولين أو المختلفين عن العالم الغربي، وبدء دراسات أنثروبولوجية تستخدم المناهج والمصطلحات نفسها لدراسة ظواهر إنسانية بدلا من دراسة مجتمعات مستعمرة بعينها، وكذلك التوسع في دراسة ما عرف بدراسة المناطق ك مجال لاهتمام المختصين في هذا الحقل العلمي، ومن بين المناطق التي درسها هؤلاء: العالم العربي.⁽¹⁹⁾

إن توفر المناخات الأساسية لحرية الفكر والجدل والمناقشة الموضوعية تعد من الضروريات اللازمة للانطلاق في الدراسات الأنثروبولوجية العربية، وذلك لأن العرب يحتاجون إلى دراسة معمقة لثقافتهم، كما أنهم في الوقت ذاته يحتاجون إلى دراسة ثقافات الشعوب الأخرى.⁽²⁰⁾

إن للذات العربية خصوصيتها في القيم ومفاهيمها وعناصرها، إلا أن أهم ما تميزت به الذات العربية خصوصا في الآونة الأخيرة هو أزمة الفكر والثنائية التي تواجه العقل العربي، ورغم أن دور العرب والمسلمين عامة في تطورات الفكر والمعرفة لا ينكره أي باحث موضوعي سواء في الشرق أو الغرب، وأن نشوء العلم التجريبي الحديث والاستقراء في علوم الفلك والطب والرياضيات والكيمياء والآلة والهندسة والفيزياء والنبات والبصريات لم يكونوا من إضافات الحضارة الغربية وإنما كانوا امتدادا لما بناه المسلمون والعرب إبان نهضتهم، ورغم ذلك فإن الاستفهام دائم التكرر والطرح في كثير من المقالات والندوات والدراسات، وهو لماذا توقف العقل العربي عن الإسهام الفعال في الثورات الصناعية والعلمية والتكنولوجية التي انطلقت خلال القرون الثلاثة الأخيرة، ولماذا تحول العرب والمسلمون بصفة عامة إلى قوة جامدة تكتفي باستيراد إنجازات الآخر، وتنبر بما يحققه المتقدمون في شتى الميادين العلمية والتكنولوجية، وتكتفي بالحديث عن أمجادها القديمة دون تجديد لتلك الأمجاد، ومع ذلك تتخذ لنفسها في إطار ثنائية الفكر القائمة على التفضيل لا المقارنة مع الآخر صورا دفاعية متعددة، وفي تقديرنا ما هي إلا دفاعات تحمينا وتطمئنا وتواسينا عن حالة التخلف التي نعيشها مرتدين في ذلك ثوب الثنائية الفكرية التبريرية لمفهومها عن الدين والدنيا، العقل والنقل، الشمال والجنوب، الجهل والعلم، يدعنا في ذلك استبداد الحاضر وهشاشته، وسلطان الماضي وجمود تراثيته.⁽²¹⁾

لا جدال في أن العولمة بأساليبها ومبادئها وأهدافها المختلفة إنما تسعى إلى تحطيم حواجز الزمان والمكان، والتفنن في القدرة على الاختراق إلى حيث توجد أماكن الانغلاق الثقافي القمبي أينما وجدت، فإذا تحقق للعولمة هذا فهو إنجاز لها، وإذا لم يتحقق فهو إخفاق لها، ومن ثم عليها معاودة المحاولة حتى تصل إلى مآربها بشتى الطرق والوسائل، ويبرهن ذلك ما في العولمة وتاريخها، وينبئ مستقبلها بأشياء ونتائج ثقافية وسلوكية قد لا يتصورها عقل إنسان، والشئ المؤكد طرحه في هذا السياق أن العولمة ونتائج إبداعاتها إنما وإن كانت تأثيراتها تقع على مجتمع وأماكن الاختراع والإبداع والابتكار لوسائل الحياة الجديدة لنفسها إلا أنها في الوقت ذاته تكون تأثيراتها أشد وطأة وربما بطشا على مجتمعات إنسانية أخرى،

وثقافات تقليدية أخرى لم يكن لها اليد والحيلة والمشاركة في إيجاد تلك الصياغة الثقافية والسلوكية الجديدة، كما أن لكل مجتمع في نفس الوقت ثقافته الخاصة، والتي توصف أحيانا بالتقليدية، نظرا لشدة خصوصيتها والتي تتشكل من مجمل الأساليب الحياة فتتداخل مكوناتها وعناصرها من القيم والرموز والأخلاق والمعتقدات والمفاهيم والأمثال والتعبير والمعايير والتقاليد والأعراف والعادات والوسائل والمهارات، والآداب والتصرفات، بالإضافة إلى الإبداعات التعبيرية من فن وأدب وموسيقى ورسم ورقص ونتاج فكري في مجالات العلوم والفلسفات والمذاهب والأيدولوجيات والعقائد والنظريات وكافة ما يشمل السلوكات الإنسانية ومنتجاتها، ولا شك أن تلك العناصر تتداخل مع بعضها البعض بحيث لا يجوز أو يصعب الفصل بينها وفي النهاية تشكل الثقافة العامة لشعب ما.⁽²²⁾

من هنا نجد الثقافة العربية محكومة بعلاقتين الأولى رأسية مستمدة من التراث العربي الإسلامي، وهي مسلم بها ولا جدال فيها، والثانية أفقية وهي الدخول الإرادي أو اللاإرادي في دائرة التعامل والتفاعل مع جوانب الثقافة والفكر الوافد، ومن هنا يجب أن يكون التقابل والإلتقاء في التعامل نقديا من أجل مزيد من التعرف على تلك الثقافات في بنائها وتاريخها ومفاهيمها وأهدافها ومن ثم استقداها من عدمه بشرط أن تستنبت عند الأقدام في تربيتنا الثقافية العربية، وفي هذا تحاشي لاتهامنا بأننا نستورد لنستهلك لا نغرس أو نستنبت.⁽²³⁾

2_ الأنثروبولوجيا الاقتصادية والعالم العربي:

وتقترح الأنثروبولوجيا الاقتصادية التي كان يمثلها في فرنسا كل من كلود ميلاسوكس Claude Meillassoux وموريس كودليير Maurice Godelier وفي الولايات المتحدة كارل بولاني Karl Polanyi ومارشال سالينس Marshal Sahlins نسقا نظريا لدراسة وفهم طبيعة النظام الاجتماعي والاقتصادي في المجتمعات الما قبل رأسمالية أو ما يسمى خطأ بالمجتمعات البسيطة أو البدائية.⁽²⁴⁾

2_1_ تعريف الأنثروبولوجيا الاقتصادية:

تعددت تعريفات الأنثروبولوجيا الاقتصادية بتعدد العلماء الذين تناولوها بالتعريف غير أن معظم التعريفات تدور حول التعريف الإجرائي القائل بأن الأنثروبولوجيا هي: " أحد فروع الدققة والمتخصصة في الأنثروبولوجيا العامة تهتم بدراسة الجوانب الاجتماعية في الحياة الاقتصادية، كما تهتم بدراسة النواحي الاقتصادية في الحياة الاجتماعية." (25)

إن الأنثروبولوجيا الاقتصادية تدرس في نفس الوقت البنية الحالية لهذا النوع من المجتمعات والسيرورة التاريخية التي أنتجتها مستغنية عن مفاهيم الأنثروبولوجية التقليدية من مفهوم التطور ومفهوم الوظيفة وتعوضها بمفاهيم أكثر إجرائية مثل مفهوم القطيعة ومفهوم السيطرة ومفهوم الانتقال.

وهناك ثلاثة إشكاليات نظرية كانت محل اختلاف بين الباحثين المنتمين لحقل الأنثروبولوجيا الاقتصادية نجمها في العناصر التالية:

أ_ أهمية كل من قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج:

ونقطة الاختلاف هنا تتعلق بمعرفة العامل الذي يؤثر على النظام الاجتماعي ككل، أو ما يعرف بـنمط الإنتاج، وله الدور الحاسم في إحداث التغيير الاجتماعي.

ب_ تملك وسائل الإنتاج:

هناك من الباحثين من يعتبر أن التناقض بين الفئات الاجتماعية هو العنصر الفعال في إحداث قطيعة داخل النظام الاجتماعي في المجتمعات البسيطة. إن هذا التناقض لا يرتبط بتملك وسائل الإنتاج من عدمه بل يهيم نوعية العلاقات التي تربط الفئات الاجتماعية وهو مكون أساسي لكل تشكيلة اجتماعية فهناك من يولي الأهمية لفهم التغيير الاجتماعي إلى وسائل الإنتاج (التقنية ووسائل العمل) طبيعتها ودرجة تقدمها وشكل تملكها والعلاقة بين من يملكها ومن يوظفها (علاقات الإنتاج). إن التقنية توحى أن التغيير لا يتم دائما بفعل عوامل داخلية بل يمكن أن يحدث نتيجة الاحتكاك الثقافي، أو التواجد الأجنبي كما هو الحال بالنسبة للاستعمار بأشكاله، وعناك عوامل داخلية لا ترتبط بالصرح داخل البنية

الاجتماعية بقدر ما ترتبط بمعطيات طبيعية أو مورفولوجية كالنمو الديمغرافي أو العوامل المرتبطة بالمناخ.

ت_ القِرابَة:

إن القِرابَة تلعب دورا أساسيا في المجتمعات القبلية وهناك من الباحثين من يعتبرها بمثابة العامل الأساسي الذي يحدد الملامح الاجتماعية والسياسية للمجتمعات التي يهتم بها البحث الأنثروبولوجي، لكن الاتجاه المعروف بالأنثروبولوجية الاقتصادية يضيف أنها لا يمكن أن تقوم بهذا الدور بمنأى عن تدخل العوامل الاقتصادية وبالخصوص قوى الإنتاج.⁽²⁶⁾

2_2_ طبيعة الإنتاج والنظم الاقتصادية في المجتمعات البدائية والعالم العربي:

لا يخلو المجتمع الإنساني من النظم الاقتصادية مهما كانت درجة تخلفه أو بدائيته، فالإنسان يأكل ليعيش، والإحساس بالجوع يدفعه للبحث عن الطعام ويفضل الطعام مع توافر شروط أخرى يستمر جسم الإنسان حيا، وتتوفر لديه الطاقة اللازمة لحركته وأنشطته.⁽²⁷⁾ مما يستلزم العمل من أجل الإنتاج.

وهناك عدة تعريفات للإنتاج منها أن الإنتاج هو: الطرق المختلفة التي يستخدمها أعضاء المجتمع للحصول على احتياجاتهم من المواد التي توجد في البيئة، ويتضمن مفهوم الإنتاج مجموعة من الأنشطة تبدأ من جمع الثمار والصيد والبستنة والعمل اليدوي وعمليات التنظيم الصناعي في أرقى أشكالها.⁽²⁸⁾

فالإنتاج هو ذلك النشاط الاقتصادي الذي يتدخل فيه الإنسان ليوفر ما يسد حاجاته عبر أدوات ومواد، وتختلف هذه الأدوات من مجتمع لآخر، ومن جيل إلى آخر، إذ تميل المجتمعات التي تعيش في الغابات إلى الاعتماد على الصيد في حين تعتمد تلك التي تقطن السهول إلى ممارسة أنشطة البستنة وفلاحة الأرض، أما بالنسبة للأدوات المستخدمة فإنها مرتبطة بالجيل فمجتمعات العصور الحجرية تعتمد على الأدوات الحجرية، في حين تعتمد المجتمعات الزراعية على الأدوات الخشبية، لكن في المجتمعات الصناعية تختلف أدوات

الإنتاج وكذلك ينتشر فيها نمط تقسيم العمل وهو الآخر مرتبط بعامل التكنولوجيا وتسخير الطاقة بحيث أنه منذ الثورة الصناعية أخذ المجتمع يتحول في نمطه وفي طريقة إنتاجه.⁽²⁹⁾ ونظمه الاقتصادية.

ولقد عرفت المجتمعات الإنسانية تنوعا في النظم الاقتصادية من بينها الاقتصاد الأمر، والاقتصاد المختلط، اقتصاد السوق الحر، واقتصاد السوق الحديث. هذا الأخير الذي ولد في حقبة الثمانينات، وهو عبارة عن رؤية اقتصادية جديدة للمؤسسات المالية الدولية لتخليص الدول الآخذة في النمو من براثن الفقر، ومعالجة الآثار السلبية التي عانتها جراء تطبيق النظم الاقتصادية الفاشلة لدول أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي وهي بمثابة وصفة لوضع الدول النامية على طريق الإصلاح الاقتصادي والهيكلي الذي تجرته على مؤسساتها القومية خلال القرن العشرين ويقوم هذا النظام على عدة أسس هي:

أ_ الأخذ بمفاهيم اقتصاد السوق والاتجاه نحو تشجيع القطاع الخاص.
ب_ توسيع قاعدة الملكية الخاصة من خلال تطبيق برنامج الخصخصة.
ت_ الاعتماد على أدوات السياسات الاقتصادية الكلية في إحداث التحول الاقتصادي المطلوب.

ث_ تحويل الموارد الاقتصادية من القطاعات الأقل كفاءة إلى الأكثر كفاءة.⁽³⁰⁾

ويظهر الاهتمام بمشكلات الدول النامية اكتسبت هذه الاعتبارات أهمية كبيرة فكثير من برامج المساعدات الاقتصادية وكذلك السياسات الاقتصادية للدول النامية قد ظلت تتحدد وتصاغ استنادا إلى افتراض مؤداه أن اتساع ونمو النظم الاقتصادية طبقا للنموذج العربي سوف يحقق الأهداف المرغوبة للتنمية الاقتصادية على أن الإخفاق الكبير الذي منيت به هذه البرامج قد أثارت التساؤل مرة أخرى عما إذا كان الخطأ يتمثل في النظريات أو النماذج الاقتصادية المستخدمة أم يتمثل في قلة الاهتمام بالأشكال المختلفة التي تربط بمقتضاها النشاطات الاقتصادية بالبناءات أو الأنساق الاجتماعية المختلفة.⁽³¹⁾

إن ما يميز المرحلة الراهنة التي تعيشها البلدان النامية (ومنها العربية) ويميز آفاق تطورها هو أن الإمبريالية لم تعد قائمة كما في السابق على ممارسة سياستها التوسعية في الدول المستقلة الفتية، الأمر الذي اضطرها للمناورة ولتغيير أشكال وأساليب السياسة، وللتعاون مع الدول المذكورة هذا من جهة أما من جهة ثانية فإن البلدان النامية لا تزال حتى الآن على إعادة بناء بنيتها الاقتصادية والاجتماعية، وعليه لا تستطيع هذه البلدان أن تحزم أمرها في تصفية الاستغلال نهائياً، لأنها لا تزال بمثابة شركاء تابعين غير متكافئين في نظام الاقتصاد الرأسمالي العالمي، قد يكون هناك تغيير في أشكال هذه التبعية، أو تفاوت في درجات الاستغلال ولكن حتى واقع تحقيق هذه البلدان لإنجازات معينة في مواجهة الإمبريالية لا يجيز القول أنها أزلت هذه التبعية وهذا ينطبق بشكل مباشر على بلدان الشرق العربي المنتجة للنفط. إن البلدان العربية المنتجة للنفط تملك أفضليات معروفة بالمقارنة مع الدول النامية الأخرى بمعنى أنها تحوز الآن القاعدة المالية اللازمة وهي العائدات النفطية الضخمة.⁽³²⁾

إن الدول التي اختارت طريق التأميم الفعلي الذي سيضمن للدولة إشرافها الحقيقي على مواردها الطبيعية هي الجزائر والعراق، ويتركز سعي هاتين الدولتين على استخدام النفط كقطعة انطلاقاً لتطورهما فعلى أساس استخدام العائدات النفطية تحققان تنوع اقتصادهما التدريجي ليكون قادراً بعد انتهاء العصر النفطي على القيام بدوره من دون العائدات النفطية، وهناك دول أخرى مثل السعودية، والكويت، وقطر فضلت شراء الامتيازات الأجنبية تدريجياً، إن مثل هذه السياسة التي تعتبر في الواقع خطوة إلى الأمام بالمقارنة مع تسلط الاحتكار المطلق لا تمت بصلة إلى التأميم الفعلي، لأن هذا لا يعني حتى في حال امتلاك أسهم الشركات مئة بالمئة سوى الإشراف الجزئي على نشاطات الشركات المافوق قومية ولا سيما في مجال استخراج النفط.⁽³³⁾

إن أهمية النظام الإقتصادي تزداد بمرور الوقت في أي مجتمع إنساني سواء كان بدائي بسيط أو صناعي حديث للوفاء بمتطلبات المعيشة التي لا يمكن توفيرها إلا من خلاله، فإنتاج السلع، والمواد المختلفة التي تحتاجها الجماعة هي ركن هام في النظام الإقتصادي

والسكن والراحة والاطمئنان، ويوفرهما النظام الاقتصادي، وهذا الأخير متعدد الأنشطة فهو يشمل الإنتاج والتداول والتبادل والتوزيع والاستهلاك، وهذه جميعها إذا لم تتحقق بأسلوب عادل وصادق وأمين سوف لن تحقق للإنسان ما يتمناه إذ ستشوبها الصراعات والمشاكل.⁽³⁴⁾

2_3_ ضرورة الأثروبولوجيا العربية الناقدة:

إن هذه الوضع التي يعيشها العالم العربي تستدعي وجود أثروبولوجيا ناقدة للوضعين الثقافي والاقتصادي، فالعلم الأثروبولوجي النقدي في مدرسته العربية عندما يرد الاعتبار للعوامل المحلية والوطنية في تفسير الحياة العربية في ماضيها وحاضرها ومستقبلها يستطيع أن يرى بوضوح لا لبس فيه أن الوحدة العربية تمثل حالة مستقبلية قائمة وموجودة داخل الحياة العربية، فهي مرة تشكل حاجة للتخلص من التخلف التاريخي، وهي مرة ثانية تمثل استجابة للتخلص من هذا التخلف وتجاوزه، وهي أيضا تمثل حالة وطنية عندما يحتاج أي قطر عربي للمساعدة والعون من قطر عربي آخر أو من أقطار عربية في مجموعها، وهي مرة أخرى تمثل حالة قومية عندما يجد الوطن العربي أنه يشكل حالة اقتصادية وسياسية وثقافية متكاملة، وإن مقومات هذا التعامل قائمة بكل أصنافها ومضامينها داخل الحياة العربية، وفي هذه الحالات جميعها تمثل الوحدة العربية الشرط الأساسي لبلوغ هذه العوامل فعلها الحضاري في قلب الحياة العربية، خاصة أن الألفية الثالثة قالت كلمتها الأخيرة بأن لا حياة في هذه الألفية والألفيات القادمة إلا للتجمعات الكبرى، والوحدة العربية هي التجمع الكبير الذي يمثل قدر هذه الألفية.

إذا يمكن القول أن الحالة الوطنية مثلت مرة حاجة ومرة ثانية استجابة، وهكذا فإن القومية مرة شكلت حاجة ومرة شكلت استجابة لأن الحالتين الأولى والثانية بينهما مستويات من الاعتماد الوظيفي المتبادل والأدوار الحضارية ما يغني الحياة العربية ويقرر أن الوحدة العربية تقرر على الدوام حالة مستقبلية.⁽³⁵⁾

الخاتمة:

إنه ورغم الجهود العظيمة المبذولة في سبيل التأسيس للأثروبولوجيا العربية في كل مناحيها الثقافية والاقتصادية وحتى السياسية نرى أن، هناك نقص بل شح في المادة العلمية التي تخدم هذه المناحي بالمقارنة مع الدراسات الأجنبية المجرى في نفس السياق في مناطق جغرافية واسعة من العالم وبل وفي العالم العربي.

فالأثروبولوجيا في الوقت الذي تتخبط فيه العالم العربي للدفاع عن نفسه ضد الغزو القيمي والإعصار الاقتصادي الغربي أضحت علما ضروريا أكثر من ذي قبل وذلك للحفاظ على أصالتها ومعاصرة التغيرات الحاصلة في العالم اليوم مع نقل تراثها للأجيال اللاحقة، كما أن الضعف الاقتصادي في هذه البقعة من العالم تفرض عليها التنسيق مع علم الاقتصاد من أجل البقاء ورفع التحدي لأن الحقب الزمنية القادمة سيكون الوقع فيها للثورات الاقتصادية أكثر من أي نوع من الثورات الأخرى لذلك يتحتم على العالم العربي إجراء تكتل مع ذاته لأن عالمنا اليوم هو عالم تكتلات.

قائمة المراجع:

- 1_ حسين عبد الحميد أحمد رشوان، **الأثروبولوجيا في المجالين النظري والتطبيقي**، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية_ مصر، طبعة 3، سنة 2010 .
- 2_ سيدي دريس عمار، **الأثروبولوجيا وجغرافية السكان**، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان_ الأردن، طبعة 1، سنة 2015.
- 3_ زينب حسن زيود، **الأثروبولوجيا علم دراسة الإنسان طبيعياً واجتماعياً وحضارياً**، دار الإعصار العلمي للنشر والتوزيع، عمان_ الأردن، طبعة 1، سنة 2015.
- 4_ محمد عباس إبراهيم، **الأثروبولوجيا الميدانية الإجراءات والتطبيقات**، دار المعرفة الجامعية طبع ونشر وتوزيع، الإسكندرية_ مصر، دون طبعة سنة 2014.
- 5_ فاروق محمد مصطفى، محمد عباس إبراهيم، **الأثروبولوجيا الثقافية**، دار المعرفة الجامعية طبع ونشر وتوزيع، الإسكندرية_ مصر، دون طبعة، سنة 2015.
- 7_ سلوى السيد عبد القادر، محمد عباس إبراهيم، **الأثروبولوجيا الاقتصادية**، دار المعرفة الجامعية طبع ونشر وتوزيع، الإسكندرية_ مصر، دون طبعة، سنة 2015.
- 8_ عامر مصباح، **المدخل إلى علم الأثروبولوجيا**، دار الكتاب الحديث، القاهرة_ مصر، دون طبعة، سنة 2010.
- 9_ جاعة من الاختصاصيين السوفيات، **خصائص ومميزات التطور الاجتماعي والسياسي للبلدان العربية في الخمسينيات والسبعينيات**، ترجمة إخلاص على، دار الفرائي، بيروت_ لبنان، دون طبعة، سنة 1986.

المراجع والهوامش:

- ¹ حسين عبد الحميد أحمد رشوان، **الأثروبولوجيا في المجالين النظري والتطبيقي**، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية_ مصر، طبعة 3، سنة 2010 ص: 03
- ² سيدي دريس عمار، **الأثروبولوجيا وجغرافية السكان**، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان_ الأردن، طبعة 1، سنة 2015، ص: 19.
- ³ زينب حسن زيود، **الأثروبولوجيا علم دراسة الإنسان طبيعياً واجتماعياً وحضارياً**، دار الإعصار العلمي للنشر والتوزيع، عمان_ الأردن، طبعة 1، سنة 2015، ص: 24
- ⁴ حسين عبد الحميد رشوان، **مرجع سابق ذكره**، ص: 03
- ⁵ زينب حسن زيود، **مرجع سابق ذكره**، ص: 30_31
- ⁶ محمد عباس إبراهيم، **الأثروبولوجيا الميدانية الإجراءات والتطبيقات**، دار المعرفة الجامعية طبع ونشر وتوزيع، الإسكندرية_ مصر، دون طبعة سنة 2014، ص: 62_63
- ⁷ فاروق محمد مصطفى، محمد عباس إبراهيم، **الأثروبولوجيا الثقافية**، دار المعرفة الجامعية طبع ونشر وتوزيع، الإسكندرية_ مصر، دون طبعة، سنة 2015، ص: 29
- ⁸ **المرجع نفسه**، ص: 28
- ⁹ سيدي دريس عمار، **مرجع سابق ذكره**، ص: 83.

- ¹⁰ محمد عباس إبراهيم، مرجع سابق ذكره، ص:60.
- ¹¹ المرجع نفسه، ص: 60
- ¹² سيدي دريس عمار، مرجع سابق ذكره، ص ص: 23_24
- ¹³ زينب حسن زيود، مرجع سابق ذكره، ص ص: 378_379
- ¹⁴ حسين عبد الحميد أحمد رشوان، مرجع سابق ذكره، ص ص: 64_65
- ¹⁵ سيدي دريس عمار، مرجع سابق ذكره، ص ص: 68_69.
- ¹⁶ حسين عبد الحميد أحمد رشوان، مرجع سابق ذكره، ص ص: 61_62
- ¹⁷ سيدي دريس عمار، مرجع سابق ذكره، ص: 38
- ¹⁸ زينب حسن زيود، مرجع سابق ذكره، ص ص: 376_377
- ¹⁹ المرجع نفسه، ص ص: 371_372
- ²⁰ المرجع نفسه، ص: 378
- ²¹ فاروق أحمد مصطفى، محمد عباس إبراهيم، مرجع سابق ذكره، ص ص: 288_289
- ²² المرجع نفسه، ص ص: 148_149
- ²³ فاروق أحمد مصطفى، محمد عباس إبراهيم، مرجع سابق ذكره، ص: 256.
- ²⁴ زينب حسن زيود، مرجع سابق ذكره، ص: 214.
- ²⁵ سلوى السيد عبد القادر، محمد عباس إبراهيم، الأثروبولوجيا الاقتصادية، دار المعرفة الجامعية طبع ونشر وتوزيع، الإسكندرية_مصر، دون طبعة، سنة 2015، ص: 21
- ²⁶ زينب حسن زيود، مرجع سابق ذكره، ص ص: 214_215
- ²⁷ حسين عبد الحميد رشوان، مرجع سابق ذكره، ص: 171
- ²⁸ عامر مصباح، المدخل إلى علم الأثروبولوجيا، دار الكتاب الحديث، القاهرة_مصر، دون طبعة، سنة 2010، ص: 248.
- ²⁹ المرجع نفسه، ص: 248
- ³⁰ سلوى السيد عبد القادر، محمد عباس إبراهيم، مرجع سابق ذكره، ص: 51
- ³¹ زينب حسن زيود، مرجع سابق ذكره، ص: 219.
- ³² جماعة من الاختصاصيين السوفيات، خصائص ومميزات التطور الاجتماعي والسياسي للبلدان العربية في الخمسينيات والسبعينيات، ترجمة إخلاص على، دار الفرائي، بيروت_لبنان، دون طبعة، سنة 1986، ص:
- ³³ المرجع نفسه، ص: 34.
- ³⁴ زينب حسن زيود، مرجع سابق ذكره، ص: 220.
- ³⁵ زينب حسن زيود، مرجع سابق ذكره، ص: 383.

وجه الحاجة إلى أنثروبولوجيا فلسفية عربية معاصرة

أ. لزهرة عقبي - جامعة بسكرة - الجزائر

Abstract :

The rooting of philosophical anthropology appear its German character, based on the search for a place for man in the world, with Schiller, Plesner and Kahlen. Scientific and applied anthropology descends from the Anglo-Saxon and French tradition, which begins with Boaz, Fraser and Levi Strauss. However, the reception of these two types of anthropology in Arab thought, and their spread in the fields of higher education, private centers and journals, not need to be proved today. But, this spread began to generate widespread criticism of philosophical anthropology, based on its philosophical theories that do not reflect the identity or status of Arab man, as well as criticism of scientific and applied anthropology because of their association with colonial and racist tendencies and their inability to express the identity of the total Arab man, according to the logic of its Scientific research on partial issues. The Arab reality adds to this epistemological situation an ontological dimension of the fragility of the status of the Arab man, his questioning of his identity, his place, his abilities and his will to emancipation, which requires the establishment of an Arab philosophical anthropology..

الملخص :

إن تأصيل الأنثروبولوجيا الفلسفية يظهر طابعها الألماني، المتمركز على البحث عن مكانة للإنسان في العالم، مع شيلر، بليسنر و قهلمن. وتنحدر الأنثروبولوجيا العلمية والتطبيقية من التقليد الأنجلو ساكسوني والفرنسي الذي يبدأ مع بواز وفريزر ولفي ستراوس. ومع ذلك، فإن قبول هذين النوعين من الأنثروبولوجيا في الفكر العربي، وانتشارهما في مجالات التعليم العالي والمراكز الخاصة والمجلات، لا يحتاج اليوم إلى إثبات. غير أن هذا الانتشار بدأ يولد نقداً واسع النطاق للأنثروبولوجيا الفلسفية، على أساس نظرياتها الفلسفية التي لا تعكس هوية أو وضع الإنسان العربي، فضلا عن انتقاد الأنثروبولوجيا العلمية والتطبيقية بسبب ارتباطها مع الميول الاستعمارية والعنصرية وعدم قدرتها على التعبير عن هوية الإنسان العربي الكلية، بالنظر إلى منطقتي بحثها العلمي المنصب على القضايا الجزئية. يضيف الواقع العربي المتأزم لهذا الوضع الاستعماري بعدا أنثروبولوجيا يتمثل في هشاشة وضع الإنسان العربي، وتساؤله عن هويته ومكانته وقدراته وإرادته في التحرر والاعتناق، الأمر الذي يتطلب التأسيس لأنثروبولوجيا فلسفية عربية يجتهد المقال في وصف خصائصها وبيان أهميتها.

مقدمة:

التعريف بالأنثروبولوجيا العربية المعاصرة و التساؤل عن مدى أصالتها، ومدى خصوبة تجربتها الفتية في العصر الحديث، تبقى أسئلة محورية، ولكن يبقى التساؤل الأهم، بالنسبة لي هو تساؤل ديباجة ملتقى "الأنثروبولوجيا العربية خلال نصف قرن من الزمن" بجامعة بسكرة حول ما إذا كانت "هنالك أنثروبولوجيا عربية تشكل إطارا نظريا شاملا للفكر الأنثروبولوجي العربي؟" وفي هذا السياق، نعرف أن صفة الشمولية هي إحدى السمات الاستمولوجية التي انتهت إليها الأنثروبولوجيا المعاصرة، والتي تسمح بتناول الإنسان في كل جوانبه النفسية والجسدية والثقافية والاجتماعية... غير أن هدف هذا المقال هو توضيح أن مثل هذه الأنثروبولوجيا التي يمكن أن تشكل إطارا شاملا للفكر الأنثروبولوجي العربي، لا تكفي ما لم تدعم بأنثروبولوجيا فلسفية، نحتاج إلى إثبات وجودها والتعريف بها، وبخصائصها المحورية وتمييزها عن أنثروبولوجيات علمية عربية ما فتئت تتنوع وتتكاثر، وتحديد علاقتها بتلك الأنثروبولوجيات الميدانية والتطبيقية، واستخلاص النتائج اللازمة عن تلك العلاقة.

يحتهد هذا المقال في فهم السياق والظروف الواقعية والاستمولوجية التي تدعونا إلى بناء مثل هذه الأنثروبولوجيا الفلسفية، وأهمية بنائها ضمن فروع الأنثروبولوجيا العربية المعاصرة، وهذا من شأنه أن يجيب على وجه الحاجة إلى مثل هذه الأنثروبولوجيا التي ستركز على هوية الإنسان العربي انطلاقا من مفهوم الإنسان الكلي، وانطلاقا مما يوحد الإنسان العربي دينيا وثقافيا واجتماعيا، لكن أيضا انطلاقا من الاختلافات التي لا نهاية لها بين الشعوب العربية، وهذا يعني أن مثل هذه الأنثروبولوجيا لا تستثني الأنثروبولوجيا العلمية وفروعها المتعددة، حيث تشكل مواضيع هذه الأخيرة، موضوعها الخاص، الذي تنطلق منه قصد الوصول إلى إفتراضات حول مفهوم الانسان العربي المعاصر، فهي تنطلق من الاختلافات إلى بناء توافقات، ومن صراع الآراء والتأويلات والمذاهب إلى إمكانيات التكامل والتفاهم، هذا إلى جانب خصائص أخرى توضح ماهية هذه الأنثروبولوجيا الفلسفية سيعنى المقال بشرحها وتمييزها، ومن المهم أن يتضمن المقال أهميتها في الوقت الراهن، بالنسبة لواقع عربي يحكمه الاختلاف والصراع والحرب والمكائد الخارجية وعولمة النظرة

الغربية، التي تضرب بمفاهيمها ونظرياتها في صلب نظرتنا إلى أنفسنا وإلى واقعنا ومعارفنا، ويتضح من كل هذا، أن إشكالية هذا المقال هي التساؤل عن إمكانية وجود أنثروبولوجية فلسفية عربية، وعن وجه الحاجة إلى مثل هذه الأنثروبولوجيا، وصفاتها الأساسية.

1- ماهية الأنثروبولوجيا الفلسفية ومسألة تأسيسها:

إن كلمة "أنثروبولوجيا" في اللغة اليونانية الكلاسيكية تعني "علم الإنسان"، لكن هذا المعنى قد تغير في اللغة اليونانية نفسها، حيث يشير عبد الرحمان بدوي في موسوعته الفلسفية إلى أن أرسطو قد استخدم كلمة (أنثروبولوجس) في كتابه " الأخلاق إلى نيقوماخوس " لكن بمعنى " ثرثار كثير الكلام عن الناس " ¹.

أما القاموس الاشتقاقي فإنه يرجع كلمة أنثروبولوجيا إلى بداية القرن 16، حيث كانت تعني "الدراسة الفلسفية للإنسان" ²، وفي القرن 18 كانت تعني " دراسة الجسم الإنساني" ³ وفي قاموس أندريه لالاند A.Lalande فإنه يشير إلى عدة دلالات للأنثروبولوجيا منها:4: فعل الكلام إنسانيا عن الأمور الإلهية أو دراسة المركب الإنساني في وحدته أو علم الإنسان عامة.

وتذهب مارغريت ميد M.Mead إلى أننا في الأنثروبولوجيا نصف "الخصائص الإنسانية البيولوجية والثقافية للنوع البشري عبر الأزمان وفي سائر الأماكن، ونحلل الصفات البيولوجية والثقافية والمحلية كأنساق مترابطة ومتغيرة، وذلك عن طريق نماذج ومقاييس ومناهج متطورة، كما نهتم بوصف وتحليل النظم الاجتماعية والتكنولوجية، ونعنى أيضا ببحث الإدراك العقلي للإنسان وابتكاراته ومعتقداته ووسائل اتصالاتها" ⁵. إن هذا الاختلاف في موضوع الأنثروبولوجيا وتعلقه بالإنسان في جميع جوانبه، هو الذي فرض تفرعها إلى عدة فروع مثل الأنثروبولوجيا الاجتماعية، الأنثروبولوجيا الثقافية، والأنثروبولوجيا الفيسيولوجية والأنثروبولوجيا الدينية...

إن الذي يهمنا في هذا المقال هو الأنثروبولوجيا الفلسفية التي بدأت مع ربط كانط للأنثروبولوجيا بالفلسفة، حيث يعرفها بأنها "مذهب في معرفة الإنسان مؤلف بشكل

تنظيمي، والأنثروبولوجيا يمكن النظر إليها من الناحية الفيسيولوجية ومن الناحية العملية، فمعرفة الإنسان من الناحية الفيسيولوجية، تتناول البحث فيما صنعته الطبيعة بالإنسان. ومن الناحية العملية (البراغماتية) تتناول البحث فيما صنعه الإنسان بنفسه في نفسه بوصفه كائنا حرا، أو ما يقدر أن يفعل أو ما ينبغي أن يفعله في نفسه⁶. غير أن هيدجر اعترض على فكرة الأنثروبولوجيا الفلسفية لدى كانط، فهو يقول: "أن الفلسفة حين تصير أنثروبولوجيا فإنها تنهار"⁷، مع ذلك، يبدو لنا أن هذا الاعتراض ليس مبدئيا، فغاية ما كان يعارضه هيدجر في الأنثروبولوجيا الفلسفية الكانطية هو مفهومها لموضوعها، حيث يجعلها كانط علما شاملا يشمل النظر إلى أحوال الإنسان البدنية والعملية والنفسية، وهذا بدوره يتطلب علوما متعددة، ويطرّب على هذا أن يكون مفهوم الإنسان خلاصة تركيبية لهذه العلوم. لكن الدازين عند هيدجر يفلت من كل تعريف نهائي، ومن كل تحديد ابستمولوجي، في المقابل، فإن هيدجر يثمن وجهة نظر ماكس شيلر الذي فهم الأنثروبولوجيا الفلسفية بمعنى "أن كل المشاكل الفلسفية يمكن أن ترد إلى مسألة: من الإنسان؟ وما مكانته الميتافيزيقية داخل حدود كل الوجود، والعالم، والله"⁸.

ويعرف بول ريكور- المتأثر بالأنطولوجيا الهيدجرية- الأنثروبولوجيا الفلسفية بأنها "دراسة الأنثروبوس anthropos أي الإنسان من منظور فلسفي، وهذا المبحث كما يكتب ريكور يهدف إلى تعريف أكثر الملامح ثباتا في حالت(نا) المؤقتة، أي تلك التي تكون أقل عرضة للتأثر بتقلبات العصر الحديث"⁹. وهذا لا يعني أن ريكور يقر بمفهوم ثابت ومطلق للإنسان، بل بالجدل بين مفهوم الإنسان الفاعل ومفهوم الإنسان الكلي أو الجوهري الذي استقاه من شيلر وكارل ياسيرس، وهذا يعني أنه في كل مرة نصل إلى بعض الملامح الثابتة والجوهرية في فهم الإنسان فإنها تتغير وتتعدّل وفقا لمفهوم الإنسان الفاعل المحكوم بمتطلبات الواقع والتاريخ، وبالتالي فمفهوم الإنسان لنفسه سيظل مفهوما نسبيا ومحدودا، و"هي المحدودية النوعية التي تتضمن بالنسبة للحقيقة الإنسانية عدم مطابقتها لذاتها"¹⁰.

إن كثيرا من المراجع، في الحقيقة، تكاد تتوافق بالنسبة لتأصيل الأنثروبولوجيا الفلسفية عندما تردها إلى الألمان، حيث يذهب إيفان كينوم Epiphane Kinhoum إلى القول: " عندما نتكلم عن الأنثروبولوجيا الفلسفية، فإننا نفكر بالأساس في الأعمال المؤسسة لثلاثة مفكرين ألمان هم: ماكس شيلر (1874، 1928) وهلموت بليسز (1892، 1985) وأرنود فيلن (1904 ، 1976)، فهل يتعلق الأمر فقط باهتمام ألماني ؟ " ¹¹ ويذهب بعض الباحثين العرب إلى القول: " لقد تأثرت الأنثروبولوجيا الفلسفية في نشأتها الأولى، وفي إطار جل إهتمامها بالبحث عن موقع الانسان في العالم بآراء كل من سورين كيركجارد وكارل ماركس ونيتشه، كما كانت هناك تأثيرات لآراء كل من باسكال وهيردر وجوته وكانط وهيجل وفويرباخ في المقومات الموضوعية والمنهجية لتأصيل الأنثروبولوجيا الفلسفية ونشأتها. " ¹² هذا النص لا يظهر من الفلاسفة الفرنسيين إلا باسكال، بينما أغلب الفلاسفة الذين ساهموا في الأنثروبولوجيا الفلسفية هم فلاسفة ألمان، والسبب وراء ذلك، هو التقليد الثقافي والفكري الألمانيين بوجه عام، اللذين في سياقها جرى الاهتمام أكثر بالذات الإنسانية والإعلاء من شأنها، لكن الأنثروبولوجيا الفلسفية الألمانية مع مؤسسها والذين أتوا من بعدهم مثل هلموت شلسكي وقوتار قنتر والبيولوجي أدولف بورتمان وغيرهم، قد جاءت كرد فعل نقدي للمثالية الألمانية والثنائية الديكارتية في صالح النظر للإنسان كوحدة جسمية ونفسية، وبالتالي الحرص على وحدة العلوم الطبيعية والإنسانية، من أجل بلوغ وصف خصائص النوع البشري ووضعه في العالم، وأظهرت تلك الأنثروبولوجيا منذ البداية تداخلها مع عدة علوم مختلفة مثل الاتنولوجيا، علم النفس، البيولوجيا، السوسيولوجيا والعلوم الثقافية، وانطوائها على عدة اتجاهات فلسفية مثل فلسفة الحياة والماركسية والفينومينولوجيا والمدرسة النقدية، وفي محاولة تحديده للنواة النظرية للأنثروبولوجيا الفلسفية عند مؤسسها في ألمانيا(شيلر، بليسز، فيلن) يذهب جواشيم فيشر Joachim Fischer إلى أن " اليقين بالذات بـ" العقل" تشكل بحق نقطة انطلاق غير قابلة للنقاش. مع ذلك، حركة الفكر لا تنطلق من المعطيات الذاتية، لكن من "مكان آخر" بطريقة "غير مباشرة": من واقع " الحمي " ¹³ حيث فهم الإنسان لنفسه يمر عبر التجربة الإنسانية الحية في كل تجلياتها، ولقد أثر هذا التصور الألماني

للأنثروبولوجيا الفلسفية على الفلسفة الغربية المعاصرة عامة، سواء في أمريكا أو فرنسا أو إنجلترا، ويعتبر سارتر وبول ريكور وكليفورد غيرتز أمثلة حية على ذلك.

غير أن الأنثروبولوجيا في التقليد الفكري الفرنسي والانجلو-سكسوني عامة سرعان ما ألحقت بنزعة علمية وتجريبية صارمة بدأت في إنجلترا بهيوم وفرنسيس بيكون وجون ستيوارت مل، وتطورت مع إ.ب. تايلور وجيمس فريزر... وفي فرنسا بأوغست كونت وديدرو ودوركهايم... وانتهت الأنثروبولوجيا عند الفلاسفة البنيويين كفرع من علم الاجتماع أو كـ "أنثروبولوجيا إجتماعية"، وليس من الغريب أن نجد ليفي ستراوس في مقدمة الجزء الثاني من كتابه "الأنثروبولوجيا البنيوية" يقول: "فإسم فريزر واسم بواز* يتيحان الفرصة لي لأدلي بشهادتي، بإيجاز، حول كل ما تدين به الأنثروبولوجيا الاجتماعية للفكر الأنجلو-أمريكي، وما أدين به شخصيا لهذا الفكر، نظرا لأنني تصورت أعماله الأولى وأعدتها في اتصال وثيق به. ولكن ليس ثمة ما يدعو إلى الدهشة، في أن يشغل دوركهايم مكانا أكبر في هذا الدرس: فهو يجسد قوام مساهمة فرنسا في الأنثروبولوجيا الاجتماعية."¹⁴ واتجهت الأنثروبولوجيا ضمن هذا التقليد العلمي بعد ذلك، في فرنسا وإنجلترا وأمريكا اتجاها عمليا تطبيقيا وميدانيا ارتبط في البداية بحاجات الاستعمار وإرادة الهيمنة والسيطرة على الشعوب الأخرى، حيث لازال إلى وقت قريب الجيش الأمريكي يوظف أنثروبولوجيين في حربه ضد طالبان في أفغانستان وفي حربه ضد العراق، حال إعلان التوظيف يقول: "نظام الأرضية الإنسانية هو برنامج جديد للجيش، مصمم لتحسين قدرات العسكريين لفهم المحيط الثقافي-الاجتماعي في العراق وفي أفغانستان. المعرفة بالمجتمعات المحلية تسمح للعسكريين بالتخطيط و تحقيق مهمتهم أكثر بفعالية، واللجوء أقل، في غالب الأحيان، إلى القوة."¹⁵ غير أن البحث الميداني اتجه أكثر إلى الطابع العلمي والتطبيقي، وتوسع حتى للمجتمعات الغربية نفسها لأغراض علمية وعملية بحتة.

لقد نهل المفكرون العرب من الأنثروبولوجيا الغربية سواء في بعدها الفلسفي الألماني أو في بعدها العلمي التطبيقي الفرنسي والأنجلوسكسوني، وهذا يعني أنه، من جهة، جرى تصور الإنسان العربي ضمن فلسفات غربية مثل العقلانية والماركسية والليبرالية والتطورية

والتحليل النفسي والقيم اللائكية والجمهورية والعلمانية... وتطرح هذه الأفكار كما لو كانت غايات يجب أن يسعى إلى تحقيقها الإنسان العربي حتى يصبح إنسانا متطورا، فهي ترشدنا إلى "شروط النهضة" الغربية وإمكانها أن تفسر لنا تاريخنا وراثنا الفلسفي والثقافي والديني.¹⁶ لكن هذه الأنثروبولوجيا الفلسفية العربية التي تنهل من الغرب سرعان ما اصطدمت مع واقع الإنسان العربي وهويته التي أهملتها، والمفارقة التي تقع فيها واضحة للعيان، لاسيما على المستوى الأنطولوجي، إذ كيف للإنسان العربي أن يقبل بفهم نفسه انطلاقا من منظومات فكرية وفلسفية غريبة عن سياقه الثقافي والتاريخي. فإذا كان في إمكانه من الناحية الاستمولوجية التعرف على هذه المنظومات والحوار معها وحتى الأخذ منها، فإن ذلك لا يمكن أن يكون على حساب علاقة ائتمائه بثقافته وتاريخه ومجتمعه، التي ضمنها تشكلت هويته الحقيقية. غير أن هذا إذا كان يفسر ردود الأفعال العنيفة ضد هذه الاتجاهات التغريبية، فإن تلك الردود لا مبرر لها، لأن الحفاظ على الهوية أو إعطاء الهوية تصورا مختلفا، لا يبرر غلق باب الحوار مع الآخر والتواصل معه، بالإضافة إلى أن هذه الردود على المستوى الفكري لم تتجاوز بعد موقف الرفض إلى بناء افتراضات أو نظريات حول هوية الإنسان العربي يمكن قبولها، وغاية الأمر، أنها محاولات قليلة جدا¹⁷ تستند بدورها إلى الدين أو النزعة القومية، أي لازال الإنسان العربي لا يفهم نفسه إلا من خلال مقولة ما، كما يذهب إلى ذلك اريك فروم في حديثه عن الإنسان في القرون الوسطى إذ يقول: "لم يكن الإنسان يدرك نفسه إلا كعضو في الجنس البشري أو في قوم أو في حزب أو في أسرة أو في اتحاد، لم يكن يدرك نفسه إلا من خلال مقولة ما."¹⁸ بينما المطلوب في الأنثروبولوجيا الفلسفية أن يفهم الإنسان ذاته بذاته الحرة والفاعلة، ليس فيها مباشرة كما هو الحال عند ديكرت، ولا في فهم تركيبى ناتج عن تطور وعيه بذاته كما يرى هيغل، بل من خلال الآخر، ومن خلال تحليل وتفسير تجاربه وأفعاله وتاريخه وثقافته، ولهذا فمن الضروري العمل على فحص التراث العربي/الاسلامي بتنوعه وغزارته، ودراسته دراسة متأنية متعمقة، ولاسيما تلك الأعمال المتعلقة بالأنثروبولوجيا¹⁹ ولقد كان بليسنر Plessner مؤسس الأنثروبولوجيا الفلسفية المعاصرة يستخدم مصطلحين هاميين هما: التموضع Positionalité و الخروج عن المركز excentricité كقدرتين عند الانسان

فالأول يدل " ليس على أن الذات تضع نفسها بنفسها المثالية، لكن الديناميكية الحية التي تحقق محدوديته الخاصة بالعلاقة مع محيطه وبالتميز كذلك عن ما ليس-حيا"²⁰ أما المصطلح الثاني فيدل على أن "الكائن الانساني يأخذ مسافة من العلاقة بذاته نفسها، يتأمل ويوضع كل شيء حتى ذاته نفسها"²¹ ومادامت الذات لها القدرة على معرفة ما يخصها ككائن حي، كما لها القدرة على الخروج على ذاتها لتفهم نفسها من خلال ماعداها، فهذا يعني أن فهم الذات يمر عبر تأويل هذا المنعطف الطويل المزدان بالتحليلات اللغوية والتفسيرات الموضوعية للتجربة الإنسانية في كل مظاهرها كما يذهب إلى ذلك بول ريكور، حيث "الفلسفة الهرمينوطيقية هي الفلسفة التي تضطلع بكل متطلبات هذا المنعطف الطويل، والتي تتخلى عن حلم وساطة كلية إلى الحد الذي يتساوى فيه التفكير من جديد مع الحدس الفكري في شفافية مع ذات لموضوع مطلق."²²

من جهة أخرى، فإن التأمل في الأنثروبولوجيا العربية يجد أن الأنثروبولوجيين العرب قد اهتموا بتكريس التصور العلمي والعملية التطبيقي للأنثروبولوجيا، سواء في بعده الأنجلوسكسوني أو الفرنسي، وهو التقليد الذي ينظر إلى الأنثروبولوجيا كعلم له فروعه المتعددة، ويطرح هذا التصور عادة تجاوزه للفكر الفلسفي الميتافيزيقي خاصة والفلسفة بشكل عام من أجل التأسيس للمناهج العلمية والتطبيقية للأنثروبولوجيا، وفروعها المتعددة، ففي كتابه " مدخل إلى الأنثروبولوجيا" يرى الدكتور عيسى الشماس أن الأنثروبولوجيا لم تظهر بصفها العلمية إلا عندما انحسر التفكير الفلسفي، ويذكرنا بأربعة فروع أساسية هي: الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية والعضوية والنفسية والدينية، ويتكلم عن إسهامات الأنثروبولوجيين العرب في الدراسات التطبيقية الأنثروبولوجية، وعن إنشاء المجالات والمراكز المتخصصة، وأهمية الندوات والملتقيات والاجتماعات في تطوير الفكر الأنثروبولوجي العربي، بل يذهب إلى أبعد من ذلك، عندما يذكرنا بحاجة الأنثروبولوجيا العربية إلى " أن تعمق هويتها العربية، سواء في منطلقاتها النظرية أو في أهدافها التطبيقية، وان تتبعد مادتها عن النقل من دون نقد أو تطوير"²³ إن هذا يظهر أن العرب بقدر ما يرغبون في التأسيس لآنثروبولوجيا علمية وتطبيقية، فإنهم يهتمهم أيضا، أن تتخلص من

الأغراض العنصرية والاستعمارية، وأن تبنى على أساس هوية الإنسان العربي وواقعه وتطلعاته. إن أهمية هذا التوجه العلمي والتطبيقي للأنثروبولوجيا العربية هي أن يضمن الشروط العلمية في تدريس الأنثروبولوجيا، حتى يصبح في الإمكان مواكبة تطور هذا العلم، وفهم واقع الإنسان العربي في كل أبعاده الثقافية والاجتماعية والدينية والنفسية والجسدية، والاستفادة منه عمليا وتطبيقيا. " فعلى العرب أن يعنوا بها ويدرسوها (أي الأنثروبولوجيا) أكثر مما درسوها، مدركين في تلك الحقيقة التي تتلخص في أن خير طريق يتبعه أي إنسان أو أي شعب- إذا أراد صنع شيء من الأشياء- هو أن يحزم أمره ويصنعه بنفسه"²⁴

ومع ذلك فإن هذه الأنثروبولوجيا العربية العلمية والتطبيقية قد تكون عقبة في وجه بناء أنثروبولوجيا فلسفية عربية، لأن البحث التطبيقي والميداني لقضايا جزئية لمجاعات معزولة أو مندمجة حتى لو كان شاملا فإنه لا يعطينا إلا نتائج مختلفة، وهو لا يمدنا إلا بالاختلافات التي لا تكاد تنتهي في الواقع، ولا يتساءل بحكم منطقته على مفهوم الإنسان العربي ولا مفهوم الإنسان الكلي، باعتبارها مفهومين مجردين، في حين أن وجود أنثروبولوجيا فلسفية يتطلب الجدل بين الجزء والكل، أي الجدل بين الدراسات التطبيقية الجزئية في الأنثروبولوجيا والعلوم المختلفة المرتبطة بالإنسان من جهة، وافترض مفاهيم كلية للإنسان العربي والإنسان بشكل عام، بحيث ينشأ عنه تصورات حول من هو الإنسان العربي، وكيف يفهم نفسه من خلال ثقافته وأفعاله.

2- السياق الواقعي والاستمولوجي لبناء أنثروبولوجيا فلسفية عربية:

يتميز الواقع العربي المعاصر في كل تجلياته بالاختلاف الشديد ابتداء من التضاريس الجغرافية إلى الاختلافات الإثنية والدينية والإيديولوجية والمذهبية الدينية والسياسية والفكرية، والعيب ليس في هذه الاختلافات بحد ذاتها، بل في توظيفها توظيفا سلبيا يعمق الشرخ بين شعوب الوطن العربي، حيث يعرف الصراع الطائفي والسياسي أوجهه في حرب اليمن والعراق وسوريا وليبيا، وينتشر الفساد والإرهاب والاستبداد والفتن الداخلية، ولقد أضاف الاستعمار الغربي المباشر وغير المباشر لهذا الواقع شروخا أخرى،

حيث أصبحت دولنا مهددة بالانقسام، وثرواتنا وأموالنا وسلاحنا بأيدي أعدائنا، وانحدر مفهوم الإنسانية لدينا إلى جرف هار، هو جرف القتل العشوائي والتعذيب والعبودية والهجرة والفقر وغلاء الأسعار وتخلف التعليم، وفقد الإنسان لدينا حرياته وقدراته على المبادرة والفعل والإبداع، وأصبح التساؤل عن مفهوم الإنسان وقيمه ومعنى وجوده سؤال ملح أكثر من أي وقت مضى.

لقد اختلفت الآراء حول تشخيص السبب الأساسي وراء هذه الأزمة، ومن ثمة اختلفت الآراء حول حلها، فهناك من ينظر إلى أزمة الإنسان العربي الراهنة على أنها أزمة دينية تتطلب الرجوع إلى صفاء الدين ومقاصده، وهناك من يرى أنها أزمة حضارية تدل على تخلف الإنسان العربي، وبالتالي فحلها يكمن في اللحاق بالركب الحضاري العالمي، وهناك من يرى أنها أزمة قيمية وأخلاقية تستدعي إعادة تشكيل قيم الانسان العربي تشكيلا جديدا، وكل هذه الآراء لا شك أنها صادقة، وأن واقعنا العربي يحتاج إليها، ولكنها تغفل شيئا أساسيا وهو الانسان العربي نفسه المعني بدينه وقيمه وبتحضره، من هو هذا الانسان العربي الذي يستطيع أن يقوم بكل ذلك، الأمر الذي يتطلب البحث عن ماهيته وقدراته وشروط وجوده وماذا يريد حقيقة، مما يعني أن طبيعة أزمته هي في الإنسان نفسه، هذا اللغز الذي يجب تحرير مفهومه من برائن كل الآثار الفاسدة التي تغطيه.

غير أن ما يلاحظه الدارس للأنثروبولوجيا العربية، هو غياب أنثروبولوجيا فلسفية عربية تنظر إلى مكانة الإنسان العربي في العالم، وتنظر في هويته الكلية، وإلى ما يريد في واقعه ومستقبله، ولعل سبب هذا الغياب، بحسب بعض الدوائر الثقافية والفكرية يرجع إلى ارتباط الأنثروبولوجيا الفلسفية الغربية بخلفيات وأفكار ونظريات تتناقض مع الروح العامة للمجتمع العربي، وإيديولوجيات عنصرية واستعمارية مهيمنة، كما أن هذا الغياب يرجع أساسا إلى طغيان النظرة العلمية والتطبيقية على الأنثروبولوجيا العربية باعتبارها تجاوزا لكل ما هو فلسفي حتى ولو كان أنثروبولوجيا، لصالح دراسات مجهرية كقبور الأولياء الصالحين، والسحر، والزوايا، والتداوي بالأعشاب... هذه الوجهة يعبر عنها أكثر بيار بوردو عندما يقول: " التطبيق العلمي لا يقلت من نظرية التطبيق المقترحة هنا: أفضل المطبقين يمكنهم

الحصول على التحكم التطبيقي في العمليات العلمية دون الاستعداد لوقت الفراغ ولا الوسائل الضرورية من أجل الخروج من هذا الفقه الجاهل²⁵ الأمر الذي يطرح علينا التفكير في بناء أنثروبولوجيا فلسفية عربية من شأنها التعبير أكثر على هوية الإنسان العربي وواقعه الكلي، والتساؤل عن علاقتها بالأنثروبولوجيا العلمية والتطبيقية التي تعرف انتشارا كبيرا في الوطن العربي، حيث يمكن أن تستفيد الأنثروبولوجيا الفلسفية من الدراسات التطبيقية الجزئية للأنثروبولوجيا العلمية، وتستنتج منها نتائج هامة يمكن التركيب بينها لفهم هوية الإنسان العربي، ووضع افتراضات حول قدراته وفعالته ومشاريعه كإنسان، كما أن الطابع النقدي للأنثروبولوجيا الفلسفية من شأنه أن يصحح مسار واتجاهات وأهداف الأنثروبولوجيات العلمية والتطبيقية، ويمكنها من اختيار موضوعاتها الخاصة والهامة التي تخدم المجتمع، وهذا ما نعينه عندما نتكلم عن الحاجة إلى أفق فلسفي أنثروبولوجي للأنثروبولوجيا العلمية والتطبيقية العربية، حيث يمكن لهذه الدراسات أن تتموضع ضمن ثقافة الإنسان العربي وفلسفته في الوجود دون أن تهمل حوارها مع المعارف والدراسات الأنثروبولوجية الغربية، لاسيما وأن الأنثروبولوجيا العلمية والتطبيقية المعاصرة بدأت تتجه اتجاهها علميا وانسانيا، ف" إذا كانت الأنثروبولوجيا التقليدية قد ارتبطت بالاستعمار وخدمته، فإن الأنثروبولوجيا المعاصرة والمستقبلية على حد سواء، تتبنى المواقف الانسانية المناهضة للاستعمار والتفرقة العنصرية، كما أنه تدعو للسلام وتؤكد انسانية الانسان".²⁶

وبالجملة، فإن هذه الأنثروبولوجيا العلمية والتطبيقية التي تهتم بقضايا جزئية لا يمكنها أن تحقق هدفها الأساسي وهو فهم الإنسان العربي، لأن ماهية الإنسان ليست محصلة لنتائج الفروع المختلفة للأنثروبولوجيا، ولا محصلة للعلوم الإنسانية والطبيعية، بل ليست محصلة لأي معرفة، ذلك أن مفهوم الإنسان لذاته يفلت من كل معرفة، وهذا الوجود الأنطولوجي للذات أمام ذاتها هو الذي جرى تحطيمه في الواقع العربي وفي الأنثروبولوجيا العربية، فلم نعد نهتم بالفرد وبوجوده الحر وبنظرته إلى نفسه وإلى وضعيته الخاصة، لم نعد نهتم لقدراته في الفعل والابداع والتغيير وتحمل المسؤولية. لقد جرى ردم كل ذلك في بوتقة الانتماءات إلى المذاهب والادبيولوجيات والأحزاب التي ينطبق عليها حكم الباحث عبد الرزاق

الدواي على أنثروبولوجية ليفي ستراوس وهو أن "الموضوع الحقيقي للأنثروبولوجيا الجديدة التي أسسها "ليفى-ستراوس"...ليس هو الانسان كذات ووعي وإرادة وقدرة على الخلق والابداع، بل الانسان العام المغمور باللاشعور من كل جانب"²⁷. هذه الأنثروبولوجيا التي تعتبر، بلا شك، أ نموذجاً للأنثروبولوجيا العربية العلمية المعاصرة التي أغرقت في التفاصيل والاختلافات والتجارب الميدانية والتطبيقية، الأمر الذي يجعلها غير قادرة على فهم الإنسان العربي الذي غير التاريخ وساد العالم لآلاف السنين، ولاهي قادرة على فهم قدراته كإنسان وإمكانياته ومشاريعه.

3- خصائص أنثروبولوجيا فلسفية عربية ممكنة:

من المهم الإشارة هنا إلى أن مصطلح عربي لا تدل أكثر من الالتئاء إلى هذه الحضارة أو الثقافة التي تعبر عن نفسها باللغة العربية، فهي لا تدل على سلالة ولا على جماعة إثنية، وهذا لا يقلل من قيمة انتمائنا لهذه الثقافة الغنية القوية التي لازالت تطرح تميزها باستمرار، وأحب أن أصف الأنثروبولوجيا الفلسفية العربية الممكنة في الخصائص التالية:

— إن أهم ما يمكن أن يميز الأنثروبولوجيا الفلسفية العربية هو أن تنطلق من هذا السياق الثقافي العربي المتنوع، أي أن يفهم الإنسان نفسه من خلال ذلك السياق، الأمر الذي يجنبه تطبيق أفكار ونظريات تتناقض مع روح وثقافة المجتمع العربي، وأن يستأنف الباحث العربي تقليدا في البحث الأنثروبولوجي يمتد إلى الجاحظ وابن خلدون وابن بطوطة وابن ماجة وغيرهم. لقد "سبق العرب الأوروبيين في اكتشاف الثقافات الأخرى، ووصفها ومقارنتها وسبر أغوار العلوم الطبيعية والاجتماعية ومناهجها العقلية والتجريبية. فمن منتصف القرن الثامن حتى نهاية القرن الحادي عشر كان العرب هم" عباقرة الشرق" كما يصفهم العالم والمؤرخ جورج سارتون"²⁸. ولقد رأينا كيف أن بعض مفكرينا ينقل حقائق غربية لثقافتنا وكأنها بديهيات، بينما هي بعيدة تماما عن واقعنا مثل فكرة أن الدين يتناقض أو في صراع مع العلم. غير أن تفكير الإنسان العربي انطلقا من سياقه الثقافي لا يعني الاغلاق على ثقافته، تماما مثلما لا يعني التفكير انطلقا من ثقافة الآخرين، وهذا يعني أن جدلية الأنثروبولوجيا الفلسفية العربية مع

الأنثروبولوجيات والأفكار الغربية عنها تبقى سارية المفعول، فالبحث على ماهية الإنسان العربي لا تخرج عن البحث عن الإنسان ككل. لقد صدق في هذا المجال الفيلسوف الكبير بول ريكور عندما قال أنه يفكر في سياق الثقافة المسيحية-اليهودية، رغم ما تتميز به أنثروبولوجيته من تفتح ونسبية وطابع إنساني كلي، فهو يتكلم عن الإنسان ككل رغم أنه يفكر انطلاقاً من ثقافته الخاصة، وينتهي في مقال هام له عن الأنثروبولوجيا الفلسفية إلى اعتبار الإنسان كواسطة²⁹ بين المتعارضات التي يطرحها الوضع الإنساني، حيث وضعية الإنسان هي وضعية الوساطة بين الوجود والعدم، بين اللانهائي والنهاي، وهو أيضاً واسطة تلقي بذاتها في موضوع المعرفة بين كونه خطاباً ووجوداً، وواسطة من الناحية العملية بين كونه غاية ووجوداً، وباعتباره قيمة وحضوراً، وأخيراً، " هذه الوساطة تتأمل هي ذاتها في إحساس بتفاوت للذات اتجاه الذات نفسها، بعدم توافق أو " اختلاف " داخلي، يشهد على الهشاشة الأصلية للواقع الإنساني."³⁰

— أن هوية الإنسان العربي ليست شيئاً وراءه، أي ليست فقط في ماضيه بل في حاضره أيضاً ومستقبله، إنها هوية يجدها ويصنعها، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى تلاقي الهويات الثقافية والفكرية العربية المتعددة وحوارها ونقاشها، بما يضمن وضع افتراضات حول بناء هوية الإنسان العربي الكلية المتجددة باستمرار. - أن توظف ما في الإنسان العربي من قدرات وكفاءات في التفكير والعمل والإبداع وتحمل المسؤولية وحب الخير والعدالة، وفي نفس الوقت تظهر ما ينقصه كإنسان وكعربي، وتطرح مشاكله ومآسيه، ولذلك، فالإنسان العربي ليس إنساناً فاشلاً فقط كما يروج له غالباً، بل هو أيضاً إنسان قادر.

— أن تكون الأنثروبولوجيا العربية قائمة على تأويلات متعددة، وبالتالي فهي لا تستهدف القيام على نظرة دوغمائية أو مطلقة. ومن شأن هذا التعدد في الرؤى أن يثرها، ويوضح خفايا هوية الإنسان العربي أكثر.

- أن تتسع الأنثروبولوجيا الفلسفية العربية لمجالات متعددة من حياة الإنسان العربي الفكرية والثقافية العملية والتاريخية، بحيث تدرس أفعاله وأفكاره وتاريخه.
- أن تستفيد الأنثروبولوجيا الفلسفية العربية من العلوم الطبيعية والإنسانية، ومن فروع الأنثروبولوجيا العلمية في الثقافة والجسد والنفس والدين والمجتمع. ذلك أن افتراض الأنثروبولوجيا الفلسفية العربية لهويات للإنسان العربي من خلال رؤاها المختلفة، لا يمكن أن تبنى على فراغ، أو على مجرد التأمل العقلي، بل يجب أن تستند لمعطيات الواقع والعلوم الطبيعية والإنسانية المختلفة وفروع الأنثروبولوجيا العلمية والتطبيقية، وهكذا تبنى الإفتراضات حول هوية الإنسان العربي على دراسة هذه الاختلافات الجزئية بالذات التي تقدمها الأنثروبولوجيا التطبيقية. وهذا يعني أيضا حاجة الأنثروبولوجيا الفلسفية العربية إلى أفق علمي عام وأنثروبولوجي خاص.

4- أهمية بناء أنثروبولوجيا فلسفية عربية:

ليست أزمة الإنسان العربي والمجتمع العربي أزمة قيمة ولا معرفية، بل هي أزمة فهم الإنسان لنفسه وأزمة فهم المجتمع لنفسه، ولما يريد، وأنا أتبع في هذه الحقيقة الفيلسوف الألماني كانت الذي اختزل الأسئلة المعرفية والعملية في سؤال ما هو الإنسان، حيث بالنسبة له، " ميدان الفلسفة يرجع إلى الأسئلة التالية: ماذا أستطيع أن أعرف؟ ماذا يجب أن أفعل؟ ما الذي سمح لي بأن أمل؟ ما هو الإنسان؟ عن السؤال الأول تجيب الميتافيزيقا، عن الثاني الأخلاق، عن الثالث الدين، عن الرابع الأنثروبولوجيا. لكن في العمق، نستطيع أن نرجع الكل إلى الأنثروبولوجيا، لأن الأسئلة الثلاثة الأولى ترجع إلى الأخير"³¹ وما لم يفهم الإنسان العربي المعاصر من هو؟ وماذا يريد في هذا العصر؟ فإنه سيظل يقبع في اللامبالاة القاتلة أو النظر إلى نفسه من خلال وجهات نظر غريبة عنه أو من خلال وجهات نظر تختزل هويته فيما كان عليه في الماضي، بينما هو مطالب أن يعيش عصره، ويكشف عن قدراته، ويواجه مشاكله الحقيقية، ويبدع الحلول الملائمة لهويته وظروفه وقيمه.

إن بناء أنثروبولوجيا فلسفية عربية يجد أهميته في البحث عن الإنسان العربي الفعال، ورفع ركام الأحكام السلبيه التي لحقت به صدقا أو بهتاناً، فأما البحث عن الإنسان العربي الفعال فيعني البحث عن إرادته وحرية وقدراته على الفعل والإبداع والتغيير وتحمل المسؤولية، وأما رفع ركام الأحكام السلبيه التي لحقت به، فيجب التمييز فيما بين تلك التي تعبر فعلا عن نقصه وأخطائه كأبي إنسان، وبين تلك التي تستهدف عرقلة ظهوره وانبثاقه كإنسان فعال، تلك الإيديولوجيات المغرضة العنصرية والاستعمارية التي ساهمت في مسخ صورة الإنسان العربي ونعته بأبشع صور التخلف والجهل، حيث لازالت مثل هذه الايديولوجيا تحكم الأنثروبولوجيا التطبيقية الأمريكية في العراق وسوريا وأفغانستان.

إن مهمة الأنثروبولوجيا الفلسفية العربية هي تجاوز إعادة احياء ونقل مشاكل الثقافة الغربية إلى ثقافتنا، مثل مشاكل فصل الدين عن الدولة، ومشاكل التناقض بين العلم والدين، ومشكلة المرأة... فهذه المشاكل عندما ننظر إليها انطلاقاً من ثقافتنا نجد أنها مشاكل مصنعة، حيث تأسس المجتمع العربي على الدين، ولما كانت الدولة تستمد شرعيتها من الدين حقيقة، سواء في عهد الخلافة أو في العهد الأموي والعباسي، لم تطرح أبداً في هذا العهد مشكلة التناقض بين العلم والدين، بل كان الدين دائماً يبجل العلم والعلماء والمفكرين، وقل مثل ذلك بالنسبة لمشكلة المرأة.

غير أنه يجب تمييز هذه الثقافة التقدمية التي تتجه بالإنسان العربي إلى الأمام عن ثقافة التخلف والتشدد التي ترجع به إلى الماضي، وتجعلنا نتصارع من أجل مشاكل الماضي، لأن أنثروبولوجيا فلسفية حقيقية هي تلك التي لا تكفي بتحديد هوية الانسان من خلال ماضيه فقط، بل تأخذ بعين الاعتبار بحاضره وبمشاريعه وأهدافه في المستقبل، بل بحاجته إلى أن يكون معاصراً لعصره في العلم والمعرفة والأفعال، وفي كل مظاهر الرقي الاقتصادي والاجتماعي والمدني.

والأنثروبولوجيا العربية مطالبة بالانفتاح على الآراء والمذاهب والفلسفات في سياق ثقافتنا العربية، وفي سياق الثقافات الأخرى، باعتبارها ثقافات إنسانية يمكننا الاستفادة

منها، وهذا من شأنه أن يلبي تنوع مكونات المجتمع العربي وقواه الاجتماعية والسياسية والفكرية، وحاجاتها في التعبير عن نفسها داخل الأطر المعرفية والاجتماعية السائدة.

خاتمة:

التمييز بين أنثروبولوجيا علمية وأخرى فلسفية، ليس له في الفلسفة المعاصرة سوى أهمية منهجية، ذلك أن إختزال الأنثروبولوجيا في الطابع العلمي دون أفق فلسفي، أو إختزالها في الطابع الفلسفي دون أساس علمي، يفقد الأنثروبولوجيا معناها وغرضها وهو فهم الانسان لنفسه. إن الأنثروبولوجيا في مفهومها العلمي هي أقرب إلى العلوم الطبيعية والعلوم الانسانية الأخرى، تهتم بما هو جزئي، وبما هو مختلف بين الناس، وتعدد فروع الأنثروبولوجيا المعاصرة يشهد اليوم على هذا التشضي، الذي ينظر للإنسان كأجزاء متناثرة لا رابطة بينها. ولاشك أن الأنثروبولوجيا العربية تسير في هذا الدرب الذي لانهاية له، الأمر الذي يدعونا إلى تحكيم أنثروبولوجيا فلسفية عربية تعيد الاعتبار إلى التساؤلات الأساسية حول ماهية الانسان العربي ككل، وبالتالي تعطي أفقا لكل أنثروبولوجيا علمية وتطبيقية وجزئية.

إن تحليل وضع الانسان العربي في العصر الحديث يدلنا على ضياع لمفهومه ولقيته، وقدراته ومواهبه، هذا فضلا على الانحطاط الاجتماعي والسياسي والمستوى المعرفي، والاستلاب الفكري والثقافي، وهذا الوضع يدعونا إلى التفكير في البديل، وهو إقامة أنثروبولوجيا فلسفية عربية، مهمتها البحث عن هوية الإنسان العربي انطلاقا من مفهوم الإنسان الكلي، أي انطلاقا من التجربة الإنسانية كلها، لكن أيضا انطلاقا من ثقافته الخاصة، بحيث تتحدد تلك الهوية نتيجة للجدل بين تجربة الإنسان العربي والتجربة الإنسانية ككل، والسمة الأساسية لهذه الأنثروبولوجيا هو البحث عن وحدة الإنسان العربي وما يوحد الشعوب العربية، والانفتاح على الآراء والنظريات والمذاهب، ومد سبل التعارف والحوار والنقاش، وربطها أكثر بالعلوم والمعارف المختلفة وبفروع الأنثروبولوجيا العملية والتطبيقية، حتى يتسنى لها فهم الإنسان العربي من خلال الاختلافات أيضا،

وهذا بدوره يعني، أن أنثروبولوجيا فلسفية تتجاوز العلوم والمعارف المختلفة عامة، والأنثروبولوجيا العملية والتطبيقية خاصة، هي أنثروبولوجيا فارغة وبلا أفق علمي وعملي. وحتى نتبين بوضوح ماهية هذه الأنثروبولوجيا الفلسفية حاولت أن أذكر ببعض خصائصها العامة التي تميزها، وبأهميتها بالنسبة للإنسان العربي الحالي، وعموما فهذا المقال يجيبنا على التساؤلات حول الأسباب التي تجعلنا في حاجة إلى أنثروبولوجيا فلسفية عربية، والصفات التي تميز هذه الأنثروبولوجيا، وأهميتها وعلاقتها بالأنثروبولوجيات العلمية السائدة.

المراجع والهوامش:

¹ عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية. مادة: أنثروبولوجيا. ص: 230.

² J.Dubois. H. Mitterrand. A.dauzat : Le dictionnaire étymologique et historique du français. Éditions : Larousse. Paris, mot : Anthropologie.

³ Ibid. mot : Anthropologie.

⁴ André Lalande : vocabulaire technique de la philosophie, mot : Anthropologie.

⁵ د. حسين فهم: قصة الأنثروبولوجيا. فصول في تاريخ علم الانسان. عالم المعرفة، 1986، ص: 14.

⁶ عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية: مادة أنثروبولوجيا، ص: 230.

⁷ المصدر نفسه. ص: 230

⁸ المصدر نفسه. ص: 231.

⁹ بول ريكور: محاضرات في الادبولوجيا والبيوتوبيا. تحرير وتقديم: جورج هـ. تايلور. تر: فلاح رحيم. دار الكتب الوطنية، بن غازي- ليبيا، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت- لبنان، ص: 07.

¹⁰ بول ريكور: فلسفة الانسان الخطاء. ترجمة: عدنان نجيب الدين. المركز الثقافي العربي. ط1، 2003، لبنان. ص: 199.

¹¹ Epiphane Kinhoum : La positionalité excentrique : Nouveau Paradigme d'une anthropologie réaliste son dogme. Éditions : Herbert Utz Verlag- Munchen, p : 11.

¹² نخبة من أعضاء هيئة التدريس: الأنثروبولوجيا. مداخل وتطبيقات، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية- مصر، 2001، ص: 356.

¹³ Joachime Fischer : Le noyau théorique propre à L'anthropologie philosophique (Scheler, Plessner, Gehlen). Trad : Mattieu Amat, Alexis Dirakis. Éditions de la maison des sciences de l'homme, p : 06. <https://trivium.revues.org/5475>.

*فرنس بواس Franz Boas (1858 - 1942) فيلسوف أمريكي من أصل ألماني. يعتبر أحيانا " الأب المؤسس للأنثروبولوجيا الأمريكية " ولنهج البحث الميداني، اهتم بالرياضيات والفيزياء في البداية، حيث نال درجة الدكتوراه في جامعة كيال Kiel حول متغيرات لون مياه البحر " وقاده هذا إلى الاهتمام بالجغرافيا، فعاش لفترة مع الاسكيمو ودرس طريقة تأثير المحيط على نمط الحياة لديهم، وسرعان ما اكتشف بعد ذلك أهمية ثقافة الاسكيمو وتاريخهم على حياتهم وأعمالهم، وهكذا اتجه إلى الأنثروبولوجيا وأسس لتزعة خاصة به بعدما خلاصها من نظرية التطور.

¹⁴ كلود ليفي ستراوس: الأنثروبولوجيا البنيوية. تر: الدكتور مصطفى صالح. منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي- دمشق 1983. ص: 10.

¹⁵ Jackie Essayag : L'anthropologie de la guerre. Les anthropologues sont-ils tous des espions ? Revues Française d'anthropologie, l'homme. Éditions : EHESS. P, P : 154,155. <http://lhomme.revues.org/29231>

¹⁶ أنظر في هذا المجال مؤلفات سلامة موسى خاصة " شروط النهضة "، وحسين مروة " النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية "، وأعمال محمد أركون كلها تدخل في هذا السياق الذي يحاول التعريف بالإنسان العربي من خلال التصورات الغربية.

¹⁷ يحضرن في هذا السياق أعمال الأستاذ طه عبد الرحمان والأستاذ ناصيف نصار في كتابه " طريق الاستقلال الفلسفي ".
¹⁸ عبد الوهاب مطاري: مقدمة في الأنثروبولوجيا الفلسفية. الذات بين العقلانية واللاعقلانية. ديوان المطبوعات الجامعية. 2011. الجزائر.

¹⁹ الدكتور عيسى الشماس: مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا). منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. 2004. ص: 167.

²⁰ Epiphane Kinhoum : La positionalité excentrique : Nouveau Paradigme d'une anthropologie réaliste son dogme. p : 188.

²¹ Ibid, p : 188.

²² Paul Ricœur : Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II. Editions du Seuil, 1986 ; paris, p : 36.

²³ الدكتور عيسى الشماس: مدخل إلى الأنثروبولوجيا (علم الانسان). 2004. ص: 175.

²⁴ د. حسين فهم: قصة الأنثروبولوجيا. فصول في تاريخ الانسان. عالم المعرفة. 1986. الكويت. ص: 209.

²⁵ Pierre Bourdieu : Esquisse d'une théorie de la pratique. Éditions du Seuil, 2000, Paris, p : 221.

²⁶ حسين فهم: قصة الأنثروبولوجيا. ص: 218.

²⁷ عبد الوهاب مطاري: مقدمة في الأنثروبولوجيا الفلسفية. ص: 99.

²⁸ حسين فهم: قصة الأنثروبولوجيا. ص: 201.

²⁹ Paul Ricœur : Anthropologie philosophique. écrits et conférences 3, éditions du Seuil, 2013, paris, p : 47.

³⁰ Paul Ricœur : Anthropologie philosophique. Écrits et conférences 3, p : 47.

³¹ E.Kant : Logique, introduction, III, tr : L. Guillermit, éd : Vrin, p : 25.

المراجع المعتمدة:

- 1- عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ج1، ط1، 1984، بيروت. لبنان.
- 2- د. حسين فهم: قصة الأنثروبولوجيا. فصول في تاريخ علم الانسان. عالم المعرفة، 1986، الكويت.
- 3- بول ريكور: محاضرات في الاديبولوجيا والبيوتوبيا. تحرير وتقديم: جورج ه. تايلور. تر: فلاح رحيم. دار الكتب الوطنية، ط1، 2002، بن غازي- ليبيا.
- 4- بول ريكور: فلسفة الانسان الخطاء. ترجمة: عدنان نجيب الدين. المركز الثقافي العربي. ط1، 2003، لبنان.
- 5- نخبة من أعضاء هيئة التدريس: الأنثروبولوجيا. مداخل وتطبيقات، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية- مصر، 2001.
- 6- كلود ليفي ستراوس: الأنثروبولوجيا البنيوية. تر: الدكتور مصطفى صالح. منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي- دمشق 1983.
- 7- عبد الوهاب مطاري: مقدمة في الأنثروبولوجيا الفلسفية. الذات بين العقلانية واللاعقلانية. ديوان المطبوعات الجامعية. 2011. الجزائر.

8- الدكتور عيسى الشماس: مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا). منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. 2004.

- 9- J.Dubois. H. Mitterand. A.dauzat : Le dictionnaire étymologique et historique du français. Éditions : Larousse
- 10- André Lalande : vocabulaire technique et critique de la philosophie, Presse universitaire de France, 1947,Paris.
- 11- Epiphane Kinhoum : La positionalité exentrique : Nouveau Paradigme d'une anthropologie réaliste son dogme. Éditions : Herbert Utz Verlag- Munchen. Amazon France. 2014.
- 12- Paul Ricœur : Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II. Éditions du Seuil, 1986 ; paris.
- 13- Pierre Bourdieu : Esquisse d'une théorie de la pratique. Éditions du Seuil, 2000, Paris.
- 14- Paul Ricœur : Anthropologie philosophique. Écrits et conférences 3. Éditions du Seuil, 2013, paris.
- 15- E.Kant : Logique, introduction, III, tr : L. Guillermit, éditions : Vrin, paris.
- 16- Joachime Fischer : Le noyau théorique propre à L'anthropologie philosophique (Scheler, Plessner, Gehlen). Tr : Mattieu Amat, Alexis Dirakis. Éditions de la maison des sciences de l'homme, <https://trivium.revues.org/5475>.
- 17- Jackie Essayag : L'anthropologie de la guerre. Les anthropologues sont-ils tous des espions ? Revues Française d'anthropologie, l'homme. Éditions : EHESSSE. <http://lhomme.revues.org/29231>

الأنثروبولوجيا الثقافية والإنتاج المعرفي العربي

د.سفيان ساسي - جامعة الطارف - الجزائر

Abstract :

women's movement in Anthropology, which emerged in an exceptional way in the second half of the twentieth century in the west through studies in the anthropology type related issues, by researchers in time academies have bet run in the field is confined to men, the field of science and research and continues with the rudimentary societies characterized, although the bet was risky, in view of the absence of acceptable to the poles in the creation of anthropological knowledge or related branches, but they managed to some extent to put their studies, their ideas and vision in the THORNY research issues, reflect the desire, the ability and effort in the sector in the field of anthropology, if this was the situation for women in the world who described the freedom and the emancipation of women, what is the case for women subject to the peculiarities of the Maghreb: culture, Religion, beliefs and traditions ?

المخلص :

الحركة النسوية في الانثروبولوجيا (le féminisme à l'anthropologie) والتي ظهرت بشكل استثنائي في النصف الثاني من القرن العشرين في الغرب عبر دراسات في انثروبولوجيا النوع والقضايا المتعلقة بها، من طرف باحثات أكاديميات ما شكل في وقته رهانا لديمهم في خوض ميدان يعتبر حكرا على الرجال لما يتسم به العلم من ميدانية بحثية وتواصل مع مجتمعات توصف بالبدائية، وبالرغم أن الرهان كان محفوظا بالمخاطر، وبالنظر إلى عدم تقبلها كقطب في خلق المعرفة الانثروبولوجية أو للفروع المتصلة بها، إلا إنها استطاعت إلى حد ما طرح دراساتنا، أفكارها ورؤيتها في قضايا بحثية شائكة، تعكس رغبة، قدرة وجمهد في التمتع في ميدان الانثروبولوجيا، وإذا كان هذا الوضع بالنسبة للمرأة في العالم الذي وصف بجزرية وتحرر المرأة، فما هو الحال عليه بالنسبة للمرأة المغاربية التي تخضع لخصوصيات: الثقافة، الدين، المعتقدات والتقاليد؟

مقدمة:

المقاربات المعرفية التي تقدمها الحركة النسوية في الأثروبولوجيا تحتوي غالبا إشارات إلى المجتمعات البدائية وطرق عيشها وتعدد الأزواج مقابل تعدد الزوجات، والحرية الجنسية وفي بعض الأحيان المثلية الجنسية كضرورة أو محطة في المسار التاريخي للبشرية، ففي كثير من الأحيان يراهن الأثروبولوجيات النسويات الغربيات على نطاق واسع من الخيارات في عملية تقديم الذات (المرأة) وتوثيق علاقة لكل من الجسد والمعنى الاجتماعي للأوثوث، لذا تم إنتاج مجموعة متنوعة، وأحيانا متنافسة، من صور النسوية، وهذه تكنسب معانيها الاجتماعية/الثقافية الخاصة، هذا ملخص الوضع عليه في الغرب، أما في المغرب العربي فإن توجهاتها المعاصرة تنص على إنشاء وضع جديدا (عملية فكرية واعية)، حيث دعت البعض منهن إلى تجاوز الأفكار الغربية الموجهة في التعامل مع موضوع المرأة والانتقال إلى خلق توجه معرفي يتأقلم مع خصوصية المنطقة.⁽¹⁾

أولا. الحركة النسوية في الأثروبولوجيا:

يستخدم مصطلح الحركة النسوية أو "النسوية" تعريب للكلمة الفرنسية "Féminisme" أو الإنجليزية "Feminism" يدل في الاصطلاح على "كل محمد نظري/معرفي أو عملي يهدف إلى مراجعة، استجواب، نقد أو تعديل النظام السائد في البنية الاجتماعية الذي يجعل الرجل هو المركز وهو الإنسان، والمرأة جنس ثاني / آخر في منزلة أدنى، تفرض عليها حدود وقيود وتمنع عنها إمكانات النماء والعطاء فقط لأنها امرأة، وتكبت خبراتها وساباتها فقط لأنها أنثوية"⁽²⁾ أما الأثروبولوجيا النسوية هي مجموعة من النساء في اختصاصات العلوم الاجتماعية والأثروبولوجيا (علم الإناسة) حاولت ولا زالت تحاول من خلال دراساتها، خطاباتا وكتاباتا أن تشرح وتحلل ظروف حياة النساء الاجتماعية، السياسية والثقافية... في زمن الحياة البدائية أو في الزمن الراهن من أجل ضمان حقوقها المتساوية مع الرجل (الجنس الذكوري).

1- نشوء المفهوم وسياقته المعرفية

من الممكن أن نضع تحديد لمفهوم الحركة النسوية في الانثروبولوجيا ضمن مدلولاته الحقلية، فهو في الظاهر يبدو بديها ولا يحتاج إلى تحليل إبستيمولوجي، إلا أنه في عمق المدلول يدفعنا إلى أن نقف على تطور صياغة المفهوم التي لا يمكن حصره في منظور واحد ووحيد (عام وشامل) لأن الحركة شملت عدة ميادين ومجالات، بداية من القرن الثالث عشر ميلادي في أوروبا، عبر التوجهات، المواقف والكتابات للباحثات آنذاك في العلوم والمعارف الإنسانية للنظر في وضع المرأة داخل الأسرة والنظام الاجتماعي، حيث نجد أن الحركة عاشت ثلاثة مواقف أساسية ما بين سنوات (1789-1400):

1/ موقف واع في معارضة الافتراء الذكوري وإساءة معاملة النساء في أوروبا، والمعارضة الجدلية لكتابات تمجد كره النساء واحتقارهن،

2/ الاعتقاد بأن الجنسين قد يتكونا ثقافيا، وليس فقط بيولوجيا، والاعتقاد بأن النساء كن فئة اجتماعية تشكلت لتناسب الأفكار الذكورية عن جنس ناقص،

3/ وجهة نظر تسمو على أنظمة القيم المقبولة اجتماعيا في تلك الفترة عن طريق كشف الإجحاف، التصيق ومعارضتها، والرغبة في مفهوم عام حقا للإنسانية⁽³⁾، هدفها هو إعطاء كل امرأة "الفرصة لتحقيق أفضل ما تجعلها ملكتها الطبيعية قادرة على أن تحققه"⁽⁴⁾

حيث في هذه المرحلة هدفت الحركة إلى تحرير المرأة من أجل المرأة وكما عبرت عنه جيل جونستون Jill Johnston "لسنا مضطرين لأن يكون لنا أي علاقة بالرجال على الإطلاق، لقد وفروا لأنفسهم رعاية ممتازة"⁽⁵⁾، أما بالحديث عنها في سياقها الانثروبولوجي فيمكن الاستعانة بمنظور جوليان ميتشل (1964) Julian Mitchell وآن أوكلي Anne Okley في تأكيدهما على أن الحركة "منهج تحليل"، وأن اهتمامها هو التمييز الاجتماعي بين الرجل والمرأة، وحقيقة هذا التمييز ومعانيه وأسبابه وعواقبه"⁽⁶⁾.

إن ما يميز نموذج تحليل النسوية في الانثروبولوجيا هو:

أ/ التركيز على الحياة والتجارب اليومية ما يجعل من اتخاذ إجراء ضرورة، وليس اختياراً أخلاقياً أو بديلاً،

ب/ إن طبيعة فهم المرأة للنسوية تتغير، وقد تم إدخالها إلى علاقة متكاملة ويومية بالممارسة،

ج/ تؤدي الحركة بشكل مباشر إلى تحول في العلاقات الاجتماعية في كل من الوعي والواقع بسبب ارتباطها الوثيق بالاحتياجات الحقيقية⁽⁷⁾.

2- نشوء الحركة وتطورها

لقد تأسست النسوية الأكاديمية في إنجلترا على يد أوبرتين أوكليرت (1890) ثم انتشرت في الغرب أصداً هذه الأصوات النسائية لتكون أجواء ملائمة فتحت من خلالها في الجامعات ولاسيما في علم الإناسة الباب على مصراعيه للدراسات النسوية، فشدت هذه الدراسات مسار التأسيس العلمي للأبحاث الأكاديمية حول المرأة، وتوسع مداها من الولايات المتحدة انطلاقاً من جامعة سان ديغو في السنة الجامعية (1969-1970)، باتجاه فرنسا وبريطانيا ثم الدول الغربية والدول العربية في مرحلة متأخرة من القرن الماضي، لتؤدي في ما بعد إلى بروز حقل دراسات النوع الاجتماعي باعتبارها تقوم على مفهوم جامع يحيط بشواغل كل من الجنسين معا، وخولت المرونة الفكرية لدراسات النوع الاجتماعي وتجاوزها لمنطق الصراع بين الرجل والمرأة وتضادها تأصيل هذا الاختصاص ومقارباته، كما سمحت له تدريجياً اقتحام عدد من فروع الأنثروبولوجيا، ليتدعم من يوم لآخر مسار حضوره بوصفه حقلاً معرفياً فرعياً أو موضوعاً للدراسات الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية، كما أحدثت هذه الدراسات تحولا في معالجة قضايا المرأة في إطار حقل "الدراسات حول المرأة" أو "قضايا المرأة" إلى تناول الجنسين معا في سياق بحثي واحد ضمن مقاربات النوع الاجتماعي، بل نقلة نوعية هامة فتحت للدراسات النسائية فتحة علميا باهرا آنذاك-، فتبنته المنظمات والهيئات الدولية المندرجة في سياق هذه النوعية من الدراسات، وأسست لها مقاربات مشروعة وفكرية.

بنية الحركة النسوية في الانثروبولوجيا الغربية على مبدأ واحد ووحيد "مساواة المرأة بالرجل وعدم التبعية له أو هيمنته عليها" إن جوهر ذلك كله مسألة المساواة بين الجنسين الذي نجدها في البحوث الانثروبولوجية لفترة ما حول التساوي بين الجنسين في دراسات الانثروبولوجية الثقافية والاجتماعية، في حين تدرس بعضها مسألة عدم التماثل بين الجنسين على اعتبار المرأة والأمور المرتبطة بها على أنها شكل مختلف ومتدني وذو قيمة أقل من الرجل وما يترتب عليها، وتحاول أن تشرح الأسباب الثقافية، الاجتماعية والظروف الفيزيائية التي يكون فيها الرجل أكثر نفوذاً، وبالنسبة لكثير من منظرات هذه الحركة ومؤيديها فإنها تهتم بدراسة وشرح جميع أنظمة الهيمنة، سواء أكانت مبنية على أساس الجنس، العرق، الطبقة، السن، الجنسانية، الانتماء، أو بعض الاختلافات الاجتماعية والثقافية الأخرى.

ولنكون صريحين فإن الحركة النسوية في الانثروبولوجيا ليست في الواقع اتجاهها متكتلا وإنما هي مجموعة من الاتجاهات ذات الانتماء إلى نظريات/حقول معرفية رئيسية، وعلى مدى تاريخها، كان التنظير في الحركة النسوية نشاطا انشغلت به كثيرا من النساء في ظروف مختلفة، لقد حاولت أن أقدم هذا التنوع بعرض كرونولوجيا الحركة مع الالتزام بميدان الانثروبولوجيا، والذي يمكن أن نحدده في سبعة محطات مهمة، هي:

* الفترة ما بين (1792-1920): بصور كتاب ماري وولستونكرافت Mary Wollstonecraft "الدفاع عن حقوق المرأة" (1792) في إنجلترا⁽⁸⁾، اعتبر من أوائل النصوص في التراث المعرفي الأنجلو - أمريكي الذي يحاول علنا أن ينظر الى مكانة المرأة ضمن الخطابات السياسية، الاجتماعية والمهجنة في تلك الفترة، وبالرغم من أن القضايا التي عنت بها الحركة قد أثرت من قبل بعض الدارسين قبل هذا التاريخ من طرف مثلا: كريستين دي بيزان Christine de Pizan(1399)، سور جوانا (1680) Sor Juana، جوليان أوف نورويتش (1373) Julian of Norwich.

* الفترة ما بين (1920-1963): عرفت الفترة التي تلت سنة 1920 في تاريخ الحركة النسوية الأكاديمية (الأمريكية) والنضالية ركودا مستمرا نظرا لظروف الحرب العالميتين التي

نقلت فكر/ونشاط المرأة إلى نوع من الآلية(المأكنة) تنفذ ما يطلب منها فقط، إلا أن ذلك لم يمنع من ظهور بعض الشخصيات/الكتابات الاثروبولوجية الهامة في تلك الفترة تحاضرا/تنظر لصالح النسوية، مثل: سيمون دو بوفوار Simone de Beauvoir في كتابها "كل الرجال هم ميتون" (1946)، وكتابها "Les Mandarins" (1954) وكتابها "المرأة المدمرة" (1967)، ودراسات مارغريت ميد Margaret Mead من خلا مؤلفها "الجنس والغريزة في ثلاثة مجتمعات بدائية" (1935) وكتابها "ذكر وأنثى" (1949)، ومقالات فلورنس كينيدي Florence Kennedy (1956) ، ومن المثير للاهتمام أن الثلاثة حاولن من خلال هذه الدراسات فهم خضوع المرأة، فإذا كانت دو بوفوار تعبر عن اختلاف المرأة - غيريتها (اللا أنا) حيث الرجل هو الأصل، الذات والمعيار- كبنية ثقافية مركبة فوق الاختلاف البيولوجي لجسد الأنثى، فإن مارغريت ميد درست الاختلاف الجنسي في ثلاثة مجتمعات بدائية/غير متحضرة. أما مقالات كينيدي فتهدف الى دراسة التماثلات في الخضوع المبنية على أساس الاختلاف العرقي والجنسي.

* الفترة ما بين (1963-1975): بإصدار بيتي فريدان Betty Friedan كتاب "الغموض الأنثوي" (1963) بدأت الموجة الثانية من مسيرة الحركة النسوية، حيث سلطت الضوء على القلق والاستياء اللذان همينا على حياة الكثير من نساء الطبقة الوسطى الحاصلات على تعليم جامعي، وأسيرات العمل المنزلي بقيم المجتمع المحافظ في خمسينات القرن العشرين في أمريكا، لذا ازداد نشاط النسويات الراديكاليات والمثليات في العمل والفاعلية الأكاديمية والميدانية من أجل تطوير الفكر النسوي بتحليل لنظام الجنوسة، وعلى الأخص الجنسانية والإنجاب كأسباب جذرية لاضطهاد المرأة، فنجد أن مؤلفات أساسية مثل: شولاميث فايرستون Shulamith Firestone في كتابها "منطق الجنس" (1970) وكتابها "السياسة الجنسية" (1970) وت. غريس أتكينسون Ti-Grace Atkinson في كتابها "منظمة الجماع الجنسي" (1968) وكتابها "النسوية الراديكالية" (1969) قد مهدت لظهور "نظرية المثلية" كما أعربنا عن ضرورة التحولات الجذرية في

الجنسانية، العائلة الأبوية وقيمة الانفصالية كإستراتيجية بقاء ومقاومة في حياة المرأة، ميادينها، مؤسساتها ومنظمتها.

* الفترة ما بين (1975-1985): تبرز سنة (1975) باعتبارها سنة نشر مقالتي هامتين في تاريخ الحركة النسوية، الأولى مقالة غيل روبين ghile robine "المتاجرة بالنساء" والثانية مقالة هيلين سيكسو Hélène Cixous "ضحكة ميدوسا" (1976)، الأولى كانت سوسيوثقافية، والثانية أتت رمزية-خطابية، في هذه الفترة اتسعت فروع الدراسة في النسوية الانثروبولوجية إلى فروع واتجاهات برزت عن طريق: باجيلز (عالمة لاهوت) أورتتر (علم الانسان) شودورو، ايغاري (علم النفس/التحليل النفسي)، جميعهن يحاولن أن يدرسن تقسيمات العمل والسلطة التي تعزز التمييز على أساس الجنس واضطهاد المرأة.

وعرفت هذه الفترة كذلك انشقاقات داخل النسوية الانثروبولوجية، برزت عبر العديد من الكتابات/الخطابات حول العرق والجنس بين النسوية للبيض والسود، المثليات وغير المثليات وتغير الأهداف والتوجهات التي توجب في إعادة النظر في مسار الحركة.

* الفترة ما بين(1985-1995): في هذه الفترة وبفضل تعميم التعليم وقدرات المرأة بالولوج إلى التعليم الجامعي بشكل قوي، نشطت الحركة النسوية الأكاديمية ودراسات المرأة مما أحدث تأثيرا كبيرا في الحقل الأكاديمي وخارجه وقد أظهرت الانثروبولوجيا الغربية والعربية على حد سواء أثرا كبيرا للفكر النسوي، بالإضافة إلى أن العمل في مجال دراسات المرأة وغيره من مجالات العرق والجنس حفز دراسات جادة حول المعرفة المتعلقة بعدة مجالات مختلفة عبر الحقل الأكاديمي، مثل: دراسة فاطمة المريني "ما وراء الحجاب: ديناميات الذكر-الأنثى في المجتمع المسلم الحديث" (1994) وبرزت توجهات النسوية المغاربية ولو بشكل محتشم وبلغة مغايرة للعربية (فرنسية/انجليزية).

* الفترة ما بين (1995-2002): منذ بداية التسعينات من القرن العشرين بدأت "الموجة الثالثة" من الحركة النسوية واللواتي وصفن أنفسهن بتسمية "girls" وقد ساعدت التقنيات الجديدة لشبكات الإعلام والاتصال مثل: الانترنت، غرف الدردشة،

شبكات/مواقع التواصل الاجتماعي، المنتديات، المدونات، بتقديم إمكانات جديدة لنشر الفكر/الخطاب النسوي بكل تجلياته، وجذب أعداد أكثر من المناضلات والمساندين، وبالرغم من أن الشبكية فتحت للحركة حرية التعبير عن أفكارها وللدخول إلى مناظرات/ملتقيات متعددة المستويات والميادين، فإن المعرفة الأكاديمية النسوية اقتفت بحلول نهاية هذه الفترة أثر ميدان بحث متردد أتصف بالشمولية في الطرح ليعود بالحركة النسوية لبداياتها الأولى.

* ما بعد سنة (2002): إن هذه الفترة تمثل خلاصة ثلاثة قرون من التحولات في الكتابات والدراسات الأنثروبولوجية في الموضوع، وعلى امتداد هذه الحقب التاريخية، فإن مصطلح "الحركة النسوية في الأنثروبولوجيا" أو "الأنثروبولوجيا النسوية" كان جزء/فرعا من ما يسمى "الحركة النسوية" أو "النظرية النسوية"، في حين أنه ولحد الآن ما زالت هذه الحركة في نشاط مستمر سعيا لتحقيق أهدافها عبر استقطاب منظمات ومناضلات من مختلف الأقطاب الجغرافية بما فيها المرأة المغاربية.

ثانيا. النسوية والأنثروبولوجيا المغاربية

إن تشكل الوعي النسوي الأكاديمي المغاربي للمرأة بقضاياها أتى متأخرا كثيرا على نظيراتها في الغرب وإن كانت الكتابات/الخطابات المصاحبة لظهور الدولة الوطنية في المنطقة المغاربية حثت على ضرورة تحرر المرأة، لكن هذا التحرر أخذ مناحي ومقاربات معرفية متعددة تتراوح بين كونها متهمة تارة بالضعف إزاء القبول بواقع السيطرة الذكورية، وتارة بالتطرف وخلق صراع بين الجنسين بدعوى التحرير والمساواة. وأيا كان الحال، فالوعي بالقضية النسائية يبقى له الفضل في إنتاج كتابات ومقاربات ونظريات في الموضوع.

1- فاطمة المريني. المرأة والجنس

ولدت فاطمة المريني سنة (1940) في مدينة فاس في المغرب أين، درست في باريس وأخيرا في الولايات المتحدة الأمريكية، ترعرعت في بيئة كما عبرت عنها "بين

الحريم"، "كان الحريم مؤسسة، شبيهة بالأسرة"، حيث اطلعت على جانب من حياة المرأة في المجتمع المغربي، وإن كان اهتمام المرينسي ب: المرأة أو ما أسمته "الحريم" يصب في دائرة الدراسات السوسيو-انثروبولوجية، حيث درست وضعية المرأة العربية بشكل عام والمغربية بشكل خاص، لتنتج بذلك جملة من القراءات تمزج بين السياسة والسوسيوولوجيا والانثروبولوجيا.

المرينسي من خلال الكتب العديدة التي كتبها باللغة الفرنسية، الإنجليزية والألمانية والتي تُرجمت إلى أكثر من ثلاثين لغة، استطاعت أن تكتسب شهرة عالمية كونها نسوية مغربية/عربية، تتلخص أطروحتها في أن الجنس هندسة اجتماعية والحريم نتاج لهذه الهندسة، فالعالم (المجال الاجتماعي) ينشطر إلى مجال خاص وآخر عام، الرجال لهم الحق للولوج إلى العالمين في حين تظل النساء محجبات المجال الأول، هذه الهندسة يفرضها على أنفسنا كيف ما كان المكان والثقافة، وفي أطروحتها الجامعية والتي ستكون كتابها الأول - في ما بعد- "الجنس، الأيديولوجيا والإسلام" (1985)، أبرزت المرينسي أن الجنس هندسة اجتماعية وليس واقعا سيكولوجيا، دينيا أو تاريخيا، أين تناولت من خلاله وضع المرأة في الإسلام، والعلاقة بين الجنسين في مجتمعات ما قبل وما بعد الإسلام، وأن الجنس في الإسلام، خلافاً لما هو في المسيحية يُشكل قوة إيجابية، وناقشت في كتابها "العالم ليس حريماً" (1991) الوضع المعيشي للمرأة في المغرب.

أما في كتابها "الحريم السياسي" (1992)، النبي وزيجاته، توغلت أكثر في إحداه الشرح بين حياة الرسول (عليه الصلاة والسلام) والايديولوجية الدينية للشروحات والتفاسير، وتوسعت ضمن حقل النصوص الدينية أو التفسيرية المنبثقة عن ذلك وكذا حقل الأسئلة المرتبطة براهن المرأة العربية الإسلامية لتحاول تأكيد أطروحتها في نصها: أن الحريم ليس معطى بيولوجيا أو دينيا بل أنه أنتج ترسخ التأويلات الذكورية والقبلية لأصحاب السيرة النبوية والتفسير في الواقع وغلبتها على الحق والحقيقة التاريخيتين، لتخرج باستنتاج مفاده: أنه توجد مفارقة بين الحقيقة التاريخية والخطاب الأيديولوجي للمؤرخين الأوائل ومدوني السير، عبر وضع كل النصوص المقدسة والفقهية التي حاورتها في مؤلفاتها المختلفة،

وبذلك فقد كسرت المحرمات الاجتماعية، عندما أشارت إلى أن وضع المرأة الأكثر إشكالية في المجال السياسي والاجتماعي لم يتغير منذ تبني الإسلام السياسي منهاجا.

إن سجن المرأة في المجال الخاص (فضاء الحريم) واختزال تاريخها في أن المرأة عورة يجب عليها أن تحتجب، ليس معطى للتاريخ وليس معطى للدين، بل يتعلق الأمر إذن بخوف تاريخي ومستقبلي من الحداثة (الخوف من الحداثة: الديمقراطية والإسلام، 1992)⁽⁹⁾ وفي كتابها "حريم الغرب" (2001)، توجهت المريني لطرح جديد مفاده أن الحريم لا يرتبط بخصوصية ثقافية إسلامية بل إنه وضع أكبر يتوزع بين التاريخ والواقع والنصوص وكذا الذهنيات وأشكال استهلاكه ليست واحدة وموحدة، قد تكون الثروة وهواجس المتعة، الإشهار وأشكال الاستهلاك وإعادة إنتاج ظاهرة الحريم، فلقد غادرت أمريكا بسبب العنف وفضلت تواجدها في مدينة فاس بالمغرب لأنها تؤكد أن آمنة لها.

من خلال قراءتنا لكتابات المريني، يبدو لنا في الظاهر أنها تؤكد أن مكانة المرأة في النظام الاجتماعي مرتبطة بأدوارها البيولوجية (الجنس)، إلا أنها في عمق مؤلفاتها تبحث عن العلاقة بين المرأة والسلطة في المجتمعات الإسلامية كونها علاقة سرية وخفية، والذي يسمح لنا بالعودة إلى عملية التحليل الانثروبولوجي للعلاقة من خلال منزلة المرأة في هذه المجتمعات، التابعة للكيفيات التي تتخرب بها السلطة في العلاقة بين القدم والحداثة، وليس تابع للخاصية الاستبدادية أو الديمقراطية التي تتصف بها هذه السلطة على حد تعبير المريني، ويمكن تأييد هذه الأطروحة من خلال الأمثلة والنماذج في إيران زمن الشاه، أو في تركيا في ظل حكم أتاتورك، وفي تونس زمن حكم الحبيب بورقيبة، ففي هذه السياقات كان تحرر المرأة نابعا من إرادة سياسية مؤدجلة واضحة للعيان.

إنها في ذلك تعتمد على النقد المزدوج، نقد الذات ونقد الآخر/نقد التاريخ وتعريه الحاضر/مواجهة النص مع الواقعة التاريخية/مواجهة التاريخ مع ضرورات المستقبل، هذه المنهجية التي اعتمدت عليها لتبرير خياراتها في التوجه نحو الدعم الخفي للحركة النسوية في المغرب والدول الإسلامية، وإن كانت منهجية غربية في الأصل فإنها لا تعلن عنها لأنها في الحقيقة لا تنطلق من دحض النظريات التي تؤكد على الفروقات في النوع أو تجادل

المرجعيات النظرية الغربية أو الإسلامية في ذلك بل هي تتوجه إلى تأليف الكتب لتدافع عن المرأة القروية "الحریم" لأن ليس لهن الحظ في أن يسمع صوتهن في عالم الهيمنة الذكورية كما اسماه بيير بورديو (1998) Pierre Bourdieu، ولنجد أن التوجهات والممارسات الانثروبولوجية للحركة النسوية قد برزت في كتابات للمرينسي في مؤلفها "المغرب عبر نساءه" (1991)، والذي جمع العديد من المقابلات مع نساء قرويات وعاملات وخادמות بيوت، والذي تم إنجازه في 20 سنة تقريبا.

2- ليليا العبيدي. الثقافة، الجنس والعنف ضد المرأة.

بعودتها إلى تونس في سنة (1979)، واصلت العمل مع النساء في المناطق الفقيرة وذلك من أجل القيام بدراسات انثروبولوجية، حيث اهتمت بالمواضيع التي تخص المرأة، مثل: العنف الجنسي، الولادة ومقدمي الرعاية للمرأة في تونس (القابلات، طبيبات النساء والأطباء النفسيين،...)، وتتويجا لدراساتها الميدانية ألقت كتاب "قابلة، طبيبة النساء" (1987) ليلخص مشروع أبحاث دراساتها العليا للدكتوراه في الانثروبولوجيا، كما سعت في هذا المنحى أن لا تكون فقط دراسة للمرأة وإنما مناضلة ضمن الحركة النسوية في تونس وقامت بإنشاء فريق عمل من القابلات يساعدن على الاهتمام بالمرأة التونسية لما لاحظته من الظروف السيئة التي تعيشها.

كما أنجزت العبيدي العديد من الدراسات حول المرأة العربية بشكل عام والتونسية بشكل خاص إضافة لتأليفها عديد الكتب والمقالات الأكاديمية حول الثقافة الجنسية والعنف ضد المرأة وبحوث تعنى بتاريخ رائدات الحركة النسائية التونسية والنهوض بحقوق المرأة في العالم العربي، من بينها كتاب "جذور الحركة النسائية بتونس" (1987)، حيث تناولت من خلاله قضية الحركة النسوية في تونس منذ أواخر القرن التاسع عشر، وكانت البداية مع أحمد بن أبي الضياف (1874) برسالته في المرأة (1856) ومحمد السنوسي (1900) في مؤلفه "تفتق الأكام" ثم يليها الطاهر الحداد (1935) بكتابه "امراتنا في الشريعة والمجتمع" (1930)⁽¹⁰⁾ وفي كتابها تاريخ كلمة نسوية" (1982) تؤكد أن هؤلاء الثلاثة لم يكونوا النواة إلى تأسيس الحركة النسوية في تونس بل اضاءات في هذا المسار لأنهم في الأساس

هم رجال وكانوا مصلحين هدفهم مقاومة المستعمر، وتضيف في كتابها "مناضلات تونسيات" (2009) أن تلك المرحلة من التاريخ التونسي تم الدعوة إلى تحرير المرأة ليست غاية في حد ذاتها وإنما هي مدخل إلى شيء آخر أهم وأعم: نهضة المجتمع⁽¹¹⁾.

أما كتاب "كبرة حشامة: جنسانية وتقاليد" (1989) الذي يعتبر البدايات الأولى للباحثة نحو دراسة الجنس في المجتمع في ارتباطه بالعنف انطلاقاً من مجال العلاقة الحميمة، لتعتبر أن الرقص هو محفز جنسي لدى الرجل العربي، ثم يأتي الجسد الأثوي، وأن الجنس هو ثقافة مكتسبة وليست طبيعية، يبدأ بالرغبة، ويقابل بقبول من طرف المرأة من مبدأ الخضوع للقوة (صلة الزواج) ضمن التقاليد التي تحرم الجنس (التحرر) إلا بالخضوع (الزواج)، لذا فإن طريق الاستيلاء على موضوع الرغبة والحرية الجنسية، يسير في اتجاه واحد لصالح الرجل.

وأشرفت العبيدي كذلك على برنامج تونسي للبحوث حول الأخلاقيات العامة في العالم وإفريقيا، قامت من خلاله بكتابة مؤلفها "التوجهات السياسية والجمالية والأخلاقية للمبدعات التونسيات" (2011)، وفي مقالها "الدور السياسي للنساء التونسيات في الربيع العربي" (2013)⁽¹²⁾، أوضحت مساهمة النساء التونسيات في الإصلاح الإسلامي ومسار العلمانية، وألقت الضوء على مشاركة النساء في بناء ثقافة سياسية في حقل كان حكراً على علماء الدين ورجال السياسة، وفي فترات زمنية، كان النقاش في الدين متقدماً، وبينت كيف أعطت العوامل الاجتماعية والثقافية -في كل حقبة زمنية تم النقاش فيها- مواقع وأدواراً جديدة للنساء، وكيف أن مسار العلمانية في التجربة التونسية اختلف بحسب السياق التاريخي والقوى السياسية، لتتحرى بعض الوقائع التاريخية الأخيرة في الحراك التونسي بغرض فهم ما هو الحافز الذي دفع النساء للثورة ضدّ الهيمنة وللتصدّي دافعاً عن المساواة بين الجنسين، وقد وضعت مخططاً تمهيدياً للسياقات والقوى الفعلية في مسار بناء الحدود والأعراف الجديدة، معطية معنىً جديداً لبعض القيود/الإطارات المتعلقة بالقيم، مثل: دسترة حقوق المرأة.

3- فاني كولونا. المرأة بين الدين والتدين الشعبي.

من الصعب الحديث على نساء ساهمن في وضع مسار للدراسات الانثروبولوجية في الجزائر دون العودة إلى الإرث الكولونيالي وتبعاته السوسيو-ثقافية التي نجد أن فاني كولونا (1934-2014) الباحثة في الانثروبولوجيا قد أعطت اهتماما بالمرأة الجزائرية في سياق "التدين الشعبي" وبالرغم من انتمائها العرقي والاثني (الفرنسي-المسيحي) إلا أن ذلك لم يمنعها من إعادة بناء توجهاتها الفكرية نحو العالم العربي الإسلامي، بحيث أن نشأتها وحياتها التي أمضتها في الجزائر جعلتها وفيه لهذا البلد، لترفض الحراسة التي عرضتها عليه الإدارة الكولونيالية، مفضلة العيش وسط الجزائريين لدرجة أنها حملت الجنسية الجزائرية في فترة ما بعد الاستقلال، وسعت إلى تأسيس مدرسة بحث في أنثروبولوجيا الدين والتدين، بالرغم من اصطدامها بسيطرة منظومة التفكير الماركسية على غالبية الباحثين الجزائريين في الفترات الأولى الدولة الوطنية.

بعد نيلها لشهادة الدراسات المعمقة سنة 1967 عملت أستاذة مساعدة في كلية علم الاجتماع بجامعة الجزائر، وشرعت في التحضير تحت إشراف بيار بورديو رسالتها للدكتوراه حول "المعلمين الجزائريين ما بين (1883-1939)، والتي ناقشتها سنة (1975)، وفي سنة (1969) انضمت إلى المركز الوطني لأبحاث ما قبل التاريخ لتشكيل نواة الباحثين الجزائريين بالمركز. وخلال عشرية السبعينات قامت بأبحاثها الانثروبولوجية في تيميمون والأوراس.

وفي كتابها "الآيات التي لا تقهر" (1993)⁽¹³⁾ بحثت تحولات الخطاب الديني في المجتمع الجزائري وأشارت إلى المرأة الجزائرية كعنصر ضمن هذا الخطاب الذي يقف بين الدين (النص) والتدين (الممارسة)، لتوجد بذلك نموذج للنظرية المتوحدة التي صارت تنتهجها فاني في دراساتها، والتي جمعت وجهها لوجه (جنباً لجنب) بين النظريات، المصادر ومواد التفكير ووضيعة وحالات متنوعة مختلفة، إذ تحاول أن تدرس الإسلام دراسة انثروبولوجية باعتباره ممارسة لا باعتباره نص/تعالم يومية من المرجعيات الدينية الشعبية، هذا البحث هو دراسة مفصلة عن الممارسة الدينية الجماعية تمت عبر العديد من السنوات،

فلقد أعطت الأنثروبولوجيا الكولونيبالية الفرنسية دوما صورة للجزائريين كونهم ذلك المجتمع المتأسلم دون الإسلام (بدون ممارسة)، وفي كتابها "آيات الصمود الثوابت والمتغيرات الدينية في الجزائر المعاصر" (1995)⁽¹⁴⁾ تؤكد على أنه بالرغم من أن هذا الإنتاج الحقلية بحلول نهاية الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، قام في الأساس على دراسة الدين في المنطقة، إلا أن الدارسين لم يقدموا التفسير الرئيسي لتواجد الدين في كل مكان في مجتمعات شمال إفريقيا، بالمقابل قاموا بالتأكيد على أن الدين يشارك في البناء الاجتماعي وفي العمل اليومي لأهل المنطقة، وقال دارسون للكتاب أنه جاء قبل وقته ومتأخرا عن زمنه في آن واحد، ليس فقط لأنه في سنة (1994) لم يكن الإسلام الريفي مشكلة في الجزائر التي كانت وقتها تواجه الإرهاب الإسلامي، بل لأنه يحفر زاوية نظر مبتكرة لا تثير الانتباه في أوساط الأنثروبولوجيا الجزائرية، التي تسيطر عليها رؤية راديكالية وطابو سياسي لا يزال حيا في كل ما يتعلق بالدين الإسلامي.

وفي مقالها "التلقين بالتكرار: الطلبة في بلدة ريفية في جبال الأوراس" (1980)⁽¹⁵⁾ تساءلت فاني كولونا في كتابها عن الدين الذي يوصف بأنه أفيون الشعوب باعتباره قوة خارقة للتجنيد، قائلة: أننا ننسى في كثير من الأحيان أنه أيضا طريقة للتفكير في شؤون هذا العالم في كليته وفي علاقات الحدث والتغيرات الطارئة عليه، وبينت في كتابها أن النص المقدس الذي لا يقبل التغيير بطبيعته يمكن أن يكون ليس فقط خطاب عالمي فوق الجماعة (الدولة) الجماعة (القبيلة)، بل أيضا، مادة تاريخية نظرا لكون الأشخاص الذين يتولون نقله عبر الأجيال يعاصرون ظروفًا تاريخية معيشية هشة، ونقلت في كتابها "الفلاحين العلماء: عناصر من التاريخ الاجتماعي الريفي للجزائر" (1987)⁽¹⁶⁾ أنه في منطقة الأوراس بشرق الجزائر وجدت أناسا مختلفين من جبلين في الغالب ومن فلاحين، مربي مواشي وريفيين لهم لغة قديمة خاصة بهم ليست هي لغة القرآن يؤيدون نظريتها حول الخطاب الديني، وصدت في أربع قصص مادتها من الأرشيف ومن الحكايات التي رواها لها سكان الأوراس كيفية تطور الخطاب الديني، واستعملت كولونا أدوات تحليل النص والتساؤل، وكشفت أن دراسة النصف الأول من القرن العشرين مهم جدا لفهم لتطور

المجتمع الجزائري في نهاية القرن ذاته، وقدمت طريقة خاصة لفهم وقراءة التغيرات الاجتماعية، كما أنها عرضت أجدادا غير متوحشين على حسب عبارة كاتب ياسين، لكنهم منتجون لثقافة يحتل فيها الدين المكانة الأولى.

لقد درست كولونا الدين من منظور أنثروبولوجي مغاير لما تناوله الدارسون الكولوناليون، أين تطرقت إلى المعرفة الريفية وإلى الكثير من مناحي الظاهرة والممارسة الدينية في المجتمع الريفي الجزائري سواء في منطقة الأوراس أو في منطقة القبائل تناولا أكاديميا منطلقا من الملاحظة بالمعايشة كأداة لفهم الوقائع وانتشار الظاهرة الدينية في المجتمع الجزائري.

ثالثا. النسوية والسياقات السوسيو-أنثروبولوجية

الحركة النسوية التي ظهرت في بداياتها في أوروبا ثم الولايات المتحدة، وفي وقت لاحق في الغرب، ثم انتشارها إلى الدول العربية والإسلامية في التسعينات من القرن الماضي، كان بروزها محتشم في الدول المغاربية كونها ارتكزت على خطاب ثقافي، علمي ونضالي يستند على أسس غير محلية (دين، ثقافة المجتمع وحواراته) ل يتم إدراجه في مرحلة لاحقة ضمن التيارات التحديثية الكبرى (التغريبية) بالرغم من عدم توافقها في الخصوصية الثقافية والوطنية للمنطقة، وظهورها في وقت كانت فيه العلوم الاجتماعية والإنسانية متأثرة بالدراسات الهامشية والدراسات ما بعد الكولونيالية، فإن الحركة النسوية وقع نقدها من العديد من النواحي: 1/ من حيث الكتابات والدراسات التي قدمتها حيث أعتبر طرحها استفزازيا لمقومات المجتمع والدين في المنطقة، 2/ من ناحية غموض وضع الخطاب الذي يعبر عنها بين كونها التزاما أم موضوع دراسة، 3/ انتقاد شخصية المناضلات، المثقفات، الناشطات والجامعيات اللواتي انخرطن في هذا التيار، هذه ردود الفعل التي واجهتها الحركة في المغرب العربي هي نفسها التي واجهت الحركة في الماضي البعيد في العالم الغربي.

لقد أنجزت ليلى أحمد عملا قيما بخصوص الحركة النسوية في الدول العربية أظهرت كيف أن مؤسسي هذه الحركات مثلا في مصر كانوا قد كتبوا وناضلوا في أوائل القرن

العشرين، مثل: ملاك حنفي ناصف، نبوية موسى، زينب الغزالي وصفيناز كاظم، وحددت نوعين من أشكال الحركة النسوية العربية : 1/ متأثرة بالفكر والدراسات الغربية العلمانية والنخبوية، 2/ مدعوم بوجوه محلية (إسلامية) وهذا النوع هو الأكثر تجذرا من الناحية الثقافية والاجتماعية، واعتبرت العديد من القراءات أن الحركات النسوية التي ظهرت في الدول المغاربية قد غضت الطرف عن الدور الاستفزازي والقمعي أحيانا، الذي لعبته الأنظمة ضد الحركات والجمعيات التي ظهرت في تلك الفترة مهما كانت أهدافها سياسية، ثقافية علمية أو أدبية، بالمقابل فإن سلم التحليل الكرونولوجي للأحداث يبرز لنا أن ظهورها لم يكن عشية الاستقلال سواء في المغرب أو في الجزائر على عكس ما كان عليه في تونس وحتى في الفترة التي تلي لرغبة أو الإرادة لدى سلطة البلدين في خلخلة القواعد الأساسية للمجتمع التقليدي، وإرساء مجتمع حديث بطريقة لا رجعة فيها، ففي الجزائر يتأكد لنا أن الحركة النسوية التي ظهرت وعاشت في أواخر الثمانينات وبداية التسعينات ظهرت ضمن سياق الحركات الإسلامية آنذاك التي كانت تقدم نفسها على أنها مناهضة للأنظمة العلمانية الحديثة والتيارات التغريبية، وازدهرت في رعايتها النسوية - ما سميت بالإسلامية آنذاك- وبالمقابل ساهم ذلك في ظهور في فترة لاحقة النسوية العلمانية كرد فعل ضمن عملية خلق توازن سياسي في هذا الجانب، وذلك على حساب الخصوصيات الثقافية، الفكرية والاجتماعية للمجتمع الجزائري.

في حين أنه في تونس أتت عملية تطوير مكانة المرأة بفعل الأولوية التي منحها نظام الحكم في تحديث المجتمع التونسي، ونشير هنا إلا أن مسألة تحديث المجتمع التونسي قد طرحت منذ أواخر القرن التاسع عشر، ولأجل ذلك نرى أن الطاهر حداد قد تعاطى مع هذه المشكلة في إطار الفكر الإصلاحى الذي لم يتجاوز الدعوة إلى تفعيل ضرورات التغيير من أجل إدراك عوامل الانحطاط، وإذا كانت هذه الحركات التي وظفت من الطرفين (الأنظمة والمعارضة) في دول المغرب العربي بشكل خلق شرح في الحركات مما جعلها فعل تسييسي بدل من ما كان عليه الوضع لمثيلتها الغربية.

رابعا . النسوية الانثروبولوجية. قراءة في المواضيع والقضايا

منذ تسعينات القرن العشرين، ظهرت في الانثروبولوجيا أكاديميات نسويات، من بينهن: روث هبارد Ruth Hubbard من خلال كتابها "سياسات بيولوجيا المرأة" (1990) وكتابها " وعود مربحة: مقالات عن المرأة" (1995)، وديانا فوسي (1983) Dian Fossey، وتيريزا دي لوريتينز Teresa de Lauretis في "دراسات نسوية" (1986) وكتابها "ممارسة الحب: الشواذ والجنس الرغبة المنحرفة" (1994) وليندا مارتين ألكوف Linda Martín Alcoff في مقالها "النسوية الثقافية مقابل ما بعد البنيوية: أزمة الهوية في النظرية النسوية" (1997) وكتابها "الهويات المرئية: العرق، الجنس والذات" (2006)، لتأكيد على أن موضوع النسوية الانثروبولوجية ليس "المرأة" فقط بل "الذات الاجتماعية المجسدة بأنثى"، وتبرز أهم قضاياها في:

1) العرق، الطبقة والجنوسة

إن تقاطعات العرق، الطبقة والجنوسة أو ما يسمى بـ"التقاطعية" (Intersectionnalité) وهي تسمية معاصرة لفهم أن حياتنا لا تتشكل بالجنوسة وحدها، بل يتم تشكيل الأفراد تعدديا بواسطة الجنوسة، العرق، الطبقة والجنسانية، القومية، العمر، القدرة، خبرات وتماثلات اجتماعية أخرى، وكوننا نعيش بتزامن أكثر مما نعيش بتباعد، وعبارات أخرى، مثل: عبارة بيل هوكس bell hooks "أنظمة متشابكة للهيمنة" في كتابها "النسوية للجميع: السياسة العاطفية" (2000) و ديورا كينغ (2010) Deborah King "أخطار متعددة" ويسمح التحليل التقاطعي لنا أن نفهم مقدرتنا كنساء ورجال لأن نكون إما محمين علينا أو محميين، لقد حاولت الانثروبولوجيات في الحركة النسوية في القرن التاسع عشر في الولايات المتحدة الأمريكية أن يقمن بتحليل العلاقة بين العرق والجنوسة، وتحدثت أنجيليا غريمكيه عن تفاصيل الاستغلال الجنسي للعبيد الإناث، وقد اعتبرت آنا جوليا كبر Ana Julia kiber ، ماري تشيرتش تيرل Maria Church وأخريات أن المرأة الملونة (السوداء) تواجه "قضية امرأة" أو "مشكلة عرق"، وشهدت

ايدا بي ويلز (1895) Ida Bell Wells-Barnett الطرق التي كانت تتشابه بها الحياة الجنسية للنساء السود والبيض في قضية الإعدام خارج نطاق القانون.

(2) السلطة

موضوع السلطة بالنسبة للحركة النسوية معقد ومزج لارتباطها بالهيمنة الذكورية والاستغلال الاجتماعي للمرأة في المجتمعات التقليدية/المحافظة، فقد انتقدت الحركة الإساءات المترتبة عن الاستخدام السيئ للسلطة العامة في المجالات الاقتصادية الاجتماعية والعسكرية، والسلطة الخاصة/المحدودة مثل الاغتصاب، الضرب، التحرش، العنف والسفاح .

وفي كتابها "بيان الفحولة" (2005) تقول رجاء سلامة أن السلطة تبني على ممارسة العنف الثقافي الذي هو "من باب العنف (الرمزي) الهادئ اللامرئي اللامحسوس حتى بالنسبة إلى ضحاياه" (17) حيث ربطت بين السلطة، العنف والتمييز، فالأب يعنفها لأنه وصي عليها ومن حقه تربيته وتكوين سلوكياتها، والأب والأخ كذلك يمتلكون السلطة لذلك، بل وكل فرد من أفراد العائلة القبيلة والعشيرة له أن يمارس تلك السلطة، ولا تختزل ممارسة السلطة على المرأة في المجتمعات العربية على السلوكيات المستهجنة أو الجنسية بل يتعدى ذلك إلى اعتبار المرأة مجرد عورة يتوجب سترها، لذلك "المرأة تستهدف بالعنف باعتبارها أثنى لا باعتبارها إنسانا أو مواطنة أو غير ذلك" (18).

(3) تقسيم العمل

لقد اقترحت إحدى النسويات في أعمالها وصف الأعراق البشرية بأن لكل مجتمع معروف يعرض تقسيم للعمل على أساس الجنوسة، بالرغم من أن التفاصيل تختلف من ثقافة إلى أخرى، أما شولاميث فايرستون Shulamith Firestone في كتابها "جدلية الجنس" (1970) والتي رأت أن تقسيم العمل الإنجابي هو حجر الأساس لنظام الجنس/الجنوسة، واقترحت نسويات راديكاليات ونسويات مثقفات، أن منزلة المرأة الاجتماعية المنفصلة يمكن أن تكون موردا أو مكانا آمنا للمرأة أو ثقافة منفصلة تماما، أما في

المغرب العربي فقد قامت الدراسات الحقلية إلى اعتبار أن تحليل تقسيم العمل كأداة فعالة لفهم أوضاع المرأة المغربية الخاصة في ما سمي بـ: الاقتصاد المنزلي (L'économie domestique).

4) الجنسانية

نجد أنه من خلال الدراسات الغربية التي ركزت على موضوع الجنسانية، أبرزت ثلاثة مواضيع من الزاوية الانثروبولوجية، هي: 1/ الهوية الجنسية، 2/ الميل الجنسي، 3/ التعبير الجنسي، وإن كانت هذه المواضيع قد تم تناولها من قبل ذلك، من خلال: 1/ النظرية النسوية، 2/ نظرية المثليين جنسيا، 3/ نظرية الرجل المثلي جنسيا، فإن النظرية الجنسانية انفردت بالمطالبة بجنسانية للنساء، لأن الايديولوجيات السائدة في العالم نظرت إليها كونهما ارتباط جسدي بين ذكر وأنتى (اختلاف في النوع) وهذا ما كان محل اعتراض من طرف المنظرات، مثل: تشارلوت بنش، ميرلين فراي، ت. غريس أتكينسون، أندريا دوركين (1974) Andrea Dworkin، مونيك ويتنغ (1973) Monique Wittig، التي أنت أعمالهن ودراساتهن محورا أساسيا لفهم النسوية الجنسانية.

أما مغاربيا فقد اتسعت مؤخرا مناقشة نسوية للجنسانية من زاوية أخرى لتتجمع اتجاهات متعددة، حول أن الرغبة الجنسية للمرأة ليست فطرية أو طبيعية، ولكنها تشكلت من خلال عمليات اجتماعية وتاريخية خاصة، لما تخضع له المرأة في المنطقة من اضطهاد وقع اجتماعي ونفسي للتعبير عن كيوانتها الجنسية أو الغرائزية.

5) المعرفة الإنسانية

من المدهش معرفة أن النسوية الانثروبولوجية استفادت/وظفت نظرية المعرفة من أجل تقوية موقفها أمام الحركات/النظريات الانثروبولوجية والسوسيولوجية المعاصرة، لدرجة وضع ما عرف "النظرية المعرفية النسوية" هذا المشروع الذي عملت عليه الحركة من أجل دراسة، فهم والإجابة عن تساؤلاتها الهامة: كيف يؤثر الموقع الاجتماعي- الجنوسة، العرق، الطبقة، الجنسانية، السن، المقدرة على المعرفة وإنتاجها؟ هل هناك معرفة خاصة

بالمرأة؟ كيف يمكن أن تختلف المعرفة التي تنتجها المرأة على نفسها عن تلك التي ينتجها المجتمع الذكوري والثقافة المهيمنة؟ هل الهامش الذي تشغله النساء هو موقع لإنتاج المعرفة؟ لذا قدم صاحبات هذه النظرية مفاهيم مستحدثة، مثل: مفهوم "وجهة نظر نسوية" لـ نانسي هاردينغ هارتسوك Nancy Hartsock في كتابها "المال والجنس والسلطة: نحو المادية التاريخية النسوية" ودونا هارواي (1983) Donna J. Haraway في كتابها "بيان السايورغ: العلوم، والتكنولوجيا، والاشتراكية النسوية في أواخر القرن العشرين" (1991)، والتي وضعت مصطلح "قائمة المعرفة" كتماذج لمعرفة يمكن أن تستمد من حياة النساء لفهم واقعها⁽¹⁹⁾.

خامسا . أزمة الانثروبولوجيا النسوية

تشكل المواضيع المرتبطة بالمرأة حساسية علمية لدى العديد من الباحثات/الدارسات للانثروبولوجيا المعاصرة، وذلك بعد انتشار المد/الفكر النسوي في المجالات الأكاديمية، ولا يقتصر ذلك على المرأة الغربية بل نجد أن الأمر يزداد حدة عند المرأة العربية الأكاديمية من منطلق أن الانتكاسات المتتالية التي عرفتها الحركة تعود في الأصل إلى الأسس النظرية التي قامت عليها الحركة وفروعها المعرفية ألا وهو مفهوم المرأة، هذا المفهوم الأساسي الذي نقل الحركة إلى نظرية، إلا أنه مفهوم من المستحيل صياغته بدقة بالنسبة للنسويات المعاصرات، لذا التجأت الكثير منهن إلى تجارب معاشة في الثقافات البدائية أو المعاصرة وإلى إعادة تقويم النظرية الانثروبولوجية وتطبيقاتها من وجهة نظر المرأة، ولكن بالنظر إلى الإنتاج المعرفي في الانثروبولوجيا المعاصرة وعلى وجه الدقة في الاختصاص الثقافي والاجتماعي فإن النسوية مغيبة في كثير من المواضيع والدراسات، في مقابل الدراسات الذكورية، مما جعل حجم النظرية/الحركة يتقلص بضعف مردودها الفكري وذاتية طرحها الشبه أكاديمي.

فإذا كانت النسويات يطالبن بالحق الحصري في وصف وتقويم المرأة، فإن النسوية الانثروبولوجية تنطلق من أن مشكلة الثقافة الذكورية العنصرية هي مشكلة إجراء يتم فيه دراسة المرأة من طرف الرجل، أي من قبل مجموعة لديها وجهة نظر مخالفة عن مصلحة

المرأة، ناهيك عن خوف محتمل من تجسيد أفكار لكراهية للنساء في الكتابات الذكورية، وكان ذلك بذور بداية الأزمة للفكر النسوي، بحيث أنه بدل من أن تتركس العلمية في بناء النسوية الانثروبولوجية، فإنها تبني أطروحاتها على الذاتية/الحصرية في التكفل بمواضيع دراسة المرأة مما يجعل من الرجل العدو الأول بالنسبة للنسوية بدل من أن يكون العدو هو التمييز ضد الدراسات الأكاديمية للمرأة، كما أن الحصرية التي تطالب بها الحركة النسوية تقف أمام كل دراسة معرفية تم تحقيقها في المجال الانثروبولوجي، وتهدم كل النتائج المتحصل عليها سابقا في هذا المجال من باب النظرة الدونية/الكراهية من طرف الرجل، وهذا ما لا يمكن أن يتقبل العقل العارف/ الأكاديمي فالمعرفة ممها كان ميدانها أو دارسها فإن من شروطها الأساسية هي الموضوعية (البعد عن الذاتية) والتراكمية، لذا فإن ما تدعو إليه بعض الأكاديميات في الحركة هو هدم للمعرفة الانثروبولوجية.

الخاتمة:

في الأخير، إن الحديث يقودنا - كما تم الإشارة إليه سابقا- بالقول أن الحركة النسوية في الانثروبولوجيا لم تكن واحدة ووحيدة في منظورها، منهجها، شكلها ومضمونها بل شكلت على مسارها التاريخي جملة من الاتجاهات الفكرية سواء كانت غربية أو عربية مثل: الحركة النسوية للملونات، النسويات المثليات، نسويات ما بعد الكولونيالية، النسوية الماهيوية، النسوية العلمانية، النسوية الإسلامية⁽²⁰⁾، نجد على خلاف القرن العشرين فإن بدايات القرن الحادي والعشرين حملت الكثير للنسوية الانثروبولوجية في البلدان المغاربية والعربية من تحرر في طرح أفكارها والدفاع عنها من خلال الدراسات، الكتابات والخطابات، ومن بين الأسماء التي لمعت حديثا في هذا الحقل نجد: قسطالي هدى "شهادة انثروبولوجية" (1996) صابرينا ميرفن "تأمل حول الميدان: تجربة انثروبولوجية في جبل عامل" (1997) منى فياض "الحب والجنسانية" (2002) منال نحاس "مريدات في حضرة شيخهن" (2003) سوسن كرمي "جسد المرأة بين الأمس واليوم: قراءة أنثروبولوجية" (2005) هند الصوفي "الثبات والتحويلات في أيقونية الذكورة" (2006) آمال قرامي "تصدع بنية الذكورة المهيمنة ومحاولات إنقاذها" (2007)، كل هذه الأسماء وغيرها تسعى

إلى إيجاد مكانة لها في تيار الحركة الأثروبولوجية النسوية العربية، التي ما زالت تناضل من أجل تحقيق ذاتها الأكاديمية.

المراجع والهوامش:

- 1 -Marzouk Ilhem, Le Mouvement Des Femmes En Tunisie Au Xxe Siècle: Féminisme Et Politique, Tunis, Cérés, 1999,Pp 46-52 .
- 2- عصمت محمد حوسو، الجندر الأبعاد الاجتماعية والثقافية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2009، ص- ص 47-48.
- 3 -Élisabeth Badinter, Fausse Route : Réflexions Sur 30 Années De Féminisme, Éditions Odile Jacob, Paris, 2003, Pp 15-36.
- 4- ويندي كيه كولمار وفرانيسيس بارتكوفيسكي، النظرية النسوية، ترجمة عماد ابراهيم، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2010، ص- ص 9-18.
- 5- المرجع السابق، ص- ص 17-19.
- 6 -Gubin Eliane Et Jaques Cathrine, Le Siècle Des Féminismes, Paris, Ed De L'atelier, Ed Ouvrières, 2004, Pp 23-28.
- 7-Colette Guillaumin, Sexe, Race Et Pratique Du Pouvoir : L'idée De Nature. Éditions Côtés Femmes, 1992, Pp 43-49.
- 8-كان الدافع وراء تأليف ولستونكرافت لـ "حقوق المرأة" قراءتها بيان تشارلز موريس تاليران - بيريجورد "Charles Maurice de Talleyrand-Périgord's" إلى الجمعية الوطنية الفرنسية سنة 1791.
- 9 -Albin Michel, La Peur-Modernité: Conflit Islam Démocratie, Éditions Le Fennec, 1992, Pp 65-69.
- 10 - Marzouk Ilhem, Op Cit, Pp 42-46.
- 11- فرج بن رمضان، المرأة بقلم المرأة، دار محمد علي الحامي، صفاقس، تونس، ط1، 1997، ص 314.
- 12- ليلى العبيدي، الدور السياسي للنساء التونسيات في الربيع العربي، تجمع الباحثات اللبنيات، اللاعبون في الثورات العربية: تعبيرات وأشكال مبتكرة، باحثات، الكتاب16، لبنان، 2013-2014.
- 13- فاني كولونا، آيات الصمود، الثوابت والمتغيرات الدينية في الجزائر المعاصر، ترجمة: لطيف فرج، دار العالم الثالث، الجزائر، دت.
- 14 -Fanny Colonna, Les Versets De L'invincibilité. Permanence Et Changements Religieux Dans l'Algérie Contemporaine, Paris, Presses De Sciences Po, 1995.
- 15 -Fanny Colonna, La Répétition: Les "Tolba" Dans Une Commune Rurale De l'Aurès, Annuaire De l'Afrique Du Nord, Centre De Recherches Et D'études Sur Les Sociétés Méditerranéennes (CRESM) (Eds.), Paris, CNRS, 1980, Pp187-203.
- 16-Fanny Colonna, Savants Paysans. Éléments D'histoire Sociale Sur l'Algérie Rurale, Alger, Office Des Publications Universitaires, 1987.
- 17- رجاء بن سلامة، نبيان الفحولة، أبحاث في الذكر والمؤنث، دار بترا للنشر والتوزيع، الأردن، 2005، ص 122.
- 18- المرجع السابق، ص 123.
- 19-Gabrielle Cluzel, Adieu Simone ! Les Dernières Heures Du Féminisme, Le Centurion, 2016, P 127.
- 20- هدى السعدي، النسوية الإسلامية في مصر بين القبول والرفض، باحثات النسوية العربية: رؤية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2012.

الخطاب الأثروبولوجي في عالمه الإسلامي

د. آسيا واعر - جامعة عنابة - الجزائر

Abstract :

Anthropology is a science dedicated to the study of the human being In a holistic way.

It is an inclusive science that studies man in the context of the society and culture to which he belongs, While combining approaches to natural, social and human sciences.

In other words, this science studies the origin and development of human variability and social behavior patterns across time and space, Has its own original research arabo-Islamic thought, this is what we found with the anthropologist "Akbar. S. Ahmed".

الملخص :

تتيم الأثروبولوجيا بدراسة الإنسان دراسة كلية شمولية لمجموع قيمه الدينية والثقافية والاجتماعية، إنها علم الإنسان من زاوية الاهتمام بفكرة الأجناس والأعراق البشرية أو الإنسانية من حيث قيمها وثقافته، فهي كما يرى كلود ليفي سترواس معرفة كلية وشمولية للإنسان في علاقته بامتداداته التاريخية و محيطه الجغرافي، الأمر الذي دفعنا إلى البحث حول الإسهامات التي كانت في هذا المجال في الفكر العربي لإسلامي، أي الدراسات التي اختصت بعلم الإنسان الإسلامي؛ لنجد أن العالم الأثروبولوجي الباكستاني - أكبر. س. أحمد- أحد أعلام علم الإنسان المعاصرين قد كان له عظيم الأثر في هذا المجال خاصة في مؤلفه "نحو علم الإنسان الإسلامي" حيث أسلم الدراسة الأثروبولوجية ووجه بوصلتها إلى العالم الإسلامي بدراسة كان لها من الجودة والأصالة ما يتوه عن أنثروبولوجيا عربية إسلامية قائمة بذاتها.

مقدمة:

منذ أن وطئت قدما الذوات الإنسانية سطح المعمورة إلا وهي تعمل عقلها، مرة في ذاتها وأخرى في سر كينونتها، تبحث عن هذا الوجود وفي هذا الكون، إنه سر الطبيعة البشرية الذي يحاول أن يكتشف غموض هذا الكون وأن يقف على ضوابطه وآلياته، فكان نتاجا لذلك حقولا من المعارف كما سالت اودية من العلوم والمعارف.

وما إن ضبط - ولا يزال - ما يحتاجه من معارف رياضية و فيزيائية وغيرها حتى اتجه إلى البحث عن سر كينونته هو، وعن سر الأنظمة المؤسساتية التي تتحكم فيه كفرد يعيش وسط جماعة، هذه الجماعة التي تتخللها منظومات سلوكية بها وحدها تحدد مصيره الفردي والجماعي من هنا دعت الحاجة لإرساء مبادئ الدراسة الأنثروبولوجية في صرح الفكر الإنساني.

هذه الدراسة التي يبدو وللوهلة الأولى أنها دراسات قد شاعت وذاع صيتها في الأوساط الغربية أولا، إذ يرجع الفضل للعقل الغربي في ضبط مباحثها ومناهجها، هذه البداهة أو المسلمة التي لم يرض الأنثروبولوجي الباكستاني المعاصر "أكبر س أحمد" بها، وكان له موقفا مميذا وفريدا من الدراسات الأنثروبولوجية في الفكر الغربي، حيث كشف عن أهم الأغاليل التي كانت في منهجها مما نتج عنه عدم دقة نتائجها ونظرياتها التي ذهبت إليها في هذا الحقل المعرفي، كما أنه دعا لإرساء أنثروبولوجيا إسلامية لها مباحث وقضايا تقارب الأنثروبولوجيا الغربية في بعض منها وتحالفها في الكثير من قضاياها، لذا دعت الحاجة لتأسيس الأنثروبولوجيا الإسلامية والكشف عن أهم قضاياها، فكان بذلك - على حسب علمنا - أول من دعا لتأسيس هذا العلم كما أنه أول من صنف مباحثه الأولية في الفكر الإسلامي، وتحليل هذا في ما يلي:

1. في ماهية علم الأنثروبولوجيا

الأنثروبولوجيا علم "من العلوم الإنسانية يهتم بدراسة الإنسان من حيث قيمه الجمالية، الدينية، الأخلاقية، الاقتصادية، الثقافية، الاجتماعية"⁽¹⁾، إذ يركز هذا العلم على الذات

الإنسانية من خلال ما يحيط بها من منظومات وضعتها وأسست لها، وإذا كنا نبحت عن الجذور التاريخية لهذا العلم فإننا نجد في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين قد بدأ بدلالة الأنتولوجيا أو الأنتوغرافيا التي اهتمت بوصف عادات وتقاليد الشعوب البدائية، وبالتالي البحث في مجتمعاتها الصغيرة، أما الأنتروبولوجيا فقد كانت "مخصصة لدراسة الإنسان في كل مظاهره الجسدية والبيولوجية، ليتخذ الآن في الولايات المتحدة الأمريكية مفهوم دراسة التطور البيولوجي في الكائنات البشرية وتطورهم الثقافي طيلة فترة ما قبل التاريخ"⁽²⁾.

ليتخذ المفهوم الآتي أنه العلم الذي "يرتبط عادة بفكرة الأجناس والأعراق البشرية والإنسانية من حيث قيمها وثقافتها وهذا مجمل ما دقق فيه الأنتروبولوجي الفرنسي "كلود لتي ستراوس"⁽³⁾.

أ- المباحث الأنتروبولوجية:

إنّ المبحث الأساسي التي تدور حوله الدراسات الأنتروبولوجية هو المبحث الإنساني وكل ما يتعلق به من أيديولوجيا في جميع نواحيه وميادينه ولذا كانت لها عدة فروع تابعة للجانب المدروس في المجال الإنساني فتفرعت إلى:

● الأنتروبولوجيا الفيزيائية:

وهنا تهتم الدراسة بفيزيكا الإنسان من خلال التطور العضوي، كما تهتم بدراسة وتحليل النوع البشري، أي تهتم بالبحث عن الأصل الإنساني من مبدئين أساسيين هما: جمع وتحليل حفريات الإنسان القديم، ودراسة بناء وحركة الأحياء الأقرب شبيها بالإنسان وكذلك قدرتها على التكيف - المورفولوجيا المقارنة- متكئين على الأجزاء المتبقية من الجماجم والفكوك والعظام، فالأنتروبولوجي الفيزيقي بعمله هذا إنما يشير إلى الأنواع الإنسانية المعاصرة، فغاية الدراسة تكمن في الكشف عن الإنسان كنتاج لعملية التطور بما لها من خصائص وملامح فيزيقية، فضلا عن أنه يحاول قدر الإمكان الكشف عن الاختلاف

السلالي "التنوع الإنساني" هذا الأخير الذي يزيد من الفهم لمشكلة التكيف الإنساني التي تعد كمشكل رئيس للدراسات الأنثروبولوجية⁽⁴⁾.

● الأنثروبولوجيا الاقتصادية

والجانب الاقتصادي له دراسته الأنثروبولوجية التي تميزه عن غيره والتي يكون السوق والشراكة التجارية مجالا أولا لها، فهناك أنظمة اقتصادية تسوس العمال والشركات التجارية والمؤسسات الاقتصادية.

● الأنثروبولوجيا الثقافية:

تهتم الأنثروبولوجيا الثقافية بالمبحث الثقافي الذي يهتم بالبحث ودراسة السلوك الإنساني في ماضيه وحاضره، وإذا كانت الثقافة تضم العرف والعادات والتقاليد وجميع الممارسات الإنسانية فالأنثروبولوجيا الثقافية تصب اهتماماتها في درس كل هذا، في البحث عن أصول الثقافات ونموها وتطورها ابتداء وصولا لتحليل التباين والتشابه القائم بينها؛ وهي تنقسم إلى:

الآركيولوجيا: فيستهدف دراسة الثقافات القديمة كما يهتم بعملية التطور الثقافي للثقافات المعاصرة من فجرها إلى ما آلت إليه في الأزمنة المعاصرة، وفي مجملها دراسة الإنسان في عصوره القديمة من حيث البحث في الجانب المادي للثقافات.

الانثولوجيا: ترتكز على الثقافة من حيث السلوك الإنساني أينما وجد وأينما كان، بتسجيل الأشكال والأنماط السلوكية في مختلف الأزمنة والعصور سواء أكان في المجتمع البدائي أو في المجتمع المتحضر بغية الوصول إلى الخصائص الثقافية للجماعات البشرية المختلفة⁽⁵⁾.

اللغويات: يكون الاهتمام بالجمال اللغوي كعنصر من عناصر الثقافة في العنصر الإنساني، باعتبارها الوسيلة الأولى للارتباط البشري وأداة لنقل الأفكار والتعبير عنه حتى وإن كان هذا التواصل يتمثل في صور الإشارات والرموز والأشكال والصور.

كان هذا الاهتمام بالجانب اللغوي قد لقي اهتماما كبيرا منذ القرن السابع عشر وكانت بداية الدراسة فيه تهدف إلى معرفة أصل اللغات والمقارنة بينها، والبحث في أشكالها وتعقيداتها وتتبع استمرار تطورها ونموها التاريخيين⁽⁶⁾.

● الأنثروبولوجيا الاجتماعية:

تركز الدراسة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية على السلوك الاجتماعي بالدرجة الأولى، حتى وإن كان هذا الأخير يضم كل الأنظمة القائمة بين أفراد المجتمع الواحد وما يخضع له من أنظمة سياسية وعبادات دينية، إلا أنه يهتم بتحليل السلوك الاجتماعي، فهنا اتخذت الدراسة الطابع الكلي لا الفردي الذي يتجسد في ارتباط الفرد بالآخر، كيف يؤسس لهذه العلاقة وكيف يحيا بها، إنها دراسات علاقات الغيرية، هذا لب الدراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية التي تكمن في الاهتمام والبحث المركزيين حول دراسة العلاقة بالآخر.

ولعلّ أبرز المحاور التي ارتكزت عليها الدراسات في الأنثروبولوجيا الاجتماعية تكمن في:

تأسيس المجتمعات: يمكن القول أنها القضية الأولى التي بحث فيها الأنثروبولوجي، كيف كان هذا التجمع البشري، ولتحقيق أي غاية، وتشابه صور المجتمعات فتكون واحدة وعالمية، أم تختلف باختلاف البيئة و المناخ، ثم كيف يكون التنوع التاريخي لهذه المجتمعات،... (إلخ)

صلة القرابة: شكل موضوع القرابة المحور الرئيسي إن لم يكن محور المحاول لكل الاتجاهات والنظريات الأنثروبولوجية منذ بروزها إلى اليوم، ولقد ظهرت اتجاهات ومدارس في تحليل هذا المبحث، وكانت قضية القرابة هي القضية التي تحددت بموجبها التقاطعات بين الاتجاهات النظرية والمدارس الأنثروبولوجية⁽⁷⁾

الزواج: كدراسة لإحدى نماذج الروابط الاجتماعية، وإنشاء عقد مقدس بين جنسي الذكر والأنثى، هذه البنية التي يتحدد بها الشكل الأول للمجتمع الإنساني.

الدين: إنّ بداية الدراسات الأنثروبولوجية قد ارتبطت مع الدراسات الدينية، وأنثروبولوجيا الدين أوسع وأشمل من علم الأديان⁽⁸⁾، ذلك أن البحث في قضاياها تضمنت أسئلة كبرى كانت حول ماهية الأديان، وعن تطور هذا المدلول عبر التاريخ الإنساني، وعن مدى

ارتباط المشاعر بالشعيرة، ثم ما الفرق بين الديانات الساوية والديانات الأخرى ومدى ارتباط الدين بالسلوك الفردي والجمعي في نفس الوقت⁽⁹⁾.

العادات و التقاليد: وفيما يقف الأنثروبولوجي على دراسة عادات وتقاليد قبيلة ما، كما تبحث عن أصل هذه العادات وعن كيفية توزعها الجغرافي، ما هي الأسباب التاريخية التي أسست لهذه العادات والتي أدت إلى تكونها⁽¹⁰⁾.

ب- منهجها و صلتها بالعلوم الأخرى:

ككل علم من العلوم يتوخى الموضوعية ويهدف إلى دراسة دقيقة عليه أن يضبط منهجا لسير مباحثه والدراسات الأنثروبولوجية عموما تتخذ من العمل الميداني مركز دراساتها، لا بد للأنثروبولوجي أن يحتك بوحدة موضوعه -الإنسان- إذا أراد أن يصل إلى حقائق معرفية صادقة، أما إذا اكتفى بالبحث بما تسعه رفوف المكتبات فيكون عمله خاويا مما تهدف إليه الدراسة كما يكون عملا لا جدوى ولا فائدة منه

على الأنثروبولوجي الناجح بعد أن يحدد قضية دراسته أن يتقصى تحليلها من الواقع المعاش إذ منه يكون جمع المادة العلمية لا يجدها جاهزة بل يتبع ما تحويه هذه المنظومات الاجتماعية وما "يجمعه من مصدره الأول لمدة شهر يتطلب أشهرها لوضعه في سياقه انظري المعرفي"⁽¹¹⁾.

لقد اتخذت الدراسات الأنثروبولوجية في الفكر الغربي مركزية الفكر الإنساني منذ الارهاص الأول لها

إلى يومنا هذا، هذه الدراسة التي لم ير فيها الأنثروبولوجي الباكستاني المعاصر "أكبر أحمد"⁽¹²⁾ سوى جملة من النقائص والأغليط داعيا لقيام أنثروبولوجيا إسلامية لها من دقة مواضعها ما يتجاوز الدراسة الغربية، وهنا نكون أمام إشكال معرفي يتمثل في هاته الأغليط التي كشفها أحمد في الأنثروبولوجيا الغربية، وكيف أسس للأنثروبولوجيا الإسلامية؟

ويمكن أن نحلل هذا الإشكال بالاعتماد على النقاط التالية:

2. موقف "أكبر أحمد" من الأنثروبولوجيا الغربية:

لم ترق الدراسة الأنثروبولوجية في الفكر الغربي إلى المستوى الفكري لأكبر أحمد، حيث ذهب إلى أنها دراسات مليئة بالأغاليط فاقدة في كثير من الأحيان إلى المنهج العلمي المطلوب، بل حتى أنها بنيت على مجموعة من المبادئ و النظريات الفكرية التي صاغها المفكرون والعلماء مع بداية فجر هذا العلم والتي لم تكون وفق بنیان قوي متين نظرا لاختلاط الأمر والالتباس الفكري الذي اتسمت به حقولهم المعرفية، ويمكن أن نحصر جملة الانتقادات والسلبيات التي وجدها "أكبر أحمد" في الدراسة الأنثروبولوجية عموما والدراسة الأنثروبولوجية الغربية خصوصا في النقاط التالية:

أ- في بدايات العلم الأنثروبولوجي :

إنّ المتعارف عليه في الساحة الفكرية الإنسانية أنّ الدراسة الأنثروبولوجية هي دراسة استشكلها العقل الغربي هذا الأخير الذين كان أول من فتح باب مباحثها وحدد جميع ميادينها وفروعها، وهذا ليس محل شك عند الكثير من اللّماء والمفكرين "فالأنثروبولوجيا علما إنسانيا تجد أصوله في المنطقة التي ندعوها الغرب وعلى نحو ملحوظ في ثلاثة أو أربعة بلدان أوروبية هي: فرنسا وبريطانيا العظمى والولايات المتحدة"⁽¹³⁾، واستقرت هذه النظرة حتى كادت تكون مسلمة ينطلق بها الأنثروبولوجي في أي من دراساته، الأمر الذي لزم على الاطلاع على ما حواه الفكر الغربي في هذا المجال.

يرى "أكبر أحمد" أنّ الدراسات الأنثروبولوجية "إن لم تعتبر وليدة للغرب فهي من صنعه أو بتحديد أكثر من صنع الاستعمار الغربي، ولكن الأمر ليس كذلك، فإنّ أعمال ابن خلدون - تنعكس بما فيها من نظريات ومادة علمية تعززها كتابات بعض المفكرين الغربيين الذين كان لهم أبعث الأثر مثل كارل ماركس، وماكس وبر، وقلفرديو باريتو وارنست جلنر"⁽¹⁴⁾ هؤلاء الذين كان لهم الأثر الواسع في الدراسة الأنثروبولوجية، ليجد "أكبر أحمد" أنّ الدراسة التي قام بها هؤلاء في هذا الحقل المعرفي كانت تركز على إنتاج إسلامي بالدرجة الأولى فما قام به وبر في تصنيفه لأنواع الزعامة وما تحمله نظرية باريتو عن دورة

الصفوة و ما كان في نظرية جلنر عن ظاهرة حركات البندول في المجتمع الإسلامي كل هذا ينم عن أثر العلامة ورائد علم العمران البشري "ابن خلدون"⁽¹⁵⁾.

فابن خلدون يعتبر رائد علم العمران البشري في الفكر الإسلامي الذي كان يجمع "معلومات وملاحظات مما خول له أن يكون عالم اجتماع عميق التفكير. وحاول بخبرته الثرية في مختلف الحكومات الإسلامية إضافة إلى ملاحظاته وقراءاته الواسعة أن يؤسس دراسة المجتمع البشري في أشكاله المختلفة كافة، وطبيعة خصائص كل شكل من هذه الأشكال والقوانين التي تتحكم في تطوره؛ حتى أنّ بعض الكتاب الغربيين شهد أنّ بعض مبادئ ابن خلدون عصرية على نحو رائع على الرغم من أنها كتبت قبل خمسة مئة عام"⁽¹⁶⁾، وإن كان هذا يدل على شيء فإنما يدل على ما مدى نبوغ العقل الإسلامي في الحقل المعرفي للدراسات الأنثروبولوجية.

وقبل "ابن خلدون" نجد "ابن بطوطة" أعظم رحالة عرفه تاريخ الفكر الإنساني "فقد انطلق من موطنه في شمال إفريقيا شبه الصحراوية، وكان مجمل ما قطعاه في أسفاره خلال الثانية و العشرين عاما يتوقف على خمسة وسبعون ألف ميل. ثم أملى روايته بأمر ملكي على محمد بن جزي، وتكشف رواية ابن بطوطة كثيرا من المعلومات عن الحكومات الإسلامية في زمانه وكذلك تفصيلات من الممارسات الإسلامية الدينية والثقافية"⁽¹⁷⁾.

ويضيف "أكبر أحمد" أنّ البيروني يستحق لقب أبو علم الإنسان عن جدارة، حين قام ببحث عنه حيث اكتشف أنّ دراسته تقوم على منهج دقيق علمي موضوعي، يقوم على الملاحظة من الداخل على نطاق واسع في الثقافات الأخرى، والإفادة من المادة العلمية التي تجمع بالتحليل المحايد، وبالرأي البريء من الهوى من بدايته، وباستخدام المنهج المقارن، لهذا كان في نهج البيروني الذي يعد من أبرز علماء الإنسان بأرقى المعايير المعاصرة، ومؤلفه: "كتاب الهند" واحدا من أهم المراجع التي بحثت في جنوب آسيا وخاضت غمارها حتى مثل أهم مصدر في دراسات أشد العلماء الهنود المعاصرين دقة ملاحظة وهكذا يمكن القول أنه ومنذ نحو ألف عام قام البيروني بوضع أساس علم الإنسان"⁽¹⁸⁾.

هذا وما يؤسف له أنّ علم الاجتماع و علم الإنسان قد وقف مع إنجازات "ابن خلدون" و "ابن بطوطة" و "البيروني" و "المسعودي" وقلة قليلة أخرى ولم يشهد هذا العلم بعدهم أي تطور ليومنا هذا.

ب- ضعف المنهج في الدراسة الأنثروبولوجية الغربية

يذهب "أكبر أحمد" إلى أنّ ما بني عليه العلم الأنثروبولوجي في الفكر الغربي لم يكن قائماً على أسس متينة بقدر ما كانت تتخلله جملة من النقائص ومن الغث المعرفي إذ كانت المادة الخام التي قامت عليها باكورة مؤلفات الغربيين في علم الإنسان في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تعتمد كتابات بعثات التنصير والرحالة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وأما قبل ذلك فقد كان هناك الكثير من الحدس والتخمين عن الأنظمة البشرية وأصولها، فالمادة العلمية المعتمدة لم تكن بالدقيقة والمؤهلة لقيام علم دقيق صادق وبالتالي تعتمد نتائجه، هذا من جهة ومن جهة أخرى أنّ مجموع ما كتب عن الأنظمة البشرية في الفكر الغربي وما أتو به في القرن الثامن عشر عن الجماعات البدائية مثل "هيوم"، "آدم سميث"، "فيرجسن"، "منتسكيه"، و"كندرسيه"، وآخرون غيرهم في قارة أوروبا ورغم ما أتو من إسهامات اعتد بها إلا أنهم لم يكونوا من العلماء التجريبيين كما لم تقم استنتاجاتهم على شواهد يمكن فحصها، بل كانت تصوراتهم نتاج مبادئ معظمها مما تضمنته ثقافتهم، وكانوا في الحقيقة فلاسفة ومؤرخين جاؤوا من أوروبا ولم يكونوا من علماء الإنسان كما نفهم هذا المصطلح اليوم⁽¹⁹⁾، وكل هذا يرجع بالأثر السلبي على العلم وعلى نتائجه التي لم يزل بعد يعتمد عليها حتى يومنا هذا، ومن أمثلة ذلك أن "كان الرأي السائد حينئذ هو أنّ الإنسان المتحضر لا يمكن أن يخرج بشيء له نفع من دراسة طريقة حياة مجموعة غير متحضرة، وقد روي أنه حتى نهاية القرن التاسع عشر فإن "جيمس فريزر" حين سئل عما إذا كان رأى قط إنسانا من البدائيين الذين كتب عن عاداتهم العديد من المؤلفات، أجاب: لا سمح الله، ومع ذلك فإنّ هؤلاء الكتاب كانوا بصورة لا يمكن تجاهلها طلائع علماء الإنسان الاجتماعي المحدثين !!، رغم أنّ الدراسة تتطلب التجربة الميدانية والاحتكاك المباشر بمادة البحث حتى تكون دراسة علمية يقينية، ومع هذا نجد أنّ علم الإنسان

الإجتماعي المعاصر يدين بالكثير لهؤلاء العلماء من القرن التاسع عشر رغم ما يشوب أعمالهم من نقائص وأخطاء.

كان فريزر مثل كثير من معاصريه يعني بدراسة العادات التي كان يكتب عنها من مختلف أنحاء العالم، أناس لم يتوافر لأغلبهم سوى القليل من التدريب العلمي أو غير مدرّبين على الإطلاق وهذا فقد كان يدرس تلك العادات خارج إطارها الاجتماعي، الذي يعطيها معناها الحقيقي⁽²⁰⁾.

أمّا في القرن الثامن عشر والتاسع عشر فقد عني الكتاب الفرنسيون بالمجتمع البشري و بطبيعته، وطبيعة النظم الاجتماعية البشرية، وتركز اهتمامهم على جوهر المجتمع دون تاريخ تطوره.

لقد عني "كونت" كما عني أستاذه "سان سيمون" بالتأكيد على أنّ المجتمعات أنظمة قائمة وليست مجرد تجمعات أفراد، بمعنى أننا لا ننظر إلى قرية أو مدينة على أنها تجمع من الناس، ولقد أدرك المفكرون الفرنسيون أنه مادامت المجتمعات أنظمة فلا بد وأنها تتكون من أجزاء تتفاعل فيما بينها. ورأوا كذلك أنه من الضروري أن تكون تلك الأجزاء ذات علاقات فيما بينها كأجزاء ومع المجتمع كوحدة متكاملة مكونة منها. على نسق يخضع لقوانين مشابهة لقوانين الطبيعة. قوانين لا بد - من حيث المبدأ- أنه يمكن اكتشافها، بمعنى أنه لكي نفهم تركيب المجتمعات عامة أو أي مجتمع بعينه فلا بد وأن نتوصل إلى اكتشاف القوانين الحاكمة للنظام الاجتماعي والتي تعمل على حفظ كيان النظام كله، تماما كما هو الحال في محاولة فهم أي بنية طبيعية حية من تلك التي قورن بها المجتمع البشري صراحة أو تلميحا. وهذا الاتجاه البنيوي في دراسة المجتمعات البنيوية يراه "أكبر أحمد" خطيرا ومضللا في نفس الوقت رغم ما يحمله من إيجابيات وحسنات⁽²¹⁾.

3. "أكبر أحمد" وتأسيس الأنثروبولوجيا الإسلامية:

دعا "أكبر أحمد" إلى تأسيس أنثروبولوجيا إسلامية تتجاوز ما كان من نقائص في دراسات الفكر الغربي لهذا المجال، فهو ينظر إلى أهمية العلم من باب فهم الذات لذاتها من

خلال دراستها لثقافة الآخر فهو يرى أنّ "المهمة الأولى لعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا) هي مساعدتنا على أن نفهم أنفسنا عن طريق دراستنا لثقافة الآخرين، وعلى أن نحس أن الناس جميعا في جوهرهم وحدة واحدة"⁽²²⁾.

فعلى الإنسان أن يدرك أنه متشابه مع الآخر في جوهره وفي اهتماماته الأساسية، الأمر الذي يترتب عليه فهم الآخر والقيام بالتزامات معينة اتجاه الآخر، ونظرا لأهمية هذا العلم وجب إرساء أسسه كعلم له مباحث ومناهج علمية منطقية تؤدي إلى معارف يقينية يعتد بها في دراسات لاحقة.

أ- تعريف علم الإنسان

عرف "أكبر أحمد" علم الإنسان على أنه "تحديدا هو دراسة الإنسان ولكن ما من علم بعينه يستطيع دراسة الإنسان من كافة جوانبه"⁽²³⁾، لذا اختص كل علم من العلوم بدراسة جانب من هذه الجوانب فكان ما اختص به علماء الإنسان الاجتماعيين أن ركزوا اهتمامهم على دراسة الناحية الاجتماعية في حياة الإنسان.

بحث "أكبر أحمد" في دلالة المصطلح في الفكر الغربي فوجد أنّ لهذا العلم علاقة بعلوم إنسانية أخرى ففي بريطانيا يعني بشيء من التوسع عددا من فروع الدراسة المختلفة بينها درجات من العلاقة الوثيقة التي تعود أحيانا إلى أن تلك الفروع نمت معا تاريخيا كدراسات متطورة لعلم الإنسان فعلم تطور الإنسان، وعلم آثار ما قبل التاريخ، وعلم التقنية البدائية، وعلم الثقافة المقارن، وعلم ثقافة المجتمع، تدرج كلها عادة في مجموعة واحدة من علم الإنسان الاجتماعي تحت عنوان جامع لها هو "علم الإنسان"⁽²⁴⁾، وهذا ما عرف عن عالم الإنسان الاجتماعي فرغم تخصصه في هذا المجال إلا أنه ينسب لنفسه على الأقل شمول دراسته لكل ما يتعلق بالحياة الاجتماعية والثقافية للمجتمعات التي يدرسونها.

ب- تعريف علم الإنسان الإسلامي

يحدد "أكبر أحمد" علم الإنسان الإسلامي بأنه "دراسة المجتمعات الإسلامية على يد علماء ملتزمين بالمبادئ الشاملة التي جاء بها الإسلام - الإنسانية والمعرفة والتسامح- تلك

المبادئ التي تمكننا من إعطاء دراساتنا للمجتمعات القبلية و القروية الصغيرة، مكانها داخل الإطار الأكبر للدراسات التاريخية والفكرية للإسلام⁽²⁵⁾، و ينبه أحمد على أن هذه الدراسة تكون في الجانب الاجتماعي الإسلامي لا العقدي. و لذا يدع لاتباع المنهج الأنسب في هذه الدراسة و المتمثل في:

ت- المنهج الأنسب للدراسات الأنثروبولوجيا

إنّ المادة الخام لموضوع الدرس في المباحث الأنثروبولوجية هو - الإنسان-، فاهتمامات عالم الإنسان منصبة بالدرجة الأولى على الناس الذين يمثلون المادة الخام لدراساته، كما أنّ اهتمامه ينصب بدرجة أشد حول ما هو عام ومشارك بين مجتمعات البشر وبالتحديد على الظواهر الثابتة المشتركة في ثقافتها، ولهذا فعلماء الإنسان الاجتماعيين لا تعينهم دراسة كل أنواع العلاقات الاجتماعية في المجتمعات التي يقومون بدراستها وإنما يركزون اهتمامهم على نوع العلاقات التي تحكم العادات التي تتميز بظاهرة الاستمرارية.

الوسيلة الأمثل في الدراسة الأنثروبولوجية المعاصرة، تتسم بالتأكد على التجريب، وتحديد وظيفة كل شيء في المجتمع، هذا المنهج الذي يعتمد المخبر كخطوة أولى في الدراسة، يقوم بترتيبات علمية دقيقة: فهو يسمع حوار الآخر بتعمن، يزور المناطق، يحضر التجمعات بكافة أنواعها، يلاحظ التصرفات والسلوكيات، يسأل الناس عن عاداتهم، حتى يكون واحدا منهم وجزءا منهم ليستطيع أن يكون الصورة الدقيقة والكاملة لدراسته⁽²⁶⁾.

ومنه نقف على إشكال معرفي يتمثل في ضبط مباحث الأنثروبولوجيا الإسلامية عند "أكبر أحمد"

ث- مباحث الأنثروبولوجيا الإسلامية:

يمكن حصر مباحث الأنثروبولوجية التي بحث فيها "أكبر أحمد" في ما يلي:

● السلوك الاجتماعي للفرد المسلم:

بشكل الفرد الجزئية الأولى التي يتكون منها المجتمع وما إن نحدد سلوك الفرد المسلم إلا ونتعرف على ميكانيزمات وآليات المجتمع الإسلامي، فما هي صورة الباحث المسلم في علم الإنسان في العالم؟

يرى أحمد أنّ المسلم من وجهة النظر المثالية يعيش حياته طبقا لما أمر به الله جل ثناؤه. ولكن من وجهة النظر العملية فإنه قد لا يفعل ذلك.

وهنا نرى أنّ الفرد المسلم متناقضا مع ما له من مبادئ الواجب تطبيقها ويسير وفقا لما نص عليه الشارع، ومع ما يحسده ويتعامل به على أرض الواقع، لا يمثل لها ويمثل لمبادئ غيرها هنا يتساءل أحمد مرة أخرى هل الذي يجرّك المجتمع في نظر المسلم الرغبة أم عدم الرغبة في فعل ما أمر به الله جل ثناؤه؟ وإذا كان الأمر كذلك فإن على المسلم أن يبذل قصارى الجهد ليتطابق الواقع مع المثال.

ثم لا يجد أحمد أي حرج في البحث عن هذه القضية وفي تحليلها في إطار نظريات المدرستين الكبيرتين للدراسات الاجتماعية في الغرب، - الفردية المنظمة والشمولية المنظمة- فأناصر الفردية يرون أنّ الإنسان في المجتمع في دور من يبذل أقصى الجهد وأحسنه من أجل مصلحته ويرون أن التعامل في المجتمع تتابعات من تبادل المصالح، أما الشموليون فيرون أنّ الذي يجرّك الإنسان هو نظام للأوضاع في الاقتصاد وفي المجتمع يتجاوز مستوى الأفراد.

إنّ هذه الدراسات تهدف إلى ضبط القوى المحركة للمجتمع البشري فالمجتمع له حركته وكل بحث في الظواهر الاجتماعية لا يوجه إلى الكشف عن طبيعة تلك الحركة ينحدر إلى مالا يعدو مجرد التدريبات العلمية. فأني إطار هو صالح لتحليل السلوك الاجتماعي للمسلم؟ هل ينطلق من مبدأ الربح والخسارة الفردي الذي يكسبه أو يصيبه في سجله الشخصي؟ أم يُقدّر الأمر على حسب فائدته أو ضرره للمنظومة الاجتماعية الذي هو جزء منها؟

يذهب أحمد إلى أنّ المسلم يسلك الأمر الثاني ويفضله، لأنّ الإسلام يأمر بالاعتناء بالمصالح الأساسية الخاصة بالفرد والتي لها علاقة بالبيئة. وعلاقاته بالناس - أفرادا وجماعات- فالإسلام دين اجتماعي، وأثر ذلك على المسلم واضح، فهو جزء من الأمة وجزء

من المجتمع الذي ينتمي إليه، ويحدد له هويته الاجتماعية والوضع المثالي للمسلم هو أنه من ناحية مرتبط بمجتمعه الذي يعيش فيه ومن ناحية أخرى فهو مرتبط بالأمة وهي تمثل المجتمع الأكبر بالنسبة له. لذا نجد أن اهتمام الأنثروبولوجي المسلم ينصب على الجامعة بخلاف الأنثروبولوجي الغربي الذي ينصب اهتمامه على الفرد.

• مستويات المجتمع الإسلامي

قام أحمد بدراسة تحليلية استطاع وفقها تصنيف المجتمع الإسلامي إلى مستويات راعى فيها التسلسل التاريخي العام ونوع بناء المجتمع وتنظيمه، يمكن أن نحصرها في:

- نموذج القطاعات القبلية الإسلامية:

يرى أنه أول نموذج إسلامي عرفه التجمع البشري، وهو النموذج المتزامن مع بداية الإسلام، ولا يزال قائماً إلى اليوم، وقد يشمل اليوم البدو والبربر والبختن وهذه القبائل تنتشر من أقصى شمال إفريقيا إلى الشمال الغربي للباكستان، وهو نموذج معروف السمات ومتشابه في الكثير من الوجوه، فيه إحساس عند الفرد بشخصية القبيلة، وتفهم للقوانين السارية فيها على نحو عظيم التطور، والفرد يرى العالم من خلال مكانه على شجرة سلالاته.

- النموذج العثماني: أو نموذج مجتمع الثكنة في الإسلام،

وهو يتناقض بشدة مع النموذج الأول، ظهر هذا النموذج أيام بلغ التاريخ الإسلامي ذروة المجد فقد توصل العثمانيون إلى حل متنقن للمشكلة القبلية. واستطاعوا أن يقتنعوا بالانتماء القبلي والاقليمي من جذوره.

- نموذج الإسلام في ربة الاستعمار الغربي:

وهو نموذج القرنين الأخيرين والنموذج الحالي أيضا هو النموذج الذي تظهر به المجتمعات الإسلامية، فقد أخضع الغرب المسلمين واستعمروهم، وقام الغربيون في هذه المرحلة بمحاولة مستميتة ليصورا الإسلام في صورة التعفن والانحلال.

- نموذج صحوة الإسلام:

هو النموذج المعاصر للمجتمعات الإسلامية، ويرى أنّ أقرب البلاد لأن تكون رمزا للإسلام سواء في لحظات مجده أو الآن هي باكستان، وإنّ قيام باكستان في ذاته لهو رمز حي لنهضة الإسلام وقدرته على جمع شمل أتباعه، واسم عاصمتها رمز آخر لإحساسها الداخلي بقدرها: إسلام آباد معناه موئل الإسلام.

ولا ندري إن كان أحمد قد وصل إلى مثال النموذج الخامس عن تحليل علمي موضوعي أم حاد عنه.

- النموذج الكامل:

وهو النموذج الأصلي والكامل للمجتمع الإسلامي المثالي في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وهنا وجب تحليل النماذج الاجتماعية التي أسست له تحليلا دقيقا كما نقف على مجموع السلوك الذي كان ينظم هذه النماذج كنظام البيت وتقاليد الدخول، قضية الترابط - الزواج- من داخل المجموعة ومن خارجها.

وإذا كنا نسعى لتأسيس النموذج الكامل لابد وأن نحدده أولا لبنني عليه انموذج الحاضر، هذا النموذج الذي حدده أحمد في شخصه صلى الله عليه وسلم كأسوة حسنة يقتدى بها وتكون النموذج الأمثل للسلوك الإسلامي، فوجب الوقوف على سيرته العطرة واستنباط وتحليل ما كان منه من أدوار إجتماعية من أب، زوج، صديق... (إلخ)، ونسقط هذا على وقتنا الحاضر فإن النظر إلى شخصه صلى الله عليه وسلم من جانبه الاجتماعي تتبعا لسلوكه ولتصرفاته، فلا تزال الكتابات في السيرة النبوية ناقصة ووجب تحليلها بما يفيد حاضر السلوك الإنساني.

4. توصيات "أكبر أحمد" لعلم الأنثروبولوجيا الإسلامية:

تعتبر الأنثروبولوجيا الإسلامية علم فتي كان "أكبر أحمد" أول من نادى بهذه الدراسة في العالم الإسلامي، ولقد حدد لها مسارها بتحليل وضبط لأهم مبادئها كما ضبط لها منهجها

العلمي، نتأج وصل إليها من خلال تدارك النقص الذي كان في الدراسات الغربية، وحتى يضمن لهذا العلم استمرارية موفقة دعا إلى بعض التوصيات نذكر منها:

- ضرورة توخي الموضوعية ولا يجدر بالأنثروبولوجي المسلم أن يلقي بالدراسات الغربية أو بدراسات غير المسلمين، بل عليه أن يستفيد منها ويأخذ ما يعينه في دراسته.
- يعتبر علم الإنسان أداة هامة لدراسة المجتمع الإسلامي، وفيه الكثير مما يمكن أن يقدمه لفهم المشكلات الاجتماعية المعاصرة وحلها لذا وجبت النقاط التالية.
- أن يكتب تاريخ اجتماعي ميسر لحياة الرسول صلى الله عليه وسلم يخاطب فيه مؤلفه المسلم أكبر عدد من القراء مسلمين وغير مسلمين على ألا يكون مؤلفا علميا بحثا ولا مغلقا على القارئ.
- يجب كتابة كتاب نموذجي رفيع المستوى في علم الإنسان وتم ترجمته إلى اللغات الكبرى في العالم الإسلامي، ويجب أن يكون صالحا لمستوى الدرجة الجامعية الأولى، وبه أجزاء خاصة بكل منطقة ثقافية كبرى .
- يجب أفراد كتاب في علم الإنسان لكل منطقة إسلامية وتوزيعه في العالم الإسلامي، و يرشح ابتداء للاختيار المغرب عن منطقة العربي وباكستان عن جنوب آسيا واندونيسيا عن جنوب شرق آسيا كماذج ثقافية جغرافية مميزة، وينبغي أن تكون هذه الكتب بسيطة واضحة بها صور مشوقة ويمكن استعمالها في الكليات والجامعات.
- يجب تنظيم و تشجيع زيارات لعلماء الإنسان تغطي البلاد الإسلامية كما يجب القيام بمشروعات مشتركة.
- يجب القيام بدراسات مقارنة طويلة الأجل عن القطاعات الاجتماعية، تساعدنا على فهم أفضل، وعلى التوصل إلى استنتاجات تتعلق بالمجتمع الإسلامي ومشاكله العاجلة المعاصرة.

- القطاعات التي ينبغي دراستها يمكن أن تكون كما يلي: الفلاحون، القبائل، المدن، وللقطاع الأول يرشح دراسة قرية باكستانية، وقرية مصرية تعتمد تقليديا على شبكات

الري. أما بخصوص القبائل فيرشح البربر والبختن كمواضيع اختيارها طبيعي، وأما عن المدن فيرشح القاهرة والمدينة المنورة ولاهور.

- ويجب أن يكون لدينا إطار واضح للدراسات الاجتماعية العملية والخاصة بالتنمية حتى يتيسر لنا تخطيط أفضل للمجتمع الإسلامي في القرن العشرين.
- استخراج وجمع الأجزاء المتعلقة بعلم ثقافة المجتمع وبعلم الإنسان من كتابات المؤلفين المسلمين الكبار وإفراد مجموعة مجلدات خاصة بها، ومثل هذا العمل يحتاج فيه عالم الإنسان إلى معونة علماء التراث الإسلامي⁽²⁷⁾.

خاتمة:

مكن أن نخلص في دراستنا هذه إلى أهم النتائج التي توصلنا إليها و المتمثلة في:

- يعتبر علم الأنثروبولوجيا علما في غاية من الأهمية ذلك أنّ العقل انتقل إلى البحث في الجزئيات التي تشكل ذاته سواء أكان ذلك ماديا أم معنويا، فأملت الدراسة بكامل حيثيات الإنسان سواء من جانبه الثقافي، الاجتماعي، الاقتصادي، السياسي وغيرها.
- إنّ المادة الخام للدراسات الأنثروبولوجية هو الإنسان ذاته، كما أنّ المنهج العلمي المعتمد فيها هو المنهج الاستقرائي التجريبي الذي يعتمد الملاحظة وتدوينها، فالتجريب والمقارنة، لذا تعتبر الدراسة الميدانية في الأنثروبولوجيا أهم من النظرية، هذه الأخيرة التي تستنبط من الأولى تباعا.
- لم تكن الأنثروبولوجيا من ابتداع العقل الغربي وتاريخ الفكر الإنساني شاهد على إسهامات كل من ابن بطوطة، ان خلدون، البيروني، ابن مسعود... وغيرهم في هذا المجال، إلا أنه يمكن القول أنّ علم الإنسان الإسلام قد بدأ ووقف مع هؤلاء وهذا حقا مما يؤسف له.
- كانت دعوة صريحة للأنثروبولوجي الباكستاني المعاصر "أكبر أحمد" وهو يلح على إرساء دعائم الأنثروبولوجيا الإسلامية في الفكر الإنساني، متوخيا في ذلك الاستفادة

من دراسات الآخر من غير المسلمين، لكن في الوقت نفسه ضرورة التنظف لما يعتد به من هؤلاء خصوصا وأنه قد كشف عن العديد من الأخطاء المنهجية التي عكرت صفو دراساتهم ومع هذا قد أسست بشكل أو بآخر لعديد من النظريات الأنثروبولوجية في الفكر الغربي.

● أن الأوان لدراسات أنثروبولوجية إسلامية، دراسات تكون في المستوى العلمي والأكاديمي، لها من مباحث ومناهج ومصادر ما يخول لها أن تحقق الحلم الإنساني في تحقيق النموذج الأمثل للمجتمع الإسلامي.

الهوامش:

- 1- مصطفى تيلوين، مدخل عام في الأنثروبولوجيا، ط1، دار الفارابي، بيروت 2011م، ص 20
- 2- مارك أوجيه، جان بول كولان، وآخرون، الأنثروبولوجيا، ط1، دار الكتاب الجديد، بيروت، 2008م ص 13.
- 3- مصطفى تلوين، مدخل عام في الأنثروبولوجيا، ص، 21.
- 4- فاروق مصطفى اساعيل، الأنثروبولوجيا الثقافية، (دط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، 1979م، ص 27.
- 5- شربلوت سيمور، موسوعة علم الإنسان- المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، إشراف جابر عصفور، ط2، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009م، ص 69.
- 6- فاروق مصطفى اساعيل، الأنثروبولوجيا الثقافية، ص ص 28-39
- 7- عبد الله عبد الرحمن يتم، كلود ليفي ستراوس، قراءة في الفكر الأنثروبولوجي المعاصر، ط1، المنتخب، بيت القرآن، البحرين، 1998م، ص 46.
- 8- André Mary, **Les Anthropologues et la religion**, France, 2010, P 9.
- 9- كلود ليفي ستراوس، الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان، تر: أسامة نبيل، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015م، ص 32.
- 10- كلود ليفي ستراوس، الأنثروبولوجية البنوية، تر: مصطفى صالح، (دط)، منشورات الإرشاد القومي، دمشق، 1977م، ص 20.
- 11- Pertti -J- Pelto، دراسة الأنثروبولوجيا - المفهوم والتاريخ، تر: كاظم سعد الدين، ط1، بيت الحكمة العراقي، بغداد، 2010م، ص 55.
- 12- **أكبرس. أحمد** : من أعلام علم الإنسان المعاصرين، ولد و نشأ وأتم مراحل تعليمه الأولى في وطنه الباكستان، حتى حصل على الدرجة الجامعية الأولى من جامعة البنجاب عام 1961م، حصل على دكتوراه الفلسفة من مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن عام 1978م. كتب العديد من البحوث والكتب في مجال تخصصه، حتى لفت إليه أنظار علماء الإنسان على الصعيد الدولي، وكان الكثير مما كتب خصوصا بالمسلمين في وطنه الباكستان، أولئك الذين ولد بينهم و يعيش و يعمل اليوم بينهم. كان امتيازه سببا في أن يسند إليه العديد من المناصب العلمية المرموقة. فكان أول من تولى منصب المدير العام للمركز القومي للتنمية الريفية في "إسلام آباد"، كما تولى منصب مدير مركز العلوم الاجتماعية بجامعة برنستن بالولايات المتحدة، ومعهد التنمية الدولية بجامعة هارفارد الأمريكية ولامتيازه العلمي منحه جامعة واشنطن درجة الأستاذية الشرفية.

- ¹³ - توماس هايلاند إيركسون، فين سيفرت نيلسون، تاريخ النظرية الأنثروبولوجية، تر: لاهاي عبد الحسين، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2013م، ص 11.
- ¹⁴ - أكبر س. أحمد، نحو علم الإنسان الإسلامي، تعريفات ونظريات واتجاهات، تر: عبد الغني خلف الله، ط1، دار البشير، الولايات المتحدة الأمريكية، 1990م، ص 113..
- ¹⁵ - المصدر نفسه، ص 113.
- ¹⁶ - Perti -J- Pelto، دراسة الأنثروبولوجيا - المفهوم و التاريخ، ص 34.
- ¹⁷ - المرجع نفسه، ص 34.
- ¹⁸ - أكبر أحمد، نحو علم الإنسان الإسلامي، ص 114.
- ¹⁹ - المصدر نفسه، ص 19.
- ²⁰ - المصدر نفسه، ص 20.
- ²¹ - المصدر نفسه، ص 24..
- ²² - المصدر نفسه، ص 17.
- ²³ - المصدر نفسه، ص 25.
- ²⁴ - المصدر نفسه، ص 29..
- ²⁵ - المصدر نفسه، ص 114..
- ²⁶ -Melville J Herskovits, Les Bases De L'anthropologie culturelle, Réalisée par : Jean Marie Tremblay, Paris- p 67.
- ²⁷ - المصدر نفسه، ص 135-139.

المراجع:

- 1- أكبر س. أحمد، نحو علم الإنسان الإسلامي، تعريفات ونظريات واتجاهات، تر: عبد الغني خلف الله، ط1، دار البشير، الولايات المتحدة الأمريكية، 1990م.
- 2- توماس هايلاند إيركسون، فين سيفرت نيلسون، تاريخ النظرية الأنثروبولوجية، تر: لاهاي عبد الحسين، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2013م.
- 3- شرلوت سيمور، موسوعة علم الإنسان- المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، إشراف جابر عصفور، ط2، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009م.
- 4- فاروق مصطفى اسماعيل، الأنثروبولوجيا الثقافية، (دط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، 1979م.
- 5- عبد الله عبد الرحمن بتم، كلود ليفي ستراوس، قراءة في الفكر الأنثروبولوجي المعاصر، ط1، المنتخب، بيت القرآن، البحرين، 1998م.
- 6- كلود ليفي ستراوس، الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان، تر: أسامة نبيل، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015م.
- 7- كلود ليفي ستراوس، الأنثروبولوجية البنيوية، تر: مصطفى صالح، (دط)، منشورات الإرشاد القومي، دمشق، 1977م.
- 8- مارك أوجيه، جان بول كولاين، وآخرون، الأنثروبولوجيا، ط1، دار الكتاب الجديد، بيروت، 2008م.
- 9- مصطفى تيلوين، مدخل عام في الأنثروبولوجيا، ط1، دار الفارابي، بيروت 2011م.
- 10- Perti -J- Pelto، دراسة الأنثروبولوجيا - المفهوم و التاريخ، تر: كاظم سعد الدين، ط1، بيت الحكمة العراقي، بغداد، 2010م.
- 11- André Mary, Les Anthropologues et la religion, France, 2010.

-12 Melville J Herskovits, Les Bases De L'anthropologie culturelle, Réalisée par: Jean Marie Tremblay, Paris-

الممارسة الأنثروبولوجية بين الانتماء والنظرة عن بعد

- نموذج مغربي -

د . مباركة بلحسن - جامعة وهران 2 - الجزائر

Abstract :

by choosing some examples anthropologists maghreb 's who have emerged in different anthropological domain :historical, social and religion by focusing on principles characteristics of this practice as: cultural specify, belonging searcher and his intersting subjects and the relationship between his original communités and belonging field and knowledge spaces sociology and anthropology.

الملخص :

كانت الممارسة الأنثروبولوجية تعاني، وإلى فترة غير بعيدة، نوعاً من النفور بحيث كان ينظر إلى هذا التخصص على أنه علم استعاري. ولم تكن تدرس هذه المادة الاجتماعية، في الجامعات المغربية، إلا كخيار شبه فرعي في علم الاجتماع. لذلك نجد أن معظم من برز من الباحثين الأنثروبولوجيين قد جاء أساساً من الفلسفة أو علم الاجتماع.

مقدمة:

تعتبر الأنثروبولوجيا علم حديث إذا ما قارناه مع العلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى، فهو علم الاختلاف أو كما يسميه البعض علم الأعراب (الأجانب)¹، لذلك تعتبر المقارنة من بين أهم مبادئه، مما يجعل الباحث الأنثروبولوجي مجبراً على أن يتمتع بقدرات ذهنية معتبرة وهذا ما أكده كلود ليفي ستروس، في مقابلة مع بول اتنوفن وأندريه بوغيبه، نشرت في "النوفل اوسرفاتور" في العددين (816، 1980) و(817، 1980) : "على الأنثروبولوجيين أن يتمتعوا بمقدرة ذهنية رياضية تستوعب عمل الباحث المقارن الذي لا يكتفي بتجربته الخاصة، المقتصرة على بعض المجتمعات، بل يتناول أيضاً آلاف الكتب والمقالات المتعلقة بمجتمعات ليس لديه معرفة مباشرة بها" (ليتس إ. : 204).

لقد ارتبطت الأنثروبولوجية، إلى زمن غير بعيد، بعلم الاجتماع الذي كان تأثيره كبيرا عليها منهجيا ومعرفيا،² حتى أنها كانت تدرس في الجامعات بما فيها الجامعات العربية والمغربية خاصة على أساس فرع من فروع علم الاجتماع، حتى أن البعض كان يعتبرها علم الاجتماع المقارن. لذلك، فمعظم من برزوا في حقل الأنثروبولوجية قد جاؤوا من تخصصات أخرى وحتى أن البعض منهم يعتبره انتقال بالصدفة.

يعترف مؤسس الأنثروبولوجية البنيوية كلود ليفي ستروس في المقابلة التي أشرنا إليها سابقا قائلا: "إن الأسباب التي دفعتني لأن أصبح أنثروبولوجيا لم تكن "نظيفة" فالآفاق التي تتيحها لي شهادة التبريز في الفلسفة لم تكن لتستهويني مطلقا، ولذا فقد سعيت وراء وسيلة للتخلص منها(...).والحقيقة أنه كان معروفا في تلك الأيام لدى من نالوا شهادة التبريز أن الأنثروبولوجيا هي بمثابة المخرج...كما أتني كنت أحب الحيمات والسير في الجبال والهواء الطلق حبا جما" (ليتش إ.: 212).

كانت الممارسة الأنثروبولوجية في البلدان المغاربية تعاني، وإلى فترة غير بعيدة، نوعا من النفور بحيث كان ينظر إلى هذا التخصص على أنه علم استعماري. ولم تكن تدرس هذه المادة الاجتماعية في الجامعات المغاربية إلا كخيار شبه فرعي في علم الاجتماع. لذلك نجد أن معظم من برز من الباحثين الأنثروبولوجيين قد جاء أساسا من الفلسفة أو علم الإجتماع.

تبتت الجامعة الجزائرية بعد الاستقلال، حسب الباحث الأنثروبولوجي عبد الرحمان موساوي³، علم الاجتماع كعلم يخدم المجتمع بينما لم يتم الاهتمام بالأنثروبولوجية بنفس الحجم لأنها كانت تعتبر علم استعماري يخدم مصالح المستعمر، وهو يرى أن رفض الإثنولوجية الاستعمارية لم يقتصر فقط على مناهجها وطرقها، بل كذلك مواضيعها وكل المسائل المتعلقة بالاثنية، والقبيلة، والمعتقدات الشعبية لأنها تدخل في إطار نظام وزمن ولى. أن هذه الحالة لا تقتصر، على الجامعة الجزائرية، في رأينا، بل تنطبق على جل الجامعات المغاربية. لذلك، نجد أن معظم من اهتموا بمجال الأنثروبولوجيا كانت تخصصاتهم الأصلية، في الواقع، بين علم الإجتماع والفلسفة وعلوم إنسانية الأخرى.

يضيف الباحث عبد الرحمان موساوي، في نفس السياق، أن وزير التعليم العالي محمد الصديق بن يحي في سنة 1970 ألغى تدريس الإثنولوجيا بحجة أنها علم كولونيالي، ويرجع السبب، حسب رأيه، إلى أن الدولة الوطنية "L'Etat national"، في تصورها الأحادي، لم تكن تتقبل فكرة تواجد مجموعات إثنية متعددة. (A.Moussaoui, 2014).

بالرغم من نفور الجامعات المغربية من الإثنولوجية الاستعمارية، فإن تأثير هذه الأخيرة على الباحثين المغاربة، من حيث المناهج والمواضيع، كان واضحا وجليا، حيث أن المواضيع التي اهتم بها أهم الأنثروبولوجيون المغاربة، مع بداية الاهتمام بهذا التخصص، تدور حول الأنثروبولوجية التاريخية، والدينية، وأنثروبولوجيا ما قبل التاريخ وأنظمة القرابة، هذه المواضيع والتخصصات هي نفسها التي عرفت رواجاً أثناء الحقبة الاستعمارية وبعدها، خاصة في الجامعات الفرنسية ومراكز البحوث الأنثروبولوجية.

نحاول أن نركز هنا على الممارسة الأنثروبولوجية بالوسط المغربي، وكان بودنا أن نختار بعض النماذج من الباحثين الأنثروبولوجيين المغاربة الذين برزوا في مجال الأنثروبولوجية التاريخية والاجتماعية والدينية، ولكن نظرا لضيق الوقت وصعوبة الإلمام بكل ما أنتجوه من بحوث ومعارف في هذا المجال تم إختيارنا لنموذج واحد، وهذا من خلال التركيز على المميزات الأساسية لهذه الممارسة والتمكن من النظرة عن بعد، والخصوصية الثقافية من حيث انتماء الباحث ومن حيث المواضيع التي يهتم بها، والعلاقة المحتملة بين مجتمعه الأصلي وانتمائه لحقول وفضاءات معرفية من العلوم الاجتماعية والانثروبولوجية خاصة.

مع بداية اهتمامنا بهذا الموضوع، وقفنا على العديد من الأسماء البارزة في هذا المجال مثل فاني كولونا، أحمد بن نعوم، رشيد بليل، حسان رشيق، عبد الرحمان موساوي، نذير معروف، عبد الودود ولد الشيخ، مولود معمري وعبد الله حمودي، لكن لصعوبة البحث في منجزات هذه الأسماء، وحسب الإمكانيات الزمانية والمعرفية، وقع اختيارنا على نموذج مغربي، هو حالة الباحث الموريتاني الأنثروبولوجي عبد الودود ولد الشيخ. ونبرر سبب اختيارنا له فيما يلي:

أولاً: لأنه باحث في مجال الأثرولوجية ينتمي إلى الوسط المغاربي من حيث المنشأ ومواضيع البحث، إضافة إلى معاشته خلال مراحل مختلفة من تعليه الفترة الإستعمارية وفترة إستقلال بلاده.

ثانياً: لأنه خرج من مجتمعه الأصلي، دون أن يمنعه ذلك من التواصل معه، وذلك من خلال اهتمامه به كموضوع بحث والزيارات والتكوين والمشاركات في اللقاءات العلمية والأكاديمية الوطنية وغيرها.

ثالثاً: هناك سبب موضوعي ذاتي وهو أن الباحث ينتمي الى نفس الوسط الذي انتمى إليه ونفس اهتماماتي العلمية والبحثية وهذا ما يمكنه تسهيل مهمتي في صياغة هذه الورقة البحثية، ولأن الباحث عبد الودود ولد الشيخ يهتم بالمجتمعات الحسانية (البيضان) وهو نفس الحقل الذي اشتغل عليه منذ فترة.

أ - المسار الشخصي من تدرس الطفولة وصولاً إلى حقل الأثرولوجيا :

ولد عبد الودود ولد الشيخ سنة 1948 في الميمون القبلي في ضواحي بوتيلميت، 150 كلم على نواكشوط بموريتانيا، من عائلة بدوية بسيطة، ودرس منذ الطفولة في المدرسة الفرنسية الكولونيلية، وبعد ذلك اتجه للدراسة في جامعة دكار، أين وجد نفسه ملزماً بالرجوع إلى بلده موريتانيا بعد الإضراب المشهور للطلبة في دكار، سنة 1968.⁴ في سنة 1969 قرر عبد الودود الهجرة إلى أوروبا ليس بغرض الدراسة لكن بهدف اكتشاف العالم الآخر، لكن حصوله على منحة في فرنسا غير أهدافه أين دخل في المدرسة التحضيرية للتحضير لمسابقة الدخول للمدرسة الوطنية للدراسات العليا "ENS" حيث كان التكوين الأساسي في الغالب في الفلسفة، كما تحصل على تكوين عام في الأداب والتاريخ والجغرافيا.

وإلى جانب هذا، حضر ليسانس في الفلسفة في جامعة السوربون، ودراسة معمقة ما بعد الليسانس في نفس التخصص أين حضر مذكرة في الفلسفة. لكن رغبته في أن يتحصل على تكوين له علاقة بالبيئة والمجتمع الذي عاش فيه جعله يتوجه إلى مسار علم الاجتماع

والأنثروبولوجية في جامعة باريس 5، أين أكمل مساره الدراسي إلى غاية الدكتوراه والتأهيل الجامعي.⁵

وبعد تسجيله في الدكتوراه في باريس، رجع الباحث إلى موريتانيا في مارس 1978 أين توظف كباحث في المعهد الموريتاني للبحث العلمي، الذي أصبح أصبح مديرا له سنة 1987. عرف عنه أنه كان ذا مواقف جريئة ومساندا للمجموعات المهمشة في المجتمع الموريتاني.

لكن طموحاته في البحث الحر والمستقل بدأت تتلاشى بعدما رأى أن حرية التعبير والنشاط في موريتانيا بدأت تتقيد، فتوجه إلى التدريس في جامعة نواكشوط لمدة عشر سنوات تقريبا، قبل أن يقرر الهجرة إلى فرنسا سنة 2002 أين استقبل في مدرسة الدراسات العليا في العلوم الإجتماعية Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales، وبعدها درس في كل من جامعة ستراسبورغ وميتز.

بالرغم من أن الباحث عبد الودود ولد الشيخ يعتقد بأن الصدفة⁶ ربما قد دفعته للتوجه للمسار الأنثروبولوجي، من خلال سؤال وجهته له، لكن رغبته في البقاء على إتصال مع مجتمعه الأصلي، وفضوله العلمي في فهم أعمق له هو ما جعله، في اعتقادنا، يختار البحث الأنثروبولوجي، بالإضافة إلى انشغاله بالصعوبات والرهانات التي كانت تهدد الكثير من القطاعات كاللعليم، السياسة والنظام الاجتماعي القائم على القبلية في موريتانيا.

لقد جمع الباحث عبد الودود ولد الشيخ بين الفلسفة وعلم الإجتماع والأنثروبولوجية، مع العلم أن خروجه من مجتمعه الأصلي لم يمنعه من البقاء في اتصال دائم به وأن يلعب دورا محما في الدفاع عن الفئات المهمشة في موريتانيا. والمعلوم أن معظم الدراسات الأنثروبولوجية التي قام بها هذا الباحث كانت حول موريتانيا بشكل خاص وافريقيا بشكل عام، بجانب اشتغاله مع الأنثروبولوجي الفرنسي الشهير بيار بونت "Pierre Bonte".

والجدير بالتسجيل أن عبد الودود ولد الشيخ برز بصفة قوية نهاية الثمانينات، باختصاصه في الأنثروبولوجية التاريخية والاجتماعية حيث اهتم بثلاثية العلاقة بين البداوة والسلطة والإسلام، بالإضافة إلى اهتمامه بالعلاقة بين القبيلة والعرق في سياق جنوب

صحراء إفريقيا ، وكأن دراساته ، في معظمها بمثابة رد فعل عن أوضاع إجتماعية تقليدية مبنية على التمايز والطبقية.

ب - البحث الأنثروبولوجي والنظرة عن بعد " redard éloigné " :

عرفت الأنثروبولوجيا الكلاسيكية بدراسة ما يسمى بالمجتمعات البدائية أو شبه البدائية، وهي بذلك العلم الذي يدرس الآخر أو الغريب، وهذا ما قد يمنح الباحث الأنثروبولوجي القدرة على النظرة عن بعد، أي أن يكون، قدر الإمكان، موضوعيا، مما يجعله قادرا على رؤية الآخر كموضوع بحث يعطيه مجالا علميا للمقارنة بمجمعه الأصلي.

وورد عن كريستوف فولف، في كتابه "علم الأناسة : التاريخ والثقافة والفلسفة" :

"يمكن للمرء أن يعيش الغيرية كفرصة جديدة تجمع التجارب التي توسع رؤية العالم الحاصلة إلى حد الآن، ثم يفتح المرء على هذه التجارب ويستطيع أن يعرف الكيفية التي يرى بها العالم المنتسبين إلى ثقافات ومجتمعات أجنبية وأن يتعامل مع أناس آخرين وفي هذه الحالة فهو يعيش غيرية مجتمعات أخرى ويعلم الفرق بينها وبين ثقافته الذاتية(..).وعندما يلتقي المنتسبون إلى ثقافات مختلفة تحصل عمليات معقدة للتجاذب والتدافع والاضطهاد والإستيعاب المتبادلين، وتؤدي في ذلك السلطة وعمليات المحاكاة دورا مهما" (فولف ك. 145).

تعتبر المجتمعات المغاربية أحد أهم الحقول الخصبة التي اهتمت بها الأنثروبولوجية الإستعمارية، ومن بين أهم التخصصات التي عرفت اهتماما في هذا المجال هي الأنثروبولوجية التاريخية، الدينية وما قبل التاريخ ونظام القرابة.

لذلك ما يهمننا في هذه الورقة البحثية هو الوقوف على أهم سمات ومميزات الممارسة الأنثروبولوجية المغاربية وقدرة الباحث الأنثروبولوجي على التمكن من النظرة عن بعد، خاصة بعد تحول الوسط الذي ينتمي إليه من حقل خضع للدراسات الأنثروبولوجية الإستعمارية إلى حقل موضوع بحث لباحثين ينتمون إلى هذه المجتمعات المستعمرة سابقا.

وبالنسبة للباحث عبد الودود ولد الشيخ⁷ ، فإن أي بحث علمي يتطلب إتخاذ موقف "تباعدا" من الموضوع الذي يدرسه، مع العلم أنه يصبح أصعب بالنسبة للبحث الأنثروبولوجي، رغم أن أن الأنثروبولوجيون كانوا يتصورون أنهم تخلصوا من هذه الصعوبة بدراسة مجتمعات بعيدة جغرافيا وثقافيا.

والنظرة عن بعد، في هذا التصور، تسهل الحصول على موقف موضوعي، أو بالأحرى أكثر "تموضع" للمجتمعات الأخرى. وفي حالة هذا الباحث يعتبر أن الخروج إلى مجتمع آخر، ثم الرجوع إلى المجتمع الأصلي تجعلك أكثر انتباها، حيث النظرة الخاصة بك لمجتمعك مرتبطة بثقافتك الخاصة ولكن خروجك منه يجعل النظرة التي كانت تظهر على أنها طبيعية تصبح "نسبية"، وهو ما يشجع على المقاربة المقارنة والشكل الوحيد للتجريب. إذا فإن عبد الودود يرى أن الخروج عن الوطن الأصلي «dépaysement» بدون شك هو الوسيلة التي تجعل الباحث قادرا على تحقيق التباعد للمجتمع الذي يكون فيه بشكل دائم أو مؤقت.

إن خروج الأستاذ عبد الودود ولد الشيخ من مجتمعه الأصلي منحه القدرة، في نظر الكثير من زملائه، على فهم مميزات المجتمع الموريتاني وبقده بشكل أكثر موضوعية وعلمية، بالإضافة إلى اندماجه في أكثر من وسط سوسيوثقافي وتكوينه العلمي والمعرفي المتنوع الذي جعله، في آن واحد، متمكنا في علاقته الحميمة لوسطه الأصلي مع الإبقاء على النظرة عن بعد له.

ولفهم هذا التوجه الخاص والأصيل، علينا أن نرجع إلى المسار الأكثر تميز لحالة أحد أكبر مؤسسي الأنثروبولوجية، كلود ليفي ستراوس، الذي حسب تعبير إمانويل لوي الذي تأسست شخصيته الفكرية القوية والشديدة الأصالة بفضل المزيج بين العالم القديم والجديد، الفلسفة الكلاسيكية الفرنسية والتجربة الإثنولوجية البرازيلية ودمج الأنثروبولوجية الأمريكية وبعض التقاليد الألمانية. (Loyer E. : 11)

ج - حول مستقبل الدراسات الأثروبولوجية في البلدان المغاربية :

يرى الأثروبولوجي عبد الودود ولد الشيخ أن الأثروبولوجيا التي اهتمت على أنها سايرت الفترة الإستعمارية دخلت، مع خروج الإستعمار، في أزمة⁸، لأن هذه المجتمعات لم تبقى "بدائية"، أي مجتمعات خارج تأثير المجتمعات الأخرى، مع العلم أن المجتمعات التي قد تكون بقيت من النوع التي يعتبرها البعض على أنها "بدائية"، إذا سلمنا بذلك، هي نفسها ترفض التركيز على الطابع البدائي هذا، أي اعتبارها مجتمعات "باردة" بدون تاريخ أو الدخول له بصفة كافية.

وعلى غرار باحثين آخرين يرى الأستاذ عبد الودود ولد الشيخ أنه يمكن، وبصفة مشروعة، إعتبار أن هذا النوع من المجتمعات، بإمكانها الإستفادة من دراسات تلجأ لمناهج تم ضبطها في الأثروبولوجيا، كالملاحظة بالمشاركة، والدراسات النوعية لتناول مواضيع مثل القرابة، والطقوس، والمحيط المادي والأعمار، هذه المواضيع المتناولة سابقا في الأثروبولوجية الكلاسيكية. ومبرر هذا الطرح مرتبط بثقل التقاليد من علاقات القرابة والإقامة، والدين المتجدد، هذا الثقل الذي تضع الكثير من القطاعات في عالم ما قبل رأسمالي على المستوى الرمزي، مما يجعلها تختلف عن العلاقات السائدة في مجتمعات أخرى التي يطغى عليها تقسيم العمل ورأس المال.

يرى عبد الودود هنا في المجتمعات المغاربية حقلا خصبا متميزا للدراسات الأثروبولوجية، باعتبار أن هذه المجتمعات لازالت تقليدية وطقوسية، وهذا ما نراه جليا في بحوثه والمجالات والمواضيع التي اشتغل حولها والتي مازال يهتم بها كالفيلة، والسلطة، والبداءة والإسلام، هذه المواضيع التي كانت المحاور الرئيسية لمؤلفه "القبيلة والدولة في افريقيا".

خلاصة :

لا يمكن فهم وضع الممارسة الأثروبولوجية في البلدان المغاربية دون وضعها في إطار السياق العام لهذا العلم، بالأخص في البلدان التي أسست لها كحقل علمي. ومن المعلوم

أن الأنثروبولوجية جاءت لفهم ودراسة المجتمعات التي كان يعتقد أنها "بدائية" أو خارج التاريخ، أو كما يراها كريستوف فولف: "البشر الذين كانوا لمدة طويلة يعرفون كمتوحشين وبدائيين ومنتسبين إلى شعوب طبيعية (...). ولتجنب ميل هذه التسميات المحطمة من قيمة المسمين بها صارت الأناسة الثقافية تتكلم على الثقافات العتيقة ومجتمعات ما قبل التصنيع والثقافات اللاكتائية أو الشفوية والمجتمعات القبلية والمجتمعات ذات الحجم الصغير أو المجتمعات التي يواجه أهلها بعضهم البعض (يعيشون وحدهم لوجه لصغر حجم الجماعة)" (فولف ك. : 143، 144). وحسب هذا الباحث، كل هذه التسميات، في معنى واحد وهو أنها مجتمعات قابلة للملاحظة والمعاينة المباشرة، لكن معظمها بدأ يتغير بوتيرة متفاوتة من مجتمع لآخر، وأصبح الانشغال العام يتعلق بالخوف من اندثار هذه المجتمعات قبل جمع مادة إثنولوجية توثق لنمط الحياة فيها والطقوس وخصوصيتها الثقافية.

ظهرت كذلك "الأنثروبولوجية الإستعجالية"، والتي ترجمت إلى العربية بطريقة غير صحيحة بالأنثروبولوجية "الملحة"، للبحث عن السكان الأصليين لتوثيق الثقافة التقليدية والحياة الاجتماعية قبل فوات الأوان، كإدراك مورغان بأن تعقيد سكان أمريكا الأصليين مهدد بالدمار بسبب تدفق الأوروبيين. كذلك كان الانشغال نفسه موجودا لدى فرانز بوا لأنه حاول أن يكون واسع الانتشار في مجال البحث عن الشعوب الأصلية لتوثيق كل ما يخص ثقافتها وخصوصيتها (إيركسون ت. ه. ، نيلسون ف. س. : 36).

والملاحظ أن الانشغال نفسه حملة كلود ليفي ستراوس عن مستقبل الإثنولوجيا والمجتمعات التي تهتم بها، فهو يرى أنه بالرغم من تسارع الأبحاث إلا أن الكثير من الشعوب لم تدرس جيدا، إلى حد الآن، مع استمرارها في الوجود لفترة قد تطول، لذلك يرى ضرورة مضاعفة الجهود في هذا المجال، مع تأكيده في نفس الوقت ضرورة الالتفات إلى المجتمعات والبيئات المعاصرة القريبة كالأرياف لأهميتها بسبب تطورها غير الكامل ونقص معرفتها مقارنة ببيئات غربية أخرى. (ليفي ستراوس ك. : 229، 231)

لقد كانت البلدان المغاربية من الحقول الخصبة للأنثروبولوجية الكولونيالية كما ذكرنا سابقا، لكن بعد استقلالها والدخول في مرحلة ما بعد الاستعمار بدأت هذه المجتمعات

تتحول كل حسب خصوصيتها الثقافية، والاجتماعية، والاقتصادية والسياسية. لذلك لا يمكننا فهم الممارسة الأنثروبولوجية المغاربية خارج هذا السياق. ولقد قدم الباحث عبد الرحمان موساوي سنة 2005، في هذا الصدد، تحليلا وافيا لحالة الممارسة الأنثروبولوجية في الجزائر منذ الفترة الإستعمارية إلى السنوات الأخيرة بعدما فتحت الجامعات ومراكز البحث أبوابها لعلم الأنثروبولوجيا.⁹

لذلك فاهتمامات الباحث الأنثروبولوجي المغاربي تطبعها بعض من الخصوصية لأن انشغاله الأساسي هو فهم وتفسير مجتمعه الذي ينتمي إليه، وهذا ما نراه بصفة جلية في حالة باحثين أنثروبولوجيين غادروا مجتمعاتهم الأصلية، وأصبحوا في ما يمكن تسميته بحالة "ما بين الاثنين" (Etre entre-deux))، أي في توقع بين مجتمعهم الأصلي والمجتمع الجديد المستقبل قد يمنحهم فرصة النظرة عن بعد ومزاياها.

ويكمن بروز هذه الفئة من الباحثين في تكوينهم المتعدد والمتخصص في نفس الوقت، بسبب ولوجهم إلى مدارس غربية واستيعابهم المدارس الحديثة الكلاسيكية، بالإضافة إلى انتقالهم بين عدة ثقافات، هذا الانتقال الذي يمنحهم آفاق أوسع وأوفر للمقارنة، فخرج الباحث من مجتمعه الأصلي وملاحظة هذا الأخير من الخارج لا يمكنه إلا أن يجعله أكثر انتباها للظواهر الأساسية في مجتمعه ودلالاتها المختلفة والمتباينة، كما يمنحه القدرة على تمييز بعض مظاهر ومعالم التغير التي حدثت أو تحدث في مجتمعه.

وهذا ما يمكن أن نلمسه بالذات في البحوث والكتابات والحوارات التي قام بها الأستاذ عبد الودود ولد الشيخ، حيث يقدم عملية تشريحية حقيقية لموريتانيا بطريقة تمزج بين الاستيعاب الداخلي للمميزات العميقة لمجتمعه والنظرة التباعدية في نفس الوقت، معتمدا في ذلك على تكوينه الأنثروبولوجي التاريخي والاجتماعي والثقافي، من جهة، وعلى معرفته طبيعة المجتمع الموريتاني القبلية¹⁰ والبدوية أساسا، من جهة أخرى، مما يشجع البحث الأنثروبولوجي لأن المجتمع لازال محافظا، إلى حد بعيد، على علاقات القرابة والتفاوت الطبقي وسيطرة فئة معينة على مستويات أساسية من النظام الاجتماعي (تجارة، تعليم، سياسة ومؤسسات دينية).

انطلاقا مما سبق، أود أن أقدم عدد من التساؤلات تشغلني حاليا، وربما قد تشغل زملاء من جيلي، تساؤلات تتعلق بعدد من المسائل التي تبدو لي أساسية أطرحها للنقاش وتبادل وجهات النظر. هذه التساؤلات تتعلق بالمسائل الأساسية التالية :

أولا: دور وتأثير جيل من الباحثين الأنثروبولوجيين المغاربة المتميزين ممن عايشوا وسايروا نهاية العقد الأخير من الفترة الاستعمارية ومرحلة ما يسمى بنزع الاستعمار ومرحلة الاستقلال الوطني، في تعميم وتعليم الأنثروبولوجية وإجراء الأبحاث المختلفة فيها.

ثانيا: مسألة التواصل ما بين جيل الفئة السابقة وجيل ما بعد الاستقلال، وعوامل تحفيز هذا التواصل والعوائق التي قد وقفت أو تقف أمام التواصل ما بين الأجيال، والتي قد يراها البعض مرتبطة بلغة التكوين والتعليم والممارسة وعوامل أخرى.

ثالثا: مسألة التراكم المعرفي وتوظيف نظريات ومناهج وتقنيات تنسب للأنثروبولوجية خاصة.

رابعا: مسألة ماهية الأنثروبولوجية وحقيقتها وتقاطعها أو تباينها مع العلوم الاجتماعية الأخرى خاصة علم الاجتماع والتاريخ.

المراجع والهوامش:

¹ . "فعل أساس تغير وضعية العالم بسبب العولمة نما الاهتمام بالإنثولوجيا بوصفها علم الأعراب (الأجانب) إلى درجة رفيعة. وبفضل مساهماتها في مفهوم شامل للثقافة وفي المنهجية الكيفية للبحث الاجتماعي أصبح للإنثولوجيا تأثير كبير على علوم الروح (=العلوم الإنسانية) والاجتماع والثقافة" (فولف ك. : 125).

² . "كان دورهايم من بين كل علماء علم الاجتماع الكلاسيكيين الأكثر أهمية بالنسبة لعلم الأنثروبولوجيا، في جانب بسبب اهتمامه نفسه بالعديد من الموضوعات الأنثروبولوجية، وفي جانب آخر بسبب تأثيره المباشر والفوري على الأنثروبولوجيا البريطانية والفرنسية أما في الولايات المتحدة الأمريكية، فقد تم الاستشعار بتأثير 'علم الاجتماع الكلاسيكي' فقط بعد سنوات عديدة، ولم يكن على الإطلاق قويا كما كان في أوروبا، وجاء التأثير الرئيس هنا من باستيان ومدرسة أخبار الشعوب، التي جلبت إلى الأنثروبولوجيا الأمريكية من قبل الأب المؤسس (الألماني) فرانز بوا، واتسم علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيان الرواد في بدايات القرن العشرين بالتوجه نحو التاريخ الثقافي واللغات وحتى علم النفس، بدلا من علم الاجتماع" (توماس هايلاند إيركسون ت. ه.، نيلسون ف. س. : 52).

³ . « Si la sociologie a été adoptée dès l'indépendance par l'université Algérienne, dans la perspective d'une mise au service du projet de société, l'anthropologie n'a jamais connu le même engouement(...) En condamnant l'ethnologie coloniale, on condamne non seulement ses méthodes mais également ses acquis et ses thèmes de prédilection. Toutes les questions relatives à l'ethnie, à la tribu, aux croyances populaires seront rejetées comme faisant partie d'un ordre et d'un temps révolues » (Abderrahmane Moussaoui, 2005 : 269).

⁴ . <http://www.kassataya.com/portraits/12808-pr-abdel-wedoud-ould-cheikh-l-humilite-d-un-homme-de-science> 26 janvier 2017).

⁵ . Echange avec Abdel Weddoud Ould Cheikh, janvier 2017.

⁶ . Echange avec Abdel Weddoud Ould Cheikh, janvier 2017.

⁷ . Echange avec Abdel Weddoud Ould Cheikh, janvier 2017.

⁸ . Echange avec Abdel Weddoud Ould Cheikh, janvier 2017.

⁹ . Voir Abderrahmane Moussaoui, 2005, pp. 269-292.

¹⁰ . « Le système tribal, qui régit les rapports entre les individus et les groupes au sien de la société Maure fait apparaitre une distinction statutaire entre les tribus hassan (gurriers), les tribus Zawaya (marabouts) et les tribus tributaires (Lahma ou eznaga) ». (Abdel Wedoud Ould Cheikh, 1991)

الانثروبولوجيا العربية، معضلة الوجود، وجدلية التبعية والتأصيل المحلي.

أعضاء مخبر الدراسات الأنثروبولوجية والمشكلات الاجتماعية - جامعة المسيلة - الجزائر
أ.د: رحاب مختار، د: عزوز عبد الناصر، د: قاصري محمد السعيد، د: يعيش محمد، د: علوطي عاشور،
وطلبة الدكتوراه: حمزة بن الطاهر، قاضي صبرينا، حدادو صبرينة.

Abstract :

Despite the novelty Arab anthropology as Tributary Gnostic in intellectual contexts dealing with human beings within the Arab world geography, crystallized its existence on the basis of descriptive article for nation's discovered cultures, still Anthropology Arab make its own history, and aspires to positioning on the map of the social sciences in the momentum of tugging and ripples haunted, either suspicion the feasibility of its existence, claiming oscillating between scientific prosecutors and other fueled arguments simplistic flat-thought and vision, or to interfere with other relevant social science, or a dilemma of method that embodies the general framework of anthropologic concept built on the basis of (dimension and Strangeness).

Under these disparate visions and proposals and discordant will work in our intervention to try to track the paths constitute anthropology in the Arab world as a specialty knowledge-based, focusing on the stages of resettlement within some Arab universities, highlighting the most important research preoccupations, and how to take advantage of these fledgling experiments, will also work on the spun yarn outlook for this specialization scientific contexts within the Arab world in the social and cultural dimension.

المخلص :

رغم حداثة الأنثروبولوجيا العربية كرافد معرفي في سياقات فكرية تُعنى بالإنسان ضمن جغرافية العالم العربي، تبلور وجودها على أساس المادة الوصفية عن ثقافات الشعوب المكتشفة، لا تزال الانثروبولوجيا العربية تصنع تاريخها الخاص، وترنو إلى التموّج على خريطة العلوم الاجتماعية في زخم التجاذبات والتوجّجات التي تعترتها، إما بالتشكيك في جدوى وجودها بدعوى تتأرجح بين الادعاء العلمي وأخرى تغذيها طروحات تبسيطية مسطحة الفكر والرؤية، أو بتداخلها مع العلوم الاجتماعية الأخرى ذات الصلة، أو من زاوية معضلة المنهج الذي يجسد الإطار العام للفكر الانثروبولوجي المبني على أساس (البعد والغربة). وفي ظل هذه الرؤى والطروحات المتباينة والمتنافرة سنعمل في مداخلتنا على محاولة تتبع مسارات تشكل الأنثروبولوجيا في العالم العربي كتخصص معرفي مركّز على مراحل توطينها ضمن بعض الجامعات العربية، ومبرزين أهم انشغالاتها البحثية، ومدى الاستفادة من هذه التجارب الوليدة، كما سنعمل على نسج خيوط استشرافية لهذا التخصص العلمي ضمن سياقات العالم العربي في البعد الاجتماعي والثقافي.

مقدمة:

يَعتبر العديد من الباحثين والمتخصصين في ميدان العلوم الاجتماعية أن الانثروبولوجيا علم حديث ولد من رحم الغموض والغرابة، الذي اكتسب العديد من الشعوب والكتل الاجتماعية الغربية عن العالم الغربي الأوربي، والتي صارت محط جذب وفضول مؤسسي الانثروبولوجيا الأوائل أمثال مالوفنسكي، وأقطاب للمغامرة والاستكشاف، في توجه علمي وبحث ميداني نحو استظهار مقومات تلك المجتمعات الغربية الثقافية والاجتماعية، وإظهار قيمها السوسيوثقافية، الأمر الذي لا يجعل منها ميادين للدراسة والاستكشاف فقط بل كيانات بشرية أصيلة الوجود والحضارة.

غير أن تصادف نمو الانثروبولوجيا كعلم يبحث عن نظرياته وتأصيل مناهجه العلمية البحثية مع تطور الحملات الاستعمارية الأوربية للعالم الآخر، بعث الانثروبولوجيا في اتجاهين متناقضين اتجاه طورها كعلم أكاديمي قائم بذاته، فتم إنشاء الهياكل والفروع الأكاديمية والاهتمام بروادها وبعث المجالات والدوريات المتواترة، وفي اتجاه آخر جسدت الانثروبولوجيا نفسها كعلم خدم تلك الحملات الاستعمارية من خلال معلومات استخباراتية عن تلك الأمم وتفصيل الحياة الاجتماعية والثقافية لها وكذا بناءاتها ونظمها الاجتماعية، مما سهل فهمها والسيطرة عليها لعقود طويلة من الزمن، فأعتبرت بحق (علم استعماري) وهو الأمر الذي بقي راسخاً في وجدان العالم العربي، الأمر الذي يُفسر استقواء التوجه القائل بنبذ

هذا العلم ويرجح مقولات العداة والشك والريب إزاءه، فلم تستطع فك تلك اللصيقة عنها إلا عندما تم استقطابها كعلم أكاديمي في الجامعات العربية، وصار لها رواد بأسماء عربية يجاهرون بمبادئ وخطابات القومية والعروبة.

وكأن معضلة الانثروبولوجيا عموماً كعلم فقَدَ سبب وجوده وانتفى مصدر بقاءه، بانعدام الكتل الاجتماعية الغربية والمجهولة، لا تكفي الانثروبولوجيا العربية الحديثة، بل زادت التبعية

المبتدلة للعلوم الاجتماعية للمدارس والأطر وحاح الغربية، وأصبحت -أي الانتربولوجيا العربية- بين معضلة الوجود ومأساة التبعية والتقليد.

وبين هذا وذاك ظهر من العرب من يدعي بوجود الانتربولوجيا كعلم حقيقي أصيل واجب لفهم واستظهار قيمنا العربية الأصيلة، والعمل على دراسة كل ما يرتبط بالسوسيوثقافي العربي، دراسة ذات منطلقات محلية قومية تخدم واقعنا الفكري والثقافي، وفي دلالة صريحة على التدشين لحقبة عربية لانتربولوجيا محلية، فظهر جيل من الباحثين والانتربولوجيين العرب على غرار ابوبكر باقادر، شاكر مصطفى سليم، عبد الله عبد الرحمان يتيم، عبد الله حمودي، محفوظ بنون، فؤاد خوري، محمد الجوهري وزوجه علياء شكري وغيرهم...دون أن ننسى بالطبع القامة المصري احمد أبو زيد.

وفي ظل العطاء الغزير والإثراء المعرفي الواسع من مؤلفات ومقالات وبحوث ميدانية تميزت بالجدية والرصانة، يُعتبر الأستاذ الدكتور احمد أبو زيد أهم الباحثين الانتربولوجيين العرب، وأكثرهم تأثيراً في بعث وإرساء قواعد وأسس الانتربولوجيا العربية، والذي استطاع أن يُسقط معارفه ومداركه العلمية والمعرفية المستقاة من كبرى الجامعات العالمية وثمار معاشته لعلماء الغرب فطاحل الانتربولوجيا كرادكليف براون على الحياة اليومية العربية والتفاعلات الاجتماعية والثقافية البسيطة.

وان اختلف في وجود انتربولوجيا عربية من عدمه، وفي موضوعيتها وإمكانية عزلها عن تأثير الرواسب الثقافية والخلفيات الاجتماعية ومحيطها الاجتماعي والسياسي، وتداخلها مع المخرجات العلمية للدراسات الانتربولوجية العربية؛ تبقى أعمال هؤلاء العلماء ومآثرهم وإسهاماتهم في مجال الفكر العربي خطوط عريضة لبوصلة العمل الانتربولوجي العربي مستقبلاً.

والمداخلة هي دراسة نظرية تحاول تتبع مسارات الانتربولوجيا العربية من خلال محطات متعددة ومتراصة ترابطاً منطقياً، يُضفي عليها طابع العلمية والجدية. نتناول في مقدمتها سرد تاريخي كرونومري لمسارات الانتربولوجيا العربية من بواكير وجودها إلى تأسيسها كعلم قائم بمبائل ومراكز أكاديمية محددة، ثم المرور إلى معضلتها في الميدان العربي

بين أهمية وجودها وجدلية تبعيتها للغرب أو وجوب تأصيلها عربياً وإسلامياً لاعتبار ميادين دراستها ذات خصوصية محلية، مروراً على تناول احد أهم قامات الاثروبولوجيا العربية والذي كان له فضل كبير في محاولة ارساء اثنروبولوجيا عربية واثراء المكتبة العربية بالكتب والمؤلفات ذات صلة، والتطرق إلى قراءة لأهم مقومات فكره الاثروبولوجي ومنهجه المتميز، انتهاءً الى استنتاجات وتوصيات كغاية لهذه الدراسة.

أولاً:- الاثروبولوجيا العربية؛ كرونومتر الوجود والتأسيس:

استلهمت مقتضيات الحضارة العربية الإسلامية لقرون من الزمن العالم بأسره فضلاً عن الغرب المسيحي خاصةً عقب الحروب الصليبية واحتكاكه بها، ترجمها انتشار دواوين الترجمة، وأدبيات الاثنولوجيا والاثنوغرافيا ومحاولات التعرف على التركيبات الاثنية والثقافية للمجتمعات الغربية وفك طلاسم بناءاتها ونظمها الاجتماعية، لما لهذه الحضارة من خصوصية التميز والبعد والحضاري آنذاك، هذا الأخير الذي اتخذ لنفسه موقع المنغلق على الآخر وانحصر إلى عزلة اختيارية أفضت إلى تقهقره عن ركب الحضارة والعلم، بعدما راجت دراسات علمائه السابقين أمثال ابن خلدون، المسعودي (هيرودوت العرب) والبيروني وغيرهم.

واثروبولوجياً لم يعدم المجتمع العربي المسلم وجوده وتأكيد حضوره، فقد كان حضور المجتمعات العربية اثروبولوجياً واضحاً وجلياً، لكنه حضور يمثلها كموضوعات للدراسة والتحليل، ومحاولة فك رموز وغموض البناءات والأنظمة الاجتماعية وآلية توزع السلطة داخل القبيلة والعشيرة، وكذلك نمط ممارسة الحياة اليومية من طرق الزواج، الدفن، التفاعل الثقافي

وتطورت الدراسات ذات البعد الاثروبولوجي مع الحملات الاستعمارية للمجتمعات العربية، فانتشرت المعاهد وتطورت الاثروبولوجيا الأكاديمية في أوروبا، تطوراً واضحاً، برزت من خلاله مراكز الدراسات الاستشراقية، الهادفة إلى تجنيد الاثروبولوجيين كوسائل استخباراتية استعمارية أمثال (ماسكراي Masqueray) و(جاك بيرك Jacques Berque)

في الجزائر، غايتها السيطرة على الشعوب المستعمرة الغربية عنها حضارة وثقافة، وهنا تجدر الإشارة إلى أن بعض الانتربولوجيين قاموا بقطيعة مع المستعمر وحققوا دراسات موضوعية رصينة وجادة لا يزال الاستشهاد بها إلى الآن، على غرار دراسات (بيير بورديو Pierre bourdieu) لمناطق أمازيغ الجزائر.

ويشير بعض الباحثين الأكاديميين العرب، أن إرهابات ولوج الانتربولوجيا العالم العربي كعلم أكاديمي، يدرس في الجامعات العربية، كان بدايات القرن العشرين وتحديدًا في ثلاثينات القرن الماضي، على يد نخبة من أعلام الانتربولوجيا الإنجليزية في جامعة القاهرة، أهمهم (هوكارت، ايفانز بريتشارد، وپريستياني)⁽¹⁾، غير أنهم كانوا يُدرسون علم الاجتماع نظراً لسيطرة الدوركاميين الفرنكفونيين على مقاليد الإدارة الجامعية آنذاك. وتسجل البداية الفعلية لانطلاق الانتربولوجيا في مصر على يد القامة (رادكليف براون) الذي أُستقدم إلى جامعة الإسكندرية كمدرس لمادة (علم الاجتماع المقارن) عام 1947⁽²⁾، والذي تتلمذ على يده نخبة من الانتربولوجيين الرواد وعلى رأسهم (احمد أبو زيد).

كما ارتبط تفرع الانتربولوجيا في العالم العربي إلى رؤى و توجهات علمائها القادمين من الجامعات الغربية، إذ بعودة الدارسين المصريين من جامعات الخارج، استقدموا معهم أهم روافد الانتربولوجيا الغربية، فاستقدم (احمد خشاب) الانتربولوجيا التطبيقية البريطانية، و(عاطف وصفي) الانتربولوجيا الثقافية الأمريكية، والمتميز في الانتربولوجيا الوليدة في مصر -حسب ريتشارد أنطوان- أنها لم تتفوق في حدود الدراسات الانتوغرافية البسيطة لمختلف أطراف المجتمع المصري، بل كانت دراساتٍ علميةٍ تحليليةٍ ذات مادة ميدانية موثوقة⁽³⁾.

والمُلفت للانتباه أن الانتربولوجيا منذ استقرارها في وجدان العالم العربي، تعرضت للنبد و العداء والعديد من الانتقادات لعدة أسباب نوجزها في:

1- ارتباط نشأة الانتربولوجيا وبداياتها التاريخية بالاستعما، حيث كانت الدراسات تتم على المجتمعات البدائية والمتخلفة، بهدف معرفة بنيتها التركيبية وطبيعتها الثقافية، مما يسهل

استعمارها، في الوقت الذي كان فيه المجتمع العربي يعاني من الاحتلال والاستعمار، ويسعى للتحرر والتقدم⁽⁴⁾.

2- عدم تقبل فكرة التطور الحيوي عند الإنسان، بالنظر لتعارضها مع الفكر الديني وتفسيراته.

3- عمالة بعض الاثروبولوجيين العرب لمراكز البحث الأجنبية ذات الأجندات الخاصة (والعراق خير دليل على ذلك)، وفي هذا الصدد يقول (محمد الجوهري): "الوضع المريب والخطأ أحياناً والمؤثم أحياناً أخرى، أن أتلقى تمويلاً من حكومة أجنبية لأجري بحثاً عن بعض مواطني بلادي"⁽⁵⁾.

4- خطر الخوض في الأقليات الاثنية في المجتمع العربي وإحياء النزعات الطائفية والعرقية، والتي تهدد البناء الاجتماعي العربي العام. إذ أن سياسة العتب بالنسيج الحضاري للمجتمع ما بالتركيز على أقلياته، يسهل نسف هذا المجتمع⁽⁶⁾.

لكن بانتفاء أو انعدام الكتل الاجتماعية الغربية التي لم تتم دراستها، أصبح على الاثروبولوجيا التوجه إلى ميادين علمية أخرى، أكثر تخصصاً وانحصاراً، مثل دراسة البناءات والنظم الاجتماعية لمجموعات محدودة العدد والجغرافيا، كالتنظيمات الاجتماعية في المؤسسات والمصانع والمدارس... وغيرها، وهذا إما لانقراض المجتمعات غير المعروفة، وإما لتقدم التكنولوجيا والعولمة، والتي قفرت فيها هذه الأخيرة على جميع الحدود القومية للمجتمعات. أضحي من الضروري والواجب على الباحثين العرب السعي لاستخدام هذا العلم كوسيلة لفهم التراكيب الاجتماعية لمجتمعاتنا العربية الإسلامية ذات الخصوصية المحدودة والمتميزة.

ثانياً اثروبولوجية عربية بين ضرورة التبعية ومحاولات التأصيل :

جاز لنا عند عرض تشخيصاً لحالة الاثروبولوجيا العربية كغيرها من العلوم الاجتماعية الاخرى، وصفها بالتبعية المبتذلة للغرب، تبعية ميزها أسلوب غالب تمثل في (نقل المعرفة) حيث اعتمده رجال الاثروبولوجيا العرب ترجمةً ومنهجاً دون حرفية أو إبداع، ومعظم ما كتب في هذا الاتجاه غلبت عليه الضحالة، وكشف عن شيء غير قليل من السطحية والغفلة، فكان نتاجهم هزيل، لا يُضيف معرفةً إلى المعرفة العالمية القائمة.

ولعلنا لا نجانب الصواب حين نشير إلى أن الحصيلة العربية المعاصرة في إطار العلوم الاجتماعية عامة والانتربولوجيا خاصة، ما تزال في طور الأفكار، والملاحظات، بحيث لم ترق بعد إلى بلورة النسق المعرفي العربي في هذا الموضوع، إلا من بعض المحاولات التي لم تستطع تأصيل الموضوع والامتداد به، سواء في ذلك أصحاب المقاربات الفكرية، الذين حاولوا محاكاة الأطروحات الغربية، واستعمال أدواتها، وتطبيقها على المجتمع العربي، أم أصحاب المقارنات، الذين حاولوا بيان بعض الفوارق، التي تتميز بها السنن الاجتماعية والنفسية عنها في مذاهب العلوم الاجتماعية الغربية، سواء في المنطلقات أو في التطبيقات، وتفسير الظواهر الاجتماعية وتحولاتها، وسنن التغيير، لكن دون القدرة على تأسيس لانتربولوجيا عربية حقيقية، وتقديم الدراسات الرائدة. غير أن الأزمة الحقيقية في عموم العلوم الاجتماعية لا تكمن في نقص علمية العلم، وإنما في تصورنا وفي اختيار مداخل منهجية قاصرة، واستعمال أساليب بحثٍ وأدوات جمع معلومات معيبة بطريقة غير سليمة، وارتكاب أخطاء كثيرة في ممارسة البحث، والتفریط في الوظيفة التنظيرية للعلم، هذا فضلاً عن شيءٍ غير قليلٍ ولا هين من سوء الفهم والخلط"⁽⁷⁾.

وعلى هذا الأساس -أساس نقل المعرفة- شيدت الجامعات والمعاهد ومراكز البحث، لكنها ظلت رهينة المرجع، والكتاب، والمدرس، والمنهج، وأدوات التحليل، واستخدام المفاهيم النظرية والتقنيات الغربية، لفهم واقعنا المعاصر، دون التنبه إلى الفوارق الجذرية بين المجتمعات العربية الإسلامية والمجتمعات العالمية الأخرى، الأمر الذي أدى إلى سوء الفهم لمشكلات وظواهر مجتمعاتنا الإسلامية من جانب، وتطبيق مناهج بعيدة عن معادلتها النفسية والاجتماعية في بلورة نظريات اجتماعية جديدة وفاعلة من جانب آخر، الأمر الذي أوقع فطاحل الانتربولوجيا الاجتماعية بين متناقضين؛ من جهة أننا مجتمع بحاجة لدراسات اجتماعية معمقة لفهمه ومعرفة الية التغيير فيه كما سبقنا لذلك عديد الدول التي كان نهوضها وإعادة بنائها إتباعها سياسيات محددة للتغيير، بالاعتماد على دراسات ميدانية التي هي بحاجة لعلم يكون الأساس في توجيهها نظرياً وميدانياً، ومن جهة أخرى الرؤية القائلة

بأننا أمام ازدواجية عميقة مفادها توفرنا على انثروبولوجيا أكاديمية دون مجتمع يجسدها ميدانياً من ناحية، أو أننا أمام مجتمع ما يزال ينتظر انثربولوجيته الخاصة من ناحية أخرى.

إن الفاحص لمحاولات إيجاد مقاربات أصيلة لanthروبولوجيا ذات خصوصية عربية تبتعد عن ثقافة الخنوع والإذعان لكل ما هو غربي، يلتمس فيها شيئاً من الدفاعية ورد الفعل، والاعتقاد بهجوم ثقافي يسعى للقضاء على مقومات وخصوصية المجتمعات العربية، دون القدرة على الامتداد، وإيجاد البديل. وقد تكون المشكلة أن كثيراً ممن اهتموا بهذا اللون من الدراسات، والذي جاء اهتمامهم ثمرة للاستفزاز والتحدي الثقافي، لم يتوفروا على هذه الدراسات، ويتخصصوا فيها، لذلك جاء عطاؤهم عبارة عن نقرات، ونظرات، مبعثرة هنا وهناك، لا تزنو إلا أن تكون اللبنة التي تشكل المرحلة التمهيدية، أو بناء الهاجس الثقافي حول التقصير في مثل هذا الميدان، وتقود فيما بعد إلى التأسيس والتأصيل. وخلق براديجما عربية قادرة على استيعاب فهم واضح وجلي للمشكلات العربية، وإرساء قواعد واتجاهات نظرية يمكن الرجوع إليها والعود على أثرها عند الحاجة والعوز، براديجما تضيف للمعرفة العالمية الشيء الكثير بمظهر عربي متميز، ولنا في ذلك ضمانة ازدهار هاته العلوم في فترات زمنية سابقة أسست لمعظم العلوم الحالية، وخير دليلها إسهامات ابن خلدون الغزالي الإدريسي وغيرهم.

إن رصيد المسلمين من القيم والتجارب في إطار العلوم الإنسانية، يجعلهم مؤهلين لتشكيل ريادة حقيقية في هذا المجال، تخلص هذه العلوم من الخلل، وتحرر أهدافها من الرغبة من الهيمنة والتحكم، وتوجهها لتحقيق الغاية المرجوة منها. لذلك كان لا بد لنا من الانطلاق من أهدافنا، ومفاهيمنا الأساسية، واستخدام تجربتنا، وتراثنا العلمي، والتوجه إلى إعادة تشكيل مركز الرؤية، واستصحاب السنن الاجتماعية والنفسية ذات الخصوصية، وتخلينا عن هاجس المقاربة، والمقارنة، الذي لا يورث إلا ردود أفعال غالباً، والسعي نحو إنتاج علوم اجتماعية متلائمة مع نسقنا المعرفي. لكن هذا لا يتحقق ما لم يتوفر المناخ الملائم لإنتاجنا المعرفي. ولعله مما يُستحسن ذكره، توجه الكثير من الباحثين والدارسين إلى هذا اللون من الدراسات، واختيار موضوعاتها، لتكون مجالاً للدراسات

الجامعية، والرسائل الأكاديمية، في الماجستير والدكتوراه، إضافة إلى فصح المجالات في بعض الجامعات العربية للأقسام العلوم الاجتماعية، وفي مقدمتها انتربولوجيا عربية إسلامية . في ذات السياق يؤكد (حيدر إبراهيم) المحاضر السابق في قسم الاجتماع بجامعة الإمارات العربية المتحدة عدم حيادية العلوم الاجتماعية، وأنها علوم عقدية، وأن الباحث فيها لا ينفصل عن ظروف حياته، ومعتقداته، وطبقته، وعضويته في المجتمع⁽⁸⁾. ويُشير إلى بدايات محاولات كسر احتكار علم الاجتماع الغربي للمنطقة العربية، هذه المحاولات التي بدأت بترجمة (سمير نعيم) و(فرح أحمد فرج) لكتاب "أوسيواف" عام 1970.

إن فكرة التأسيس العربي الإسلامي للعلوم طرحت من قبل العديد من الباحثين المسلمين في سبعينيات القرن الماضي، حين كشفوا بالنقد والتحليل المعرفي في مجال العلوم الاجتماعية تلك التحيزات الأيديولوجية والقيمية التي تنطوي عليها الكثير من النظريات التي تشكلت المجتمع والإنسان الغربي، مما دفعهم إلى الكشف عن مضامينها الفلسفية التي تعكس الرؤية الحضارية والثقافية لتلك المجتمعات.

ورأوا من الناحية المنهجية أنها غير قادرة على دراسة الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي للعالم العربي والإسلامي بصفة عامة، بسبب طبيعة المناهج والأدوات والعدة المفاهيمية التي تستخدمها في دراسة الظاهرة الإنسانية، فعمدوا من خلال عقد العديد من المؤتمرات والملتقيات إلى طرح قلقهم الاستمولوجي والمعرفي اتجاه هذه العلوم التي تدعي الكونية والعالمية، فتبلورت فكرة رئيسية عن ضرورة المراجعة النقدية لهذه العلوم الإنسانية والاجتماعية، و ضرورة البحث عن بدائل لها نابعة من التراث الإسلامي، إلى أن تبلور تياران داخل هذه الدائرة، التيار الأول أطلق على هذه العملية المعرفية التي تسعى إلى دمج حقل العلوم الاجتماعية في الحقل المعرفي الإسلامي عملية التأسيس الإسلامي، وتيار ثاني آخر أطلق عليها إسلامية المعرفة، أو أسلمه العلوم الاجتماعية. ويرى (طيب رجب إبراهيم) أن المناقشات والكتابات حول مفهوم التأسيس الإسلامي للعلوم الاجتماعية وما ارتبط بذلك المفهوم من مصطلحات مر بثلاثة مراحل متميزة نسبياً وان تداخلت فيما بينها،

مرحلة التعدد والتنوع الشديد، انتقالاً إلى مرحلة ثنائية التوجيه وانتهاء بمرحلة التبادل والاقتراب⁽⁹⁾.

يتعلق بناء وتشديد براديجما نظرية ذات توجه عربي بثلاث مركبات تمثل الشروط الضرورية الخالصة لتمكّنها من قيمتها العلمية المعرفية وحتى لا يتحول الخطاب المعرفي العربي إلى خطاب إنشائي هزيل (القضية والمنهج والمفكر)، فالقضية بغض النظر عن العنوان الذي تحمله، تعريب أو تأصيل عربي، قضية لها مبرراتها الذاتية والموضوعية، الحلية والبيئة، ...، أما المنهج، فإنه لا يزال يعاني من تجاذبات متناقضة الاتجاه، فهناك من يرى ضرورة أن نطلق من نقد الفكر الغربي المعاصر، باعتبار أن ذلك يضعنا مباشرة في قلب إشكاليات الفكر الإنساني المعاصر، وهناك من يرى بأن الدخول في معركة فكرية دون امتلاك المعايير الفلسفية الإسلامية للنظر والفكر، سيجعلنا مجرد نقلة لنتائج عجيبة النقد التي تتم في إطار الوضعي دون توقف، بل يخشى البعض أن تتحول الأسلمة إلى مجرد إضفاء شيء من الشرعية على المقولات الغربية، والشرط الثالث المفكر نفسه، تعتبر حالته الراهنة العائق الأكبر والأكثر تعقيداً في تطوير الواقع العربي نظراً وعملاً، لقد توارى خلف الوظيفة أو خلف المؤسسة التي ينتمي إليها، وفقد بذلك استقلاله الفكري وفعالته الاجتماعية وحسه النقدي⁽¹⁰⁾. ومهما كان واقع الأثروبولوجيا في العالم العربي، فقد اكتسبت أرضية جديدة منذ الستينيات من القرن العشرين، حيث حظيت بتفهم أفضل لإمكانيات استخدامها، لما يحقق أهداف العالم العربي في التقدم والازدهار. وقد تجلّى الاهتمام العربي بالأثروبولوجيا، من خلال اعتمادها كتخصصات ومقررات دراسية في الجامعات العربية (جامعة القاهرة، جامعة الإسكندرية، جامعة دمشق، الجامعة اللبنانية، جامعة البحرين ... وغيرها).

في مقال بعنوان (نحو اثروبولوجيا عربية معاصرة)، يختصر صاحبه الحالة العربية للاثروبولوجيا: "ومهما كان واقع الأثروبولوجيا في العالم العربي، فقد اكتسبت أرضية جديدة منذ الستينيات من القرن العشرين، حيث حظيت بتفهم أفضل لإمكانيات استخدامها، لما يحقق أهداف العالم العربي في التقدم والازدهار. وقد تجلّى الاهتمام العربي بالأثروبولوجيا،

من خلال اعتمادها كتخصصات ومقررات دراسية في الجامعات العربية (جامعة القاهرة، جامعة الاسكندرية، جامعة دمشق، الجامعة اللبنانية، جامعة البحرين ... وغيرها)⁽¹¹⁾

وتتجلى أيضاً في قيام الكثير من الباحثين الأنثروبولوجيين العرب، بتأليف الكتب حول الإنسان وأصوله وحضارته، مفاهيم الأنثروبولوجيا وتطبيقاتها في الدراسات الثقافية والاجتماعية، منها على سبيل المثال: كتاب (الأنثروبولوجيا) تأليف ابراهيم زرقانة، عام 1958. وكتاب (الإنسان - دراسة في النوع والحضارة) تأليف محمد رياض، عام 1974. وكتاب (الحضارة- دراسة في أصولها وقيامها، وعوامل تدهورها) تأليف حسين مؤنس عام 1978. وكتاب (البناء الاجتماعي - مدخل لدراسة المجتمع) تأليف أحمد أبو زيد، عام 1980. وكتاب (الأنثروبولوجيا الاجتماعية) تأليف صفوح الأخرس، عام 1984⁽¹²⁾.

لا شك إنّ في ذلك تحفيزاً على إيجاد أنثروبولوجيا عربية، تتجه دراساتها نحو مشكلات المجتمع العربي، وتسهم في تقدمه بما يتناسب مع معطيات العلوم الإنسانية المختلفة، لأنّ الجهل بهذه العلوم، ولا سيما علم الأنثروبولوجيا، ما زال سائداً - إلى حدّ ما - ويعوق الدراسات الحديثة والموضوعية لطبيعة الثقافات الأخرى وإسهاماته الإنسانية، التي تؤدّي بالتالي إلى فهم حقيقي لطبيعة المساهمة العربية في الثقافة الإنسانية، وحجم هذه المساهمة .

وفي ذلك دعوة إلى فتح النوافذ الثقافية العربية على الثقافات الأخرى، ولا سيما تلك الثقافات التي يمكن الاستفادة منها في التعرف إلى ثقافة العصر ودراستها والاقتداء بها، بما ينسجم مع جوهر الشخصية العربية المتميزة، ومع مقومات الثقافة العربية، بما في ذلك التيارات الفكرية والاتجاهات والمذاهب الأدبية والفنية، والانتقاء منها والإغضاء عن أسطورة الغزو الثقافي. فالثقافات كلّها - ومنها الثقافة العربية- تنمو وتزدهر وتتقدم، بالاتصال والاحتكاك والتأثير المتبادل، والاستعارة والاستيعاب.

وثمة بعض الدراسات الميدانية التي قام بها عدد من الباحثين العرب، في مناطق متعدّدة من الوطن العربي، ونشرت هذه الدراسات في الدوريات (المجلات) العلمية العربية، ومنها على سبيل المثال: (مجلة عالم الفكر، التي تصدرها وزارة الإعلام الكويتية،

ومجلة المستقبل العربي، التي تصدر عن مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت، ومجلة الفكر العربي المعاصر، التي تصدر عن مركز الإنماء العربي في بيروت وباريس، إضافة إلى المجلات التي تصدر عن كليات الآداب والعلوم الإنسانية، في الجامعات العربية. إلى الندوات والاجتماعات، على غرار الاجتماع التحضيري الذي عقده الاتحاد الدولي للعلوم الأثروبولوجية في مصر. إن هذه التوجهات، تبشّر - دون شك - بأن للأثروبولوجيا العربية مستقبلاً زاهراً، شريطة أن تعمق هويتها العربية، سواء في منطلقاتها النظرية، أو في أهدافها التطبيقية، وأن تبتعد مادتها عن النقل من دون نقد أو تطوير. وإذا ما تم لها ذلك، يمكن أن تتعزّز أصالتها العربية وإسهاماتها العالمية، في هذا الميدان⁽¹³⁾.

وهذا ما يجب أن تؤسّس له الدراسات الأثروبولوجية العربية المعاصرة، بحيث تظهر بجلاء تلك العلاقة بين الحضارة العربية والحضارة الإنسانية، ومن جوانبها المختلفة، بعيداً عن الأحكام المسبقة، والأخذ بالفكر الأثروبولوجي النقدي والمقارن، وتطبيق ما يمكن تطبيقه من نظريات الأثروبولوجيا، بما يتناسب مع طبيعة المجتمع العربي، وتركيبته التاريخية (الديمغرافية والثقافية)⁽¹⁴⁾.

ثالثاً: احمد ابوزيد

الدكتور احمد ابوزيد من رواد علم الأثروبولوجيا العرب، ولد في مدينة الإسكندرية في 3 مايو 1921، 29 توفي في 29 يوليو 2013 (عن عمر ناهز 92 سنة) من أب مصري صعيدي من أصول مغاربية، عمل في مجال استيراد الفحم، وأم من أصول تركية لأسرة متدنية تدرس بالأزهر. تأثر برادكليف براون وإيفانز بريتشارد ومحمد مندور وإيتين مرييل، تحصل على جائزة النيل للعلوم الاجتماعية 400 ألف جنيه لعام 2011، خبير سابق في مكتب العمل الدولي بالأمم المتحدة، وأستاذ زائر في عدد من الجامعات العربية والدولية، ومستشار السابق لمجلة "عالم الفكر" الكويتية، ومقرر لجنة الدراسات الاجتماعية في المجلس الأعلى للثقافة في مصر حالياً. كاتب مصري ولد بمدينة الإسكندرية في أوائل العشرينيات من القرن الماضي، تلقى تعليمه بجامعة الإسكندرية وأوكسفورد، عمل أستاذا للأثروبولوجيا

وخبيراً بمكتب العمل الدولي بجنيف. أثرى المكتبة العربية بعشرات المقالات الموزعة في الدوريات. من مؤلفاته كتاب "المفهومات" وكتاب "الأنساق" و"المعرفة وصناعة المستقبل". ويزهر مساره المهني بالعديد من المنتجات والمخرجات العلمية، تأليفاً وتقريراً ميدانياً ذات صبغة عالمية.

احمد ابو زيد ليس أول علماء الانتربولوجيا العرب ولا هو أكثرهم إنتاجاً وإنما هو بلا جدال أعلاهم مقاماً وأقواهم تأثيراً⁽¹⁵⁾ وصف أطلقه عليه (محمد الجوهري) في صدر كتاب "بحوث في الانتربولوجيا العربية"، صفة ربما أفضت بنوع من واقع تصور مقام هذا العالم في ميدان الانتربولوجيا العربية عند قامات العمل الاجتماعي أمثال محمد الجوهري، ولعل الصفة الأكاديمية والرسمية التي لازمته طيلة حياته هي (الأستاذ الدكتور).

أيضاً ما يمكن يُتذكر احمد بوزيد به جديته وتفانيه في العمل وانغماسه في البحوث الميدانية إما بنفسه وبإشرافه على الفرق البحثية⁽¹⁶⁾، طال نشاطه العديد من الجامعات العربية: مصر، ليبيا، الكويت وغيرها. وكذلك الجامعات الأجنبية على غرار الجامعة الأمريكية في القاهرة في قناعة ذاتية لإيجاد حالة من التوازن بين الواجب الوطني والمحلي دون العزوف والحرمان من ثمرات الانفتاح الفكري (جوهر العمل الانتربولوجي نفسه). حتى أن امتداد نشاطه البحثي طال ميادين أخرى مشاركاً العديد من الباحثين في مجالات علم الاجتماع، الاقتصاد، السياسة والتاريخ... الخ، ولقد كانت (عالم الفكر) المجلة الثقافية والفكرية والأوسع انتشاراً في العالم العربي إسهام الأستاذ الدكتور الأبرز والتي كانت السبابة في فتح نافذة واسعة عريضة على الفكر الإنساني وإبداعاته، إضافة إلى عضويته للعديد من المجالس واللجان العلمية مشاركة رصينة تضيء عليها هالة من الجدية والمسؤولية.

قراءة في أهم مقومات العمل الانتربولوجي لأحمد ابو زيد:

لعل ما قيل في احمد أبو زيد يطغى على ما قيل عن غيره من العلماء، على غرار "إنه الأستاذ المعلم، وشجرة العطاء، وغيرها من أوصاف لم يحظ بمثلتها إلا عدد قليل من علماء الأمة الأجلاء". وفي هذا الأمر شهادة على أهمية أعماله كماً ونوعاً في دلالة واضحة على

تصدر هذا العالم مقامات متقدمة في مجالي البحث والعمل الميداني، وفيما سيأتي سنتناول بنوع من الاختصار والإيجاز أهم مقومات أعمال هذا العالم الكبير وميزاتها.

تكامل المنهجية عند أحمد أبوزيد

في مقال ل(سعاد عثمان) تعتبر فيه احمد ابوزيد رائد الجيل الحالي من الأثروبولوجيين المعاصرين، حيث خلصت في المقال إلى أن هناك ركائز أساسية أراها شاخصة في أعماله هي: الاهتمام البالغ بالإطار النظري أو المفاهيم النظرية، والالتزام بالحبكة المنهجية، والشغف بالدراسة الميدانية، ومن ثم فهو مدرسة بحثية أكاديمية مكتملة الأسس والأركان. وبالتالي فإن القارئ - المهتم - بأعماله إذا تفهم توجيهاته الرصينة الناعمة التي لا يدركها ولا يشعر بها إلا من يمتلك الحس الأثروبولوجي يمكنه أن يتعلم الدرس ويعرف كيف يجري بحثًا علميًا أثروبولوجيًا. فتحاول أن تستخلص من كتاباته فحوى ما قصده حين قال: "إن الباحث الأثروبولوجي الجاد لا يكفي بالمناقشات النظرية أو بالدراسات الحقلية أو الميدانية التي لا تستند إلى نظريات محددة واضحة المعالم، بل يحاول المزاوجة بين الاثنين بقصد الوصول إلى تحقيق دقيق وفهم عميق للمجتمع الذي يدرسه". حيث وجدت أن الإجراءات المنهجية الأثروبولوجية لدى أبوزيد هي: الجمع بين الأصالة والتجديد، وأدوات الجمع الميداني، من: المسح الاجتماعي، إلى الملاحظة بالمشاركة.. إلخ.

أهمية العمل الميداني عند أبوزيد:

كما يقدم د. محمد حافظ دياب مقالا حول «أحمد أبوزيد رائد البحث الميداني»، ويشرح فيه كيف أدرك أحمد أبوزيد مبكرا ما يحظى به العمل الميداني في البحث الأثروبولوجي من أهمية، اقتربت لديه بالنزول إلى الحقل الواقعي للمادة، وجمعها عن طريق معايشة الجماعة المدروسة على مدى فترة زمنية كافية، قصد التعرف على أنشطتها ومقاصد أفعالها. وكيف أمضى فيها عقودا ستة، وأرسى خلالها قواعد الدرس الأثروبولوجي على أسس صلبة من عمل ميداني متعمق، تجلّى في جمعه المبتكر بين المستوى النظري والمستوى الميداني معا، بحيث أصبحت التجربة الميدانية في الدرس الأثروبولوجي العربي

المعاصر تحمل توقيع رائدها أحمد أبو زيد، بما يوجب علينا الإنصات دوماً إلى سننه، تلك التي ما برحت ملحة في أيامنا، كما كانت عليه دائماً.

اهتمامه أبو زيد بالبدواة في الوطن العربي

يقدم د. فاروق أحمد مصطفى، مقالا حول أحمد أبو زيد والبدواة في الوطن العربي، وقد عنوانه (كشف الغمة في أسباب فرقة الأمة)، ويشرح فيه أسباب اهتمام العالم الأثروبولوجي الجليل أحمد أبو زيد بالبدواة في الوطن العربي والمجتمعات الصحراوية، مثل: الواحات الخارجة (مصر)، وجماعات البدو الرحل في الصحراء الغربية (مصر) والصحراء السورية و صحاري الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، حيث تجلى شغف وحب أحمد أبو زيد بالبدواة وبالمجتمعات الصحراوية في دراسته (قصة الصحراء) التي نشرها كدراسة مستفيضة توضح مدى حب وشغف الأستاذ المبدع، والتي توصل فيها إلى أن الرحلة والتجوال الدائمين اللذين يقوم بهما البدو ليسا تحركات عشوائية وإنما حركات دائرية وحركات منظمة تفرض نوعاً من حقوق الرعي. وأن كل التقسيمات والتصنيفات عبارة عن تميزات تقسيمية وتقريبية إلى حد كبير مثل البدو الحقيقيين وأنصاف البدو والصغار. وأن هناك علاقات تكافل قوية بين جماعات البدو الرحل وأنصاف الرحل من ناحية الجماعات القبلية المستقرة في الصحراء والتي لا تزال تحتفظ بتنظيمها القبلي التقليدي رغم استقرارها وتحولها إلى الزراعة ورغم احتفاظها ببعض الماشية التي تسند أمر الاهتمام بها إلى رعاة ماجورين مثل الجماعات القبلية على الأطراف الشرقية والغربية لدلتا النيل أو على طول الساحل الشمالي الغربي⁽¹⁷⁾.

رابعا: احمد أبو زيد بالأرقام :

البيانات الشخصية:

الاسم الثلاثي: أحمد مصطفى أبو زيد

تاريخ الميلاد: 1921/5/3

الوظيفة الحالية: أستاذ الأثروبولوجيا المتفرغ - كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

- الدرجة العلمية: ليسانس الآداب (فلسفة واجتماع) - جامعة الإسكندرية 1944
B. Lit (أثروبولوجيا) - جامعة أكسفورد 1953
D. Phil (أثروبولوجيا) - جامعة أكسفورد 1956

التدرج الوظيفي

- مدرس ثم أستاذ مساعد ثم أستاذ الأثروبولوجيا - جامعة الإسكندرية.
- وكيل كلية الآداب للدراسات العليا (جامعة الإسكندرية) 1974 - 1976.
- عميد كلية الآداب (جامعة الإسكندرية) 1976 - 1979.
- أستاذ متفرغ 1981.
- أستاذ زائر بجامعة يوتا بأمريكا عام 1976 لمدة فصل دراسي.

بعض المهام الأكاديمية الأخرى

- إنشاء قسم الأثروبولوجيا بجامعة الإسكندرية 1974 (و هو القسم الوحيد من نوعه في كل جامعات الشرق الأوسط. وقد تخرج منه معظم الذين يتولون تدريس الأثروبولوجيا الآن في العالم العربي.
- إنشاء مركز خدمة المجتمع بجامعة الإسكندرية وهو أول مركز من نوعه بالجامعات المصرية والعربية.
- إنشاء مركز تعليم اللغة العربية للأجانب بكلية الآداب.
- تمثيل جامعة الإسكندرية في مجلس اتحاد الجامعات الأفريقية (ثلاث سنوات في السبعينات).
- نائب رئيس الشعبة القومية لليونسكو بالقاهرة (كان رئيس الشعبة المرحوم الأستاذ الدكتور إسماعيل غانم حين كان وزيرا للتعليم العالي).
- عقد اتفاقية التعاون الثقافي بين كلية الآداب وجامعة يوتا (مركز دراسات الشرق الأوسط) عام 1976، وبمقتضى الاتفاقية تم تبادل عدد من الأساتذة في قسمي الأثروبولوجيا والحضارة بعد إقرار الجامعة لتلك الاتفاقية.

- قام أثناء شغله لمنصب وكيل كلية الآداب للدراسات العليا ومنصب العمادة بالكلية بعقد اتفاقيات ثقافية بين كلية الآداب وعدد من الجامعات الأمريكية لإيفاد الطلاب الأمريكيين المتخصصين في شؤون الشرق الأوسط لتلقي مقررات عن الحضارة المصرية والثقافة الإسلامية وغيرها لمدة فصل دراسي واحد أو سنة كاملة مع أداء الامتحان في الإسكندرية واستمر العمل بهذه الاتفاقية لعدة سنوات.

- قام بعقد اتفاقيات مع معهد البوليتكنيك لوسط لندن لإيفاد طلاب دارسين لتلقي مقررات عن مصر والثقافة العربية والإسلامية والأدب العربي مع تدريس اللغة العربية لهم واستمر العمل بالاتفاقية عدة سنوات.

- كانت هذه الاتفاقيات هي النواة الأولى لإنشاء مركز تدريس اللغة العربية للأجانب وذلك بكلية الآداب بجامعة الإسكندرية وهو أول مركز من نوعه بالجامعات المصرية واتخذته الجامعات الأخرى نموذجا لمراكزها.

- إلقاء المحاضرة التذكارية الأولى من محاضرات كارياس بجامعة اسكس لعام 1967 وكان موضوعها "الثورة الحضارية الجديدة في العالم العربي"، وقد نشرتها دار لونغمانز باللغتين الإنجليزية والعربية. وقد ألقى محاضرة عام 1968 المهندس المصري الأستاذ حسن فتحي وجاء بعده في الأعوام التالية عدد من المفكرين العرب.

- الإشراف بالتعاون مع مركز البحوث الاجتماعية بالجامعة الأمريكية على عقد مؤتمر The State of the Social Sciences in the Middle East الذي شارك فيه قسم الأثروبولوجيا بجامعة الإسكندرية ومركز البحوث الاجتماعية بالجامعة الأمريكية. وقد عقد المؤتمر بالإسكندرية في الفترة من 1 - 10 يوليو 1974 وشارك فيه علماء متخصصون من كل البلاد العربية بالإضافة إلى تركيا وإيران.

- المشاركة في بعثة اليونسكو لارتداد طريق الحرير (الطريق البوذي) - نيبال (سبتمبر 1995).

- حضور ما يزيد على أربعين مؤتمرا دوليا بالخارج كان من أهمها مؤتمرات في كوبا عن تنمية مجتمعات العالم الثالث - الثقافة والتنمية - 1999 ثم 2001 وذلك إلى جانب عدد من

- المؤتمرات والندوات التي أوفدته إليها وزارة الثقافة والتي عقدت في بكين وإسلام أباد وأستكهولم ودبي وغيرها
- الندوة الدولية حول "الثقافة والزراعة" -اللجنة الوطنية المصرية لليونسكو- القاهرة 21 - 24 مايو 1995.
- المشاركة في عدد كبير من المؤتمرات الأثروبولوجية والثقافية التي عقدتها في مصر المؤسسات الأكاديمية والثقافية المعنية
- عضوية وفد مصر الرسمي إلى "مؤتمر اليونسكو الحكومي الدولي حول السياسات الثقافية من أجل التنمية" - استوكهولم (30 مارس - 2 أبريل 1998).
- ندوة مناقشة تقرير اليونسكو عن الثقافة العالمية 2000 (لاهاي 13 فبراير 2001).
- مؤتمر "استراتيجية الثقافة العربية" (اللجنة الوطنية للتربية والعلوم والثقافة - اليونسكو) - القاهرة 3/31 - 4/2 - 2001.

الدراسات والبحوث الميدانية

- الواحات الخارجة (مصر) ثلاثة عشر شهرا في عامي 1954 - 1955.
- جماعات البدو الرحل في الصحراء الغربية (مصر) والصحراء السورية - صيف عام 1959 بتكليف من مكتب العمل الدولي بجنيف.
- بحث الثأر في إحدى قرى الصعيد (قرية بني سميع مركز أبو تيج) بتكليف من المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية (عام 1960). وقد نشر البحث في كتاب عام 1962.
- دراسة أثروبولوجية استطلاعية للعلويين في سوريا بتكليف من المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية (صيف عام 1960).
- القيام بعدد من الدراسات الميدانية في صحارى الشرق الأوسط وشمال إفريقيا (المغرب - الجزائر - ليبيا - الأردن - العراق - المملكة العربية السعودية - إيران) بتكليف

من مكتب العمل الدولي بجنيف عام 1961 ونشر البحث بالإنجليزية عن طريق الهيئة الدولية ونوقش في مؤتمر عام 1962.

- القيام بعدد من الدراسات الميدانية في عدد من القبائل في شرق وغرب إفريقيا (يوغندا - تنجانيقا - كينيا ثم نيجريا وسيراليون) وفي جنوب السودان بتكليف من مكتب العمل الدولي (عام 1962) وصدرت النتائج في عدد من المقالات والدراسات بعضها باللغة العربية (مثلا في المجلة الاجتماعية القومية وفي الأهرام الاقتصادي القديم خلال الستينات) والبعض باللغة الإنجليزية (مجلة Africa) ومجلة المعهد الملكي للأنثروبولوجيا (J.R.A.I.) والبعض بالفرنسية (مجلة L'Homme).

- بحث "اتجاهات المصريين نحو العمل اليدوي" - وذلك بالاشتراك بين قسم الأنثروبولوجيا بجامعة الإسكندرية ومؤسسة كونراد إدينور، ونشر البحث باللغة العربية والإنجليزية وأقيمت عليه ندوة علمية بجامعة الإسكندرية.

- بحث "المناطق المتخلفة بالإسكندرية - منطقة كوم الناصورة" وذلك بالاشتراك بين قسم الأنثروبولوجيا بجامعة الإسكندرية ومؤسسة فورد.

- بحث "إعادة بناء الإنسان المصري - الأبعاد الاجتماعية" ضمن مشروع دراسة إعادة بناء الإنسان المصري الذي قامت به جامعة الإسكندرية (1976 - 1978) وقام بتحرير التقرير الثاني الذي نشر متضمنا نتائج الدراسة في مجال التنشئة الاجتماعية ومقومات الشخصية المصرية ودراسة الصبر كقيمة اجتماعية وثقافية.

- بحث "التخطيط الإقليمي لمحافظة أسوان" بتكليف من هيئة التخطيط الإقليمي للمحافظة وقد أجري البحث عام 1975 ونشرت نتائجه في شكل كتاب واشترك في البحث أساتذة وباحثون من قسم الأنثروبولوجيا بجامعة الإسكندرية والمعهد القومي للتخطيط.

- بحث "تنمية الساحل الشمالي الغربي" وذلك بالتعاون بين قسم الأنثروبولوجيا بجامعة الإسكندرية ومركز البحوث الاجتماعية بالجامعة الأمريكية واشترك في جمع المادة الإثنوجرافية عدد من أعضاء هيئة التدريس والباحثين في الجامعتين (1964 - 1965).

- بحث "المجتمعات الصحراوية في مصر" بتكليف من المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية. وقد صدر حول ذلك البحث أربعة مجلدات بالعربية والإنجليزية تدور كلها حول شمال سيناء.
- بحث عن "الواحات البحرية" بتكليف من المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ولم يسبق دراسة هذه الواحات من قبل باتباع المناهج والأساليب والطرق الأثروبولوجية.
- بحث "رؤية المصريين للعالم" وقد شمل عددا من المجتمعات المحلية في مناطق مختلفة من مصر وصدر عنه كتاب حول نظرية رؤى العالم وكذلك دليل للعمل الميداني في الموضوع علاوة على عدد من المقالات.

جانب من الإنتاج العلمي

أ. المؤلفات

1. تايلور - مجموعة نوابع الفكر الغربي - دار المعارف - القاهرة 1958.
2. الثأر - دراسة أنثروبولوجية في إحدى قرى الصعيد - المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية - دار المعارف، القاهرة 1962.
3. دراسات في المجتمع الليبي - دار الثقافة، الإسكندرية 1963.
4. البناء الاجتماعي مدخل لدراسة المجتمع - الهيئة المصرية العامة للكتاب. الجزء الأول، المفهومات، أعيدت طبعته تسع مرات. الجزء الثاني، الأنساق، أعيدت طبعته سبع مرات.
5. Geneva, ،Nomadism and Sedentarisation, I.L.O..5 (mimeographed), 1963.
6. المجتمعات الصحراوية في مصر - البحث الأول: شمال سيناء : دراسة إثنوجرافية للنظم والأنساق الاجتماعية - المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية - 1991.
7. الإنسان والمجتمع والثقافة في شمال سيناء (إشراف وتقديم) - المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية - 1991.

8. المدخل إلى البنائية - المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية - القاهرة 1995.
9. دراسات في الإنسان والمجتمع والثقافة - جزآن في أكثر من ألف صفحة (المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية - القاهرة 1995).
10. رؤى العالم - دليل العمل الميداني (المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية - القاهرة 1993)
11. رؤى العالم - تمهيدات نظرية - إشراف (المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية - القاهرة 1993)
12. NOMADISM AND SEDENTARISATION: A Select Annotated Bibliography and Abstracts, Vol One; Egypt and North Africa, N.C.S.C.R. Cairo 1996
13. الطريق إلى المعرفة - مقالات أنثروبولوجية - كتاب العربي (الكويت 2001).
14. الواقع والأسطورة - الهيئة العامة لقصور الثقافة (القاهرة 2000)
15. هوية الثقافة العربية - الهيئة العامة لقصور الثقافة (القاهرة 2004)
16. المعرفة وصناعة المستقبل - (كتاب العربي 2005)

ب. كتب مترجمة

1. الأنثروبولوجيا الاجتماعية، تأليف أ.أ. إيفانز بريتشارد (ظهرت الطبعة الأولى عام 1958 وأعيدت طبعته ثماني مرات).
2. ما وراء التاريخ، تأليف وليام هاولز، مكتبة نهضة مصر ومؤسسة فرانكلين.
3. الغصن الذهبي، تأليف سير جيمس فريزر (إشراف على الترجمة وترجمة بعض الفصول بالاشتراك مع عدد من الأساتذة، وكتابة المقدمة المطولة والتعليقات الكثيرة)، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة 1971.

ج. المقالات: بعض الدراسات الأنثروبولوجية

1. "الطريقة الأنثروبولوجية لدراسة المجتمع" - مجلة كلية الآداب - جامعة الإسكندرية.
2. "نظام طبقات العمر" - مجلة كلية الآداب - جامعة الإسكندرية.

3. "التصنيع والتغير الاجتماعي في أفريقيا" - مطبعة جامعة الإسكندرية 1965.
4. "الأثروبولوجيا والقانون: مقدمة لدراسة القانون الجنائي في المجتمعات البدائية" - المجلة الاجتماعية القومية - المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية - القاهرة.
5. "العقوبة في المجتمع البدائي"، المجلة الجنائية القومية، نوفمبر 1967.
6. "التمتية الاقتصادية والتغير الاجتماعي في أفريقيا - مثال من السودان: مشروع الازاندي"، المجلة الاجتماعية القومية، العدد الثالث، المجلد الأول.
7. "سير هنري مين والقانون القديم" - المجلة الجنائية القومية.
8. "لويس مورجان والمجتمع القديم" - مجلة تراث الإنسانية، المجلد التاسع، العدد الأول.
9. "قابل وهابيل، أو قصة الصراع بين البداوة والحضارة" - مجلة معهد الدراسات العربية العالمية - القاهرة.
10. "مدخل الأثروبولوجي لدراسة الفولكلور" - مجلة المأثورات الشعبية، العدد الثاني، السنة الأولى 1986 صفحات 146 - 183 (الدوحة - قطر).
11. "الذات وماعداها - مدخل لدراسة رؤى العالم" - المجلة الاجتماعية القومية - المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية - المجلد 27 - العدد الأول - يناير 1990.
12. "البناء والبنائية: دراسة في المفهومات" - المجلة الاجتماعية القومية - المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية - المجلد 27 - العدد 2 - مايو 1990.
13. "الرموز والرمزية: دراسة في المفهومات" - المجلة الاجتماعية القومية - المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية - المجلد 28 - العدد 2 - مايو 1991.
14. "التفكيك: دراسة في المفهومات" - المجلة الاجتماعية القومية - المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية - 1992.
15. الأثروبولوجيا والفكر والأدب (حوار مع أساتذة الجامعة الأمريكية (مجلة ألف التي تصدرها الجامعة الأمريكية بالقاهرة - عدد 17 - 1997 صفحات 211 - 240) وقد نشر الحوار بعد ذلك في كتاب: عبد الله عبد الرحمن يتيم: دفاتر أنثروبولوجية - البحرين - دار الأيام 2000.

بعض المقالات باللغة الإنجليزية

- 1". Age – set Systems in Tribal Africa", Africa, International African Institute, London.
- 2". Tribal Populations in the Egyptian Western Desert and in the Syrian Desert", Bulletin of the faculty of Arts, Alexandria Univ. 1963.
- 3". A Select Annotated Bibliography: Nomadism and Sedentarization", Bulletin of the Higher Institute of Arabic Studies, Cairo.
- 4". The Sedentarization of the Nomads in the Western Desert of Egypt", International Journal of the Social Sciences, UNESCO, Paris, 1959.
- 5". Migrant labor and Social Structure in Kharga Oasis", in J.G.Peristiany (ed), Mediterranean Countrymen, Mouton.
- 6". Honour and Shame among the Bedouins of Egypt", in Pitt-Rivers (ed.), Honour and Shame, Mouton.
- 7". The New Urban Revolution in the Arab World", Carreras Arab Lecture, Longman's, London 1969.
- 8". New Towns and Rural Development in Egypt", Africa, Journal of the International African Institute, London.
- 9". The Teaching of Anthropology in the Middle East", The State of the Social Sciences in the Middle East, AUC, Cairo 1974.
- 10". The Concept of Time in Rural Societies", in Time and Culture, UNESCO, Paris.(18)

المقترحات والاستشرافات

كغيرها من البحوث والأعمال العلمية تهدف هذه الورقة البحثية إلى الوصول إلى غاية علمية يمكن بلورتها في شكل مجموعة من الاستنتاجات والتوصيات أهمها:

- 1- تنقيح المادة العلمية المتوفرة وفلترتها وإزالة شوائب الفكر الاستعماري.
- 2- العمل على تجسيد حقيقي للانثربولوجيا العربية ذات بعد قومي عربي إسلامي.
- 3- بعث العمل الانثربولوجي الأكاديمي في الجامعات العربية.
- 4- إنشاء مراكز بحث ودوريات تخصص بالبحوث الانثربولوجيا وتقريبها من القارئ العربي.
- 5- تشجيع الملتقيات والندوات العلمية للانثربولوجيا العربية والاعتقاد بأهميتها.
- 6- إنشاء كراسي بالجامعات للباحثين العرب أمثال احمد ابو زيد.

خاتمة:

رغم حداثة علم الانثربولوجيا وارتباطه بالغموض والغرابة، فقد تعرض للكثير من المطبات والمعضلات ابتدأت بانتفاء سبب وجودها وجوهر بقاءها ومبدأ منهجها البحثي غرابة وغموض الكتل الاجتماعية غير المعروفة، ولم تنتهي بارتباطها بالنشاط الاستعمار الذي أضفى عليها هالة من النبذ والكرهية (علم استعماري خالص)، كما انفردت الانثربولوجيا عن غيرها من العلوم الاجتماعية في نظرياتها ومنهجها العملي.

و بنوع من العدائية وكثيرا من النبذ استقبل الوجدان العربي الانثربولوجيا، ولم يستطع لمدة غير قصيرة فك الارتباط الحاصل بين الاستعمار وعلم الانثربولوجيا، وان كان ولا بد إرجاع فضل ظهور هذا العلم في هياكل ومصاحح الجامعات والمجالات العلمية العربية، فالأكد أن لأحمد أبو زيد الكثير من هامش التمتع فيها، وإحصاءاً للعمل الانثربولوجي لهذا الرجل ففيه الكثير من العطاء والإثراء تأليفاً ومقالات وبعوث وتراجم لأهمات كتب الانثربولوجيا.

وحين لا يمكن الجزم أو بالأحرى الإقرار بوجود انثربولوجيا عربية خالصة تبقى مؤلفات مثل هؤلاء العلماء الحجة الواضحة والدليل الرصين على تأسيس فكر عربي خالص، يُعنى بالتعاطي مع التفاعلات الاجتماعية والثقافية في ميادين متعددة التوجه والجغرافيا. ولان

كانت المسيرة المهنية لأحمد تميزت بغزارة العطاء والثراء فان لها من الميزات ما ضلت لصيقة بالتوجه الانتربولوجي عند ابوزيد كتكامل المنهجية، أهمية العمل الميداني واهتمامه بالبدواة في الوطن العربي...

قائمة المراجع:

- (1) - الجوهري وعلباء شكري: مقدمة في دراسة الانتربولوجيا، القاهرة، 2007، ص 8.
- (2) - المرجع نفسه، ص 9.
- (3) - المرجع نفسه، ص 10.
- (4) - علي الشناس: واقع الانتربولوجيا العربية، مقال نشر في الموقع <http://www.alhiwartoday.net/n> 2013
- (5) - الجوهري وعلباء شكري: مرجع سابق، ص 16.
- (6) - المركز العربي للدراسات المستقبلية: انتحار الانتربولوجيا في الوطن العربي، مقال نشر في <http://www.mostakbaliat.com/archives/44011> 2014
- (7) - احمد إبراهيم خضر: إعترافات علماء الاجتماع، عقم النظرية وقصور المنهج في علم الاجتماع. المنتدى الإسلامي. ط 1. لندن، 2000، ص 28.
- (8) - المرجع نفسه، ص 35.
- (9) - ابراهيم عبد الرحمن طيب رجب: التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية. دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1996، ص 20.
- (10) - محمد بن نصر: تأصيل العلوم الاجتماعية والإنسانية، أما أن لهذه الازدواجية أن تنتهي؟. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. العدد 42/ 43، 2006، ص 119-120.
- (11) - <http://www.dernounisalim.com> 11ماي 2016 تم الاطلاع عليه في 30 12 2016
- (12) - نفس المرجع.
- (13) - نفس المرجع.
- (14) - نفس المرجع.
- (15) - ناهد صلاح: بحوث في الانتربولوجيا العربية، ط 1، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، جامعة القاهرة، 2002، ص 9
- (16) - نفس المرجع، نفس الصفحة.
- (17) - الحوار اليوم منشور بتاريخ الخميس، 12/05/2013 - 11:51 موقع <http://www.alhiwartoday.net/node/7982>
- (18) - ناهد صلاح، مرجع سبق ذكره، ص 17-32.

الأولويات البحثية لدى الجماعة الأنثروبولوجية المصرية

Research Priorities of the Egyptian Anthropological Community

د.أحمد موسى بدوي - باحث سوسيولوجي - مصر

Abstract :

The field of anthropology did not receive sufficient attention in Egypt. Which has negatively affected its development as an authentic knowledge system within Egyptian academies. This means that Egyptian anthropology has not developed enough to overcome the stage of imitating Western anthropological heritage into interactive, constructive criticism of the Western model. Thus, the Egyptian anthropological model has not reached enough maturity that would allow it to produce its own concepts and contribute to the world's anthropological heritage. Does the Egyptian anthropological community have an outlook for overcoming the imitation stage of obtaining knowledge into producing theoretical and empirical knowledge, combine Western scientific tradition, and privacy of the Egyptian society, which leads to produce a new knowledge alloy.?

This general question necessarily leads us into a number of subsidiary questions: What are the development stages of Egyptian anthropology? Is the current Egyptian anthropology product as diversified as Egyptian social life? Is the Egyptian anthropology absorbed the new branches of science that accompany the scientific development in the postmodern or liquid modernity stage?

الملخص :

ارتاد الأنثروبولوجي لم يحظ الحقل الأنثروبولوجي بالاهتمام الكافي في مصر، ما أثر سلباً على تطوره كنظام معرفي أصيل داخل الأكاديميات المصرية، فلم تقدم الجماعة الأنثروبولوجية المصرية مساهمات نظرية ومنهجية أو معرفية مؤثرة في التراث العالمي للأنثروبولوجيا. فهل تمتلك هذه الجماعة رؤية مستقبلية، تتجاوز بها المرحلة التقليدية لاكتساب وإنتاج المعرفة، إلى مرحلة إنتاج علمي وتطبيقي، يستمدج التراث الأنثروبولوجي الإنساني في المستخلص من الوقائع والظواهر الخاصة بالمجتمع المصري؟

يقودنا هذا التساؤل العمومي إلى عددٍ من الأسئلة الفرعية: ما مراحل تطور الأنثروبولوجيا المصرية؟ هل يتسم المنتج الأنثروبولوجي المصري الراهن بالتنوع الكافي لتغطية حياة الإنسان في المجتمعات المحلية المصرية؟ هل المصري الفروع الجديدة في العلم التي توأكب حركة التطور ما بعد الحدائي أو في مرحلة الحدائة السائلة؟ هل يهتم المنتج المصري، بالبحوث الأساسية النظرية والمنهجية في ميدان الأنثروبولوجيا، التي تتيح له وتمكنه من الإسهام في التراث العالمي للعلم؟

للإجابة على هذه التساؤلات، قسمنا البحث إلى قسمين، قدمنا في القسم الأول نبذة تاريخية عن تطور عمليات إنتاج واكتساب المعرفة الأثروبولوجية في مصر، بالتركيز على جامعة الإسكندرية، على اعتبار أن هذه الجامعة كان لها السبق في الاهتمام بالحقل الأثروبولوجي. وفي القسم الثاني استعرضنا خصائص الانتاج الأثروبولوجي في الجامعات المصرية خلال الفترة (2000-2016)، للتعرف على الأولويات البحثية لدى الجامعة الأثروبولوجية المصرية في الوقت الراهن .

وقد اعتمدنا على أسلوب التحليل البليوجرافي، كأداة للتعرف على خصائص الانتاج العلمي واتجاهاته، واشتمل المسح البليوجرافي على انتاج رسائل الماجستير والدكتوراه بالجامعات الكبيرة في مصر (القاهرة، الاسكندرية، عين شمس) بالإضافة إلى أربعة جامعات أخرى منها ثلاث جامعات جنوبية (بني سويف، المنيا، سوهاج، حلوان). وقد قام الباحث بنفسه أو بمعاونة مقدره من بعض الأساتذة والزملاء(*)، بمصر هذه الرسائل حصراً مباشراً من سجلات القيد بالجامعات المذكورة، لعدم وجود ثبت بهذه الرسائل على المواقع الإلكترونية للجامعات، وعليه فإن كافة البيانات الواردة في الجداول والرسوم في هذا البحث، تعتمد على مصدر الاحصاء المباشر.

وأخيراً يستخدم البحث أداة المقابلة الكيفية الحرة، مطبقة على عينة من الباحثين والأساتذة بهذه الجامعات، بغية مناقشة نتائج التحليل البليوجرافي وتفسير نتائجها. وينطلق البحث من مدخل الاستمولوجيا الاجتماعية، ويعتمد على أدوات تفسيرية مستفاد من اتجاه العلاقة بين الفعل والبناء، خاصة لدى بيير بورديو. وهذا الاتجاه النظري، يساعد على فهم دور الفاعل (الباحث) على إعادة تشكيل المجال العلمي، دون إغفال للمعوقات البنائية.

أولا: نبذة تاريخية عن الأنثروبولوجيا المصرية:

1- نقطة انطلاق البحوث الانثروبولوجية:

عمليات اكتساب وإنتاج العلم، الوارد من الغرب، تمر بمراحل تطور شبه ثابتة، فالبدائية تقليدية، بلا إنتاج علمي تقتصر على عمليات اكتساب العلم - وصفه، وفهمه، ومعرفة فائدته للمجتمع- خالية من الإبداع النظري والمنهجي، ثم تأتي القراءة الثانية للعلم نقدية الطابع، يُعْرَضُ فيها ما تم اكتسابه من علم جديد على الواقع بظواهره المختلفة، ومن رحم هذه المرحلة النقدية، تولد مرحلة توطين العلم، حين يتمكن المهتمون من تطوير نظريات وأدوات منهجية ملائمة لدراسة الواقع، وهو الأمر الذي يعود انعكاسيا على العلم كتراث إنساني فيطوره.

وبالنظر في حقل الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية في مصر، نجد أن عمليات إنتاج واكتساب المعرفة قد تركزت على السوسولوجيا بنسختها الفرنسية، الدوركامية تحديدا، وتأخر الاهتمام بالأنثروبولوجيا مدة ليست بالقصيرة، على الرغم من أن المجتمع المصري في الربع الثاني من القرن العشرين كان على عتبة التحول، ولكنه لم يزل مجتمعا تقليديا، فلم يخبر التحولات الكبرى التي تستدعي البحث السوسولوجي بقوة كما هو الحال في أوروبا. فقد كان النظام شبه الاقطاعي هو النظام الاقتصادي السائد، ونظام الحكم ملكيا وراثيا، وحركة التصنيع في مدها ونظام التعليم محدودا متناسبا مع محدودية فرص الحراك الاجتماعي. والغالبية العظمى من المجتمعات المحلية الريفية والبدوية المصرية خارج نطاق عمليات التحديث.

في هذا السياق التاريخي، يصبح المجتمع المصري موضوعا للأنثروبولوجيا أكثر من كونه موضوعا لعلم الاجتماع، هذه الحقيقة التي تلامس الواقع، لم تكن يوما قيد المراجعة والنقد من قبل القائمين على السياسة التعليمية في مصر، ومن ثم فقد ظل الاهتمام بالبحث الأنثروبولوجي في الجامعات المصرية محدودا حتى اللحظة الراهنة. ويبدو أن النظرة للبحث الأنثروبولوجي ما تزال نظرة مشوشة جامدة لا تستوعب حركة التطور في هذا الميدان، ولا

تستوعب أهمية البحث الأنثروبولوجي في دراسة المجتمعات الحديثة جنباً إلى جنب المجتمعات التقليدية.

بداية تعرف الجماعة الأكاديمية المصرية على الأنثروبولوجيا في نسختها الإنجليزية، تزامنت مع دعوة عالم الأنثروبولوجيا راد كليف براون إلى جامعة الاسكندرية (-1948 1950)، والمفارقة أن الدعوة كما يذهب قباري اسماعيل، كانت لتولي كرسي الاستاذية في علم الاجتماع بقسم الفلسفة بكلية الآداب (اسماعيل، 1977: 5). لكن بمجرد وصول براون ومباشرة عمله في جامعة الاسكندرية، حاول ترسيخ تقاليد البحث الأنثروبولوجي بإدخال مناهج وطرق جديدة للبحث الميداني، ولكنه كما يذهب أحمد أبوزيد قبول بموجة عداء ضده وضد العلم الجديد، على الرغم من أن الانثروبولوجيا الاجتماعية تعتبر امتداداً بشكل من الأشكال لعلم الاجتماع الفرنسي المهيمن في تلك الفترة على الجماعة العلمية المصرية. (صالح، 2002: 45).

ويبدو أن مقاومة الجماعة العلمية لمساعي التطوير التي اقترحتها راد كليف براون، قد تأسست على موقف مرتبط بعلاقة الانثروبولوجيا بالاستعمار، فالباحث الأنثروبولوجي في تلك الفترة كان يحقق ما يسميه بينوا دي ليستوال وظيفة تسويغية "legitimizing function" تستفيد من قيمة الصدق التي يتميز بها المنتج العلمي، وتعمل على تحويل هذا المنتج إلى تطبيقات تستفيد منها سلطة الاستعمار. (L'Estoile, B, 1997: 348). مع لفت الانتباه إلى أن التطور الاستعماري في حقل الأنثروبولوجيا أثبت لاحقاً أنه لا يمكن أن يكون علماً عنصرياً مزيفاً. (ايركسون، نيلسون، 2013: 30) وقد استوعب أساتذة الإسكندرية هذه الحقيقة، وبدأت عمليات انتاج المعرفة الأنثروبولوجية في منتصف الخمسينيات من القرن الماضي.

في حوار مع أحمد أبوزيد، ذكر أنه بمجرد عودته من أكسفورد عام 1956، نشب صراع طويل من أجل ترسيخ العلم الأنثروبولوجي بطريقة مستقلة، وتأخر الاعتراف الكامل بالأنثروبولوجيا حتى تم انشاء كرسي الانثروبولوجيا في عام 1971، ثم استقلال القسم في 1974. (صالح، 2002: 46) لكن تحليل البيانات البليوجرافية خلال الفترة (1954-

1974). يثبت عكس ذلك، حيث تشير البيانات الواردة في جدول (1) إلى أن المرحلة التي سبقت استقلال قسم الأنثروبولوجيا، شهدت إنتاج 24 أطروحة ماجستير ودكتوراه، وأن أول أطروحة نوقشت تحت إشراف الدكتور أحمد أبوزيد كانت في عام 1967، أي بعد اثنتي عشر عاما من الاهتمام بإنتاج البحوث الأنثروبولوجية، فقد سبقه في الاهتمام بالميدان الأنثروبولوجي كل من الأساتذة: السيد محمد بدوي، على أحمد عيسى، وعلى محمود اسلام الفار. ولا يمكن في هذا السياق التاريخي انكار الدور المحوري والريادي للعالم الكبير أحمد أبوزيد، دون أن نربط هذا الدور بالجهود التي ظلت مجهولة لهذا لجيل من الرواد.

جدول رقم (1) الخصائص العامة لتطور الإنتاج البحثي بجامعة الإسكندرية (1954-2016)			
1996-2016	1975-1995	1954-1974	الخصائص / المرحلة
47	80	24	جملة الإنتاج البحثي
35	47	21	ماجستير
12	33	3	دكتوراه

وعليه فإننا نبذة مختصرة عن هؤلاء الأساتذة، توثيقا لدورهم في نشر المعرفة الأنثروبولوجية، الدور الذي لم يسلط عليه الضوء وظل طي النسيان والتجاهل:

(1) السيد محمد بدوي (1916-؟) حصل على ليسانس الآداب في اللغة الفرنسية من جامعة القاهرة، ودبلوم الدراسات العليا في علم النفس التربوي من جامعة باريس عام 1942، ثم الدكتوراه في علم الاجتماع من نفس الجامعة عام 1945. التحق بالعمل في كلية الآداب بالإسكندرية، وعلى الرغم من أنه سوسولوجي، إلا أنه أول من تأثر بمنهج راد كليف براون في التقريب بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، وشارك معه في تأسيس معهد العلوم الاجتماعية عام 1949. نوقشت أول رسالة دبلوم (معادلة لدرجة الماجستير) تحت إشرافه في عام 1959 وموضوعها (نظام الثأر والعداوة في مركز دشنا دراسة أنثروبولوجية عقلية) للطالب كمال سعيد صالح. رقي إلى أستاذ كرسي علم الاجتماع بكلية الآداب في عام 1965، ثم مديرا لمعهد العلوم الاجتماعية عام 1978. (فرح، 2003: 11-31) وله إسهامات كبيرة في ترجمة مؤلفات علم الاجتماع إلى العربية، بالإضافة إلى العديد من

المؤلفات في ميدان فلسفة الأخلاق، والنظرية وفروع علم الاجتماع، ولم يتمكن من معرفة العام الذي توفي فيه الدكتور بدوي، بأي طريق، لكن المؤكد أنه توفي ما بين عامي 2003، 2010.

(2) على أحمد عيسى (1906-1987) من أكثر الأساتذة اشرافا على انتاج بحوث الماجستير والدكتوراه في جامعة الاسكندرية على الرغم من أنه لم يشهد المرحلة الثالثة (1996-2016) حصل عيسى على ليسانس الآداب عام 1934، وماجستير علم الاجتماع عام 1937 من جامعة القاهرة، ثم دكتوراه الفلسفة في العلوم من جامعة أكسفورد عام 1950. نوقشت أول رسالة دبلوم تحت اشرافه في عام 1954، وموضوعها عن الجماعات في مدينة الاسكندرية، للطالبة منى صدقي. زميل بالمعهد الملكي الأنثروبولوجي ببريطانيا، وله مؤلفات عديدة باللغة الانجليزية والعربية والفرنسية. (عيسى، 1961: و)

(3) أما الدكتور على محمود اسلام الفار، حصل على الماجستير من معهد العلوم الاجتماعية بجامعة الاسكندرية في عام 1952، تحت اشراف الأستاذ السيد محمد بدوي، في موضوع (دراسة اجتماعية عن سكان قسم الجمرک بمدينة الاسكندرية)، ونال درجة الدكتوراه من جامعة الاسكندرية في عام 1962 تحت اشراف الدكتور على أحمد عيسى، وأشرف على أربع رسائل قبل أن ينتقل للعمل بكلية البنات بجامعة عين شمس، أول الرسائل التي نوقشت تحت اشرافه في عام 1968، وموضوعها دراسة انثروبولوجية اجتماعية- لعزية ابو سليمان للطالب وجدي شفيق عيد. وهو صاحب كتاب الانثروبولوجيا الاجتماعية- الدراسات الحقلية في المجتمعات البدائية والقروية والحضرية، المنشور عن الهيئة المصرية العامة للكتاب في عام 1973، وأعيد طبعه بعد ذلك عدة مرات، وهو أيضا صاحب معجم علم الاجتماع المنشور عن دار المعارف في عام 1978.

وقد التحق الدكتور أحمد أبوزيد (1921-2013) بهذه المرحلة في نهايتها، والسبب في عدم ظهور أبوزيد بكثافة في هذه المرحلة أنه لم يمكث طويلا في مصر بعد حصوله على الدكتوراه من جامعة أكسفورد في عام 1956، فقد سافر للعمل في ليبيا من عام 1957 الى 1959، ثم انتقل للعمل كخبير بمنظمة العمل الدولية بمجنيف خلال الفترة 1960-1963،

(صاح، 2002: 17) وعاد للإسكندرية عامي 1964-1965، وخلال هذين العامين أشرف على أربعة رسائل نوقشت بعد ذلك، ثم سافر مرة أخرى للعمل بالكويت أعوام 1966-1970. والدكتور أبوزيد، حاصل على ليسانس الآداب من جامعة الإسكندرية عام 1944، ثم ابتعث إلى جامعة أكسفورد، فنال درجة الماجستير عام 1953، والدكتوراه عام 1956.

2- الانثروبولوجيا في الجامعات المصرية:

مع بداية نشأة الجامعات المصرية، لم يكن هناك تمييز واضح بين الفلسفة والعلوم الاجتماعية، ففي عام 1925 تأسس أول قسم لعلم الاجتماع في الجامعة المصرية، كشعبة من قسم الفلسفة بجامعة القاهرة ولم يستقل عنها إلا عام 1956 " (زايد، 1995: 2). وفي جامعة الإسكندرية ظلت الدراسات الاجتماعية والنفسية جزءا من قسم الفلسفة منذ انشاء كلية الآداب بها عام 1938. وعقب إنشاء معهد العلوم الاجتماعية بكلية آداب الإسكندرية في عام 1949، بدأت ارهاصات الانتاج الأنثروبولوجي في مصر، فقد شهدت البدايات الأولى للمعهد إقبالا متزايدا، وخصوصاً من تخصصات الاجتماع والانثروبولوجيا والفلسفة. وكانت الدراسة بالمعهد تنتهي بمنح الطالب الدبلوم (المعادل للمجستير) المؤهل لتقيد الطلاب لدرجة الدكتوراه في تخصص الاجتماع، ثم الأنثروبولوجي وحقل الدراسات الجنائية في وقت لاحق.

وفي عام 1971 تأسس أول كرسي للأنثروبولوجيا داخل قسم الفلسفة والدراسات الاجتماعية والنفسية بكلية الآداب جامعة الإسكندرية، وبعد صدور قانون تنظيم الجامعات رقم 49 لسنة 1972 استقلت أقسام علم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم النفس عن قسم الفلسفة في عام 1974، ومنذ ذلك الحين، أصبح قسم الأنثروبولوجيا بالإسكندرية هو الأول من نوعه في مصر والعالم العربي. ويختلف الأمر قليلا بالنسبة لجامعة عين شمس، فقد أنشئت كلية الآداب بها عام 1950، واستقلت الدراسات النفسية والاجتماعية منذ البداية عن الفلسفة.

منذ العام 1974، لم تعرف الجامعات المصرية قسماً مستقلاً للأنثروبولوجيا فيما عدا القسم القائم في جامعة الإسكندرية، وفي الألفية الجديدة حدث تطور محدود في الاهتمام بالحقول الأنثروبولوجي، وذلك بتأسيس شعبة الأنثروبولوجيا والفولكلور داخل قسم علم الاجتماع في كل من: كلية البنات للآداب والعلوم والتربية بجامعة عين شمس، وكلية الآداب بجامعة حلوان في مرحلة الإجازة الجامعية، وكذلك تأسيس شعبة للأنثروبولوجيا في الدراسات العليا فقط بكلية الآداب بجامعة بني سويف.

وبصفة عامة فإن الأنثروبولوجيا تدرس في كافة الجامعات المصرية، كأحد متطلبات الحصول على ليسانس الآداب قسم علم الاجتماع ما عدا الجامعات التي ذكرناها، ما يعني أن الدرس الأنثروبولوجي في المرحلة الجامعية، يبقى درسا تكميليا سطحيا غير متعمق، لا يُكسب الطالب المعرفة النظرية والمهارات المنهجية الكافية في ميدان الأنثروبولوجيا. وقد انفق الأساتذة في المقابلات على عدم كفاية البرنامج التعليمي الأنثروبولوجي في الجامعات المصرية عدا الإسكندرية، أو كما يذهب أحد الأساتذة متعجبا:

"لدينا أزمة لا نعترف بها، فكيف يسمح لخريجي قسم علم الاجتماع بتسجيل موضوع أنثروبولوجي في الدراسات العليا، مع أن علاقة هؤلاء الباحثين بالأنثروبولوجيا لا تتجاوز مقرر واحد فقط، درسوه في أحد سنوات الإجازة الجامعية. وأحيانا وخاصة في جامعات الأقاليم، لا يتوفر أستاذ متخصص لتدريس هذا المقرر الوحيد، فيقوم القسم بترشيح أحد أساتذة علم الاجتماع لتدريس الأنثروبولوجيا، فيحدث تشوش ذهني لدى الطالب من جراء هذا الخلط، وإن استمر هذا الوضع فمن المؤكد أن الأنثروبولوجيا لن تكون التخصص المفضل للطلاب في المستقبل"

يترتب على هذا الوضع ضعف عام في اقبال طلاب الدراسات العليا على التخصص، إلا في الحالات التي يتوافر فيها أساتذة مختصين في الأنثروبولوجيا من ذوي المكانة العلمية العالية الذين يتمتعون بحضورٍ كافٍ بين أوساط الطلاب، فيشكلون بذلك عامل جذب، كما هو الحال في جامعة القاهرة (محمد الجوهري، علي المكايوي، نبيل صبحي حنا) أو جامعة عين شمس (ثروت اسحق) أو جامعة بني سويف (علية حسن حسين).

ثانيا: خصائص الانتاج البحثي الأنثروبولوجي في الجامعات المصرية (2000-2016)

1- الأنثروبولوجيا في الجامعات المصرية تحليل بليوغرافي:

اعتمدنا في هذا المسح البليوغرافي على بيانات الجامعات المصرية الكبيرة (القاهرة، عين شمس، الاسكندرية) بالإضافة إلى أربعة جامعات أخرى (بني سويف، حلوان، المنيا، سوهاج)، وهي عينة ممثلة إلى حد كبير، يمكن التوصل من خلالها إلى تعميمات بخصوص اتجاهات البحث الأنثروبولوجي في مصر، ونأمل في بحوث أخرى سواء عن طريق الباحث أو غيره من الباحثين لاستكمال هذا التحليل البليوغرافي ليشمل كافة الجامعات المصرية.

1-1 توزيع الانتاج البحثي بحسب الجامعة

صفة عامة، فإن جملة الانتاج البحثي في ميدان الأنثروبولوجيا، لا يعكس المكانة العالمية للأنثروبولوجيا التي تحتلها في العالم المعاصر. حيث بلغ نصيب كل جامعة في السنوات العشر الأخيرة 1.8 رسالة في العام ($126/10/7=1.8$)، وإذا وضعنا في الاعتبار أن الجامعات المذكورة في جدول (2) تخدم أكثر من 40% من سكان مصر. فإن ذلك يؤكد على وجود حاجة ملحة لزيادة الاهتمام بالبحث الأنثروبولوجي في مصر مستقبلا.

جدول رقم (2) توزيع الانتاج البحثي بحسب الجامعة (2000-2016)

الجامعة	عدد بحوث الماجستير	عدد بحوث الدكتوراه	الجملة
الاسكندرية	33	9	42
بني سويف	23	13	36
القاهرة	15	6	21
عين شمس	6	4	10
حلوان	5	2	7
المنيا	5	1	5
سوهاج	5	0	5
اجالي	91	35	126

يبدو من الجدول رقم (2)، أن حركة الانتاج البحثي في ميدان الانثروبولوجيا تتركز راهنا في جامعات الاسكندرية وبنى سويف والقاهرة، وينخفض الاهتمام في بقية الجامعات، والملفت في هذه النتائج هو احتلال جامعة بنى سويف للمركز الثاني قبل جامعتي القاهرة وعين شمس. ويرجع ذلك لسببين أحدهما خاص، ونعني به التأثير الذي أحدثته الدكتوراة علية حسن حسين في قسم الاجتماع بكلية آداب بنى سويف، فكما يذهب الدكتور حسني ابراهيم عبدالعظيم الاستاذ بالكلية، في مقابلة معه، أن الدكتوراة علية امتلكت امكانات علمية وسات أخلاقية ومهارات منهجية، جعلت منها نموذجا يحتذى به داخل القسم، ما جعل طلاب الدراسات العليا ينجذبون لدراسة الانثروبولوجيا. كما أن الأستاذة الراحلة امتلكت رؤية علمية شاملة، فلم تقيد الطلاب بتخصصها الدقيق في الانثروبولوجيا الاجتماعية، بل على العكس شجعتهم على البحث في الفروع الاخرى للأنثروبولوجيا.

أما السبب العام، فيرتبط بجودة التعليم في جامعة بنى سويف، فمنذ استقلالها عن جامعة القاهرة في عام 2006، وهي تخطو خطوات واسعة في سبيل التطوير ورفع مستوى جودة التعليم بها. وعلى مستوى علم الانثروبولوجيا استحدثت الجامعة شعبة الانثروبولوجيا في الدراسات العليا بكلية الآداب، والمحصلة أن بنى سويف أصبحت تمتلك الان جامعة بحثية انثروبولوجية متنوعة الاهتمامات، تنافس الجماعة البحثية في قسم الانثروبولوجيا بجامعة الاسكندرية. أما جامعتي عين شمس والقاهرة، فإن البحث الأنثروبولوجي فيها ارتبط بنشاط عدد محدود من الاساتذة المختصين أو المهتمين بالحقول الأنثروبولوجي، ومنهم أساتذة كبار السن لا يستطيعون مواصلة أدوارهم في الاشراف العلمي بالقوة والحيوية المطلوبة. ومن المتوقع أن يتحسن مركز جامعة حلوان في الانتاج البحثي الانثروبولوجي مستقبلا، بعد أن استحدثت شعبة للأنثروبولوجيا في مرحلة اليسانس كما ذكرنا، وهذا المتغير لا يؤقي ثماره مباشرة، ولكنه يحتاج إلى عدة سنوات.

2-1 توزيع الانتاج البحثي بحسب الدرجة العلمية والنوع الاجتماعي:

يتضح من الجدول رقم (3) أن بحوث الماجستير بلغت نسبة 72% من جملة الانتاج في الألفية الجديدة، وهذه النسبة ذات دلالة على استمرار الاهتمام بالبحث الأنثروبولوجي مستقبلا داخل هذه الجامعات. كما يتضح وجود ظاهرة جندرية وهي ارتفاع نسبة الاناث في الدراسات العليا في مصر، بشكل ملفت، فقد بلغت نسبتهم أكثر من 70% من جملة الباحثين، وهو أمر يحتاج إلى بحوث مستقبلية ناجزة، تستطيع الكشف عن خصائص الانتاج النسوي في العلوم الاجتماعية بصفة عامة. ومدى تأثير ذلك على الانتاج البحثي في ميدان الأنثروبولوجيا بصفة خاصة.

الجملة	الدكتوراه		الماجستير		الجامعة
	اناث	ذكور	اناث	ذكور	
42	8	1	27	6	الاسكندرية
36	8	5	16	7	بني سويف
21	3	3	10	5	القاهرة
10	4	0	3	3	عين شمس
7	2	0	3	2	حلوان
5	0	1	1	3	المنيا
5	0	0	4	1	سوهاج
126	25	10	64	27	جملة

3-1 توزيع الانتاج بحسب جنسية الباحث:

يتضح من الجدول رقم (4) غياب الباحثين الوافدين للدراسة من البلدان العربية والافريقية، في أربع جامعات، وحضور ضعيف في جامعات عين شمس والقاهرة والمنيا، وهناك عدة أسباب مرتبطة بهذا الوضع، فمن جهة حدث تدهور في التعليم الجامعي بمصر، فلم تعد الجامعات المصرية مقصدا للباحثين العرب والأفارقة كما كان الحال في فترات تاريخية

سابقة، والامر الثاني تطور منظومة التعليم العالي في البلدان العربية والافريقية، وانتشار الجامعات العالمية في منطقة الشرق الأوسط.

جدول رقم (4) توزيع الانتاج البحثي بحسب جنسية الباحث			
جملة الرسائل	باحثون مصريون	باحثون عرب وأفارقة	
42	42	0	الاسكندرية
36	36	0	بني سويف
21	18	3	القاهرة
10	7	3	عين شمس
7	7	0	حلوان
5	5	0	سوهاج
5	4	1	المنيا
126	119	7	جملة

4-1 توزيع الانتاج البحثي بحسب نمط الاشراف العلمي:

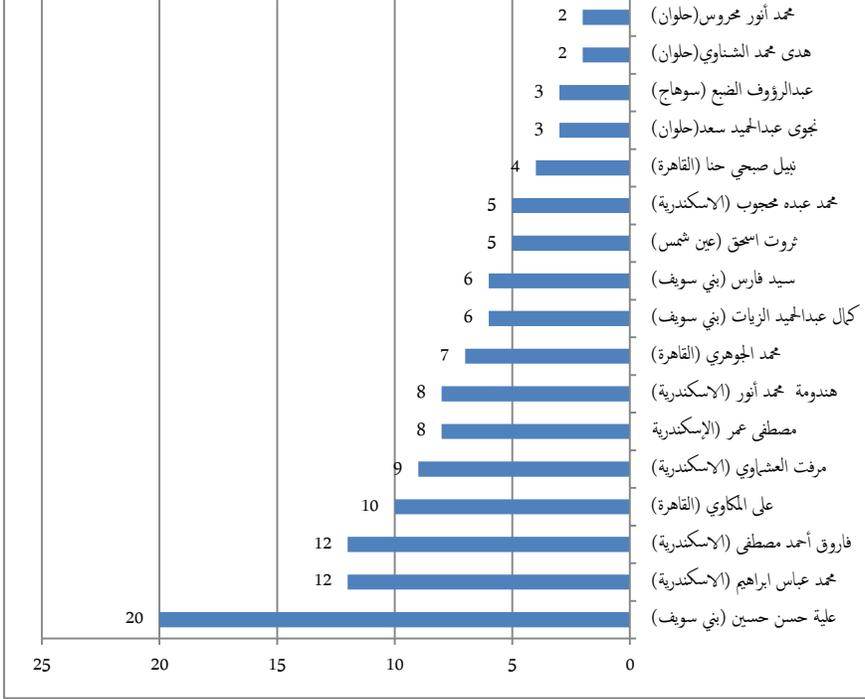
يتضح من الجدول رقم (5) ارتفاع نسبة الاشراف الفردي عن الاشراف المشترك في جامعات القاهرة، عين شمس، المنيا، وبني سويف، والعكس في جامعتي الإسكندرية وحلوان ، فكما ذكرنا من قبل أن الاسكندرية بحكم ريادتها الأنثروبولوجية لديها هيئة تدريس متكاملة، أما في بقية الجامعات فنظرا لقلّة الاساتذة المختصين أو بالأحرى ندرتهم يصبح نمط الاشراف الفردي هو السمة الغالبة، ومن المؤكد أن بني سويف تتجه في المستقبل القريب نحو الاشراف المشترك، لأن كل الرسائل المجازة في الأعوام الثلاثة الأخيرة تتبع نظام الإشراف المشترك. مع العلم بأنه لا توجد مادة قانونية تنص على وجود أكثر من أستاذ للإشراف على رسائل الماجستير والدكتوراه. ومع ذلك فإن عددا كبيرا من الجامعات - كما يذهب الدكتور خالد كاظم من جامعة سوهاج، في مقابلة معه- اصدرت قرارات تفيد بعدم انفراد الاستاذ بالإشراف العلمي، بعد أن ظهرت مشكلات عديدة تضر بمصلحة الطالب، وتضر بالعملية البحثية بصفة عامة.

جدول رقم (5) توزيع الانتاج البحثي في الجامعات المصرية بحسب نمط الاشراف العلمي			
الجامعة	اشراف فردي	اشراف ثنائي	اجالي
الاسكندرية	14	28	42
بني سويف	19	17	36
القاهرة	13	8	21
عين شمس	6	4	10
حلوان	0	7	7
سوهاج	0	5	5
المنيا	4	1	5
جملة			126

5-1 توزيع الانتاج البحثي بحسب أبرز الاساتذة المشرفين على الرسائل العلمية.

يؤكد الرسم البياني التالي ما سبق أن ذكرناه بخصوص ندرة الاساتذة في ميدان الأنتربولوجيا، فلدينا 16 استاذ أشرفوا بشكل منفرد أو مشترك على 95% من الانتاج البحثي الأنتربولوجي منذ عام 2000 وحتى الان، وبصفة عامة فإن الاشراف يتركز حول شخصيات محورية بعينها، باستثناء الاسكندرية وبني سويف، ففي جامعة القاهرة يوجد على المكايي ومحمد الجوهرى، السعيد صابر المصري. مع لفت الانتباه الى أن حال الانتاج الأنتربولوجي في جامعة القاهرة كان سيختلف بالتأكيد إذا امتد العمر بالدكتور نبيل صبحي حنا. ويبرز من جامعة عين شمي ثروت اسحق، ومن جامعة حلوان نجوى عبدالحميد وهدى محمد الشناوي ومحمد أنور محروس، وعبدالرؤوف الضبع من جامعة سوهاج.

أهم الاساتذة المشرفين على انتاج الرسائل الجامعية الانثروبولوجية 2000-2016



أما بالنسبة لجامعة الاسكندرية، فلدينا كوكبة من أساتذة الجيل الثاني (محمد عبده محبوب، فاروق أحمد مصطفى) ومن الجيل الثالث (محمد عباس ابراهيم، هندومة محمد أنور، مرفت العشماوي، مصطفى عمر). وفي جامعة بني سويف، علية حسن حسين وكمال الزيات. مع لفت الانتباه إلى أن الحركة العلمية الأنثروبولوجية في جامعة بني سويف أخرجت باحثين شباب مختصين في الأنثروبولوجيا، كسيد فارس، وفي الاتجاه السوسيوأنثروبولوجي كحسني ابراهيم عبدالعظيم.

6-1 التوزيع الموضوعي لميادين البحث في الجامعات المصرية بحسب مستوى الأهمية:

اتبعنا في تحديد التوزيع الموضوعي لهذه الميادين على طريقة جديدة في الحساب بدلا من قانون برادفورد للتشتت Bradford's low of scattering، وهذه الطريقة تتيح للمحلل الوقوف على اتجاهات البحث وأولوياته في فترة زمنية محددة بدقة، بدلا من قانون برادفورد الذي يقسم تكرارات الانتاج إلى ثلاث قطاعات متساوية (33%) للقطاع البؤري، ومثلها للأوسط، ومثلها للهامشي، (بدوي، 2009: الفصل الخامس) وقد أدرجنا طريقة حساب مستوى الأهمية في الجدول التالي، تيسيرا على الباحثين الذين يرغبون مستقبلا في اتباع هذه الطريقة التي تساعد في حساب مستوى الأهمية في الانتاج العلمي لرسائل الماجستير أو الأبحاث العلمية.

لدينا تنوع في الانتاج البحثي شمل 24 ميدانا يضم الميادين الأساسية للأنثروبولوجيا بفروعها، وتصدرت الأنثروبولوجيا الطبية قطاع الانتاج البؤري تليها الثقافية ثم الاتجاه السوسيوأنثروبولوجي الذي أسست له كتابات عدد من أساتذة علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، وعلى رأسهم الدكتور محمد عبده محبوب. وقد وجد هذا الاتجاه صدق في أوساط المشتغلين بعلم الاجتماع للملائمة لدراسة العديد من الظواهر التي تعجز السوسيوولوجيا عن ثبر أغوارها، خاصة في المجتمعات المحلية المصرية.

كما يلاحظ من الجدول (6) تراجع الأنثروبولوجيا الاجتماعية والحضارية إلى مستوى الاهتمام المتوسط، وكلا الميدانين كانا في مستوى الاهتمام البؤري في جامعة الإسكندرية، ونلاحظ تحسنا ملحوظا في الاهتمام بالأنثروبولوجيا الاقتصادية والنفسية، كما يلاحظ أن الاهتمام بالبحوث النظرية والمنهجية اقتصر في الألفية الجديدة على جامعتي حلوان وبنى سويف، وفي مقابلة مع الدكتورة نهى عسل من جامعة حلوان، أشارت إلى: "أن الفضل يرجع إلى الدكتورة نجوى عبدالحمد والدكتورة هدى الشناوي في الاهتمام بهذا النوع من البحوث". وعلى مستوى الاهتمام الهامشي ظهرت ميادين جديدة كالأنثروبولوجيا البصرية وأنثروبولوجيا الجريمة والأدب والجسد، والحقيقة أن الفضل يرجع لجامعتي الإسكندرية وبنى

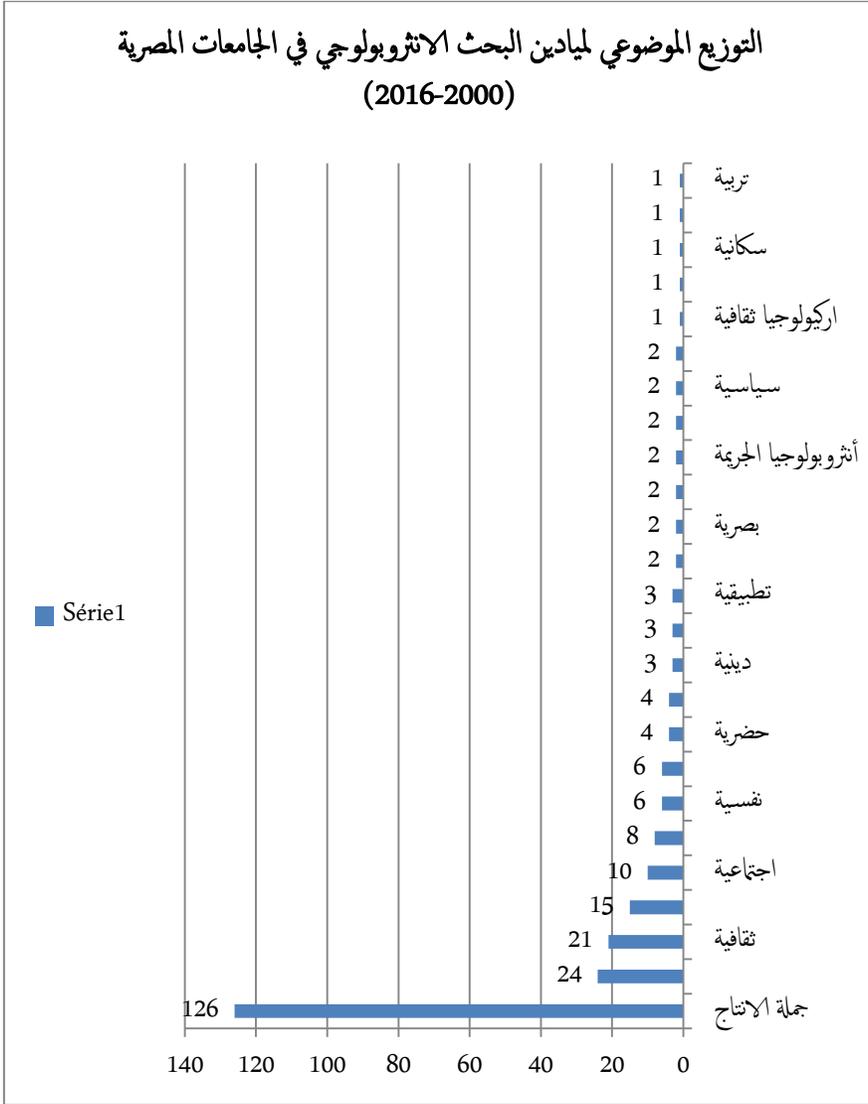
سوف في الاهتمام بهذه الميادين الجديدة. ويبدو أن الجامعة الأنثروبولوجية تحاول ببطء التعمق في التخصصات الدقيقة داخل الأنثروبولوجيا الثقافية.

جدول رقم 6 التوزيع الموضوعي لميادين البحث الانثروبولوجي في الجامعات المصرية بحسب مستوى الأهمية				
م	الميدان	عدد البحوث	مستوى الاهتمام	حساب مستوى الأهمية
1.	طبية	24	القطاع البؤري	<p>أولاً :حساب المتوسط العام العدد الكلي للبحوث 126 بحث عدد الميادين التي بها إنتاجية = 24 ميدان المتوسط العام = 24/126 = 5 بحث بالتقريب.</p> <p>ثالثاً : تقسيم فوق المتوسط العام العدد الكلي للبحوث فوق المتوسط العام = 90 بحث عدد الميادين فوق المتوسط العام = 7 ميادين المتوسط العلوي = 7/90 = 13 بحث إذن الميادين التي إنتاجيتها 13 بحث فأكثر تمثل مستوى الاهتمام البؤري لدى الباحثين في الجامعات المصرية.</p> <p>رابعاً : تقسيم تحت المتوسط العام العدد الكلي للرسائل تحت المتوسط العام =36 بحث عدد الميادين تحت المتوسط العام =18 المتوسط السفلي = 18/36 = 2 بحث بالتقريب إذن الميادين التي إنتاجيتها أقل من 13 أبحاث وأعلى من 2 بحث تمثل مستوى الاهتمام الأوسط والميادين التي إنتاجيتها 2 بحث فأقل تمثل مستوى الاهتمام الهامشي .</p>
2.	ثقافية	21		
3.	سوسيو انثروبولوجي	15		
4.	اجتماعية	10	القطاع المتوسط	
5.	اقتصادية	8		
6.	نفسية	6		
7.	نظرية	6		
8.	حضرية	4		
9.	بيئية	4		
10.	اجتماعية ثقافية	3		
11.	تطبيقية	3		
12.	دينية	3		
13.	متاحف	2		قطاع الانتاج الهامشي
14.	بصرية	2		
15.	مناهج	2		
16.	أنثروبولوجيا الجريمة	2		
17.	عضوية (طبيعية)	2		
18.	سياسية	2		
19.	أنثروبولوجيا الجسد	2		
20.	أنثروبولوجيا الأدب	1		
21.	سكانية	1		
22.	رمزية	1		
23.	تربية	1		
24.	اركيولوجيا ثقافية	1		
	اجمالي	126		

غير أن البيانات البيلوجرافية الواردة في جدول(6) والرسم البياني التالي، تثير العديد من التساؤلات، ويبدو أن لدينا فجوات في المعرفة الأنثروبولوجيا، وأزمة في اختيار المشكلة البحثية وعدم ارتباطها باستراتيجية انتاج علمي قصيرة أو طويلة المدى، ونكتفي ببعض الشواهد، فليس منطقيًا أن يكون نصيب موضوع التربية والتعليم بحثًا أنثروبولوجيًا يتما خلال عقد ونصف، على الرغم من الحاجة الملحة للبحث الأنثروبولوجي في هذا الميدان لإنتاج معرفة تطبيقية يمكن أن تسهم في وقف نزيف التسرب من التعليم، وخفض معدلات الأمية في مصر. وليس منطقيًا أن ينصب تركيز أنثروبولوجيا الدين على الطرق الصوفية، متجاهلاً اشكاليات بحثية على درجة عالية من الأهمية تخص الحركات الدينية النشيطة في المجتمع، وظواهر التطرف والارهاب، الخ. وليس منطقيًا أن يبقى البحث الأنثروبولوجيا مهمشة في دراسة الظواهر السياسية، بكل ما فيها من تحولات وتقلبات في السنوات الأخيرة. وليس منطقيًا أن يظل البحث الأنثروبولوجيا مغيبًا عن دراسة الظواهر الديموجرافية في مجتمع يعاني من الانفجار السكاني، ويزداد ما يقرب من مليونين ونصف المليون نسمة كل عام.

وعلى مستوى البحوث الأساسية (النظرية، مناهج البحث، تاريخ الفكر الأنثروبولوجي) نلاحظ ضعف الاهتمام بالإنتاج العلمي في هذا النوع من البحوث في الجامعات المصرية. وحيث أن مجال الأنثروبولوجيا شأن أي مجال علمي آخر يظهر للوجود كما يذهب بورديو من خلال مستويين: " المجال الخاص (محدد النطاق) - The small scale field ، والمجال العام واسع النطاق The large-scale field (Fowler,) " (167: 2000)، فمن المفترض أن يتأسس المستوى الخاص للعلم على معايير موضوعية وعلى الأسس العلمية المشترك للجماعة الأكاديمية، ويتوفر ذلك من خلال اعداد كوادرن من الباحثين تهتم بالبحوث الأساسية، لكن الملاحظ من البيانات البيلوجرافية هو ضعف الاهتمام بهذه النوعية من البحوث، ما يعني أن الأنثروبولوجيا المصرية تواجه صعوبات كبيرة تحول دون بلوغ هذا العلم إلى مرحلة التوطين والتأصيل.

وإذا نظرنا في البحوث ذات الاهتمام البؤري، كالبحوث الطبية (24 بحث)، نجد تنوعاً أفقياً، فقد تناولت البحوث 12 متغير فرعي هي: مرض السرطان، مرض التهاب الكبد، مرض سوء التغذية، السكر، السمّنة، زراعة الأعضاء، تلقيح الصناعي، الصحة النفسية، ثقافة صحّية، أصحاب الإعاقات وذوي الاحتياجات الخاصة، صحّة المرأة، أخلاق المهنة الطبية، على معنى أن متوسط الاهتمام بكل متغير لا يتجاوز بحثين فقط ($24/12=2$). وهذا التنوع مطلوب، لكنه يرهن في ذات الوقت على الحاجة الملحة لمزيد من الدراسات في الأنثروبولوجيا الطبية، فمصر على سبيل المثال من أكثر مناطق العالم تضرراً من مرض التهاب الكبد الوبائي، وهناك حاجة ماسة إلى بحوث أنثروبولوجية كبيرة ومتنوعة الأبعاد حول هذا الموضوع، لأن هذا المرض كما هو معلوم، يرتبط مباشرة بالعادات والتقاليد والوعي والثقافة الصحّية.



وقد اتضح من خلال المقابلات، أن أسلوب البحث السوسيوأنثروبولوجي، والذي يحتل المركز الثالث ضمن قطاع الانتاج البؤري، لا يشير إلى تطور في الاهتمام بالحقول الانثروبولوجي في مصر. أو كما يذهب أحد الأساتذة: "هناك عدد كبير من البحوث التي اطلعت عليها التي تتضمن مصطلح سوسيوأنثروبولوجي، لم أجد فيها للأسف سوى مناهج ونظريات علم الاجتماع، وأن ادراج المصطلح يأتي فقط لتجميل العنوان، ومع ذلك هناك

جيل جديد يحاول أن يقدم اسهامات علمية مميزة في هذا الاتجاه مثل الدكتور حسني ابراهيم من جامعة بني سويف"

1-7 قطاعات الانتاج الغائبة عن البحث الأنثولوجي المصري:

كما يتضح من جدول (6) أن الانتاج الأنثولوجي المصري، لم يتطرق حتى اللحظة الراهنة إلى الكثير من الميادين المعاصرة في الأنثولوجيا، كأثروبولوجيا الأخلاق، أثروبولوجيا القيم، أثروبولوجيا الفساد، أثروبولوجيا القوة والثروة، أثروبولوجيا الثورة، أثروبولوجيا الارهاب، أثروبولوجيا الحرب والصراعات المسلحة، أثروبولوجيا التغير المناخي، أثروبولوجيا حقوق الانسان، أثروبولوجيا المنظمات الحديثة، أثروبولوجيا العولمة، أثروبولوجيا الرياضة، أثروبولوجيا الحياة اليومية، أثروبولوجيا العلم والتكنولوجيا، تاريخ الأثروبولوجيا، أثروبولوجيا المشاعر، أثروبولوجيا التعاطف، أثروبولوجيا الذاكرة والتخيل، أثروبولوجيا الحنين للماضي Anthropology of Nostalgia وغيرها من الميادين. حيث يبدو أن الأثروبولوجيا المصرية ما تزال تعيش مرحلة السرديات الكبرى في العلوم الاجتماعية، والتغير يسير ببطء شديد نحو الأثروبولوجيا المعاصرة.

1-8 توزيع الانتاج العلمي بحسب نمط المجتمعات المحلية المستهدفة في البحوث

جدول رقم (7) توزيع الانتاج البحثي في الجامعات المصرية بحسب نمط المجتمعات المستهدفة									
رقم	نوع								
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
42	0	0	24	1	1	9	4	3	الاسكندرية
21	3	0	7	0	1	5	4	1	القاهرة
10	3	0	2	0	0	2	2	1	عين شمس
7	0	3	4	0	0	0	0	0	حلوان
5	1	0	0	0	2	1	0	1	المنيا
36	0	5	13	1	5	2	8	2	بني سويف
5	0	0	0	0	3	2	0	0	سوهاج
126	7	8	50	2	12	21	18	8	اجمالي

الحالة المثلى التي يشتغل فيها البحث الأنثروبولوجي وبحقق فيها معرفة موثوقة ويُفعل فيها أدواته المنهجية بكفاءة هي الدراسة الرأسية لجماعة أو مجتمع محلي محدد، أو الدراسات المقارنة لمجتمعين محليين، وهناك الدراسات الأفقية الشاملة التي تستهدف عدة مجتمعات محلية (العابرة لعدة ثقافات فرعية)، والتي تحتاج في تنفيذها الاقتراب من مناهج البحث السوسولوجي بقدر الابتعاد عن مناهج البحث الأنثروبولوجي. ومع أن هذا النوع من الدراسات مطلوب في البحوث الأنثروبولوجية، إلا أنه لا يفترض أن يكون هو النمط السائد في الدراسات. غير أننا نلاحظ من جدول رقم (7) والرسم البياني التالي، أن البحوث التي تستهدف العابرة لعدة ثقافات فرعية جاءت في صدارة البحوث المنتجة في الجامعات المصرية، مع وجود اهتمام ملحوظ بالمجتمعات الحضرية والبدوية، والدراسات المقارنة الريفية/الحضرية، وانخفاض ملحوظ في عدد البحوث التي استهدفت مجتمعات محلية ريفية.

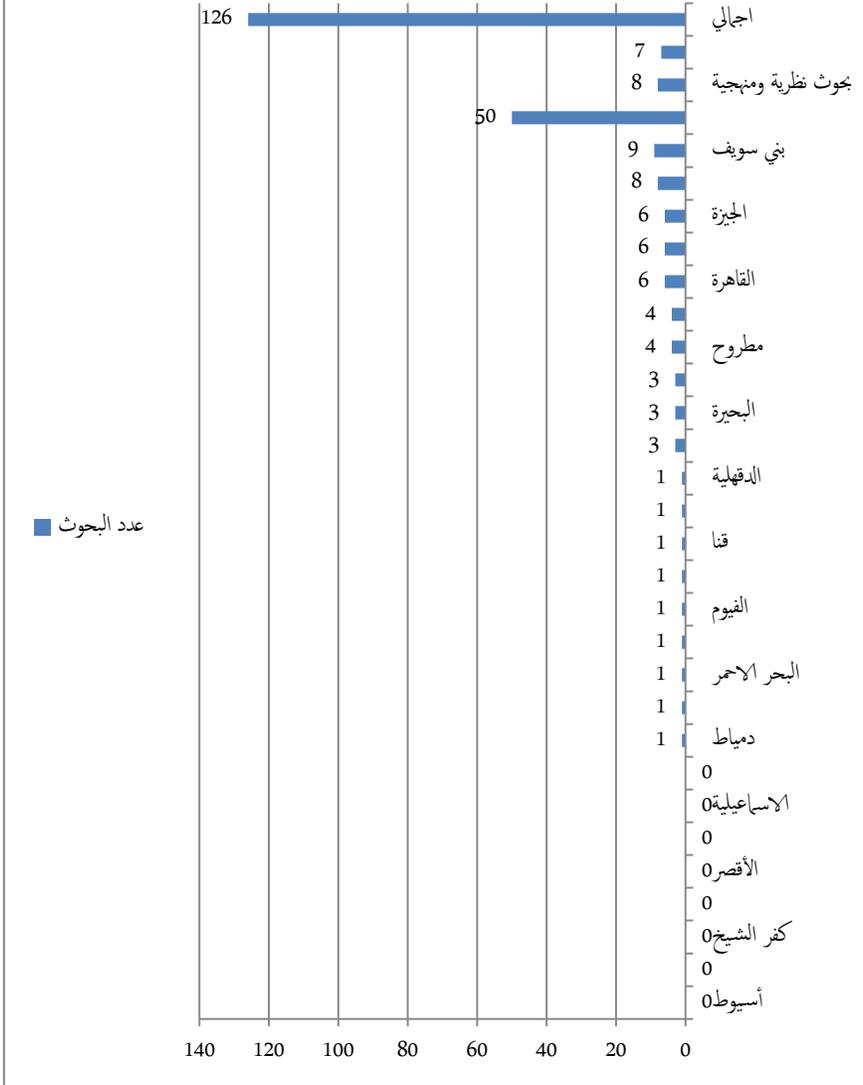
9-1 حصة المحافظات المصرية من البحوث الأنثروبولوجية.

جدول رقم (8) توزيع الاتجاه البحثي بحسب حصة المحافظات المصرية							
عدد البحوث	المحافظة	عدد البحوث	المحافظة	عدد البحوث	المحافظة	عدد البحوث	المحافظة
1	قنا	4	أسوان	6	سوهاج	0	أسيوط
9	بني سويف	0	الأقصر	1	الفيوم	3	المنيا
3	الوادي الجديد	0	القليوبية	3	البحيرة	1	شمال سيناء
1	المنوفية	0	الإسماعيلية	7	الجيزة	1	البحر الأحمر
1	الدقهلية	1	الشرقية	0	كفر الشيخ	8	الإسكندرية
0	الغربية	7	القاهرة	4	مطروح	1	جنوب سيناء
=	=	1	دمياط	0	السويس	0	بورسعيد
=	=	7	بحوث خارج مصر	50	بحوث عابرة للمحافظات	8	بحوث أساسية
126							اجمالي

ويتضح من الجدول رقم (8) والرسم البياني التالي، أن هناك مشكلة حقيقية في الإحاطة الأنثروبولوجية بالمجتمع المصري الكبير، وفي توزيع البحوث الأنثروبولوجية على

المحافظات المصرية، حيث يبدو أن البحوث لا ترتبط بخطة علمية جارية، ولا تسير وفق استراتيجية بحثية معلومة، وإنما تعتمد على اهتمامات المشرف أو الرؤية الذاتية لطلاب الدراسات العليا، يظهر ذلك من خلال تمركز البحوث في النطاق الجغرافي للجامعة وليس وفقا للاحتياجات البحثية الوطنية. ويظهر من البيانات أن عدد ثمانية محافظات لم يطلها البحث الأنثروبولوجي، إلا من خلال البحوث العابرة للمحافظات، وتسعة محافظات لم تتجاوز عتبة البحث الواحد، وإذا نظرنا لإقليم القاهرة الكبرى الذي يمثل أكثر من ربع سكان مصر، وتخدمه ثلاث جامعات كبيرة (القاهرة، عين شمس، حلوان) نجد أن نصيب هذا الإقليم من البحوث الأنثروبولوجية 12/126، بنسبة 10% تقريبا من جملة الانتاج البحثي في الالفية الجديدة. هذا الاتجاه العفوي في البحوث والتشتت غير المرتبط برؤية تطبيقية، يعني أن الأنثروبولوجيا ما تزال علما مدرسيا في مصر، لا تؤدي وظيفتها الهامة والمحورية في الاحاطة الشاملة بالحياة الانسانية والاجتماعية في مصر.

توزيع بحسب حصة المحافظات المصرية من البحوث الانثربولوجية 2000-2016



ملاحظات ختامية:

بعد أن استعرضنا ملامح الانتاج البحثي الأنثروبولوجي في الجامعات المصرية نستخلص ما يلي:

- أن الانتاج الأنثروبولوجي بدأ في منتصف الخمسينيات من القرن الماضي، في جامعة الإسكندرية، وتأثر لمدة طويلة بالأنثروبولوجيا الإنجليزية وتركيزها على الأنثروبولوجيا الاجتماعية. ولم يتغير هذا التوجه إلا في من منتصف السبعينيات بفضل الاستاذ أحمد أبوزيد.

- أن الحقل الأنثروبولوجي في مصر، لا يعد حقلًا مستقل الوجود في مرحلة الاجازة الجامعية إلا في جامعتي الإسكندرية حلوان، ويستقل في مرحلة الدراسات العليا في جامعة بني سويف، أما بقية الجامعات فيدرس ضمن منظومة المعرفة السوسولوجية في أقسام علم الاجتماع بالجامعات المصرية.

- أن الأستاذين: السيد محمد بدوي، على أحمد عيسى، كان لهما سبق الاهتمام بالحقل الأنثروبولوجي في مصر، وأسهما في انطلاق بحوث الماجستير والدكتوراه بجامعة الاسكندرية.

- أن الانتاج الأنثروبولوجي في الجامعات المصرية، لا يتناسب مع حجم واتساع وتنوع الظواهر التي يمكن أن تدرسها الأنثروبولوجيا وتقدم فيها نتائج معرفية ملموسة، تفيد في فهم مشكلات الانسان والمجتمع المصري في الوقت الراهن.

- أن الانتاج الأنثروبولوجي في مصر، شأن بقية العلوم الاجتماعية، لا يتم من خلال أجندة بحثية جماعية، ورؤية استراتيجية تتبناها الاقسام العلمية، وإنما يرتبط الاختيار البحثي بالمشرف العلمي وطالب الدراسات العليا. ما أدى إلى تشتت الانتاج وعدم قدرته على الاحاطة الشاملة بكافة المناطق والاقاليم المصرية، وغالبا ما يتركز البحث على المحيط الضيق للجامعة.

• أن هناك ميل واضح لدى الجماعة الأنثروبولوجية بإجراء البحوث الأفقية التي تشمل عدة مجتمعات محلية على حساب الدراسات الرأسية التي تحتاج إلى المهارات الأنثروبولوجية الأصيلة.

• أن الأولويات البحثية لدى الجماعة الأنثروبولوجية راهنا، تتركز حول الأنثروبولوجيا الطبية والثقافية، والاتجاه السوسيوأنثروبولوجي مع اهتمام متوسط بالأنثروبولوجيا الاقتصادية والاجتماعية والنفسية والحضرية والدينية. واهتمام هامشي بالأنثروبولوجيا الطبيعية والسياسية والتربية والفروع المستجدة في الأنثروبولوجيا في الألفية الجديدة.

• على الرغم من زيادة الاهتمام بالاتجاه السوسيوأنثروبولوجي في المرحلة الراهنة، إلا أنه لا يسهم في تطوير الحقل الأنثروبولوجي في مصر، لأنه يفتقد المعالجة النظرية والمنهجية الأنثروبولوجية ويعتمد على المدخل السوسولوجي بصفة عامة. ولا يكسب الممارسين له الهانيتوس العلمي الأنثروبولوجي.

• أن هناك اتجاه ضعيف نحو تغيير النظرة للأنثروبولوجيا الثقافية، ومحاولات التخصص داخل فروعها، والتطرق إلى مجالات بحث جديدة، خاصة في جامعتي الاسكندرية وبنبي سويف.

• أن هناك ضعف مزمن في انتاج البحوث الأساسية (النظرية والمنهجية) في كافة الجامعات، عدا جامعتي حلوان وبنبي سويف. ويغيب ميدان تاريخ الفكر الأنثروبولوجي من على طاولة البحث. ما يؤدي بالجملة إلى تدهور الرأسمال العلمي للباحثين في هذا الحقل.

• أن الجماعة الأنثروبولوجية المصرية، لم تنفتح بالقدر الكافي على التطورات الابستمولوجية التي تشهدها الأنثروبولوجيا المعاصرة، وما تزال ميادين بحث عديدة لم توضع على الأجندة البحثية للأنثروبولوجين في مصر.

• أن هناك حاجة لإعادة تقييم الانتاج الأنثروبولوجي في مصر، مع ضرورة أن تتسع دائرة التقييم لتشمل المقالات والبحوث المنشورة، والمشاريع البحثية الجماعية التي تنفذها

مراكز البحوث القومية، من أجل التعرف على نقاط الضعف والقوة في هذا الانتاج وتحديد نقاط انطلاق جديدة تضع الأنثروبولوجيا المصرية على الطريق الصحيح.

المراجع:

- 1- أحمد زايد (أكتوبر 1995). سبعون عاما لعلم الاجتماع في مصر. مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة ، مجلد 56. عدد 1: 38-1
- 2- أحمد موسى بدوي، 2009، الأبعاد الاجتماعية لإنتاج وأكتساب المعرفة حالة علم الاجتماع في الجامعات المصرية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- 3- توماس هيلاند ايركسون، فين سيقرت نيلسون، 2013، تاريخ النظرية الأنثروبولوجية، ترجمة لاهاي عبدالحسين، الجزائر، منشورات صفاف
- 4- روبرت ماكيفر، شارلز بيدج، 1961، المجتمع، ترجمة على أحمد عيسى، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط2.
- 5- علي محمود اسلام الفار، 1973، الانثروبولوجيا الاجتماعية-الدراسات الحقلية في المجتمعات البدائية والقروية والحضرية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- 6- علي محمود اسلام الفار، 1978، معجم علم الاجتماع، القاهرة، دار المعارف.
- 7- قباري اسماعيل، 1977، راد كليف براون، الاسكندرية، منشأة دار المعارف.
- 8- محمد سعيد فوح (محرر) 2003، كتابات اجتماعية معاصرة مهداة للأستاذ الدكتور السيد محمد بدوي، القاهرة، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية بجامعة القاهرة.
- 9- ناهد صالح (محرر)، 2002، بحوث في الأنثروبولوجيا العربية مهداة إلى الاستاذ الدكتور أحمد أبوزيد رائد الانثروبولوجيا العربية، القاهرة، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية- كلية الآداب- جامعة القاهرة.
- 10- Bridget Fowler,(ed.)(2000), Reading Bourdieu on Society and Culture, Oxford, Blackwell Publishers.
- 11- L'Estoile, B. . (January 01, 1997). The "natural preserve of anthropologists": Social anthropology, scientific planning and development. Social Science Information, 36, 2, 343-376.

ملحق سير مختصرة عن أهم المشتغلين بالحقل الأنثروبولوجي

في الجامعات المصرية موضوع البحث خلال الفترة (2000-2016)

جامعة القاهرة

على محمد المكاي: حاصل على الماجستير عام 1982 من جامعة القاهرة، في موضوع (المعتقدات الشعبية و التغير الاجتماعي، دراسة ميدانية على قرية سيف الدين بمحافظة دمياط) تحت اشراف الدكتور محمد الجوهري، وحصل على الدكتوراه عام 1987، من جامعة القاهرة، في موضوع الخدمة الصحية في مصر ، دراسة للأبعاد المهنية و الاجتماعية والثقافية، تحت اشراف الدكتور محمد الجوهري.

السعيد صابر المصري: حصل على الماجستير عام 1992 من جامعة القاهرة تحت اشراف الدكتور محمد الجوهري في موضوع (الأنثروبولوجيا النقدية والتحولات النظرية والمنهجية) ونال درجة الدكتوراه عام 2002 من جامعة القاهرة تحت اشراف الدكتور محمد الجوهري في موضوع (التراث الشعبي والبناء الطبقي : دراسة لعمليات إنتاج الثقافة الشعبية وتداولها بين قراء الحضرة في القاهرة).

نبيل صيحي حنا (1947- 2000) تخرج من جامعة القاهرة عام 1969 تخصص علم الاجتماع، وفي عام 1973 حصل على درجة الماجستير تحت اشراف محمد الجوهري، في موضوع (ديناميات التغير الثقافي في مجتمع هامشي: دراسة أنثروبولوجية على أحد المجتمعات المحلية بمحافظة مرسى مطروح). ونال درجة الدكتوراه من نفس الجامعة في عام 1979، تحت اشراف محمد الجوهري، في موضوع جماعات العجر في مصر، دراسة أنثروبولوجية في الشخصية العجزية والتكامل الاجتماعي، ونتيجة تفوقه العلمي ابتعث قبل نيل الدكتوراه إلى جامعة هيل البريطانية، ثم بعد الدكتوراه إلى جامعة أمستردام بهولندا. تنوعت اهتماماته بين الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية والطبية. وقدم في هذه الميادين اسهامات علمية متميزة.

1- جامعة عين شمس

ثروت اسحق: حاصل على الماجستير عام 1975 تحت اشراف الدكتور عبدالمجيد لطفي، في موضوع (هجرة النوبيين الى القاهرة دراسة اجتماعية للمهاجرين النوبية الى القاهرة من قرية ابو سنبل) وحصل على الدكتوراه في عام 1980 من جامعة عين شمس، تحت اشراف الاستاذين عبدالمجيد لطفي ، سمير نعيم، في موضوع (اثر التصنيع والتحضّر على البناء الاجتماعي في المجتمعات الصغيرة دراسة اثروبولوجية لجزيرة الذهب في محافظة الجيزة)

2- جامعة حلوان

نجوي عبد الحميد سعد: حاصلة علي ماجستير في الآداب عام 1981 من كلية البنات جامعة عين شمس، تحت اشراف الدكتورة علياء شكري، في موضوع (دراسة نظام القرابة للجماعات السكانية المتميزة في محافظة اسوان) وحصلت على الدكتوراه في عام 1987 من نفس الكلية، تحت اشراف الدكتورة علياء شكري، في موضوع (دراسة مقارنة لأنماط التنشئة الاجتماعية في مجتمع محلي بدوي و مجتمع محلي ريفي في محافظة الفيوم)

هدى محمد الشناوي: حصلت على الماجستير عام 1981 من كلية البنات الاسلامية - جامعة الأزهر، تحت اشراف الاستاذ عبدالباسط محمد حسن في موضوع (التنشئة الاجتماعية في القرية المصرية دراسة أنثروبولوجية في إحدى قرى الصعيد)، ونالت درجة الدكتوراه في عام 1987، من كلية البنات جامعة عين شمس، تحت اشراف

الاستاذة علياء شكري، في موضوع (الأسرة والروابط القرابية بين فقراء الحضر دراسة أنثروبولوجية للفلاح المعدم المهاجر من ريف الوجه القبلي الى الحضر لإحدى شياخات قسم امبابية منطقة عزبة الصعايدة).

محمد أنور محروس: حصل على الماجستير من جامعة المنيا في عام 1988، تحت اشراف عبدالهادي الجوهري وكمال الزيات، في موضوع (دور التكنولوجيا في تمحضر المجتمع الريفي ، دراسة ميدانية في قرية مصرية) وحصل على الدكتوراه من نفس الجامعة في عام 1994، تحت اشراف عبدالمحميد سعد ومحمود عبدالرشيد، في موضوع (المعتقدات الدينية الشعبية وفو الثقافات الفرعية المضادة ، دراسة ميدانية لبعض الجماعات الدينية في المجتمع المصري).

3- جامعة الإسكندرية

محمد عبده محبوب: حاصل على ماجستير الانثروبولوجيا من جامعة الاسكندرية عام 1967 تحت اشراف الدكتور أحمد أبوزيد، ثم سافر للعمل بوظيفة مدرس مساعد بجامعة الكويت، وهناك حصل على درجة الدكتوراه في عام 1970، تحت اشراف الدكتور احمد ابوزيد، وله العديد من الدراسات حول الاتجاه السوسيو-أنثروبولوجي.

فاروق أحمد مصطفى: حصل على الماجستير من جامعة الاسكندرية، في عام 1974، تحت اشراف الاستاذ أحمد أبوزيد، في موضوع (البناء الاجتماعي للطريقة الشاذلية بمصر دراسة في الانثروبولوجيا الاجتماعية)، وحصل على الدكتوراه من نفس الجامعة في عام 1978، تحت اشراف الاستاذ أحمد أبوزيد، في موضوع (الموالد دراسة للعادات والتقاليد الشعبية في مصر).

محمد عباس ابراهيم: حصل على الماجستير من جامعة الاسكندرية في عام 1979، تحت اشراف الاستاذ أحمد أبوزيد، في موضوع (مدينة كيا الصناعية بأسوان دراسة في الانثروبولوجيا الحضرية). وحصل على الدكتوراه من نفس الجامعة في عام 1983، تحت اشراف الاستاذ على احمد عيسى، في موضوع (دراسة مقارنة الثقافات الفرعية للنوبيين المصريين وعلاقتها بالسلالة النوبية في اسوان مع عناية خاصة بالجماعات النوبية المتنقلة غير المستقرة في مدينة الاسكندرية)

هندومة محمد أنور حامد: حصلت على الماجستير من جامعة الاسكندرية في عام 1987، تحت اشراف الاستاذين محمد عبده محبوب، وفريد فتحي، في موضوع (التغيرات البيولوجية والفسولوجية للمرأة الحامل وتأثيرها على سلوكها وعلاقتها الاجتماعية)، وحصلت على الدكتوراه من نفس الجامعة في عام 1993، تحت اشراف الاستاذ فاروق أحمد مصطفى، في موضوع (التغيرات البيولوجية والفسولوجية المصاحبة لسن اليأس عند المرأة وعلاقتها بالقيم الاجتماعية والثقافية في المجتمع).

مرفت المشاوي عثمان: حصلت على الماجستير من جامعة الاسكندرية في عام 1984، تحت اشراف الدكتور على أحمد عيسى، في موضوع (دراسة اثربولوجية للطب الشعبي في مجتمعين محليين في مصر)، وحصلت على درجة الدكتوراه من نفس الجامعة في عام 1991، تحت اشراف الدكتور محمد عبده محبوب في موضوع (دورة الحياة عند الفرد دراسة اثربولوجية مقارنة للعادات والتقاليد الشعبية في مجتمع رشيد).

مصطفى عمر حماده مسعود، حصل على الماجستير من جامعة الاسكندرية في عام 1985، تحت اشراف الاستاذ على أحمد عيسى والاستاذ رشيد الناضوري، في موضوع (غرب الدلتا مركزا لمنطقة ثقافية فرعية في البحر المتوسط دراسة مقارنة في اثربولوجيا المجتمعات القديمة)، ونال درجة الدكتوراه من نفس الجامعة عام 1992، تحت اشراف

الاستاذ محمد عبده محبوب، في موضوع (المقومات الاجتماعية والثقافية لنشأة المدن الجديدة دراسة اثربولوجية تقويمية لمدينتي السادات والعامرية الجديدة).

4- جامعة بني سويف

عليه حسن حسين: حصلت على درجة الماجستير من جامعة الاسكندرية في عام 1963، تحت اشراف الاستاذ على أحمد عيسى، في موضوع (العلاج الاجتماعي لضعاف العقول في مرحلة المراهقة، دراسة لزلزلاء بعض المؤسسات المختصة)، ونالت درجة الدكتوراه من جامعة الاسكندرية في عام 1970، تحت اشراف الاستاذ أحمد أبوزيد، في موضوع (التغير الاجتماعي في الوادي الجديد دراسة اثربولوجية على الواحات الخارجة)، عرفت في الوسط العلمي بباحثة الواحات. توفيت عام 2015.

كمال عبدالمحميد الزيات: حصل على الماجستير من جامعة القاهرة، في عام 1973، تحت اشراف الاستاذ أحمد الخشاب، في موضوع (تقسيم العمل الاجتماعي في المدينة المعاصرة في ضوء نظرية دوركام بالتطبيق على مدينة حلوان بالجمع المصري). وحصل على الدكتوراه من نفس الجامعة في عام 1977، تحت اشراف الاستاذ مصطفى الخشاب، في موضوع (النظرية الاجتماعية في علم الاجتماع المهني، دراسة تحليلية نقدية بالتطبيق على العمل الاجتماعي في المجتمع المهني)

سيد محمد علي فارس: حاصل على الماجستير عام 2003 من جامعة القاهرة فرع بني سويف تحت اشراف الاستاذة عليه حسن حسين، وموضوعها (اثربولوجيا ما بعد الحداثة : دراسة تحليلية نقدية)، ونال درجة الدكتوراه من نفس الجامعة في عام 2006، تحت اشراف عليه حسن حسين، في موضوع (الاتصال الثقافي والشخصية بحث في الاثربولوجيا النفسية لمجتمع الواحات).

حسني ابراهيم عبدالعظيم: حاصل على الماجستير عام 1995 من جامعة القاهرة فرع بني سويف، تحت اشراف الدكتورة عليه حسن حسين في موضوع (دور الطبيب في المجتمع الريفي : دراسة ميدانية لعينة من قري محافظة بني سويف) ونال درجة الدكتوراه من جامعة بني سويف في عام 2000، من نفس الجامعة تحت اشراف عليه حسن حسين ومدبولي على مؤنس، في موضوع (العوامل الايكولوجية والمرض دراسة سو سيو اثربولوجية لمرض الكبد).

واقع اهتمامات الأنثروبولوجيا التطبيقية في الدراسات العربية

د. خالد خواني - جامعة الوادي - الجزائر

Abstract :

Applied anthropology is interested to apply its knowledge, its methods and theoretical anthropology to solve social problems.

This study aims to highlight the importance of Arab anthropology in the development of society and the need for its presence in all areas of knowledge and expertise that affect society. The main areas that could benefit from applied anthropological studies are the cultural sector, community service, health and planning of development projects that respect the nature of society, social laws in accordance with the culture and system proposal of the community. The study quoted some Arab anthropological study in applied vision.

الملخص :

تهتم الأنثروبولوجيا التطبيقية، بتطبيق المعارف، والمناهج، والمقاربات النظرية الأنثروبولوجية بهدف التصدي للمشكلات والقضايا المجتمعية ومعالجتها.

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز أهمية الأنثروبولوجي العربي في تنمية مجتمعه وضرورة وجوده في كل القطاعات لأن معارفه وخبراته تمس كل المجالات المجتمعية (الخدمة الاجتماعية، القطاع الثقافي، الصحة، التخطيط لمشاريع عمرانية تحترم طبيعة المجتمعات، وضع قوانين تتماشى مع النظم والثقافة السائدة في المجتمع ... إلخ)، مع عرض بعض النماذج الدراسية العربية التي تمس في صلب الموضوع.

مقدمة:

تُعنى الأثروبولوجيا التطبيقية، كما هو واضح من اسمها، بتطبيق المعارف، والمناهج، والمقاربات النظرية الأثروبولوجية بهدف التصدي للمشكلات والقضايا المجتمعية ومعالجتها. يمتلك الأثروبولوجيون الآليات التي بوساطتها يستطيعون من وضع خبراتهم ومعارفهم النظرية والعملية تحت تصرف المحتاجين إليها في جملة من السياقات والمجالات. والهدف من توظيف هذه المعارف والخبرات، هو الإستعانة بها في رسم السياسات، وإتخاذ القرارات، وتحديد الأولويات، واقتراح المبادرات التي من شأنها التخفيف من وطأة- وربما النجاح في معالجة- بعض المشكلات الاجتماعية، والاقتصادية، والصحية، والتكنولوجية الضاغطة التي تواجه المجتمعات البشرية المعاصرة. وفي ضوء إلتزامهم بحماية خاصة التنوع في أنماط الحياة البشرية وضمان بقائها، يضطلع علماء الأثروبولوجيا التطبيقية بدورٍ محوري في مجال تطوير البرامج والمشاريع التي من شأنها التأثير في حياة الأفراد والمجتمعات البشرية.

يورد جون فان ويلجن (John Van Willigen)⁽¹⁾ قائمَةً طويلةً ومفتوحة، حسبما يؤكد، بالمجالات التي بمقدور الأثروبولوجيين العمل فيها، وتشمل التنمية، والزراعة، والبيئة، والصحة، والطب، والتغذية، وسياسات التوطين السكاني، والتعليم، والشيخوخة.

I. نشأة وتطور الأثروبولوجيا التطبيقية:

تمثل بداية علم الأثروبولوجيا التطبيقية نقطة بداية علم الأثروبولوجيا ذاته. وقد بينت جهود بعض الأثروبولوجيين الذين أهتموا بدراسة تاريخ حقلهم المعرفي رجوع بدايات تأسيس الأثروبولوجيا التطبيقية الى بواكير العصر الكلاسيكي. فقد جمع المؤرخ اليوناني، هيرودتس (Herodotus) (485-325 ق.م) المعلومات والبيانات عن الشعوب المجاورة في منطقة حوض البحر المتوسط لصالح حكومته بغية مساعدتها في وضع السياسة الخارجية ليونان (فان ويلجن 2002).⁽²⁾

وفي ظل سياسة الهيمنة ومفاهيم التوسع الجغرافي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، أدركت الدول الغربية أهمية الإفادة من الدراسات الأثروبولوجية عن الشعوب

والمجتمعات البعيدة الأخرى لتمكينها من إحكام سيطرتها وضمان تطبيق استراتيجيات الهيمنة والاستغلال الاقتصادي المناسبة لها. ويُعد الأب جوزيف لافيتو (Joseph Lafitau) من طلائع الباحثين التطبيقيين البارزين في أمريكا الشمالية الذي سافر الى منطقة فرنسا الجديدة (New France) في 1711 للعمل مبشراً في أوساط هنود الإيروكوا⁽³⁾ وقد تمكن لافيتو، بفضل إقامته الطويلة هناك وتعرفه الى ثقافة السكان المحليين وعاداتهم، من جمع خبراته وتجاربه ووضعها في واحدٍ من أهم المؤلفات الاثنوغرافية، هو (تقاليد الهنود الأمريكيين مقارنةً بتقاليد الشعوب في الأزمان القديمة، 1724). وبالمثل، أثر الباحثون والعاملون في الحقول المعرفية الأخرى في طبيعة الحقل المعرفي الناشئ، ونعني بذلك الأنثروبولوجي، ومساراته المستقبلية.

وشهد النصف الأول من القرن التاسع عشر تنامياً مفرطاً في دراسات الأنثروبولوجيا التطبيقية وبرامجها في المستويين الحكومي والصناعي. ففي عام 1807 اتخذت شركة الهند الشرقية قراراً بتعيين فرانسيس بوخنان (Francis Buchanan) وتكليفه بمهمة دراسة الشعب البنغالي في الهند بعد أن أدت ممارسات الشركة التعسفية وتحكمها بمقدرات السكان الى كارثة كبرى دفعت البرلمان البريطاني ذاته الى التدخل وسنّ قانون يحوّله وضع اليد على الأراضي التابعة للشركة في تلك المنطقة. وعبر الأطلسي، كلف الكونغرس الأمريكي هنري ر. شولكرافت، (Henry R. Schoolcraft)، أحد مؤسسي الجمعية العرقية الأمريكية بجمع دراساته عن القبائل الأمريكية المحلية ونشرها. وقد لعبت مجلداته الستة الموسومة (معلومات عن تاريخ القبائل الهندية في الولايات المتحدة الأمريكية وظروف معيشتها وتقاليدها)، الذي نشره تباعاً بين عامي 1851 و 1857، دوراً بارزاً في توجيه السياسة التي تتبناها الحكومة الأمريكية حيال السكان المحليين في المناطق التي جمع شولكرافت المعلومات عنها.

وشهد مطلع القرن العشرين إندفاع الفروع المعرفية المختلفة المنضوية تحت راية علم الأنثروبولوجيا التطبيقية نحو التوحد والإلتحام. إذ شرع العاملون في فروع علم الأنثروبولوجيا كافة في وضع الخطط والبرامج المؤسساتية الكفيلة بمنحه المكانة والشرعية اللازمتين من

قبيل إفتتاح الأقسام العلمية في الجامعات، والمباشرة بتطبيق برامج منح الشهادات العليا، وتأسيس الهيئات المهنية، وإعداد البرامج التدريبية. وفي مبادرة منهم لدعم هذه الجهود، بادر الباحثون والمختصون الأنثروبولوجيون في الولايات المتحدة وبريطانيا العظمى والمكسيك إلى إجراء الدراسات والمسوحات الإثنوغرافية الميدانية في المستويين الوطني والإقليمي فضلاً عن تأليفهم لعددٍ من الدراسات الإثنوغرافية القيمة التي أعتنت بدراسة الثقافات السائدة في مناطق بعينها. وعلى الرغم من إشراف الحكومة الأمريكية المباشر ورعايتها لغالبية الدراسات الإثنوغرافية، شهدت هذه المرحلة كذلك حصول بعض البرامج والمشاريع الإثنوغرافية على تمويلٍ خاصٍ من مثل الدراسة التي أعدتها الجمعية الأنثروبولوجية النسوية الأمريكية في واشنطن عن أوضاع سكن الفقراء وظروفهم المعيشية في مناطق العاصمة الأمريكية في 1896.⁽⁴⁾

وكان الغرض من المناهج الدراسية التي أُعتمدت في قسم الأنثروبولوجيا لدى افتتاحه في جامعة أَسفورد في ثمانينيات القرن التاسع عشر هو تدريب الكوادر الإدارية وتأهيلها للعمل في الدوائر الاستعمارية المختلفة. ومما تجدر الإشارة له دخول مفردة الأنثروبولوجيا التطبيقية حيز التداول لأول مرة في هذه المرحلة عن طريق تدوينها في كراس أحد البرامج التعليمية الذي نفذته الجامعة.⁽⁵⁾

وفي الولايات المتحدة الأمريكية، شهد العام 1901 تأسيس (معهد الدراسات الإثنولوجية) في الفلبين الذي أتخذ متحفاً في بادئ الأمر، ليتحول بعد ذلك الى أحد الأقسام الإثنولوجية التابعة لهيأة العلوم في 1906. وفي 1899، أصبح فرانز بواس (Franz Boas)، مؤسس الأنثروبولوجيا الأمريكية، أول استاذ لمادة الأنثروبولوجيا في جامعة كولومبيا. وقد أسهمت دراسة بواس (1907) عن الأطفال الأوروبيين المهاجرين التي كتبت برعاية دائرة الهجرة الأمريكية وتمويل منها في تغيير الآراء والمفاهيم الوراثية والعرقية الشائعة عن تأثيرات الهجرة في الأمريكيين من خلال دراسته عوامل العرق والثقافة واللغة كل على حدة. وقد أضحت هذه الدراسة في ما بعد الأساس الذي أستندت إليه النسبية

الثقافية، وتمكن بواس بفضلها من التأثير في العديد من طلابه المعروفين أمثال الفرد كروبر وراف لنتون ومارغريت ميد وروث فلتون بندكت.

وفي 1909 كلفت الحكومة السودانية سي. ج. سيلغمان (C. G. Seligman) بإعداد دراسة ميدانية اثنوغرافية عن المجتمعات المحلية المقيمة في المنطقة، وبفضل عمله استأذاً للأنثروبولوجيا، عمل سيلغمان في دعم جهود زملائه الآخرين والترويج لكتاباتهم أمثال سير ادوارد ايفانز-برتشارد (E. E. Evans-Pritchard) الذي كتب إحدى أفضل الدراسات الأثنوغرافية المعروفة في زمانه، وضمها في ثلاثيته الشهيرة (قبائل النوير، وديانة النوير، وعلاقات القرابة والزواج عند النوير) (1940).⁽⁶⁾

وجاء إندلاع الحرب العالمية الأولى ليلقي بظلاله على الدراسات الإثنوغرافية التي تأثرت سلباً جراء انهك الدول المتحاربة في العمليات العسكرية، وسقوط المجتمعات البشرية في مستنقع الحرب وأهوالها. وقد أسفرت جهود راد-كليف-براون ودراساته في تأسيس إطار نظري وظيفي أسهم في تجدد الاهتمام بالأنثروبولوجيا التطبيقية ودفع الحكومة الى دعم هذا النوع من الأبحاث.

وفي الولايات المتحدة الأمريكية، شكلت ظاهرة الكساد العظيم أو ما يُعرف بالأزمة الاقتصادية في ثلاثينيات القرن العشرين فرصة مناسبة لعلم الأنثروبولوجيا لتأكيد دوره بصفته إحدى الأدوات الفاعلة في التصدي للمشكلات المجتمعية الخائقة وإيجاد الحلول لها. وفي أعقاب تنفيذ مشروع البرنامج الجديد الذي أقترحه الرئيس الأمريكي فرانكلين دي لانو روزفلت (1882-1945)⁽⁷⁾، ازداد الطلب على علماء الاجتماع الممارسين- ولاسيما من يتمتعون بخبرة أنثروبولوجية كبيرة في مجال إستملاك الأراضي، والهجرة، والتغذية، والتعليم، والتنمية الاقتصادية والسكانية في المناطق الريفية وتلك التي يقطنها سكان أمريكا الأصليين- الهنود- لأهميتهم ودورهم في توفير المعلومات الضرورية في مجال رسم السياسات وتنفيذ البرامج الحكومية. وتزامن ذلك مع تأسيس العديد من مؤسسات الأبحاث التطبيقية التي تقف على رأسها وحدة الأنثروبولوجيا التطبيقية التابعة لمكتب إدارة شؤون الهنود (BIA) التي أسسها جون كولبير (Collier John) في ثلاثينيات القرن العشرين. وفي ظل

إدارته، تمكنت الوحدة من إصدار العديد من التقارير التي سلطت الضوء على أنماط الإستيطان، وأثرت في السياسات الخاصة بالتنمية الاقتصادية والتعليم.

ففي 1941، أعلنت الجمعية الأثروبولوجية الأمريكية دعمها الكامل لقرار مشاركة الولايات المتحدة في الحرب العالمية الثانية، وحرص أعضاؤها على مساعدة الحكومة في جهودها الحربية. وطبقاً لما أورده فان ويلجن، فقد قدّرت مارغريت ميد (1977) "نسبة الأثروبولوجيين الأمريكيين الذين عملوا مع الحكومة الأمريكية لدعم المجهود الحربي في أربعينيات القرن العشرين بأكثر من 95%". كما شجعت الحرب العديد من الأثروبولوجيين على الإنخراط في مجال العمل الحكومي الفيدرالي، ولاسيما في "هيئة إعادة التوطين الحربية"، التي أشرفت على إدارة معسكرات الإحتجاز اليابانية- الأمريكية، والتي عملوا فيها كحقلات وصل بين الجانبين. وكما اتجهت بريطانيا العظمى صوب جامعتي كامبردج وأكسفورد للإستعانة بخبرات الأثروبولوجيين في تدريب العاملين في المستعمرات البريطانية، اتجهت الولايات المتحدة، في أثناء الحرب العالمية الثانية، صوب جامعاتها لتأسيس معاهد ومؤسسات قادرة على تدريب الكوادر الحكومية والعسكرية وتعريفهم بأساليب معاملة اليابانيين والألمان في المناطق التي استولى عليها الأمريكيون. وفي استجابة منهم للتطورات المتسارعة التي يشهدها حقل الأثروبولوجيا التطبيقية، أسست مارغريت ميد وروث بندكت وآخرون جمعية الأثروبولوجيا التطبيقية (SFAA) في 1941، وهي جمعية مهنية مختصة تعمل جنباً إلى جنب الجمعية الأثروبولوجية الأمريكية (AAA) التي لم تكن تملك في ذلك الوقت قسماً تطبيقياً خاصاً بها. وفي الوقت نفسه تقريباً، باشر المعهد السمثسوني للأثروبولوجيا الاجتماعية، الذي تأسس في 1943، بتنفيذ عددٍ من المشاريع البحثية التي وظفت جملة من المناهج والمقاربات الأثروبولوجية. وأشرف على هذه المشاريع جورج فوستر (George Foster)، الذي أسهم في ما بعد في تأسيس فرع الأثروبولوجيا الطبية التطبيقية.⁽⁸⁾

II. أدوار ومواقع علماء الأنثروبولوجيا التطبيقية:

يؤدي علماء الأنثروبولوجيا التطبيقية عدداً كبيراً من الأدوار حالياً وتتوفر أمامهم العديد من مجالات التطبيق الواعدة التي بإمكانهم الاختيار في ما بينها. فبإمكان العاملين في حقل الأنثروبولوجيا بعامة، والتطبيقية بخاصة وتمثل فيما يلي:

- إعداد البحوث والدراسات ذات الصلة بالتنمية ورسم السياسات في المستويات المحلية والولائية والفيدرالية.
- المشاركة في تقييم المشاريع أو مراقبة سير العمل فيها فضلاً عن تحديد آليات تحسين نوعية العمل عوضاً عن الاكتفاء بتطوير نماذج جديدة وتقديمها.
- تنفيذ مبادرات الدعم والتدخل "المبنية ثقافياً والمتأثرة بالنظرية". فعلى سبيل المثال لا الحصر، بإمكان الأنثروبولوجيين التعاون مع السلطات الصحية في حملاتها الرامية الى متابعة المرضى الذكور من أصول اسبانية الذين يحملون فيروس نقص المناعة المكتسبة- الأيدز، والذين يرفضون استعمال الواقي الذكري والمقيمين في المناطق الحضرية.
- الإنخراط في مبادرات الفعل الإيجابية وحملات الدفاع عن الحقوق العامة، والمسعوي الرامية الى الكشف عن مناحي الخلل المجتمعية، والحرص على تصدر حملات الانتقاد المناهضة للتوزيع غير العادل للسلطة والموارد الاقتصادية في المستويين المحلي والدولي عبر مساعدة الجماعات والأقليات التي لا تحظى بتمثيل كافٍ في إزالة العوائق التي تقف حجرة عثرة أمام تمتعها بالعدالة الاجتماعية والمساواة.
- إعداد أبحاث الفعل التشاركية (PAR)⁽⁹⁾ التي تستلزم إقامة علاقات طويلة الأمد وتشاركية مع المجتمعات المحلية بغية تنفيذ البرامج المجدية اجتماعياً، وتمكين السكان وتعميق احساسهم بالقدرة على تحديد مصيرهم الذاتي.

وقد تتاح لعلماء الأنثروبولوجيا التطبيقية فرصة الاختيار بين أداء دور واحد فحسب، أو الجمع بين عدة أدوار في مجالات تطبيقية محددة. وتندرج هذه الأدوار جميعها ضمن

تقسيمات عامة خمسة هي (باحث في السياسة أو محلل أبحاث؛ مقيم تأثير أو مقيم احتياجات؛ وسيط ثقافي؛ متخصص في المشاركة العامة؛ مسؤول إداري أو مدير). ومن الجدير بالملاحظة أن العنوان الوظيفي العام (علم الأثروبولوجي) لا يستعمل عند الحديث عن هذه الأدوار بالنظر الى توافر غالبيتها أمام أنواع أخرى من العاملين في حقول العلوم الاجتماعية.

III. الإشكاليات الأخلاقية في العمل التطبيقي:

لا تُعد الأخلاق بمعنى الإقرار بالواجب والإلتزام الأخلاقيين في موقفٍ أو مجالٍ معينٍ- مهمة في حقل الأثروبولوجيا التطبيقية فحسب، بل أنها تشغل موقعاً محورياً فيها. إذ أن سمعة هذا الحقل المعرفي ذاته تستند إستناداً مباشراً الى الإلتزام بسياسة أخلاقية صارمة. وثمة تحديات عدة تقف بوجه الإلتزامات الأخلاقية في الأثروبولوجيا التطبيقية منها ضرورة تمكن الممارس التطبيقي من التوصل الى توازن دقيق يضمن له تحقيق مصالح الجهات/الزبائن الذين كلفوه بالعمل ومصالح المجتمعات المحلية موضوع الدراسة.

وقد برز الاهتمام بالسلوك الأخلاقي مرةً أخرى في أحد المشاريع المنفذة في تايلند. في ذلك الوقت، كانت المتاجرة بالأفيون إحدى المشكلات العالمية، وكانت القبائل المقيمة في مناطق التلال في الجزء الشمالي من البلاد مصدراً رئيساً لزراعة المواد المخدرة وإنتاجها. 10 ودرس علماء الاجتماع هذه القبائل بذريعة التأثير في السياسة المعنية بالتعامل مع هذه التجارة، وتزامن ذلك مع تفاقم حدة العمليات الحربية في فيتنام. وكانت الوكالات التي تتبع في عملها حكومة الولايات المتحدة الأمريكية، أمثال وكالة المشاريع البحثية المتقدمة (ARPA) التابعة لوزارة الدفاع، من الداعمين الرئيسيين لهذا المشروع البحثي. ولعنايتها بالحفاظ على الوضع القائم، أدركت الحكومة الأمريكية أهمية البيانات الثقافية الوصفية في ضمان بقاء الحكومة المحلية في بلد يلعب قربه الجغرافي من مناطق انتشار المد الشيوعي دوراً في زيادة احتمالات عدم استقراره. وقد كشف أحد التحقيقات اللاحقة معرفة بعض الأثروبولوجيين المشتركين في المشروع بغاية الحكومة الأمريكية من استعمال هذه البيانات.

وقد أسهم هذا الحدث، وغيره من الأحداث التي وقعت على خلفية الصراع في فيتنام، في إحتدام النقاش بشأن المسؤوليات الأخلاقية للأنثروبولوجيين التطبيقيين، وشيوع حالة من الإضطراب والتشكيك في داخل الحقل المعرفي ذاته.

وتمثل إحدى المشكلات الملازمة للإشكاليات الأخلاقية في الأنثروبولوجيا التطبيقية في كيفية التعامل مع الخصوصية.

ويُعد عامل رقابة المعلومة من الجوانب الأساسية الملازمة للموافقة الصريحة، وهو الأساس الذي تنبني عليه العديد من القضايا والإشكاليات الأخلاقية التي قد تُثار في ما يتصل باستعمال الأبحاث التطبيقية، ولاسيما الأنشطة الحقلية منها.

IV. بعض الدراسات العربية في المجالات التطبيقية الأنثروبولوجية:

بدأت الدراسات الأنثروبولوجية العربية تنشط وخاصة التطبيقية منها في بداية فترة الستينيات، وفيما يلي سوف نعرض البعض منها وهي كالآتي:

دراسات أحمد أبو زيد الأنثروبولوجية التطبيقية: مارس أبو زيد العمل الميداني مع مؤسسات مصرية وأجنبية (جامعة الإسكندرية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، الجامعة الأمريكية في القاهرة، مؤسسة كونراد...) وفي العام 1958 تولى الإشراف على بحث عن الثأر في إحدى قرى الصعيد المصرية، بتكليف من المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، ثم عن جماعات البدو الرحّل في الصحراء الغربية بمصر والصحراء السورية صيف العام 1959 بتكليف من مكتب العمل الدولي.

وخارج مصر، تولى أبو زيد القيام بدراسات ميدانية ذات أهداف محددة، ابتغت التعرف على إمكانات التنمية وتقييم مشروعاتها، وشملت المناطق الصحراوية في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا في العام 1961، وأخرى لعدد من القبائل في شرق وغرب أفريقيا وجنوب السودان في العام 1962. وفي إطار هذا الهدف التنموي، قدم بحوثا ميدانية محلية، حول اتجاهات المصريين نحو العمل اليدوي، والمناطق المتخلفة بالإسكندرية، والتخطيط الإقليمي لمحافظة أسوان، وتنمية الساحل الشمالي الغربي.

أولى اهتمامه بدراسة المجتمعات الأكبر حجمًا والأكثر تعقيدًا، في إطار الحرص على استيضاح علاقتها المتبادلة مع المجتمع العام، وهو ما يتضح في دراسته للمجتمعات الصحراوية. ومع اتساع اهتمامات الأنثروبولوجيا، وتزايد الحاجة إلى مقارنة مجتمعات محلية تمثل الأنماط المجتمعية الرئيسية في المجتمع، لجأ أبو زيد إلى تعديل مشروع الباحث الفرد، الذي يقوم وحده بدراسة مجتمع محلي صغير الحجم دراسة مركزة لمدة طويلة من الزمن، وتم ذلك لأول مرة أثناء دراسته الميدانية في الصحراء الغربية بين عامي 1965 و1966، وتطور بعد ذلك في بحث شمال سيناء، حيث بلغ فريق العمل 23 باحثًا، فيما تعلق الأمر لديه بأن تعدد الباحثين الميدانيين لا يؤدي إلى أي خلل في الدراسة الأنثروبولوجية، مادام أنهم يتولون جمع المعلومات من خلال دليل عملي محدد.

ولأن المشكلة الرئيسية التي تواجه الباحث الميداني، تتمثل في التغلب على الحواجز التي تحول بينه وبين فهم القيم والمعاني المحلية، والتي قد تختلف اختلافًا جذريًا عما يحملها الباحث من قيم ومعان، دأب أبو زيد على تنبيه الباحثين إلى خطورة فرضهم لقيمهم الخاصة، وضرورة امتلاكهم بصيرة الاحترام العميق لثقافة مبحثهم.

وفي مجال تطوير أدوات الجمع الميداني، أبدع أبو زيد في تقنين أدلة العمل الميداني، كمرشد للباحثين في جمع البيانات، مع إعطائهم الحرية في عدم التقيد الحرفي بما ورد في الدليل أو ترتيبه، أثناء حوارهم الحي مع المبحوث.

في مجال أخلاقيات البحث: أسهم أبو زيد في إثارة وعي الباحثين بأهمية وخطورة بعض الظواهر والأنماط السلوكية، المرتبطة بأخلاقيات ممارسة البحث الميداني، وفهم الظروف التي صاحبت ظهور وانتشار الأنماط والممارسات السالبة منها، وأوصى في هذا الإطار بصياغة قواعد أخلاقية، تتلاءم مع المجتمع العربي، بما يتفق مع تقاليده وقيمه، والحق في الاحتفاظ بخصوصية الحياة الشخصية.

ولم يغفل، في هذا الصدد، تمسك الباحث بالقواعد المنهجية، والتدريب على مهارات التحقيق والاستقصاء والحوار مع المبحوث، مؤكدا ضرورة الإنصات له، والتخلي عن التعالي الزائف، والإحجام عن التأويل المتعجل، والحرص على الإحاطة الشاملة بجوانب

السياق الاجتماعي العام، وأخذ في الاعتبار طيلة الوقت أثناء جمعه للمعلومات الإثنوغرافية الجزئية والتفصيلية، بالإضافة إلى ضرورة احترامه لثقافة وقيم المجتمع محل الدراسة، وإقامة علاقات طيبة مع أعضاء هذا المجتمع، والالتزام بسرية معلومات خاصة بالمبحوث ليست للنشر.

وبالنسبة لمسئوليات المشرف، فقد أكد على منع المادة الإثنوغرافية التي يتم الحصول عليها ميدانيا عن أي منطقة محلية، من أن تتداولها مؤسسات بحثية أجنبية.

أ- دراسات عن البداوة في الوطن العربي: الدراسة في عدة صحاري عربية، من 1954-1962 يقول فاروق أحمد مصطفى ملخصا حيث تغطي الصحاري والمناطق القاحلة حوالي ثلث الأرض، ويضع أحمد أبوزيد مبادئ أساسية للتمييز بين مختلف أنماط الحياة الرعوية في الصحراء وهي:

- أن الرحلة والتجوال الدائمين اللذين يقوم بهما البدو ليسا تحركات عشوائية وإنما حركات دائرية وهي حركات منظمة تفرض نوعًا من حقوق الرعي.
- إن كل التقسيمات والتصنيفات عبارة عن تميزات تقسيمية وتقريبية إلى حد كبير مثل البدو الحقيقيين وأنصاف البدو والصغار.
- وجود علاقات تكافل قوية بين جماعات البدو الرحل وأنصاف الرحل من ناحية الجماعات القبلية المستقرة في الصحراء والتي لا تزال تحتفظ بتنظيمها القبلي التقليدي رغم استقرارها وتحولها إلى الزراعة، ورغم احتفاظها ببعض الماشية التي يسند أمر الاهتمام بها إلى رعاة ماجورين مثل الجماعات القبلية على الأطراف الشرقية والغربية لدلتا النيل، أو على طول الساحل الشمالي الغربي.
- دور الماشية في حياة البدو: حيث إن الماشية بأنواعها تحظى بقيمة اجتماعية عالية باعتبارها مقياسًا ومحكًا للمكانة الاجتماعية التي يحتلها الفرد والجماعة القبلية وليس فقط لقيمة الماشية الاقتصادية.

وفي دراسته لشمال سيناء سنة 1991: استغرقت عاما كاملا ويوضح أحمد أبوزيد أن المجتمع الصحراوي في حد ذاته يختلف من مجتمع إلى آخر.

الصيد أول الأنشطة الاقتصادية: ويشير أحمد أبوزيد إلى أن الحديث عن الحياة الاقتصادية في مجتمع مثل شمال سيناء لا يعني بالضرورة وجود نظام محكم ودقيق لتقسيم العمل أو التخصص. صحيح أنه يمكن الكلام عن نمط الحياة الاقتصادي القائم على الرعي أو على الصيد أو على الزراعة وما إلى ذلك وكلها أنماط موجودة وقائمة بالفعل في شمال سيناء ولكنها متداخلة، كما أشار أحمد أبوزيد إلى تنمية الزراعة والعناية بالأرض والتربة وتنفيذ عدد من مشروعات التنمية الزراعية بكل ما يقتضيه ذلك الاهتمام بالصيد والزراعة معاً من استقرار في الأرض وانصراف عن الرعي بالمعنى التقليدي للكلمة، والذي يعني التجول والتنقل والترحال بحثاً عن الماء والعشب ويجمع الأهالي مع السلطات الرسمية على أن كل «صحراء» شمال سيناء قابلة للزراعة إذا توافرت لها المياه. لذا تعتمد على المياه الجوفية والمطر وهي مصادر غير ثابتة ودائمة للمياه. وقد أبدى أحمد أبوزيد ملاحظات مهمة بالنسبة للزراعة فهي عمل تعاوني إلى حد كبير يشارك فيه أفراد تقوم بينهم علاقات عائلية في المجال الأول، وأن الزراعة في شمال سيناء لا تتبع نظام «الدورة الزراعية» لاعتمادها على المطر، وأن العمل الزراعي عمل متواصل طوال السنة رغم ما يقال عن عدم دراية البدو بالزراعة وافتقارهم إلى عنصري الداب والمثابرة، كما أنه تذاب الفوارق بين الجنسين في بعض أنواع النشاط الزراعي وخاصة أثناء الحصاد.

كما أشار البحث إلى الحكم المحلي والنظام السياسي التقليدي في شمال سيناء، فضلاً عن توضيح مبدأ تمثيل العائلات والعشائر والقبائل الذي راعى في الانتخاب لعضوية المجلس الشعبي على مستوى المحافظة ذاتها أن تمثل كل المراكز حسب عدد السكان، وحيث يتألف المجلس نفسه من ثمانين عضواً مما يتطلب اتفاق الجماعات القرابية أو القبلية على من يمثلها ثم يتقدم بالترشيح.

العائلة الصحراوية: تعرضت الدراسة إلى البناء العائلي (التقليدي) في شمال سيناء الذي يقوم على الزواج الداخلي التعددي، وكلا العنصرين هما وظيفة من وظائف مبدأ

(العصبية) الذي يركز عليه أيضًا البناء السياسي القبلي، فالأهالي يفضلون الزواج الداخلي ويرحبون بذلك لعدة أسباب اقتصادية (تتعلق بالرغبة في المحافظة على الثروة بمختلف أشكالها) وسياسية (تتعلق بالتأسك الاجتماعي والسياسي إزاء الجماعات القرابية والقبلية الأخرى). ويفضل الزواج من أبناء العمومة من الدرجة الأولى، ولا يعني ذلك إجبار الفتاة على شخص معين بالذات؛ إذ للفتاة الحق في الاختيار بين أبناء عمومتها إذا كان هناك أكثر من ابن عم واحد.

وتعدد الزوجات يعد نظامًا اجتماعيًا معترفًا به حتى من الزوجة نفسها. والنظام يحفظ للزوجة الأولى مكانتها واحترامها وأولويتها. كما أن الرجل يحرص على مرضاتها والحصول على موافقتها قبل أن يقدم على الزواج الثاني، ويعبر عن ذلك عمليًا قبل اتمام الزواج الجديد بتقديم «كبرة» لها إكبارًا لشأنها أو يدفع «رضاوة» لإرضائها إن هي غضبت لذلك.

والجماعة القرابية التي تؤلف وحدة اجتماعية فعالة في الحياة اليومية وهي «البيت»، أو ما يمكن أن نطلق عليه اسم الجماعة المنزلية، ويكون «البيت» وحدة قرابية يختلف حجمها من حالة لأخرى، ولكن المعيار الأساسي فيها هو ارتباط أعضائها بروابط لقاربة العاصبة وتعاونها في الحياة اليومية في مختلف المجالات، والبيت هنا لا يقتصر على «سكان» ذلك المسكن لأن هذه الوحدة القرابية العاصبة قد تتألف من أشخاص يعيشون في مساكن مستقلة وإن كانت متجاورة في العادة، ولكنهم يتعاونون فيما بينهم وتقوم بينهم روابط اجتماعية واقتصادية والتزامات وواجبات وحقوق متبادلة.

ب- **الثأر في المجتمع العربي:**⁽¹¹⁾ يقدم سعيد المصري ملخصا عن دراسة أحمد أبو زيد حول الثأر في الوطن العربي نجلها كما يلي:

أولاً: الثأر نظام اجتماعي وليس جريمة: انطلق أحمد أبو زيد في دراسته من مبدأ وظيفي يرى أن الثأر نظام اجتماعي يرتبط بالبناء الاجتماعي السائد والظروف البيئية والاقتصادية التي يمارس في ظلها.

ثانياً: التكتل القرابي يوجب عداوات الثأر: حالات الثأر لا تتم بين أفراد من حيث هم أفراد ولا حتى بين الأسر الصغيرة التي يتألف كل منها من الوالدين والأبناء الصغار، وإنما

يحدث الثأر بين الوحدات القرابية الكبيرة في التنظيم القبلي والتي تعرف بالبدنات وتضم مئات من الأفراد. وهذا التكتل القرابي يقوي الضبط الداخلي في كل جماعة قرابية عن طريق إخضاع جميع الأعضاء لسلطان العائلة ككل، مما يكفل عدم خروج أي فرد على تقاليد الأخذ بالثأر السائدة في البدنة التي ينتمي إليها.

ثالثاً: الثأر من قيم الرجولة: ينشأ الثأر في المجتمعات ذات الثقافة الأبوية، وفي هذا الصدد يشير أبوزيد إلى أن قيمة الذكر الاجتماعية تعتبر أعلى من قيمة الأنثى؛ لأن وجود الذكر في العائلة أو القبيلة أو العشيرة يضمن استمرارها في الوجود بفعل الانتساب إلى الذكور. والرجولة تعني القدرة على الأخذ بالثأر.

رابعاً: الثأر يرتبط بالفقر والصراع على الخير المحدود: يشير أبوزيد إلى أن صغر حجم الحيازات الزراعية على العموم وارتباطه بانخفاض المستوى الاقتصادي العام معناه عدم وجود تفاوت اجتماعي شديد بين السكان في القرية، بحيث لا يتيح ذلك الفرصة لقيام علاقات السيطرة من ناحية والخضوع من ناحية أخرى بين تلك الجماعات والعائلات. ولهذا يسود الشعور العام لدى كل جماعة قرابية بأنهم متساوون في مكاتهم بمقدار ما لديهم من رجال، وأن التعدي على الأرض وحدودها هو تعد على الذات الاجتماعية للجماعة يؤدي في الأغلب إلى القتل والثأر.

خامساً: ضعف الدولة يعزز نظام الثأر: يحدث الثأر في المجتمعات المغلقة التي تقوم على الروابط القرابية والضبط الاجتماعي غير الرسمي. ففي تلك المجتمعات يسود العرف وعدم الاكتراث بالكليات الضبط الاجتماعي الرسمي ممثلاً في القانون والشرطة.

سادساً: الحلول الممكنة للقضاء على الثأر: يمكن القضاء على الثأر في المجتمعات العربية بعملية التغيير الاجتماعي الشامل للبنية الاجتماعية التقليدية التي يعمل في ظلها نظام الثأر. وفي هذا الإطار يعد التعليم، بلا شك، عنصراً حاسماً في بناء البشر على أسس جديدة تقوم على الاحترام والعمل المشترك والمواطنة واحترام سيادة القانون، وتحرر الفرد من قيود الجماعة القرابية والعصبيات التي تغذي نظام الثأر. كما أن برامج التنمية الاجتماعية

والاقتصادية والسياسية الشاملة كقيلة على المدى البعيد بأن تخلق مجتمعاً جديداً يخلو من الثأر.

سابعاً: تأثير دراسة الثأر في بحوث الأنثروبولوجيا العربية.

إن ما قدمه أبوزيد مازال يحتفظ أيضاً بقيمته الرائدة في ترسيخ مبادئ علمية ثلاثة شكلت معالم أساسية في تاريخ الأنثروبولوجيا العربية، وذلك على النحو التالي:

- **توطين البحث الأنثروبولوجي الوظيفي:** اعتمد أبوزيد في إجراء هذه الدراسة على مبادئ التحليل الوظيفي الذي يتبناه في كل بحوثه ودراساته، وهذه الدراسة تمكن أبوزيد من توطين البحث الأنثروبولوجي لأول مرة في مصر والعالم العربي. لقد كانت دراسة الثأر بشمولها ودقتها وبساطة عرضها بمنزلة دليل عملي لكل من يرغب في اكتساب مهارات البحث الأنثروبولوجي بكل سهولة. كما كانت الدراسة أيضاً تطبيقاً عملياً غير مسبوق في إجراء دراسة أنثروبولوجية لاتقل دقة واحكاماً عما ينشر من دراسات مماثلة في الغرب.

- **توظيف البحث الأنثروبولوجي لأغراض عملية:** أما في ما يتعلق بالقيمة العملية أو التطبيقية لدراسة الثأر؛ فقد كان أبوزيد حريصاً على إمكان توظيف المعرفة التي توفرها دراسة الثأر في تبصير الحكومة المصرية بالطرق الملائمة للقضاء على ظاهرة الثأر. وضع أحمد أبو زيد البحث الأنثروبولوجي في خدمة قضايا التنمية والتحديث في ذلك الوقت. كان حريصاً على أن توفر دراسته عن الثأر إطاراً جيداً لتحسين السياسات الاجتماعية في مواجهة ظاهرة الثأر. ولم يكن هدف الدراسة تبرير سياسات الحكومة في التصدي لهذه الظاهرة، بل على العكس من ذلك فقد وجه أبوزيد أعنف نقد علمي لسياسات الحكومة الفاشلة في فهم الثأر وأساليب التعامل الأمني والقانوني القاصرة في التصدي له. ولكل هذه الأسباب كان أبوزيد على قناعة تامة بأن الانتفاع العملي بنتائج هذه الدراسة لمكافحة ظاهرة الثأر سوف يعود بالفائدة على ثلاثة أطراف أساسية وهي الحكومة وسياساتها في التنمية وتمكينها من تفعيل مبدأ سيادة القانون في دولة مدنية. وينعكس التوظيف العملي لنتائج الدراسة إيجاباً أيضاً على حياة المبحوثين البائسة والتي تعد خارج التاريخ، حيث يمكن أن يساهم ذلك في تغيير نوعية الحياة لديهم للعيش الكريم في أمان، وسوف يستفيد البحث

الأثروبولوجي أيضاً من هذا التوظيف العملي لبحوثه بتطوير معرفته وأدواته وقدرات باحثيه في إطار خدمة التنمية وحل المشكلات المستعصية إلى جانب التراكم المعرفي الذي يفيد العلم نظرياً ومنهجياً. هذا موقف علمي يتمتع بمصدقية كبيرة في بناء علاقة جيدة بين العلم والسياسة تصب في مصلحة المجتمع.

1. النموذج الإنقسامي:

ينتقد لطفي الإدريسي الطرح الانقسامي الذي اعتمده الأثروبولوجيون الغربيون على طبيعة تكوين المجتمعات العربية: أكد الباحث المغربي بول باسكون (P.Pascon) ، حين اعتبر بأن القبيلة بالمغرب تشكل "جمعية سياسية مبنية على عوامل اقتصادية، جغرافية، أي علاقات الإنسان بالأرض والطاقة البشرية والثروة الطبيعية لفضاء ما، وفي مستوى تكنولوجي معين ؛ وليست الأنساب هنا سوى تعبيراً عن إيديولوجيا.⁽¹²⁾ أو كما يضيف الأستاذ (عبد الكبير الخطيبي):⁽¹³⁾ فمن ارتباط أو تفكك هذه الأنساب، تنبعث حركة للسيطرة متخفية وراء إيديولوجية نسبية، ووراء مساواة مفترضة بين الأجزاء. وبالعودة إلى (بول باسكون)، يمكن أن نستحضر هذا النص الذي يلخص - في اعتقادنا - أهم عناصر نقده للنظرية الانقسامية: "أعتقد أن القبيلة في شمال إفريقيا الحديث (ق. 19 و 20)، ليست تجزئية إلا حين ننسى وجود عائلات وأنساب في الأسفل، ووجود سلطة المخزن في الأعلى. وهي ليست تجزئية، لا في المجتمع الصغير - micro- société ولا في المجتمع الكبير - macro- société .

لقد كان هدف النظرية الانقسامية واضحاً إذن، وهو الإيهام بأن المغرب لم يكن قط دولة ممرزة وموحدة، - (وهو نفسه الموقف الذي عبر عنه، صراحة، ابن خلدون من قبل)- وإنما كان عبارة عن مجتمع انقسامي، يقاوم سلطة المخزن ككيان غريب عن جسم هذا المجتمع القبلي/البربري.

لقد ظل الانقساميون بذلك، أوفياء لأطروحة (R. Montagne) حول "البرابرة والمخزن".⁽¹⁴⁾ بل أكثر من ذلك، قد شكل (ابن خلدون) المرجع الأساس دائماً بالنسبة إليهم جميعاً: سواء بتأكيد على أهمية "النسب" في تفعيد العلاقات الاجتماعية والسياسية أو في

تضخيمه لعوامل "الصراع العصبي"، كصراع بين "البدو" و"الحضر" أو بين "القبيلة" و"الدولة"، أو بنزعه صفة التاريخية (L'historicité) عن المجتمعات المغاربية. ولا شيء يدعو للغرابة أو الاستغراب هنا، أمام الشهادة التي أدلى بها (إرنست كلتنر) في حق "معلمه الأول" ابن خلدون، والذي لا يتردد في نعته بالأب المؤسس للخطاب الانتقاسمي.

2. دراسات حوض الحماد: (15)

عرضنا هذا النوع من الدراسات لأنه من المشروعات التنموية التي أشركت الأثروبولوجيين التطبيقيين لأنهم ساهموا بتزويد الفاعلين بمعلومات حول طبيعة المنطقة وتركيبها الاجتماعية والثقافية وتحقيقا لخطة عمل في مشروع حوض الحماد والخاصة بإعداد الدراسة التقييمية للموارد الطبيعية والبشرية في الحوض، وتنفيذا لاتفاق المبرم بين المركز العربي لدراسات المناطق الجافة والأراضي القاحلة والصندوق العربي للإئماء الاقتصادي والاجتماعي المتضمن وضع الإطار العام للبرنامج التنموي، قام المركز العربي بالتعاون مع الأقطار العربية المشاركة وهي: المملكة الأردنية الهاشمية - المملكة العربية السعودية - الجمهورية العراقية - الجمهورية العربية السورية، بتنفيذ المسوحات والدراسات التقييمية لمختلف الموارد الطبيعية والبشرية (المناخ - المياه - التربة - المراعي - الثروة الحيوانية - الدراسات الاجتماعية والاقتصادية) والتي كانت الأساس في إعداد البرنامج المتكامل للتنمية الاقتصادية والاجتماعية الذي يهدف إلى النهوض بمجتمع الحماد وتحسين إمكانياته وموارده الطبيعية والبشرية.

3. الأثروبولوجيا تنبأ بالحروب المستقبلية:

وفي مقال يبيّن أهمية الأثروبولوجيا التطبيقية في منع وقوع الحروب والصراعات صدر بجريدة الشرق الأوسط عنوانه 50 سنة من «علم الإناسة» في السودان: (16)

عرف علم الأثروبولوجيا تحولات كبيرة، خاصة في ظل الحياة المعاصرة وتعقيداتها المتداخلة. وبحسب ألن جرونوم، رئيسة قسم الأثروبولوجيا بـ «جامعة بوردو» في الولايات المتحدة فإن «الأثروبولوجيا تسهم اليوم بدور كبير في فهم ما يجري في العالم، خاصة أن المجتمعات تتغير باستمرار. «فمن خلال الاستماع إلى ما يقوله الناس في المناطق

المحلية نحاول أن نقارن هذه المتغيرات بأخرى مشابهة مرت بها شعوب غيرها، لنتجنب الصراعات وسوء الفهم من خلال المقارنات والاستنتاجات. أما المتغيرات الحديثة كالعملة والاستثمارات الاقتصادية على أنواعها، فالسياسيون ينسون أن ينتهوا إلى آثارها في الآخرين. وتضيف أُن قائلة: «أنا كمتخصصة في الأثروبولوجيا الطبية والاجتماعية وعملت في السودان في السبعينات، قمت بإلقاء محاضرات على طلاب كلية الطب بجامعة بكاليفورنيا عن ختان الإناث في السودان لأن هناك عددا كبيرا من المهاجرين السودانيين بالولايات المتحدة، وعلى أطباء المستقبل أن يتعرفوا على طبيعة هذه العملية تاريخياً وثقافياً حتى يتفهموا الوضع أثناء عملهم. وهناك اهتمام مماثل في السويد والنرويج وبريطانيا أيضاً بالختان، لتدقق المهاجرين هناك. ومن آثار العملة الاقتصادية أذكر أنني مرة أردت شراء جلابية سودانية الصنع من الخرطوم في إحدى زيارتي، إلا أنني وجدت كل الجلابيب مستوردة من الصين والإمارات. فكيف يحدث ذلك؟ معروف أن أول ما تقوم به جمعيات رعاية الأسرة هو تعليم النساء الحرف اليدوية حتى يساهمن في زيادة دخل الأسرة. فالسلع الجاهزة المستوردة تؤثر بالتأكد في وضع الأسر الفقيرة، وهنا نلفت المسؤولين الاقتصاديين إلى هذا الجانب. مثال آخر عن تأثير الثقافات، فقد التقيت بربة أسرة بمدينة كسلا شرق السودان كان زوجها قد سافر للعمل في السعودية وعاد بعد عشر سنوات بثقافة مختلفة وأمرها بأن ترتدي النقاب وألا تخرج للعمل في الحقل. وهذا شيء غريب وافد على ثقافة منطقتها. فهي تحتاج للخروج والعمل في الزراعة لإعالة أسرتها، وكانت حزينة للغاية. هذا موضوع مهم لي كأثروبولوجية أجنبية، لكن على الأثروبولوجيين المسلمين أن يدرسوه بدقة ويوضحوا مدى التغيير الذي يريدونه لمجتمعاتهم، وما يلائم حياتهم الاجتماعية والاقتصادية. فالمجتمعات دوماً في حالة تغير، لم أر مجتمعا ظل على حاله لسنوات. والقضية هنا هي اختيار التغيير الذي تريده نحو الأفضل، الأمر يحتاج إلى دراسات معمقة».

يشرح الدكتور خليل عبد الله لنا كيف أن الدراسات الأثروبولوجية كان بمقدورها أن تجنبنا الكثير من المجازر والدماء لو أنها أخذت بعين الاعتبار: «كل صراع كبير سببه تفاصيل صغيرة. في عام 1961 صدر كتاب بعنوان The Ethnic Inequality

Rwanda وتنبأ بالمجازر التي ستحدث بين قبيلتي التوتسي والهوتو في رواندا، وبالفعل هذا ما جرى بعد ثلاثين عاماً. وخرج كتاب أنثروبولوجي آخر تنبأ بتمزق الصومال وهذا ما حصل. وعام 1978 كتبت عن بدور تمرد لقبيلة الدينكا بجنوب السودان رغم أنها قبيلة لم يسبق لها أن تمردت، وذلك عند قيام مشاريع زراعية آلية في أماكن رعوية، فحدثت احتكاكات بينهم تطورت لتمرد. وهي نفس المشاكل بين البقارة والفور، كذلك مشكلة أبيي وتوسعت الصراعات حين أصبح السلاح سهلاً بين أيدي الناس. لذا يجب فهم التغيرات التي تحدث في المجتمع بصورة مستمرة. لكن من نسميهم Armchairs Scholars أو مثقفي الكراسي الوثيرة يتخذون القرارات من مكائهم من دون أن يعرفوا ما يدور على الأرض. يستطرد عبد الله: «في السودان على سبيل المثال، كل الاتفاقيات التي تمت بين الحكومة والحركات المتمردة بها فجوات لأن الأنثروبولوجيين لم يستشاروا ليستفيد من معارفهم. لا يمكن لبلد أن يتطور دون قيام دراسات اجتماعية توفر معلومات دقيقة. والأبحاث الأنثروبولوجية الجارية الآن ليست على مستوى المشكلات الخطيرة التي يواجهها المجتمع، وغالبيتها تدور عن خروج المرأة للعمل وأثره في الأسرة أو تزايد الهجرة الى دول الخليج والغرب وغيرها».

نسأل عن سبب عزوف الأنثروبولوجيين العرب عن دراسة المجتمع الغربي، ولماذا نكتفي بمعرفة تلك المجتمعات عبر ما يقدمونه لنا من كتب ودراسات أو ما نفهمه من أفلامهم السينمائية ومسلسلاتهم التلفزيونية؟! يحكي د. منزل أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة الخرطوم تجربته الخاصة في هذا المجال، فيقول: «منذ سنوات قليلة، تقدمت إلى جامعة بيرجين بالنرويج لعمل دراسة أنثروبولوجية عن مجتمع المهاجرين السودانيين والصوماليين بالنرويج، وتمت الموافقة من قبل أساتذة الجامعة هناك إلا أن الجهة التي تمنح التمويل هناك ترددت كثيراً عندما عرفت أن ميدان بحثي هو مجتمعهم. فشيء جديد عندهم، أن يأتي غريب ويبحث في أرضهم. وجاءني خطاب بالموافقة على التمويل، على أن أقوم ببحثي في مكان آخر! ولم تكن لتحل المشكلة لولا مساعدة أكاديميين من الجامعة. وهذا له علاقة بميزان القوة الاقتصادية. أي أن الغربيين لديهم المال وبه يفرضون شروطهم على الآخرين. فأني طالب

أثروبولوجيا يأتي من الغرب، لديه ما يكفي للإقامة والتنقل لمدة عامين ليقوم بدراسة مجتمعاتنا بكل أوجهها، بينما طلاب العالم الثالث لا تمويل لهم وبالتالي لا بحوث! أعرف أن الأوروبيين يحلمون بأن يأتي آخرون لدراساتهم، ورأيت نرويجيين يسعدون وأنا أطرح عليهم أسئلتني، ووجدت كماً من المعلومات في غاية الدقة والسهولة في مكاتب الإحصاء. لذا تقدمت من خلال هذا المؤتمر بطلب لتوفير الدعم المادي لطلاب دول العالم الثالث حتى يقوموا بأبحاثهم في المجتمعات الغربية.

ويوافق الأثروبولوجي جونار هالاند من جامعة بيرجين بالنرويج على الفكرة ويقول: «علم الأثروبولوجيا، كما قال الشهير ليفي شتراوس هو أن ترى نفسك كما يراك الآخرون. والغريون يهتمون بمعرفة صورتهم من خلال الآخرين». أما ويندي جيمس رئيسة معهد الأثروبولوجيا الملكي بلندن والأستاذة في جامعة أكسفورد سابقاً فتعلق بالتالي: «نعم ليس هناك طلاب عرب، لكن معظم من يأتون لدراسة الأثروبولوجيا في جامعاتنا من الدول الأخرى يأتون برغبة منهم في تطوير مجتمعاتهم وفهمها أو هم يرغبون في الحصول على وظيفة في المنظمات الدولية كأوكسفام واليونيسيف وغيرها، لذا يدرسون بكلياتنا، لكن أبحاثهم الأثروبولوجية يقومون بها في بلادهم، وكل من لديه فكرة جديدة بالدراسة عن مجتمعنا نرحب به ونشجعه».

تغير علم الأثروبولوجيا في السنوات الأخيرة، وتوسعت ميادينه، وتقول ألن جرونوم: «لقد تغير من دراسة الثقافات والاثنيات إلى مجالات أرحب، فأنا في كليتي يقوم طالب بدراسة عن مدمني المخدرات ليعرف لماذا يقومون بذلك؟ وماذا يفعلون إذا أصيبوا بالأيدز؟ يجلس معهم يسألهم ويقوم بمراقبتهم وقد خرج بمعلومات مهمة جداً عن أسباب تعاطيهم للمخدرات حتى يتفهمهم الناس. فالأسباب معظمها اجتماعية وتساعد كثيراً على علاجهم وعلى تجنب أجيال جديدة مشكلة الإدمان».

الخاتمة:

من خلال عرضنا لنماذج دراسية ذات طابع أنثروبولوجي تطبيقي يتبين لنا جليا أهمية هذا المجال العلمي في كافة القطاعات المجتمعية والتنموية لأن وضع ورسم مخطط أي مشروع تسبقه معرفة خصائص ومميزات المجتمع المراد تطبيق عليه هذا العمل أي كان مجاله حتى يكتب له النجاح، كما يمكن للدراسات الأنثروبولوجية أن تقترح الحلول الواجب اتباعها الممكنة على أرض الواقع. ومن خلال معايشتنا لطبيعة مجتمعا الجزائري وما لاحظناه لمختلف الممارسات سواء على المستوى الشعبي أو الرسمي ذات طابع أنثروبولوجي تستحق الدراسة والتطبيق الميداني نذكر أهمها:

في مجال التربية والتعليم: كثير ما تثار قضية تماشي البرامج التعليمية مع التغيرات والتحديات التكنولوجية ولكن هذا لا يمنع احترام خصوصيات المجتمعات، بإشراك الموروث الثقافي لبلدنا في هذه البرامج لما له أهمية في تكوين هذا الجيل وربطه بثقافة مجتمعه، وغرس فيه هوية ثقافية قوية لا تتأثر بالدخيل الغريب على موروثنا الأصيل بل العمل على الدمج بين الأصالة والمعاصرة دون المساس بالثوابت المتعارف عليها.

في مجال الصحة أو الثقافة الصحية: يجب إعادة إحياء ثقافة إنسانية لصحة على أرض الواقع (المستشفيات، العيادات الخاصة) بمعنى علاقة الطبيب والممرض مع المريض هي إنسانية وليست شيئية أو ميكانيكية. ضرورة الاهتمام بالعلاجات الشعبية لأنها موجودة ولا يمكن نكرانها فهي موروث شعبي علاجي فعاليتها في بعض الحالات لا ينكرها أحد إلا الجاهل بجيئتها (التجبير، الحجامة، النباتات الطبية... إلخ).

في المجال العمراني وتوزيع السكنات: مراعاة تشييد المشروعات السكنية لخصوصية المناطق سواء من الناحية التضاريسية، الاجتماعية، الثقافية. وخلال عملية توزيع السكنات يجب مراعاة تجانس الأسر المستفيدة بمعنى مقارنة المستويات الاجتماعية والثقافية ومقارنة المناطق للحد من ظاهرة الانحراف والإجرام.

إصدار القوانين وفق النمط الاجتماعي والثقافي (الديني) السائد في المجتمعات العربية والإسلامية والإلتزام بتطبيقها (كتاب روح القوانين مصدر مهم في هذا المجال).

أهمية المناسبات الاحتفالية التي تعبر عن ثقافة مجتمع وما لها من دور مهم في عملية تماسك البناء الاجتماعي وفق النمط التقليدي والذي يفضله الكثير من أفراد المجتمع.

طرحنا بعض هذه الاقتراحات المرتبطة مباشرة بمجتمعاتنا العربية وتعد في نفس الوقت مواضيع بحثية في مجال الأثروبولوجيا التطبيقية أو مشروع مخبر يتخصص في الدراسات الأثروبولوجية التطبيقية لأن أهمية أي تخصص تكمن في مجاله التطبيقي.

المراجع والهوامش:

- ¹ جون فان ويلجن، الأثروبولوجيا التطبيقية: مقدمة تعريفية، 2002، ص 8.
- ² المرجع نفسه، ص 21.
- ³ نمط من أنماط مصطلحات القراءة يوجد في قبائل الهنود المحمر.
- ⁴ جون فان ويلجن، مرجع سابق، ص 31.
- ⁵ المرجع نفسه، ص 32.
- ⁶ أبو بكر باقاديير، حسن رشيق، الأثروبولوجيا في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق، 2012، ص 20.
- ⁷ برنامج تشريعي وإداري هدفه الإنتعاش الاقتصادي والإصلاح الاجتماعي طُبق في أمريكا في أربعينيات القرن العشرين.
- ⁸ جون فان ويلجن، مرجع سابق، ص 76.
- ⁹ يهدف هذا النوع من الأبحاث إلى فهم العالم عن طريق محاولة تغييره بأسلوبٍ تعاوني ومتأمل، ويؤكد على مبادئ الاستعلام الجماعي والتجريب المتجددين في الخبرة والتاريخ الاجتماعي.
- ¹⁰ جون فان ويلجن، مرجع سابق، ص 67.
- ¹¹ أحمد أبو زيد وزملائه، الثأر، دراسة أثروبولوجية بإحدى قرى الصعيد، منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة: دار المعارف بمصر، 1965.
- ¹² عبد الله حمودي: "الانقسامية والتراتب الاجتماعي والسلطة السياسية والقداسة"، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق؛ مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية-الرباط، عدد: 11، 1985.
- ¹³ عبد الكبير الخطيبي: "النقد المزدوج"، دار العودة، بيروت.
- ¹⁴ المرجع نفسه، ص 196.
- ¹⁵ مشروع إدارة حوض الحماد، المركز العربي لدراسات المناطق الجافة والأراضي القاحلة والصندوق العربي للإئماء الاقتصادي والاجتماعي، دمشق، 1983.
- ¹⁶ جريدة الشرق الأوسط، العدد 10943، 13 نوفمبر 2008.

الكشف عن معالم الانثروبولوجيا الكولونيلية في شمال افريقيا من خلال مؤلفات مالك بن نبي.

أتوفيق بن محمد- جامعة باتنة 1- الجزائر

Abstract :

Talking about anthropology, means talking about culture. Whether Arab societies know "anthropology" preceded by the discovery of a "culture" in the scientific sense. For this reason, I have sought to examine the meaning of "culture" in the pole of modernity in Maghreb societies in their historical and social specificities, and their Arab-Islamic affiliation... In his writings, Malīk bin Nabī found a new culture in the history of Maghreb, a presence outside the field of lighthouse, as he put it, a term common among Arab tribes, in what does not suggest the sense... The waves of sand, impact the behavior, reflected in the treatment of them, coupled with the need to maintain the survival. The Koranic text in the meaning, as stated by the Western researcher ...

الملخص :

الحديث عن الأنثروبولوجيا، يعني الحديث عن الثقافة، أما مسألة اذا ما عرفت المجتمعات العربية " الأنثروبولوجيا "، سبقه فعل الكشف عن وجود " ثقافة " في المعنى العلمي. لأجل ذلك رأيت أن ابحث في معنى " ثقافة " عند قطب الحداثة في المجتمعات المغاربية في خصوصيتها التاريخية والاجتماعية، وانتمائها العربي الاسلامي. وجدت مالك بن نبي، في كتاباته، يؤسس لثقافة جديدة في تاريخ المغرب العربي الاسلامي، وجود خارج مجال المنارة، على حد تعبيره، مصطلح، شاع بين قبائل العرب، في ما لا يوحي بالمعنى، ... عرف قدماء العرب، الترحال بين فجوج الصحراء و أمواج الرمال، أثر ذلك في سلوكهم، انعكس في نمط المعاملة لديهم، اقترن ذلك بضرورة الحفاظ على البقاء ... ورد في النص القرآني في معنى مخالف، لما ورد عند الباحث الغربي...

مقدمة:

الخصوصية التاريخية والاجتماعية لبلاد المغرب العربي، جعلت الحال مخالفا للمألوف، فالتغير التاريخي والاستقرار الاجتماعي، فرض نمط معاشي ومعيشي عليهم. جعلهم يختلفون، واكتسبوا نمطا مميزا في هويتهم، كان من طباعهم "العمران"، المصطلح، المرادف في فهم مالك بن نبي للثقافة ...

شمال إفريقيا، طبيعة وعرة، وتضاريس، دفعت سكان الجبال الى الابداع، بناء القصور، المدارس وانتشار الفنون، ليس ابداع ذاتي، يعود الى المجاورة، حركة الحضارات المتعاقبة، تركت آثارا بليغة في نفس الانسان... ان استقصاء التاريخ، عن التلاحق والتمازج في الطبائع ضروري لرصد المتوارث والمكتسب بين السكان، معمرين أو مدمرين... مصطلح "الاستدمار" حسب مالك بن نبي، قاسم مشترك بين سكان شمال إفريقيا، يرسم فرنسا في صورتها العدائية، هاجس يتميز به السكان والطبيعة معا، ثقافة خاصة بشمال إفريقيا، تجتمع فيها خصوصيات البيئة والانسان المغاربي. ترك أثر بالغ في روح مالك بن نبي، بخصوصية المثقف، ثقافة فرنسية. أمام هذا التصور، الذي رسم، عن هاجس الخوض في مغامرة مفادها: الكشف عن دلائل و معالم الانثروبولوجيا عند العرب...

مثلت الوضعية الكولونيالية التي عاشها الوطن العربي عموما، وشمال إفريقيا على الخصوص، مرحلة تكبد فيها واقعه الاجتماعي، مجموعة من الاضطرابات والاختلالات نتيجة ممارسات تعسفية، منها محاولة محو دعائم استمرارية الأمم، وتقويض ركائز شموخها وأناقيتها. كما شهدت دول شمال إفريقيا تطبيق مختلف النظريات والاختبارات الجينية، حاولت من خلالها (المدرسة الانثروبولوجية الفرنسية الجديدة)، البحث في صلب المقدس، الذي يمثل محور الوجود الانساني في شمال إفريقيا. انطلق الباحث الغربي "الفرنسي" في ميدان العلوم الانسانية والاجتماعية، من عدة تصورات عن حالة الانسان المغاربي، وسماه بمختلف التسميات، فمن وصفه بالعبودية، الى تسميته، أسماء الحيوان، ووصفه بالهجين، انه نعت مليء بالكراهية والحقد، عبر من خلاله المستدمر عن رغبة

دفيئة، في محو وجود أمة. ظهرت ممارسات عدائية، ضرب بها المستدمر براءة المجتمعات المغاربية، وحاول طمس هوية الشعوب، وحذف وتزييف طقوس مقدساتها. كانت أخطر مرحلة في تاريخ التواجد الفرنسي في بلاد شمال إفريقيا، مرحلة التهجين والتدنيس الجيني الذي لجأ إليه المسؤولين السياسيين وقادتهم العسكريين بعد فشل طرق التقتيل والتعذيب والتجوع، والطرق الهمجية المعتمدة، التي بررها أمام الرأي العام العالمي بمختلف الأكاذيب. لكن فشل المعتصب، جعله يرسم مخطط لمحو شخصية المجتمع اعتمد فيه منها علميا حديثا، وذلك من خلال صب مورثات مختلف الأعراق في صلب المجتمعات المغاربية.

ضبط الاشكالية:

تعرف الأنثروبولوجيا بصورة مختصرة وشاملة بأنها "علم دراسة الإنسان طبيعياً واجتماعياً وحضارياً، أي أنّ الأنثروبولوجيا لا تدرس الإنسان ككائن وحيد بذاته، أو منعزل عن أبناء جنسه، إنّما تدرسه بوصفه كائناً اجتماعياً بطبعه، يحيا في مجتمع معين له ميزاته الخاصة في مكان وزمان معينين. ومن هذا الطرح التاريخي نتساءل: هل يمكن البحث وفق ترتيب اجراءات منهجية انثروبولوجية، في الانشغالات السابقة، من خلال العودة الى مؤلفات شاهد القرن "مالك بن نبي"؟ ماهي علاقة هذه الشخصية الوطنية، مع باقي الشخصيات التي ذكرت في مؤلفاته "العض، مشكلة الثقافة..."، وماهي المحاور الكبرى التي شهدها حضور "مالك بن نبي" بين الشخصيات المهمة التي عاشت في المهجر في الثلاثينات؟ لماذا رفض الفرنسيون بعض الشخصيات التي كان قد اختارها في البداية ثم تراجع عنها؟ من هو "لويس ماسينيون"، وماهي علاقته بالطبقة المثقفة من شمال إفريقيا؟ ماهي طبيعة الوصاية التي فرضها على بعض افراد المجموعة؟ ماهي حقيقة الجماعة التي خضعت لرغبات "لويس ماسينيون"؟ ما علاقة مشروع "لويس ماسينيون" بشخصية "شارل دي فوكون"؟

ضبط المناهج:

اعتمدت على المنهج التاريخي في سرد الأحداث، والمنهج التحليلي الوصفي لتقصي الحقيقة، بدأت بتحدد مشكلة البحث وصياغتها في مجموعة من الأسئلة، ثم قمت بصياغة ثلاثة فرضيات، كانت اساسا لبناء البناء في التحليل، ثم رجعت الى استقصاء التاريخ للبحث عن القرائن التاريخية، للأحداث من خلال ضبطها من الواقع. قمت بعد ذلك بتحليل الاحداث وفق خطوات منهجية، بدأت فيها بمحاولة تفسير الوقائع، وتحليل النصوص وتأويل بعض الأحداث المتشابهة، ثم اخضعت شخصية المؤلف للبحث ولاستقراء واقع الحال، وتتبع حياته بالجزئيات الدقيقة، ثم أضعت النصوص للنقد والتحخيص التاريخي، ورد الاحداث الى الثوابت العلمية، وفي ختام البحث استنبطنا مجموعة من الأحكام تمثل نتائج، خاصة بتحليل الوثائق والتدقيق فيها، ثم اختبار النتائج، وتسجيلها وتفسيرها واستخلاص التعميمات الممكنة.

الوصف التاريخي و تحليل مجريات الاحداث:

يقول الضابط، المنظر المبشر (شارل دوفوكو) في رسالة خاصة بعث بها لصديقه الدوق (فيتس جيمس) سنة 1912 (منشورة في جريدة "لوموند" الفرنسية بتاريخ 1956/05/17): " انني أعتقد أنه اذا لم نستطع تحويل المسلمين بالتدرج عن دينهم وحملهم على اعتناق المسيحية، فان النتيجة الحتمية هي تكوين روح قومية جديدة، تؤدي الى طردنا من الامبراطورية الاستعمارية في شمال افريقيا. ان الروح الوطنية، العربية البربرية، سوف تنمو في صفوف الطبقة المثقفة التي ستستعمل الاسلام، سلاح فعال لاثارة الجماهير الجاهلة، في امبراطوريتنا (...). ان السبيل الوحيد لضمان عدم طردنا من هذه الامبراطورية، هو ان نجعل سكان البلاد فرنسيين، والسبيل الوحيد لذلك هو جعلهم مسيحيين".⁽¹⁾

يظهر أن الخيانة هي الاخرى تتناسل، شأنها شأن الافكار، تنتقل عبر الاجيال، مما يستوجب اليقظة للحفاظ على المكاسب، فكل احتلال، انما يحمل في ذاته بذور

الاستقلال. والحتمية التاريخية تبين، ان الجزائر قبل سنة 1830م كانت مستقلة، ثم حدث الغزو وتحولت الجماهير الحرة الى جماهير مقهورة مستعبدة، ثم تحررت الجماهير وانتشر الوعي والثقافة، لكن هذا لا يمنع من الوقوع مرة اخرى في يد المستدمر، وبحولوا الجماهير الحرة الى عبيد.⁽²⁾

استعان المستدمر في حرب الافكار، بالمخابرات وعلماء الانثروبولوجيا والمفكرين ورجال الدين، قصد تنفيذ مخططاته الاجرامية، ضد البشرية، فمن وراء مشاهد مسرحية، نجد المنفذ قد رسمها، بمعية عقول مدبرة مشبعة بالكرهية في العالم (لويس ماسينيون) المحظر لعقار "القبالية للاستعمار"، كان الجلاد للمثقفين الجزائريين على الاراضي الفرنسية، والتلميذ المطيع للضابط المخبراتي (شارل دوفوكون) المنظر والمقرر والخبير في ادارة معركة المصير، والمرشح الأول لخلافة سيده، بعد أن قضى عليه (دوفوكون) من طرف الثوار الاحرار في جنوب الجزائر سنة 1916م، بعد ان قضى عشرات السنين، باحثا عن اسلوب يمكنه من تنصير الشعب الجزائري".⁽³⁾

من هو شارل دوفوكون ؟ شارل دو فوكون، من مواليد 15 سبتمبر 1858 م في حي "برولي"، في مدينة ستراسبورغ الفرنسية. انضم إلى "أخوية الرهبان السستريسيون" عام 1890 م في فرنسا ، ثم في قرية على الحدود السورية التركية، تركها سنة 1897 م لأداء رسالة دينية غير معروفة في الناصرة⁽⁴⁾. بدأ في إمامة حياة الزهد للصلاة بالقرب من دير بور كليرس. في سنة 1901 م عن عمر الثالثة والأربعين، منح سر الكهنوت في فيفيز في فرنسا، عاد إلى الصحراء الجزائرية ، وعاش ناسكا، أقام أولا في بني عباس بالقرب من الحدود المغربية، حيث بنى صومعة صغيرة للتعبد والضيافة، التي أشير إليها لاحقا باسم "الأخوية"، ثم انتقل الى الطوارق في تمنغست جنوب الجزائر⁽⁵⁾. كان يرتاد أعلى نقطة في المنطقة "Assekrem" مكان للاعتكاف، عاش مع الطوارق وشاركهم متاعهم، لمدة عشر سنوات درس لغتهم وتقاليدهم وثقافتهم. كتب رسائل كثيرة الى أفراد عائلته واطدقائه، كما كان يرسل القواعد الأمنية العسكرية المسيحية.* ألف قاموس للمفردات وقواعد اللغة الطارقية، و مخطوطة قاموسه نشرت بعد وفاته في أربع مجلدات، اشتهر القاموس بين باقي

القواميس الأمازيغية، بسبب غناه وما يتضمنه من أوصاف دقيقة. صاغ فكرة تأسيس معهد ديني، تحقق بعد وفاته، باسم "أخوة يسوع الصغار"⁽⁶⁾. في الأول من ديسمبر 1916 أخرج شارل دوفوكو بالقوة من حصنه في تمنغست من قبل مجموعة من الثوار مسلحين بقيادة (المدني أغ سوبا)، الذي كان على اتصال بالسنوسيين. كانت نيّتهم اختطاف شارل دوفوكو، لكن عندما علم بأمرهم الحراس، فزع (سيرمي أغ ثورا) في الخامسة عشر من عمره، أطلق على رأس "شارل دوفوكو" النار فأرداه قتيلاً، عملية القتل شهدتها "بول مبارك"، عربي إفريقي كان عبداً سابقاً حرره شارل دوفوكو وعلمه، سارعت السلطات الفرنسية للبحث واستمرت عمليات البحث لسنوات، وفي عام 1943 م هرب "المدني" من القوات الفرنسية في ليبيا بعيداً إلى جنوب فزان، أما "سيرمي أغ ثورا" فقبض عليه وأعدم في جانت في عام 1944م.⁽⁷⁾

من هو ماسينيون ؟ "لويس ماسينيون" 25 Louis Massignon يوليو 1883م - 31 أكتوبر 1962م مستشرق فرنسي، ومستشار وزارة المستعمرات الفرنسية في شمال إفريقيا، والراعي الروحي للجمعيات التبشيرية الفرنسية في مصر. تعلّم العربية والتركية والفارسية والألمانية والإنكليزية وعني بالآثار القديمة، وشارك في عمليات التنقيب الأثري في العراق (1907 - 1908) اكتشف قصر الأخيضر.⁽⁸⁾ درس في الجامعة المصرية القديمة (1913) وخدم في الجيش الفرنسي خمس سنوات خلال الحرب العالمية الأولى. اهتم بالتصوف الإسلامي، ودرس الحلاج دراسة مستفيضة ونشر "ديوان الحلاج" مع ترجمته إلى الفرنسية مع "مصطلحات الصوفية" و"أخبار الحلاج" و"الطواسين"، كتب عن "بن سبعين" الصوفي الأندلسي، و"سلمان الفارسي"، تولى تحرير "مجلة الدراسات الإسلامية" وأصدر بالفرنسية "حوليات العالم الإسلامي" حتى عام 1954.⁽⁹⁾ كان موضع شبهة، في آرائه وتصرفاته وأقواله. ارتبط اسمه بالاستعمار الفرنسي للشرق العربي وكذلك حملات التطهير للبسطاء والأميين. تعرض للتوقيف من قبل السلطات العثمانية في أيار 1908، اتهم (بالجاسوسية) وسجن وهدّد بالموت، ويذكر أيضاً نوعاً من الرؤيا الروحية حيث يقول: "رأيت ناراً داخلية تحاكمني وتحرق قلبي وكأني أمام حضور إلهي لا يمكن

التعبير عنه، حضور خلاق يوقف إداتي بصلوات أشخاص غير مرئيين، زارو سنجي، التمتع أساؤهم نجأة في مخيلتي"، أفرح عنه بفضل عائلة من العلماء العرب المسلمين في بغداد توسطت له، قرر أن يلتزم بدراسة الإسلام عميقاً وجدياً. آمن بـ (فكرة "البديلية"): وتفهم كشفاعة الأنبياء والمخلصين ومثالها "الحلاج" الذي درسه ماسينيون بعمق وأنجز أطروحة الدكتوراه عنه عام 1914، وقد أظهر فيها تطور المراحل في حياة المتصوف عبر التوبة ونكران الذات والتطهر، إلى نوع من تجربة الاتحاد في ذات الله⁽¹⁰⁾. وقد طبّق على الحلاج فكرة البديلية وهو يرى أن حياة الحلاج وشفاعة موته من أجل أمته تمتد إلى ما بعد إعدامه. واعتبر أن موت الحلاج نوع من الألم البطولي تحمله من أجل الآخرين، منتبياً بذلك إلى سلسلة البدائل أو الشواهد.⁽¹¹⁾

من هو مالك بن نبي؟ يعتبر الاستاذ مالك بن نبي، إحدى الشخصيات البارزة التي عاشت محنة المخبرات الفرنسية داخل و خارج الجزائر، نظمت لدراسة افكاره، ندوات وعقدت من أجله مؤتمرات، وأعدت فيه عشرات الرسائل من مختلف الجامعات لكن ما يلفت انتباهنا في سيرورة حياته، أنه كان شاهدا على جرائم الفرنسيين ضد المتقنين الجزائريين، كما يعتبر معلما للباحث في الأرشيف في سلسلة العمليات المخبرانية، وتوظيف الفرنسيين للمثقف الجزائري ضد وطنه، تحت اسم "الاندجينا"، انكشاف الحقيقة امام مالك بن نبي جعله ينظر الى الواقع، نظرة مخالفة وجديدة عنه، فالتعريف به، أو التقديم له، هو ما قاله في ندواته الأسبوعية الخاصة التي كان يعقدها في بيته، مما لم يذكر، او ما كتبه في مذكراته ولم ينشر، وكنتا الصفتين أو الحاليتين تنطبقان على هذا العمل.

رحلات مالك بن نبي داخل الجزائر:

كانت طبيعة العمل في المحكمة تفرض على مالك بن نبي التجوال في الريف، التابع للمنطقة التي يشتغل فيها، كان ينقل في رحلاته صوراً عن طبيعة المجتمعات الريفية، في نمط معيشتها و ثقافتها، و باختلاف مدة الرحلات، كان يقتضي منه الأمر المبيت، ثم التعرف أكثر عن طبائع القبائل في ظل المأساة التي كان يعيشها أفراد مجتمعاتها في ظل السياسة

التدميرية المنتهجة من طرف الفرنسيين. شملت إصلاحات محكمة تبسة، محلات أولاد سيدي يحيى، ومواطن الركاز في الكويف والوزنة، تعرف على عادات القبائل وصور الحياة البدوية، واختلافها عن حياة سكان قسنطينة. يقول مالك بن نبي: "أما في البلاد الإسلامية وحدها، ولا سيما في الجزائر تسلم قواعد الحياة المكتسبة في غضون القرون من الاضطرابات، ولا تفقد جدارتها في أي ظرف لدى الفلاح (...). أيما رجل نأتي لننفذ فيه حكما، لمخنا من بعد وهو يعرف لم نأتي، ولكن سرعان ما يقول لامرأته أن تعد تعد القهوة للأضياف، فنحن أضيافه. أن ذلك الجيل العتيق الذي كان يلبس اللباس الفضفاض، ويأكل أكلا بسيطا لم يكن يجب التصنع".⁽¹²⁾

عرف مالك بن نبي من سكان الريف في تبسة، استسلام الانسان لمعنى القضاء والقدر، وقبول ما زودهم به مشايخ الكرم ودعاة الدين. أما في أخباره عن آفلو جنوب العاصمة، ومنطقة الهضاب العليا، جبال الأطلس الصحراوي وجبال العمور، تعرف مالك الى أهل القرية التي عينته النيابة فيها (عدلا)، وسبب اختيار مالك لآفلو من بين الخيارات الثلاثة، المرتب المحترم (ستين فرنكا)، وقربها من الأغواط الواقعة على "طريق تومبكتو"، آفلو (هي مرحلة الى تومبكتو)، كان خوفه من سكان منطقة آفلو بسبب لهجتهم المحلية التي سمعها وهو في الطريق الى المحكمة، زال شعور الخوف بعد وصوله اكتشف طيبة السكان وحسن ضيافتهم ومعاملتهم، استقبله القاضي "بن عزوز"، كان مالك ضيف دائم عنده، طيلة مدة عمله في المحكمة، ولدت لديه الرحلات التي كان يقوم بها مع الشيخ، معرفة تلك البلاد وطبيعتها، كان قلقا من وصول المستدمر لهذه المناطق التي لا زال افرادها على الفطرة، كان يحث الأهالي على خدمة الاراضي واستغلالها قبل مجيء المستدمرين والاروبيين لينتزعوها منهم ويدمروا فطرتهم السليمة.⁽¹³⁾

يذكر مالك بن نبي، وهو مستاء من استسلام المرابطية، ثم الوقوع في شرك الطرقية، التي كانت تستنزف ثرواتهم من خلال طلبهم الزكاة لمقدمي الطرق، المتميزين بالاحتيايل والاستغلال، سادت روح المرابطية، الاستغلالية، وغاب عن المنطقة صوت الإصلاح، فكان مالك أول من أدخل مجلة "الشهاب" الى آفلو، كان يقرأها مع ابن

القاضي ابن عزوز . بعد عودة مالك الى قسنطينة، زار ابن باديس في مكتبه، وكان حاسر الرأس، ويرتدي لباسا اروبيا، لم يدعه ابن باديس للجلوس كما انه لم يكثرث لكلامه، خرج من عنده و قد اصيب بحمية أمل. عاد مرة اخرى الى آفلو لكنه قدم طلب التحويل الى شلغوم العيد، قبل طلبه، ودع أهل آفلو، يقول في ذلك: " لكني كنت أحمل بين جنبي ألما: ماكانت آفلو لتستطيع أن تطامن منه، فكان رحيلي ضروريا "⁽¹⁴⁾.

بعد طلب التحويل المقبول الى شلغوم العيد التي كانت تسمى في ذلك الوقت "شاتودان"، القرية الصغيرة الواقعة جنوب غرب قسنطينة، على الطريق المؤدي الى سطيف. كانت "شاتودان" مغيرة لآفلو، مركز استدماري، خاضع للقوانين العسكرية الفرنسية، قال عن ذلك مالك: "تصوروا في تلك الحال أنكم كنتم تسكنون في بناء كبير رائع، دارا كبيرة تدخلها الشمس، حيث ترون طير السماء صافات، ونجومها، أجدني في ذلك الوضع - على وجه التقريب - منذ وضولي الى شلغوم العيد."⁽¹⁵⁾.

اختلفت الضيافة في شلغوم العيد عنها في آفلو، لا كرم ولا ترحاب، جعل من قاعة وثائق المحكمة محلا له، أما بالنسبة للاطعام، فكان يأكل في مطعم (يهودية) كان زبائنه من طراز من لا يستطيع الخول الى المطاعم الاربوية. كان يتجول مع ثلاثة من زملاء العمل، كان وسطا مرتعا، كان يركن لمدة زمنية مع زملائه في احدى المقاهي، كان المكان مرتعا خصبا للمفاسد الاخلاقية، نجا من ذلك الوسط بأعجوبة، تتلخص الثقافة في هذه القرية في شرب الخمر، ولعب الورق، قصص الأشباح، لا معنى للانسانية، الا المرأة اليهودية، صاحبة المطعم، التي تعيل زوجها السكير، أولت مالك بن نبي رعايتها له، تسألته عن نوعية الطعام المفضل لديه، تحزن كثيرا عندما يخبرها أن طعامها جيد، لكن لا ذوق له هو في الأكل. انتهت المغامرة في "شاتودان" بالاستقالة من المحكمة بعد أن تأزم الموقف بينه وبين كاتب محكمة الصلح لأسباب شخصية (لا يرد السلام على مالك) ثم عاد الى تبسة.⁽¹⁶⁾

السفر الى فرنسا:

كانت رحلة مالك الى فرنسا منعطفا معرفيا واثروبولوجيا، فالكشف عن طبيعة المستعمر الفرنسي، والانسان في فرنسا، ثم الكشف عن الحقائق التي يدبرها الأمن الفرنسي ضد المغاربة عامة والجزائريين على الخصوص، كانت الرحلة سنة 1925م السنة التي تخرج فيها من المدرسة في قسنطينة، في سن العشرين من عمره، واصطحب في رحلته، صديقه (قاواو). كانت بداية الرحلة ، مع موعد شاهد فيه البحر لأول مرة في حياته، كانت الطريقة التي يسافر بها الجزائريون، عن طريق التهريب من طرف طاقم السفينة، كان يزوج بالعمال الجزائريين، الذين يطلبهم سوق العمل الفرنسي، وسط البضائع هروبا من المراقبة الأمنية، بنيت آمال مالك بن نبي، كغيره من الجزائريين، الظفر بعمل لائق و مرتب محترم، تحققت مخاوف مالك بعد أن نفذت الأموال منها قبل حصولها على عمل، كان يؤس الجزائريين في مارسيليا، أكبر دليل على واقعهم، يظهر أن هذه المدينة المكتظة بالجزائريين، لم تعد تنفع، قرر مالك السفر مع زميله الى مدينة "ليون" غرض اقتناص فرصة العمل، لكن الحظ كان سيئا ولم يوفق في العثور على ظالته، فسافر الى مدينة "نوتردام دولورت" واشتغل في مصنع الاممنت، ثم مصنع الأجر، لكنه لم يتأقلم مع بيئة المدينة، وانتقل الى باريس، عمل في مصنع مع صديق له، لكنه لم يحتمل، ومع نفاذ صبره، كتب لوالديه في تبسة لأن يرسلوا له المال قصد العودة الى الجزائر. عاد مالك من باريس ولم يعرف منها الا المصنع و برج "إيفل"، كما لم يتمكن من زيارة "الجامع الكبير" الذي افتتح ذلك العام، في باريس، يقول مالك عن ذلك: "كنا نزال لا نعرف، أنا وقاواو شيئا من كل، في تلك الفترة، ولكني أعرف اليوم أنه كان لكل وزنه الحق في مغامرة المدرسيين الفارين من الجزائر".⁽¹⁷⁾

يرجع مالك بؤس الجزائريين في فرنسا الى السياسة الأمنية، والسبب مثلما يرى مالك، توجس السياسيين الفرنسيين من هجرة اليد العاملة الجزائرية، المستقدمة من الجزائر، وغفلة الرقابة من مخاطرها، ثم قلق الرأي العام الفرنسي من فعل تأسيس الأميرخالد جمعية (النجمة المغربية) بعد الهجرة الى باريس، اثرحكمني، كما أن خوف مصالح الصحة من

الأمراض التي ينقلها الجزائريون الى فرنسا، جعلتهم يحددون الهجرة، اضافة الى الهجمات العنيفة التي قادتها الصحف الفرنسية ضد الهجرة، خاصة الصحف اليمينية المتطرفة. كان ذلك من الأسباب، التي يرى مالك، انها سبب في فشله وزميله قاواو من العثور على عمل والاستقرار في فرنسا.⁽¹⁸⁾

لم يبق الحال على حاله، جاءت فكرة الدراسة في فرنسا، خلافا لرحلته الأولى التي جاءت قصد العمل، يقول مالك: "لقد عزمت على السفر(...). ولم يكن ذلك شوقا الى البعيد (...). بل عزما، وجزما وحكما، وكنت أخفي مشروعي عن أمي، ولكن لا يمكن اخفاء شيء عن قلب الأم".⁽¹⁹⁾

بدأ الأمر بالفعل عندما اقترحت عليه والدته عليه السفر الى فرنسا للدراسة (اذا اراد ذلك)، وافق والده ووعده بأن يرسل له كل شهر ما يحتاجه من المال. كانت الفرصة ذهبية، وانطلق الى فرنسا بعد ثلاثة أيام من ذلك، حرص على المضي قدما دون تراجع، يقول في ذلك: "لم تكن الأمور تفررت نهائيا في نفسي منذ فارقت - قبل اسبوع - أهلي وودعت الأقران بتبسة، وانما الشيء الوحيد الذي قررتة هو أنني لا أعود هذه المرة الى الورا مثلما عدت المرة الأخيرة، بعد النكسة التي أصابني مع رفيقي قاواو في صيف 1925".⁽²⁰⁾

اختار مالك سكنا بعيدا عن (الحي اللاتيني) الذي يسكنه الطلاب القادمين من بلاد المغرب الاسلامي. كان سعي مالك في الحصول على سكن في الجهة التي قصدتها، غير هين، فأستقر في نزل متواضع، يعج بنات الهوى وبنات السوء، لم يصدم مالك بدعوات العاهرات والرخصيات، رغم أن دعوتهن له كانت تقرع الآذان. كان الوجه السيء للعادات الفرنسية، دعوة لاكتشاف هوية المستدمر وخلفياته الثقافية وعاداته وتقاليده السيئة، كان يبحث عن أفق جديد، الكشف عن معنى الانسان الفرنسي وتعريفه في عقر داره، كانت محاولاته تدريجية وغير جريئة. بدأ نشاطه في باريس باكتشافه لمعهد الدراسات الشرقية، سجل اسمه بداية نوفمبر، كان له من الوقت ما يكفي ليكتشف عالم المستدمر من الداخل، يقول في ذلك: "ان للفصول طابها النفسي (...). فالخريف يحدث النفوس بالوداع والحنين،

وربما كان هذا الشعور يلتئم مع وضعي في تلك المرحلة الانتقالية، بين ماض قريب ومستقبل لا يزال غامضا".⁽²¹⁾

بدأت استقراره، بضبط مطعم، من أجل الغذاء، كان زبائنه من العمال، استغل فرصة التأمل في ما يراه من حوله، قصد التعرف أكثر عن وضعية الفرنسيين وغيرهم من هم في مجال تعرفه، اختار مقهى للجُلوس، يرى المارة لكنه لم يدرك الروابط التي تجمعهم، لكن السعادة بادية عليهم، واطمئنأهم ظاهر على محيطهم. اكتشف متحف للفنون والصناعة، ثم سوق الكتب المستعملة، اتسعت دائرة اكتشافاته، ونضجت عنده الجراة، تعرف على (الميترو) وعلى ميدان (الكونكوردي) فلولا تحذيره من طرف الغير، لكان قد فقد حياته، في هذه المرحلة المذهلة، بدأ يعرف من هو الخصم، الذي قدم لمعرفته، التطور الحضاري، النظام، وكل ما يفسر استعباد الفرنسيين للجزائريين. اكتشف مالك وحدة الشباب المسيحي، قاده لذلك المكان، اعلان اهل البيت عن تقديم وجبات بأسعار منخفضة، ذلك هم مالك في هذه المرحلة، غرض توفير المال، كان السؤال عن السعرةولوجية، ما كشف له عن الجمهورية التي يديرها السيد (نازيل)، نظمت الوحدة تنظيما دقيقا، قاعة للأكل، واخرى للتدخين وقاعة لقراءة الصحف، الى جانب قاعات تقدم الزاد الفكري والروحي في مناسبات تقدمها الوحدة.⁽²²⁾

كان على المنتسب للوحدة، ان يتقدم بطلب، ومن بين بنود البطاقة ذكر الديانة، يقول في ذلك مالك: "كانت اللحظة تعرضني لأول اختبار اخلاقي يواجهني في العالم الجديد، أصبحت اعيش فيه. لقد كنت خلال زيارتي الأولى لفرنسا أدعى (يوليوس) في الرهط الذي جعلهم اليهودي القسنطيني تحت يده، ولم يكن ذلك عن اختيار مني أو طواعية، بينما لم أكن هذه المرة أمام من يريد التصرف في ضميري، وانما أمام ضميري فقط (...). فذكرت ديني بكل وضوح. أصبحت هكذا عضوا مسلما في الوحدة المسيحية، وما كان لأمر كهذا أن يكون عاديا في سجلات بالمنظمة". كانت بداية حياته في منظمة الوحدة المسيحية، انغزالية، ككل جزائري وجد نفسه في وسط ارويي، وعده مدير الوحدة، بأن يعرفه على مجموعة من الأصدقاء، يقول مالك: "عرفني نازيل فعلا كما وعد في الوقت المحدد، على

بعض (الوحدويين) الذين أصبحوا أعز أصدقائي، و غدونا لا نفترق، بحيث كُنت جماعتنا في نظر الآخرين ما أسموه (المجموعة). لقد كانت مجموعة ذات تركيب متنوع، وعروق متباينة، كان (حنوز) شابا جزائريا من عرق بريري، اعتنق المسيحية وهو طفل يرتع مع اقارنه في جبال القبائل، وكان (مرسولين) من ناحية نورماندية جريئا لبقا مثل أهل عرقه، عاش يتيما في مسقط رأسه قبل أن ينزح الى باريس، حيث تبنته زوجة أحد النبلاء. هذه المرأة النبيلة التي مرسولين، قد تبنت المجموعة كلها، وكان من بينها ريمون الذي تزوج في شرق فرنسا بعد وفاة ابيه، كانت ميزته الصمت كما كان رقيق الشعور، بوصفه ابن عائلة مؤدبة، ثم جان سانشيز من عرق اسباني، ثم (بنيجن) الجرمانى الأصل وآخرون، فأضاف مالك بدخوله معهم عنصرا جديدا الى المجموعة، ربما كان أغربهم لأنه مسلم جزائري.⁽²³⁾

تعرف على الجانب الروحي في المنظمة، في الحياة الاروية، يقول في ذلك: "كانت اتصالاتي داخل الوحدة تكشف لي عن الجانب الروحي الذي لم أكن المسه البتة في الاطار الاستعماري، كأنا الموظف الاداري الذي يمتطي الباخرة بمرسيليا متوجها الى الجزائر، يتجرد من كل ميزاته الحضارية". أضاف في سلسلة اكتشافاته، التعرف عن طري صديقه (رينيه) التعرف على أسر الاروبيين، حيث كان يرافق صديقه الى أسرة خطيبة (رينيه) يقول في ذلك: "كانت أسرة برجوازية بكل ما تتضمن الكلمة من جوانب مدح أوذم في تلك الفترة التي كانت فيها البرجوازية هي الأمينة على تقاليد المجتمع الفرنسي، والمحافظة على كل سخافات في آن واحد. فكانت زياراتي الى هذه الأسرة مع صديقي رينيه تكشف لي عن الحياة الأروبية من الداخل في نطق عائلي، بينما لم أكن في الجزائر أعرفها الا من خارج".⁽²⁴⁾

تشكل في ذهن مالك مجموعة من الانطباعات، تمثل معلومات أولية عن المستدمر، وعن الوسط الجديد. فشل مالك في امتحان نهاية السنة، وجاءت النتيجة غير متوقعة، السبب الوحيد، انه مسلم ومن الجزائر، دعاه مدير المعهد وحاول اقناعه عدم جدوى محاولة الدخول الى المعهد، النتيجة معرفة حقيقة الاحتقار الذي يلقاه الجزائري المسلم من طرف الفرنسيين، كان ذلك دافعا لدى مالك لتحويل الاختصاص. اخفاق مالك في الالتحاق

بمركز الدراسات الشرقية، لم ينقص من عزمته، نهبه صديقه رينيه للالتحاق بمدرسة اللآسلكي، بادر التنفيذ، وتقدم للالتحاق بالمدرسة. غير التخصص الى ميدان الكهرباء والميكانيك، وذلك بناء على توصية مدرس الرياضيات، أنهى دراسته وهي تخول له الحصول على شهادة مهندس كهربائي، غير انه تعذر عنه ذلك، والأسباب المراقبة الخفية لأمن المستثمر، التي حالت دون ذلك. التحق بعد ذلك بمعهد تابع للفنون والصناعة، لدراسة الكيمياء التطبيقية (دراسة ليلية)، ودرس علم المساحة بالمراسلة في مدرسة الأشغال العمومية، كان مالك يقوم بهذه الدراسات الى جانب الحلقة التي تقام في منزله حمودة بن ساعي والصالح بن ساعي، في موضوعات متنوعة.⁽²⁵⁾

اللقاء مع حمودة بن ساعي:

عرف المفكر الجزائري حمودة بن ساعي مصيرا تعيسا، فرغم دراسته في جامعة السوربون في العشرينيات من القرن الماضي، كان صديقا وأستاذا للمفكر مالك بن نبي باعتراف هذا الأخير في مذكراته وبعض مؤلفاته الأخرى، إلا أن الأوضاع المتأزمة التي مر بها انتهت به إلى هجيم التهميش ودائرة النسيان. توفي حمودة بن ساعي عام 1998 عن عمر يناهز 96 سنة من مواليد 1902 دون منزل يؤويه رغم أنه كان مثقفا مزدوج اللغة، وفضل أن يوظف اللغة الفرنسية كغنيمة حرب، كما يملك معرفة عميقة في الثقافتين الإسلامية والغربية، وحاضر في فرنسا في نادي الترقى بالجزائر العاصمة، وهو ما جعل العلامة عبد الحميد بن باديس يقول انه من أفضل شباب وتلامذة جمعية العلماء المسلمين الذين درسوا في فرنسا.⁽²⁶⁾

جمع العديد من المهتمين بفكر بن ساعي أنه كان يؤمن بالفعل الثقافي، وبفضيلة الحوار، وكان يعطي أهمية قصوى لدور النخب، لكنه مات في عزلة بعيدا عن الأضواء، حيث ترك عددا من المقالات والمؤلفات، إضافة إلى مذكراته التي لم تنشر، وهو ما جعله أحد المفكرين الذين لم تستفد منهم الجزائر رغم أنه لفت الانتباه مطلع القرن الماضي طالبا ومفكرا، فقد شد الرحال إلى فرنسا بعد أن أنهى دراسته في قسنطينة، وحصل على شهادة في الفلسفة من جامعة السوربون، وهناك تعرف على عدة مفكرين، وتوطدت أواصر الصداقة مع

أندري جيد. وكان بمقدور بن ساعي الذهاب بعيدا في مساره الفكري والفلسفي، لكنه ذهب ضحية التهميش حتى من بعض مقريه، مثلما تشير العديد من الكتابات التي أجمعت على زهده وسعة آفاقه التي لم تجد من يبلورها، أو يخرجها على الأقل من دائرة التهميش والنسيان. عانى حمودة بن ساعي من ويلات التعذيب الجسدي على يد الاستعمار الفرنسي، ما تسبب له في عاهة على مستوى ظهره لتزيد متاعبه أكثر عقب الاستقلال، حين عاش معزولا دون منزل يؤويه مكتفيا بمهنة كاتب عمومي بإحدى المقاهي الشعبية، تحركت في السنوات الأخيرة بعض الأفلام التي حاولت تسليط الضوء على أعماله غير المنشورة، وفي مقدمة ذلك الأستاذ نورالدين خندودي الذي نقض عليه الغبار في كتاب جمع العديد من أفكار بن ساعي وشهادات من عرفه عن قرب، في الوقت الذي تجاهله الحقل الثقافي بشكل غير مفهوم، رغم أن الكثير يعترف بكفاءته العلمية، بدليل أنه ناقش مستشرقين فرنسيين أمثال ماسينيون، وكان صديقا حميما لـ "أندري جيد"، وكان من أقرب المقربين لمالك بن نبي الذي وصفه هذا الأخير بـ "أستاذي وصديقي حمودة بن ساعي"، وأهدى له خصيصا كتابه المعنون "الظاهرة القرآنية"⁽²⁷⁾ التي كتبت حمودة بن ساعي، في مركز الطلبة الودويين، شارع (لو درو رولين) الذي أسسه الودويون، كان قد أعلن انضمامه اليهم، حينما اتصل بالحي اللاتيني، الذي كان قد رفض السكن فيه أو الاتصال به، بعد وصول (عبد المجيد خالدي) احد اصدقائه من تبسة، عقد صلة بينه وبين الحي اللاتيني.

يقول بن نبي : هناك نوعان من الاهالي: نوع الخونة الواضحين، من أمثال (الدكتور بن جلول) وهو صنف يقات من أموال الاستعمار ومن ازراء الشعب، ثم صنف الخونة المترفين، الذين يعيشون من اموال الشعب باستغلال جهله، فالطبقة الاولى اقل احتقارا واقل خطورة لأن خيانتها جلية ظاهرة، يقول بن نبي : "لماذا ولدت في الجزائر حتى أكون أحد ارهاصات النظام الجديد، واصبح انسان يواجه وحوش القابلية للاستعمار والاستعمار؟ لا ادري وانا مسلم مؤمن بالقدر ومتقبل للمصير الذي منحني الله خالتي الذي اعبدته واذكره. اني ادرك فقط مدى معاناة انسان جاء قبل زمانه او بعده، اني اعرض ببساطة امورا اعرفها لأني عايشتها، رأيتها وسمعتها وتاملتها".

ما هو الحى اللآتيني:

كان الحى ميدان صراع بين الطلبة، الذين يدعون الى الوحدة بين أقطار المغرب العربي، ويمثلهم من تونس (صالح بن يوسف) و (تامر) و(سليمان بن سليمان) ومن مراكنش (بلفريج) و (محمد الفاسي) وبين الطلبة المعرضين للوحدة. يقول مالك بن نبي: "دعوت في الحى اللآتيني للاصلاح ، والوهابية، والوحدة المغربية أي للشعارات المختلفة، التي كانت تعطي معنا واحدا: الاسلام".⁽²⁸⁾

شهد الحى اللآتيني مبعث منظمة (نجمة شمال افريقيا) على يد مصالي حاج، ودخل في الاجتماعات الأولى، وشارك في حفل الاعلان عنها. تعرف مالك على جريدة "الأمة العربية" الصادرة عن "شكيب أرسلان" من جنيف و"فريد زين الدين" المكلف بدعوة الطلبة العرب، في باريس غرض تأسيس جمعية (الوحدة العربية)، انضم مالك الى الجمعية، ممثلا الجزائر و(ابن ميلاد) ممثلا لتونس رفقة آخرين، أما مراكنش فيمثلها (محمد الفاسي) و(بلفريج) و(الطوريس) أما سوريا ولبنان فكانتا ممثلتين في شخص (فريد زين الدين) وبعض مواطنيه الشعراء، ممن يجد العرب بداية و نهاية كل جلسة⁽²⁹⁾، يقول مالك عن ذلك: "كانت هذه الجلسات "السرية" تجري مداولاتها في قاعة مقهى فرنسي، على مرأى ومسمع من البنات والشبان المشتغلين في القاعة. فنستمع لقطعة بلاغية أو شعرية، تترك في النفوس موجة حماسية، أشبه بالموجات التي انطلقت من (صوت العرب) وهزت النفوس قبيل حزيران/يونيو 1927م، وكان من أسوأ آثار تلك الموجات انها لا تفقد المستمع وحده الشعور، بل تفقد (...) المتكلم {أحيانا شعوره، كما} حدث يوما للطوريس، اذ انطلق في صولة كلامية أثارت تصفيقنا، فصفق هو معنا". كان الحى اللآتيني بمثابة صدى العالم، يمثل صلة بين مالك والعالم، كما كان مقهى "الهجار" كذلك. تعرف مالك على (محمد اناكلينو) واستفاد من أفكاره، وتعرف على البعثة الأزهرية المشكلة من الدكتور (عبد الله دراز) والشيخ (عبد الرحمان تاج) ثم احتك بالقضية اليهودية.⁽³⁰⁾

حقيقة المشروع الانثروبولوجي الفرنسي: (تحليل النتائج)

شبه مالك بن نبي العلاقات التي تجمع "الاخوية" المغاربية، في الحى اللاتيني، بشبكة العنكبوت التي نسجتها المخابرات الفرنسية، في ذلك الحى، وقع أبطال الحركة الاصلاحية في مصيدة "ماسينيون"، فالمشروع الذي رسمه من قبل "شارل دي فوكون" نراه يتجسد في شخصيات جزائرية ومغاربية، تم اختيارها من قبل، وعملت المخابرات العسكرية والسياسية الفرنسية، على توجيه التحقق للمشروع، والعمل على تطويع الكفاءات المختارة، بطرق اللين وتسهيل الظروف الاجتماعية، اذا ما كانت الاهداف تتحرك وفق، الغايات التي رسمتها الهيئات السياسية و العسكرية. لكن كيف تمت عملية تجهيز وجمع الطاقات البشرية بهذه الصورة العجيبة في دقتها؟

للاجابة عن السؤال وجب العودة الى ما قبل سنة 1916، وتحدث هنا عن الاسباب الحقيقية، التي جعلت المستدمر الفرنسي يفكر في مسح هوية المجتمعات المغاربية والجزائرية على الخصوص، فان الدافع الاساسي الذي كشف عنه "مالك بن نبي" يرجع الى القيمة الدينية، التي يتميز بها سكان شمال افريقيا، فالدين الاسلامي، يحث على الجهاد و دفع العدوان، ويمجد فكرة الاستشهاد التي يهايبها الاروبيين عامة و الفرنسيين على الخصوص.

لم تجد فرنسا حلا مناسباً للاستمرار في حكم الجزائر، الا من خلال مشروع ايديولوجي مؤسس على منهجية علمية دقيقة، تسمح للفرنسيين من الولوج الى اعماق الهوية لسكان شمال افريقيا، الذين كان سوادهم الأعظم مركب من البدويين الرحل، الذين تصعب السيطرة عليهم، وهم طلقاء في الطبيعة. كان من الضروري العثور لدى (الانتلجنسيا الاستعمارية) عن وسيلة تتيح لهم الولوج الى اغوار المركب الاجتماعي، وتمكنهم من دراسته ومعرفته، قصد التحكم فيه وتغييره. ثبت عند مالك بن نبي ان الاستعمار الفرنسي استعمل (السلح الانثروبولوجي) في تفكيك المجتمعات المغاربية، وكانت الاهداف محددة من قبل، (التنصير، طمس الهوية، تفكيك الاسرة، تدمير المقدسات وتحريفها، تلويت النسل،...) وكل ذلك، لأجل صناعة مجتمع، " تكون له القابلية للاستعمار" على حد ما جاء على لسان مالك بن نبي، فالمشروع الذي يسعى ماسينيون

لاكمله، هو نفسه المشروع الذي بدأ مع شارل دوفوكون، والممثل في تدمير المجتمعات المغاربية من الداخل، من خلال التسلسل الى جوهر العلاقات الاجتماعية والكشف عن طبيعة القوانين التي تتحكم في سلوك، سكان شمال افريقيا. وجد -من قبل- دوفوكون (قبل مصرعه على يد الطوارق) ان مجتمع هؤلاء صعب الاختراق، فالسنوات العشر التي قضاها في الصحراء بين السكان، ومحاولاته الكثيرة للتغلغل داخل العلاقات الاجتماعية، لم تسمح له (حصانة البيئة الاجتماعية للطوارق) من الانقلات الى داخل بيئتهم. فرغم التكوين الذي تلقاه في بلاد الشام، وتركيزه على (فلسفة الحلاج)، التي ذاع صيتها من قبل لدى الطريقة المنتشرة بكثرة في شمال افريقيا وتفاعل وتجاوب سكانها مع الصوفية، الا أن شارل دوفوكون لم يفلح في عملية العبور، ولم يكسب ثقة الطوارق، ما جعله يهلك على ايديهم. بعد فشل منهج دوفوكون، (الانثروبولوجيا الاستعمارية السلمية)، التي استعمل فيها اساليب علمية، مؤسسة على المعرفة للعلوم الانسانية والاجتماعية، جاء ماسينيون بأسلوب مغاير وعنيف، وركز فبع بخلاف معلمه دوفوكون، على مناطق الشمال وابتعد عن الجنوب المغاربي بصفة عامة، ركز ماسينيون على المناطق الريفية الجبلية والمدن والقرى، لسببين اساسيين، الاستقرار الذي تعيشه المجتمعات التي هي قيد الدراسة، والضمانات الامنية التي تعمل على تسهيل العمليات و التجارب العلمية المقررة في مشروع ماسينيون، ففي القرى والمدن والمداشر و المدن و المناطق الجبلية، توجد على العموم ثكنات عسكرية، مرفقة بأسلحة الدرك، التي تعمل وفق اوامر السياسيين وعلماء الاجتماع، لتطويع الاهالي وتفعيل الفرضيات المقدمة من الانثروبولوجيون للتحقق التجريبي، وبذلك اصبحت مجتمعات شمال افريقيا، فئران تجارب للمختبرات الفرنسية.

بدأ ماسينيون تطبيق المنهج العلمي الانثروبولوجي، بعد ادراك الفرنسيين، سنوات (1907-1916) بعد اقرار قانون التجنيد الاجباري على سكان شمال افريقيا، والخدمة في الجيش لصالح الدولة الفرنسية، ورفض الاهالي للقانون ثم التمرد من خلال اضطرابات سنة 1912 التي فجرت المقاومة المسلحة ضد الفرنسيين والاروبيين في الشرق الجزائري واستمرارها وانتشارها على باقي مدن وقرى التراب الجزائري وباقي اقاليم شمال افريقيا،

واجهت فرنسا المقاومة بالعنف المادي والنفسي، وتقرر انذاك لدى الفرنسيين من ضرورة كسر ارادة وشخصية الاهالي بكل الطرق.

(من اهم الخطوات التي باشر فيها الفرنسيون- خصوصا بعد استسلام الالمان وانتصار الحلفاء- مضاعفة القوة العسكرية، وفسح المجال للاعراف العامة، فاصبحت السلطة مركزية عسكرية، فعمليات التوقيف والسجن وجمع السكان في المحتشدات من جهة، وتسليط القوة العسكري- الاجنبية من السينغال وغيرهم- على النساء والاطفال في الارياف والقرى والمدن، وما لحق ذلك من الاعتداءات على الشرف واغتصاب النساء امام من مرأى، الرجال، لكسر ارادتهم واهانتهم في مقدساتهم، كانت صور الفساد من الانتهاك والتشريد والقتل والقمع، وتأميم الاراضي، وطرد الفلاحين، صور توشي بالمستقبل المشئوم الذي يسير اليه جمهور الاهالي. جاءت الممارسات القمعية للسلطات الفرنسية، ايدانا بانطلاق مشروع ماسينيون، لجأت السلطات الفرنسية الى قرارات توجب على اسر المدن والقرى والارياف ضرورة تدريس ابنائهم في المدارس الفرنسية (هنا يطرح السؤال هل التمدريين لدى الفرنسيين ابناء الاهالي بالفعل، ام انهم ثمرة مشروع ماسينيون الذي عمل على تهجين جيل جديد، يدافع عن فرنسا ويطلب بقائها في بلاد شمال افريقيا؟) كانت المسألة صعبة وشاقة على الطرفين، من جهة الاهالي نجد الحديث عن الاسرار الدفينة، التي لا تقبل البوح، ولا يتحدث عنها أحد، ومن الجهة الأخرى، لدى الفرنسيين، كان السؤال كيف يمكن المحافظة على الجيل الجديد؟ وكيف يمكن الوصول به الى بر الأمان؟

كانت هذه الصورة من ابعث الصور التي واجهها الأهالي، وبقيت دفينه في اعماق الجيل المزدري، الذي كتب عليه القدر، السير في واجهة التاريخ، محملا بأثقال، لم يكن قد اختارها بحريته).

في لقاء، بين حمودة بن ساعي ومالك بن نبي يشير، اليه بن ساعي قائلاً: "ان السيد ماسينيون يرغب في لقاءك؟" لم يفهم مالك، المقصود من ذلك، كان خوفه من مصيره ومصير عائلته، بن ساعي أخبره بطبيعة الحال (بومنجل) وأكد له ذلك. حاول مالك معرفة العلاقة الموجودة بين اطراف الحلقة، لأن بومنجل في الحقيقة، يمثل الستار بين (المستعمر

والقابل للاستعمار)، بين المخبر الذي يتقمص هيئة "العالم" و "الوطني" الذي سيرفع ويعلى شأنه في ما بعد الى منزلة "البطل" الجزائري.⁽³¹⁾ كان الوضع في باريس سنوات 1932 يموج بالطلبة الافارقة، والاهالي من المستعمرات الانديجان، ومن بين المثقفين، يتحدث مالك، عن شخصية (شريف مشيري)، الذي حسبه هومن دشن مسلسل الحياة الفكرية، ظفر بمنصب (بريفي) نائب الوالي، يصفه مالك بالمذلة التامة، مواصلا سيره، كلما التمس مزية لاحد اقربائه في تبسة. يرى مالك انه المسؤول كذلك عن الهجوم الذي تعرض له الاميرخالد من طرف جريدة (الجمهوري) Le repulicain التي كانت ملكا لـ(مورينو) النائب عن مدينة قسنطينة ورئيس بلديتها. لقد فتح (مشيري) الطريق لباقي الطلبة للسير على خطاه، كان لكل منهم (الطلبة) طريقة للفوز بمنصب نائب الوالي، نجد (ابغيزن) الذي اتم دراسته للعلوم القانونية، قد تنصر واعتنق المسيحية، كما ان هناك من تفرنس مثل ما هو شأن (حسين لمحق) الذي اتم دراسته ونشر كتاب عنوانه "algeriennes" (رسائل جزائرية) يقول مالك عن الكتاب: "كتاب تولى الاباء البيض انفسهم الترويج له ويبيعه لزوار "معرض الاستعمار" فقد كان عملا خسيسا موجها ضد الاسلام، كما استخلصتم دون شك".⁽³²⁾

كما تحدث لنا مالك عن شخصية (الدكتور موفق) الذي سخر للاستفزاز، والعرقلة الادارية، ثم تتحدث عن (نارون) الذي كلف بتشتيت الطلبة وزرع الفرقة بين الجزائريين قصد ترأسهم، اما الجماعة التونسية فهي خفيفة الظل وودودة، ذلك قبل نسف الجماعة من طرف "بورقية". من أهم عناصرها نجد (بن سليمان) طبيب، وشخص (بن ميلاد) تولى زمام الامور لجماعة تونسية، كأنه يستعد أن يكون رئيسا في ما بعد، ثم تحدث مالك عن شخصية (بن يوسف) الذي قال عنه انه كان يبتهج عند الحديث عن الاسلام، اما (بن لهوان) فكان ماديا ملحدا، مشوش الافكار، وكان (الهادي نويرة) يتدرب على خطاب الرأسة، وذلك ظاهر من خلال نبراته المتميزة بالرجة، في حين كان (ثامر) يشع طيبة، ترهص لاستشهاده.⁽³³⁾

اما المغاربة، فيتميزون بالغموض، وكان (محمد الفاسي) يرأس "جمعية طلبة افريقيا الشمالية" متريثا في قراراته، يزن القضايا المطروحة، يتأني، وهو يلهي نفسه بكيس التبغ، انه يتصرف وفق تجارب الاجيال الماضية، فهو بطبيعة الحال من تجار فاس، عاشر الامراء، أما شخصية (بالفريج) فهو التابع الامين، شكل مع رئيسه نواة الحكومة المغربية. كان (الفاسي) يدرك علاقة حاضره للمستقبل، استحدث علاقة مع (بن غريبط) ثم مع ماسينيون، في حين كان (توريس) يشكل عصبه وحده، كان يعمل لنفسه، كان حسب مالك بن نبي، خطيبا وطنيا. اما بالنسبة لـ (عبد الجليل) فقد استعبده ماسينيون، وصنع منه تابعا ممتازا في المسيحية، التي كان ماسينيون، رئيسا للحلقة التدريسية والتكوينية في الدين المسيحي (seminaire) غادر عبد الجليل وقد أصبح "الأب عبد الجليل" يقول عنه مالك بن نبي: "كان أجدر الطلبة وفضلهم، قد كان شاهدا على تحلل البرجوازية المسلمة وتعنفها (وكان هو نفسه منتما اليها)، فلجأ الى المسيحية مدفوعا بمثالية، عرف ماسينيون كيف يزينها له وهو المبتدئ الذي تعوزه التجربة".⁽³⁴⁾

حسب التحليل الانثروبولوجي المقارن الذي اتبعه مالك بن نبي، انكشفت له ثلاثة عصابات، الجزائرية والمغربية والتونسية، التي كانت الأنظف والأطهر، في حين كانت العصابة الجزائرية الأقدر والأكثر خسة، وكان المغاربة، أكثر نفاقا وشقافا واثارة للفتن والازعاج. أما "الساحلي" فلم يتخلى عن قبائليته، عنصر غير منتمي، عزل نفسه عن كل الاطراف بنفسيته ولغته الخاصة. وصف مالك نفسه وصديقه حمودة بن ساعي، بالتيار الاسلامي التوحيدي، الوصف الذي عزلهم عن غيرهم من العصابات، وكان أكثر ما جعلهم يبتعدون عن باقي الفيالق، الجانب الاخلاقي.⁽³⁵⁾

قدم لنا مالك بن نبي "طبقة الاندجينا" من الاقاليم الثلاثة من شمال افريقيا، رغم ظهور وجوه جديدة، سنة 1932م. يقول مالك بن نبي: "عندما اخبرني صديقي بن ساعي برغبة ماسينيون في لقائي، كنت اجمل أن جميع الخيوط التي تحرك عالمنا الصغير كانت بين يدي هذا الاخير. كان هو نفسه خفيا متواريا كالعنكبوت في بيتها، ويجب ان اقول، من

جهة اخرى، اني اخذت وعيا في الحين، لماذا تسعى هذه العنكبوت لاجتذابي في شبكتها التي وجد عبد الجليل نفسه سنوات من قبل محبوسا بين خيوطها، مخدرا ومقيدا." (36)

انتبه ماسينيون لوظيفة الجمعيات الطلابية، لمسلمي شمال افريقيا، فسارع الى نشر اللغة الامازيغية واللاتينية، والفرنسة في شمال افريقيا. في ذلك يرى مالك بن نبي أن وصية دوفوكون، شكلت متابا يهتدي به الموظفين والقساوسة، من كان لهم يد في شؤون المسلمين، سواء ف شمال افريقيا او باريس، وكان ماسينيون منفذ الوصية، كان مضمون الوصية يهدف الى: "تحقيق التحول الاجتماعي والثقافي للشعب الجزائري المسلم، بفعل الفضيلة المضاعفة للاستعمار: (الحضارة الفرنسية والخلق المسيحي) وعلى خط من سبقوه كالكاردينال لايرجي، كان الراهب دوفوكون متلهفا للمساهمة، وفقا لاسلوبه، في المهمة التاريخية لبلده في المجال الاستعماري". (37) ادرك مالك انه اصبح في مجال اهتمام ماسينيون، وتبين من ذلك بع ان ارسل له غرض الحديث معه، لكن صورة عبد الجليل لم تغادر مخيلة مالك، يقول: "ادركت اذن انه يريد ان يقابلني، لاني كنت بمثابة الذبابة التي يزعمه طينها، والتي قد تقطع بأجنحتها نسيج بيت العنكبوت التي نسجها. اذ ليس مهم عند عنكبوت من فصيلة جيدة اصطاد الذبابة ولكن القبض عليها دون ان تمس خيوط بيتها باذى. وأؤكد الأمر، فقد كنت انا بمثابة تلك الذبابة التي كانت من دون وعي ربما، فقد كنت انا بمثابة تلك الذبابة التي كانت من دون وعي ربما، تهز بجسارة ونهور الخيوط الغالية لبيت العنكبوت". (38) قام مالك بن نبي بالقاء محاضرة كان عنوانها "لماذا نحن عرب؟" اثارت المحاضرة حفيظة (بومنجل) الذي يمثل الجماعة الطلابية الجزائرية، وجه له وبل من الانتقادات، ولما تحدث عن تاريخ شمال افريقيا، عارضه بومنجل ان التاريخ لا يبني المستقبل، وعمق فكرة رفضه في ما بعد عندما كتب في جريدة "الجمهورية الجزائرية" اعلانا سنة 1936م بأن "التاريخ لم يكشف عن وجود أمة جزائرية". المقصود في العبارة التي نبه اليها مالك بن نبي (فرحات عباس) الذي انكر وجود أمة جزائرية، رافق فهم مالك ل طرح الطبقة المثقفة الجزائرية، ان اهتمامات مالك لم تشغل بال ابطال الجزائر الآحقين، كان شغلهم الشاغل، السعي وراء منصب نائب الوالي، والغريب لدى مالك، ان معارضة

بومنجل لاطروحته، لحقها في ما بعد دعوة منه لزيارة ماسينيون، ليس رغبة منه اخفاء علاقته بعنكبوت كوليج دو فرانس يقول مالك في ذلك: "كل علاقة خفية هي علاقة آئمة".⁽³⁹⁾

بعد نجاح محاضراته والاطاحة بـ (بومنجل) ورفضه مقابلة ماسينيون، ذاع سيطه بين طلبة شمال افريقيا، الى درجة ان عاتقه بن يوسف، واشتبك من اجله الفاسي مع بومنجل، وقال الفاسي: "ان مالك حامل عقيدة شمال افريقيا".⁽⁴⁰⁾

شعر مالك بن نبي ان ماسينيون لن يغفر له رفض طلب اللقاء، خصوصا مع ظهوره المتواصل والمقلق، كما ان حاشيته مستاءة، من الذبابة التي لا يكف طينها، على حد تعبير مالك. بد ايام بدأ تغيير مكتب الجمعية الذي كان مقررا ان يكون مالك رئيس له، بحكم الاجماع، لكن محمد الفاسي اقنع الجميع، من انه من الحكمة ان يتولى مغربي رئاسة المكتب، وذلك من تخطيط بلافرچ، وبعد جدال تمكن من رئاسة المكتب، واقنع كذلك مالك بمنصب نائب الرئيس، لكن مالك تنازل بدوره على منصب نائب الرئيس لصديقه حمودة بن ساعي. اكتشف مالك البارومتر الذي تقاس به الوطنية، من المفيد واللباقة، حسب مالك بن نبي ان يرشحك شريك متواطى، عوض ان تترشح بنفسك، لقد نبه في ذلك مالك، الى ما سيحدث في دستور اول برلمان جزائري، يتساءل مالك: كيف ان البعض لم ينس الدرس، عندما تواضع وكلف الآخريين بتقديم ترشيحه، لرئاسة الجمعية التأسيسية الجزائرية، والمقصود هنا (فرحات عباس) والطريقة التي افنك بها رئاسة الجمعية التأسيسية الجزائرية المستقلة سنة 1963م.⁽⁴¹⁾

اصبح مالك بن نبي مشهورا بين الجمعيات المسيحية، داعية مسلم، عظيم الشأن، فهو يمثل عنصر ليست لديه القابلية للتنصير، فالاسلام الذي يتحدث عنه مالك يختلف عن اسلام الانديجان، الذي كان مركز ضعفهم، فالسبب الرئيسي في ذلك يرجع الى الحي اللاتيني الذي تحولت اليه العصبة الجزائرية، فمن لعبة الدسائس السياسية الى الفساد والغراميات، مع بائعات الهوى في الحي، يعترف مالك بن نبي، ان الفساد الذي وجده في بني جلدته، جعله يفقد صداقتهم، لم يبق من ذلك الا شخصية حمودة بن ساعي المحترمة.⁽⁴²⁾

جمع اللقاء بين مالك بن نبي وماسينيون، في استضافة رتبها بومنجل، مع محمد الفاسي، في ذلك وجه مالك سؤال حذق الى ماسينيون، الذي كان يتحاشى بعض الاسئلة، قال له مالك: "السيد الاستاذ، الا تعتقد أن تدهور العالم الاسلامي، مرده، فضلا عن اسباب اخرى، الى ان التفسير القرآني محشو بالخرافات الاغريقية وبالاسرائيليات؟"⁴³ كان السؤال موجها الى ماسينيون بجدة الريح، وصف مالك وجه ماسينيون الموقف قائلا: "اتذكر ان وميضا برق في عينيه ولكنه تظاهر بأنه لم يسمع سؤالي، الذي لم اسع من جهتي لاعادته، وجب ان اعترف اني لم افهم تصرف شخص انتزع رغم كل شيء تعاطفي نظير موقفه من الحرف العربي."⁽⁴⁴⁾ انذاك فهم مالك وشاية محمد الفاسي، وبومنجل، وانه وقع في شرك ماسينيون، لقد وضع اليوم اسمه فوق وجهه، وكان ثمن ذلك، أن بومنجل كان يسعى الى الحفاظ على منصبه في (سان بارب) والفاسي يسعى الى منصب في (جامعة القرويين).

نتائج التحليل الانثروبولوجي:

بعد عملية العرض والتحليل للعلاقات التي جمعت طبقات (الاندجينا)، أو الطبقة المتقنة لبلاد شمال افريقيا، ظهر أن المستدمر الفرنسي في جميع مواقعه، كان يتابع "فئران التجارب" التي وضعها في مناهة بين معهد الشبان المسيحيين والمركز الثقافي الاسلامي، الذي وضعه هو الآخر، وفق متطلبات تجعل الأفراد داخله يشعرون بالحركة الحرة، كما رصد لصلاية الشخصية التي يتميز بها سكان شمال افريقيا "خصوصا الشباب" حي بأكله مليئ بالعاشرات وموظفين في المحابر وممع مواقع، مقهى "السيد ديون" واللوان البنات اللائي يروجن لتجارة الجسد.⁽⁴⁵⁾

فالواقع الذي فرضه ماسينيون من خلال صنع اتباع من نفس الطينة، جعلته يتوغل أكثر، داخل العمق الحقيقي والدقيق "للانديجان"، فاذا كانت الوراثة والجنينات تحدد المعطى الفيزيولوجي للاندجينا، فان مجموعة السجاياء والخلق، والدين، لا تتغير، فالدين ليس موروث بيولوجي يمكن تغييره، يتوقف الدين على المعطى الاجتماعي التربوي، هذا ما دفع مالك بن نبي بوجه مؤلفاته في ما بعد، الى التأسيس للنهضة، كما ان السؤال الذي وجهه الى ماسينيون، لم يقصد من خلاله احراجه بالتغيير في الحقيقة القرآنية أو مثل ما جاءت في

العنوان الذي أهده الى صديقه بن ساعي "الظاهرة القرآنية" المقصود هناك أن الظواهر، لا تتغير في وقوعها الطبيعي، فاذا غيرت شروطها بطلت الظاهرة، فالنتائج التي توصل اليها ماسينيون، من خلال تغيير البنية في القرآن- قصدا- من حيث انه زرع خزعبلات واساطيراليونان وبعض الصور الخاطئة التي حاول من خلالها اليهود ازهاق المعنى الدقيق للنص القرآني، الذي يرفض التطبيقات التحليلية في (ما ذهب الى انتهاجه في ما بعد محمد اركون من معنى التجديد في النص القرآني) الطرح شرع فيه من قبل شارل دوفوكون وماسينيون، وفشل كل منهما في ذلك).

ان الطرح الذي جاء به مالك بن نبي، كذب ادعاء كل من دوفوكون وماسينيون واخط اوراق المشروع المخبراتي الفرنسي في بلاد شمال افريقيا. فالتغييرالجيني(التهجين) المقصود منه، صنع شخصية ناشئة مع عقدة الهوية، والغرض في ذلك كسب طوعية الطبقة المشكلة عن طريق الاغتصاب، وفق عوامل زمنية، فالصفح لا يمكن الافصح عنه الا بالاعتراف في الكنيسة المسيحية، التي يتغير فيها معطى العلاقة الاجتماعية، وفق الروح المسيحي الذي يقود المذنبين الى الخلاص، وفي ذلك صعق ماسينيون عند سؤاله من طرف مالك، عن ضرورة تنقية الدين الاسلامي من الخرافات اليونانية والاكاذيب اليهودية. فشل مشروع ماسينيون، مثلما فشل من قبله مشروع دوفوكون، واذا كان مشروع هذا الاخير قد انتهى بقتله، فان مشروع ماسينيون تهدم، بمجرد ما اصطدم بالآية الكريمة التي ضل يكررها قبل مماته، في قوله تعالى: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ".(سورة الحجر- الآية9). وبذلك زهق مشروع المخبرات الفرنسية في بلاد شمال افريقيا، وفي الجزائر. ان حقيقة الاستدمار بشتى صورته، رجس في طبيعة البشر، يلوث طبيع البشر البريئة، ويقضي على جميع صور الابداع، فهاهية العدوان على الصعيد الثقافي يعرفها الجزائريون جيدا، وقد عبر عنها امير البيان- العلامة محمد البشير الابراهيمي - قائلا: "الاستعمار كله رجس من عمل الشيطان، يلتقي القائمون به على سجايا خبيثة، ذو غرائز شرهة، ونظرات عميقة الى وسائل الافتراس، واخضاع الفرائس، واهم تلك الوسائل قتل المعنويات، وتخدير الاحساسات الروحية."⁴⁶ واذاف قائلا: "الاستعمار القائم على

الجندي، والمعلم، والطبيب، والراهب، هيكل حيواني يمشي على أربع (...) وان الاستعمار قد قضى بواسطة هؤلاء الأربعة على عشرة ملايين من البشر، فرم مواهبهم بالتعطيل، وعقولهم بالجمود واذهانهم بالركود، وافكارهم بالعقم، واضاع على الانسانية بضيايعهم عشرة ملايين من المواهب، والعقول، والاذهان، والافكار، وهي رأس مال عظيم كانت تستعين به- لولا الاستعمار- على الخير العام والمنفعة و تنتفع به الانسانية".⁽⁴⁷⁾

المراجع والهوامش:

¹ - مالك بن نبي، العفن، ترجمة، نورالدين خندودي، دار الأمة للنشر و الطباعة، 2007، الطبعة الأولى، ص: 7

² - المصدر نفسه، ص: 11

³ - المصدر نفسه، ص: 12

⁴ - مستخرج من قاعدة البيانات المفتوحة من المكتبة الوطنية الفرنسية — <http://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11903195c>

— تاريخ الاطلاع: 10 فيفبر 2017 — الرخصة: رخصة حرة.

⁵ - Fleming, Fergus. The Sword and the Cross: Two Men and an Empire of Sand. 2003, New York: Grove Press. pp. 279-280

* - les "lettres de Charles de Foucauld à Massignon", Elles sont aujourd'hui publiées. Cf. Jean-François Six, L'Aventure de l'amour de Dieu, 80 lettres inédites de Charles de Foucauld à Louis Massignon, Paris, Seuil, 1993. Parmi les dernières lettres de Foucauld rédigées quelques heures avant son assassinat, le 1er décembre 1916 (l'une était adressée au commandant Laperrine, l'autre à sa cousine Marie de Bondy), on a retrouvé, dans le sable près de l'ostensoir devant lequel il pria, celle qu'il destinait à celui qu'il appelait son très cher frère en Jésus . Cf. ibid., p. 214-215

⁶ - Fremantle, Anne Desert Calling: The Life of Charles de Foucauld, London Hollis & Carter, 1950 pp: 324

⁷ - Fremantle, Anne Desert Calling: The Life of Charles de Foucauld, London Hollis & Carter, 1950 p: 328

⁸ - Christian Destremeau – Jean Moncelon, Massignon, le cheikh admirable , Paris, Plon, 1994, et Le Capucin, pp: 26-27

⁹ - Vincent Mansour Monteil, Louis Massignon (1883-1962). Le Linceul de feu, Paris, Édit-Vegapress, 1987. 295 p:19

¹⁰ - Louis Massignon, La passion d'al-Hosayn-ibn-Mansour al-Hallaj: martyr mystique de l'Islam, exécuté à Bagdad le 26 mars 922; étude d'histoire religieuse, Volume 1. librairie orientaliste, paris, 1922, P: 494 .

¹¹ - <http://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11914994p#foaf:Person> <<http://vocab.org/bio/0.1/death>> "1962-10-31

- 12- مالك بن نبي، العفن، مصدر سابق ص 74
- 13- مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن، مرجع سابق، ص 147
- 14- عبد الله العويسي، مالك بن نبي (حياته و فكره)، مرجع سابق، ص 74
- 15- عبد الله العويسي، مالك بن نبي (حياته و فكره)، مرجع سابق، ص 75
- 16- المرجع نفسه، ص 76
- 17- مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن، مصدر سابق، ص 341-342
- 18- مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن، مصدر سابق، ص 343
- 19- عبد الله العويسي، مالك بن نبي (حياته و فكره)، مرجع سابق، ص 86
- 20- المرجع نفسه، ص 88
- 21- المرجع نفسه، ص 89
- 22- مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن، القسم 2، مصدر سابق، ص 344
- 23- المصدر نفسه، ص 346
- 24- عبد الله العويسي، مالك بن نبي (حياته و فكره)، مرجع سابق، ص 90
- 25- عبد الله العويسي، مالك بن نبي (حياته و فكره)، مرجع سابق، ص 91
- 26- انظر: حمودة بن_ساعي_الخميس 2017-02-24 <https://ar.wikipedia.org/wiki/>
- 27- عبد الله العويسي، مالك بن نبي (حياته و فكره)، مرجع سابق، ص 96
- 28- عبد الله العويسي، مالك بن نبي (حياته و فكره)، مرجع سابق، ص 97
- 29- المرجع نفسه، ص 98
- 30- المرجع نفسه، ص 100
- 31- مالك بن نبي، العفن، مصدر سابق ص 75
- 32- مالك بن نبي، العفن، مصدر سابق ص 75
- 33- المصدر نفسه، ص 76
- 34- المصدر نفسه، ص 77
- 35- المصدر نفسه، ص 78
- 36- مالك بن نبي، العفن، مصدر سابق، ص. 78
- 37- لعلي مراد، شارل ديفوكون في نظر الاسلام، ترجمة علي مقلد، المنشورات العربية، لبنان، 1980. ص 81
- 38- مالك بن نبي، العفن، مصدر سابق، ص. 79
- 39- المصدر نفسه، ص. 81
- 40- المصدر نفسه، ص. 82
- 41- مالك بن نبي، العفن، مصدر سابق، ص. 83
- 42- المصدر نفسه، ص 84
- 43- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- 44- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- 45- المصدر نفسه، ص 86
- 46- كميل رسلر، السياسة الثقافية الفرنسية بالجزائر (اهدافها و حدودها 1830-1962، ترجمة، نذير طيار، الناشر، دار كتابات جديدة للنشر الالكتروني، الطبعة 1، اغسطس 2016 .

<https://www.facebook.com/groups/Ketabat.Jadidah.Ebook.Publish-ers>

⁴⁷- كميل رسلر، السياسة الثقافية الفرنسية بالجزائر (اهدافها و حدودها 1830-1962، ترجمة، نذير طيار، الناشر، دار كتابات جديدة للنشر الإلكتروني، الطبعة 1، اغسطس 2016 .

<https://www.facebook.com/groups/Ketabat.Jadidah.Ebook.Publish-ers>

الأستاذ سعدي بزيان وكتابه الانثروبولوجية عن المجتمع العربي المسلم في المهجر

د.جمعة بن زروال - جامعة باتنة 1- الجزائر

Abstract :

This study deals with writer and journalist Professor Saadi Bizian which is considered as a model of Algerian writers who are interested in anthropological writings about the Arab Muslim community in the Diaspora. Over his career professor Saadi wrote several books on the Arab community in Europe especially in France, and on Islam and Muslims in the Diaspora, showing his interest in several topics including social ones such as marriage and the problem of mixed identity as for Algerian young writers in the Diaspora and the search for cultural identity, and he wrote several books about the reality of Islam and Muslims in the West, focusing on their cultural reality in order to preserve the Arab and Islamic identity.

الملخص :

تتناول هذه الدراسة الكاتب والصحفي الأستاذ سعدي بزيان الذي يعتبر نموذجا من الكتاب الجزائريين المهتمين بالكتابة الانثروبولوجية عن المجتمع العربي المسلم في المهجر ، فعلى مستوى مساره المهني ألف الأستاذ عدة كتب عن المجتمع العربي في أوروبا خاصة في فرنسا وعن الإسلام والمسلمين في المهجر مهتما بعدة مواضيع منها الاجتماعية كالزواج المختلط ومشكلة الهوية ككتاب الشباب الجزائري في المهجر والبحث عن الهوية الثقافية، وألف عدة كتب عن واقع الإسلام والمسلمين في الغرب مركزا على واقعهم الثقافي من أجل الحفاظ على هويتهم العربية الإسلامية.

مقدمة:

تتناول هذه الورقة كتابات الأستاذ سعدي بزيان عن المجتمع العربي في المهجر باعتباره أحد الجزائريين المختصين في التأليف عن واقع المهاجرين في فرنسا، فالكتاب يعتبر مثال للمثقف الجزائري المهتم بتاريخ واثربولوجية المجتمع المغاربي في فرنسا إذ ألف العشرات من الكتب عن حياة وواقع المهاجرين العرب والمسلمين في أوروبا، معتمدا في أبحاثه على خبرته في العمل الإعلامي باعتباره مراسل لجريدة الشعب بباريس، وأستاذ اللغة العربية والدعوة بمسجد بباريس. ومدافعا عن الهوية والثقافة الإسلامية في فرنسا باعتباره عضو في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

فمن هو الأستاذ سعدي بزيان؟

وما هي مشاربه الثقافية وتكوينه العلمي؟

وما هي أبحاثه وكتابه عن المجتمع العربي المسلم في المهجر؟

أولا. تعريف بشخصية الأستاذ سعدي بزيان:

1. مولده وتعليمه: ولد سعدي بزيان في قرية غوفي⁽¹⁾ بلدية غسيرة دائرة تكوت ولاية باتنة سنة 1931م من أسرة فقيرة تتهن الفلاحة تنتم في صغره إذ توفي والده وهو طفل، حفظ القرآن في مسجد غوفي ثم واصل دراسته الابتدائية في مدرسة غوفي التابعة لجمعية العلماء المسلمين وهي عبارة عن مؤسسة تربوية تأسست في 1937 دورها تلقين الطلبة العلوم الدينية والدينية، ومن أهم الأساتذة الذين تتلمذ عليهم الأستاذ سعدي بزيان في هذه المدرسة: الشيخ عمار بن الجودي والشيخ أحمد بن السعدي ميمون⁽²⁾ والشيخ بلقاسم ميمون والشيخ الصالح بن مدور فكل هؤلاء المشايخ تتلمذوا على يد الشيخ عبد الحميد بن باديس في قسنطينة.

تميز سعدي بزيان في مدرسة غوفي بالتفوق في دراسته مما شجع أساتذته خاصة الشيخ سي أحمد بن السعدي ميمون⁽³⁾ إلى إرساله إلى معهد بن باديس في قسنطينة سنة 1950 لمواصلة دراسته⁽⁴⁾.

كان يشرف على معهد ابن باديس في مطلع الخمسينات الشيخ العربي التبسي، تتلمذ سعدي بزيان على عدة أساتذة و شاخ في هذا المعهد من بينهم: الشيخ السعيد الزموشي، الشيخ النعيم النعيمي، الشيخ أحمد حاني، بلقاسم ميمون، والشيخ عبد المجيد حيرش والشيخ الياجوري والشيخ عبد الرحمان شيبان والأستاذ احمد بن ذياب والشيخ احمد بوروح وعلي شرفي والأستاذ احمد حسين ..من السنة الدراسية 1950 الي 1952 ثم استأنف الدراسة في سنة 1954 الى 1955⁽⁵⁾، وبعد الانتهاء من دراسته في معهد ابن باديس وكان من المتفوقين أرسل الطالب سعدي بزيان إلى جامع الزيتونة بتونس لمواصلة دراسته، حيث درس بهذا الجامع مدة ثلاث سنوات 1956 و 1657 و 1958 اذ تتلمذ علي يد الشيخ العكري والأستاذ الفاضل بن عاشور وكان يحضر دروس الشيخ الطاهر بن عاشور التي كان يلقيها بجامع الزيتونة .

في سنة 1958 نال الطالب سعدي بزيان شهادة التعليم المتوسط ونظرا لتفوقه ارسل لمواصلة دراسته في المشرق العربي في ثانوية عمان بالاردن ثم دمشق ثم القدس حيث نال شهادة التعليم الثانوي بكالوريا القدس 1960/1961 ثم التحق بجامعة بغداد بالعراق لدراسة الحقوق والقانون من سنة 1961 الى 1963.

وبعد استقلال الجزائر عاد من بغداد بعد الانتهاء من دراسته الجامعية والتحق بقطاع التعليم سنة 1964 كأستاذ للغة العربية بمعهد بن باديس وفي صيف 1964 شارك في مسابقة بجريدة الشعب فنجح وعين كصحافي بها الي غاية سنة 1977، إذ اشتغل في عدة مناصب إعلامية في الجزائر وفرنسا.

إذ كان موظفا صحفيا في وكالة الأنباء الجزائرية في بداية السبعينات 1972، ثم مراسلا لعدة جرائد، مثل: جريدة الشعب، المجاهد الأسبوعي، الجيش، الثقافة، المساء، الأثير⁽⁶⁾

2 . مهامه الصحفية والتعليمية بفرنسا 1977-2010 :

أ/ مهامه الصحفية: في أواخر السبعينات التحق الأستاذ سعدي بزيان بالعمل الصحفي بفرنسا كمراسل صحفي لجريدة الشعب، المكتوبة باللغة العربية من باريس، إذ كان يكتب في هذه الجريدة عن مشاكل وهموم وواقع المهاجرين الجزائريين في فرنسا واستمر في هذا العمل طيلة ثلاثين سنة من البحث وتتبع أخبار المهاجرين في ديار الغربة وألف عدة كتب ودراسات ومقالات، إذ يعد من المختصين الجزائريين الذين كتبوا عن الهجرة باللغة العربية. وبعد تقاعده واصل الأستاذ نشاطه الإعلامي كصحفي وكتب في جريدة البصائر التابعة لجمعية العلماء المسلمين مستغلا إقامته ما بين الجزائر وباريس.

ب/ مهامه التعليمية: بعد التحاق الأستاذ سعدي بزيان بعمله بباريس ونظرا لحفظه للقرآن الكريم وتمكنه من اللغة العربية عيّن في بداية الثمانينات كمدرس للغة العربية بمسجد باريس لمدة خمس سنوات في عهد عمدة مسجد باريس الشيخ عباس بن الشيخ الحسين وعهدة الدكتور هدام.

استغل الأستاذ سعدي بزيان منصبه كمدرس وباحث فكّون علاقات مع المهاجرين الجزائريين واهتم بانشغالاتهم الاجتماعية والثقافية والدينية خاصة ما يخص التاريخ والهوية العربية الإسلامية⁽⁷⁾ واستغل منصبه كباحث وكتب بمعهد العالم العربي وعضو اتحاد الكتاب الجزائريين وأجرى عدة لقاءات صحفية في جريدة الشعب مع عدة مفكرين وباحثين عرب وأوروبيين، خاصة المستشرقين منهم جمعها في كتاب عرف باسم (احاديث ممتعة) وهو اول انتاج فكري للأستاذ سعدي بزيان ومن بين اهم الشخصيات الفكرية التي حاورها: الدكتور انور عبد المالك باحث مصري وعالم اجتماع واستاذ بجامعة السربون والأستاذ غالي شكري الناقد الادبي والأستاذ جمال الدين الشيخ الاديب والمترجم والشاعر عبد المعطي حمازي والدكتور عبد الرحمان بدوي الفيلسوف المصري الذي يطقن عشر لغات علمية والمفكر والمستشرق الفرنسي جاك بيرك⁽⁸⁾

ثانيا. كتابات الأستاذ سعدي بزيان عن الثورة التحريرية و الإسلام في أوروبا.

الكتابات التاريخية: اهتم الأستاذ سعدي بزيان بالكتابة التاريخية بالرغم من أنه ليس بمؤرخ أكاديمي فهو هاوي للتاريخ⁽⁹⁾ اختصت كتاباته التاريخية عن أوضاع المهاجرين الجزائريين في المهجر خاصة أثناء الثورة التحريرية ودور هذه الفئة في مساندة ودعم القضية الجزائرية ومن بين أهم الكتب التي ألفها حول المهاجرين وعلاقتهم بالثورة:

1. كتاب دور الطبقة العاملة الجزائرية في المهجر في ثورة نوفمبر 1954

يدرس هذا الكتاب التاريخ السياسي والنضالي للعمال الجزائريين في المهجر من نجم شمال إفريقيا 1926 إلى غاية الاستقلال 1962، طبع في الجزائر بمطبعة دار هومة الجزائر العاصمة- يحتوي هذا الكتاب على عدة محاور أهمها:

- مدخل حول تاريخ الهجرة الجزائرية بفرنسا -تاريخ ومسيرة نضال-
- المحور الأول: ميلاد نجم شمال إفريقيا منعطف جديد في حياة المهاجرين الجزائريين
- المحور الثاني: كيف استقبلت الطبقة العاملة الجزائرية في المهجر ثورة أول نوفمبر
- المحور الثالث: ميلاد جبهة التحرير الوطني في فرنسا وفتح جبهة ثانية.
- المحور الرابع: دماء الشهداء الجزائريين فوق نهر السين 17 أكتوبر 1961
- المحور الخامس: تعاريف عن شخصيات فيدرالية جبهة التحرير الوطني⁽¹⁰⁾.

2. كتاب جرائم موريس بابون ضد المهاجرين الجزائريين

صدر هذا الكتاب التاريخي من طرف دار النشر تالة بالجزائر الطبعة الأولى ثم أعيد نشره في نسخة ثانية سنة 2009.

يتحدث هذا الكتاب حول جرائم موريس بابون⁽¹¹⁾ عمدة باريس ضد المهاجرين الجزائريين إذ يحتوي على عدة محاور أهمها:

- المحور الأول: العمال الجزائريين في المهجر.
- المحور الثاني: الحركي في مواجهة جبهة التحرير.
- المحور الثالث: جرائم موريس بابون ضد الجزائريين 17 أكتوبر 1961.

- المحور الرابع: أربعون سنة تمر على جرائم موريس بابون.

احتوى هذا الكتاب على عدة ملاحق هامة من بينها: جرائم 17 أكتوبر في فرنسا، في مؤلفات الكتاب الفرنسيين مثل: الكاتبة بولات ييجو كتابها: Les Harkis a Paris والكتاب جان لوك اينودي في كتابه: La bataille de Paris - معركة باريس⁽¹²⁾

3. كتاب دليل الباحثين والمؤرخين الجزائريين وغيرهم حول ثورة أول نوفمبر 1962-1954

يحتوي هذا الكتاب على عدة دراسات وأبحاث لكتاب ومؤرخين فرنسيين اهتموا بتاريخ الثورة الجزائرية إذ قام الأستاذ بجمع ودراسة العديد من هذه الكتب الفرنسية التي صدرت في فرنسا على مدار أربعين سنة، صدر هذا الكتاب من دار النشر هومة- الجزائر العاصمة- سنة 2009.

يحتوي هذا الكتاب على عدة محاور أهمها:

- المحور الأول: الكتابات والإصدارات الفرنسية حول حوادث الثامن ماي 1945.

مثل كتاب هنري علاق في كتابه: الجزائر من الجذور إلى الثورة الجزء الأول.

- المحور الثاني: كيف تتعامل مع كتابات المؤرخين والكتاب الفرنسيين.

- المحور الثالث: ثورة الجزائر 1962-1954 في مذكرات جنرالات فرنسا مثل:

مذكرات رؤول سالان Fin d'une empire Algérie française

نهاية إمبراطورية الجزائر الفرنسية.

وكتاب الجنرال ديغول والجزائر⁽¹³⁾ Le général De Gaulle et L'Algérie

بالإضافة إلى هذه الكتب هناك العديد من الكتب التاريخية التي ألفها الأستاذ مثل كتاب:

جرائم فرنسا في الجزائر وعدة مقالات تاريخية في مجلة المصادر ومجلة أول نوفمبر والجيش.

4. الكتابات الاجتماعية عن المهاجرين:

يعتبر الكاتب سعدي بزيان من الكتاب الجزائريين الذين اهتموا وكتبوا عن واقع المجتمع الجزائري في المهجر بسبب طبيعة عملة كصحفي ومراسل جريدة الشعب من باريس إذ

كان يكتب العديد من المقالات الصحفية على مدار ثلاثين سنة عن واقع ومشاكل وطموحات المجتمع الجزائري في فرنسا ويقوم بعدة محاضرات وندوات في معهد العالم العربي والمركز الثقافي الجزائري بباريس ومن بين أهم هذه الكتب:

كتاب الشباب الجزائري في المهجر والبحث عن الهوية الثقافية، إلا أن هذه الكتابات الاجتماعية كانت أكثر في مقالاته الصحفية في جريدة الشعب والأصيل والبصائر...⁽¹⁴⁾ حول الزواج المختلط والتميز العنصري...

5. الكتابات الإسلامية:

تميز الأستاذ سعدي بزيان باهتماماته بالكتابة الإسلامية بسبب تكوينه العربي الإسلامي في مدارس ومعاهد جمعية العلماء المسلمين في قسنطينة والمشرق العربي، أما العامل الثاني فكان نشاطه الثقافي والتعليمي في مسجد باريس ومعهد العالم العربي مما أثر في فكر الأستاذ وساعده على التركيز على المجال الإسلامي والهوية والثقافة العربية في كتابة مقالاته الصحفية والفكرية ومن بين أهم هذه الكتابات:

أ. كتاب صفحات مضيئة من تاريخ الإسلام والمسلمين في الغرب

يعتبر هذا الكتاب عبارة عن سلسلة من المقالات عن الإسلام في الغرب كانت قد نشرت في جريدة البصائر - لسان حال جمعية العلماء المسلمين- ونظرا لحاجة المكتبة العربية والجزائرية خاصة لهذه الدراسات ارتقى الأستاذ أن يجمع هذه المقالات في كتاب تحت عنوان: صفحات مضيئة عن تاريخ الإسلام والمسلمين في الغرب، طبع هذا الكتاب في الجزائر بدار الأمل للنشر والتوزيع -سنة 2008-

يحتوي هذا الكتاب على عدة محاور أهمها:

- المحور الأول: تاريخ الوجود الإسلامي في فرنسا ومراحلها
- المحور الثاني: مسجد باريس على أبواب قرن من تاريخ تأسيسه
- المحور الثالث: الإسلام في مرآة الرأي العام الفرنسي والإعلام
- المحور الرابع: المسلمون في فرنسا والبحث عن هويتهم الثقافية والدينية.

المحور الخامس: فرنسيون وأوروبيون في رحاب الإسلام⁽¹⁵⁾.

ومن بين هذه المحاور أختار للقارئ محور المسلمون في فرنسا والبحث عن هويتهم الثقافية: إذ يذكر الأستاذ حقائق في كتابه عن دفاع المسلمين في فرنسا عن هويتهم الإسلامية بإنشاء أول ثانوية إسلامية في فرنسا.

تعود فكرة ميلاد هذه الثانوية الإسلامية إلى اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا وذلك عقب طرد 19 فتاة مسلمة متحجة من ثانوية فيد هارب Lycée Faid Herb في مدينة ليل سنة 1994 إذ وجه نداء استغاثة لمسؤولي الجمعيات الإسلامية لإيجاد حل لهؤلاء الفتيات اللواتي طردن من الثانوية⁽¹⁶⁾. ومن هذا التاريخ بدأت فكرة إقامة ثانوية إسلامية تتخمر في أفكار مسؤولي الجمعيات الإسلامية وبعد عشر سنوات وفي شهر نوفمبر 2001 وعلى ضوء قانون 1901 الخاص بإنشاء جمعية ابن رشد، أرسل طلب افتتاح ثانوية خاصة إلى عمادة التربية في ليل، ورفض الطلب ثلاث مرات مما أدى بمسؤولي مشروع الثانوية إلى توجيه طلبهم إلى المجلس الأعلى للتربية الذي منح رخصة الافتتاح في 10 جويلية 2003 وتم الافتتاح الرسمي لثانوية ابن رشد Lycée Averroès في سبتمبر 2003، بدأت بتدريس 15 تلميذا مسجلين في التعليم الثانوي، يؤطّروهم 12 أستاذا وفي سبتمبر 2004 توسعت الثانوية وأصبحت تضم 03 أقسام، وارتفع عدد التلاميذ ليصل إلى 45 تلميذ يؤطّروهم 21 أستاذا، وفي 2005 ارتفع عدد التلاميذ إلى 70 تلميذ وعدد الأساتذة 22 مدرس في مختلف المراحل⁽¹⁷⁾، وتطبق مناهج التعليم الفرنسي وفق برنامج وزارة التربية الفرنسية، يتكفل بالثانوية من الناحية المادية مسلمو مدينة ليل وبعض الجمعيات الخيرية الإسلامية، تدرس في الثانوية جميع المواد، ولغة التدريس هي العربية و الفرنسية وتحضي التربية الدينية بساعتين كل أسبوع. تتوفر الثانوية على تجهيزات عصرية من مخابر للعلوم ومراكز للتوثيق والإعلام..

وبميلاد هذه الثانوية بدأت ثانويات إسلامية خاصة تظهر في مدن فرنسية أخرى مثل: ثانوية النجاح بضواحي باريس جانفيلي، وثانوية الكندي بضواحي ليون، وهناك مشروع ثانوية إسلامية في مدينة مرسيليا⁽¹⁸⁾.

ب. المقالات الصحفية حول الإسلام والمسلمين

ساهم الأستاذ سعدي بزيان في إثراء الصحافة الجزائرية المكتوبة باللغة العربية بمئات من المقالات حول الإسلام والمسلمين وواقعهم في قارة أوروبا خاصة جريدة البصائر ومن بين المواضيع التي أثارها في مقالاته: الإسلاموفوبيا في فرنسا 1975-2005،

إذ كتب يقول: "إن الإعلام الفرنسي خلال ثلاثين سنة الماضية كَوّن لدى الرأي العام الفرنسي ما يعرف اليوم بمصطلح الإسلاموفوبيا، أي الخوف من الإسلام والسعي لإقناع الرأي العام في فرنسا و أوروبا عموما بخطور الإسلام، فقد نسج الإعلام الغربي عن المسلمين صورة مخيفة مفادها أن المسلمين بحكم نموهم الديمغرافي المتزايد يهدد الغرب في هويته، ويخشي الغربيون أن الإسلام مع مرور الأيام سيشكلون قوة عديدة تجعل السكان الأصليين أقلية في بلادهم.

وأمام هذه الصورة التي يقدمها الإعلام الغربي عن المسلمين يؤثر في الوجود الإسلامي في الغرب ظهرت حركات وتنظيمات يمينية متطرفة مناهضة للمسلمين، إذ انعقد ملتقى في مدينة كولون الألمانية جمع فيه كل قادة أحزاب اليمين الأوروبي وكان الموضوع:

"ضد أسلمة أوروبا ومن أجل أوروبا مسيحية"⁽¹⁹⁾.

فهذا الموضوع نموذج من العشرات من المقالات التي كتبها الأستاذ حول الإسلام والمسلمين مركزا على واقعهم الثقافي من أجل الحفاظ على هويتهم العربية الإسلامية مما منحه بان يكون احد المدافعين بقلمه عن الهوية العربية والإسلامية في فرنسا .

خاتمة :

بعد دراستنا لأعمال الأستاذ سعدي بزيان والتي حاولنا أن نستعرض بعض كتاباته المختصة في التاريخ والمجتمع والهوية وواقع الاسلام في فرنسا وبعد استقراءنا لها استخلصنا من هذا البحث عدة نتائج يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

- ولد الأستاذ سعدي بزيان في بيئة نائية جبلية بالاوراس من أسرة فقيرة ذاق يتم الأبوة منذ صغره مما ساهم في تكوين شخصيته بالتركيز على حفظ القرآن والدراسة وأصبح أنجب تلاميذ مدرسته⁽²⁰⁾.

- تميز الأستاذ سعدي بزيان بتكوينه العلمي العربي إذ درس في مدارس جمعية العلماء المسلمين والمشرق العربي، مما أثر مستقبلا على كتاباته التي يغلب عليها الطابع الإصلاحي الإسلامي، عكس خريجي المدرسة الفرانكفونية.

- بعد تخرجه عاد إلى الجزائر وتفرغ لتعليم في معهد بن باديس وساهم في تكوين عدة إطارات ساهموا في بناء الجزائر مابعد الاستقلال .

- التحق الأستاذ في منتصف الستينات بالعمل الصحفي في جريدة الشعب - القسم العربي - وأنجز عدة مقالات ولقاءات صحفية مع عدة شخصيات سياسية وثقافية مما سوف يساهم في تكونه في الكتابة التاريخية والأدبية .

- في أواخر السبعينات عين كمراسل صحفي في جريدة الشعب من باريس بفرنسا والتي تعتبر من أهم المحطات التاريخية في حياته الفكرية بسبب احتكاكه بعدة شخصيات ثقافية أوروبية وعربية.

- اهتم الأستاذ في كتاباته على أوضاع المهاجرين الجزائريين في فرنسا، إذ نقل واقع وهموم المهاجرين إلى القراء الجزائريين في داخل الوطن، عبر جريدة الشعب طيلة ثلاثين سنة.

- تميزت كتابات الأستاذ سعدي بزيان حول الهجرة بأنها متنوعة منها: التاريخية، الاجتماعية والاثروبولوجية والفكرية والإسلامية مما مكنه بان يعتبر احد المختصين في المغرب العربي بمجتمع و قضايا الهجرة.

- يعتبر الأستاذ من الكتاب الجزائريين في فرنسا، الذين خدموا اللغة العربية والهوية الإسلامية، بتدريسه لأبناء المهاجرين المغاربة بمسجد باريس ومعهد العالم العربي واحد المدافعين عن مقومات الهوية العربية للمهاجرين في اوربا .

- تعرف الأستاذ في فرنسا على عدة مفكرين ومستشرقين عرب وأوربيين مثل: محمد أركون، الدكتور عبد الرحمان بدوي وانور عبد المالك، عبد المعطي حجازي، جاك بيرك ..إذ خص لهم دراسة في كتابه (أحاديث ممتعة)

- بالرغم من تقاعد الأستاذ عن العمل الصحفي واستقراره في الجزائر إلا أنه مازال يكتب وينشر عدة مقالات صحفية، خاصة في جريدة البصائر باعتباره عضو في جمعية العلماء المسلمين الحالية ومقال في جريدة المساء في صفحة يوم الاثنين فأخر إنتاجه الفكري صدر له سنة 2013 بعنوان المسلمون والغرب واقفهم وظروفهم وتحدياتهم .



صورة رقم (01): قرية غوفي مسقط رأس الأستاذ سعدي بزيان



صورة رقم (02): مدرسة غوفي التي حفظ فيها القرآن الكريم

المراجع والهوامش:

- ¹ قرية تقع في الجنوب الشرقي من جبال الأوراس، ببلدية غسيرة على الطريق الولائي الرابط ما بين بسكرة وباتنة، طريق رقم 31، تبعد عن باتنة بـ99 كم وعن بسكرة بـ45 كم وتشتهر بواحاتها وبشرفاتها السياحية.
- ² سعدي بزيان، ورققات عن الحركة الإصلاحية لجمعية العلماء المسلمين في غسيرة الأوراس. جريدة البصائر 16-22 أوت 2010 العدد 509 ص 07.
- ³ أحد رواد الحركة الإصلاحية بمنطقة الأوراس ولد بقرية أولاد يمون، بغسيرة سنة 1915 حفظ القرآن بزاوية أحمد صادق عابدي الرحمانية ثم واصل دراسته في الجامع الأخضر بقسنطينة، على يد الشيخ عبد الحميد بن باديس، ثم التحق بمدرسة العربي تبسي بتبسة، ثم عين مدرسا بمدارس جمعية العلماء المسلمين كمدرسة تكوت ومدرسة غوفي وبعد اندلاع الثورة عين قاضي الولاية السادسة من طرف الشهيد سي الحواس، تولى التعلم والإفتاء في مدينة بسكرة، إلى أن تقاعد توفي في باتنة في 16 سبتمبر 2010.
- ⁴ لقاء مع الشيخ أحمد بن السعدي يمون، احد معلمي الأستاذ سعدي بزيان يوم 30 جويلية 2010 باتنة الساعة 13-18 سا.
- ⁵ لقاء مع الأستاذ سعدي بزيان باتنة يوم 10 مارس 2014 من الساعة 10-12 سا.
- ⁶ لقاء مع الأستاذ سعدي بزيان، نفس المصدر.
- ⁷ سعدي بزيان، بعض المصادر الأساسية للتعريف على مراحل الإستشراق، جريدة البصائر 11-17 افريل 2011 عدد 543 ص 07.
- ⁸ جاك بيرك: مستشرق فرنسي ولد في مدينة فرندة ولاية تيارت 1910 والده المفكر الفرنسي أوغسطين بيرك، الذي أنجز عدة دراسات حول الإسلام، خاصة ترجمة معاني القرآن الكريم، باللغة الفرنسية، اهتم بالحضارة العربية الإسلامية بالاندلس، وبالمشاكل الاجتماعية في الإسلام الحديث. توفي بفرنسا في 27 جوان 1995.
- ⁹ لقاء مع الأستاذ سعدي بزيان، مصدر سابق.
- ¹⁰ سعدي بزيان، دور الطبقة العاملة الجزائرية في المهجر في ثورة أول نوفمبر 1954-دار هومة- الجزائر ص 75.
- ¹¹ موريس بابون: ولد في 03 سبتمبر 1910 تخرج من كلية الحقوق وعلم الاجتماع، اشتغل في عدة مناصب إدارية في مجلس الوزراء وتولى منصب رئيس دائرة والأمن العام لمحافظة الشرطة لمدينة جبروند، أثناء الحرب العالمية الثاني، وفي سنة 1947 عين واليا على جزيرة كورسيكا وفي 1949 عين واليا على قسنطينة، وفي 1958 عينه الجزائر ديغول محافظا لشرطة باريس إلى غاية 1967 في سنة 1978 عين وزيرا للمالية في ظل رئاسة جيسكار ديستان إلى غاية سنة 1981.
- ¹² سعدي بزيان جرائم موريس بابون ضد المهاجرين الجزائريين 17 أكتوبر 1961 دار تالة للنشر الجزائر 2009 ص 72.
- ¹³ سعدي بزيان، دليل للباحثين والمؤرخين الجزائريين وغيرهم حول ثورة نوفمبر 1954-1962 دار هومة الجزائر 2009 ص 92.
- ¹⁴ لقاء مع الأستاذ سعدي بزيان، مصدر سابق.
- ¹⁵ سعدي بزيان، صفحات مضيئة من تاريخ الإسلام والمسلمين في الغرب، دار الأمل للنشر الجزائر 2008 ص 07.
- ¹⁶ المرجع نفسه ص 51.
- ¹⁷ سعدي بزيان، صفحات مضيئة مرجع سابق ص 53.
- ¹⁸ المرجع نفسه، ص 51 و 54.
- ¹⁹ سعدي بزيان، الإسلاموفوبيا في فرنسا 1975-2005، جريدة البصائر من 6-12 سبتمبر 2010، العدد 512 ص 07 الحلقة الأولى.
- ²⁰ لقاء مع الشيخ احمد بن السعدي يمون مصدر سابق.

جدلية التقليدي والحداثي، قراءة في تحليل "جمال غريد" لثنائية الثابت والمتحول في البنية الثقافية الجزائرية.

د. زاوي فكري - جامعة سيدي بلعاس - الجزائر

Abstract :

The objective that we aim through this communication aims to question on one of the foundations of anthropological project proposed by Djamel Guerid, this project which is essentially based on the concept of "cultural duality." For him the Algerian society is double: modernist and traditionalist that efforts to impose the modernist society have in fact produced the opposite. Certainly, it is cultural in the anthropological sense of the term, but it is clearly manifested through the daily action of individuals and social groups. Recalling. Rightly, it is réapproprié this concept belonging to the philosophical traditions, sociological and anthropological, to better the redefine and apply in its empirical studies on a wide variety of objects. Where we can say that it has participated in the attempt of the foundation of a local épistémè. This épistémè which we are lacking in the Arab world.

This approach fits in the constitutive movement and of cumulative scientific productions in the field of anthropology in Algeria. It is a desire to base an anthropology of practice guided by a vision the epistemological sharpened and revisit, in view of the creation of a new anthropology which would be breaking with what was current and conventional.

الملخص :

كان الهدف من هذه المداخلة هو إعادة قراءة لأحدى دعائم المشروع الانثروبولوجي الذي اقترحه "جمال غريد"، هذا الاخير الذي يركز على مفهوم مركزي هو "الثنائية الثقافية". فبالنسبة له المجتمع الجزائري هو مجتمع ثنائي: حداثي وتقليدي، وكل المحاولات التي طبقت لتحديثه فشلت، بل كانت لها نتائج عكسية. أكد أن هذه الثنائية هي ثقافية بالمعنى الانثروبولوجي الصريح، لكنها تتمظهر بوضوح من خلال الأفعال اليومية للأفراد والجماعات الاجتماعية. وبالرغم من أن "جمال غريد" قد استعار المفهوم من تخصصات أخرى مثل الفلسفة وعلم الاجتماع والانثروبولوجيا، إلا أنه أصبغ عليها لمسة المحلي لكي يطبقها في بحوثه الميدانية التي أجراها على قطاع واسع من مجالات الحياة الاجتماعية. وهو الامر الذي يجعلنا نجزم أنه ساهم في مسعى تأسيس لايبستولوجيا محلي، نحن الباحثون العرب بأمس الحاجة إليه.

هذا المسعى يجسد حركة بنائية وتراكية لمجمل المعارف العلمية في الحقل الانثروبولوجي الجزائري، انه يخص رغبة وإرادة في وضع أسس لأنثروبولوجيا الممارسة الميدانية لكنها موجهة برؤية ايستولوجية دقيقة ووجيهة لتكون اللبنة الاولى لأنثروبولوجيا جديدة تجسد القطيعة مع ما هو توفيقتي.

مقدمة:

إن التمعن في أفكار "جمال غريد" في سياق السعي الراهن إلى إعادة النظر في مفهوم الثقافة وتحديد طبيعة البنية الثقافية في جزائر ما بعد الاستقلال، يبدو للوهلة الأولى موقفا نقديا لا يتعدى نطاق التذكير بأفكار ومفاهيم أحد أهم المعالم التي عرفتها الانثروبولوجيا في الجزائر، باعتبار أن النسق النظري لجمال غريد هو من جهة، نتاج لما قام به الباحث من استقراءات في الفكر الانثروبولوجي العالمي، ومن جهة أخرى نتاج لاحتكاك بالواقع الميداني من خلال دراسات حقلية مثل دراسة "الصناعة والمجتمع" في نهاية السبعينات. وكذا معاينة دراسات أخرى قام بها باحثون جزائريون .

لكن، وعلى الرغم من عدم اكتمال أفكار "جمال غريد" ورقيا لمصاف النظرية، وعلى الرغم من افتقادها لشمولية النسق التفسيري المقدم، فلا ينبغي أن تكون هذه المعطيات مدعاة لإهالها أو إسقاطها من دائرة نقاشاتنا الراهنة، ذلك أن أفكاره تبرز ملامح البنية الثقافية الجزائرية بمختلف تجلياتها وفروعها وخصوصا ما يتصل بالرموز والقيم التي مازلت متوغلة في أغوار النفوس ومؤثرة فيما يصدر عن الإنسان الجزائري المعاصر من مواقف وأتماط السلوك.

ثم إذا كانت الإشكالية المحورية المطروحة حاليا على طاولة نقاش الملتقى الدولي الأول حول الانثروبولوجيا العربية خلال نصف قرن من الزمن، تتعلق بمدى استعداد أو قابلية الانثروبولوجيا العربية لإبداع فهم خاص وأصيل للإرث الثقافي المادي واللامادي للشعوب العربية. فإنه لمن شأن أفكار "جمال غريد" - وهو الابن البار لمدينة بسكرة - في هذا المجال وتصويراته أن تجيب نسبيا عن جانب من هذا التساؤل، مما يبرر في نظرنا ضرورة اهتمام وتأمين ما قدمه "جمال غريد" من إسهامات في نحت معالم الانثروبولوجيا الجزائرية المعاصرة وما خلص إليه من استنتاجات على مستوى تحديد طبيعة البنية الثقافية الجزائرية.

1- جمال غريد الانسان :

ولد "جمال الدين غريد" في جوان من سنة 1943 بطولقة ولاية بسكرة، في عائلة معروفة بعلم أهلها، ومكاتها في كامل المنطقة، حيث كان جده "الحسيني" قبل تقلده محام المحاماة معلما يدرس اللغة العربية والفقہ بزواوية "طولقة". ووالده "الهاشمي" كان يتقن اللغة العربية والقانون الإسلامي، فكان محل ائتمان الناس ومستشارهم في أمور القضاء والارث. أما عمه "صالح" فقد كان من طلبة جامع الزيتونة بتونس، أما عمه الثاني "عبد القادر" فهو من خريجي معهد ابن باديس بقسنطينة، التحق بالثورة التحريرية، واستشهد في مارس 1958.

أما تكوينه فقد تعلم "جمال غريد" في المدرسة القرآنية والمدرسة الفرنسية، حيث نجح في 1956 بالالتحاق بالمستوى السنة السادسة للمعاهد، بثانوية "فرنكو- اسلامية" أين تحصل على شهادة البكالوريا سنة 1963، ليلتحق بجامعة الجزائر تخصص علم النفس، قبل أن يحول نهائيا إلى علم الاجتماع، بعد تخرجه بدأ مزاولة مهنة التدريس بنفس الجامعة بصفته معيد سنة 1968، أين تعرف على "بيار بورديو" Pierre Bourdieu وجون بيار بريون "Jean-Pierre Briand"، لينتقل سنة 1973 إلى جامعة وهران كأستاذ علم الاجتماع و الاثروبولوجيا. ناقش أطروحة دكتوراه حلقة الثالثة سنة 1977 بباريس 07 حول موضوع "نظام التعليم وعلاقات نظام التعليم في الجزائر".⁽¹⁾ ليقوم بعدها سنة 1994 بنفس الجامعة بمناقشة أطروحة دكتوراه دولة تحت عنوان "التصنيع، الطبقة العاملة وعلم الاجتماع، المثال الجزائري"⁽²⁾. تقلد العديد من المناصب الأكاديمية مثل رئيس المجلس العلمي لمعهد العلوم الاجتماعية بجامعة وهران 1982 - 1984. والمجلس العلمي لمركز البحوث الاثروبولوجية والاجتماعية والثقافية 1992 crasc - 1997 .

عرف "جمال غريد" في بداية مشواره، كباحث، صاحب افكار تقدمية راديكالية، كما عرف بالجدية والصرامة والقوة، لا يخشى في الحق لومة لائم، يقدره كل من تعامل معه ودرس عنده، عرف بمحبته ودعمه المطلق للطلبة الجادين، ورفضه للطلبة غير الجادين، فهو لم يكن يطيقهم. حرص دائما على بث روح الجدية والاستقلالية والنقد في نفوس

طلبتة، لقد كان استاذا لا يجامل في العلم، ولا يقبل الانتهازيين ولا المتسلقين الذين لا يبحثون إلا على الشهادات والالقباب. لذلك فقد كانت علاقاته الاجتماعية محدودة، وفي بعض الاحيان صراعية مع مدعي العلم والمعلمين.

وقد تميزت شخصية "جمال غريد" بالدقة والطابع المنهجي المنظم، ليس في مجال التدريس والبحث العلمي فحسب، ولكن كأسلوب حياة، فليس هناك اختلاف بين "غريد" الأستاذ الباحث وبين "غريد" الانسان، ومع هذا يشهد له أصدقائه وطلبتة أن حياته كانت دائما متجددة⁽³⁾، وكانت لديه قدرة فائقة على التعامل بكفاءة مع كل المستجدات سواء الحياتية أو التكنولوجية، لم يكن قريبا من السلطة، اي سلطة حتى السلطة النقابية التي كان أحد أعضائها في جامعة الجزائر، بل كان مقاوما لكل محاولات التمييز، التي طالما استخدمها النظام لتنظيم الجامعة والاساتذة والطلبة، كان سعيه دائما التأكيد على الرابطة العضوية التي تجمع بين النخب الجامعية والمجتمع، لقد كان يعتقد رحمه الله بان مجتمعا هو بأمس الحاجة لمعرفة نفسه موضوعيا وحميميا، لان هذه المعرفة هي شرط الاشتغال على نفسه.

2- جمال غريد الباحث :

يمكننا القول بالرغم من معارضة البعض وتشكيك البعض الآخر أن الاستاذ "جمال الدين غريد" رحمه الله، أستاذ علم الاجتماع والانثربولوجيا بجامعة وهران، هو أحد المستنيرين الذين تعدى تأثيرهم الفكري إلي غيرهم، ليصبح لهم اتجاهها خاصا في الطرح والبحث، يشكل بمصدره الاساسي "جمال غريد" بشخصيته وأفكاره وطروحاته العديدة وبطلبتة ما بعد التدرج، وأصدقائه من الباحثين، تيارا مغايرا في التفكير السوسولوجي والانثربولوجي الجزائري .

فمنذ بدايته الفكرية و العلمية الاولى في نهاية سبعينات القرن العشرين، وضع "جمال غريد" نصب عينيه هدفا مركزيا، جعله قبلته التي لا يجيد عنها، وهو أن يكون عمله وبجته وفكره في سبيل فهم الذات الجزائرية، هذا الفهم الذي اعتبره أساس تغيير وارتقاء المجتمع والعلوم الاجتماعية في الجزائر. لكن بشرط اين يكون فهما واقعيا أي نتاج لعمل ميداني.

ومن أجل تحقيق هذا الهدف الرئيسي، اختار "جمال غريد" أن ينحاز إلى الفكر النقدي، الذي لا يقبل بالبيدييات والمسلّمات سواء النظرية أو الايديولوجية، اختار أن يكون عمله وفكره في نطاق الخصوصية، في نطاق المحلي، في نطاق اليومي، لم ينسق مثل كثيرين غيره - المكتبيين - وراء بريق الاغراءات النظرية الجاهزة أو التفسيرات القبلية، وإنما جاءت اسهاماته العلمية والفكرية لتؤكد على انحيازه التام إلى النقد الاجتماعي الميداني، الذي يجعل من نقد الواقع الخطوة الاولى لتغييره بما يحقق تطلعات المجتمع.

ورغم أن تكوينه كان بالفرنسية، وكل كتاباته كانت بالفرنسية، إلا أنه لم يقع في فخ تمجيد الثقافة الغربية الذي نهل منها، وإنما استطاع بزعبته النقدية أن ينتقي منها ما يناسب خصوصية المجتمعات العربية عموما والجزائري خصوصا، سواء على المستوى الايستمولوجي أو المنهجي، و تبدى ذلك بوضوح في مؤلفه الاخير الذي صدر بعد وفاته "الدخول في علم الاجتماع..."

وكان قد سبق هذه المؤلف، مجموعة كبيرة من الدراسات والمقالات السوسيوولوجية والاثربولوجية المتميزة التي يتضح فيها اتجاهه النقدي⁽⁴⁾، والتي حاول من خلالها لفت الانظار إلى أهمية وضع البناء الاجتماعي الكلي بتمظهراته السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية، في بؤرة الاهتمام عند البحث والتقصي، وجاء على رأس هذه القضايا قضية التنمية بمختلف أبعادها، نذكر من هذه الدراسات المتميزة: المؤسسة الصناعية في الجزائر وصراع العقلانيات 1990؛ الجامعة بين الدولة والمجتمع، 1998؛ نظرة على الصحة في الجزائر، بين الايتيقا والسياسة، 2002؛ الجزائر، بين ثنائية المجتمع وثنائية النخبة. 2007؛ الجزائر، الاثربولوجيا لنجدة التراث اللامادي والتنمية 2012. وغيرها من المقالات والدراسات.

كما اشتغل "جمال غريد" بعلم الاجتماع ذاته في الجزائر والوطن العربي، من خلال العديد من المقالات، محاولا بها لفت انتباه الباحثين وزملائه لأهمية وضرورة تطوير أنفسهم وأدواتهم لتكون أكثر ملائمة لدراسة الواقع الاجتماعي الجزائري، والارتقاء بوعيمهم تجاه القضايا الجوهرية والملحة بما يتلائم مع خصوصية المجتمع وتميزه عن غيره من المجتمعات فشر

العديد من البحوث والمقالات وشارك في العديد من الندوات، التي ساعدت على بلورة فكر نقدي جديد في البحث الاجتماعي، وكانت عاملا أساسيا في ارتقاء بوعي العديد من طلبته في مجال الأنثروبولوجيا، حيث فتح مشروع ماجستير "أنثروبولوجيا الجزائر" (2002-2007) التي كللت بأعمال متميزة قام بها طلبته تخصص كاملتظاهرات الحياة الاجتماعية في الجزائر. نذكر من هذه الدراسات، علم الاجتماع في العالم العربي: من الاتباع إلى الإبداع 1990؛ المجتمع الجزائري والعلوم الانسانية 2004؛ الزرع الاشكالي للسوسيولوجيا في الوطن العربي، المعرفة والمجتمع في الجزائر 2014؛ علماء اجتماع وعلم الاجتماع في الجزائر.... الميدان 2013. ولقد توج هذا الاهتمام الايستمولوجي والانثروبولوجي بكتابين، الاستثناء الجزائري، الحداثة على محك المجتمع* 2007 والدخول في علم الاجتماع، حدود الكونية الاوربية وتناجها الملموسة في عالم اليوم** 2013.

كما اهتم بالدراسة الانثروبولوجية للعمل والعمال، محاولا من خلال اسهاماته نحت صورة جديدة للعامل الصناعي الجزائري بعيدا عن القوالب الجاهزة التي أنتجتها السوسيولوجيا الغربية حول التصنيع الأوروبي وكذا الاقتراب من الوجه الجديد للعامل الصناعي الجزائري ومن التأثيرات الاجتماعية التي سببها وصوله إلى الهيمنة داخل المؤسسة الاقتصادية، وقد تبلور هذا الاهتمام في مجموعة من الدراسات والمقالات التي جعلت من هذا الموضوع محورا لها، نذكر منها: الصناعة والمجتمع 1982، رسالة دكتوراه ناقشها سنة 1994. المعنونة بـ التصنيع، الطبقة العاملة، وعلم الاجتماع، مثال الجزائر، المؤسسة الصناعية في الجزائر، حدود المتناقفة 1990 العامل الشائع. عناصر للاقتراب من الوجه الجديد للعامل الصناعي الجزائري 1997 .

كذلك أولى "جمال غريد" اهتماما بالغا بالجانب المنهجي، في دراسة القيم الثقافية للشخصية الجزائري، في خصوصيتها وديناميتها، وقد كان لمنهجية الميدانية (الحقلية) أثرا بارزا في القاء الضوء على العديد من النقاط الهامة في الشخصية الجزائرية وعوامل استمراريتها وتغيرها، ومن أهم الدراسات التي قدمها "جمال غريد" حول هذا الموضوع: من أجل أنثروبولوجيا للحياة اليومية 1987؛ الاستثناء الصحي 2002⁽⁵⁾؛ حيث أن المطلع عليها

يكتشف بكل سهولة كيف زواج "جمال غريد" بين ثلاثة أنواع من المعرفة في مقارنته لمواضيع بحثه، المعرفة العلمية، المعرفة الشعبية، (المحلية، التقليدية) وأخيرا المعرفة العادية المحسنة من خلال الحياة اليومية، وتوجيه كل هذه المعارف بما يتماشى مع الطرح النظري واعتبارها كحلقة من حلقاتها، والإلتزام قد المستطاع بأسس الدراسة الانثربولوجية، اذ تتميز أبحاثه برؤية أنثربولوجية وتوجه ايبستمولوجي سوسيلوجي في تحديد موقفه من الموضوع ومن طريقة تناوله ومعالجته، فمفاهيمه تتصف بخاصيتين أساسيتين، أولها: أنها تصور الواقع موضوعيا، أي أنها تعكس هذا الواقع كما هو عليه، ليس في خصائصه الظاهرة فقط، ولكن في جوهره، وثانيها أنها تتعامل مع هذا الواقع الذي تدرسه موضوعيا كنتاج لسيرة تاريخية وليس أنية. أي انه يستعمل الجوانب الاجرائية الانثربولوجية ويزاوجها بالعناصر الايبستمولوجية السوسيلوجية، وهو الموقف الذي عبر عنه صراحة في الفصل السادس من كتابه *splendeur et misères de la sociologie*. حيث دعا إلى ضرورة تبني الطريقة الانثربولوجية في البحث الاجتماعي، لانها تمثل الحل أمام الطريق الشبه المسدود لعلم الاجتماع في الجزائر. فهي الطريقة الوحيدة التي تسمح لنا "بالاستماع الصحيح للمجتمع، و تمكننا من معرفته، ومعرفة مساره..."⁽⁶⁾

وبخلاف هذه الخطوط العريضة في مسيرة الاستاذ "جمال غريد" الفكرية والعلمية، فقد اهتم كذلك بالعديد من الظواهر التي أخذت تدريجيا تحتل مكانا بارزا في مجال البحث، مثل الجامعة، والمعرفة واليومي، والثورات العربية. وهو ما تبدى في العديد من المقالات مثل: المجتمع الجزائري الحداثي في خطر، 2009؛ المجتمع الجزائري والعلوم الانسانية 2001⁽⁷⁾ الجامعة الجزائرية عمرها 100 سنة 2010، وقت بزوغ المجتمعات 2011. يجب معرفة المجتمع 2012⁽⁸⁾، المعرفة والمجتمع في الجزائر 2014؛ نحو إعادة التفكير في الجامعة، 2014.

وهكذا يتضح لنا من العرض السابق، أن الانتاج الفكري والعلمي للأستاذ "جمال غريد" منذ بدايته في سبعينات القرن الماضي وحتى وفاته رحمه الله، قد حافظ على نفس الخط المنهجي والفكري، فقد التزم بالفكر النقدي، والصرامة المنهجية بما يتلائم مع

خصوصية المجتمع الجزائري، هذا الخط الذي اتخذته "جمال غريد" كأداة علمية وعملية استطاع من خلالها دراسة وتحليل ونقد الواقع الاجتماعي الجزائري، بمختلف أبعاده الاقتصادية والاجتماعية، والثقافية.

وباستقراء النتائج العلمي للأستاذ "جمال غريد" رحمه الله، يمكننا أن نلاحظ أنها جميعا تمثل اتجاهها متميزا في تناول ومعالجة الواقع الاجتماعي، كما يمكن استكشاف أهم المراكز التي اقام عليها "جمال غريد" فكره الانثروبولوجي وهي :

أولا : يتبنى جمال غريد طرح نقدي في معالجته لمواضيع البحث سواء من حيث التصور النظري أو الاجراء المنهجي.

ثانيا : يسلم "جمال غريد" بخصوصية الواقع الاجتماعي الجزائري، لذلك حاول انتاج معرفة حوله باعتبارها نتاجا تاريخانيا سواء في كليته أو في إحدى مكوناته.

ثالثا : الاعتماد على نمط الدراسات الحقلية في البحوث، على ضوء الامكانيات التي تمنحها الانثروبولوجيا نظريا ومنهجيا .

3- جمال غريد و مشروع انثروبولوجيا الجزائر:

ربما يجوز لنا القول أن البنية الاولى لمشروع "جمال غريد" الانثروبولوجي تعود إلى نهاية السبعينات وبداية الثمانينات، من خلال دراسته مع علي الكنز وسعيد شيخي حول الصناعة و المجتمع***، وان كانت ضمنية ومنتشرة خشية الرفض أو الاقصاء تبعا لنظرة المسؤولين وأغلب المتفقين آنذاك للانثروبولوجيا⁽⁹⁾. ولعل أثناء قيامه بتلك الدراسة اقتنع "جمال غريد" بفكرة أنه لا شيء دائم و قوي يمكن القيام به في مجتمع ما، إذا لم يساهم فيه، لذا وجب على الباحثين قبل التكلم عن المجتمع، تعلم كيفية الاستماع له، ولن يتسنى ذلك إلا باتباع منهجية ومقاربة ذات بعد ثقافي أي أنثروبولوجي.

لقد أدرك أن الانثروبولوجيا هي البديل المحتمل والجيد لمواجهة العجز الفاضح لعلم الاجتماع في فهم والتنبؤ بالتغيرات الحاصلة بصمت على مستوى الممارسات اليومية للجزائريين، ولعل اطلاعه على ما استجد من دراسات وابحاث انثروبولوجية عالمية، بين له كيف تحول الحقل المعرفي للانثروبولوجيا من الاهتمام بالمجتمعات القديمة والتقليدية إلى الاهتمام

بكل تظاهرات الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية لكل المجتمعات مهما كان مستوى تحضرها بشكل أكثر عمقا واصالة مما قدمته السوسولوجيا.

لقد اقتنع "غريد" من ضرورة الاستفادة من المجالات التي تقدمها الانثروبولوجيا لفهم الواقع والتقصي عنه، انطلاقا من مقارباتها النظرية والمنهجية باعتبار انها أكثر فاعلية في استخدام تقنيات الملاحظة والفهم والتأويل والفهم. لقد كان يعترف دائما بان المشتغلين بالعلوم الاجتماعية، لم يؤدوا الدور المناط بهم في مرحلة الازمة متعددة الأوجه، التي عاشتها البلاد في تسعينات القرن المنصرم، فعدم تقديمهم لتفسيرات ملائمة وموضوعية للازمة، افقد العلوم الانسانية والاجتماعية الكثير من مصداقيتها.

ألم يصرح في مقال صدر له في مجلة La Nation بأن "تفضيل البحوث الميدانية، هو وحده القادر على ملائمة المفاهيم النظرية مع الواقع..."⁽¹⁰⁾ وبأن شغله وما يشغله باستمرار هو سؤال المجتمع، السؤال عن طبيعته، خصائصه، تطلعاته، رؤيته لنفسه، رؤيته للأخر، رؤيته للعالم. وفي سياق هذا التساؤل المستمر سنكتشف "غريد" أنثروبولوجيا متعدد الانفتاحات والمشارب، غير مقتنع بجدوى الحدود المعرفية بين العلوم، لقد كان يساءل التاريخ والسوسولوجيا والسياسة والادب وغيرها من العلوم في قراءة الواقعة الاجتماعية، كما يستعمل عدتها النظرية والمنهجية في تدبير أبحاثه ودراساته التي توزعت على مواضيع شتى، تنفتح على المؤسسة الاقتصادية والجامعة والصحة، والمدرسة.

فالمعرفة الحقيقية للواقع الاجتماعي لا تأتي من طبيعة المنظور فقط، بل تتأسس في الميدان والتزليل الواقعي للمفهوم والممارسة، لهذا كان "جمال غريد" منذ خطوه الأول في تمثل الموضوع أو الطرح، ينتصر لضرورات الميدان، وينطلق نحو الجزائر العميقة وليس لتمثلات وتصورات مفاهيمية لجزائر أخرى مصطنعة.

وفي سبيل تحقيق مشروع إعادة بعث الانثروبولوجيا بالجزائر، اعتمد على مبدأ وضع ارضية متينة، تركز أولا على تأسيس الجانب الايبستمولوجي والمنهجي للبحوث وثانيا تأسيس لإستراتيجية تكوين باحثين لهم من الكفاءة والمعرفة اللازمين لتجسيد المشروع من

خلال الابحاث والدراسات التي تمس كامل مظهرات المجتمع الجزائري حيث قام بتحقيق هذا المشروع على مراحل هي :

- فتح مشروع تكوين ما بعد التدرج (ماجستير) معنون بـ "أنثروبولوجيا الجزائر المعاصرة" من سنة 2000 إلى غاية سنة 2007 . حيث كون جمال غريد ثلاثة دفعات.
- البدء في اجراء مشروعين بحثيين حول موضوع المجتمع و المعرفة انطلاقا من سنة 2006 بمركز البحث في الاقتصاد التطبيقي للتنمية (CREAD) بالجزائر العاصمة .
- فتح مشروع تكوين ما بعد التدرج (ماجستير) معنون بـ "المعرفة والمجتمع بجامعة وهران" سنة 2006 .
- إقامة مؤتمر دولي حول "المعرفة والمجتمع" سنة 2007، بالتعاون مع مركز البحث في الاقتصاد التطبيقي للتنمية (CREAD).
- نشر سنة 2012 بمعية فريق بحثه، لكتاب جامعي معنون بـ "المعرفة والمجتمع في الجزائر" تكفل بنشره مركز البحث في الاقتصاد التطبيقي للتنمية (CREAD).
- التأسيس ابتداءً من 2009 لاثروبولوجيا الصحة من خلال المشاركة في مشروع بحث "الطب والامراض والمجتمع لمركز الدراسات الانثروبولوجية الثقافية والاجتماعية بوههران (crasc) بالتعاون مع الوكالة الوطنية لتطوير البحث في الصحة.

4- ابيستمولوجية جمال غريد :

تم التجربة الانثروبولوجية لـ "جمال غريد" عن رؤية نظرية و ابيستمولوجية مميزة عن من سبقه في مجال المنظور الثنائي أو البراديغم الثنائية، سواء من حيث الاستعمال أو الفهم، لذلك نجده يمارس نوع من النقد في تمييز المفاهيمي يحرر من التحريفية (Dénaturation) التي تمس الأنظمة المعرفية فهي بدورها تمس كذلك المفاهيم، ومنه لا بد من إسقاط كل مفهوم على العصر وعلى البيئة التي سوف يستعمل في انتاج معرفة عنها، وبما أن المجتمعات متعددة ومختلفة فالمفاهيم تتغير أيضا. ولعل هذا ما جعل ابيستمولوجيته مثل مفهوم "الثنائية الثقافية" ومفهوم "النموذج الاجتماعي" والمثاقفة لها

خاصية تميزه عن غيره من الباحثين. وهو الامر الذي سوف نبينه من خلال عرض مفهومين أساسيين في طرح "جمال غريد" هما :

4-1 الثنائية الثقافية:

قبل أن يتحدث "غريد" عن الثنائية الثقافية، ودورها في تشكيل المشهد العام الجزائري، عمد، بادئ ذي بدء، إلى التساؤل حول طبيعة الاسس التي تتركز عليها ونوعية المرتكزات التي تشكل منطلقا لديناميتها. ورجوعه هذا إلى القاعدة الاولى وإلى الرابط الاساسي ما بين طرفيها، أدى به إلى طرح مسألة الأنتلجنسيا، فهو يرى أن الاستعمار الفرنسي للجزائر لم يكن حدثا عسكريا وسياسيا بل كان حدثا "ثقافيا وحضاريا أخذ بالنسبة للجزائريين شكل الصدمة الحضارية"⁽¹¹⁾، وهو الحدث الذي نحت تضاريس المجتمع الجزائري وحواله إلى ما أصبح عليه في الثلث الأول من القرن العشرين وما هو عليه الآن ولكن بدون أن تتمكن من محو الثقافة الجزائرية الأصلية ولا حتى من التقليل من شأنها في أعين الغالبية العظمى من الجزائريين. وهكذا ولد الاستعمار الفرنسي للجزائر نخبتان كانتا منطقتيا مرشحتين للنزاع والتصادم. هذه الثنائية التي هي من نتاج التدخل الاستعماري ما فتئت تتوسع وتتلور وتتدعم على مر العقود إلى أن أضحت السمة المميزة للجزائر. سمة يمكننا تلمسها في قطبية الفاعلين أنفسهم، وثنائية الخطاب المقدم من طرفهم، فنجد حمدان خوجة مقابل الامير عبد القادر، لتتجلى في ما بعد في ابن باديس وفرحات عباس، ثم في نهاية التسعينات بين سعيد سعدي وعثمان سعدي⁽¹²⁾.

ولهذا يقف تصور "جمال غريد" للثنائية الثقافية، عند حدود التصور الطبقي للتاريخ، بل يدعو إلى إثبات الانفصال والاختلاف تصورا ومنهجا، فمسألة الثنائية عنده تختصر في ثنائية الحدائي/ التقليدي. الأمر الذي جعل ويجعل من المشهد الجزائري مسرحا لاتجاهات متعددة ومتناقضة، متشابكة ومتداخلة في أن واحد. ذلك أن الثنائية الثقافية في الجزائر تعني في نفس الوقت: موقفا من "الأخر"، وموقفا من "الثقافة نفسها"، ونمطا من "الدفاع عن الذات". وهي تعني أيضا استعادة للتاريخ وللتراث، واستردادا من نفس التاريخ والتراث. فهي مشهد يتسم بالازدواجية يوحد التاريخ بالذات ويفصل الوعي عن الزمن.

تظهر هذه الازدواجية جليا في المفاهيم الرئيسية التي يبنى عليها الخطاب السياسي، المعرفي والديني في الجزائر، مثل: الأمة، الوطنية، الدولة، الإسلام. فهي مفاهيم ذات محتوى متحرك، وظرفي على مستوى الممارسة، وشديدة الصلة بالتاريخ والثقافة على مستوى الفهم.

فالتاريخ معطى أساسي بالنسبة لجمال غريد، في تحديد مفاهيم مثل الأمة، الوطن، الهوية، خاصة من حيث المنهج، فالهوية الثقافية - كما يروج لها - بمفهومها الوسع هو مشروع لم يكتمل بعد، ولن يكتمل، وليست وجودا فعليا. فهي حالة من التواتر الجدلي بين الهوية في دلالاتها الإبيستمولوجية، وبين الهوية في معناها الخصوصي. يقول "جمال غريد"..." وقد اتخذت الهيكلة الجديدة للمجتمع الجزائري شكل الانقسام إلى اتجاهين أساسيين اثنين: الاتجاه التحديثي الذي يمثله اجتماعيا وثقافيا خريجو المدرسة الفرنسية والذين كانوا يطالبون فرنسا باحترام مبادئها المؤسسة وإذا تمكنهم من دخول البيت الفرنسي والاتجاه العروبي الذي كان ينظر له خريجو جامعي الزيتونة والأزهر والذين كانوا يلحون على ضرورة احترام فرنسا لمبادئها المؤسسة واذن بترك الجزائريين وشأنهم في تنظيم وإدارة أمورهم خصوصا في المجالات الثقافية والتعليمية والدينية"⁽¹³⁾ فالثقافة هي شعور بالتضامن والتوحد الانتماء، يتضاءل وينمو حسب الظروف التاريخية.

إن تصور "جمال غريد" للثنائية الثقافية، يمكن اختزاله في هشاشة علاقة الاجتماعي والثقافي، والراجعة أساسا إلى استناد الفاعلين على تراث فكري وثقافي إما فرعي وخاص بمجموعة أو جهة معينة من الجزائر أو مستورد من المشرق أو الغرب بالمثاقفة والتعليم أو بالهجرة والتجنيد .

أما الشرط الثاني من الثنائية الثقافية في تصور "جمال غريد" فيمثله في صراع وتنافس المعربين والفرنسين، فهو يرى أن هذا الصراع هو كذلك إرث المرحلة الاستعمارية. ذلك أنه لم تكن أبدا العلاقة بين المثقفين الناطقين بالعربية والمثقفين الناطقين بالفرنسية علاقة وفاق أو تكامل، بل علاقة صراع وتناحر في الكثير من الأحيان. فالازدواجية اللغوية ولدت ازدواجية مرجعية وفكرية لرؤيتين متناقضتين تماما لواقع ومستقبل الجزائر سواء المستعمرة

أو المستقلة. وإن استطاعت الحركة الوطنية (ابناء ميصالي العاقين) إبان الثورة بجمع الفئتين حول مشروع الاستقلال، فإن الدولة الجزائرية المستقلة لم تستطع وضع آلية لصهر الفئتين حول مشروع التنمية الوطنية. وإنما اكتفت بتحديد مجال كل فئة.

لكن هذا التحديد في الأدوار والمجالات بين المعربين والمفرنسين، لم يلغي الاختلافات الجوهرية بين الفئتين، من حيث رؤى وتصورات إستراتيجية التنمية، فمن جهة المعربون المتشبثون ببيوتوبيا إحياء التراث العربي الإسلامي، ومن جهة أخرى نجد المفرنسين منجذبين نحو القيم الكونية للديمقراطية والحداثة والتنمية ... لقد قسمت كذلك الازدواجية اللغوية الانتلجانسيا الجزائرية ثقافيا وايدولوجيا⁽¹⁴⁾.

2-4 الشائع :

الشائع هو وجه من الأوجه الناتجة عن الاحتكاك (والمواجهة) الدائر بين آليات التحديث (المؤسسة الصناعية، المدينة، المدرسة، الصحة.....) والتشكيكة الاجتماعية التقليدية (الاعتقاد، التقاليد، الزاوية، القبيلة...) التي يتطور فيها اي نتاج مد وجزر الثنائية الثقافية. فهو نموذج اجتماعي لفئة معينة معروفة أو صنف اجتماعي، لهم قيم وسلوك وأنماط وعادات متشابهة، أو يقومون بأدوار لم يتم تنظيمها أو تسويقها بشكل كامل وواضح . وقد استعمله "جال غريد" لوصف خصائص وميزات السلوكية والذهنية لبعض الافراد الذين يحتلون مواقع في المؤسسات الاجتماعية المختلفة، فاستعمل مثلا العامل الشائع للدلالة على خصائص نموذج اجتماعي للعامل بالمؤسسة الصناعية، واستعمل مفهوم الطالب الشائع للدلالة على خصائص الطالب الجزائري المتواجد في الجامعة، كما أشار ضمينا إلى الطبيب الشائع، والحقيقة أن "غريد" قام من خلال هذا المفهوم "الشائع" بتجريد أشكال بارزة للسلوك أو الممارسة التي يظهرها أغلب أفراد فئة اجتماعية، ويكون لها دلالات خاصة فيما يخص مواقف وميول واهتمامات هذه الفئة. والتي على اساسها يتم أداء ادوارهم في البيئة الاجتماعية⁽¹⁵⁾. والشائع هو غالبا ما يكون شابا من أصل ريفي وهو مازال يحافظ على ارتباطات مع عالمه الأصلي حيث يوجد - في أحيان كثيرة - مقر سكنه. هو ملم - إلى حد ما - بمبادئ الكتابة والقراءة العربية وحامل لعناصر ثقافية يرتبها وينظمها فهم مبسط

للإسلام. هو يجهل تمام قواعد المؤسسة المنتهي إليها، يتميز بسلوك سلبي وبخضوع مبالغ فيه للتقاليد والاعراف والأكثر من ذلك باللامبالاة. و"الشائع" هو الذي يمثل أغلبية في المؤسسات الاجتماعية بفعل عدده والفئة العمرية التي ينتمي إليها وبفعل تنشئته الاجتماعية التقليدية عموما.

ولكي يتمكن الباحث أو المشتغل التعرف على الشائع، استعمل "جمال غريد" مفهوم آخر نقيض له وهو "الكلاسيكي" وفي بعض المؤلفات الأخرى يستعمل "المركزي" يمثل النموذج الاجتماعي العقلاني، ذو كفاءة، ورؤية واضحة، له نوع من الالتزام بقواعد المؤسسة التي ينتمي إليها، له قابلية التكيف والتأقلم مع المستجدات.

في الواقع أن مفهوم الشائع استعمل أول مرة في دراسة "الصناعة والمجتمع، SNS 1982 من طرف علي الكنز وسعيد شيخي وجمال غريد، حيث صنف الباحثين وجهي العامل الصناعي في الجزائر بين الكلاسيكي والشائع كانعكاس عيني للثنائية الثقافية، فالأول يدور في فلك الحداثة والعقلانية والثاني في فلك التقليد والرحانية. ووجود هذين الصنفين في نظر الباحثين هو دليل على فشل مسار التحديث الذي اتبعته الدولة في السبعينات والتي عولت على المؤسسة الصناعية لتحقيق الثقافة، والعقلانية والحداثة. لكن بعد دراسات ميدانية في مؤسسات اجتماعية أخرى، تبين "لجمال غريد" أن الشائع هو ليس نتاج لفشل المسار التصنيعي للجزائر المستقلة، وإنما هو نتاج لاحتواء البنية الثقافية التقليدية لكل رموز التحديث والعصرنة والعقلنة، أولا ونتاج لأساليب المقاومة العنوية لكل تغيير هادف إلى تغيير تلك البنية التقليدية ثانيا. ولعل هذا ما أشار إليه "محمد حربي" عندما كتب لسعيد شيخي "يظهر لي أنه من الأفضل عكس التوجه، فبدلا من دراسة تحول المزارعين إلى عمال صناعيين يستحسن البحث في تأثير المزارعين على فضاءهم الجديد في العمل، السكن وفي الميدان الثقافي"⁽¹⁶⁾. ففي تصديه للمحاولات التي تستهدف فرض أشكال حضارية معينة فإن الشائع يعمد إلى رد الاعتبار لبعض الجوانب الثقافية التقليدية ويستعملها كوسائل دفاع ضد أخطار التقسيم والتشتت. وفي هذا الإطار فإن الدين يلعب دورا هاما في تحقيق الاندماج وفي المقاومة⁽¹⁷⁾. بعبارة أخرى أكثر تبسيطا مفهوم "الشائع"

يبرز التناقض بين النخبة الحداثية والمجتمع الذي تخطط من أجل تحويله. يتعلق الأمر هنا بتمييز أشد عمقا بين ثقافتين مختلفتان في كل شيء: في وتائر الحياة، في تصنيفات الظواهر الاجتماعية والكونية وفي الأنساق التصورية.

5- امتدادات تحليل غريد و تباين التأويلات:

استنادا إلى آراء بعض الباحثين والمطلعين⁽¹⁸⁾ على البحوث وأفكار "جمال غريد"، يمكن القول أنه؛ لم يشكل في أعماله امتدادا مباشرا لأعمال انثربولوجية سابقة، ولا مجرد تعميق أو تكميل لما تم إنجازه في مجالات ومواضيع الانثربولوجي، كما أن ثمار أعماله وجهوده لم تجد في حياته رحمه الله، أتباعا غير بعض طلبته في مراحل ما بعد التدرج والذين هم الان يشغلون إما بميدان التدريس او البحث في إحدى مراكز البحثية سواء الموجودة في الجزائر أو في فرنسا، أما الباقي فلم تتوفر فيهم الكفاءة اللازمة، ولا النية الصادقة، لا مجرد الاطلاع عليها فقط، وإنما لتوظيفها في فهم مرحلة تاريخية بكاملها واستخلاص ما يترتب عن ذلك من نتائج واستنتاجات⁽¹⁹⁾.

كان إذا على أعمال وافكار "جمال غريد" أن تنتظر حتى وفاته، حينئذ فقط وفي إطار البحث عن تجديد ما أفسده البعض من المشتغلين، بدأ بعض الغيورين يتقنون بين طياتها عسى أن يجدوا مخرجا للمأزق الذي وقعت فيه العلوم الاجتماعية في الجزائر⁽²⁰⁾.

أنه لمن الاهمية بمكان التساؤل عن أسباب التي جعلت "جمال غريد" يغلق باب التاريخ إذا صح التعبير، ويحصر مجراه ضمن ثنائية مغلقة⁽²¹⁾، دوغما تطلع إلى تطور من نمط جديد أو استشراف إلى المستقبل؛ أنه لمن المفيد لنا البحث عن العوامل التي حدثت بـ "جمال غريد" إلى عدم طرح التاريخ كتقدم مطرد وإلى الاعراض عن أي تصور تفائلي لإمكانية خروج المجتمع الجزائري من تلك الثنائية، ليس لفهم هذا المجتمع فقط، وإنما أيضا لفهم النسق الفكري لصاحبها ذاته. إن هذا السؤال طرح من لدن جل الباحثين الذين اتخذوا من أعمال "جمال غريد" موضوعا للتأمل أو للنقد، إلا انهم لم يتفقوا بصدده على جواب واحد، وإن كان الميل السائد لديهم قد اتجه إلى ابراز تأثير "جمال غريد" بوقائع وافكار عصره وأحداثه. فبينما عمد بعضهم إلى ابراز بشكل خاص ما تحمله -في طياتها- الثنائية

الثقافية من دلالات عن انسداد الافق التاريخ وعدم توافر الشروط الكافية والضرورية لتغير البنى الاجتماعية للمجتمع الجزائري⁽²²⁾، نجد بعضهم الاخر يقتصر على ابراز تأثر "جمال غريد" بالوقائع والظروف التاريخية التي واكبته وتاريخه النضالي النقابي، والبعض الاخر نجده يخطوا هذا المستوى إلى محاولة تحديد طبيعة المرجعية والنظرية التي تشكلت منها البنية الفكرية لجمال غريد⁽²³⁾. هذه المواقف المتباينة أحيانا والمتكاملة أحيانا أخرى توجد -في رأينا- على درجات متفاوتة من حيث مدى استعابها لمشروع جمال غريد وحدوده، فإذا كان تأويل "بشير محمد" قد اتجه أساسا إلى ربط الثنائية الثقافية كما تبلورت لدى "جمال غريد" بالنخبة فقط، فهي "غير مرئية بقوة لدى الشعب ومحددة بكل وعي وفي حدود كبيرة لدى النخب"⁽²⁴⁾، إذا كان قد اعتبر - ولو بصفة ضمنية- أن "جمال غريد" لم يفعل شيئا آخر سوى أنه ترجم تصورات النخب الجزائرية، المتأثرة في أن واحد بنسقين معرفيين متناقضين، ونقلها إلى مستوى التنظير والمعرفة العلمية، فإن مواقف وتأويلات الباحثين الاخرين، كعبد القادر لقعج، محمد حربي، راجح سبع، أحمد هني...، على الرغم من اختلاف منطلقاتها فقد اتجهت عموما إلى ابراز مدى اسهام كل من العوامل الداخلية والخارجية في اعاقه التغيير البنى والانطلاق نحو أشكال اجتماعية جديدة، وكذا ما كانت ولا زالت تتسم به النخب الجزائرية من ركود نسبي وتوقع على الذات، مما كان له الاثر البالغ في حصر فكر "جمال غريد" ضمن نطاق ثنائية الحداثي/التقليدي، المعربين/المفرنسين، وتوجيهه بالتالي إلى عدم طرح قضية المستقبل⁽²⁵⁾. ان طرح "جمال غريد" للتاريخ كسيورة مغلقة في حالة الجزائر. يرجع بالنسبة إلى هؤلاء الباحثين، إلى تقلص احتمالات التغيير الاجتماعي وانغلاق آفاق أمام كل محاولة لتحقيقه، إضافة إلى المفاهيم التي اكتسبت عنده قيمة تفسيرية، كالثنائية، الشائع، المثاقفة، التحديث وغيرها من التصورات التي لم تحد إطلاقا عن الرجوع إلى المنبع الاول الصدمة الاستعمارية.

لقد استلهم "جمال غريد" نسقه التفسيري والايبيستولوجي من الوقائع التي عايشها واطلع عليها، بكل ما كان يرتبط بها من مآزق وأزمات، فاستعرض علاقاتها المتشابكة وتفاعلاتها المعقدة ضمن رؤية نسقية، بحيث لم يعد بالنسبة له من الممكن فهم المجتمع

الجزائري بمعزل عن التاريخ، والسياسة والدين، والفاعلين، ولا فهم الممارسات الاجتماعية دونما ربطها بسياق علاقات القوة بين الفاعلين أنفسهم. وإذا كان دارسو "جال غريد" قد اتفقوا عموما حول صلاحية أفكار وطروحات "جال غريد" في فهم وقائع ومعطيات المجتمع الجزائري في السبعينات والثمانينات، فانهم قد اختلفوا من ناحية أخرى عند تقرير مدى استمرار نجاعة و صلاحية تحليله فيما يخص المستقبل القريب أو البعيد للمجتمع الجزائري.

جال غريد، بالنسبة إلى "رايح سبع" وقف عند حدود وصف وتحليل بنية تاريخية واجتماعية معينة دونما النفاذ إلى أسبابها العميقة وميكانيكيات تكوينها⁽²⁶⁾، ولذلك فهو مجرد مؤشر عن مرحلة تاريخية متأزمة قد يعتبرها البعض الاخر بفترة ازدهار ورتقي، أما التعامل مع طرح الثنائية الثقافية على أنها تفسير أو فهم لمختلف تظاهرات حياة الجزائريين، فهي مسألة تحتاج إلى تمحيص و تطوير تتم من خلال أعمال وبحوث كثيرة تمس كامل قطاعات المجتمع. على اساس -وهذا رأينا الشخصي- أن الثنائية الثقافية التي جعل منها "جال غريد" عاملا لتفسير وفهم المأزق وانسداد أفاق التغيير الاجتماعي، لا تعدو أن تكون رد فعل جماعية على ظروف مستجدة، سواء خارجية أو داخلية، فلا يمكن بالتالي اتخاذها كأساس لتفسير ما عرفه ويعرفه المجتمع الجزائري من مد وجزر. لذا فالثنائية الثقافية عوض أن تكون منطلقا لتفسير سيرورة اجتماعية، ينبغي أن تكون ذاتها موضوعا للتفسير والفهم، سواء من حيث التشكل أو عوامل استمراريتها.

هذا التباين في التعامل مع نتاج "جال غريد" ناجم في نظرنا عن اختلاف الباحثين أنفسهم في تصور طبيعة التفاعل ما بين البنية السياسية من جهة والظروف الاجتماعية والثقافية المحيطة بها من جهة أخرى، فبينما يؤكد الحدائين على ضرورة عمل السياسة على تغيير البنية الاجتماعية والثقافية بما يتناسب مع روح الحدائين والتنمية، يرى التقليديين العكس، اي يجب على السياسة أن تتكيف مع البنية الاجتماعية والثقافية، لأن محاولة تغييرها لا يزيدنها إلا مقاومة وانغلاق. من هنا يمكننا القول أن نتاج "جال غريد" مثله مثل نتاجات باحثين ومفكرين آخرين ينظر له دائما من زاوية التوظيف الأيديولوجي من حيث استجابته لمقتضيات رؤى ومشاريع معينة. وليس من حيث أهميتها العلمية أو الفكرية

الحالصة. فتصبح حينذاك كتابات وأفكار "جمال غريد" محل تجاذبات الثنائية الثقافية ذاتها التي تكلم عنها وخصص لها 40 سنة من حياته لدراستها .

خاتمة :

في نهاية هذه الورقة، وكخلاصة لما سبق تقديمه، لا يسعنا في هذا الإطار إلا أن نلتزم موضوعيا كي نتحرك في نطاق المجال الذي رسمه "جمال غريد" لنفسه ولعمله، وفي سياق هذه النظرة حاولنا تناول فكره وطرحه "الثنائية الثقافية" بالتمحيص والتمعن والنقد الموضوعيين قدر الامكان.

لقد كان الراحل "جمال غريد" باحثا ومفكرا يعمل في سبيل انتاج معرفة واقعية عن مجتمعه وبناء توقع علمي كفيلا بإخراج المجتمع من المأزق الذي فرض عليه والمضي قدما. وكان فوق هذا وذاك، وبهذا وذاك من أبرز الباحثين، وضعه اتماؤه إلى حقل العلوم الاجتماعية، في موقع بين الفكر ومشروع تحقيقه، فلا هو ذلك المفكر المنقطع إلى التأمل يفهم الواقع بالمجرد، ولا هو ذلك الممتذهب، يتصور حلول الواقع في الأيديولوجية. لقد عمل طوال حياته بدأب ومثابرة وصدق ونزاهة، وتواضع وصبر لكي لا تكون العلوم الاجتماعية مجرد افكار و نظريات، ولكي تبني الحقيقة السياسية والاقتصادية على الحقيقة العلمية بوصفها الحقيقة الواقعية. لقد كان في الفكر، وفي الممارسة، بمعناها الأعمق والأشمل، يجسد على نحو نادر المثال، وحدة الفكر والعمل، ببعديها: الانثربولوجي/السوسيولوجي مؤسسا بذلك مع عدد من المفكرين والباحثين الجزائريين لمشروع انثربولوجيا جزائرية، كان الهدف منه الاساسي هو انتاج تراكم معرفي نسقي وليد تجاربنا وخصوصيتنا .

- 1 - Système d'enseignement et rapport au système d'enseignement en Algérie, Thèse 3eme cycle en Sociologie, Paris 7, 1977.
- 2 - Industrialisation, classe ouvrière et sociologie : l'exemple algérien, Thèse de Doctorat d'Etat, Paris 7, 1994.
- 3 - Abdelkader Lakjaa, « la longue rihla de Djamel : de l'approche du sens du local a la récusation de l'univesel européen ». In Djamel Guérid , le sociologue et l'anthropologue et sa dualité culturelle. Publication de laboratoire . EISA .Université de Tlemcen 2017.PP 31-40.
- 4 - أم الخير تومي : جمال غريد ... ورحلة البحث عن الذات الجزائرية، في: جمال غريد ، السوسيولوجي و الاثنولوجي صاحب الثنائية الثقافية ، منشورات مخبر المؤسسة الصناعية و المجتمع في الجزائر – جامعة تلمسان- 2017. ص ص 91-96.
- * **L'exception Algérienne: la modernisation à l'épreuve de la société**, Ed CASBAH . 2007.
- ** L'entrée en sociologie: Les limites de l'universel européen : implications concrètes dans le monde d'aujourd'hui, **Ed, Publisud, 2013**
- 5 - Djamel Guerid, L'exception médicale, Chapitre 3 , **Journal International de Bioéthique** 2002/3 (Vol. 13) . pp 37 - 48
- 6 - Djamel Guerid, « **Algérie : l'anthropologie au secours du patrimoine immatériel et du développement** », In : "7ème Université d'été "Pierre Bidart" en anthropologie, Irissarry, du 9 au 12 juillet 2012. PP .
- 7 - Djamel Guerid, Société algérienne et sciences humaines. Hommage a Saïd Chikhi . NAQD 2001/3 (Hors-série 1) pp 11 – 43 .
- 8 - Djamel Guerid, « Il faut connaître la société La Nation », **N°01** Mercredi 2 Janvier 2013
url : <https://arezkiderguinidepute.wordpress.com/2013/09/08/il-faut-connaître-la-société-par-djamel-guerid/>
- *** هذه الحقيقة موضحة بشكل جلي ضمن صفحات تقرير خبرة استطلاعي لم يكتب له النشر، للمزيد أنظر Chikhi S , A. El kenz ,D. Guerid, « industrie et société :SNS » Rapport d'expertise pour le compte de la SNS, avril 1978 – juin 1982. Document non publié.
- 9 - يمكن اعتبار المرسوم الصادر في 18 أوت 1984 المؤسس للمعهد الوطني للثقافة الشعبية بتلمسان أول اعتراف بالانثروبولوجيا كمتخصص أكاديمي في الجزائر وتجدر الإشارة أن اعتماد الأنثروبولوجيا لم يتم منذ البداية مع تنصيب معهد الثقافة الشعبية . بل جاء تنويعا لعدد من الخطوات والمراحل التي قطعها هذا المعهد، ففي البداية أوكلت له مهمة الاهتمام بالثقافة الشعبية بشكل عام ، كمتخصص أولي، ثم جاء الاعتراف سنة 1990 بالأدب الشعبي كاختصاص قائم بذاته، لينتهي الأمر بالاعتراف بشعبة الأنثروبولوجيا.
- 10- Djamel Guerid, « Il faut connaître la société La Nation », **N°01** Mercredi 2 Janvier 2013.
- 11 -Djamel Guerid, « Dualité de la société et dualité de l'élite en algerie » in : CREAD – ARCAASD , Elites et Société Dans Le Monde Arabe Les Cas de l'Algerie et de l'Egypte . Actes de colloque scientifique (Timimoune 23- 24 -25 mars 2002) coordination et présentation Omar Lardjane . Ed . Casbah. Alger 2007. P 58.

- 12 - l'interview que le défunt avait donné au journal El-Watan et Republié dans [Le Quotidien d'Algérie](#) le 03 - 06 - 2014.
- 13- Djamel Guerid, « Dualité de la société et dualité de l'élite en algérie » in : CREAD – ARCAASD , Elites et Société Dans Le Monde Arabe Les Cas de l'Algérie et de l'Égypte . Actes de colloque scientifique (Timimoune 23- 24 -25 mars 2002) coordination et présentation Omar Lardjane . Ed . Casbah. Alger 2007. PP 63-64.
- 14- Djamel Guerid , L'exception Algérienne: la modernisation à l'épreuve de la société, Ed CASBAH. P83.
- 15 - IBID . P 220.
- 16- Mohamed Harbi , « Correspondance Mohamed Harbi– Saïd Chikhi » in **Éléments de débat sur la classe ouvrière et le mouvement ouvrier en Algérie**. Revue NAQD 2001/3 (Hors-série 1). PP 105-110. URL http://www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=NAQD_HS01_0105
- 17 - جمال غريد، العامل الشائع، عناصر للاقتراب من الوجه الجديد للعامل الصناعي الجزائري مجلة انسانيات ، العدد 01 خريف 1997. ص ص 7 – 23 الرابط
- URL : <http://insaniyat.revues.org/11389>
- 18 - Rabeh Sebaa, Hommage à Djamel Guerid ou la poursuite d'un débat : Comment la sociologie est-elle possible ? LE QUOTIDIEN D'ORAN le 12 septembre 2013.
- 19 - IBID.
- 20 - Mohamed Madani, « marginalisation du savoir et blocage sociétal en Algérie. l'analyse Guerdiennne d'une issue vertueuse » . In Djamel Guérid , le sociologue et l'anthropologue et sa dualité culturelle. Publication de laboratoire . EISA .Université de Tlemcen 2017.PP 19-30.
- 21 - في الحقيقة أن جمال غريد بالرغم من تأسيسه لها إلا أنه يشير إلا أن الاشياء لا تسير في الواقع المعيش حسب هذه الثنائية المجردة، إذ لا توجد في المجتمع الواقعي هذا التقسيم البسيط و الالي، لنا يكون من الاحصاح القول ، أن الحداثة و التقليد توجد في التوحيين ، و لكن طبعت كل واحدة منها بوجهها المجهين.
- 22 - البشير محمد، الثنائية الثقافية بين المستوى المحلي و المستوى الكلي بالجزائر: قراءة و عرض لكتاب " الاستثناء الجزائري " في جمال غريد ، السوسيوولوجي و الاثربولوجي صاحب الثنائية الثقافية . منشورات محبر المؤسسة الصناعية و المجتمع في الجزائر – جامعة تلمسان- 2017. ص ص 61 – 76.
- 23- Abdelkader Lakjaa, « la longue rihla de Djamel : de l'approche du sens du local a la récusation de l'univesel européen ». In Djamel Guérid , le sociologue et l'anthropologue et sa dualité culturelle. Publication de laboratoire . EISA .Université de Tlemcen 2017.PP 31-40.
- 24 -البشير محمد، مرجع سابق
- 25 - Lardjane Omar, « Reflexion sur un état des lieux des sciences sociales en algérie aujourd'hui » . in L'algérie 50 après . Ed. CRASC . 2008. PP 106-107.
- 26 - Rabeh Sebaa,Opcit.

اسهامات جاك بيرك في الانثروبولوجيا المغاربية

د. الزهرة قريصات - جامعة تيارت - الجزائر

Abstract :

Berk is, anthropologically talking, a typical Maghrebian. His theoretical studies and administrative and professional experience, and his life in the Moroccan and Algerian societies made of him a worthy anthropologist throughout his different books which dealt with knowledge and power, theory and practice, between the structure and the event, between the individualism and the worldwide. The one who browse Berk's books chronologically finds that they don't focus only on Islam but extending to living it as both an observer and actor into the social life. He also was influenced with all of the language, the religion, the customs, and the identity of the region.

When reading 'Opera Minora', it would be obvious to notice that Jacques Berk used to be a distinct anthropologist who left a great heritage in the study of the Great Maghreb behind him utilizing the acute and infinite various anthropological research tools. In this intervention, we will deal the enlightening contribution of Berk in demonstrating the anthropological aspect in studying the Arab Maghreb and the main academic and methodological stations.

الملخص :

يعتبر بيرك انثروبولوجيا مغاربيا من الطراز الأول فدراساته النظرية وتجربته الإدارية والمهنية ومعايشته للمجتمع المغربي والجزائري تجعل منه انثروبولوجيا باستحقاق من خلال كتاباته المختلفة التي تأرجحت بين المعرفة والسلطة، بين النظري والعملية، بين البنية والحدث، بين الفردانية والعالمية. والمتصفح كرونولوجيا لكتابات جاك بيرك يجد أن كتاباته لم تتمحور حول الإسلام فقط بل تجاوزتها إلى عرض معايشته كلاحظ وفاعل في الحياة الاجتماعية وتأثرا واضحا باللغة والدين والعادات والهوية.

إن القراءة في "Opéra Minora" تبين بعمق أن جاك بيرك كان انثروبولوجيا مميّزا ترك تراثا غنيا في دراسة المغرب الكبير مستخدما وسائل البحث الانثروبولوجي المختلفة بدقة متناهية، وفي هذه المداخلة سنتناول الإسهام التنويري لحجك بيرك في إبراز الجانب الانثروبولوجي في دراسة المغرب العربي وأهم المحطات الأكاديمية والمنهجية.

مقدمة:

من خلال تقلد بيرك لمناصب عدة في الإدارة المغربية سمحت له بالاحتكاك المباشر مع المجتمع ودراسته عن قرب في علاقته مع دينه وعلاقة الأفراد مع بعضهم وقدم لنا مقالات عدة في الأنثروبولوجيا القانونية في المغرب الكبير ثم تاريخ واثروبولوجيا المغرب الكبير والعلوم الاجتماعية والاستقلال وقد جمعها وقدمها كل من بالترتيب: Alain MAHE ، Gianni François POUILLON ، ALBERGONI

هذه الأجزاء تجمع المقالات والمداخلات التي لم تنشر- إلا مرة واحدة مع تبيان تطور فكر الرجل في التاريخ، بحيث تم تقسيم هذه المقالات وتجميعها في إطار تقسيم مفاهيمي وكرولوجي في نفس الوقت .

الجزء الأول: الدراسات الأنثروبولوجية والقانونية بالمغرب: وفيها برزت مفاهيم العقد الرعوي لمنطقة سيدي عيسى- وبني مسكين، والمشاكل الأولية للسوسيولوجيا القانونية ومنهجيتها في شمال إفريقيا، كما جمع وعلق على الكثير من الوثائق المتعلقة بالأعراف الخاصة بالبيع والشراء بسكساوة، وأساسيات نظام "الخبوس".

الجزء الثاني: الدراسات التاريخية الاجتماعية (دراسة موسعة للأنثروبولوجيا التاريخية بالمغرب) قدم دراسة حالة للمدينة والجامعة وتاريخ مدرسة فاس. تاريخ واثروبولوجيا المغرب الكبير وفيها تناول بالبحث دراسة حالة "السوق"، بنية جماعة "الشلوح" و"امشانونت"، "الرحالة" من خلال طرح مفاهيم القبيلة والعرش، سيرة ذاتية لقاض ريفي، مفاهيم المدينة والمدن الجديدة والقصديرية، إعادة قراءة في العادات والتقاليد. العلوم الاجتماعية والاستقلال وتحديث الفلاح المغربي وتطوير الفرد، التحديث الريفي، قوانين الفرد والاندماج الاجتماعي، مفاهيم الاستعمار والاستقلال بمفاهيمه الحديثة، الجامعة والعالمية، من اجل انتقال أحسن للمعارف والقيم، سوسيولوجيا الانتقال المرهلي، الهوية الجماعية وموضوع التاريخ .

الجزء الثالث : هذا الجزء يضم النصوص التي تبين بيرك، كموظف استعماري، خبير دولي، أستاذ ومستشار ملكي، محلل لمفهوم وآثار العولمة في المجتمع المحلي المغربي.

قام بيرك بالإشراف على أطروحات عديدة في الدكتوراه، عمل لصالح اليونسكو كخبير تربوي في "سير الأعيان" بمصر ولبنان، عمل مستشارا تربويا للبلاط بالمغرب من ديسمبر 1981 إلى جويلية 1982، وكلف بمهمة التعاون العلمي مع العالم الثالث. ترجمة القرآن يعتبر هاما لبيرك والذي بدأه في 1982 وأنهاه 1995- طبعة أولى في 1990. ومنه يمكن أن نلخص مسار بيرك في ثلاثة مراحل¹، الأولى مرحلة الشباب (1934-1953) والتي مثلت بالنسبة إليه مسيرة مهنية تأرجحت بين الإدارة الاستعمارية والوصف الدقيق للممارسات والنشاطات الرعوية والفلاحية وقوانينها، المرحلة الثانية والتي امتدت إلى بداية السبعينات والتي ميزها التوقف عن الدراسات الميدانية، والتي ميزتها تجاذبات بين النقد التاريخي والمحاولات المتشددة، وأخيرا مرحلة الشيخوخة والتي ميزها التوجه نحو الدراسات الإسلامية والعربية .

الأهداف: هذه الدراسة تهدف إلى:

- 1* التعريف بإسهامات جاك بيرك من خلال قراءة في كتاب اوبرا مينورا بمكتبة بيرك.
- 2* جرد المواضيع التي درسها بيرك خلال تواجده بالمغرب العربي لتمكين الباحثين من الولوج مباشرة إلى الموضوع المراد دراسته وبهذا توفر الوقت والجهد.
- 3* التعريف بمنهج بيرك في دراسة المغرب والأدوات البحثية التي اعتمدها عليها.
- 4* التعريف بمكتبة جاك بيرك بفرنسة والتي تضم تراثا هاما من مكتبته الشخصية وأرشيفه حتى يتمكن الباحثون من المبادرة باستثماره علميا .

الجزء الأول:

جمع المقالات وبحث فيها "ألان ماهي Alain MAHE"، في تقديمه للكتاب يصف بيرك بأنه "أستاذ الدراسات العربية والإسلامية"² ومن أكبر ما أنجبت فرنسا من العلماء (1910-1995)، ترك تراثا مكتوبا باهرا من 43 كتاب وأكثر من 200 مقال خلال

50 سنة من البحث، معظم هذه المقالات موجودة وموثقة ولكن البعض منها فقد، عاش بيرك حياته بين المغرب والجزائر (1910-1953) - ما عدا سنتين قضاهما بجامعة السوربون -، هذا الكتاب يجمع معظم المقالات والمدخلات التي لم تنشر - إلا مرة واحدة. ويجمع الجزء الأول كل الدراسات الأنثروبولوجية القانونية التي كتبها بيرك عندما كان موظفا إداريا استعماريا بالمغرب، منذ توظيفه بالإدارة الاستعمارية في 1934 اهتم بيرك خاصة بتقاليد العقود التجارية والفلاحية بالمغرب بسبب تدرجه في مناصب سمحت له بالبحث في مجال أنثروبولوجيا القانون .

● من الإدارة الكولونيالية إلى أنثروبولوجيا القانون:

عمل بيرك ما يقارب 20 سنة في الإدارة الاستعمارية، وفي هذه المرحلة بالذات بدأت بحوثه في الأنثروبولوجيا القانونية، وكل تحويل له كان بداية لبحث جديد³: 5 كتب و5 مقالات أساسية في الأنثروبولوجيا القانونية اعتمد فيها على دراسة النصوص القانونية، بعد أطروحته مباشرة تحلى تماما عن هذا النوع من البحث لكنه احتفظ بالنصوص والتي وظفها فيما بعد في دراسة التاريخ الاجتماعي والديني مثل أرشيف القضاة في الريف.

أولا . الأنثروبولوجيا القانونية بالمغرب Anthropologie juridique du maghreb

رقم المقال	عنوان المقال	سنة ومجلة النشر
01	Aspects du contrat pastoral A Sidi-Aissa	Revue Africaine, LXXIX, 1936 :899-944
02	Contribution à l'étude des contrats nord-africains (les pactes pastoraux Beni Meskine)	Alger, Typo-Litho & Carbonel, 95p, 1936
03	Devoirs du maitre : Rétribution du Berger	« Chacun de vous est un berger, et chacun de vous est comptable de son troupeau »
04	Etude d'histoire rurale maghrébine -Individualisme et solidarité agraires dans le Rharb -Le champ	Tanger et Fés, Les éditions internationales, 212 p. 1938

	-Le seigneur, le grand domaine ,et le groupe paysan -La collectivité rurale -Le khammés -Une page d'histoire rurale	
2- رفع الالتباس في شركة الخماس	Un document sur l'histoire rurale maghrébine 1-Un défenseur marocain du khammessat 2-De la lumière sur la société du khammessat	05
Annales d'Histoire économique et sociale, 51, 1938, 193-207	Dans le Maroc nouveau :le rôle d'une université islamique	06
Rabat, Moncho, 166 p, 1940	Les Nawazil et muzara'a du Mi'yar Al Wazzani -la part de la coutume, ou l'africanisation -les sources du d'AL Wazzani -la compagne maghrébine d'après AL Wazzani	07
Rabat; M. Le forestier, 147 p . 1944	Essai sur la méthode juridique maghrébine -Changement d'optique -Primauté de la technique dans le FIKH -Sur la théorie de l'ORF et de l'AMAL -Vers l'IJTIHAD -L'avenir du fikh (Tajdid) -Le « Tajdid al-fikh » selon un juriste marocain moderne -Moyens de renouvellement	08
Revue Africaine, XCM , 1948 :363-402	Documents anciens sur la coutume immobilière des Seksawa	09
	Ville et université Aperçu sur l'histoire de l'école de Fés -les origines	10
Etude de traduction annotée, Alger,	Abu Ali al-Ma'dani (al H'asan ibn Rah'al) Tad'min aç aç-çunna	11

<i>Carbonal, XXVII-88 P ?1949</i>		
<i>Bulletin des études Arabes,41,1949 :8-11</i>	<i>Le droit du sous</i>	12
<i>Revue Algérienne, Tunisienne et Marocaine de Législation et de Jurisprudence, mars-avril 1950 :1-11</i>	<i>Les A jwiba d'Al-Abbassi</i>	13
<i>Studia Islamica, 1,1953 :137-162</i>	<i>Problèmes initiaux de la sociologie juridique en Afrique du nord</i>	14
<i>Revue Algerienne,1-2,1953 :1-8</i>	<i>Quelques documents sur le droit répressif ancien du Haut-Atlas</i>	15
<i>Encyclopédie de l'islam,nouv,éd,vol2,1956 :439-441</i>	<i>Djama'a</i>	16
<i>In Normes et valeurs dans l'islam contemporain, Paris, Payot, 1966 :132-144</i>	<i>Deux cas de compromis entre droits universalistes et réalités locales</i>	17
<i>In l'Ambivalence dans la culture arabe, Paris, ANTHROPOS ?1967/2 32-252</i>	<i>L'ambiguïté dans le Fikh</i>	18

الجدول رقم 2 : مقالات الجزء الأول "أوبرا مينورا"⁴

ثانيا. يقدم برك العقد الرعوي في سيدي عيسى (نموذج من دراسة حالة):

ملاحظات	الموضوع
الانثروبولوجيا القانونية	العقد الرعوي في سيدي عيسى
- قدم ملاحظات عن الجبرية الاجتماعية في شمال افريقيا : -واجبات الراعي ومسؤولياته. -الخلط بين المدني والقانوني (القانون والتقاليد) -مشاركة الراعي في دفع الضرائب	-دوار بني مسكين مقسم إلى جماعات أو عظم "Adham" جمع برك الأمثال الشعبية باللغة العربية وترجمها إلى

<p>السرقعة و العقاب إلى أن يثبت العكس الحسارة (موت رأس الغنم، سببه ونوع المرض وتبرير ذلك). شروط العقد بالربع - يقدم السيد مقدارا من المال صارمية çarmia في الجزائر مصحوبة بالقمح أو التمر، الملح، ويتم هذا قبل موسم المحاسبة ليتمكن الراعي من تأمين معاشه ويسمى أيضا "السلف" ويتم ذلك أمام القايد "بوشافة". في المغرب : فسخ عقد العمل يؤدي إلى السجن حسب قانون 25 جوان 1927 المعدل بمقرر 315 الصادر في 12 أوت 1913: - يستفيد الراعي من الحليب والصوف في نهاية الحول الرعوي "نهاية ماي" وتسمى "عزيلة" أو "منيحة" - يأخذ الراعي ثمن عمله بالنسبة وتسمى "مربع" سارح بالربع "ربعات ". هذا النوع من القوانين يخص بني مسكين وما تبعها من بني عمير، بني موسى، ورديفة، زمور، الدوخالة، واد الزام، ومنطقة واد العبيد.... واجبات الراعي : المسؤوليات (التفريط) الضرائب (المشاركة في دفع الضرائب مثل الخماس) السرقعة (عرض برك حوارات بين القايد و الرعاة عن السرقعة، تقع مسؤولية اختفاء أو سرقة على الراعي فقط في حالة المرض أو الموت. - خرق العقد . - طبيعة العقد .</p>	<p>الفرنسية وبتين دور هذه الأمثال في تنظيم الحياة الاجتماعية: - الوزبعة: ناكل طعمك، ناكل طعمي - الراعي: عند الشكوى "ما يكسيني ما يسبطني " ويسقطها برك على النساء في الشكوى من أزواجه. - ولد العام عام (حق السارح)</p>
---	---

الجدول رقم 3: يبين الجانب الاثنوبولوجي والاثنوبولوجي القانوني في دراسة الحالة عند برك (نموذج)

الجزء الثاني : دراسات في تاريخ الريف المغربي:

- 1- الحقل (الوحدات الفلاحية، الوحدات الاجتماعية)
- 2- السيد و جماعة الفلاحين (العنف والحماية، الحبوس)

- 3- التكافل الريفي (رموز الحياة الجماعية: دراسة حالة لشاوية الصخرة - الأصول، السكن، التنظيم الفلاحي، الحياة الخاصة، المتزوجون والعزاب وخصائصهم، الجماعات الصغيرة، التناقضات الداخلية والخارجية، الذاكرة الفلاحية والقضاة).
- 4- الحماسة: خصائص الحياة الفلاحية مقارنة بالحياة الرعوية، مضمون المجتمعات الفلاحية، مقارنة بين النشاطات الشتوية والربيعية، الأصل التاريخي للحماسة.
- 5- فرنسا في المغرب وتطور القانون: الأرض، العمل، الراعي والحماس، الخلية الريفية، المغرب 1937 (الانسلاخ، ميلاد الأنماط الجديدة للعمل، التحولات المجتمعية).

إن دراسة المجتمع الريفي والفلاحي وأنظمتها بالمغرب والمحددات الأولية لتاريخ المغرب جعل بيرك يتساءل عن عدم تطور المغرب، وأسباب القطيعة بين المغرب والأصول الرومانية؟ ويصل إلى أن الدين "اجتماعي" يفقد قوته وبنيتة بسبب البصمة القبلية.

الجزء الثالث: المغرب الجديد... دور الجامعة الإسلامية

تعتبر جامعة القرويين المركز التنويري أو القطب وقد كان دورها كبيرا في فاس وفي الحياة المعاصرة للمغرب. رأى بيرك أن جامعة القرويين تحقق المفهوم القانوني للكلمة "جامعة" تنظيم جامعي لآلاف الأفراد من معلمين وطلبة محليين وأجانب، هذا التنظيم الجامعي له مركز واحد هو مسجد القرويين الذي يعتبر النادي الثقافي، لأنه يختلف عن المدرسة والزاوية فهو يمثل تنظيما يحدد المهام، يضع برنامجا دراسيا وزمنيا، لديه ميزانية مصاريف، إنه يمثل نواة حقيقية لمنظمة عصرية، فهو يحقق بدقة متناهية معايير الفضاء المكاني والزمني للمدرسة والمؤسسة⁵.

● معايير جامعة القرويين :

- 1- تطبيق جاد ودقيق لبرنامج الجامعة.
- 2- خلق دورة من 4 سنوات تنتهي بتحصيل شهادة موثق مسلم .
- 3- خلق شهادة دراسات ثانوية .
- 4- خلق مكتبة الطالب .

5- تأسيس لجنة مؤهلة من أجل تقييم امتحانات القرويين مع المحافظة على الصلاحيات الدينية.

6- تأهيل الجامعة بطريقة حديثة من أجل إيواء الطلبة .

7- خلق نظام للتحفيز ومنح الطلبة .

كل هذا كان يحدث في ظل تصارع لثلاثية: التقدم، الرجوع إلى السلف، الاستقلال. عبر بريك عن انبهاره بجامعة القرويين وتنظيمها وبرنامجه واصطفاء طلبتها، ولم يهمل دورها في اقتصاد مدينة فاس كجتمتع حضري دون أن تجيد عن خصوصيتها كمسجد (1937). "فالعلم المغربي التقليدي يمثل مجموعة المعارف والتقنيات الضرورية لأي مؤمن من أجل حياة دينية متكاملة، إنها الغاية من العلم"⁶

دراسة حالة : مدينة وجامعة: درس بريك أصل بناء الجامعة وتطورها في إطارها الاجتماعي والسياسي، والثورة الصوفية داخل الجامعة قدم جردا لسلاسل التدريس بجامعة فاس⁷، قدم دراسة حالة معمقة لدور الجامعة كمرکز تنويري بمعايير حديثة.

ملاحظات :

1- استعمل بريك في هذه المقالات مصطلحات بالعربية وأعاد كتابتها بالفرنسية نطقا خاصة تلك التي تعبر عن العادات والتقاليد وهوية الأفراد والجماعات.

2- ذكر بريك أسماء الأفراد ومناصبهم ومهامهم القانونية والاجتماعية.

3- بريك عالم بالقوانين الإدارية ولديه القدرة على توظيفها في تحليله للعلاقات الاجتماعية.

4- الاستدلال بالأحاديث الشريفة في وضعيات عدة ولكن الترجمة في جلها حرفية وليست مفاهيمية.

5- عرض بريك نصوصا مترجمة من العربية إلى الفرنسية حول الميراث بسكساوة قدرت ب13 نفا حيث سمحت دراسة هذه الوثائق بدراسة بعض معالم تاريخ سكساوة.

6- جمع هذا الكتاب ما يقارب 30 دراسة كلها تصب في "الانثروبولوجيا" والتي سبها بيرك "السوسيولوجيا" أم "التاريخية الاجتماعية" وقد تضمن أيضا مداخلات سياسية حول الاستقلال والتطور وكذا مقالات قانونية .

يصنف بيرك كباحث ميدان أو بالأحرى "إثني ميدان" وأيضا "مؤرخ ميداني"، لقد امتلك مهارات خاصة في ممارسة الملاحظة الاثنوغرافية وقد تعمقها بعمق من خلال "المعاش"، كما كان متحكما باستخدام الأرشيف ومدركا لقيمتها المعرفية مهما كان بسيطاً من خلال "قراءة جديدة" للنصوص، هذا التنوع في البحث جعل منه متخصصاً في دراسة المغرب والعرب والإسلام .

الكتاب الثاني: تاريخ وأنثروبولوجيا المغرب Histoire et Anthropologie du Maghreb

رقم المقال	عنوان المقال	سنة النشر
01	Sur un coin de terre marocaine seigneur terrien et paysan	Annales d'Histoire économique et sociale 45,1937,227-235
02	La criée publique à Fès étude concrète d'un marché	(avec G.H Bousquet)Revue d'économie politique, 3,1940 :320-345
03	Structure agraire Des groupes cheleuhs du Haut-Atlas Occidental	Bulletin de l'association des géographes Français,210-211,1950 :116-120
04	Antiquités Seksawa	Hespéris,XL,1953 :359-417
05	Notes sur l'histoire des échanges dans le Haut-Atlas occidental	Annales.E.S.C.1953 :289-314
06	« Vérité et poésie » sur Seksawa	Revue Africaine,1953 :131-146
07	Le problème démographique en pays berbère Etude sur les tribus de la région d'Imintanout -La population	Bulletin économique et social au Maroc, XVII :203-211
08	Qu'est-ce qu'une « tribu » nord-africain	Colin,1954 :261-271
09	Une exploration de la sainteté au Maghreb	Préface à E. Dermenghem, le culte des saints dans l'islam maghrébin 2° édit,1954

<i>Cahiers internationaux de sociologie, XIX, 1955 :59-65</i>	<i>Les sociétés nord-africaines vues du Haut-Atlas</i>	10
<i>Annales.E.S.C.1953 :296-324</i>	<i>Cent vingt-cinq ans de sociologie maghrébine</i>	11
<i>Revue Africaine,100,1956 :523-536</i>	<i>Vers une étude des comportements en Afrique du nord</i>	12
<i>Cahiers de Tunisie, 21,22,1958 :5-42</i>	<i>Médinas, Villeneuves et bidonvilles</i>	13
<i>Préface à E.F.Gautier, Mœurs et coutumes des musulmans, Paris, Club du meilleur livre,1959 :III-XIV</i>	<i>En relisant Mœurs et coutumes</i>	14
<i>Revue internationale des sciences sociales(Unesco),XI,1959 :501-518</i>	<i>Nomades et nomadisme en zone aride</i>	15
<i>In Etude d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi Provençal, Paris, Maisonneuve :471-494</i>	<i>Ça et là dans les débuts du réformisme religieux au Maghreb</i>	16
<i>Cahiers internationaux de sociologie, XIX, 1964 :51-78</i>	<i>Le Maghreb d'hier et de demain</i>	17
<i>In Contribution à la sociologie de la connaissance, Anthropol,1967 :35-70</i>	<i>Problème de la connaissance au temps d'Ibn Khaldoun</i>	18
<i>L'homme et la société ,11,1969 :146-158</i>	<i>Vie sociale et variations de mode et de densité</i>	19
<i>In Histoire économique du monde méditerranéen(1450-1650),Privat,1954 :123-135</i>	<i>Des « Marranos »musulmans à Fès ?Notes de lecture sur un manuscrit anonyme</i>	20
<i>In Abd el-Krim et la république du Rif,Maspéro,1976 :46-71</i>	<i>Poussée nationale et démocratie à la base de la nation arabe.1915-1925</i>	21
<i>Times literary supplement, 11 Décembre 1981</i>	<i>Islam populaire et islam purifié</i>	22

الجدول رقم 3 : مقالات الجزء الثاني "أوبرا مينورا"⁸

هذا الكتاب تضمن ما يقارب 30 مقالا فيما نسميه اليوم الانثروبولوجيا وكان يسميه بيرك سوسيوولوجيا في حين نجد المقالات تنقسم بين توضيحين التاريخ والانثروبولوجيا، يعتبر المقال الأول علامة رمزية في تاريخ بيرك العلمي لأنه نشر في بداية حياته العلمية والمهنية في مجلة من أهم المجلات « les annales de Marc BLOCH & Lucien FEBRE » .

درس بيرك تاريخ سكساوة القديم وامتدادها الجغرافي وأصولها وتكوين سكساوة 1953، ما يميز بيرك أنه يدرس القبائل بلغتها ورمزيتها كما يأولها أفرادها، فنارة يستعمل اللغة العربية وأحيانا الأمازيغية ليعبر عن ظاهرة معينة، ويبحث في النصوص مهما كانت بسيطة ويعرضها كما هي أو يترجمها، يعتمد على الحوارات ومحادثات الأفراد، الأشعار، المراسلات الرسمية واللا رسمية بين الأفراد وبين القادة. يبحث في الأنساب والأفراد المؤثرين في تاريخ المنطقة من أمراء وعلماء وقضاة دون أن يهمل الأفراد الفاعلين في الاقتصاد والحياة العامة.

يتتبع بيرك التحولات التاريخية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية للمنطقة ويصوغها في إطار النصوص المتاحة، وبحكم معاشه وسط الأفراد لم يهمل بيرك المعاش اليومي للأفراد من أكل وطبيعته ونوعه وكيفية استخدامه وثمنه وطريقة جنيه وبيعه، ويربط كل هذا بالطبيعة الجغرافية للمنطقة، كما قدم ملاحظات حول التبادلات التجارية تبدأ من الفضاء المكاني للتبادلات وهو السوق بحيث قدم دراسة حالة مفصلة للسوق بالمزاد والجملة (سكساوة، دويران، مزودة، مراكش، حوز).

فالتبادلات التجارية بين الفقراء لم تكن تتم في السوق لأن ثمن كراء المكان يفوق ثمن السلعة في حد ذاتها (خشب التدفئة، الفحم، الخروب ...) مما يجعل بيعها لا يدر ربحا، وحتى عملية نقله كانت تتم على ظهور النساء والأطفال، والأفراد لا يشترون ما هو مصنع إلا نادرا مثل (آلات صنع القهوة، كؤوس، صواني، قماش، الذهب).

كان يقدم بيرك تقاريره على شكل تحقيقات ميدانية يقوم بها مثل⁹:

1- الثراء والفقير في الجبل.

2- جمع النصوص والدراسة الاثنوغرافية: نصوص تتعلق بأسطورة "اللا عزيزة"، رسالة مراهق يكتشف المغرب، أرشيف أمغار (القايد محطار)، قصة أمينة أمازوز (قضية جنائية 1951)، طعن إداري (رسالة موجهة إلى الإدارة)، انتحار وانزيد ((قضية جنائية 1951)، مجموعة أشعار من هنا وهناك بلغتها الأصلية ومترجمة.

درس بيرك مجموعة من القبائل أو الاثنيات الصغيرة ومنها قبيلة "امشانونت" ووجد أن ما يطبع هذه الجماعات البدوية هي البداوة المتأصلة في طبائعهم ومعاشهم منذ أزمنة بعيدة، فقد ركز بيرك ملاحظاته على دراسة حياة الأفراد وأعطاهم تقسيما خاصا حسب 3 أبعاد¹⁰:

- 1- تقسيم وقت الري حسب الحاجة، وكان هذا المبدأ أساس الاقتصاد في المنطقة.
- 2- تقسيم مناطق الري إلى أحياء.

3- تقسيم الجماعات الكبيرة إلى جماعات صغيرة وهذه الأخيرة إلى عائلات.

الحياة في هذه الجماعات يسيرها نمط تقسيم الماء، كما قدم ملاحظات حول نفسية الأفراد خاصة عند الشلوح والذي تتميز بالتناقض النفسي بين العدوانية والفردانية في مقابل التكافل الجماعي .

*ظهر في هذا الجزء أيضا مواضيع متفرقة يمكن إجمالها فيما يلي :

1. ماهية القبيلة في شمال إفريقيا، نحو دراسة للسلوك في شمال إفريقيا .
2. المدينة: المدن الجديدة و المدن التصديرية (التريف والتمدن، التحولات في المكان، الحبوس)
3. الرحالة (من هم الرحالة؟ المضمون الايكولوجي، الطبيعة والثقافة، التحولات المختلفة التي تعرض لها الرحالة).
4. مغرب اليوم والغد: تطور النظام المغربي، المجهودات والعوائق، القيم، البحث عن الذات والهوية .

الكتاب الثالث : العلوم الاجتماعية والاستقلال
Sciences sociales et décolonisation

سنة النشر	عنوان المقال	رقم المقال
<i>Quotidien n nord-africain, 15,1939 :3-28</i>	<i>Deux ans d'action artisanale à Fès</i>	01
<i>(avec Julien Couleau) bulletin économique et soc Ial du Maroc,26, juillet1945 :1-12</i>	<i>Vers la modernisation du fellah marocain</i>	02
<i>Bulletin d'information du Maroc, octobre 1945 :5-17</i>	<i>Vers la modernisation rurale</i>	03
<i>Note inédite du 1° mars 1947</i>	<i>Pour une nouvelle méthode politique de la France au Maroc</i>	04
<i>Afrique,n°232,oct.nov,1949,19-23</i>	<i>« le mariage d'Egalité Moncheikh »</i>	05
<i>Correspondance d'Orient(Bruxelles),5,septembre1961 :85-99</i>	<i>Pour l'étude des sociétés orientales contemporaines</i>	06
<i>Cahiers internationaux,n°118,1961 :53-61</i>	<i>Colonisation, décolonisation Comment les Définir ?</i>	07
<i>Tiers-monde,9-10,1962 :1-15</i>	<i>Sciences et décolonisation</i>	08
<i>Démocratie nouvelle,n°6,1962 :62-66</i>	<i>Action culturelle française et décolonisation dans les pays arabes</i>	09
<i>Studia Islamica,XVI,1962 :95-120</i>	<i>Les arabes et l'expression économique</i>	10
<i>In Dresh, Dumont & al, réforme agraire au Maghreb, Paris, Maspero, 1963 :51-68</i>	<i>Le système agraire au Maghreb</i>	11
<i>Revue de l'enseignement supérieur, 1,n°,1965 :33-40</i>	<i>Quelque perspective d'une sociologie de la décolonisation</i>	12
<i>In Berque &Charnay eds ,De l'impérialisme à la décolonisation ed, Minuit,1965 : 91-100</i>	<i>Quelque perspective d'histoire économique coloniale</i>	13

<i>In Berque & Charnay eds ,De l'impérialisme à la décolonisation ed ,Minuit,1965 :163-174</i>	<i>Mise en valeur et milieu naturel</i>	14
<i>In Berque & Charnay eds ,De l'impérialisme à la décolonisation ed, Minuit,1965 :476-501</i>	<i>Nouvelles approches de la décolonisation</i>	15
<i>Les cahiers de l'AUPELF, n°2,1967 :15-21</i>	<i>Université et mondialité</i>	16
<i>Etude et sociologie Tunisienne, 1,1968 : 11-27</i>	<i>Décolonisation, interieur et nature seconde</i>	17
<i>Etude et sociologie Tunisienne, 1,1968 :29-40</i>	<i>Vers une sociologie des passages</i>	18
<i>Esprit,2 Fevrier1969 :163-180</i>	<i>Le développement et l'homme</i>	19
<i>Perspectives (Unesco), VI(3),1967 :350-369</i>	<i>Pour une meilleure transmission des savoirs et des valeurs</i>	20
<i>In Identités collectives et relations internationales, Bruxelles,1978 :11-18</i>	<i>Identités collectives et sujets de l'histoire</i>	21

الجدول رقم 5 : مقالات الجزء الثالث "أوبرا مينورا"¹¹

في هذا الجزء تم تجميع أعمال بيرك حول الاقتصاد الاجتماعي وطريقة تفكيره ونظرته إليه، من خلال مجموعة مداخلات كتبها على شكل تقارير، مقالات كاملة، مداخلات في ملتقيات تقنية أو سياسية أكثر منها علمية، "يجمع هذا الكتاب ملفات ثرية ومعقدة فهو يتدخل كشاهد وكفاعل، وأخيرا كمحلل"¹².

كتب بيرك عن الاقتصاد في فاس وتنبع تطور الحرف والصناعات التقليدية، كانت تتقاسم هذه الصناعات في فاس 9 عائلات فقط في 1939، قدم بيرك جردا مفصلا لتطور هذه الصناعات "الحرفي منديل أو قنديل"، ومن خلال عمله في إدارة النشاطات السياسية قاد بيرك مشروعا طموحا لتحديث "قطاع الصناعات التقليدية" حيث كتب مقالات مهمة جدا بالتنسيق مع "جولييان كولو" وهو مهندس فلاحي عمل مع بيرك - وقد

كتبها معاً 30 سنة فيما بعد دليلاً سياحياً مهماً عن بيرك وكولو أطلقاً معادلة لتحديث القطاع الريفي والتي تضمنت إيجاءات هامة في ذلك الوقت.

في مقاله "من أجل انتقال أحسن للمعارف والقيم"، قدم بيرك هذا المقال في إطار برنامج ليونسكو حول "شروط انتقال المعرفة" في ديسمبر 1975 وامتد تأثيره في بحوث حول التربية إلى غاية 1980:

1. بحوث بالشراكة مع العالم الثالث 1983.

2. تربية الأطفال المهاجرين 1985.

3. الأقليات الجديدة في المدينة الأوربية 1989.

تعرف التربية كمنظمة ذات مفهوم خاص للعلاقات بين الشباب والراشدين من مكتسبات واتجاهات، ولكن بيرك يعرفها على أنها "التربية يجب أن تعرف أنها انتقال للابتكارات، وابتكار لهذا الانتقال"¹³ والمشكل المطروح في المغرب أن هناك نسبة كبيرة من الرسائل التي تنتقل والتي تخص الحداثة تتعلق بما هو تقني وعلمي كلها غريبة عن هذا المجتمع، لأن وسائل، طرق ومناهج التحليل، اللغة التي تنتقل بها هذه المعطيات كلها غريبة عن هذا المجتمع ولا تعبر عن الهوية. مما يهدد صمود هذه الهوية والتي تتميز بمتناقضات:

1. الاستمرارية والتحول .

2. الذاتية والموضوعية .

3. الكلية، ولكن هذه الكلية قابلة للتفكك .

"لم يتشارك بيرك فكرة البرجوازية الاستعمارية باحتقار الشعب المغربي من خلال فكرة الجمع بين التقاليد والتخلف، بل من خلال خبرته تولدت لديه القناعة أن الثورة التقنية الاقتصادية لا بد أن تحدث في البنيات الانثروبولوجية الشخصية، الأصالة، التجذر"¹⁴

المنهج وأدوات البحث :

"المرحلة الأولى اعتمد فيها بيرك بدرجة كبيرة على الملاحظة الانثربولوجية، في حين اعتمد في المرحلة الثانية والتي تعلق بدراسات التاريخ الاجتماعي والانثربولوجيا التاريخية والتي اعتمد فيه أكثر على المصادر المكتوبة، بين المرحلة الثانية والثالثة تغير توجه بيرك نحو مواضيع أكثر عمقا وحميمية، بين المؤمن والباحث المدقق والتي اعترف بعدها أنه أهمل بشكل ما دور الإسلام في العالم المعاصر"¹⁵.

استخدم بيرك من خلال عمله كإداري بالمغرب منهج المعاشة الميدانية والذي يعتبر منهج الدراسة في الانثربولوجيا، جورج هنري بوسكي George-henri BOUSQUET يقول "انا لا اتفق مع بيرك في الجانب التقني، بيرك كان ضحية تعاطفه مع المجتمع المغربي"¹⁶، إن منهجيته في البحث لا تستجيب للمعايير الأكاديمية الخاصة بالمنهجية ما عدا في بعض الدراسات مثل (تحقيق كخبير في الجنوب الجزائري ومصر- كلفته به اليونسكو 1956)، هذا لا ينفي أن المناصب التي تقلدها بالمغرب سمحت له بدراسة المجتمع كمشارك بحكم معرفته باللغة العربية والإسلام وهذا يجعل منه بالمقابل ضليعا في مجاله.

فقد حقق بيرك شروط التحقيق الميداني والتي تتمثل في :

1. الإقامة.
 2. تعلم اللغة.
 3. التقنيات "الاستقصاء الاثنوغرافي، واستخدام هذه التقنيات نمط كتابة ونشر، وأخيرا دراسة الصورة بالمعنى الواسع (فنون تصويرية، صور فوتوغرافية)."
- "يخلص مالمينوفسكي إلى التشديد على:

1. ضرورة التوثيق العياني، الاحصائي، من أجل الاحاطة بتنظيم القبيلة وتشريح ثقافتها.
2. جمع دقائق الحياة الفعلية ونمط السلوك الذي تعبر عنه.
3. مراعاة التقارير الناسوتية (الاثنوغرافية) من أخبار وتعابير نمطية، وأمور فولكلورية أو سحرية التي تمكن الباحث من استخلاص العقلية"¹⁷.

وقد حقق بيرك هذه المعطيات في دراساته الميدانية على طول سنوات معاشته للمجتمع المغربي، بحيث استخدم الأدوات التالية :

الملاحظة بالمشاركة: وهي الطريقة التي يتبعها الباحث الأنثروبولوجي، أي أن يقوم بأعمال تقوم بها الجماعة المدروسة من خلال الدخول إلى أدق التفاصيل في ممارسات أفراد هذه الجماعة، فالجدول الزمني للبحث الحقلية، يتضمن التداخل بين الملاحظة بالمشاركة، والأساليب الأخرى لجمع المادة، ومن خلال هذه المعيشة الحية للمجتمع المدروس، والمشاركة الفاعلة في مناشطه، يكتسب الباحث مهارة في أداء هذه الأعمال، وقدرة على كتابة تجربته الشخصية فيها وممارسته لها. وهذا ما يؤدي في النهاية إلى تصوير واقع الشعب المدروس، بتفصيلات تنسجم بالشمولية والدقة.¹⁸

إن "الملاحظة بالمشاركة" هي إحدى خطوات الأنثوغرافيا خاصة في المجتمعات الحضريّة، فالإنثولوجي بيرك استقر بالمغرب 20 سنة مما سمح له بالمشاركة في الحياة الإجتماعية بسمح له بتقمص المجتمع المدروس مما أدخله أحيانا في التعاطف والذاتية كما ذكرنا سابقا. وهذا ما عبرت عنه كراتيني بقولها "إن الملاحظة بالمشاركة ليست مجرد الملاحظة للظاهرة عن بعد بل هو تقمص دور فعال في هذه الملاحظة حيث ترتقي مشاركة الباحث إلى التعايش مع الظاهرة المدروسة من خلال معيشة مجتمع البحث مع القدرة على الاحتفاظ بموضوعية التعامل معها، ويتوجب على الباحث أن يراعي زمان ومكان الملاحظة والمشاركة فالأمر "لا يتعلق فقط بالكتابة وأخذ نقاط وإنما في قراءة ما هو مكتوب، كيفية صياغة وبناء الظواهر الملاحظة، أو بالأحرى عملية التحليل تصبح مادة لردود أفعال جديدة قد تختلف عن تلك التي صيغت فيها"¹⁹.

سير الحياة: تتلخص في تدوين أهم الأحداث التي تمر في حياة أفراد المجتمع بحيث يروي الأفراد ما حدث لهم خلال مسار حياتهم من الميلاد إلى لحظة المقابلة وقد "اعتمد الباحثون الانثروبولوجيون في دراساتهم الحقلية في المجتمعات البدوية على تتبع تاريخ عدد من الأشخاص الذين اعتبروهم "نماذج" معبرة عن الثقافة البدوية والذين استطاعوا أن يكسبوا ثقتهم إلى الحديث معهم عن حياتهم الشخصية والأحداث التي عاشوها في المراحل العمرية

المختلفة"²⁰، هذه النماذج تمكّن الباحث من التعرف على المعطيات التي تستدعي سنوات من المتابعة والتي يفيد تتبع سير الحياة في معرفتها وتحليلها كانتقال الخبرات من جيل إلى جيل وتحديد مقومات اختيار الأفراد للمركز الاجتماعي المتميز وتطور الشخصية وتميزها في الحياة البدوية كما تسمح هذه الطريقة بتتبع الروايات والأساطير التي تأسست عليها المجتمعات. وهذا ما ظهر في أجزاء اوبرا مينورا في مقالات عن "مذكرات قاض" وبعض الشعراء بسكساوة .

الطريقة الجينولوجية: طور البنيويون هذه الطريقة واستخدمت في دراسة المجتمعات البدائية والتقليدية نظرا لطبيعة العلاقات فيها، وهي تتأسس على الدراسة البنيوية لشجرة النسب وتقسم هذه الطريقة الجماعات في المجتمعات المدروسة حسب أشجار الأنساب "الفردية" و "القبلية" و "العرفية". كما تسمح بالتعرف على الذات العائلية والتوترات الاجتماعية من علاقات وتفاعلات وسلوكات فردية واجتماعية على مختلف المستويات: الاقتصادية من خلال أسلوب الإنتاج وأنماط المعيشة والكسب والاهتمامات المهنية، السياسية من خلال تطور القيادة داخل الجماعة وتمثل الزعامة، إن هذه الطريقة تسعى إلى فهم التوترات الباطنية من خلال ما هو ظاهري في العائلة ومنه في المجتمع.

وقد ساعدت نظريات كل من: جون بوان وجوناتان فريدمان وميشال غيران في فهم التنظيمات العائلية، ويعتمد الباحث الانثروبولوجي على "أشجار الأنساب الفردية" أكثر لأنها تدرس بعمق العلاقات القرابية والنماذج الثقافية ومعاش الأسر وأنماط الاختيار الزواجي خاصة في المجتمعات القبلية حيث يهتم الأفراد بتتبع انتماءاتهم القرابية وتداول النماذج الثقافية عبر الأجيال وهذا ما ظهر في دراسة حاة القبائل عند بيرك .

أي أسلوب؟ إن أول ما يثير اهتمام القارئ لجاك بيرك هو أسلوبه، بحيث يظهر أسلوبا متميزا، يرى البعض أنه يتميز بالمشاركة الوجدانية تارة، واستخدام المفردات القديمة أحيانا أخرى، يتميز بالوفرة بالنسبة للبعض وبالزخرفة بالنسبة للبعض الآخر.

جورج هنري بوسكي George-henri BOUSQUET يؤكد أن كل من يقرأ بيرك يتفق على أن أسلوبه مضطرب و معقد في نفس الوقت²¹، مما صعب عملية التلقي في

الخارج يضيف جلنر، اجتحي في فرنسا. بحيث لم يكن الطلبة متعودين على هذا النوع من الأسلوب من الكتابة بحيث رأوا أنه يتميز بالجمالية والذاتية أكثر .

خاتمة:

إن ميزة بيرك أنه لا يهمل أي جانب من جوانب الحياة العامة في دراسته للمجتمع خاصة المغربي لأنه قضى فترة عمله هناك، وهذه المعاشة الميدانية مكنته من القرب الشديد من الواقع ورغم كل الانتقادات التي قدمت إليه سواء في دراساته حول الإسلام والقرآن أو حول الحياة السياسية والتاريخية والاجتماعية إلا أن كتاباته تعتبر مرجعية هامة للباحثين في تاريخ المغرب في حقبة معينة .

لقد استطاع "اوبرا مينورا" أن ينقل إلينا تراث بيرك الأنثروبولوجي في جانبه القانوني والتاريخي والسياسي والاجتماعي من خلال استعمال أدوات البحث الأنثروبولوجي تتصدرها الملاحظة بالمشاركة كأهم الوسائل من خلال المعاشة الميدانية للمجتمع المغربي والجزائري.

*تعتبر مكتبة جاك بيرك بفرندة تراثا عالميا بمعناه الواسع لما تحويه من كتب ومصادر لجاك بيرك، أو لما كتب عنه طيلة حقبات متتالية، كما تحوي مخطوطات جمعها بنفسه في مراحل تنقله في المغرب والجزائر لذلك تعتبر مصدرا هاما للباحثين في فكر جاك بيرك.

*تحوي المكتبة الأرشيف الكامل لجاك بيرك والذي حفظ في أدرج حديدية وكرتونية تقدر ب92 علبة، ويمنع الاطلاع عليه في حين أنه يعتبر ثروة فكرية وإنسانية لا بد من إتاحتها للباحثين في فكر الرجل .

*إن هذا التراث الفكري تابع لوزارة الثقافة في حين كان من الأجدر أن تطالب به وزارة التعليم العالي حتى يتمكن الباحثون من استثماره على الوجه الأكمل فه لا يخص تخصصا واحدا بل إن تواجدي بالمكتبة لمدة أسابيع بين لي أن هذا التراث يمكن البحث فيه والتنقيب من طرف المؤرخين وعلماء الآثار وباحثو علم النفس وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والقانون والسياسة وربما تخصصات أخرى لم تتح لي الفرصة لاستنباطها بسبب التركيز على البحث في "اوبرا مينورا"

المراجع والهوامش:

- ¹ Jaques BERQUE OPERA MINORA I op cit p 4
- ² Jaques BERQUE OPERA MINORA Anthropologie juridique du Maghreb 1 Présentation et notes d'Alain MAHÉ Editions Bouchene paris 2001 p 1
- ³ Jaques BERQUE OPERA MINORA 1 op cit p 7
- ⁴ Jaques BERQUE OPERA MINORA 1 op cit PP 1-563
- ⁵ Jaques BERQUE OPERA MINORA1 op cit p 198
- ⁶ Jaques BERQUE OPERA MINORA1 op cit p204
- ⁷ Jaques BERQUE OPERA MINORA1 op cit p405
- ⁸ Jaques BERQUE OPERA MINORA 2 op cit PP 1-480
- ⁹ . Jaques BERQUE OPERA MINORA 2 op cit PP 44-50
- ¹⁰ Jaques BERQUE OPERA MINORA 2 op cit PP 117
- ¹¹ Jaques BERQUE OPERA MINORA 3 op cit PP 1-353
- ¹² Jaques BERQUE OPERA MINORA 3 op cit p2
- ¹³ . Jaques BERQUE OPERA MINORA 3 op cit PP 310
- ¹⁴ Jaques BERQUE OPERA MINORA 3 op cit p4
- ¹⁵ . Jaques BERQUE OPERA MINORA 1 op cit p -4
- ¹⁶ Jaques BERQUE OPERA MINORA 1 op cit p 10
- ¹⁷ جاك لومبار، مدخل إلى الأنثروبولوجيا، ترجمة حسن قبسي، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، الدار البضاء المغرب 1997 ص 182-181
- ¹⁸ عيسى الشاس . (2004). مدخل إلى علم الإنسان(الأنثروبولوجيا). دمشق، 2004 ص 97 (موقع اتحاد الكتاب العرب <http://www.awu-dam.org>)
- ¹⁹ صوفي كاراتيني مركز البحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية و الثقافية 22.23.24 نوفمبر 1999 ص 40
- ²⁰ محمد عبده محجوب طرق و مناهج البحث السوسيو أنثروبولوجي دار المعرفة الجامعية 2005 ص 61
- ²¹ Jaques BERQUE OPERA MINORA 1 op cit p 8

الإثنولوجيا ومسألتا الإختلاف الإثني والجنسي وإنتاج المعرفة الأنثروبولوجية في الجزائر

د.محمد زيان- جامعة الشلف- الجزائر

الملخص :

The aim of my intervention is to clarify the role of French ethnology and how to deal with two important topics: the first about women, or rather the relationship between men and women, and the second dealing with the Berber and Arab dichotomies and thus how to deal with their current issues today and their role in producing anthropological knowledge in Algeria, perhaps these two topics represent, in our view, the starting point on which the seeds of teaching in anthropology at the Algerian university have been developed, and crystallized more in the ethnological works of Germain Tillion, Pierre Bourdieu and Lacoste Dujardin.

المخلص :

الهدف من مداخلي هو توضيح دور الإثنولوجيا الفرنسية وكيفية تناولها لموضوعين هامين: الأول حول المرأة أو بالأحرى علاقة الرجل بالمرأة، والثاني تناول ثنائية البربر والعرب، وبالتالي تبيان الكيفية التي تم فيها التعاطي مع قضاياها الراهنة اليوم ودورها في إنتاج المعرفة الأنثروبولوجية في الجزائر، ولعل هذين الموضوعين يُمثلان -في نظرا- نقطة البداية التي أنشأت عليها بذور التدريس في الأنثروبولوجيا بالجامعة الجزائرية، وتبلورت أكثر في أعمال إثنولوجية لكل من جيرمين تيون وبيار بورديو ولاكوست دي جارداين.

مقدمة:

إن دراسة نقدية للأبحاث والكتب الأنثروبولوجية، والسوسيولوجية والتاريخ عن الجزائر والنساء الجزائريات خاصة في العشرية الأخيرة، مرت بها الجزائر تسمح لنا بتحديد الخط العريض لعملنا وهذه الأعمال تتم بالموازاة مع الدراسات الجندرية. بحكم أن البلد طالما عانى من تبعات الحكم الاستعماري الفرنسي ولا يزال، حيث تم إجراء دراسات كثيرة عن النساء، من طرف باحثين ودارسين فرنسيين (عساكر ورحالة)، اهتموا بمعالجة قضاياها داخل إطار الأسرة" ونجد في ذلك قوائم بيبليوغرافية شاملة عن النساء الجزائريات لكن

أغلب هذه الدراسات ركزت على دور النساء التقليدي في أسرهن: الولادة والرضاعة وبنفس القدر اهتمت بالجوانب المثيرة عن النساء، مثل: الدعارة والسحر والوشم والحريم وتعدد الزوجات، ثم طرحت مواضيع أخرى تثير التساؤلات حول النساء، في القانون الإسلامي والدين كالتركة والميراث، والمرجعية النظرية لهذه الأعمال تتمثل في بحوث شملت دراسات اثنوغرافية وأدبيات تاريخية وإحصائيات فرنسية، وأدب الرحالة، إضافة إلى البيانات والوثائق الصادرة عن المراكز الحكومية، ومن بين أهدافها المستبطنه، محاولة التحكم والسيطرة في الأهالي أو المجتمعات المستعمرة، وتسهيل توجيهها وفق المشروع والمخطط الاستعاري. هناك أولاً كتاب:

فعلى سبيل المثال لا العرض كتاب: جزائر الأثروبولوجيين⁽¹⁾ (*des Algérie anthropologues*) المقدم والمحلل من خلال جزء من الشعب هم القبائل⁽²⁾، كما يحلو للغربيين تسميتهم البربر، أثناء الفترة الكولونيالية، فالكتابات حول هذا الجنس البشري تبدو فيما لو كانوا هم فقط من لفت انتباه الدارسين والأثروبولوجيين والرحالة. وتتعلق الأمر بدراسات عن القبائل (*kabyle*)، الشاوية (*chaouïa*) والمزابيين (*M'zab*) أو طوارق الصحراء (*Touargs*) في الجنوب الجزائري، وتتمحور حول هويتهم، وعن عاداتهم البربرية القديمة، ونمط حياتهم التقليدية والبسيطة، وكذا تطبيقاتهم وممارساتهم السحرية من رقص وأغاني القديمة وفلكلور وغيرها، وهو أمر يثير الكثير من التساؤلات؟، لأنه يساهم في إبراز الاختلافات الإثنية والثقافية، حيث يتم استنثارها بشكل حاذق لبث النزاعات والصراعات في البلد المستعمّر، ثم التطرق لثنائية أخرى هي رجل/امرأة.

سأحاول من خلال مداخلتي توضيح دور الإثنولوجيا الفرنسية وكيفية تناولها لموضوعين هامين: الأول حول المرأة والثاني تناول ثنائية البربر والعرب والكيفية التي تم فيها التعاطي مع قضاياها الراهنة اليوم في إنتاج المعرفة الأثروبولوجية في الجزائر، ولعل هذين الموضوعين يُمثلان -في نظرنا- نقطة البداية التي أنشأت عليها بذور التدريس في الأثروبولوجيا في الجامعة الجزائرية، والتي تبلورت أكثر في أعمال كل من جيرمين تيليون وبيار بورديو ولاكوست دي جارداين، ولو أننا لا يمكن أن نحكم بالشكل القاطع على الكثير

من الأعمال والمقاتلات التي أنجزت في الجامعات الجزائرية لكي لا حكماً إعتباطياً موسوماً بالذاتية، لكنها في كثير من الحالات تتغنى فكرة دونية المرأة وتخلّفها دوناً تقديم الأدلة الكافية.

أولاً: الإثنولوجيا (النياسة):

تجدر الإشارة أن الإثنولوجيا الحالية قد تغيرت عما كانت عليه في السابق، خاصة في فرنسا حيث ترعرعت فيها بشكل مُلفت لا نجد في الدول الأنجلوسكسونية أو أمريكا، ونحن هاهنا نحيل لما قدمته من أعمال في أراضي المستعمرات التي وطّأها الإدارة الفرنسية، فإنها كانت سلاحاً في يدها تم استغلاله ببشاعة خاصة في الجزائر، حيث شاعت مصطلحات تدلّ على الرسالة الملعمة في عبارات: الأهالي أو الأنديجان والممارسات التعسفية التي تفكيك القبيلة وهي تدخل من ضمن تكنيكات الإثنولوجيا العسكرية التي عمدت على تشويه صورة المجتمع الجزائري - حسب تعبير - فيليب لوكا فأتان فقد استغل رواد هذه الحملة تفوقهم العسكري في استعراض العضلات من خلال إنجاز أبحاث علمية تستجيب لهذا الواقع لكنها "لا تكشف عن المجتمع الخصم إلا بالقدر الذي يجعل مسعاها هداماً وسالماً، لنظيف قائلين بأنها لا توفر صورة دقيقة ولا حتى مطابقة للنموذج، فالمجتمع العربي أو البربري الموصوف من قبل الضباط ينطوي على حصة من الأوهام أكانت غير واعية أو مقصودة أولاً لأن هؤلاء الجنود، مثل غيرهم، لم يكونوا غير عابئين بالإيديولوجيات أو الأفكار أو الموضات، فالنقيب كاريت كان سيمونياً (نسبة لسان سيمون)، أما الآخرون فكانوا متأثرين بالتيار الرومنطقي وكانوا ينظرون ثانية إلى القبائل والعشائر والمجموعات من خلال إقطاعية اصنع عليها الكمال"⁽³⁾.

يبدو الأمر واضح وبشكل هزلي يستنقص من آدمية العربي ويحط من شأنه في كثير من الأعمال والدراسات مثل ما أنجزه "القائد ريشارد وهو رئيس المكتب العربي سابقاً قد سعى إلى إنجاز بحوث ذات أفق أوسع منذ 1848 إن كتابه كما مؤلفاته التالية يستوحي مواده من بعض الافتراضات المسبقة البينة في كتابه وأراء مدافع عن المكاتب العربية حول

السياسة والإدارة هناك حالة أخرى وهي حالة العقيد ترمولي الذي قدم من خلال ما يبدو أن قصة ليس إلا، حول الشعب الذي يحاربه"⁽⁴⁾، والذي كان نائب والي تلمسان ثم عين والياً على وهران فيما بعد، والأمثلة كثيرة وطويلة حول هذه المقاربة المبتدلة التي تعتبر الأهالي والسكان الأصليون بدائيون لكن مع مرور الوقت صارت فكرة البدائية قديمة تجاوزها الزمن من خلال أبحاث علمية كشفت تعقيدات الثقافة التي يتمتع بها هؤلاء الأهالي والتي تتم عن إنسانية عميقة وعمق تاريخي متأصل، وبطبيعة الحال اتجهت الإثنولوجيا نحو هجران هذا النوع من الفكر لتصحيح نهجها وذلك بناء لمتغيرات فكرية وثقافية عالمية ومن بينها سياق تأسيس الأثروبولوجيا الأنجلوساكسونية، والذي يحيل للتساؤل عن طبيعته إن كان إثنولوجيا أم أنثروبولوجيا؟. دتأدت لتفكيك

يقول جاك لومبار أن كلمة إناسة (أنثروبولوجيا) أخذت "تحل محل كلمة نياسة (إثنولوجيا) تأثراً بالتميز الأنكلو ساسكوني للكلمة الأولى، غير أن المدرسة الفرنسية حافظت مدة طويلة على استعمال كلمة نياسة، لأسباب مؤسسية وأكاديمية. إذ أن تدريس هذا الفرع المعرفي إنما تطور فيها ابتداء من العام 1927 ضمن معهد النياسة التابع لمتحف الإنسان في باريس"⁽⁵⁾، ومن المواضيع التي كانت تتناولها الإثنولوجيا الفيزيقية (الجسدية)، يطغى عليها طابع بيولوجي، تركز على فكرة مفادها أن الفوارق الحضارية هي نتيجة للفوارق الإثنية أو العرقية، لكن ما فتى هذا الاتجاه في التلاشي بسبب أسباب السابقة الذكر والمتعلقة بتبرير الاستعمار.

إن الأثولوجيا حسب جيرمين تليون "ليست مجرد علم للإنسان، بل هي نزعة إنسانية أيضاً- تشغل، على مستوى تبادل التعارف بين الشعوب، حيزاً موازياً في أهميته للدور الذي يلعبه الحوار على مستوى الأفراد: فهناك حركة متواصلة للفكر الذي يتم تصحيحه باستمرار"⁽⁶⁾.

الاختلاف الإثني (العرقى):

من مقال حول الأنثروبولوجيا في الجزائر كانت الأنثروبولوجيا بناء لمقال عنوانه: مقدمة في أنثروبولوجيا الجزائر، اعتبارات عامة من طرف الجنرال فيدارب (Faidherbe) باريس 1871 علم يدرس الأجناس البشرية الموجودة في شمال إفريقيا بناء لقول صاحبه

بداية العمل على المرأة:

كان أول مجال وجه له الاهتمام هو "العالم النسوي ومن خلاله النظام الاجتماعي برمته، ولم تنتظر الأعمال تغيير النظام الفرنسي كي تستثير الاهتمام، إن جلّ المؤلفات العامة إن قليلاً أو كثيراً تحتوي على قسم يُعالج هذه المسألة، بيد أن الذي يسترعي الانتباه بين كتيب ج، ب، بونافون والثلاث مائة صفحة التي دونتها ماري بوجيجا، ليس هو سُمك المنشورات ولا جنس مؤلفيها ولا الفارق الزمني المُقدر، بنصف قرن بل التغيير الحاصل في التصور، فالأول قد قدم المرأة الباحثة عن الخلاص من منزلة الشيء التي رُجت فيها، من الخارج وأطلق أحكاماً ملؤها السُخرية في حين أن الثانية، فسعت إلى وصف عالم النساء من خلال وجهات نظر هذه النساء أنفسهن" (7) كما يستحضر الأنثروبولوجي "ألان مايي (Mahé)" في كتابه "تاريخ القبائل الكبرى" الأنظمة القانونية المؤسسة في الجزائر من طرف الكلوينالين والمحقق من طرف "هانوتو (A.Hanoteau) ولوتورنو (A.Letourneux)" (8)، ويمكن القول أن من بين أهداف مثل هذه الدراسات بالدرجة الأولى كان "منصباً في وصف وتحليل الوقائع الاجتماعية عن طريق الوصف الدقيق للتقاليد والعادات الشعبية لمناطق القبائل التي يسمونها في دراستهم "منطقة القبائل جرجرة" (9).

لقد حصل تركيز على المرأة في هذه الدراسات مُلغماً بصفقتها "أول عامل من عوامل التخلف، علماً بأن هناك عوامل أخرى، من ذلك السكن مثلاً، سكن الريفيين والحضرين، وكذلك البداوة التي علق عليها أوقستان برنار، والتي تمثل قطاع تكيف بطيء وصعب، كما أن الذهنيات شكلت عقبة حالت دون التغيير وقد واجه التعليم صعوبات جمة" (10)، وقد خلفت دراسات كثيرة ليس هناك مجال لحصرها.

ظهرت في بداية الثلاثينات أعمالاً جديدة لباحثين شباب تخرجوا من معهد الأثروبولوجيا بباريس الذي أسس سنة 1925، من بينهم جيرمن تيليون، المتميزة بأسلوبها في البحث الميداني، كما عُرفت بكتابها حول ظروف النساء والموسوم بـ(الحريم وأبناء العم)، والذي يصبح مرجعاً هاماً للدارسين فيما بعد فهي تشير في كثير من مواقع لنقدها لجمهورية الأصهار ومعرض حديثها عن وضعية المرأة في مجتمعات تعامل المرأة باحتقار وبالأخص في النقطة المتوسطة وترجع ذلك لسبب لا يوجد ما يضاهاها عناداً في أي مكان آخر، لأنها مُدججة داخل نسق اجتماعي ملتحم، والحال أن حجب النساء المتوسطيات وإخضاعهن لأشكال الاستلاب المتنوعة، يُعبران في وقتنا الحالي عن أضخم مستبقيات الاستعباد الإنساني، وفوق ذلك، فإنها لا يحطان فقط من قيمة الكائن الضحية أو الكائن الذي يستفيد من تلك الوضعية، ولكنها ولأن أي مجتمع لا يمكنه أن يكون أثنوياً أو ذكورياً كلياً يعملان على شل التطور الاجتماعي برمته، وبشكلان في إطار التنافس الحالي بين الشعوب سبباً للتأخر لا يمكن تعويض بالنسبة إلى أولئك الذين لم يتحرروا من تأثيرها بعد"⁽¹¹⁾.

ثم من بين الأعمال الملاحظة بعد الاستقلال كانت لـ: بورديو (الهيمنة الذكورية) و جاك بيرك ولاكوست دي جردين (نساء ضد النساء) ولو أن بورديو وبيرك لم يوصفا على أنهما أثروبولوجيين - حسب تعبير - كلودين شولي في مقالها المنشور في مجلة انسانيات تحت عنوان " Anthropologie et/ou sociologie ? Retour en arrière sur nos pratiques. إلا أنها قدما أعمالاً بالغة الأهمية لكنها بسبب عدم تداول مفهوم الأثروبولوجيا في الحقل العلمي الفرنسي لذا اندرجت ضمن الإثنوغرافيا.

لقد تم نسج علاقة التعارض بين العرب/البربر، وبين الرجل والمرأة، كأهم المصفوفات التي تم استغلالها، في إنتاج العلم الأثروبولوجي في الجزائر، إلى جانب ذلك لوحظت التقاليد الشفوية والفلكلورية، والكثير من أعمال هامة تناولت الحكايات التطبيقية اللاإسلامية، (السحرية والوثنية)، "في حين كون العرب يملكون فقط الثقافة المكتوبة، العلم والدين الإسلامي، تركت أعمالهم للمعالجة من طرف المستشرقين. تركت هذه الأعمال التي تبدو غير مقبولة ولا يمكن تجاوزها"⁽¹²⁾، وشملت أعمال المستشرقين، حسب المؤرخ أبو

القاسم سعد الله، مختلف المجالات، التي تهتم حياة الإسلام والمسلمين والتراث العربي من جهة وتهيئة الإدارة الفرنسية من جهة أخرى. حيث أنهم درسوا "حياة الأولياء والمتصوفة، وكتب الفقه والتوحيد، وفي اللغة درسوا وألفوا المعاجم في اللهجات العربية والبربرية، حسب موقع كل لهجة تقريبا. وفي الأدب تناولوا القصص والشعر، بما فيه الشعر الشعبي والأساطير وتأثير التراث المشرقي والأندلسي، وفي التاريخ نشروا الوثائق والنصوص والأخبار والتراجم والأنساب، وتناول معظمهم الموسيقى والفنون المعمارية والرسم واهتموا بالآثار والكتابات الجنازية ونحوها. ولعل أبرز ما ركزت عليه (مدرسة الجزائر) التي ازدهرت في عهد كامبون وجونار، وهو نشر التراث الجزائري العربي والبربري والإسلامي عموماً. من لغة وفقه وأدب وطل وتاريخ"⁽¹³⁾.

استمرت الدراسات حول المرأة والنساء دائماً تتفرع عبر الشنائيتين السابقتين، والعديد منها كرست لدراسة: نساء الأوراس، وأعلى جبال القبائل، والمناطق البربرية ونساء ميزاب والصحراء. حيث تصدرت بعض الأبحاث التي نشرت في مجلة ليكا (LIBYCA) ما بين 1962-1985 واجهة البحث حول النساء، نورد هاهنا بعض العناوين في الفهرس العام لأعمال المركز الوطني ما قبل التاريخ والأنثروبولوجي والتاريخي ما بين 1962-1996.

- L. Lefebvre, *signification des rites et coutumes relatifs aux céréales au douar Ighram (petite kabylie)*, Tome XI, 1963, p179.
- G. Lefebvre, *la toilette féminine dans deux villages de petite kabylie*, Tome XI, 1963 p199.
- Ch. Ougouag Kezzal, *Un exemple historique de la valeur morale des bijoux et leurs symbolique chez les arabes. La taoussa*, Tome XVII, 1969, p 351.
- A Bourgeot, *Les costume masculin des Kel Ahaggar*, Tome XVII, 1969, p355.
- Ch. Ougouag Kezzal, *le costume et la parure de la mariée*, Tome XVIII, 1970, p253.
- Ch. Ougouag Kezzal, *le sadaq et le maraige suivant le Urf (rite) de sidi ma' ammar*, Tome XIX, 1971, p235.

- C. Ougouag, *Quelques aspects de la vie féminine traditionnelle à Tlemcen d'après les exemples de romances tahwifat*, Tome XXV 1977.
- M.F.Virolle. *Quelques aspects de la criminalité d'honneur dans la région de Tizi-Ouzou(Algérie)*, Tome XXX-XXXI, 1982-1983.p257.
- Ch. Ougouag Kezzal, *les cérémonies du mariage à Tlemcen(Algérie)*, Tome XXX-XXXI, 1982-1983.p277.

لقد انصب الاهتمام في هذا الإنتاج على كتابات العهد الكولونيالي، حيث مثلت المرأة محور الاهتمام دائماً، لأنها في نظرهم أساس المجتمع وركيزته وخزانه الثقافي ورأساله الرمزي، وهو الأمر الذي يثير الشبهة في هذه نوايا هذه الدراسات المستبطنة، .

كان يجب أن نتنظر إلى غاية سنوات التسعينيات 1990، لكي تُعرف الأثروبولوجيا في الجزائر وتدرس في الجامعات: تيزي وزو، وهران، مركز البحوث الاجتماعية والثقافية بوههران (CRASC)، هذه المناطق الثلاثة هي أماكن تدريس الأثروبولوجيا في نظر موساوي. ثم في تلمسان حسب-سعيد محمد- بمعهد الثقافة الشعبية في بداية سنواته الأولى، أين كان يُدرس الأدب الشعبي والفنون التقليدية" واستمر هذا المعهد قائماً على هذين الاختصاصين حتى الدفعة السادسة أي السنة 1992-1993، حيث استحدث اختصاص جديد والممثل في شعبة الأثروبولوجيا"⁽¹⁴⁾، مع ذلك بقيت الدراسات الأثروبولوجية قليلة نوعاً ما، وكان يجب انتظار مرور سنوات أخرى، لكي يجد هذا العلم استقلالته، ولا يزال يبحث عن ذاته من خلال ملتقيات والندوات حول واقع الأثروبولوجيا في الجزائر؟

الأثروبولوجيا وقضايا المرأة:

س26/ما الذي قدمته الأثروبولوجيا الجامعية في الدراسات حول المرأة؟

إن الإجابة عن هذا السؤال صعبة، كون أغلب الدراسات لم تع المغالطات التي تم نقلها والتأثر بها بسبب الإرث الأثروبولوجي الاستعماري الذي لم يتم نقده وتمحيصه بشكل يتيح استيعابه بصورة ايجابية، وذلك بسبب غياب نموذج واضح، للتدريس والتلقي والبحث في

ميدان أنثروبولوجيا المرأة في الجزائر، سوى دراسات شحيحة، حيث أن الذين اهتموا بالبحث حول المرأة يعدون على الأصابع (*).

لذا نجد أن الكثير من الدراسات المقدمة في مواضيع المرأة في الجزائر، متسعة وضعيفة، إما أنها انسأقت نحو الفرضيات الكولونيالية، أو أنها تبحث عن مقاربات جديدة لفهم علاقة الرجل والمرأة، في محاربة العنف ضد النساء وفي مواجهة منطلق ثقافة رجولية، تقصي المرأة باعتبارها مخلوقاً سلبياً، وساحراً، وكعنف ينتقل إلى حياتنا وأطفالنا، وليس في وسعنا النظر إليه على أنه آذان بنهاية الرجل، أو استبدال لسلطته وتولية المرأة زمام الحياة، وإنما تجديد للتصورات والأذهان لاعتبار المرأة فاعلة ايجابية مثلها مثل الرجل.

تظهر الحقيقة التاريخية أن "الدولة الاستعمارية لم تغير شيئاً من وضع المرأة، لكن النساء كن على الدوام الحارسات الأساسيات للقيم الوطنية ومعتبرات كذلك من قبل كل السلطات وكل المجموعات الاجتماعية: الرابطة الوثيقة بين الهوية الثقافية والمرأة أصبحت متأصلة في ذهن المجتمع (حارسات التقاليد، حارسات اللغة بنظر بعض المجموعات، وحارسات الدين): ولقد كان كل أتباع المحور المناهض للاستعمار في حركة التحرير ممتنين لهذا الدور الذي لم يبق منه سوى تأثيرات ومشكلات نفسية تبقى إزالتها هي الأصعب دائماً"⁽¹⁵⁾. كما أن الحديث عن المرأة في الدراسات الأنثروبولوجية ليس بريئاً أبداً، ولا يختلف عن التحديات الخلافية ضمن المجموعات المجتمعية وبين دول الشمال ودول الجنوب. والتي يجب التفكير بها جيداً لتفادي مشكلة ازدواجية الهوية الذي نشعر به اليوم. في النهاية ما هو مطروح على النساء اليوم (الحداثة) ليس معروفاً بوضوح، لا بل أن هناك صعوبة حقيقية في تعريف الحداثة المتعلقة بالمرأة.

واقع الأنثروبولوجيا في الجامعة الجزائرية:

تقول كلودين شولي في هذا الشأن "لم يؤد السوسولوجيون، ولا باقي المثقفين، الدور الريادي، في مرحلة الأزمة المتعددة الأوجه التي عاشتها البلاد، ولم يقترحوا تفسيرات متميزة، ولا حلولاً. وكل من حاول دفع حياته ثمناً لذلك، أمثال، اليابس، بوخزة، سبتي، الذين ليسوا بيننا للإسهام إلى جانباً في التفكير حول هذه المسائل، مثلنا نشتاق إلى الذين

أخذهم منا المرض، شبيخي، بنون، وكذلك السابقون الذين كانوا ضحايا حوادث، هلي، معمر، السويدي. ولكن، أدرك السوسيوولوجيون أهمية المقاربات التي تهدف إلى الفهم، العمل المتعدد الاختصاصات، والاستماع الدقيق للثقافة وهي تتشكل، وعرفوا كيف يطالبون بـ"أثروبولوجيا" كاختصاص ضروري لمقاربة المجتمع موضوع البحث⁽¹⁶⁾، وهو الأمر الذي يجعلنا نتساءل عن الخط الجديد الذي يمكن أن نسلكه في سبيل

المراجع والهوامش:

- 1- فيليب لوكا، جون كلود فاتان. جزائر الأثروبولوجين، نقد السوسيوولوجيا الكولونيالية. (تر: محمد يحيان، بشير بولفراق، وردة لبنان). الجزائر: منشورات الذكرى الأربعين للإستقلال، 2002.
- 2- تستعمل كلمة تقبيلث أكثر من كلمة أمازيغ لأنها بالنسبة لهم تمثل نفس المعنى، غير أنه بعد مجيء جيل جديد من الشباب الذين بحثوا وتوغلوا في معنى الأصالة والهوية أوجدوا معادلا أوسع وأشمل وهو الأمازيغية.
- 3- فيليب لوكا، جون كلود فاتان، مرجع سابق، ص 15.
- 4- المرجع نفسه، ص 18.
- 5- جاك لومبار. مدخل إلى الإثنولوجيا، (تر: حسن قبسي). المغرب: المركز الثقافي العربي، ط 1، 1997.
- 6- جيرمين تيليون. الحريم وابتاء العم، تاريخ النساء في مجتمعات المتوسط. (تر: عز الدين الخطابي & إدريس كثير) بيروت: دار الساقى، ط 1، 2000، ص 9.
- 7- فيليب لوكا، جون كلود فاتان. مرجع سابق، ص 26.
- 8- *Voir Hanoteau, A, 1982, Essai de grammaire de la langue Tamachek, Paris, POF- Inalco(Reédition) et Hanoteau A, Letourneaux A, 1983, la Kabylie et les coutumes Kabyles, Paris, Bouchène (Réédition).*
- 9- علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر، أية علاقات؟ أعمال الملتقى الوطني حول علم الاجتماع، وهران أيام 4، 5 و6 وتنسيق وتقديم عبد القادر لفتح، الجزائر: دار القصة، 2004، ص 101.
- 10- فيليب لوكا. مرجع سابق، ص 27
- 11- جيرمين تيليون. الحريم وابتاء العم، تاريخ النساء في مجتمعات المتوسط، مرجع سابق، ص 21 ص 22.
- 12- *(voir)Alain. Mahé, histoire de la grand Kabylie, xix-xx siècle. Anthropologie du lien social dans la communauté villageoise, Alger : Bouchéne, 2001, p45.*
- 13- أبو القاسم سعد الله. الحركة الوطنية الجزائرية 1860-1900. الجزائر: دار البصائر، ج 1، 2007، ص 536-537.
- 14- سعدي محمد. واقع وآفاق تدريس الثقافة الشعبية في الجامعة الجزائرية. الجزائر اليوم. أعمال ندوة تنسيق وتقديم جمال غريد. وهران: منشورات كراسك، 1998، ص 44.
- *- على سبيل المثال في مشروع ماجستير ماجستير التحول الاجتماعي والهوية تحت إشراف الدكتور العايدي عبد الكريم، منذ 2002 تخرجت دفعات كثيرة من الطلبة، غير أن الذين اهتموا بالبحث في مجال المرأة يعدون على الأصابع.
- 15- *Saliha Boudeffā. Quelle problématique pour le féminisme algérien? Rencontre « Stratégies pour les Droitsdes Femmes en Méditerranée » In http://www.mediterraneas.org/article.php3?id_article=592*
- 16- كلودين شولي. أنثروبولوجيا أو سوسيوولوجيا الفتاة إلى الخلف للدراسة ممارستنا لهذا الحقل. تر: مصطفى مجاهدي. مجلة إنسانيات، العدد 27، 2005، أنظر الرابط الإلكتروني: <https://insaniyat.revues.org/7594?lang=fr>

توثيق التراث الأنثروبولوجي والتواصل مع التجربة الفولكلورية

أ.د. مصطفى جاد - المعهد العالي للفنون الشعبية - أكاديمية الفنون - مصر

Abstract :

Documentation of the Arab anthropological heritage will contribute to the advancement of scientific research in both fields (folklore and anthropology), especially in the context of the definition of Arab efforts that are still operating in isolated islands, as are the folkloric efforts that are still in need of reunification. This requires close cooperation between Arab scientists in both fields, regardless of their respective tools and approaches.

الملخص :

ولسنا في حاجة إلى الإشارة إلى أن توثيق التراث الأنثروبولوجي العربي سوف يسهم في الدفع بحركة البحث العلمي في المجالين (الفولكلور والأنثروبولوجيا)، خاصة في إطار التعريف بين الجهود العربية التي لا زالت تعمل في جزر منعزلة، شأنها شأن الجهود الفولكلورية التي لا زالت في حالة تحتاج للم شمل. وهي مسألة تستدعي التعاون الوثيق بين العلماء العرب في المجالين، بصرف النظر عن أدوات ومنهج كل منها.

مقدمة:

ظلت العلاقة بين الأنثروبولوجيا وعلم الفولكلور - ولا زالت - في حالة تماس وتداخل من ناحية وتبادل الخبرات بين المتخصصين في المجالين من ناحية أخرى. وقد انعكس ذلك في أدبيات الأنثروبولوجيا والفولكلور، إذ رأى فريق من العلماء أن الفولكلور هو أحد فروع الأنثروبولوجيا وبالأخص الأنثروبولوجيا الثقافية، على حين اهتم علماء الفولكلور بالتأكيد على أن علم الفولكلور هو علم مستقل بذاته له مناهجه وأدواته ونظرياته المرتبطة به. وعلى المستوى الدولي سجل تصنيف ديوي العشري العالمي كل من الأنثروبولوجيا والفولكلور تحت قسم "العلوم الاجتماعية" الذي يحتل رقم 300، ثم سجل "الأنثروبولوجيا" كموضوع فرعي ضمن علم الاجتماع تحت رقم 301، أما الفولكلور فقد سجله ديوي في موضوع مستقل

آخر تحت رقم 390، وهو ما يشير إلى أن لكل من التخصصين مجاله المستقل في المكتبة العالمية وهو ما يتفق مع تصورنا في هذه المسألة.

غير أن أهم ما يربط بين العلمين في تقديرنا- مع إيماننا بتواصل وتكامل العلوم- هو العمل الميداني، فكل من الفولكلوريين والأنثروبولوجيين يستقون مادتهم العلمية من الميدان، ويعكفون على تحليلها وتفسيرها، كل بمنهجه وأدواته. إلا أن الفولكلوريين قد تفوقوا في عمليات التصنيف واستخدام أداة الجمع الميداني وتطبيقها بشكل احترافي..

وإذا كنا متفقين على تكامل العلمين فلسنا في حاجة إلى التفصيل في المقارنة بينهما، لكننا في حاجة إلى بحث مسألة توثيق التراث الأنثروبولوجي وإتاحته، على نحو ما تم من جهود في توثيق المادة الفولكلورية. وقد تمت بعض الجهود الخاصة ببيوجرافيات الأنثروبولوجيا العربية وإاحتها في شكل مطبوع، غير أننا في حاجة لأرشفة متخصص في الأنثروبولوجيا، وفي حاجة لقاعدة بيانات ومركز أنثروبولوجي يعرض لموضوعات العلم المتعددة: الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية والطبية والبيولوجية والسياسية.. إلخ، كما يعرض لأدبيات العلم وأعلامه والمادة الميدانية والنظرية التي تمت، فضلاً عن المواد المصورة (الفوتوغرافية والفيديو) التي جمعها الباحثون على مدى العقود السابقة. أما المادة الأنثروبولوجية المتوفرة في كتابات الرواد العرب ككتب الرحالة والمؤرخين وعلماء اللغة والفلسفة والجغرافيا والاجتماع وغيرهم، فهي مادة ضخمة ووفيرة ويتنازع كل من الفولكلوريين والأنثروبولوجيين لانتسابها إليهم.

ولسنا في حاجة إلى الإشارة إلى أن توثيق التراث الأنثروبولوجي العربي سوف يسهم في الدفع بمحركة البحث العلمي في المجالين (الفولكلور والأنثروبولوجيا)، خاصة في إطار التعريف بين الجهود العربية التي لا زالت تعمل في جزر منعزلة، شأنها شأن الجهود الفولكلورية التي لا زالت في حالة تحتاج للم شمل. وهي مسألة تستدعي التعاون الوثيق بين العلماء العرب في المجالين، بصرف النظر عن أدوات ومنهج كل منهما.

وسنعرض في هذا الإطار تصورنا العلمي لمسألة التوثيق مشيرين إلى الجهود التي تمت في هذا المجال، وما نحتاج إليه في المرحلة المقبلة بعيداً عن الصراع الأثروبولوجي/الفولكلوري الذي احتل جانباً كبيراً من المناقشات.

التوثيق البليوجرافي للأثروبولوجيا العربية

لعل أبرز الجهود التي تمت في إطار توثيق الأثروبولوجيا العربية هو هذا العمل المهم الذي صدر عن مركز البحوث والدراسات الاجتماعية بجامعة القاهرة، والذي لم ينل حظاً من الانتشار العربي، وهو البليوجرافيا التي صدرت في جزئين، وكان لنا شرف الاشتراك في فريق البحث الذي عمل بها تحت عنوان "الإنتاج العربي في علم الاجتماع: قائمة بليوجرافية مشروحة" وقد غطت البليوجرافية الإنتاج الفكري من عام 1924 حتى عام 2000. وقد سبقتها بليوجرافية مشروحة صدرت في سبع مجلدات عام 1997 وغطت الإنتاج الفكري حتى عام 1995. وقد أشرف على جميع هذه الإصدارات كل من محمد الجوهرى وأحمد زايد. وقد كان للفولكلور والأثروبولوجيا بجميع فروعها النصيب الأوفر بهذه البليوجرافيات، التي غطت أكثر من خمسة آلاف عمل عربي. وقد شهد ميدان دراسة الفولكلور العربي قائمة ماثلة، نشرت تجارياً في عام 1978. وقد عمل مركز البحوث والدراسات الاجتماعية بكلية الآداب جامعة القاهرة على تطوير هذه البليوجرافية، وتوجت جهوده بإصدار أضخم بليوجرافية عربية نوعية بعنوان: الإنتاج الفكري العربي في الفولكلور، اشتملت على أكثر من سبعة آلاف عمل واستوعبت حركة العلم من عام 1940 حتى عام 2000. كما صدرت ثلاث مجلدات احتوت على ألف عمل مشروح تحت عنوان "الفولكلور العربي: بحوث ودراسات" وهي من إعداد محمد الجوهرى وإبراهيم عبد الحافظ، ومصطفى جاد⁽¹⁾.

ونعود للإنتاج الفكري العربي في علم الاجتماع لنجد أن هذه البليوجرافية قد غطت الإنتاج الفكري للعلم المنشور باللغة العربية، والمترجم للغة العربية، كما اشتمل التحديد النوعي ما نشر في أوعية الكتب- الدوريات العلمية- الأطروحات الجامعية- أعمال المؤتمرات والندوات العلمية- التقارير العلمية. أما فروع الأثروبولوجيا التي غطتها البليوجرافية فهي:

الأنثروبولوجيا الاجتماعية (وتشمل كذلك كل ما يختص بالبناء الاجتماعي، ومكوناته، ونظمه من وجهة نظر أنثروبولوجية. كما تضم مجالات الأنثروبولوجيا الاقتصادية، والسياسية... إلخ)- الأنثروبولوجيا الثقافية (وتشمل كذلك موضوعات: الثقافة، والثقافة والشخصية، والتغير الثقافي، والأنثروبولوجيا الطبية.. إلخ)- الأنثروبولوجيا العامة، فضلاً عن علم الفولكلور.

وقد أشار محمد الجوهري في مقدمته لهذه الببليوجرافية إلى أهمية إخراج ببليوجرافية للإنتاج السوسولوجي المنشور بلغات أجنبية لمؤلفين عرب. إن هذا الإنتاج إن لم يفق الإنتاج المكتوب بلغة عربية في مستواه العلمي وفي أهميته، فهو يدانيه على الأقل. ذلك أن خبرة بعضنا ممن نشر بلغات أجنبية تشير إلى مدى الاهتمام الذي نوليهِ للعمل المنشور في الخارج، أو الذي يفترض فيه أن يقرأ بالخارج. ثم أن القاعدة بالنسبة لمثل هذه النوعية من الإنتاج أنه يخضع لتحكيم علمي، قد يكون صارماً في أغلب الأحيان. معنى ذلك أن القيمة العلمية الكامنة في مثل هذا الإنتاج تجعله جديراً بالجمع والتسجيل والتلخيص والنشر. وفي رأي أن يقتصر الكلام الأجنبي على البيانات الأساسية، ويصدر لها ترجمة عربية، وينشر الملخص باللغة العربية، لأن الهدف هو إطلاع من لا يجد هذه الأعمال في مظانها، أو يجدها ولكنه لا يستطيع أن يفيد منها بسبب عائق اللغة، أو لأي سبب آخر⁽²⁾.

وتجدر الإشارة إلى أننا في النهاية أمام إنتاج عربي أنثروبولوجي ضئيل للغاية إذا ما قورن بالإنتاج المنشور بلغات غير عربية، فعلى سبيل المثال فإن الببليوجرافيا العربية لم تتجاوز حجمها بضعة آلاف، على حين إذا استعرضنا إحدى النماذج الغربية كالببليوجرافيا الدولية للعلوم الاجتماعية (The International Bibliography of the Social Sciences) وهي ببليوجرافية إلكترونية في العلوم الاجتماعية تعدها المكتبة البريطانية للعلوم السياسية والاقتصادية والتابعة لكلية لندن للاقتصاد، سنجد أنها تركز بشكل خاص على أربعة حقول في العلوم الاجتماعية وهي علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) والاقتصاد والسياسة وعلم الاجتماع، وتغطي حقولاً معرفية أخرى كذلك كالدراسات التنموية والجغرافيا البشرية والدراسات البيئية والجندرية. وتشتمل على ما يقارب 2,5 مليون مرجع للمقالات،

والكتب والمراجعات النقدية والفصول المختارة وتتمو هذه الببليوجرافيا بمعدل 100,000 مادة سنوياً، وهي تغطي في مراجعها نسبة 25% من المواد من لغات أخرى غير الإنجليزية. ويتم تحديث الببليوجرافيا أسبوعياً ويمكن للمستخدمين أن يحصلوا على تنبيهات تصلهم على البريد الإلكتروني لمعرفة آخر المستجدات التي جرت على الببليوجرافيا والمواد الجديدة التي تمت إضافتها. وهناك العديد من الكتيبات الإرشادية المتوفرة على الموقع الإلكتروني الخاص بالببليوجرافيا الدولية لمساعدة المستخدم⁽³⁾.

ولعل هذا النموذج يجعلنا نعيد النظر في أمرين مهمين، الأول هو استئناف الجهود المبذولة من أجل التوثيق الببليوجرافي لتراثنا الأنثروبولوجي، والثاني هو وضع الببليوجرافية العربية على مواقع متخصصة يفيد منها الباحثون العرب، ويضيفون إليها ويعدلون فيها. كما أننا يجب أن نضع في الاعتبار أن ما تم توثيقه سواء على المستويين العربي أو الدولي يهتم دوماً بالأنثروبولوجيا في إطار علم الاجتماع، ولم يهتم بالأنثروبولوجيا منفردة بتخصصاتها المختلفة والعلمية المعروفة. وهو ما نلفت إليه الانتباه في هذه الدراسة، إذ أن حركة البحث الأنثروبولوجي العربي جديرة بأن نوفر لها الوقت والمال لإعداد ببليوجرافية متخصصة في الأنثروبولوجيا.

توثيق المؤسسات الأنثروبولوجية العربية

لاشك أن هناك عزلة عربية بين المؤسسات المهمة بالأنثروبولوجيا العربية، ولم نسمع عن عمل عربي مشترك بين هذه المؤسسات رغم أهميتها وإنتاجها العلمي، كما لم يثبت لدينا مواقع عربية تربط بين هذه المؤسسات للتعريف بجهودها وحمود علماءها. وهو ما انعكس على انعزال الإنتاج الفكري بين الثقافات العربية في الخليج والشام ووادي النيل والمغرب العربي. كما أن هناك بعض المراكز والجمعيات الأهلية التي تنشأ في قطر أو آخر في المنطقة العربية، دون أن نعلم بها، وسنذكر هنا عدة نماذج عربية من هذه المؤسسات التي لا نجد أية علاقة بينها أو رابطة تضمها رغم الاتفاق في الهدف وهو البحث الأنثروبولوجي العربي:

- المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية- 1955- القاهرة

- المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ -1955- الجزائر
- المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية - 1992- الجزائر
- جمعية الأنثروبولوجيين الأردنيين-1998- الأردن
- المركز الدولي لعلوم الإنسان في جبيل- 1999- لبنان
- مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية- 2002 - المغرب
- مركز فاعلون للبحث في الأنثروبولوجيا- 2012- الجزائر

ولعل أهم البيانات التي يمكننا إدراجها لهذه المؤسسات هي البيانات التي تكشف عن هوية المؤسسة وتاريخها وأهدافها: اسم المؤسسة- تاريخ التأسيس- البلد- الجهة التابعة لها- الهدف من التأسيس- النشاط الحالي- بيانات الاتصال(العنوان- الإيميل- الموقع الإلكتروني- التليفون..إلخ)- الباحثون- المؤتمرات العلمية، فضلاً عن فقرة تصف المؤسسة ودورها بشكل عام، والدراسات التي صدرت عنها، والأعمال الميدانية..إلخ.

هذه البيانات يمكن أن تكون نواة للتواصل المبدئي بين المؤسسات المهمة بالأنثروبولوجيا في الوطن العربي، ويتأسس عليها مشاريع علمية مشتركة يمكن أن تنهض بحركة العلم، خاصة مع اختلاف المدارس البحثية في المجال. فالمدرسة المصرية في الأنثروبولوجيا لا شك لها أدواتها ومناهجها وبحوثها الميدانية التي تختلف عن المدرسة المغاربية المتأثرة بالمدرسة الفرنسية بشكل عام.

توثيق أعلام الأنثروبولوجيا العرب

لعل توثيق أعلام الأنثروبولوجيا العرب مسألة تحتاج أيضاً لجهد وتبادل معرفة بينهم، إذ أن معظمهم- خاصة الأنثروبولوجيين الشباب- لا توجد بيانات محدثة تربط بينهم والأجيال السابقة عليهم. وهناك بعض المواقع التي توثق لأعلام الأساتذة بالجامعات العربية، غير أن هذه المحاولات لم تجد من يتابعها بدقة ويضيف إليها ويحدثها. فضلاً عن عدم وجود موقع

متخصص للأنثروبولوجيين العرب يعرض لأفكارهم وإنتاجهم العلمي. ومن المحاولات العامة في هذا الإطار موقع أريد ARID وتعني بالإنجليزية Arab Research ID يهدف لتجمع كل الباحثين العرب ويقدم مجموعة من الخيارات تتيح لأساتذة الجامعات والباحثين الناطقين باللغة العربية عرض سيرتهم المهنية والأكاديمية بطريقة مدروسة، وتنظم عملية البحث عن أسماهم في جميع محركات البحث عبر رقم تعريف يحصل عليه فور تسجيله في الموقع⁽⁴⁾.

وما نسعى لتحقيقه في هذا الإطار هو إنشاء بوابة إلكترونية تجمع الأنثروبولوجيين العرب في موقع موحد، يتم فيه تبادل الخبرات بسهولة.. فضلاً عن تبادل المادة العلمية فيما بينهم وهو أمر غاية في الأهمية في البحث الأنثروبولوجي الذي يفرض على الباحثين جمع وتحليل مادتهم العلمية من مجتمعات بعيدة عن المجتمع الذي يدرس فيه الباحث، ومن ثم فإن إنشاء موقع متخصص لتبادل المادة العلمية أمر حتمي في المرحلة الراهنة للتعرف على الاتجاهات العلمية المختلفة.

مركز الأنثروبولوجيا العربي

حققت تجربة المكنز في العالم طفرة في توثيق العلوم بمختلف فروعها، وقد توفرت التجربة العربية على إعداد مجموعة متميزة من المكنز ساهمت جميعها في توثيق هذه العلوم، خاصة العلوم الاجتماعية، وهي:

(1) المكنز الشامل للمصطلحات في مجالات التنمية الاقتصادية والاجتماعية : النسخة العربية - القاهرة : مركز التنمية الصناعية للدول العربية ، 1979 (تعريب لمكنز Macrothesaurus الصادر عن منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية التابعة للأمم المتحدة)

(2) مكنز مصطلحات علم المكتبات والمعلومات/محمد فتحي عبد الهادي- القاهرة: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم؛ إدارة التوثيق والمعلومات، 1980.

(3) مكنز الجامعة: مكنز ثلاثي اللغات: العربية، الإنجليزية، الفرنسية/جامعة الدول

العربية . الأمانة العامة . مركز التوثيق والمعلومات . - ط1 (العربية) . - تونس:
المركز ، 1987 . - 2مج . - تم تعريبه عن مكنز UNBIS (United Nation
Bibliographic System)

(4) المكنز العربي للطفولة ثلاثي اللغة : عربي - إنجليزية - فرنسي . - القاهرة المجلس
العربي للطفولة والتنمية ، 1992

(5) مكنز الفيصل : مكنز عربي شامل في علوم الحضارة : قسم علوم الدين الإسلامي .
- الرياض : مركز فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1994

(6) مكنز التربية والثقافة والعلوم(صدرت طبعته الأولى في عام 1977 وفي عام 1995
صدرت طبعته الثانية)

(7) المكنز الموسع/جمع وتحرير محمود أتم . - عمان: مؤسسة عبد الحميد شومان؛ دبي:
مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث 1996 . - 3مج . - (ثلاثي اللغة : عربي،
إنجليزية ، فرنسي .- (صدرت النسخة الإلكترونية على قرص مدمج عام 2001)

(8) مكنز أليكسو : مكنز عربي ثلاثي اللغة . - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
ALECSO ، 2002 . - (ثلاثي اللغة : عربي، إنجليزية، فرنسي، وعُزب عن
مكنز اليونسكو (Unesco Thesaurus)

(9) مكنز الفولكلور/مصطفى جاد.- القاهرة: المكتبة الأكاديمية، مكتبة الإسكندرية،
2006-2007 . - 2مج.

ومصطلح (مكنز) هو "المقابل العربي للمصطلح الأجنبي ذي الأصل اليوناني
Thesauros اللاتيني Thesaurus الذي يعنى المستودع أو الكنز. ويرد معجم أكسفورد
الموجز Shorter Oxford English Dictionary استعمال هذا المصطلح بمعنى "كنز
أو مستودع المعرفة، كما هو الحال بالنسبة للمعجم أو الموسوعة أو ما شابهها" إلى عام
1736. وهذا هو أقدم تاريخ معروف لاستعمال المصطلح بمعنى قريب من معناه في مجال
استرجاع المعلومات. ويذهب معجم وبستر Webster الأمريكي إلى أن المكنز "كتاب

يشتمل على الكلمات أو المعلومات المتصلة بمجال بعينه أو مجموعة من المفاهيم أو المعاني، وهو معجم للمترادفات على وجه الخصوص". فالمكنز إذن هو الكنز اللغوي الثرى بمفرداته، إلا أن هذه المفردات ينظمها ترتيب يختلف عن ترتيب المعاجم اللغوية الأخرى أو معاجم المفردات على وجه الخصوص⁽⁵⁾". وقد ترجمت كلمة Thesaurus الإنجليزية إلى العربية بعدة أشكال منها: قائمة مصطلحات (1970)، قائمة أجنبية للألفاظ (1972)، مكنز (1975)، كما عربت الكلمة بـ الشيسورس (1982). ولعل أكثر التعريفات تداولاً وشهرة بين المتخصصين في علم المعلومات لمفهوم المكنز Thesaurus هو التعريف الذي اعتمده المنظمة الدولية للتوحيد القياسي International Standardization Organization والذي يشير إلى أن "المكنز من حيث الوظيفة هو وسيلة ضبط للمصطلحات، وتستخدم للترجمة من اللغة الطبيعية للوثائق من قبل المكشفين أو المستفيدين إلى "لغة نظام" أكثر تقييداً (لغة توثيق، لغة معلومات). والمكنز من حيث البناء هو لغة مضبوطة وديناميكية تتكون من المصطلحات المتصلة ببعضها البعض دلاليًا وهرميًا وتغطي أحد حقول المعرفة"⁽⁶⁾

المكنز إذن هو أداة المكشف، وهو أيضاً أداة الباحث، وكلاهما مستفيد منه. "المكشفي يعتمد عليه في الحصول على الواصفات المناسبة التي يستخدمها في وصف محتويات الوثائق، و يعتمد الباحث عليه أيضاً في الحصول على الواصفات المناسبة التي يستخدمها في وصف حاجاته، وهي تلك التي تتفق مع واصفات النظام. ومن ثم فالمكنز حلقة الوصل بين المكشف والباحث، وهو أيضاً اللغة المشتركة بينهما"⁽⁷⁾. ويضيف محمد فتحي عبد الهادي تعريفاً شاملاً لمفهوم المكنز: "المكنز هو قائمة بالواصفات وعلاقتها التكافؤية والهرمية والترابطية، ويكون ترتيب وعرض الواصفات وعلاقتها بما يخدم بكفاية وفعالية في تحليل محتوى أوعية المعلومات واسترجاعها"⁽⁸⁾.

وبالنظر إلى الجهد العربي في المكنز سنجد اهتماماً واضحاً بتوثيق العلوم الاجتماعية خاصة ومن بينها الأنثروبولوجيا، وهي فرصة أمام الباحثين في المجال لإعداد مكنز متخصص في الأنثروبولوجيا العربية يقوم على تصنيف هرمي لفروع الأنثروبولوجيا، يحمل كل منها رقماً دال عليه، وعند وضع المكنز على قاعدة البيانات نبدأ في وضع التراث الأنثروبولوجي

الموجود بالمكتبات ومراكز الأبحاث فضلاً عن المجموعات الخاصة والمصورة وغيرها.. نضع كل عنصر في مكانه من المكنز ليسهل إتاحته واسترجاعه وتداوله وتبادل الاستفادة منه. أما القسم الثاني من المكنز فهو القسم الهجائي الذي يتيح التعرف على العنصر الأثروبولوجي في ترتيبه الهجائي ليتمكن الباحث من توثيق مادته في مكانها الصحيح دون الحاجة إلى معرفة تصنيفه الموضوعي.

الأثروبولوجيا البصرية مدخل لتوثيق الوسائط المتعددة

تحتوي الأثروبولوجيا على مناهج حديثة تسهم في توثيق العلم بمناهج تكنولوجيا المعلومات القائمة على الوسائط المتعددة، ولعل "الأثروبولوجيا البصرية" واحدة من هذه المناهج التي ظهرت في نهاية التسعينيات من العقد الماضي، وتنطوي على أفكار مهمة في الجمع الميداني ومن ثم توثيق المادة الميدانية. وتعد الأثروبولوجيا البصرية من ميادين العلم الحديثة نسبياً، وقد رصد شارلوت سيمور سميث في الطبعة الثانية من قاموس "علم الإنسان" تعريفاً موجزاً لها مشيراً إلى أن ميدان الأثروبولوجيا البصرية "يتضمن بعض جوانب دراسة الأبعاد البصرية للسلوك الإنساني، وكذلك تطوير الوسائل البصرية التي تزداد دقة وتعقيداً من أجل توظيفها في البحث الأثروبولوجي، وتعليم الأثروبولوجيا، والتبادل الثقافي. فهذا الميدان يربط عدة ميادين بعضها مثل أنثروبولوجيا الفن، واستخدام التصوير الفوتوغرافي، والفيلم الإثنوجرافي التسجيلي في الأثروبولوجيا. وكذلك ميدان أنثروبولوجيا الفراغ أي دراسة الاستخدام الثقافي الاجتماعي للفراغ. ودراسة الإدراك والرمزية البصرية من منظور مقارن. وقد بدأ الأثروبولوجيون حديثاً فقط في تمحيص المفاهيم البصرية والتصور البصري بكل دقة سواء داخل الثقافات المختلفة التي يقومون بدراستها، أو على مستوى نقد وتدقيق أدوات البحث. من هذا قيام بعض العلماء بفحص استخدام الصور الفوتوغرافية والفيلم الإثنوجرافي كأدوات بحثية من ناحية وكأدوات تعليمية من ناحية أخرى. واتجه مزيد من الاهتمام إلى اختبار ما إذا كانت تلك الوسائل تنقل رسائل ضمنية بشأن الموضوع الذي تصوره. كما تساءل العلماء عما إذا كنا- دون أن نعي-

ومن خلال فرض أسلوبنا في الترتيب البصرى والتتابعى نعمل في النهاية على تشويه مفاهيم الثقافة التى نحاول أن نقدمها للآخرين⁽⁹⁾

وهذا التعريف يؤكد أهمية وخطورة التعامل مع المعلومة المصورة من الميدان كأداة بحثية. ومن ثم فنحن فى حاجة إلى منبج لرصد العناصر الأثنوبولوجية- كما هو الحال بالنسبة للعناصر الفولكلورية- الموجودة بالصورة وتوثيقها بالشكل الذى يقربها من الثقافة التى تعبر عنها دون خلل. "ويظهر الاطلاع على التراث النظرى للأثنوبولوجيا أن بدء استخدام التصوير الفوتوغرافى كأداة ميدانية قد استند إلى أن الصور الفوتوغرافية يمكن أن تحل محل أو تكمل التدوين الكتابى الذى يهدف إلى وصف ما ندرسه، حيث تذهب بعض الآراء إلى أن الكتابات قد تتسم بمنحى أدبى يجد عن الموضوعية فى الوصف. كما رأيت مارجريت ميد أن التغييرات التكنولوجية التى أدت إلى اختراع الكاميرا قد ساعدت الأثنوبولوجى على الاعتماد على أدوات تجعله يسجل ما هو موجود فى الواقع الذى يدرسه دون الاعتماد على الذاكرة فحسب؛ ومن ثم فقد اعتبرت الصورة الفوتوغرافية مصدراً موثقاً له وزنه فى جمع المعلومات والبيانات الأولية⁽¹⁰⁾".

ومن هذا السياق نجد أن الحديث عن الصور مرتبط بكونها تساعد على فهم النص المكتوب، كما أن الأخير هو الركيزة الأساسية فى التعريف بالصورة. كما أن الفيلم التسجيلى يعد من الأدوات الأساسية فى البحث الأثنوبولوجى الحديث ومن ثم توثيق المادة الميدانية.. ومن هنا نجد أن اهتمام الأثنوبولوجيا بوسائط الصورة والفيلم والنص المدون والصوت يمكن أن ييسر عمليات التوثيق التى تقوم على نفس المفاهيم، ولعل إعداد قاعدة بيانات قائمة على هذه الوسائط هو أمر ضرورى وحتىى للمادة الأثنوبولوجية.

متاحف الأثنوبولوجيا- الإثنوغرافيا- الفولكلور

يحتوى التراث المتحفى على آلاف المواد التى يتنازعها مسميات متداخلة قد تتلاقى فى أحيان كثيرة وتختلف فى حالات قليلة جداً، فالمتبع للمتاحف الأثنوبولوجية والإثنوجرافية والفولكلورية فى العالم سيجد أن محتوياتها وطرق عرضها وتوثيقها واحدة تقريباً، وجميعها تحوى المقتنيات المرتبطة بدورة الحياة والحرف التقليدية والأزياء والحلى وفنون الرقص

والطعام وأدوات المنزل..إلخ، كما تشمل أيضاً المتاحف التي تحمل اسم "التراث"، وجميعها تفيد الباحث في المجالات الثلاث (الأثروبولوجيا- الإثنولوجيا- الفولكلور)، وبتصور أنها جميعاً لم تلق الاهتمام المنتظر في التوثيق والعلاقات بينها على المستويين الوطني والعربي.

فلا يوجد مثلاً أية علاقات علمية بين متحف الإثنوغرافيا السوداني، والمتحف الإثنوغرافي بالقاهرة رغم احتواء الأخير على مقتنيات سودانية، كما لا يوجد رابط بينها والمتحف الإثنوغرافي بتطوان (المغرب) رغم قدمه حيث أنشئ عام 1928 بعد المتحف المصري، كما أن ثلاثهم غير متصل بمتحف التراث الأردني التابع لكلية الآثار والأثروبولوجيا مثلاً..إلخ، وهكذا نستطيع أن نرصد مئات المتاحف الأثروبولوجية والإثنوجرافية والفولكلورية المنتشرة على المستوى العربي دون رابط بينها. فأهمية هذا القطاع أنه يحوي نتاج العمل الميداني في كل منطقة ثقافية، ويحتاج إلى إتاحة مادته العلمية بصورة تقنية منظمة. كما أن هذه المتاحف وإن كانت تنتمي معظمها لوزارات الثقافة العربية، فإن هناك العديد منها ما ينتمي للمؤسسات الأهلية فضلاً عن المجموعات الخاصة الموجودة لدى الأفراد.

إن توثيق التراث الأثروبولوجي بما يحتوي من مواد ميدانية لمجمعات البحث، فضلاً عن الببليوجرافيات، وأعلام التخصص، والمؤسسات الأثروبولوجية من مراكز أبحاث ومؤسسات تعليمية ومتاحف وغيرها.. هو مشروع جدير بالتنفيذ في المرحلة الراهنة حتى نسهم في حركة البحث الأثروبولوجي العربي المعاصر، كما سيسهم المشروع حتماً بالدفع لحركة الفولكلور العربي المعاصر أيضاً.

المراجع والهوامش:

- ¹⁻ أفضل البليوجرافيات التالية
- ²⁻ أحمد زايد، محمد الجوهري. الإنتاج العربي في علم الاجتماع: قائمة ببليلوجرافية مشروحة. - مج:1 1924 - 1995، مج:2 1995-2000. القاهرة: مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، 2001. - 2مج
- محمد الجوهري، ابراهيم عبد الحافظ، مصطفى جاد. الإنتاج الفكري العربي في علم الفولكلور. ط2. - القاهرة: مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، 2005
- محمد الجوهري، ابراهيم عبد الحافظ، مصطفى جاد. الفولكلور العربي: بحوث ودراسات. - القاهرة: مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، 2005
- ³⁻ أحمد زايد، محمد الجوهري. الإنتاج العربي في علم الاجتماع: قائمة ببليلوجرافية مشروحة، مرجع سابق.
- ⁴⁻ <http://www.proquest.com/libraries/academic/databases/ibss-set-c.html>
- ⁵⁻ http://arid.my/about_en.aspx
- ⁶⁻ راجح شملت قاسم. مدخل لدراسة التنكشيف والاستخلاص. - القاهرة: دار غريب، 2000، ص 55-56
- ⁷⁻ محمود أحمد إتهم (إشراف). الدليل العملي للتحليل الموضوعي والتنكشيف. - تونس: مركز التوثيق والمعلومات، جامعة الدول العربية، 1987. - 223ص. - (سلسلة الأدلة العملية: 2)، ص 30.
- ⁸⁻ محمد فتحي عبد الهادي. مكنز مصطلحات علم المكتبات والمعلومات. - القاهرة: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: إدارة التوثيق والمعلومات، 1980، ص: هـ.
- ⁹⁻ محمد فتحي عبد الهادي. المكنز: الأساسيات والاتجاهات الحديثة والإسهامات العربية. - في: أحمد بدر، ومحمد فتحي عبد الهادي، و ناريمان إساعيل متولى /التنكشيف والاستخلاص: دراسات في التحليل الموضوعي. - القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2001. - 288ص. وانظر التعريف نفسه أيضاً في: محمد فتحي عبد الهادي. المكنز كأدوات للتنكشيف واسترجاع المعلومات. - القاهرة: مكتبة غريب، 1989. - ص 28.
- ¹⁰⁻ سميث، شارلوت سيمور. موسوعة علم الإنسان: المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية/ترجمة مجموعة من أساتذة علم الاجتماع بإشراف محمد الجوهري. - القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، 1998. - ص131
- ¹¹⁻ منى الفروانى. الصورة الفوتوغرافية في الدراسات الأنثروبولوجية: دراسة تطبيقية لأدوات وأوانى الطعام في قرية مصرية. - في: الأنثروبولوجيا الاجتماعية: قضايا الموضوع والمنهج. - القاهرة: دن، 2003. - ص335

ملاح الممارسة الأنتروبولوجية الجزائرية - تاسعديت ياسين أنموذجا -

د.نوال حادوش - جامعة سطيف 2- الجزائر

Abstract :

This paper aims at shedding light upon the personality, identity, methodology and knowledge of the researcher "Tasadit Yassin," who is considered as one of the prominent modern Amazigh Algerian anthropological figures.

الملخص :

يحاول هذا المقال إلقاء الضوء على الباحثة تاسعديت ياسين (شخصية، هوية، منهجية وحصيلة معرفية). هذه الأخيرة التي تعد من الوجوه الأنتروبولوجية الأمازيغية الجزائرية المعاصرة البارزة.

مقدمة:

تعد تاسعديت ياسين بمساهماتها المميزة في التاريخ الثقافي الأمازيغي للجزائر ومن خلال إشرافها على مجلة "أوال" مجدية علمية عالية بعد رحيل مؤسسها مولود معمري، وعلى غرار الكثيرين من أمثال طاووس عمروش (1913 - 1976)⁽¹⁾. التي استطاعت أن تجمع شتات ذاكرة شعب كانت معرضة للتفتيت والانحثار، مولود فرعون (1913 - 1962)⁽²⁾ الذي جمع وترجم وأول مرة قصائد أمير شعراء الجزائر الأمازيغ الشيخ محمد أومحمد (1845 - 1906)⁽³⁾، مولود معمري (1917 - 1989)⁽⁴⁾ وحفريات المعرفة التي قام بها لتتوج بمنتوجات روائية وأنتروبولوجية حول الشعر الأمازيغي و"أهل الليل" بالجنوب، وراج بلعمري (1946 - 1995)⁽⁵⁾ الذي جمع الأمثال الشعبية والحكايات التي تشكل جزءا كبيرا من مكونات الخيال الجزائري، وعبد النور عبد السلام⁽⁶⁾ الذي برع في العمل اللغوي والمعجمي، ويوسف مراحي (المولود سنة 1952 بتيزي وزو)⁽⁷⁾ في جمعه لأيام القبائل وتواريخ الأعياد والأعلام والأماكن، ومعها يوسف نسيب⁽⁸⁾ حول التأريخ للشعر الأمازيغي والتوثيق له ويونس عدلي⁽⁹⁾ وغيرهم كثير؛ نموذج المثقف/الأكاديمي - الباحث الأمازيغي ذي

اللسان الفرنسي الذي اشتغل كثيرا في البحث والترتيب والجمع والحفظ والترجمة إلى الفرنسية، ومثال المقاوم المعنوي ضد اندثار مقومات الهوية الأمازيغية من خلال بعث أهم عناصرها والبحث في سبل إبرازها بل وتطويرهما آلا وهما الثقافة واللغة الأمازيغيتين في فترات عويصة من تاريخ الثقافة الجزائرية الحديثة والمعاصرة .

هذا النموذج المثقف الذي أرقه هم الاشتغال على المكون الأنتروبولوجي الأساسي للمجتمع الشمال-إفريقي عموما، المغاربي خصوصا والجزائري بشكل أخص؛ ذلك باستعمال اللغة الفرنسية وسيطا لغويا ومعرفيا، من أجل إعادة طرح أسئلة الهوية ومكوناتها وإبراز الشخصية القاعدية الجزائرية ومنافسة بل ودحض الدراسات الأنتروبولوجية الاستعمارية المفعمة بالعديد من الشوائب والأغاليط التي التصقت بوصف المظاهر الثقافية والهوياتية والشخصية الخارجية من لباس ومسكن ووسائل نقل، دون وصف ماهو داخلي ومعنوي لتؤسس مجتمعة ما يسمى بالأسطورة القبائلية (Le mythe Kabylie)، وتحوّل بالتالي دون توطين اللغة الأمازيغية في بلدها وانعاش الثقافة الأصلية والوصول بهما إلى الاعتراف الوطني ومن ثم الرسمي.

لذا، يسهل ملاحظة ثراء المكتبة الجزائرية الأمازيغية من حيث أرصدها التي في غالبيتها مكتوبة بالفرنسية أو مترجمة إليها، باعتبار أن النشاط العلمي للمثقف الأمازيغي ذي اللسان الفرنسي هو الذي جعل غالبية الإنتاج الأمازيغي المعاصر من رواية وشعر ومسرح وغيره يكتب بالحرف اللاتيني، وأن أكثر وثائق ومنشورات المحافظة السامية للغة الأمازيغية تكتب باللغة الفرنسية أكثر منه من أي لغة أخرى.

هذا ويجمع المتخصصون أن **تاسعديت ياسين** باتت من أهم عناصر النخبة الأمازيغية المعاصرة وأشهر الباحثات والمتميزات في أنثروبولوجية المجتمعات البدائية وقضايا الهجنة والثقافة الشفهية، اللاتي استفدن من فرصة التحول الهام الذي تعرفه البحوث الأنتروبولوجية اليوم وذلك بالعودة إلى أسئلة الهوية ومكوناتها والتخلص من العديد من الشوائب التي كانت تساعد على بقاء الثقافة الأصلية لسكان شمال إفريقيا في سجنها الفولكلوري أو الشفهي، في وقت أولت فيه الكثير من المؤسسات البحثية الرسمية منها

المحلية أو العالمية اهتماما بالغا -مقارنة بالأعوام السالفة- بالثقافة والهوية الأمازيغيتين، وذلك منذ مطلع الثمانينات.

ذلك من أجل التأكيد على أهمية إعادة الاعتبار للتواريخ المحلية ومختلف الجوانب التاريخية التي كانت مهمشة من أجل النهوض بالبحث التاريخي الذي لم يعد اليوم مقتصرًا على التاريخ الرسمي، بل أصبح ورشا مفتوحا يدعو الباحثين إلى نفض الغبار على مختلف الزوايا المعتمة من أجل إلقاء الضوء عليها.

ليكون الشغل الشاغل لتاسعديت ياسين، الانكباب العلمي على الحكايات والأمثال والحكم والأساطير والخرافات الشعبية التي تمثلها اليوم أبلغ تمثيل على المستوى اللغوي، من جهة؛ وإعادة كتابة هذا الإرث الشفهي ونشره في الكتب والمجلات المختصة، كمجلة "أوال"، من جهة ثانية؛ مستفيدة من كونها أمازيغية اللسان غير محتاجة للترجمة ومن استمرار استعمال اللغة الأمازيغية في الوجود والنماء فحفاظة هذه اللغة على نفسها من الاندثار دون أدب مكتوب أو تدوين معجمي أو نحوي مكتمل من عدم تحويلها إلى مجرد منظومة فولكلورية، وذلك لأمر أشبه ما يكون بالمعجزة.⁽¹⁰⁾

تذهب لأكوست⁽¹¹⁾ إلى أن الثقافة الشفوية هي ثقافة استمرت ولم تنل منها فترة الاستعمار وما سبقتها من التوغلات الأجنبية التي لطالما كان هدفها محو الثقافة الشعبية العريقة ومن خلالها التعابير غير المكتوبة التي ينتجها فرد أو جماعة اجتماعية، أعدت في محتواها وشكلها، وأنتجت لكي تتكرر وتنقل في وسط نفس الجماعة لتكون بعد ذلك جزءا من ثقافتها.

وإعادة تسليط الضوء، من جهة ثالثة، على مختلف الضروب الشعرية الأمازيغية⁽¹²⁾ التي لا تزال موجودة حتى يومنا هذا، كالنماذج الشعرية الملحمية، الاجتماعية، السياسية، الجنائزية، النسائية، الهويةتية والفلسفية، بالإضافة إلى النموذج الشعري الغزلي المسمى إيزلي⁽¹³⁾ والنموذج الديني المدعو الأهليل⁽¹⁴⁾.

هذه الضروب الشعرية التي لطالما غلب عليها الصبغة الشفهية، فتمثلت أساسا في الشعر الإنشادي أو الغنائي، واتسمت بكونها منتوجات قلما تكون فردية بل هي في الغالب

تبعاً ليوسف نسيب "ظاهرة لا يمكن فصلها عن الثقافة الجماعية ويجب أن تدرس في إطار صلتها بحياة الجماعة." (15)

وعلى مختلف الرقصات الأمازيغية (16) التي تتصف بالقدم، التنوع والغنى باعتبار أنها ترافق موسيقى ذات أصول قديمة تمتاز فيها تأثيرات متنوعة (متوسطية وزنجية وعربية)، كرقصات "تيسيت" التي يؤديها راقصان أو ثلاثة، ورقصة "أحويش" الجماعية ورقصة "الترحاب" التي لا تزال تمارس في الاحتفالات العائلية أو القروية في الأوراس والمناطق المحاذية له، مثلها مثل الرقصة التقليدية النسائية القبائلية.

حاولت تاسعديت ياسين من خلال تيماتنا المنوعة الغوص في الأدب الشعبي الأمازيغي عموماً والحكايات الخرافية خصوصاً les fables باعتبارها حقلاً شاسعاً للدراسة والتحليل السوسيولوجي، الانتروبولوجي والنفسي .

وهي في ذلك من القلائل المعاصرين (17) على الصعيد المحلي والإقليمي الذين ساروا على درب الأخوان جريم بألمانيا وكلا من مكسيم جوركي ويوري سوكولوف وفلاديمير بروب بروسيا.

هؤلاء الذي استطاعوا تحويل الحكايات الخرافية إلى مصدر محدد للعناصر الثابتة والمتغيرة للشخص الثقافي ومن ثم للأدوار والوظائف الاجتماعية التي يقومون بها. ناهيك عن جعل هذه الحكايات وسيلة فعالة في فهم شخصيات الشعوب فيها دقيقاً، الأمر الذي أكدته ليفي ستروس في دراسته لأساطير العالم وكذلك العالم الألماني يوهان (18).

في هوية تاسعديت ياسين (19):

ولدت تاسعديت ياسين في قرية أركوف في مدينة بوجليل بالجنوب الشرقي الجزائري لولاية بجاية (منطقة القبائل الصغرى، الجزائر) في 14 نوفمبر 1949.

تيمت من جهة الوالد منذ كانت في السادسة من العمر، وأكملت دراستها بشكل متقطع إلى أن توصلت إلى الحصول على البكالوريا ومنه على شهادة الدراسات المعمقة في اللغة الإسبانية (DEA en Espagnol).

اشتغلت كأستاذة مساعدة في جامعة تيزي وزو بالتزامن مع العمل في مركز البحث الأنتروبولوجي ماقبل التاريخ والاثنوغرافي، أين تشرفت بلقاء مولود معمري .

انتقلت إلى فرنسا في إطار البعثات الممولة من طرف الجامعة الجزائرية، وبالضبط إلى جامعة السوربون، حيث كانت طالبة الدكتوراه ليشرف عليها محمد أركون وبيير بورديو، وناقشت أطروحتها معها عن "الإنتاج الثقافي وعوامل الإنتاج في شمال أفريقيا والصحراء".

بدأت مشاورها المهني في EHESS منذ 1992 كأستاذة محاضرة، ثم مديرة بحث في CNRS عام 2006. وقد وضعت لنفسها منذ ذلك الوقت، مهمة تعزيز وتطوير اللغة والثقافة الأمازيغيتين المهمشتين أكاديميا على الأقل، في بلدها الأصلي.

لأنها أنثروبولوجية التكوين، اختصت دراساتها بالعالم الأمازيغي وانخرطت وكعضو في مختبر الأنثروبولوجيا الاجتماعية في كولييج دو فرانس، كما أدارت المدرسة العليا للعلوم الاجتماعية (EHESS) والمجلة التي تستعرض الدراسات الأمازيغية "أوال" التي تأسست في باريس في عام 1985 مع عالم الأنثروبولوجيا الجزائري مولود معمري مدعوما من طرف العالم الاجتماعي المشهور بيير بورديو وذلك منذ 1989 .

ألفت تاسعديت ياسين أكثر من خمسة عشر كتابا والعديد من المقالات في تخصصها حول الدراسة الأنتروبولوجية للعالم الأمازيغي كما أبدعت تقارير مختلفة حول الشعر والهوية الأمازيغية، والايولي أو الحب المغني في منطقة القبائل، لصوص النار وغيرها.

سمح لها التوسع في التعقيدات والثراء الذي امتاز به المجتمع الأمازيغي البحث عن هويتها أكثر فأكثر وفهم عناصرها بشكل أكثر موضوعية.

في منهجية تاسعديت ياسين :

بالرغم ما يقتضيه البحث الاثنوغرافي خصوصا والأنتروبولوجي عموما من مقارنة ميدانية، وما ينجر عنها من وصف لهذه الشعوب وتلك السلالات، حيث تقوم على رصد ثقافتها، من مسكن ولباس وشرب ومعاملات وأعراس، ومن ثم وصف شامل لحياة

الإنسان أو المظاهر الخارجية للثقافة (Les manifestations extérieures de la culture) التي يراها الملاحظ (السائح، العالم، الأنثروبولوجي) فيسجلها.

وبالرغم من وجوب تسلح الأنثروبولوجي عند قيامه بمسحه الاثنوغرافي لثقافة تلك الشعوب، بتعلم لغتها، وثقافتها وتاريخها ثم محاولة الاندماج معها، فيأكل مأكلاها ويتبنى عاداتها، وتقاليدها؛ واتجاهه إلى تحقيق الالتقاء بين الذات والموضوع، باعتبار أن الذات هو الإنسان والموضوع هو موضوع البحث.

ذلك عن طريق التماهي (Identification) ذوبان الذات بالموضوع، التجلي عن الذات والعيش لحظة الإبداع بالنسبة للآخر، إذ ينظر كما ينظر ويعيش عاداته وتقاليدته ليصل الباحث في النهاية إلى إنجاز معرفة داخلية أي يفهمه كما يعيش من الداخل، ثم يخرج ليلسط الرؤية الخارجية، فهو ينظر إلى الذات من الداخل ومن الخارج فيحصل على معرفة حقيقية كما فعلت الباحثة الأمريكية مارغريت ميد (Marguerite Mead) التي أدت بها رغبتها في القيام بدراسة أنثروبولوجية عن الحياة في أستراليا، للزواج من رئيس القبيلة والبقاء معه، ثم الانفصال عنه بعد انتهاء دراستها تلك⁽²⁰⁾.

إلا أنه تبقى منهجية تاسعديت ياسين بإجماع المختصين⁽²¹⁾ مميزة باعتبارها وعلى عكس ما يدعو إليه أصحاب المدارس الأنثروبولوجية، يجب أن تحافظ على مسافة بين الباحث وبين موضوع الدراسة؛ فهي تعطي الانطباع وبشكل صريح بأنها محتواة تماما في ما تقوم به. وعليه، فتاسعديت تعتقد أن الباحثون ينفقون الكثير من وقتهم لموضعة الآخر دون أن أن يهتموا بموضعهم هم بالذات. ومن ثم تتساءل كيف يمكن موضعة الآخر بعيدا عن موضعة تاريخ الأنا الباحثة وذاتيتها؟

بالتالي فعلم الأنثروبولوجيا، حسبها لا بد له أن يتغلب على الفجوة الكائنة بين الموضوعانية والذاتية، كما يجب عليه أيضا تجاوز حتمية البنيات. هذه الأخيرة، موجودة فعلا وبطبيعة الحال، وهي مُنظمة ومُنظمة بالتأكيد، لكنها لا تستطيع توضيح جملة السلوكات والاتجاهات الخاصة بالفاعلين الاجتماعيين.

لهذا السبب بالذات، لا يمكن للفاعلين الاجتماعيين أن يكونوا المنتج الخام للحمية البنوية وحدها بغض النظر عن الحالات التاريخية والسياسية والعواطف والإرادة الحرة.

لقد فتحت لتاسعديت ياسين فرصة كونها الذات والموضوع في آن واحد، والعودة إلى الانعكاسية reflexivité السبل لفهم جيل من الرجال والنساء ذوي الاستعدادات المتماثلة (باعتبارها قد تطورت في نفس السياق) والذين تمكنوا من احتلال مناصب هامة في المجالات العلمية والثقافية، ومن ثم وصفهم بالمعجزة". إلا أنه استوجبت التنويه بأن حتى المعجزة السوسولوجية لديها تاريخ، نشأة سياسية واجتماعية تستدعي إعادة النظر فيها.

المنظومة المفاهيمية لتاسعديت ياسين :

لقد تفرقت تاسعديت ياسين في نحت مفاهيم مجوئها، وكنموذج عن هذه المفاهيم ندرج مايلي:

- مفهوم أنثروبولوجيا الهيمنة Anthropologie de la domination

هو أحد المفاهيم العريزة على الباحثة، فهي تلخصه في كونه " اللعبة الخاصة والحمية، التي تعد حجر التماس للوضع الاجتماعي واللعبة العمومية"⁽²²⁾.

من أجل أجراة المفهوم، انطلقت تاسعديت⁽²³⁾ من نموذج المجتمع القبائلي الذي ما هو سوى صورة للمجتمعات التقليدية أين يتم إسناد ضمنها المهام الاجتماعية والمهنية تبعا لنوع الجنس: فالوظائف الصغيرة (أو التي يتم تصورها بأنها كذلك) هي التي تقوم بها المرأة (نقل المياه والخشب، الاعتناء بالحدائق العامة، النسيج، جمع السواد، الخ)؛ مقابل الوظائف الرجالية التي غالبا ما توصف بالثقيلة، المهمة وخصوصا المرئية .

وعليه يتضح هنا أثر ثقافة الجسم على التقسيم الجنسي للعمل أن كان لدى الرجال أو النساء. ولعل أهم تأثيرات التنشئة الاجتماعية هو في الواقع جعل الخضوع من الأمور الطبيعية، سواء من جهة أولئك الذين يمارسونه أو أولئك الذين يعانون منه .

إن للجسم في وظيفته البيولوجية دورا أساسيا لممارسة السلطة، وعليه ينظر إلى الذكور على أنهم عناصر نشيطة، على عكس الإناث، اللائي يوضعن في المؤخرة ويتم إخفاؤهن، لينظر إليهن على أنهم غير فعالات .

تفسر هذه النظرة للعالم لماذا يتم غالبا تعليم الأولاد الذكور ضمن منحى العمل والمبادرة، في حين يتم تشجيع الفتيات على التخلي عنه.

هذا التقسيم للعمل هو أبعد من أن يكون خاصا بالعلم التقليدي فحسب؛ فقد احتكر العنصر الذكوري حتى في مجال الثقافة والمعرفة الشرعية، ما هو متأصل في الفكر والتفكير، لدرجة اعتقد فيها أنه قوة عظمى يمكن مقارنتها بنوع من الألوهية المجسدة على الأرض، بدلا من العنصر النسائي الذي يوجب إعادة إرساله إلى عالم الممارسة والمهام غير المعترف بها.

من أجل تدعيم أكثر لتعريفها للهيمنة، اختارت تاسعديت بعض الحكايات التي تنتمي إلى التراث البربري، والتي تحيل في مجملها إلى أسس علاقات الهيمنة بين أصحاب المعرفة والمتعلمون، ومن ثم تسليط الضوء على الوضعية التي تواجهها بصورة خاصة النساء في الفضاء الثقافي.

حكاية معلم اللغة العربية و تلامذته ⁽²⁴⁾ le Maître d'arabe et ses élèves

حكاية الملك و الصندوق ⁽²⁵⁾ le Roi et le coffre

حكاية ابن آوى معلم المدرسة ⁽²⁶⁾ le Chacal maître d'école

يساعد التحليل الأثروبولوجي لهذه النماذج من الحكايا ماييلي :

● في عالم التعليم والتربية، الشخص الذي يخضع للآخر (فهو يتموضع أدناه). وعليه فالخاضع كثيرا ما يرتبط بالمتوحش وغير المتعلم، وأبعد من ذلك، بالحيوان (فليس من باب الصدفة أن يقال للرجل غير الذكي بالحيوان من « bête » و « bestia » أو حمار « aghyul » في منطقة القبائل.

وحده الذكاء يفرق الإنسان عن الحيوان ويميزه. لذا ففي منطقة القبائل يقال للحيوانات "المال أعقون"، أي الكائنات "البلهاء" أو البكماء.

المعلم لتلميذه هو كما الضابط للجندي؛ عدم المساواة هي الشرط المسبق الذي تستند إليه العلاقة بين الطرفين، حتى لو تنكر الجانبان لعلاقات القوى التي هي الأصل في هذه الصلات والعنف الناتج عن ذلك.

غموض ابن آوى المدرس الذي يلتهم طلابه يحيل إلى المكبوت؛ فمن خلال توفيره للمعرفة، هو لا يخفي شعوره بالمتعة. كما هو الحال في كل عملية تدريس، قتل مرشح المستقبل لنفسه، للهوية الأصلية من أجل اتخاذ أخرى؛ بل وتتميز هذه الأخيرة ببصمة البادئ .

بالتالي ابن آوى ليس له القدرة فقط على التنقيف ولكن أيضا على تغيير العقليات والمكانات.

● في منطقة القبائل، الاستعارات والتنوع اللغوي الذي يترتب عنها تجعل من المعاني التصويرية تصبح بدورها صريحة بحيث تؤسس للمحرمات. وهكذا، يتم تحويل العلاقة الجنسية إلى مصطلح "الاتهام والانتقاض" و "tuchit"، أي وسيلة لتناول الطعام بسعادة .

المعلم الوفي هو على الأرجح الذي يجد نفسه في الموقف الذي يهيئه للهيمنة، لنوع من التمتع الفكري والجسدي.

لذلك نجد في المدارس الدينية في الماضي، أن التلاميذ والطلبة ملزمون بتوفير الغذاء للمعلم (الإعداد و التوصيل) والقيام له بالأعمال المنزلية (نقل الماء وجلب الحطب) .

ومن ثم، فمعلم المدرسة يخدمه تلاميذته خصوصا وأهل القرية بصفة عامة، فبالإضافة إلى راتبه، يتم إعطاؤه نصيبه من المحاصيل والزيت .

ليس بعيدا، وبالضبط في منطقة سوس المغربية، كان الأطفال مسؤولون عن إبادة القمل لسيدهم، وفي ذلك إشارة للتواضع له.

وفي ذلك إشارة واضحة، إلى أنه لا يمكن فصل العقل عن الجسم، على العكس من ذلك؛ حتى أنهم يعتبرون أن الأول يحمل الثاني والعكس بالعكس.

كما هو الحال لابن آوى، فالالتهام الرمزي يعكس صعوبة المعلم في التمييز بين الذات والآخر. ومن ثم فالعصاب الذي يعاني منه المعلم يحتاج إلى ابتلاع الآخر لاستعادة معرفته منه .

بالتهامه لتلاميذه، يستعيد ابن آوى وبشكل شرعي ما يعتقد بأنه من حقه. لذلك يحدث وبطريقة ما موت رمزي للطالب، عندما يستولي المعلم على جسد الطالب، فإن هذا الأخير يتوقف عن ممارسة الهيمنة على مستوى الفكر، وبالتالي فإن التناقض ينشأ في الشخص الذي يوفر المعرفة - لما يبدأ في الخلط بين الجسم والعقل والخلط بين الطالب والمرأة.

الحصيلة المعرفية لتاسعديت ياسين :

لا يسعنا في هذا المقام حصر النتائج التي توصلت إليها تاسعديت ياسين بشأن بحوثها المتنوعة في مواضيع التاريخ، الذاكرة، التراث، الهوية، الثقافة، بقدر ما يهمننا كمحاولة للختم : إبراز التناسق الكائن بين التصور الأثنوبولوجي للموضوع، المنهج والمفاهيم المستعملة وتفسير النتائج المتوصل إليها .

ولعل أهم ما يمكن استعراضه من قبيل المثال هو ماتوصلت اليه تاسعديت ياسين في شأن مآزق الهوية لدى المتقنين الجزائريين، من خلال كتابها المميز و المعنون بـ: ابن آوى أو حيلة المقهورين⁽²⁷⁾ .

مادفع تاسعديت لكتابة هذا الكتاب، هو الرغبة في فهم الأسس الأثنوبولوجية للهوية والثقافة الجزائريتين التي تحتل ضمنها ثقافة البربر مكانة بالغة الأهمية.

ذلك لما تتيحه دراسة الجذور الثقافية والبحث في العمق التاريخي للمجتمع من فهم أفضل للوضع الحالي حيث تتداخل الأشياء بوعي - بسبب الثقل الأيديولوجي للطموحات العربية والإسلامية - ودون وعي - بالنظر لعواقب تاريخ طويل ولم يدرس بشكل موضوعي - . في الجزائر، والكثير من البلدان التي استقلت مؤخرا، لا تزال الإثنولوجيا واحدة من أكثر الوسائل فعالية لمعرفة التاريخ، الذاكرة، الهوية.

لقد كان العالم القبائلي جزءا من العالم البربري الحامل لثقافة، والذي كي يحافظ على عناصره لجأ إلى الشفهية. هذا التقليد الشفهي ماهو سوى وسيلة لمقاومة جميع ضروب الهجمة السياسية والثقافية التي عرفتها هذه المنطقة. لهذا السبب، يجب العودة إلى هذا النمط المستحدث ولهذا النموذج الثقافي الناقل ومسألتته من أجل معرفة ما تحبته الشفوية، وماذا يمكن للباحثين الكشف من خلالها.

تنطلق الفكرة الأولية من أنه هناك ثقافة بربرية قديمة جدا وتتجاوز بكثير ما يفهمه الرأي العام ويعرفه حولها، إذ لا يجب معرفة فقط المصادر الموجودة لهذه الثقافة بل الذهاب إلى نبش عن معالمها في ظلام الجهل لدى أولئك الذين يملكون مقاليد الحكم والسلطة. لذا فمجرد تأكيد وجود ثقافة لا يكفي، بل يجب الذهاب لأبعد من ذلك: إبرازها بطريقة أو بأخرى، والبرهنة على أهميتها.

لقد تم الاعتداد على الحكايات الخرافية كوسيلة لفهم المجتمع، ومن ثم تبيان أنه من خلال هذه الخرافات القبائلية يدرس ما هو سياسي ومثله النظرة الكلية للعالم، التي لا يمكنها إلا أن تكون متجذرة في العمق الثقافي القديم.

لقد قامت الباحثة في الجزء الأول، بموقعة الحيوانات في سياقها الأصلي وحاولت إظهار أهمية مفاهيم مثل تبحرشي (الحيلة/المكر) tiharchi و (النية/السذاجة)، enniya بينما تضمن الجزء الثاني، ما كتبه المعلمون القبائل عن الحيلة؛ ليكون أولهم إبراهيم زلال، الذي حاول مقارنة رواية ابن آوى مع رواية الثعلب⁽²⁸⁾ le roman du Chacal face au roman du Renart.

لقد حاول باتخاذ رواية الثعلب كنموذج أن يقول بأننا نحن أيضا نملك رواية ابن آوى ومن ثم نملك أديبا؛ الأمر الذي يدل على أن زلال يريد أن يكون على حد سواء من المماثلة وعلى درجة من الاختلاف مع الآخر. وهنا بالذات تكمن مشكلة الهوية برمتها: أنا كائن، أنا أريد أن أكون، ولكن أنا مختلف على من أريد أن أشبهه je suis, je veux être, mais je suis distinct de celui auquel je veux ressembler.

وهو الحال ذاته بالنسبة لابن آوى الذي يشبه الثعلب، ولكن يبقى مختلفا عنه. ولعل ما أثار اهتمام الباحثة هو كون زلال من أصول قبائلية، وأستاذ ممارس للغة العربية، وعليه فهو كنموذج -ومن خلاله غيره من المعلمين الذين يمثلهم- حتى وإن تعلم اللغة القبائلية وحاول استيعاب ثقافتها واستدخل خرافاتها، إلا أنه كان يُتقى على أشياء له دون وعيه، لتعاود هذه الأشياء الخاصة الظهور في اللحظة المواتية. هذه اللحظة الزمنية التي - على حد تعبير بورديو اتفقت فيها الاستعدادات إلى حد ما مع الموقع المحتمل في الفضاء الاجتماعي. وبعبارة أخرى، عادت هذه الثقافة الكامنة في خلفية الرجل إلى الظهور عندما ساعدت الظروف السياسية والاجتماعية على ظهورها. وعليه فالشخص الذي لم يتلق هذه التربية لا يمكنه استخدام الثقافة كما لو كان بفعل السحر.

لقد سمح نموذج ابراهيم زلال الذي كان يشتغل ضمن موضوع الحكايات الحيوانية باللغة الفرنسية وليس من خلال اللغة العربية، وذلك ببساطة لأنها كانت لغة الثقافة المهيمنة في ذلك الوقت؛ من فهم أنه ممن حاول التعبير عن أشياء متضمنة في ثقافة القبائل وهويتهم بالمقارنة مع الثقافة الفرنسية التي تنفي الثقافات الحاضرة. الأمر الذي ساعد الباحثة على فهم ما قام به كتاب آخرين مثل جان الموهوب عمروش، مولود فرعون ومولود معمري، الذين قاموا بنفس خطوة ابراهيم زلال لكن ضمن سياقات مختلفة تماما .

سيتسنى للمعلمين القبائل ضمن السياق الاستعماري أن يستعملوا الحيلة بمعناها الايجابي مع الثقافة الفرنسية، وذلك بتعلمهم اللغة الفرنسية. ولكن هذا التعلم في الواقع لهذه اللغة لن يزيدهم إلا رجوعا وعودة إلى ثقافتهم الخاصة.

وليس مولود معمري سوى مثال على هذا النموذج، حيث أنه عمل على الترويج للمجتمع القبائلي من خلال الرواية. الشيء ذاته بالنسبة لجان عمروش، والذي سيكون

الأول في القرن العشرين من ترجم الأغاني البربرية في منطقة القبائل في عام 1939، ومولود فرعون مع قصائد سي محند في عام 1960.

مع هذا النموذج لا يمكن الحديث عن مشكلة مع اللغة الفرنسية؛ على العكس تماما يمكن الحديث بالمقابل على النموذج الآخر ومشكلته مع اللغة العربية، لدرجة يتم التساؤل فيها وبشكل موضوعي لم عاد مولود معمري، مولود فرعون، جان الموهوب عمروش وبوليفة، أي البربريون المتفرنسون نحو ثقافتهم الأصلية، في حين لم يعد البربريون المعربون إليها؟ ينبغي للمرء أن يتساءل لماذا لا يشعر الكتاب المغاربة من ذوي الثقافة العربية، بالحاجة إلى التعرف بثقافتهم الشفهية.

هذا السؤال الذي يحيل إلى استنتاجات انثروبولوجية مفادها: أن البربريون باعتبارهم أقلية لم يكن لهم أي خيار آخر أمامهم. أنهم لا يملكون سوى هذه اللغة الشفوية ولا شيء غيرها. ومن ثم فالشعور بالاحباط من جراء عدم الاعتراف بلغتهم وعدم تدريسها سيساعد على الوعي بأهميتها بشكل مبكر.

لقد خلصت تاسعديت في علاقة ابن آوى، المثقفين والسلطة إلى أن الاستعارة في حد ذاتها لصورة ابن آوى لجد بليغة.

فهو في عالم الخرافات يرمز إلى قوة التفكير مقارنة بالقوة الخام للسلطة. وإذا كان ابن آوى يمثل الذكاء في العالم الخرافي، فسوف ينوب عنه المثقف في المجتمع الانساني.

على غرار ابن آوى، يستخدم المثقف إما لتغطية السلطة وإما للكشف عنها. هذا الأمر هي استعارة القبائل لحقيقة: كون ابن آوى هو عبادة الملك، الخنزير البري هو فراش الملك، أنثى الأرنب هي وسادة الملك وهكذا.

المراجع والهوامش:

¹ ولد في 28 ديسمبر 1917، وتوفي في فبراير 1989 إثر حادثة سير قرب وجدة بعد مشاركته في ندوة حول الأدب المغرب المكتوب بالفرنسية. نشر في سنة 1938 مجموعة من المقالات حول المجمع الأمازيغي من زاوية أنثروبولوجية بالجملة المغربية أكاد. في سنة 1940 شارك في الحملة العالمية المناهضة لاندلاع الحرب العالمية الثانية، وتابع دراسته الثانوية في المغرب. ونجح بعد ذلك في ولوج المدرسة العليا للأساتذة. في سنة 1947 بدأ وظيفة التدريس في ثانوية بمدينة المدية الجزائرية ثم بعد ذلك في بن عككون. ونجح في تحضير الأستاذية في الأدب. في سنة 1952، أصدر روايته الأولى التل المنسي. في سنة 1953، حصل على جائزة quatre Jurés في سنة 1955، أصدر روايته الثانية نوم العادل. في سنة 1957، استشهدته القوات الاستعمارية الفرنسية فقرر اللجوء إلى المغرب. في سنة 1965، أصدر روايته الأفيون والعصا والتي حققت نجاحا باهرا. من سنة 1969 حتى سنة 1980، أسندت إليه إدارة المركز الوطني للأبحاث الأنثروبولوجية والدراسات ما قبل التاريخ والأنثولوجية، كما أسس في هذه الفترة المجلة العلمية لليبكا والتي اختار لها توجهها علميا محضا. في سنة 1974، انتهى من إعداد كتاب حول قواعد اللغة الأمازيغية وأصدره بفرنسا. في سنة 1980، صدر له كتاب "أشعار قبائلية قديمة" الذي كان موضوعا للمنع في أبريل 1980.

² ولدت ماري لوبيرة عمروش في 4 مارس 1913 بقرية إينغيل علي بولاية بجاية و توفيت في 2 أبريل 1976. . لتعتبر أول روائية جزائرية برواية "جوسينث نوار" التي صدرت عام 1947، من مؤلفاتها أيضا "الياقوتة السوداء" 1947، "طريق الدفوف" 1960، "البذرة السحرية" 1966. إضافة إلى الكتابة الروائية والقصصية والشعرية، فهي أيضا فنانة أدت العديد من الأغاني الأمازيغية الأصيلة في قالب الأوبرا "أشوق"، وقد قام شقيقها جون عمروش بجمع نصوص الأغاني وترجمها إلى اللغة الفرنسية في كتاب "الأغاني الأمازيغية". انتقلت إلى تونس حيث تلقت دراستها، ثم عادت بعدها إلى الجزائر وعملت في مجال التدريس والثقافة وإحياء التراث الأمازيغي كما ساهمت في تأسيس الأكاديمية البربرية في باريس سنة 1966 إلى جانب بعض الأدباء الأمازيغ بالمهجر. تنوعت حياتها بزخم الفن والأدب وارث المعاناة أيضا على صعيد النوات والحياة والهويات .

³ ولد في 18 مارس 1913م في تيزي هيمل من عائلة فقيرة لكن هذا الطفل لم يستسلم يولد استسلمت أو صرفت عن تعليمه ، فالتحق بالمدرسة الابتدائية في ت والحوقرية تاوريرت موسى المجاورة ، فكان يقطع مسافة طويلة إلى مدرسته في ظروف صعبة ولكن مثابرته واجتهاده وصراعه مع واقعه تحت ضغط الاستعمار الفرنسي فصار من التلاميذ النجباء، ثم التحق بالثانوية بتيزي وزو أولا وفي مدرسة المعلمين ببوزريعة بالجزائر العاصمة.

ورغم وضعه البائس تمكن من التخرج من مدرسة المعلمين' واندفع للعمل بعد تخرجه، فاشتغل بالتعليم حيث عاد إلى قريته تيزي هيمل التي عين فيها مدرسا سنة 1935 ميلادي. و هذا وكما أعطى من علمه لأطفال قريته أعطى مثلا له في القرية التي احتضنته تلميذا قرب قرب مسقط رأسه بأقل من ثلاثة كيلومترات، وهي قرية تاوريرت موسى التي التحق بها معلما سنة 1946 في المدرسة نفسها التي استقبلته تلميذا، وعين بعد ذلك سنة 1952 ميلادي في إطار العمل الإداري التربوي بالأربعاء ناث ايرائن أما في سنة 1957 ميلادي فقد التحق بالجزائر العاصمة مديرا لمدرسة (نادور) (في المدنية حاليا) كما عين في 1960 ميلادية مفتشا لمراكز اجتماعية كان قد أسسها أحد الفرنسيين في 1955 ميلادية وهي الوظيفة الأخيرة التي اشتغل فيها قبل أن يسقط برصاص الغدر والحقد الاستعماري في 15 مارس 1962 ميلادي. حيث كان في مقر عمله، محموماً بقضايا العمل وواقع وطنه خاصة في المدن الكبرى في تلك الفترة الانتقالية حين أصبحت عصاة منظمة الجيش السري الفرنسية المعروفة ب(أويس) تمارس جرائم الاختطاف والقتل ليلا ونهاراً، حيث اقتحمت مجموعة منها على "مولود فرعون" وبعض زملائه في مقر عملهم، فيسقط برصاص العصاة ويكون واحداً من ضحاياها الذين يعدون بالألاف، فتفقد الجزائر بذلك مناضلاً بفكره وقلبه. ترك مولود فرعون عدة مؤلفات أدبية بالإضافة إلى الكثير من المقالات. أيام قبتالية: ويتكلم فيه عن عادات وتقاليد المنطقة طبع سنة 1954م. أشعار سي محمد طبع سنة 1960م. ابن الفقير: كتبها في شهر أبريل سنة 1940م. الذكرى طبع سنة 1972م. الدروب الوعرة طبع سنة 1957م. الأرض الدم طبع سنة 1953م. مدينة الورود طبع سنة 2007م. رسائل إلى الأصدقاء طبع سنة 1969م وكلها تتكلم عن المعاناة الجزائرية تحت ظلام الاستعمار والمحاولات العديدة لطمس هويته من تجهيل ونشر للمسيحية. مقالات عديدة وكثيرة نشرت في عدة طبعات فرنسية وجزائرية.

⁴ شاعر وفيلسوف أمازيغي ، ولد في سنة 1845 م في قرية أشر عيون بمنطقة تيزي وزو وتوفي سي محمد في سنة 1906 م بمنطقة عين الحمام بولاية تيزي وزو. حارب الاستعمار الفرنسي بشتى الوسائل بحيث حرض سكان منطقته على الوقوف في وجهه والكفاح من أجل التحرر. ونتيجة لذلك، قامت السلطات الفرنسية باعتقاله وتعذيبه ، ثم قامت بنفي أفراد من عائلته وأقربائه إلى كاليدونيا الجديدة. غير أن الشاعر سي محمد ظل يدعو إلى التحرر من خلال أشعاره ، والقضاء على الاستعمار الفاشم.

ويتناول سي محمد في قصائده موضوعات عديدة كالمراة، والوحدة، والتشرد، والألم، والحب، والتاريخ الأمازيغي، والقيم الاجتماعية، والكفاح ضد المستعمر الفرنسي كل أشعار السي محمد جمعت بعد وفاته في ديوان أسيفرو Asefru طبع سنة 1904 ثم أعاد طبعه مولود فرعون سنة 1960 ثم مولود معمري سنة 1969 في المغرب وأعيد طبعه وترجمته إلى العربية سنة 2000 في الجزائر.

⁵ ولد سنة 1946 في قرية بوقاعة الواقعة في ولاية سطيف. فقد بصره سنة 1962 وتابع دراسته في جامعة الجزائر ثم في جامعة السوربون حيث ناقش سنة 1977 أطروحة دكتوراه الحلقة الثالثة في الأدب الاستعماري. وحضر دكتوراه دولية عن الشاعر الجزائري جان سينك. له منشورات ومؤلفات عديدة منها : أعمال لويس برتران: مرآة الايدولوجية الاستعمارية (الجزائر . ديوان المطبوعات الجامعية سنة 1980. كتاب عن القصص الشعبية الجزائرية. صدرت عن دار المنشورات الجامعية والعلمية، باريس 1982. بذور الألم(المنشورات الجامعية والعلمية الوردة الحمراء(المنشورات الجامعية والعلمية - باريس 1983) الشمس تحت الغراب(صدرت عن دار المنشورات الجامعية والعلمية، باريس 1983).

⁶ ناشط سياسي و كاتب عصامي ، متخصص في التصميم الهندسي المعاري. لم يتلق أي تكوين جامعي في مجال اللغويات، إلا أنه من العصاميين الذين يبحثون في هذا المجال من شدة التأثير بمولود معمري و علي صياد. قام بالاطلاع على اغلب الأعمال اللغوية كمثل الخاصة بكافني، بارت، سوسير وسالم شاكر. أنتج سبعة كتب تتناول بالتحليل اللغة البربرية. مثل :

Dictionnaire Abrégé Du Vocabulaire Redressé De La Langue Berbère - éditions ENAG,2001 Recueil de Proverbes berbères.2010

⁷ ولد في عام 1952 في تيزي وزو، وهو خريج المدرسة الوطنية للإدارة الجزائر. يعد من ضمن الكتاب والنقاد الأدبيين، لديه اهتمام كبير في مجال التراث غير المادي الأمازيغي. يعطي بانتظام المحاضرات والمؤتمرات في مختلف الأحداث الثقافية في الجزائر والخارج. وهو مؤلف لعدة مجموعات من الشعر والأدب .

Du Rêve à l'éphémère, de l'éphémère au rêve, 1992, Poésie. l'Ombre assassine la lumière, 2010, Roman. Je brûlerai la mer2009, Roman. L'Absurde et le quotidien1984, Poésie. La Douleur du rêve, 1993, Poésie. Les Chemins de ma route, 1992, Poésie. Mémo de Kabylie, 2013, Roman. Moi, Oran suivi de quatre parenthèses, 2014, Poésie. Oran, échelle 31, 2011, Poésie. Post-scriptum, 2008, Roman.

Tahar Djaout ou les raisons du cri, 1998, Essai. Tahar Djaout, Premiers pas journalistiques DJAOUT, 2010, Essai.

⁸ عالم الاجتماع جزائري، متخصص في الأدب الأمازيغي ، متحصل على دكتوراه في العلوم الإنسانية في جامعة السوربون. هو أستاذ في جامعة الجزائر وأستاذ مشارك في جامعة تيزي وزو. كتب ودراسات في الأدب الأمازيغي:

Anthologie de la poésie kabyle (Ed. Andalouses, Alger). Proverbes et dictons kabyle Andalouses, Alger). Chants religieux du Djurdjura (Sindbad, Paris, 1999)

⁹ كاتب و صحفي و ناشط ، متحصل على دكتوراه في اللغة والأدب و المجتمع . يعيش ويعمل في الجزائر حيث يناضل من أجل القضية الأمازيغية والديمقراطية وحقوق الإنسان. شارك بنشاط في ولادة الصحافة الحرة بصفته عضو مؤسس ورئيس تحرير صحيفة "البلد Tamurt" في شهر أبريل 1991. كرس مجهوده لدراسة الاضطرابات الاجتماعية والتاريخية التي الجزائر شهدت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وخاصة في منطقة القبائل، منطقته الأصلية. توجت بحوته حول التراث التاريخي والثقافي بالنشر و الاهتمام من قبل

رجال السينما والتلفزيون. هو صاحب أول سيناريو لمسلسل حول سي محمد أوجحي و الذي تم بثه على التلفزيون الجزائري. له العديد من المؤلفات مثل

«Si Mohand Ou Mhand, errance et révolte» (2000), «Arezki El Bachir Histoire d'honneur» (2001), «Si Mohand, crépuscule de printemps» (coécrit avec Youcef Necib, aquarelles de Kamal Yahiaoui) (2003) et «La Kabylie à l'épreuve des invasions» (2004).

¹⁰ Mohamed Boudhan : « Tamazight entre le culturel et le linguistique » ; in <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:68vb42QT9f4J:tamazightinou.blogspot.com/2011/04/tamazight-entre-le-culturel-et-le.html+&cd=1&hl=fr&ct=clnk&gl=dz> ; consulté le 24/01/2017 a 11 ;05.

¹¹ Camille Laoste Dujardin : le conte Kabyle , FM/Fondations, Paris ,1982,p13.

¹² فيروز بن رمضان: " الغربية والخين في شعر سليمان عازم- دراسة تحليلية موضوعاتية-" ، أطروحة ماجستير في الأدب الشعبي، غير منشورة، اشراف عبد الحميد بورايو ، جامعة الجزائر ، 2005/2004، ص ص24-32.

¹³ voir Tassadit Yacine-Titouh : L'izli ou l'amour chanté en kabyle ; Editions de la MSH, 1 janv. 1988 - 290 pages

¹⁴ وهو قصيدة دينية اتهالية معروفة في مناطق كبيرة ناطقة باللغة الأمازيغية (الجزائر، جنوب المغرب.. الخ).

¹⁵ Youssef Nacib : Anthologie de la poésie kabyle, Ed. Andalouses, Alger, 1993 ; p19.

¹⁶ أمزيان وناس:"الانصهار الثقافي العربي في منطقة الأوراس و تأثيره في هوية السكان" ، في مجلة العلوم الإنسانية و الاجتماعية، العدد 05 الخاص للملتقى الال حول الهوية و المجالات الاجتماعية في ظل التحولات السوسولوجية في المجتمع الجزائري الصادر ب5مارس2011 ، جامعة ورقلة، ص ص 446، 464.

¹⁷ يمكن ذكر الخطوات المتقدمة التي خطاها كلا من عبد الحميد بورايو، ليلي قريش روزلين وغيرهم في هذا المجال.

¹⁸ أحمد مرسي : الأدب الشعبي و ثقافة المجتمع، دار مصر المحروسة، القاهرة، مصر ، 2008، ص ص 17-25.

¹⁹ Maria Àngels Roque :«Interview àTassadit Yacine», in

http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:zctgLiR7MJ:www.iemed.org/observatori/arees-danalisi/arxiu-adjunts/quaderns-de-la-mediterrania/qm23/Interview%2520a%2520Tassadit%2520Yacine_Maria_Angels_Roque_QM23.pdf+&cd=1&hl=fr&ct=clnk&gl=dz, visité le 24/12/2016 à 10 heures

²⁰ Serge Genest : « Recherche anthropologique: techniques et méthodes » , in Perspectives anthropologiques ; Un collectif d'anthropologues québécois, chapitre 19, pp. 333 à 344. : Les Éditions du Renouveau pédagogique, Montréal. 1979, 436 pp

²¹ Maria-Angels Roque : Op-cit.

²² Natacha Gafferri-Dombre : « Tassadit Yacine-Titouh, Si tu m'aimes, guéris-moi ! »,in 20 avril 2009 | disponible sur <http://lhomme.revues.org/21294>.

²³ Tassadit Yacine « Servir les hommes ou L'art de la domination déniée » , in Revue Agone:« La joie de servir » ; N° 37, 14/09/ 2007. P69-53

²⁴ كان يا مكان في قديم الزمان، مدرس اللغة العربية له زوجتان، اعتاد قتل أفضل تلامذته ليثبت طيلة المشوار الدراسي أن التلاميذ الفاشلين يعودون سالمين لأسرهم ، في حين أنه يختفي وإلى الأبد التلاميذ الناجحين منهم .في أحد الأيام قام أحد التلاميذ واسمه محمد بالانجذاب نحو تعليم الأستاذ؛ حيث كان ذكيا وحنونا . ولأنه كان يتيها، فقد ألقى بجميع عواطفه نحو المعلم و زوجته.

بعد بضعة أشهر، ذهب محمد -وقد كان تعلم الكثير- إلى زوجات معلمه وقال بفخر: لقد تعلمت الدروس جيدا، معتقدا أنه أصبح التلميذ المفضل لمعلمه .

قامت الزوجتان وبناءا على ممارسات زوجهن، بالتشاور وتقرير تجنب الصبي من المصير الذي ينتظره :
-اسمع يا محمد ، ما سنقوله لك هو سر، إذا لم تبق عليه، فسيكفنا ذلك حياتنا وحياتك. إن سيدك ليس بذاك الذي تتصوره ؛ إنه كظهر النيص (الذي يملك من الإبر البيضاء و السوداء) ولن تتمكن من معرفة الحق من الباطل لديه .
ولكن حذار، شره أقوى من خيره . . و عليه من أجل حمايتك منه، يجب خلط الحبر بالقليل من الشر.....
عندما يدعوك المعلم ليسالك، لا تظهر له أنك تعرف أكثر منه، بالعكس خبي علمك .

ومنذ ذلك اليوم أدرك محمد أنه إذا كان يريد أن يعيش عليه أن يكون أقل من معلمه.
²⁵كان يا مكان في قديم الزمان ملكا يرغب في الزواج بأذكي وأجمل امرأة في المملكة. جاب حراسه البلاد كلها من دون العثور على امرأة تجمع بين الجمال والذكاء. فأنهى الأمر باحتفاظ الملك بشرط واحد وهو الذكاء ليقع اختياره على ابنة حطاب القرية .
قبل تحقيق الزواج، وجب على الملكة المستقبلية حل سلسلة من الألغاز التي كان فيها اللغز أصعب من سابقه. ولما حازت إجاباتها على إعجاب الملك، جعل منها زوجة له.

من شرفها، كانت الزوجة تلقي بعبونها على شؤون القصر، فلم تستغرق وقتا طويلا لمعرفة أن العدالة ليست محققة، ما دام أن الملك يتسلى بعرض الألغاز الصعبة على المحكومين عليهم ويعجزهم بها فيقضي على عدد منهم من جراء عدم الإجابة عليها.
قامت الزوجة بالتدخل كلما سمحت لها الفرصة لذلك، إذ تسر بالإجابات بصوت الشفقة إلى المحكومين عليهم لتنفذ بذلك العديد منهم. انتهى الأمر بالملك في نهاية المطاف للسؤال عن هذا الوضع ، وأدرك وهو في شدة الغضب أنه ليس هناك سوى زوجته ممن يمكن أن تتحداه بهكذا فعل.

عاد الملك إلى منزله وطلب من زوجته أن تعترف وتستنكر فعلتها. ثم طردها مانحا إياها آخر فرصة للظفر بما تريد . لم تطلب الزوجة سوى أخذ صندوق كبير.

بعد الغداء، طلبت الزوجة من خدماها إيصال الصندوق إلى منزل الأب .
بعد وصولها واستقرارها بيت والدها، قامت الزوجة برفع الغطاء الثقيل ليظهر سيدها وزوجها وهو يتأب. و ما إن استيقظ حتى بدأ بالصراخ: "يا الله ما حدث ؟"
أجابت المرأة الشابة: "سيدي، لقد طلبت مني أن أخذ ما أريد من القصر. لكن لا أحد ولا شيء بهم بالنسبة لي: القيمة الوحيدة هي أنت" !

أمر الملك الغاضب إزاء خداع زوجته له للمرة ثانية، بالعودة إلى القصر ومعه المرأة الشابة أمرا إياها وبكل حزم: "ستحكين داخل البيت، واتركي لي خارجه" ، حرفيا: "إن ذكائك يجب أن يظل محصورا في الداخل"، لن تتمكن أن تكون معا إلا وفقا لهذا الشرط."
²⁶ غادر ابن آوى بركة وهو يرتجف من الخوف والبرد. وهو يرى خنزيرة برية قادمة نحوه، وجد منخلا قديما فجعله مثل الطبل وأخذ يعني :

هذه الثغرة فيها حفرة، وهذه لا ، لم نجد غيرها أكثر جدة!
لما رأت الخنزيرة البرية ابن آوى يرتجف وهو يعني ظنت أنه بات فريسة النشوة الصوفية ؛ سألته: هل أنت على دراية بما في الكتب المقدسة، يا سي محمد؟.

-فأجاب، ألا تعلمين أنني عالم ابن عالم، وحفيد عالم؟ هذا هو ضريح جدي على هذه الحلمة.
صدقت الخنزيرة البرية كلامه وقررت أن تعهد إليه تربية وتعليم صغارها، لقاء أجر. فقادت إليه أبناءها الاثني عشر إلى الكهف- المدرسة .

كانوا كلهم ممتلئين ومطمئنين .

لما أمكمت الأم إصلهم، كانت تحس الفرح والفخر. داب سي محمد الخنازير واحدا تلو الآخر، ثم نبه الأم قائلا: أيتها الأم النبيلة، حتى يستفيد الأطفال من تدريسي، لا داعي لإزعاجهم كل لحظة - فأما الزاد والمؤونة، فيمكنك إحضارها ووضعها عند العتبة، و من ثم فلتنسحي.

ردت : : طيب، هذا جيد.

وتركت المكان وعيناها مغروقتان بالدموع.

عاد ابن آوى إلى الخنازير البرية والتهمها كلها. بعد الانتهاء وضع العظام في مواضع صغيرة كانت معلقة داخل الكهف وأسراب من الدبابير والذباب الأخضر جاء تنطن حولها .

عندما قدمت الأم لوضع المؤونة قال لها: - اسمعي هذا الأنيذ! ما أروع هؤلاء الصغار المواظبون! أنسمعين!

في أحد الأيام، وهي غير قادرة على مقاومة حنينها، هرعت إلى الداخل لرؤية صغارها، لكنها وجدت نفسها أمام واقع فظيع .

هرب ابن آوى نحو المخرج الأخر للكهف. تبعته الخنزيرة البرية في الظلام وأمسكت ساقه . .

بدأ يضحك ساخرا: لقد أمسكت جذرا وتنطن بأنها ساقى.

ظننت أنها مخنطة، فتركت ساقه وهرب ابن آوى.

²⁷ Tassadit Yacine-Titouh : Chacal ou la ruse des dominés. Aux origines du malaise culturel des intellectuels algériens, Éditions La Découverte & Syros, Paris, 2001, 287 p.

²⁸ رينار التعلب - باللغة الفرنسية Roman de Renart :، باللغة الألمانية Reineke-Zyklus :، باللغة الهولندية :

Reinaertcyclus، قصة بطل مشهور في ملاح العصور الوسطى. تطورت بسرعة فائقة لدرجة أصبحت فيها قصة طويلة اسمها "

التعلب. Le Roman de Renart " انتشرت في كامل فرنسا و ألمانيا ثم باقي البلدان الأوروبية. تحاول القصة أن تعبر عن سخط

الفلاح الفقير على الأغنياء و رجال الدين بطريقه ساخرة و لاذعة.

الحكاية الخرافية بين الدرس البنيوي السيميائي والدرس الأنثروبولوجي عند الدارسين الجزائريين

أ.د. عبد الحميد بورايو- المركز الجامعي تيبازة- الجزائر

Abstract :

A number of academic studies have dealt with the Algerians folk tales from a variety of perspectives, including the study of Kamal Abdou and Zahia Traha, and my different works and analysis on a rich corpus collected from different parts of Algeria during the last quarter of the last century.

In dealing with fairy tales told by women in the Jijel region, Kemal Abdo, by linking the discourse and the external circumstance that controls it, especially temporal and spatial conditions, raises the question of the conditions of women in a masculine society aimed at extending their influence and directing them according to their vision of social relations.

For its part, in her field study of the remarkable tribal tale, Traha Zahia contrasted the reality of women and men in tribal lands, and the fictional image presented to them by the tales. The concepts of surface structure and deep structure have been adopted as a basis for this interface between reality and imagination; between the experience of daily life and the symbolic representation of this experience. The surface structure represented the social, geographical and economic reality, while the deep structure embodied the imaginative and artistic representations embodied in the events of the remarkable story.

الملخص :

عالج عدد من الدارسين الجزائريين الحكاية العجيبة الجزائرية من منظورات مختلفة، من بينها دراسة كل من كمال عبديو وزهية طراحة، وما قمت به شخصيا من دراسات نصية لحكايات عجيبة تم جمعها من مختلف أنحاء الجزائر خلال الربع الأخير من القرن الماضي.

يطرح كمال عبديو، في معالجته للحكايات الخرافية التي تروىها النساء في منطقة جيجل، من خلال الربط بين الخطاب والظرف الخارجي الذي يتحكم فيه، وخاصة الظرفين الزماني والمكاني مسألة شروط وجود المرأة في مجتمع ذكوري يرمي إلى بسط نفوذه عليها وتوجيهها حسب رؤيته للعلاقات الاجتماعية، وتوزيعه للوظائف.

راوحت طارحة زهية في دراستها الميدانية للحكاية العجيبة القبائلية، بين واقع المرأة والرجل في بلاد القبائل من ناحية، والصورة الخيالية التي قدمتها لهما الحكاية. تم اعتماد مفهومى البنية السطحية والبنية العميقة كأساس لهذه المروحة بين الواقع والخيال؛ بين خبرة الحياة اليومية والتمثيل الرمزي لهذه الخبرة. فتمثلت البنية السطحية في الواقع الاجتماعي والجغرافي والاقتصادي، بينما تجسدت البنية العميقة في طرق التمثيل الخيالي والفني المتجسدة في أحداث الحكاية العجيبة.

مقدمة:

إنّ جلّ الدارسين الذين اعتنوا بالحكاية الخرافية الجزائرية مختصين في الدراسات اللغوية والأدبية، وهو الأمر الذي جعل منطلقات البحث في هذا المجال تساير منهجية البحث المعتمدة في الدراسات الأدبية واللغوية خلال النصف الثاني من القرن العشرين؛ وهي منهجية بنوية-سيميائية، غير أن طبيعة المادة المدروسة وبعدها الأنثروبولوجي جعلهم يسعون إلى تكييف هذه المنهجية مع طبيعتها الأنثروبولوجية، والاهتمام بدورها في الكشف عن وضعية الأطراف المتداولة لها، مما حدا بهم إلى الاجتهاد في التوفيق بين توجهين مختلفين في تاريخ البحث العلمي لموادّ الثقافة الشعبية؛ وهما التوجه البنيوي السيميائي الذي ينطلق من الدرس اللساني السوسيري من ناحية، والدرس الأنثروبولوجي السائد خلال القرن العشرين، الذي يستند إلى ميراث التطوريين (النصف الأول من القرن العشرين) والبنويين (النصف الثاني من نفس القرن). يستند كلّ من التوجهين المنهجيين إلى خلفية معرفية معينة، تحدده وترسم مساره. ينحو الدرس البنيوي السيميائي إلى التعامل مع الخطابات أو بالأحرى النصوص باعتبارها كيانات مغلقة، مشكّلة من أنساق يسعى الدارس إلى الكشف عن مستوياتها المختلفة، بينما يهدف الدرس الأنثروبولوجي التطوّري والبنوي إلى الكشف عن طبيعة علاقة الإنتاج اللغوي بالجماعة البشرية التي أنتجته، وتجدر الإشارة هنا إلى ما يربط بين البنيوية الأنثروبولوجية الشتراوسية والبنوية اللغوية عند دوسوسير وجاكسون. سوف نسعى في ما يلي من البحث إلى تقديم نماذج بارزة مثلة لهذا التوجه في القطر الجزائري.

1. دراسة كمال عبدو* للخطاب الأثوي في الحكاية الشعبية التحليل السيميائي-سردي-

أنثروبولوجي:

تُعَدُّ دراسة كمال عبدو حول خطاب الحكاية الأثوي (تحليل سيميائي سرديّ لمدوّنة من الحكايات الجزائرية)⁽¹⁾ نموذجا ممثلا لعملية تكييف الدرس البنيوي السيميائي، الذي تعود جذوره للنظرية السوسوريّة في اللسانيات الحديثة، مع الدرس الأنثروبولوجي المعاصر

الذي يرمي إلى إحداث مناطق عبور بين الاختصاصات العلمية المختلفة لإنجاز البحث الأثروبولوجي. تركزت مقدمة بحثه الذي قدمه في جامعة قسنطينة لنيل شهادة الدكتوراه على تبرير هذا المسعى، وتأصيله في مجال بحث الحكايات الشعبية. استند في ذلك على آراء بعض أقطاب السيميائيات أنفسهم الذين التفتوا إلى قيمة كان قد أهملها الدرس اللغوي البنيوي في بداياته وهي قيمة "التلفظ"؛ التي يجب أن تندرج في اهتمامات الدارس الأثروبولوجي، وقد أحالها كمال عبدو إلى القيمة الدلالية للخطاب المدروس. يقول بهذا الصدد: « يتعلّق الأمر إذن أيضاً، على الدوام في نفس التحريّ الدلالي، بالبحث عن "رصد الشروط التي (...) يتشكّل فيها القولُ ويُصاغُ"، كما ذكر جان كلود كوكي. هذا القول، الملفوظ، المُصاغ والمُتكلّف به، هو خطاب الراوي: شخصية، ذات مُتلفّظة، لا يمكن مَحْوُهَا ولا إذابتها في تفكيكات الهندسة البنيوية. إنّ أهميّة المُتلفّظ في وضع المُلفوظ في خطاب تتخذ بعدا هو أكثر عمقاً لما يلاحظُ بأنه يندرج في ما سميناه الجدلية السردية: في نفس الوقت يمنح كيانا وتشكّلا للقصة، هذه الأخيرة تدفع به للبروز، كمُتلفّظ، باعتباره كياناً سردياً. هذا المُتلفّظ سوف يمنح الحياة بدوره لِلمُتلفّظ له. فالمُتلفّظ له يبدو في حالتنا، وهو المستمع، ليس فقط مجرد متلقٍ لقول السارد. بل يشارك في الملفوظ بنفس المكانة التي يكون عليها المُتلفّظ. حينئذ توجد، وبنفس القدر من الأهمية، تلفّظ مُتلقٍ بآب. فالمُتلفّظ له قد يكون أحيانا مُميّزا أكثر، في الحالات التي يكون فيها هو من يقترح الرواية، فيمنح الحياة لها وكذلك لمسار جميع أركان الممارسة. إنها دنيا زاد، الحاضرة في الغرفة الزوجية لشهر يار، التي تترجى أختها، لتروي لها حكاية، مُفعلّةً بذلك جدليات عدّة، في مختلف المستويات، مرتبطة بالسرد. »⁽²⁾

من خلال هذا النص ندرك أن الباحث وهو يتناول الحكاية يسعى إلى إدراج أطراف التلفظ (الرواية الشفوية) في الدرس، وهو بُعد يعطيه الدرس الأثروبولوجي الأولوية في البحث باعتبار أن الحكاية تمثل منتجاً ثقافياً يكشف عن رؤية للعالم وتصور للكون منبثق من الجماعة التي تتداوله، ومن هنا تأتي عناية الأثروبولوجيين بحملة التراث، واعتبارهم الهدف الأول من الدرس، وليس الإنتاج الثقافي في خصائصه الذاتية. وهو جانب اعتنت به

التداولية التي أعطت الدور الأول في اللغة إلى سياق الاستعمال، والتي تُعتبر الإين الأصغر والأحدث للسانيات، كما عملت على إدراجه السيميائيات المسماة "سيميائيات التلقظ"⁽³⁾ في مجالها، خلال العشرين سنة الأخيرة من القرن العشرين؛ والتي ظهرت في سياق تطور الدرس السيميائي، في احتكاكه بالمناهج اللغوية الأخرى، وخاصة منها التداولية المشار إليها، إلى جانب محاولتها للاستجابة لما طرحه منتقدو السيميائيات البنيوية عند منشئها، والتي مفادها أنّ التحليل البنيوي السيميائي يتجاهل البعد الإنساني الاستعمالي للغة، وينظر للنص في انغلاقه، بصرف النظر عن الأطراف التي تتداوله والسياق الذي أنتج فيه. وقد مثلت سيميائيات التلقظ، كما رأينا في هذا النص المستشهد به، مُركّز التحريّ البحثي عند كمال عبدو.

إلى جانب اعتماده على سيمياء التلقظ، ينوّه كمال عبدو بما تبته إليه جيرار جينيت في دراساته السردية من قيمة لفعل السرد نفسه. يقول: «إنّه يعالج السرد نفسه باعتباره فعلاً، كحدّث للكلام حقيقيّ. فهو حدث "حيث المثال الأكثر وضوحا موجود في ألف ليلة وليلة، أين شهرزاد تؤجّل الموت بفعل القصص مهما كانت (ما يهتم هو أن تنال إعجاب السلطان)(...) هذه العلاقة تؤكد جيّدا، إن كُتبا في حاجة لمعرفة إن كان السرد فعلاً».

إذا ما نظرنا إلى السرد باعتباره فعلا للخطاب قائما بذاته، مُكوّنا مستوى ثالثا بالاستعانة بالثنائي حكاية/خطاب، سنحصل حينئذ على الثلاثي: حكاية/خطاب/سرد)، ما يعطي من جديد للسارد المكانة والوضعية التي يتجاهلها التحليل الوظيفي. إنّه انطلاقا من الموقف المنهجيّ المُتبنيّ تمّ اعتمادُ مسعانا في البحث وفي بناء خطابنا الأستيكشافيّ».⁽⁴⁾

هكذا تمثل السرديات حسب نظرية جيرار جينيت مصدرا من مصادر الباحث في التفاته للسرد باعتباره فعلاً وليس مجرد قول، أي أن للسرد فعالية وتأثير على سلوك الأفراد، إلى جانب كونه يمثل قصديّة واعية صادرة عن الباث. وهي مسألة عاجتها التداولية أيضا من خلال مبحث "أفعال الكلام". ولاشك أنّ مقال تزفيتان طودوروف حول "الحكايات الرجال" في ألف ليلة وليلة، وهو من أبرز أعلام الشعريّة البنيوية المعاصرة يدعم

هذا الموقف، ويوضحه من خلال مدونة عالمية، مشهودٌ لها بالقيمة السردية الهامة التي تشكل نموذجاً خالداً.

يدرك الباحث بوضوح مدى ما تشكّله النظرية البنيوية القائمة على انغلاق النص من خطر على دراسة الحكاية، وبالتالي يجد في ذلك مبرره في العناية بما خارج النص وبظروف تداوله، وقدرته على التعبير عن موقف الراوية والمروي لها. يقول:

«بدون شكّ هذا هو التمثيل الذي دعم قناعتنا بأنّ مقارنة الحكاية، كإنجاز لغوي مُنظَّم لذات مُتلفّظة ستكون "محصورة" في قراءة سيميوطيقية حصرية.

إنّ سيميوطيقا القصة، التي تكشف عن آليات الاشتغال المُدرّكة أكثر، لا يمكنها أن تتكفل، في هذه الحدود المنبثقة من اللسانيات البنيوية والتي تفترض انغلاقاً للنص، سوى بإنجاز الحكاية وترهينها على المحور النظمي. لن تضع وحدها في الاعتبار التداخلات الخطائية التي تعدّل القصة، والخاصة بالمقاييس الخارج خطائية وعمودية التي تبني تَلَفُظَ الراوية. فكما رأينا أنّ الحكاية هي قبل كلّ شيء تجسيد للفعل السرد، الذي يُنصِّد النشاط الأدائي، عبر طقوسية ممارسات اجتماعية، تتواجد في الخيّلة الجمعية للجماعة.» (5).

انطلاقاً من هذا الموقف نجد يميّز بين قراءتين للحكاية إحداها عمودية والأخرى أفقية، لأن الحكاية تحتاج إلى معالجة خاصة. فبالإضافة إلى المستوى النظمي لتحقيقها السيميوطيقي، أي الأفقي، هناك المستوى العمودي؛ المتمثل في العناصر الاستبدالية، المتعلقة بالبعد الرمزي الذي يتخللها وذات الطبيعة الدلالية، ولأنّ التداخل عمودي/أفقي تتأسس عليه اللغة، تتنصّد أنساق مكونات الحكاية بإحكام كبير في الملفوظ، سواء ما هو مندرج داخل خطابها أو ما هو من خارجها، مجسّدة مُتلفّظاً (باتاً) يُدرج في خطابه جميع العناصر الخارجة عن الخطاب التي يستعين بها، وكذلك بالنسبة لِلمُتلفّظِ لَهُ (المتلقّي).

في هذه الحالة تُشكّل سهرة الحكيم زَمَكَانَ التفاعل (التنافؤ osmose)؛ فنصبح أمام الزمكان الذي تنقلب فيه العوالم، حيث يظهر المكبوث إلى السطح، ينبثق المسكوث عنه، يصعّد في الأداء السيميوطيقي لِلمُتلفّظِ. سيسمح الأداء حينها للمرأة، بفضل السرد، بأن تقلّب النظام وتستلم جميع صلاحيات السلطة. هكذا تُطرح المسألة من باب سلطة

الحكاية. أي أن من يتحكّم في الرواية هو الراوية المرأة التي توجه دقة السرد نحو التعبير عن ذاتها باعتبارها موضوعا لاستلاب اجتماعي، تجد الفرصة من خلال جلسة الحكيم لكي تنتقم من لحظة الاستلاب وتستردّ مقود توجيه الخطاب، وتخصر هنا طبعاً صورة شهرزاد راوية حكايات الليالي لتكون رمزا لهذه السلطة. حينئذ تصبح السهرة الليلية للحكاية الزمكان الليالي التقيض للزمان النهاري:

«فترة وسيطة بين واقع الوعي النهاري، والاستسياميّ، العجيب، السحري، أي اللاواقع الخاص بالليل، على حدود العالم النهاري الرجالي، عالم المنطق والتفكير: "في الغريب وفي حالة نصف الوعي اللذيذة يحدث غياب وحضور لكل من الواقع والحلم على التوالي". ستسمح السهرة بالولوج بفضل تدخل الكلام الأنثويّ، إلى عالم الجنّ، العالم المجهول، عالم قوى الظلام، وتقوم الصيغ بوضع مؤشّرات ظرف الرواية الذي يؤطّر الحكاية، يسعى لاسترضاء هذه العوالم: "استعمال الرموز والحكي من بين أشياء أخرى لها نفس الدور"، فالأمر يتعلق بإعادة تنظيم معاني العالم عن طريق الكلمة المروية مما يتطلب محاذير واقية، ويثير غواية السريّ»⁽⁶⁾.

يطرح الباحث، في معالجته للحكايات الخرافية التي تروى النساء في منطقة جبجل، من خلال هذا الربط بين الخطاب والظرف الخارجي الذي يتحكم فيه، وخاصة الظرفين الزماني والمكاني مسألة شروط وجود المرأة في مجتمع ذكوري يرمي إلى بسط نفوذه عليها وتوجيهها حسب رؤيته للعلاقات الاجتماعية، وتوزيعه للوظائف. يقول بهذا الصدد: «في هذه الوضعية من السرد، تنقلب مكانة المرأة كلياً. فننتقل من شيء جنسيّ منزليّ محروم من الكلام ليس ذا قيمة إلى مكانة مركزية استراتيجية. فهي، بالمعنى الحرفي، في قلب فضاء زمنيّ حيث يكون الرجل وفق تعالّاتٍ مختلفة، سوف تتعرض لها لاحقاً، مُستبَعداً، وتكون فيه هي سيّدة الكلام الأنثويّ، وستقوم لوحدها بفتح أبواب الخيالة. في اللحظة ذاتها التي تشرع فيها المرأة في السرد، عاكسة التراتبية القائمة والمكانة الاجتماعية التي تعيشها في فضاء نهاريّ، لتشغل، خلال السهرة، ما بين اليقظة والنوم، ما بين الليل والنهار، ما بين الوعي واللاوعي، موقعا مركزياً متعدّد الأبعاد رئيسيّ، يجعل منها نوعاً من الوسيط بين الواقع

والخيال، من جهة، والاستيمائية، من جهة أخرى. إنه عكس لأدوار السلطة وتراتبياتها بالنسبة للعلاقة رجل/امرأة. يقع ذلك داخل الخطاب السرديّ تحت شكل رمزيّ، لكنه بارز في كثير من الأحيان، ويعنف نادر يبعث على الدهشة»⁽⁷⁾

يرز الباحث خطاطة تبين طبيعة العلاقات القائمة بين وسط الحكمي باعتباره زمكانا مندرجا ضمن وضعية وجودية معينة:

خطاطة



ترسم الخطاطة موقع فضاء الحكاية، باعتباره يتوسط عالمين؛ عالم الخيال من ناحية، وعالم الواقع. هكذا يكون كمال عبدو قد قدم في بحثه دراسة ساهها سيمياء سردية، لكنها في نفس الوقت تعطي أهمية قصوى للبعد المحيط برواية الحكاية وبالأطراف المساهمة فيها وخاصة الراوية، كما أنه ينحو إلى تأويل العلاقة ما بين المرأة الراوية وزمكان الخطاب المروي بالاعتماد على التحليل النفسي-الاجتماعي، وهو الأمر الذي جعل دراسته ذات طبيعة أنثروبولوجية، خاصة وأنها اعتمدت على العمل الميداني. يقول عن منهجه:

«نعتبر بأن السرديات، لما أدرجت المُتَلَقِّظ كعنصر مُكوِّن لعلاقة الحكي، والسرد كفعل لغوي، سمحت بالتكفل بالهيئة المُتَلَقِّظَة، وبالتالي، جميع العناصر التي هي من خارج الخطاب. أي العناصر الغائبة عن السياق مهما كانت طبيعتها. ما سمح لنا، ونحن واعون بحدود هذا الخيار، الاختزالي طبعاً، بأن نعت مسعانا بأنه سيمياسردي، حتى وإن كان الكثير يعتبرونه من ميراث "انغلاق النص".»⁽⁸⁾

2. دراسة طراحة زهية** لفضاء النوع (الجندر) في الحكاية القبائلية العجيبة⁽⁹⁾

نشرت طراحة زهية دراستها الموسومة «فضاء النوع بين تنظيم الخيال وتنظيم الواقع: دراسة أنثروبولوجية للحكاية القبائلية العجيبة» في سنة 2011، وهي نتاج تجربة طويلة في العمل الميداني⁽¹⁰⁾ في منطقة جبلية اشتهرت بتراثها الواسع في الحكاية العجيبة، والذي لفت انتباه الدارسين الأجانب والجزائريين منذ القرن التاسع عشر⁽¹¹⁾. اتخذت الباحثة من مسألة الراوية المرأة موضوعاً لها مثلما فعل كمال عبدو؛ فحاولت أن تجيب عن السؤالين:

1- لماذا اختصت النساء العجائز برواية هذا الشكل القصصي؟

2- ما هي طبيعة العلاقة بين هذا الاختصاص والوضعية الدونية التي تعيشها المرأة في مجتمع ذكوري؟

وهي نفس الإشكالية التي طرحها كمال عبدو، وحاول أن يفككها من خلال المنهج السيمياسردي، بينما نجد زهية طراحة قد جمعت في معالجتها لدوتها بين منظورين منهجين يبدوان متناقضين، هما: بنية ليفي ستروس والنزعة التطورية التاريخية، وتذكر أنها ستستعين «بالسياقات والرموز الناسوتية (الأثنوغرافية) المحلية ثم السياقات والرموز النياسية (الإنثولوجية) والإنسانية (الأنثروبولوجية) العالمية»⁽¹²⁾. وقد برزت الباحثة جمعاً بين البنوية والتطورية بقولها وفق الحجج الآتية:

«ولمّا كان هذا المنهج [البنوي] مُهملاً للجانب التاريخي، لأنه لا يرى فرقا بين فكر الإنسان البدائي والمتحضر، فنستعين أيضا ببعض أفكار النظرية الأنثروبولوجية التطورية. نظرية يُعتقد أنها مختلفة تماما مع النظرية الأنثروبولوجية البنوية، لأن اهتمامها منصب فقط

حول رصد الخطّ التطوّري (التاريخي) للظواهر المختلفة رسدا سطحيا، دون الغوص في أعماقها. ولكننا نراها مكملة لها رغم أسبقيتها في الزمان، إذ تهتمّ التطورية بما أهملته البنيوية، حيث تذهب بعيدا في تفسيرها التاريخي للمراحل التي مرت بها البشرية، والقوانين المتحكّمة في تحوّل وتطور المؤسسات المجتمعية والاقتصادية والدينية تحوّلًا مشتركًا. ويهمل المنهج الأنثروبولوجي البنيوي أيضا جوانب مهمة متعلقة ببنية الفكر الفردي (الذاتي) والجنسي (أنثى/ذكر) والعريقي (محلي/أجنبي)، وهي بنى جزئية ذات أهمية كبيرة داخل إطار بنية المجتمع الكلية. وقد كان الجانب المهمل المرتبط بالجنس أكثر أهمية عندنا بسبب كون الأنثى هي الراوية والمبدعة للنوع الأدبي الذي سندرسه (الحكاية العجيبة)، ولهذا انصبّ اهتمامنا حوله، فكان موضوع دراستنا مخصّصا له.⁽¹³⁾

يكشف هذا النص عن طريقة الباحثة في التعامل مع المنهج الأنثروبولوجي البنيوي؛ فقد سعت إلى استكمال ما لايسمح به من تحليل تاريخي عن طريق الرؤى المنهجية التطورية، وبالتالي حاولت أن تستكشف في المدونة المدروسة البعد التاريخي. كما أنها تطرقت إلى جوانب أخرى لم يمتّحها العناية الكافية، وتندرج في صلب بحثها تتمثل في العناية بالبعد الذاتي الذي سمته جانبا فرديا، والذي يتعلق خاصة بنوع جنس الراوية أو جنس الشخصية التي يُنسب لها المكون السردية؛ سواء كان فعلا أو صفة أو حال (إن كان ذكرا أو أنثى). وقد وجدت في مفهوم البنية الصغرى وسيلتها في الانتقال مما توليه بنية ليفي ستروس من عناية ألا وهو "البنية الكبرى" ذات الطبيعة العامة والمتعلقة بالفكر البشري، إلى البنية الصغرى الخاصة بوضعية الأنثى. وقد تمثّل ما استقتته من ليفي ستروس في تحليل ما هو رمزي (خيالي) للوصول إلى المعنى الخفي المتجسّد في «البنية والنظام الكلي الذي يُعتَبَرُ العقل الإنساني مصدره»⁽¹⁴⁾. كما تشير إلى أن منهج ليفي ستروس المطبق على الأساطير الهندية صالح تماما للتطبيق على الحكاية العجيبة موضوع بحثها، نظرا للعلاقة الوطيدة بين النوعين والتشابهات فيما بينهما والتي ينبّه إليها ليفي ستروس نفسه، في اعتباره الحكاية العجيبة مجرّد تحوّل للأسطورة أو رديف لها⁽¹⁵⁾. تراوح الباحثة في بحثها بين واقع المرأة والرجل في بلاد القبائل من ناحية، والصورة الخيالية التي قدمتها لها الحكاية. تمّ

اعتاد مفهومي البنية السطحية والبنية العميقة كأساس لهذه المراوحة بين الواقع والخيال؛ بين خبرة الحياة اليومية والتمثيل الرمزي لهذه الخبرة. فتمثلت البنية السطحية في الواقع الاجتماعي والجغرافي والاقتصادي، بينما تجسدت البنية العميقة في طرق التمثيل الخيالي والفني المتجسدة في أحداث الحكاية العجيبة.

تعطي الباحثة أهمية خاصة لأثر جغرافية منطقة القبائل في تحديد طبيعة وضعية كل من المرأة والرجل في المجتمع. تقول: «ويستحيل -في نظرنا- الحديث عن وضع المرأة/الرجل الاجتماعي منفصلا عن الواقع الاقتصادي والجغرافي. فلجغرافيا في معظم الأحيان سلطة كبيرة على الاقتصاد والمجتمع، وبالتالي على التاريخ»⁽¹⁶⁾. وبعد تحديدها لواقع قسمة المكان في المنطقة المدروسة بين المجال الذي تردده النسوة والمجال الذي يرتاده الرجال؛ تشير إلى القيمة الخلافية التي تحكم العلاقة بين المجال الأنثوي والمجال الذكوري، وهي في ذلك تقترب كثيرا من تحليلات عبود كمال السابقة الذكر، مستعينة بآراء الباحث الفرنسي الشهير المتخصص في الدراسات الثقافية لما بعد الكولونيالية "بيار بورديو" فتشير إليه قائلة: «ومما اختصره أحد الباحثين فيما يخص حقل الرجال وحقل النساء بمنطقة القبائل، ذلك التضاد الظاهر بينهما. فالنساء مرتبطات بالداخل بعالم مغلق وسريّ، إنه البيت والبستان وهما فضاءان للغذاء والجنس ورامزان للطبيعة. أما الرجال فمرتبطون بالخارج بعالم مفتوح، إنه الحقل والسوق والجامع وهي فضاءات للحياة العامة والتبادل، وهي رامية للثقافة»⁽¹⁷⁾.

قامت الباحثة بالاعتماد على مقارنة الروايات المتعلقة بنفس الحكاية العجيبة والمجموعة من نواحي مختلفة من نفس المنطقة، وذلك بغرض الوصول إلى الاستنتاجات الخاصة بالبنيتين السطحية والعميقة؛ واللتين تقعان على المحورين الأفقي والعمودي؛ يخص المحور الأول البنية السطحية بينما يخص المحور الثاني البنية العميقة. وهي مقارنة تسعى إلى الكشف عن مدى التطابق والاختلاف بين الروايات المقارن بينها. في تمييز الباحثة بين البعدين السطحي والعميق، تشير إلى أنها تقصد بالأول طبيعة حياة الشخصية في الأطر الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية، في مختلف المستويات⁽¹⁸⁾، وهو بنية متحوّلة. وتقصد بالثاني «البنية المنطقية المستترة المشتركة بين المستويات كلها»⁽¹⁹⁾، ويتميّز بالثبات. وتنبه

إلى أنها تستعين في تحليلها « بالرموز الأنثروبولوجية للثقافة المحليّة وحتى العالميّة، وكذا ببعض رؤى النظرية الأنثروبولوجية التطويرية »⁽²⁰⁾. من خلال هذه الإشارة يتبين لنا أن دراسة البنية العميقة تستند عند الباحثة على التأويل الحرّ الذي لا يلزم نفسه ببنوية ليفي ستروس في مرحلة الاستنتاج، بل يكفي بخطوات منهج ليفي ستروس في المقارنة ما بين الروايات وبالربط بين المعيش والقيم الرمزية المُعبّر عنها في الحكاية، والتي تمثل نسقا منطقيا يحكم سلوك الإنسان، ويلجأ إلى تأويل النتائج بالاعتماد على منظومة الرموز العالمية والمحلية وتاريخ تطور الجماعات البشرية.

راعت المقارنة ما بين الروايات البعد الزمني؛ فاستندت إلى مقارنة بين الروايات المجموعة من أمكنة متجاورة في منطقة القبائل، تم جمعها في نفس الفترة الزمنية تقريبا، من ناحية، ومقارنة بين روايات من أمكنة متباعدة تسببا (من منطقتي القبائل والأوراس)، تم جمعها في فترتين زمنيتين متباعدتين، تعود إحداها إلى القرن الثاني (الميلادي)، بينما تعود الأخرى إلى القرن العشرين (الميلادي)⁽²¹⁾.

3. تجرّبي في دراسة الحكايات الشعبية والخرافية الجزائرية

استندت أبحاثي المتعلقة بدراسة الحكاية الشعبية الجزائرية على المنهج البنائي في المرحلة الأولى (في نهاية السبعينيات)⁽²²⁾، ثم المنهج السيمياء-سردى في المرحلة الثانية⁽²³⁾. اعتمدت في المرحلة الأولى على عدّة تيارات منهجية منضوية تحت المنهج البنائي، وهي: (1) التحليل الوظيفي عند فلاديمير بروب. (2) شعريّة النثر عند تزفيتان طودوروف. (3) علم الدلالة البنائي عند ألبيراس غريماس. (4) منطق الحكى عند كلود بريموند. (5) تحليل الأسطورة عند ليفي ستروس. (6) البنائية التوليدية عند لوسيان غولدمان. كان ذلك في السبعينيات أثناء تنامي البحوث النصية البنائية في فرنسا خاصة. وكان مصدري المنهج هو المدرسة الفرنسية بالخصوص، وكنت حينذاك مطلقا على أهم الدراسات المنشورة لأقطاب المنهج البنائي المذكورين خلال السبعينيات. سعت إلى الاستفادة من قراءاتي المنهجية، ومثل جمدي في محاولة تكييف المنهج مع طبيعة نصوص الحكايات الشعبية التي جمعتها من ميدان

الدراسة، وكانت متنوعة الأشكال؛ منها القصص البطولي والحكايات الشعبية والحكايات الخرافية. ركزت في بحثي على فكرة التكامل بين هذه التيارات المنهجية من حيث معالجتها لتركيب المكونات النصية تبعا للمستويين السطحي والعميق. تمثل المستوى الأول في بناء الأحداث ونسق الشخصيات، بينما تعلق الثاني بنسق القيم. رأيت أن وظائفية بروب يمكن أن تكون منطلقا في التحليل من أجل الاقتراب من النص، خاصة في بعده الحدثي ومنطق تركيبه، وقد ساعدتني تعديلات أليجيراس غريماص المُدخلة على خطاطة بروب وتحديد المنطق الذي يحكمها، وتأويلاته لطبيعتها. كما استعنت برؤيا كل من ترفيتان طودوروف وكلود بريموند بخصوص طبيعة العلاقة ما بين الوظائف أو الأفعال المسندة للشخصيات، وكذلك طبيعة عمل الشخصية في صيرورة الفعل القصصي وحالات الشخصية. إلى جانب ذلك اعتمدتُ على طريقة ليفي ستروس في الكشف عن البنية المستقرة للتحويلات الحادثة في الفعل القصصي وكذلك صيرورة مواقف الشخصيات. أما بنائية لوسيان غولدمان فقد دَعَمْتُ عندي عملية الربط بين بنية الحكاية والبناء الاجتماعي الذي أنتجها، والتي وَجَدْتُ أن ليفي ستروس في اهتمامه بها يزع نزوعا شموليا فيعين من خلالها المنطق البشري الكلي، بينما يتجه لوسيان غولدمان نحو الكشف عن البنى الخاصة بالمجتمع المدروس، ورأيت أن ألتمس البنيتين معا، لأكون وفيا للمادة المدروسة في عموميتها وفي خصوصيتها.

أما في المرحلة الثانية فقد انتقلت إلى التحليل السيميائي-السردي معتمدا بصفة أساسية على سيميائيات السرد عند أليجيراس غريماص وأتباع مدرسته وخاصة منهم جوزيف كورتيس. ظَلَّت خطاطة فلاديمير بروب، مع التصرف في تسمية الوظائف والمحافظة على مفهومها، هي البوابة التي أصطنعها في التحليل السردي الأولي للنصوص القصصية بالنسبة لبعض كتيبي، بينما استعنت بمفهوم البرامج السردية في كتب أخرى؛ كما ظلّ منهج ليفي ستروس مصدرا لتناول البعد الأنثروبولوجي في هذه النصوص، خاصة في كِتَابِيَّ "الحكايات الخرافية للمغرب العربي" و"البطل الملحمي والبطلة الضحية في الأدب الشفويّ الجزائري". تمثلتُ طريقي في هذه الاستفادة في اعتماد نماذج لتكون وسائط بين النصوص المتعينة والبنية التجريدية؛ فقمْتُ بتوزيع الوحدات المعنوية الصغرى (الوظائف) المشكّلة للوحدات

السردية الكبرى (المقطوعات) وفق محوري التزامن والتتابع الزمني. وقد سمح لي هذا التوزيع باكتشاف بعض الوحدات المركزية التي تمثل أنوية أو عُقدًا أساسية تحكم نسج الحكاية المدروسة ولها مرجعيتها في الواقع الاجتماعي مثل الوحدة الوظيفية "تعاقد" التي يستتبعها تنفيذ التعاقد أو نقضه. كما مكّني النموذج الثلاثي المتمثل في مبدأ "الوساطة" بين قطبين متناقضين من أجل تجاوز التناقض، وخلق تضاد جديد يهدف الوصول إلى التوحيد بين النقيضين أو إلغاء أحدهما، من رصد تحولات مكونات الحكاية الخرافية، وكذلك المنطق الذي يحكمها. ومن خلال اطلاعي على دراسة نظم القراية كما تبدت في الأسطورة، وفق منهج كلود ليفي ساروس التحليلي، استطعت أن أكتشف عن تجسيدات لتحوّل نظام الأسرة الأموسية Matricat إلى الأبوسية Patriarcat، من خلال عدد من الحكايات الخرافية التي جمعتها من مناطق مختلفة من القطر الجزائري. كمل وجدت عددا منها يركّز على دور الأمومة في نطاق الأسرة الأبوسية بصفة فيها كثير من الإلحاح الملفت للنظر. تمكّنت أيضا من توظيف مبدأ المقابلة بين الطبيعة والثقافة، والذي سمح لي برصد تطوّر مصائر الشخوص في الحكاية، وخاصة شخصية المرأة في الروايات التي تبرز نظام وقيم الأسرة الأبوسية. وكذلك إدراك علاقة شكل فرعي للحكاية الخرافية، موضوعه الأساسي هذا الانتقال من الطبيعة إلى الثقافة، ويتمثل في حكايات البطل حامل الحضارة.

وقد جرّبت بالاستناد إلى جميع هذه المبادئ دراسة نصية تستند إلى آليات منهج علم النص عند "فان ديك"، والذي يستفيد بدوره من مختلف العلوم الإنسانية وفق نظام معين يحقق تكاملا لمنهج عدة. تناولت من خلاله ظاهرة ملحوظة في تداول الحكايات الخرافية الجزائرية، خاصة بين النساء الراويات، متمثلة في رواية شكل فرعي للحكاية الخرافية أسميته حكايات البطلة الضحية، وهو نفس الشكل تقريبا الذي تناولته فيما بعد زهية طراحة، ولم يلق العناية الكافية به في الدراسات العالمية ومن بينها دراسة فلاديمير بروب حول الحكاية الخرافية الروسية. وقد اتبعت في دراستي لنصوص هذا الشكل الفرعي للحكاية الخرافية، الخطوات الآتية: تحديد البنية الكبرى/الكشف عن المسار

السردية / بيان الأدوار الغرضية / إبراز أهم الصور والتجسيديات / معالجة السياقات التداولية والإدراكية والنفسية والثقافية.

الإحالات :

* دّرس الأدب الجزائري المكتوب باللغة الفرنسية في قسم اللغة الفرنسية بكلية الآداب واللغات بجامعة "منتوري" بقسنطينة، شغل منصب رئيس القسم لفترة طويلة. قام بدراسة ميدانية للحكايات الشعبية في منطقة جيجل، الواقعة في الشمال القسنطيني، شرق القطر الجزائري (بالمنطقة التليّة المحاذية للبحر الأبيض المتوسط) في نهاية القرن الماضي وبداية هذا القرن، تحت إشراف الدكتور شارل بون Charle Bonn، الأستاذ بجامعة لوميير Lumière بمدينة ليون Lyon الفرنسية (متخصص في الأدب الجزائري المكتوب باللغة الفرنسية). ناقش بحثه في جامعة قسنطينة، نال به درجة دكتوراه الدولة، في علوم النص، اختصاص "الأدب" من كلية الآداب واللغات، سنة 2003، والتي أهله للترقية إلى أستاذ التعليم العالي. توفي منذ فترة قصيرة، عليه رحمة الله.

(1) Le discours féminin du conte : une analyse sémio-narrative du conte

Une analyse sémio-narrative d'un corpus de contes algériens, thèse présentée pour l'obtention du doctorat d'état en sciences des textes, option « Littérature », par Kamel ABDYOU, sous la direction de Mr Charle BONN ; professeur à l'Université Lumière, Lyon, France, soutenue à la Faculté des lettres et des langues, Université « Mentouri », Constantine, 2003. p.

(2) نفسه، ص 7.

(3) يُعدُّ جوزيف كورتيس Josef Courtés من أهم أعلامها، وله كتاب يحمل هذه التسمية كمنوان .

(4) نفسه، ص 8.

(5) نفسه، ص 21.

(6) نفسه، ص 17.

(7) نفسه، ص 18-19.

(8) نفسه.

**أستاذة بقسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية بجامعة تيزي وزو. قدمت مذكرة ما جستير ورسالة دكتوراه في موضوع الحكايات العجيبة في منطقة القبائل، من خلال عمل ميداني، تحت إشراف الأستاذة ليلي قريش المختصة في الأدب الشعبي بجامعة الجزائر.

(9) د.طراحة زهية، فضاء النوع بين تنظيم الخيال وتنظيم الواقع: دراسة أنثروبولوجية للحكاية القبائلية العجيبة، دار ميم للنشر، الجزائر،

2011.

(10) قدمت الباحثة مذكرة ماجستير بعنوان "الحكاية الشعبية بمنطقة جرجرة (الأربعاء ناث واسيف نموذجاً)" في جامعة تيزي وزو في بداية التسعينيات، وناقشت رسالة دكتوراه بعنوان "فضاء الأثني/الذكر في الحكاية القبائلية العجيبة: دراسة إناسية" سنة 2006 بجامعة الجزائر. والكتاب الذي اعتمدها في الدراسة يمثل استخلاصاً منهجياً لبحث الدكتوراه.

(11) تُعدُّ أعمال الباحث الألماني "ليو فروبينوس" Leo Frobenius من أهم مدونات الحكاية الشعبية التي تم جمعها في بلاد القبائل ما بين 1904-1916، وتُشرِّت لأول مرة ما بين 1921-1925، ومن بينها نصوص هذا النوع من الحكايات الخرافية؛ وقد ترجمت للغة الفرنسية تحت عنوان: حكايات قبائلية Contes Kabyles، ونشرت سنة 1996.

(12) دطراحة زهية، فضاء النوع بين تنظم الخيال وتنظيم الواقع، مصدر سابق، المقدمة.

(13) نفسه.

(14) نفسه.

(15) يُنظر بخصوص هذه المسألة: عبد الحميد بورايو، الأدب الشعبي الجزائري، دار القصة، الجزائر، 2007، ص 146. ويجدر التنبيه هنا إلى أننا اطلقنا في تحليلاتنا للحكاية الخرافية الجزائرية والمغربية من هذا المنطلق، فطبقتنا نفس المنهجية التي طبقها ليفي ستراوس على الأسطورة. يُنظرُ كتابنا: القصص الشعبي في منطقة بسكرة (المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986) والحكايات الخرافية للمغرب العربي، دار الطليعة، بيروت، 1992.

(16) دطراحة زهية، مصدر سابق، ص 51.

(17) نفسه، ص 53. تحيل الكاتبة في هذا الموضوع إلى كتاب: Pierre Bourdieu, Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle, ed.Librairie DROZ, Genève, 1972, p.36-38.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن كلاً من الباحثين كمال عبدو وزهية طراحة (وجل الباحثين الجزائريين المعاصرين) يستعين في بحثه بدراسات يبار بورديو باعتباره يمثل المدرسة الأنثروبولوجية ما بعد الكولونيالية، التي تجاوزت الأنثروبولوجيا الاستعمارية وأقامت مبادئها على نقدها، خاصة وأنه قام بأبحاث ميدانية تخص مجتمع منطقة القبائل بالجزائر، وهي المنطقة التي درستها زهية طراحة، وتقع بجوار المنطقة التي درسها كمال عبدو، ولها نفس الطبيعة السكانية والجغرافية.

(18) يُنظرُ نفسه، ص 45.

(19) نفسه.

(20) نفسه.

(21) يُنظرُ نفسه، ص 133.

(22) يُنظرُ كتابي "القصص الشعبي في منطقة بسكرة، دراسة ميدانية" المنشور في 1986، والذي هو عبارة عن رسالة ماجستير ناقشتها في قسم اللغة العربية بكلية آداب جامعة القاهرة، سنة 1978، تحت إشراف الدكتورة نبيلة إبراهيم، وتشكلت لجنة المناقشة من المشرفة والدكتور عبد الحميد يونس والدكتور أحمد أوزيد.

(23) يُنظرُ كني:

- الحكايات الخرافية للمغرب العربي: دراسة تحليلية في « معنى المعنى » لمجموعة من الحكايات، دار الطليعة، بيروت، 1992.

- البطل المحمي والبطلة الضحية في الأدب الشفوي الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1998.

- البعد الاجتماعي والنفس في الأدب الشعبي الجزائري، منشورات مؤسسة بونة للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، 2008.

- التحليل السيميائي للخطاب السردي: دراسة لحكايات من "ألف ليلة وليلة" و"كليلة ودكنة"، منشورات مخبر "عادات وأشكال التعبير الشعبي بالجزائر، 2003.
- المسار السردي ونظام المحتوى في نماذج من حكايات ألف ليلة وليلة، دار السبيل، الجزائر، 2008.
- (24) ينظر كتابي: البطل الملحمي والبطلة الضحية في الأدب الشفوي الجزائري، مذكور سابقاً.

أكوام الحجارة المقدسة "الكركور أتمودجا"

د. رضوان عباس- مركز البحث في عصور ما قبل التاريخ علم الإنسان والتاريخ- تلمسان- الجزائر

Abstract :

The present paper highlights the phenomenon of piling precious stones, that religious space which carries those rituals and beliefs associated to a sort of sacred spaces restricted within a given space. It is the "Gorgoor", which means "the religious sacred space", made up from different stone piles which are in fact stones extracted from fields to facilitate its plowing and then its gathering in piles. It sometimes does not exceed some signs and if two individuals want to confirm to each other their passage to a given place they just have to put a small "Gargoor" ...to show his passage there

الملخص :

يدور مغزى حديثنا في هذه المقال حول ظاهرة أكوام الحجارة المقدسة ذلك الفضاء الديني الذي يحمل في طياته تلك الطقوس والمعتقدات المرتبطة، بشكل من أشكال الفضاءات الدينية المقدسة والتي سوف نحصرها في فضاء معين، هو "الكركور" بمعنى "الفضاء الديني المقدس" الذي يتشكل من أكوام الحجارة على اختلاف أنواعها وهي عبارة عن حجارة تقلع من الحقول ليسهل حرثها ثم تجمع في أكوام، فقد لا تزيد عن أن تكون علامات أو مجرد إشارات، وقد تجد الشخصين إذا أرادوا أن يؤكدوا لبعضها أنها مرا بالفعل بمكان من الامكنة يتفقان على أن أول من يمر بذلك المكان يضع فيه كركورا صغيرا أو رجما، علامة ، حدادة....".

مقدمة:

توحي المواقع والمعالم الأثرية العالمية القديمة الى أن غالبيتها عبارة عن فضاءات دينية مجسدة في تلك المعابد والأضرحة أو البناءات قدسية مشيدة على قبور لشخصيات كانت بارزة في فضاءها الاجتماعي انطلاقا من الأهرامات التي تظم أجساد الملوك والسلاطين مروراً بالمعابد الصينية والأوروبية...ووصولاً الى الأضرحة الاسلامية.

في حين ظهرت البناءات الضرائحية في المجتمع المغربي نتيجة انتشار وتغلغل ثقافة المقدس الأوليائي وكانت الحركات الصوفية مصدرها وسبل نتاجها داخل المجتمعات المحلية،

حيث تناولت المقدس الضرائحي في تخيال شعبي متميز بين ديني اسلامي وأسطوري خيالي.

لذا يمثل الضريح في الاعتقاد السائد في المجتمع الجزائري رمزا قدسيا لشخصية دينية تتمثل في شخصية الولي أو المرابط وغالبا ما يكون الولي الصالح المقرب إلى الذات الالهية" من مشايخ الصوفية أو معلمي القرآن، أو بعض الدعاة أو من الزهاد المنتقلين وما شابه ذلك"، فالمقدس هنا يعكس ظاهرة الصلح "الصلحاء"، ويصبح ضريحه كنصب تذكاري يشكل فضاءً قدسياً طوطمياً للزيارة والتبرك به، سواء كان الضريح يضم جسد ذلك الولي المدفون في قبره أو كان مكان عبوره أو جلوسه، تمارس حوله الطقوس والشعائر والاحتفالات تعظيماً لذلك الولي، هكذا انتشرت الأضرحة والمزارات في المدن والأرياف وتكونت حوله مخيلات شعبية تجلت في تلك التمثلات والقيم والاعتقادات والممارسات والطقوس، وهكذا أصبح الضريح معلماً وفضاءً مقدساً ومزاراً للتبرك، وبذلك يأخذ الضريح اسم الشخصية المدفونة في داخله، ويطلق عليه مصطلح "ضريح سيدي فلان" أو "قبة سيدي فلان".

أما الضريح كعمران ديني مقدس يحتل مكانة أساسية في مجله الجغرافي لكن ليس فقط لدلالته الدينية وإنما كونه نسق من التظاهرات الثقافية والاجتماعية والسياسية حتى أصبح الضريح من قطب رمز مقدس دال الى قطب دينوي في سلم الممارسات الثقافية والاجتماعية، إن كثرة البناءات الأوليائية في المجتمع الجزائري كنصب تذكاري و ما يرتبط بها من احتفالات سنوية وطقوس وممارسات احيائية دفعتنا الى البحث عن شكل من اشكال تلك النصب، الا وهو الكركور برسم ولي: أي تلك الاكوام الحجارة ذات الصلة بقبر الولي من الاولياء الله الصالحين " الكركور المقدس"

- ما معنى الكركور المقدس؟ وماهي الطقوس والاعتقادات المرتبطة بظاهرة إلقاء أو وضع الحجارة على القبور وأكوام الحجارة؟ وما علاقتها بظاهرة السحر؟.

وللإجابة على هاته الأسئلة سنحاول من خلال تبيننا الطرح المنهجي الأنثروبولوجي التطرق الى الدلالة الرمزية للمقدس الضرائحي لضريح الولي سيدي يوسف الشريف وما

يحاط به من أشكال ضرائحية أخرى المتمثلة في الكركور برسم ولي وهي فضاءات دينية مقدسة موجودة في نفس المكان أو المنطقة الجغرافية المخصصة بالدراسة وهي تقع في إحدى المناطق الريفية بتلمسان والذي يشهد حضور عدد كبير من المتوافدين من مختلف الفئات الاجتماعية، وكذا تلك الممارسات التي تقام في الضريح الذي يعبر من خلال شكله المادي عن فضاء حيادي أخلاقي لا تتركز موضوعاته حول التدين وإنما تدور حول طريقة التعامل مع هذا الفضاء واستغلاله وتوجيهه.

ولتقريب الفهم أكثر ارتأينا إلى تقديم مجموعة من المفاهيم التي تخص موضوع البحث في مجاله ومن بين تلك المفاهيم هي، علي حسب تعبير ادمون دوتي:¹

الكركور: "الكركور" بمعنى "الفضاء الديني المقدس" الذي يتشكل من أكوام الحجارة على اختلاف أنواعها، الكركور هو عبارة عن حجارة تقلع من الحقول ليسهل حرثها ثم تجمع في أكوام، فقد لا تزيد عن أن تكون علامات أو مجرد إشارات، وقد تجد الشخصين إذا أرادا أن يؤكدوا لبعضهما أنها مرة بالفعل بمكان من الامكنة يتفقان على أن أول من يمر بذلك المكان يضع فيه كركورا صغيرا أو رجما، علامة، حدادة.



الكركور

الرجم: وتعني كلمة رجم، حسب زوار الضريح هي عبارة عن أكوام صغيرة من الحجارة الهدف منها تعين الطريق وتوضيحه بمعنى آخر هي إشارة، في حين يستدل بها في المنطقة الغربية من البلاد على مكان الأبار واتجاهات الطرق.

العلامة: وهي عبارة عن أكوام الحجارة لا تزيد عن نصب تذكاري لتخليد ذكرى ما.

الحدادة: وهي أكوام من الحجارة توضع للفصل بين حدود القبائل ويأتي إليها القبائل الأداء الميمن ويحلقون على اسم أحد الاولياء.

المنزه: هي تلك الكومة من الحجارة التي أقيمت كشاهد على مكان تغسيل الميت وتطهيره.

المشهد: يعتقد أنه المكان الذي توفي فيه الشهيد أو أحد الاولياء الذي شهد له بنطق الشهادة.

كركور الغريب: هي تلك الاكوام الحجارة التي تدل على قبر أحد الغرباء، أما عن الشكل المقصود بالدراسة هو **كركور برسم ولي**: أي تلك الاكوام الحجارة ذات الصلة بقبر الولي من الاولياء الله الصالحين "الكركور المقدس"



كراكير برسم ولي يتوسطهم كركور لالا خيرة والدة سيدي يوسف

شجرة برسم ولي: أي تلك الاشجار المحطة بالحجارة ذات الصلة بقبر الولي من الاولياء الله الصالحين " الاشجار المقدسة".



كركور سيدي النوار معلم وشيخ سيدي يوسف

الركوبة: هي عبارة عن أكوام من الحجارة نجدها خاصة في المناطق المرتفعة ، وبوجه أخص في المضايق ، ينتصب الكركور : تعني المكان الذي ننظر أو نرقب منه ، أقيمت على جانب الطريق أو مريرة ، يعني كلما مر به أحد المتبركين وضع عليه حجرا ، وفي قمته حجران أو ثلاثة أو أكثر أحجار غليظة على هيئة عمود.

تعريف الضريح :

يعرف الضريح في قواميس اللغة العربية على انه القبر ، كما جاء في لسان العرب لابن منصور "الضريح: هو شق في وسط القبر ، واللحد في الجانب وقيل الضريح هو القبر كله"² ، وجاء في مختار الصحاح لابن أبي بكر الرازي أن أصل كلمة الضريح من ضرح و"ضرح التنحية والدفع و شيء مضطرح أي مرمي في ناحية ، والضريح البعيد ، وقد ضرح القبر من باب قطع أيضا إذا حفره"³.

يدل تعريف الضريح على انه هو القبر ، لأن الأصل فيه هو الدفن ، وقد أطلقت تسمية الضريح على بناء مشيد على القبر تعلوه قبة و"القبة بناء شاهق على شكل مخروطي

أو نصف كروي يقام على الضريح⁴ وذلك من باب إطلاق تسمية الجزء على الكل، ومن باب الضريح البعيد يمكننا القول أن تسمية الضريح هو ذلك البناء المنعزل والبعيد عن التجمعات السكنية والجماعات البشرية بعيدا عن الصخب والازعاج لأنه مكان مقدس للديني.

ويري يوسف شلحت على أن المسلمون قاموا بالاعتناء وتشديد عمارة الأضرحة بهيئة متميزة كمباني رمزية تذكارية لشخصيات دينية متمثلة في المشايخ والأئمة ومؤسسي الطرق الإسلامية وشيوخ الزوايا والاشراف من النسب الذين يحضون بالتبجيل والتقدير والتقدیس في حياتهم وحتى بعد وفاتهم "فتمتاز قبور الأبطال والعطاء بما يستحقونه من إجلال و تقدير فتغدوا مزار الأبناء ومحج الأقرباء و الأنسباء"⁵.

يمثل الضريح في الاعتقاد السائد في المجتمع الجزائري رمزا قدسيا لشخصية دينية تتمثل في شخصية الولي أو المرابط و غالبا ما يكون الولي الصالح المقرب إلى الذات الالهية "من مشايخ الصوفية أو معلمي القرآن، أو بعض الدعاة أو من الزهاد المتنقلين وما شابه ذلك⁶ على تقديس أضرحة الأولياء التبرك بهم وما يحيط بها من تراب وشجر و جدران، تشهد المناطق الجزائرية كغيرها من المناطق الإسلامية انتشارا مذهلا للأضرحة والقباب أغلبها لمشايخ الطرق الصوفية وعلماء وأئمة، تنتشر في مناطق الريف والمدينة على حد سواء، حيث يمكن تصنيف الأضرحة، حسب المعالم التاريخية، والثقافية، والبيئة الاجتماعية للولي إلى :

الأضرحة الشعبية :

والمقصود بمصطلح الشعبية " كل ممارسة مادية كانت أو معنوية متصلة اتصالا عضويا بالشعب، سواء أكانت من إنتاج وإبداع الشعب أو منتجة وموجهة للشعب"⁷ والأضرحة الشعبية هي الأضرحة التي تضم رفات ولي لا يُعرف عنه شيء، فقط ما يحتفظ له مخزون الذاكرة الشعبية بحكايات وأساطير التي نسجها الخيال الشعبي وتُسند له خوارق، لا يعرفه إلا سكان المنطقة التي عاش فيها أو تعلم بها أو مر بها أو جلس فيها، فأنشئوا له ضريحا

إكراما وإجلالا له لما ظهر عليه من كرامات وعمل صالح في حياته، هذا النوع من الأضرحة يظهر في العديد من المناطق الريفية والمدينة على حد سواء، فلا تخلو قرية أو مدينة من ضريح أو أكثر، وتوجد أغلبها خارج التجمعات البشرية ولعل ذلك يدل على خصوصية الحياة الصوفية التي تجعل من شروط الزهد والخلو يتفرغ الولي للديني مقابل الدنيوي.

الأضرحة السلطانية :

الأضرحة السلطانية أو الأضرحة المألومة، هي أضرحة معروفة بأسماء أصحابها من أشهر الشخصيات الدينية المعروفة نسبا وعلما، وذلك لما يحتفظ لها التاريخ من موروث ثقافي تتداوله الأجيال، حيث سجل لها التاريخ من الأعمال البطولية كالجهاد والثورات، وإنشاء المؤسسات التعليمية الدينية وإقامة حلقات الذكر، ولها نصيب من الآثار العلمية من كتب، ومخطوطات، توجد الأضرحة المألومة بأسماء أصحابها في المدن كرمز الصلاح والحماية والقوى والمنزلة الرفيعة، فسميت المدينة باسم الولي الذي دفن فيها وشيد له الضريح رمز التقديس، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر بعض الأضرحة لشخصيات تاريخية دينية مثل: ضريح عقبة ابن نافع في بسكرة، ضريح عبد الرحمن الثعالبي بالجزائر، ضريح أبي مدين شعيب بتلمسان، ضريح محمد بن عمر الهواري بوهران ضريح قادة بن مختار بمعسكر وغيرها من الأضرحة المشهورة في المجتمع الجزائري.

الفضاء المقدس :

تحيلنا كلمة مقدس إلى ما هو طاهر أو متعالى، مبارك، دال على ما هو ديني واجب الاحترام، تقام له الطقوس التي "تسمح بالعبور من الدنيوي الى المقدس"⁸، يميز دور كهائم "الأشياء المقدسة تعزلها و تحوطها وتحميها تحريمات دينية"⁹، يطلق المجتمع صفة المقدس على الأماكن أو الأشياء التي لها صلة بعبادة الإله أو القوى الفوق طبيعية و "المؤمن يتمثل هذا المعنى تمثلا دقيقا شاملا، و يخضع له على وجه التبجيل والاحترام والمحبة والخوف والرهبة والطاعة والتسليم"¹⁰ ولا يمكن تدنيسه كما هو الحال مع الضريح.

الولي والكراكير¹ المحيطة به

يقع ضريح الولي سيدي يوسف "الشريف"¹¹ في شرق مدينة تلمسان بجوالي 55 كم عن المدينة، يبعد عن عين تالوت بـ 20 كم يقع بين قرية السعدانية و قرية تاجموت، في منطقة جبلية غابية ذات طبيعة خضراء متميزة بأشجارها ومساحاتها الخضراء الواسعة، لهذا لقب الولي من طرف سكان المنطقة بـ "مول الجبل الأخضر" أو "سيدي يوسف حارس الجبل الأخضر".

أما الكراكير المحاطة به فهي تعود الى أولياء الله الصالحين الاتية أسماهم ولكل واحد منهم جعلوا له مهمة معينة في شفاء مرض أو فعل معين وهي كالتالي: سيدي النوار، لالا خيرة والدة سيدي يوسف، سيدي بنوالة، سيدي عبد الرحمن.

في البداية لم يكن الضريح على هيئته المعاصرة الحالية و إنما كان عبارة على قبر محاط بنصف سور في شكل مربع يسمى في اللغة المحلية "حُوَيْطَة"¹² كعلامة لوجود قبر رجل صالح مدفون في المنطقة، ثم بنيت عليه قبة كقطب رمزي لقدسية الولي، في سنة 1992 على إثر التغيرات السياسية والاجتماعية التي شهدتها المجتمع الجزائري "العشرية السوداء" أين تم هدم القبة من طرف بعض الأشخاص، ليعاد بناءها سنة 2001 من طرف السلطات المحلية في شكله الهندسي الجديد، حيث يحتوي على قبة الولي، ومصلى، وغرفة خاصة للمقدم (حارس الضريح) وفناء محاط بسور قصير، يستريح فيه الزوار.

وبسبب تلك الحكايات والكرامات التي حيكت حول شخصيته، زادت من الرمزية القدسية للضريح وإعطاءه للولي صفة المانا¹³، ليصبح معروفاً لدى عامة الناس ويحظى بطقوس حقيقية، يأتي اليه الزوار من مختلف المناطق المجاورة وحتى البعيدة حيث "تتنوع الزيارة و تتحكم فيها رغبة الزائر ونيته في الحصول على رضى الولي"¹⁴ وكل حسب حاجته وغايته من الطلب والدعاء سواء تعلق الأمر بطلب الشفاء المرتبط "بالبركة الإلهية التي

جمع كلمة كركور.¹

بدونها يبقى العلاج مستحيلا¹⁵، أو الولد أو الزوج وغيرها من الحاجات الاجتماعية والنفسية والاقتصادية والصحية، وامتنياز التوسط بين الإنسان وبين الله، حيث "يعتبر الولي كائن قاهر يستمد قوته من البركة الإلهية"¹⁶.

أما قرب الضريح توجد مجموعة من القبور محاطة بنصف سور في شكله المربع تنال احترام وتقدير المتوفدين يسعى الإنسان "لرضاها وطلب عونها والتخلص من غضبها وسخطها ولتفادي ذلك يسعى إلى تقديم القرابين لها وإقامة الحفلات لها"¹⁷ تشكل في مجملها مجمع قدسي مليء بالمراكز الطقوسية تمارس حولها طقوس الزيارة كإشعال الشموع والبخور، والتبرك بالتراب، وترك قطع من الأقمشة المستعملة، ويعد ضريح الولي يوسف المركز الرئيسي والقطب الرمزي المركزي للمقدس في ذلك الفضاء.

الزيارة والندور:

طقوس الزيارة: ليست زيارة ولي مجرد زيارة للمقام أو الضريح يسلم فيها الزائر على أصحاب المقام ويدعو لهم وينصرف، وإنما لهذه الزيارة طقوس وشعائر مرتبة لا يجوز تقديم شيء منها عن موضعه أو تأخيرها عنه، وهذه الطقوس إما زمانية أو مكانية في الوقت ذاته.

طقوس زمانية: يقصد بها اعتياد الناس على اتيانها في أوقات مخصوصة ثم أصبحت بمرور الزمان بمثابة سنة يجب المحافظة عليها ولا يجوز الاخلال بها «الوعدة، الزيارة...»

طقوس مكانية: تتميز منطقة الجبل الأخضر بالطابع السياحي الذي يجمع بين القطب الرمزي والقطب الواقع، بين زيارة ضريح والكركور كمعلم قدسي والتنزه في المنطقة كفضاء سياحي والذي يشكل تجمعا بشريا لا يفصل بين مختلف الفئات الاجتماعية، مشكلا بذلك بنيات اجتماعية مختلفة، كان فرصة لاستغلال الجماعات المكانية التي ظهرت في شكل جماعات شعبية صغيرة منظمة، على حد تعبير فاروق مصطفي تتميز بنمط خاص من الثقافة وتتصف بطابع خاص " كما أنها تعتبر نموذجا من الفعل الرمزي"¹⁸، يرتبط أفرادها بمصالح مشتركة، كما يعتبر رادفيلد redfeild هذه الجماعات أنها مجتمع صغير منعزل ومتجانس يتميز بإحساس

قوي بالتضامن الاجتماعي¹⁹ تشكل هذه الجماعات أنشطة احتفالية أسبوعية خاصة بهذا المعلم الطقوسي.

وهي أماكن مشهورة في كل قرية من قرى يلتزم الحاضرون بل يفرضون على أنفسهم كنوع من أنواع الواجب أنه لا بد للزائر أن يمر بها ويدعوا عندها أو يقيم بها ولو لفترة قصيرة مع التزامهم الكامل بالطهارة.

آداب الزيارة:

الاعتقاد والتسليم «ببركاته» التي هي مقصد الزائرين وهدف الطالبين الوضوء: أو على الأقل عدم وجود قاذورات أو أي نوع من النجاسة على الجسد يبدأ الزائر باستقبال الضريح وقراءة الفاتحة والصلاة على النبي « اللهم صلي على النبي وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه » ثم ينصرف الزائر الى استكمال الزيارة وما فيها من أنشطة مختلفة لا تقتصر على زيارة الولي فقط²⁰.

النذور:

النذر: وهو ما يلتزم به الشخص من أمر ديني يقوم به في المستقبل سواء أعلقه على حصول على شيء كشفاء مريض وجب الوفاء به. ممارسة تقديم نذر القصد منها تجنب سوء، أو أن ينقذ الانسان حياته من خطر محقق به، أو يشفي من مرض ألم به، فانه يفتدي نفسه بتقديم هدية. فالنذر شيء مادي أو عيني أو عمل يقدمه الشخص للولي ويتعهد بتقديم هذه الهدية للولي اذا تحققت أمنيته، فعدم الوفاء بالنذر قد يؤدي الى عودة العلة مرة أخرى.

أشكال النذور:

عقد في الأشجار: كلما وجدنا بجوار ضريح شجرة الدوم والنخيل، إلا وجدنا أغصانها قد امتلأت عقدا شكلت بأيدي الزوار، واللافت للانتباه أن هذه الممارسة تقتزن على الدوام بتلك الممارسة الاخرى المتمثلة في تقديم الحجارة، ويظهر من خلال ذلك أن القصد منها نقل الشر أو المرض الى الشجرة، أو شيء آخر « قسم، نذر، حلف، سحر... »



نذور في شكل حجارة على حائط الولي وعقد على شجرة الدوم

النذر «وضع الاحجار فوق بعضها البعض»: يقوم الزائر بوضع الحجر فوق بعضه البعض قصد تمني شيء يحققه له الولي «تحقيق الامنيات»، كأن تقوم المرأة بوضع الاحجار خوفا من السحر قد يلحق بها أو خوفا من هروب الزوج أو الحبيب، تقوم بوضع الحجر على

بعضه البعض في شكل عمودي، لتعود الاله في اليوم الاخر لتري إن كانت قد سقطت الاحجار أم لا، فإن سقطت فذلك يعني أنها مصابة بسحر ما والعكس صحيح .
يقول د.جودلي أن التمثلات الاجتماعية "عملية ذهنية يرتبط الفرد من خلالها بموضوع معين أو ظاهرة طبيعية أو فكرة أو حدثا نفسيا أو اجتماعيا ... يمكن أن يكون واقعيا أو خياليا، أو أسطوريا لكنه دائما مكتسب"²¹ أما موسكوفيسكي فيقول أنها "تساهم في توجيه السلوكيات وتكوين المعرفة الاجتماعية، وتركز على العلاقات الاجتماعية...تتمحور في كيفية التواصل والانتشار"²² ولهذا يتوجب دوما الانتباه الى العملية التي تتحول فيها رمزية البناءات القدسية وتطقيسها الى وسيلة لتمرير ايدولوجية السلطة الرمزية ومحركا للفعل والفاعلين.



كركور لتحقيق الامنيات ويسمي كذلك الركوبة

البحث عن الزوج أو الحبيب : تقوم النساء بوضع ملابسها الداخلية قصد جلب الزوج أو الحبيب، تعتقد أنه من يرى هذا اللباس أو لمسه أولا يكون زوجها لها في المستقبل حتي وان لم يرها من قبل.



كرور الوالي الصالح سيدي بونوالة

الشفاء والانجاب: يقوم أهل المريض الذي يعاني من المس أو الصرع بشراء قطعة قماش خضراء ويربطها على إحدى أطراف الضريح، وبعد قيامه بالطقوس الزيارة كاملة يتم ربط رأس المريض بتلك القطعة من القماش طلباً للشفاء، كما تقوم بنفس العملية المرأة التي ترجوا الانجاب والتي تربط القطعة من القماش على خاصريها. وكلاهما مطالبان بالنوم بجانب القبر والدوران حوله في سبعة أشواط .

على حسب رأي ماكس فيبر الذي يراها "ملجأ وملاذاً للإنسان المحروم والمضطهد أو المهدد بالألم"²³، ويؤكد فيبر أن هذه الفئمة بحاجة دائمة إلى نبي أو مخلص، واستناداً إلى هذا رأي يمكننا القول أن التمثلات الاجتماعية حول الفضاء المقدس تظهر من خلال الدلالة السيميولوجية للطقوس والممارسات داخل وحول الضريح والتي تترجم علاقة الفرد بالمقدس، حيث يعتقد الزوار والممارسون في الهيمنة الكاريزمية للولي كسلطة روحية تستجيب لطلباتهم وتساعدهم على تحقيق أمالهم وتخفيف آلامهم وتقضي حوائجهم وتحقق أمنيتهم "بحيث تلتقي مع آليات المقدس في علاقته بالمؤمن"²⁴.



كركور الولي الصالح سيدي عبد الرحمن

الفضاء المقدس "الكركور" وعلاقته بالمجال السوسولوجي

- المحلات التجارية: يمكن وصف اقتصاد منطقة الجبل الأخضر وما جوارها بكونه اقتصاد زراعي رعوي تغلب عليه زراعة الحبوب (القمح، الشعير) وتربية المواشي، إلا أن الضريح شكل متنفسا لسكان المنطقة قصد ممارسة التجارة وتصريف البضائع، كان يوم توافد الزوار مناسبة اقتصادية هامة تفنن سكان المنطقة في استغلالها، فقد انتشر نشاط اقتصادي حول الضريح، يشمل التجارة المرتبطة بهذا النوع من السياحة .

نظرا للتوافد الكمي للزائرين، بنيت بجانب الضريح دكاكين صغيرة تعرف في اللغة المحلية (البراريك)²⁵، وخلفها بنيت بيوت قصديرية تستغل كمنشآت فندقية غير مهيكل، رغم بُعد الضريح عن التجمعات السكنية وانعدام المرافق والمواد التي يحتاجها الزوار كالحبز والماء والمشروبات وغيرها، لم نسجل توفر هذه المواد في الدكاكين الصغيرة، ولكن لاحظنا تجارة بسيطة تختص في بيع القماش والحنة والطبول (الدربوكة والبندير)، وبعض مواد الزينة الخاصة بالمرأة، وبعض الأواني التقليدية.

يغلب على هذا النوع من التجارة طابع تقليدي وهو ما يزيد المنطقة ميزة خاصة للحفاظ على صورة الضريح في شكله القدسي التقليدي وذلك بربط التجارة بالضريح وإعطائها صيغة البركة، فمثلا على ذكر الحنة وما لها من ميزة خاصة عند المرأة تباع في تلك الدكاكين الصغيرة لها طابع البركة الخاص بالولي (حنة فيها بركة الولي)، هذا مثال بسيط ينسحب على باقي المواد المعروضة للبيع في المنطقة.

الفرق الفولكلورية: تظهر في شكل تجمعات شعبية ثقافية لأن "الظاهرة الفولكلورية تسلتزم وجود جماعة أو جماعات شعبية لها ثقافتها الخاصة، يمكن أن نطلق عليها ثقافة شعبية"²⁶ تشكل هذه الجماعات ما يسمى بالحضرة²⁷ ويختلف نشاطها حسب الفرقة، لكنها تلتقي في هدف واحد اقتصادي ربحي، يسجل حضور الفرق بكثرة في يوم الجمعة وهو يوم توافد الزائرين بكثرة وذلك نظرا لخاصية المجال الزماني والمكاني القدسي والطقوسي الذي يساعد على ذلك .

بحيث تتكون الفرق الفولكلورية من أعضاء يتراوح عددهم من سبع إلى اثنا عشر عضواً حسب نشاط الفرقة، تتوزع فيها الوظائف على أعضاء الفرقة على حسب الإمكانيات والوسائل من العازف على القصة ومن الذين يضربون على الدف (البندير أو الدربوكة) والمداح أو المغني، وقائد الفرقة الذي يلعب الدور الدرامي في الفرقة للتأثير على المتفرجين.

فرقة العيساوة: تجمع شعبي آخر لكن ليس من طابع الفولكلوري بل طابع سحري قدسي يجمع بين الجسد السحري والجسد المقدس.

في بداية الحضرة يقدم العيساوي (ع)* نفسه وعشيرته العيساوية، يبدأ كلامه بالصلاة على النبي ومدح الأولياء الصالحين و يثني على الولي سيدي يوسف طالبا رضاه وحمانيته، ثم يقوم بأعماله السحرية، يداعب الأفاعي السامة الكبيرة يقبلها، ويدخل رأسها في فمه، ثم يقوم بحرق أوراق الجرائد، ووضعها في صندوق صغير فارغ بعد أن عرضه على الحاضرين وتأكدهم من فراغه يضع الرماد في الصندوق ويغطي الصندوق بقطعة قماش ثم يقول كلاماً لا يسمعه الحاضرون ثم يقول بصوت مرتفع "برضا النبي رسول الله ورضا رجال البلاد

والحاضرين... "ثم يعود إلى صندوقه ومجركات وإشارات يتفنن في ممارستها، ويطلب من المتفرجين إعطاءه الزيارة التي يخصص مقدارها هو ب 10 دج لا يزيد عليها، ثم يطلب من احد الحاضرين نرمل له ب (م) أن يدخل الحضرة ويخلص النية،

ويتعهد بأن يعطيه أي شيء يخرج من الصندوق، في حال تفرجيجي يقف الناس أمام الوضع بدهشة وحيرة يخرج العيساوي أوراق نقدية من الصندوق يعطيها للرجل (م) - *. (ح) رمزنا به الى قائد الفرقة التي تشكل الحضرة، (ع) : رجل يبرر اتماءه الى عرش محمد بن عيسى المغربي مؤسس الطريقة العيساوية.

هذا العمل يجعل من العيساوي جسداً سحرياً طقوسياً محمي بركة الأولياء، فهذا الجسد جسد السر بامتياز " يظهر في اللغة الصوفية في شكل سر، وفي اللغة الطقوسية في شكل بركة، أما اللغة الاثنوغرافية والاثنولوجية في الشكل الغريب والعجيب "28، يعطي دلالة رمزية يرتديها الغموض "الأمر الذي يجعله كموضوع يساءل كل مجالات البحث"29، ما يهمننا هنا هو الجسد الطقوسي وعلاقته بالفضاء المقدس ودوره في تكوين التفاعل الاجتماعي، تتخذ علاقة العيساوي بركة شيخ العيساوة ورضا الولي سيدي يوسف والأولياء الصالحين المحيطة به شكلاً طقوسياً حين يداعب الشعبان، يستجيب الناس لهذا الفعل الدرامي ويباركون العيساوي، يعطونه الزيارة و يطلبون منه الوساطة للولي.

بعد هذا العرض البسيط والمفصل لعمل الجماعات الشعبية المنظمة التي تقوم بالعمل الدرامي وتستغل الوجود الظرفي للزائرين في ضريح سيدي يوسف لممارسة نشاطها واحداث التفاعل كونه "عملية تربط بين الإنسان الذي يقوم بأداء فعل معين بغرض إحداث تأثير في الآخرين"30، نجد أن الفاعل وهو الفرد المنتهي إلى الجماعات الشعبية ويمكن اعتبار عناصرها الفاعلين الاجتماعيين أما المشهد (الفعل المثير) فيختلف باختلاف الدور والوظيفة لهذه الجماعات وطريقة عملها ونشاطها أما الاستجابة فهي سلوك المشاهد لهاته النشاطات التي تثير انتباهه ينتج التفاعل الاجتماعي بين المتفرجين، وبين المتفرجين والفاعلين وهنا يظهر نوع من الارتباط الدائم بين الفعل والفاعل وهذا الارتباط يعكس نوعاً من التوافق بين صفات الإنسان وسلوكه، يرى أصحاب نظرية التفاعل الاجتماعي أن الأفراد يتفاعلون

فيما بينهم ويستجيب بعضهم لبعض ويؤثر أحدهم في الآخر، بغض النظر عن التركيبة أو البنية الاقتصادية والطبقات الاجتماعية للأفراد، مع الاهتمام بالجانب الإنساني والتغيرات الاجتماعية، فالتفاعل الاجتماعي يحصل بين الأفراد رغم الاختلافات الثقافية والعرفية والبيولوجية³¹.

في ظل أية شروط يقع التفاعل الاجتماعي بين المتوافدين الى الضريح والجماعات الشعبية في هذا الفضاء القدسي؟ يحيلنا هذا التساؤل إلى عمل بيلس وزملائه³² الذي أثبت من خلاله أن التفاعل يربط بين أعضاء الجماعة القائمون بالفعل الذين يتصلون ويعتمدون على بعضهم البعض، وبين الناس الآخرين، وهذا ما لمسناه من خلال تفاعل المتوافدين مع الجماعات الشعبية، فكان رد فعل الناس مختلفا من صنف انفعالي عدائي لا يقبل الأعمال التي يراها وصنف عاطفي يستجيب ويتجاوب مع أهداف الجماعات الشعبية والمسطرة مسبقا، هكذا يحدث التفاعل بين الناس مع الجماعات الشعبية، وبالتالي ننظر كيف يساعد الفضاء المقدس لضريح الولي في تجمع الزوار وتداخل الفئات الاجتماعية وبناء العلاقات الاجتماعية يؤدي حتما وبدون شك إلى تناقل وتبادل الخبرات تكوين الجماعات وتحقيق التفاعل الاجتماعي بين المتوافدين إلى الضريح.

الخاتمة

نتيجة للتغير الثقافي والاجتماعي الذي عرفه المجتمع الجزائري بصفة عامة وتغير البنية الاجتماعية في ظل التحولات السياسية والثقافية والاجتماعية، ورغم الجهود المبذولة لتحسين الدور القدسي لأضرحة الأولياء الصالحين، إلا أن الطابع الدنيوي أصبح هو الغالب على الممارسات والطقوس في هذا الحقل القدسي، وأصبح المقدس يُستغل للدنيوي مما أدى الى ظهور تنظيم اجتماعي - كما سبق وأشارنا اليه - وتكوين مجتمعات محلية تظهر في شبكات اجتماعية تنبع منها الأفكار الأخلاقية وتصورات وممارسات الأفراد وتنبور التمثلات الاجتماعية، وهنا أشير الى ماكس فيبر وماري دوغلاس حين ربطا العلاقات الاجتماعية بالقيم الاجتماعية وأثرهما في نمط التنظيم الاجتماعي الذي تؤثر مواقفه في سلوكيات الأفراد.

المقدس الضرائحي صورة واقعية تعبر عن ما هو ديني مثالي من خلال البناء العمراني النموذجي في شكله الهندسي، ذو دلالة رمزية احيائية تذكارية يترجم من خلالها عن انتمائه الانطولوجي، كونه نموذج قدسي مركب من المادي واللامادي أما المادي فهو المعيار واللامادي روح الولي المدفون فيه، حضور شخصية الولي وتمثله في سلطة رمزية خيالية وهمية جعلت الضريح من خلال شكله المادي قطب رمز قدسي ديني يعبر عن فضاء يمثل العالم النموذجي يشكل شارة ليست مقصودة لذاتها وإنما لما وراءها من أفكار وتخييلات لها مغزى، تتيح الفرصة لإيجاد وقائع ترتبط بها، تتألف هذه الوقائع من قواعد وأسس تظهر على شكل سلوكيات وممارسات يفرض الضريح من خلالها منزلة المقدس.

المراجع والهوامش:

- ¹ ادمون دوتي ، مراكش،ترجمة: عبد الرحم حزل، منشورات مرسم، الرباط، 2011، ص62، 61، 63، 68
- ² ابن منظور، لسان العرب، تخ: خلد رشيد القاضي، دار الأبحاث، الجزائر، ج8، ط1، 2008، ص39.
- ³ ابن منظور، لسان العرب، تخ: خلد رشيد القاضي، دار الأبحاث، الجزائر، ج8، ط1، 2008، ص39.
- ⁴ ابن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، المطبعة الكلية، مصر، ط1، 1329هـ، ص85.
- ⁵ يوسف شلحت ، نحو نظرية جديدة في علم اجتماع الديني ، تخ: خليل أحمد، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2003، ص61.
- ⁶ كيلفورد غيزتر، الاسلام من وجهة نظر علم الأناسة، تر: أبو بكر أحمد باقادر، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1993، ص39
- ⁷ سعدي محمد، من أجل تحديد الإطار المعرفي و الاجتماعي للمعتقدات و الحرافات الشعبي، مطبوعات مركز الأبحاث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية و الثقافية، جوان 1995، ص5.
- ⁸ Merceia Eliade, le sacré et le profane, edition gallimard, France, 1965, p57
- ⁹ جوردن مارشال، موسوعة علم الاجتماع، تر: محمد الجوهري، م1، ط2، 2008، ص429.
- ¹⁰ محمدي جدعان، المقدس و الحرية، المؤسسة الهربية للدراسة و النشر، بيروت، ط1، 2009.
- ¹¹ "الشريف" من الشرف لقب يطلق على الولي نسبة إلى انتائه إلى النسب الشريف إلى عائلة الرسول صلى الله عليه و سلم عن فاطمة الزهراء و علي كرم الله وجهه.
- ¹² حويطة من الاحاطة: بناء غير مكتمل بنصف جدار بدون ملاط يحيط بقبر، كرمز قدسي يرمز إلى وجود ولي مدفون في هذا المكان.

¹³ المانا: عبارة من اصل ماليزي و بولينيزي , وهي تشير الى قوة سحرية وغير طبيعية , ويمكن للمانا ان تعطي الروح لكل الأغراض , و يمكن لبعض الناس التلاعب بها و هذا ما يعطيهم سلطة (ذات نمط سحري), و أول من وضع مصطلح مانا في الدراسات الأنثروبولوجية هو **كوردنغتون Cordington** في دراسته على جزر الميلانيزا و ثقافتها و يعرف كوردنغتون المانا بأنها : قوة حبادية أخلاقية غير مادية و فوق طبيعية روحية غير مادية, تحدث أثارا مادية لا ترتكز في موضوعات معينة بل تتخلل كل شيء (أنظر فراس السواح, دين الانسان, ص185), كانت فكرة المانا فكرة شائعة في الأنثولوجيا لدى مارسيل موس و اميل دوركايم الذين رايا فيها مبدا عاما نجده تحت اسماء مختلفة في كل اشكال الديانات البدئية حيث نجد تحريكا يتم بواسطة قوى مقدس.

¹⁴ سعدي محمد, من أجل تحديد الإطار المعرفي و الاجتماعي للمعتقدات و الخرافات الشعبية, ص 11.

¹⁵ نور الدين طوالي, إشكالية المقدس, تر: وجيه البعيني, ديوان المطبوعات الجامعية, الجزائر, ط1, 1988, ص 43

¹⁶ هنية مفتاح, الفكر الديني القديم, نقلا عن: علي سامي المنشار, نشأة الدين, دار الثقافة, الإسكندرية, 1949, ص ص 37-38

¹⁷ Edmond Douté, note sur l'islame maghribin (marabouts), éditeur : Ernest Leroux, 1900, p18

¹⁸ نور الدين زاهي, المقدس الإسلامي, دار توفيق, المغرب, ط1, 2005, ص 50.

¹⁹ روجيه كايو, الانسان و المقدس, تر: سميرة رشا, المنظمة تاعربية للترجمة بيروت, ط1, 2010, ص 36

²⁰ عبد الحكيم خليل سيد, مظاهر الاعتقاد في الاولياء, الهيئة المصرية العامة للكتاب, مصر, 2012, 481

²¹ Jodelet.d.(1989).les representation sociales, paris, puf, 5emeéd.,p80

²² Moscovici,S,(1979),psychologie,des minorités actives, paris,PUF,p43

²³ Bendix, Reinhard, Max Weber : An Intellectval Portrait, University of California , Berkeley , California press , 1977 p . 86.

²⁴ مجموعة باحثين, الإنسان و المقدس, دار محمد علي الحامي, تونس, ط1, 1994, ص 81

²⁵ بيوت قصديرية صغيرة تُستغل لممارسة نشاطات تجارية.

²⁶ فاروق مصطفى, الموالد-دراسة للعادات و التقاليد الشعبية في مصر, دار بور سعيد, مصر, 1980, ص 60

²⁷ تقصد بالحضرة في موضوعنا حضور جماعات صغير تقم نشاط معين تعتمد على مجموعة من القواعد و السلوك مزودة بصفة الإلزام بالعادات و التقاليد الخاصة بالولي يجمع الناس حوله حيث يقوم بالغناء و مدح الولي, معتمدة في ذلك النص الشعبي.

²⁸ نور الدين زاهي, المرجع السابق, ص 62

²⁹ نفسه, ص 62

³⁰ نفسه, ص 66 .

³¹ وليم لايبيرت, علم النفس الاجتماعي, تر سلوى الملا, دار الشروق, القاهرة, ط1 1989, ص 171

³² عديلة أمال, الفعل الطلوعي في ظل التغير الاجتماعي في الجزائر, رسالة ماجيستير, اشارف: محمد المهدي بن عيسى, جامعة ورقلة,

2011-2012, ص 52.

موقع أرنتروبوس: - التجربة، الواقع والآفاق -

دمبروك بوطوقة- جامعة تبسة- الجزائر

Abstract :

Writing the word "anthropology" in google search engine is enough to get a complete and a clear picture of the poor Arabic digital content of anthropology as a science. A novice person who look want to make a research on this field will be amazed by millions of English and French websites providing a big amount of information. On the other hand, we easily find out the poor amount of information regarding the Arabic content. This shocking reality is undeniable to any researcher of the field.

Through this paper, I will make a comprehensive research with a special focus on the first and greater anthropological site: aranthropos.com, wich becomes a must for researchers and students in this discipline.

الملخص :

إن بحثا بسيطا في محرك البحث "جوجل" كفيلا بإعطائنا صورة عن المحتوى الأنثروبولوجي على شبكة الانترنت حسب اللغة المكتوب بها، ويبين دون أدنى شك ضخامة المحتوى العربي في مجال الأنثروبولوجيا في الوقت الذي وصل فيه المحتوى الإنجليزي والفرنسي إلى مستويات مليونية، والأسباب عديدة وكثيرة وتعكس التهميش وقلّة الاهتمام بالأنثروبولوجيا.

ومن هنا سنحاول في هذه المداخلة استعراض تجربة أول وأكبر موقع في متخصص في الأنثروبولوجيا في عالمنا العربية، وهو موقع أرنتروبوس، الموقع العربي الأول في الأنثروبولوجيا، الذي أصبح بعد سبع سنوات على إطلاقه محطة لا غنى عنها لكل مهتم بهذا التخصص المعرفي، ونال الاعتراف العلمي من خلال اختياره كموقع مرجعي ووحيد في التقرير الأول للمرصد العربي للعلوم الاجتماعية الصادر سنة 2015 عن المركز العربي للعلوم الاجتماعية في بيروت.

مقدمة:

حولت شبكة الانترنت العالم إلى مجتمع رقمي تحتل فيه المعلومات المركز الأساسي وتشكل الثروة الحقيقية والقوة الدافعة للانتقال من المجتمعات القديمة إلى مجتمعات المعرفة وتتيح فرصا ثمينة لم تكن متوفرة سابقا من خلال فتح مجالات للتعاون والتواصل العلمي، وتبادل الخبرات وتلاخ الأفكار وبتث المعرفة على أكبر نطاق ممكن.

والبحث العلمي كغيره من مجالات الحياة الأخرى تأثر كثيرا بهذه التغيرات وانبرى للاستفادة منها بأكبر قدر ممكن وساعدت التقنيات الحديثة كالصوير الرقمي والمساحات الضوئية والأجهزة المحمولة على ظهور محتوى رقمي علمي فاق في ضخامته كل التصورات وساهم في ديمقراطية المعرفة وكسرها حاجز الاحتكار.

لكن المفارقة أن المحتوى المكتوب باللغة العربية لم يستفد من هذه الموجة لأسباب موضوعية كضعف البنى التحتية وغلاء العتاد وقلة الولوج التقنية، وبقي المحتوى العربي ضعيفا جدا وهو ما تبينه الإحصائيات بشكل جلي حيث أنه رغم أن العرب يشكل 5% من سكان المعمورة إلا أن إنتاجهم الرقمي لا يتعدى 0,3% في أحسن التقديرات وتحتل اللغة العربية المرتبة السابعة عالميا من حيث موقع Alexa المتخصص في إحصاءات المواقع أنه من بين كل ألف موقع هناك 7 مواقع تقدم محتوى باللغة العربية.

ولكم أن تتخيلوا أنه إذا كان المحتوى العربي عموما بهذا الفقر فماذا سيكون نصيب الأثروبولوجيا ذلك العلم المظلوم والذي عانى من التهميش المؤسساتي والثقافي والمتهم ظلما بأنه علم استعماري في خدمة القوى الإمبريالية.

إن مقارنة بسيطة كفيلا بإعطائنا صورة عن المحتوى الأثروبولوجي على الشبكة حسب اللغة المكتوب بها، من خلال البحث عن مفردة "أثروبولوجيا" على محرك البحث غوغل google :

- البحث عن الكلمة الإنجليزية: Anthropology يعطينا حوالي 60 مليون نتيجة
- البحث عن الكلمة الفرنسية: Anthropologie يعطينا حوالي 70 مليون نتيجة

• البحث عن الكلمة العربية: "أنثروبولوجيا" يعطينا أكثر بقليل من 150 ألف نتيجة هذه النتائج تبين دون أدنى شك ضخامة المحتوى العربي في مجال الأنثروبولوجيا في الوقت الذي وصل فيه المحتوى الإنجليزي والفرنسي إلى مستويات مليونية. ومن خلال المداخلة فإننا نسعى إلى تعريف الباحثين والمختصين على المحتوى الرقمي الأنثروبولوجي المكتوب باللغة العربية، ونهدف إلى توجيههم إلى الطريقة الفعالة للاستفادة منه ونحاول أن نشجعهم إلى الدخول إلى مجاله والمشاركة في إنتاجه ونشره والتفاعل معه ونطرح بعض الأفكار التي من شأنها المساهمة في تطويره والإرتقاء به، من خلال التركيز على تجربتنا الشخصية في إنتاج محتوى رقمي أنثروبولوجي عربي من خلال إطلاق موقع "أرتروبوس" منذ سنة 2010 ومساهمته الفعالة في إعطاء دفعة قوية للمحتوى الأنثروبولوجي العربي كما ونوعا، ولا يفوتنا هنا الإشادة بالموقع السحزي للدكتور درنوني سليم الذي يعتبر أول وأهم موقع شخصي في الأنثروبولوجيا وقد تكون لنا عودة لدراسته في فرصة قادمة.

موقع أرتروبوس

هو موقع متخصص، ونقصد بالمواقع المتخصصة تلك المواقع التي تتخصص في موضوع بعينه بحيث لا تتناول غيره إلا بمقدار ما يخدم موضوعها الأصلي، وتسعى للإحاطة به من كل الجوانب وبالتالي فالمواقع الشخصية والمدونات لا تدخل تحت هذا التقسيم. في مجال الأنثروبولوجيا العربية لا يوجد إلى حد الساعة حسب علمنا سوى موقع واحد متخصص تماما وهو: موقع أرتروبوس.

1. أهمية الموقع:

نال موقع أرتروبوس الاعتراف العلمي من خلال اختياره كموقع مرجعي في التقرير الأول للمرصد العربي للعلوم الاجتماعية الصادر في ديسمبر 2015 عن المركز العربي للعلوم الاجتماعية في بيروت تحت عنوان "العلوم الاجتماعية: أشكال الحضور"، وهو التقرير الذي أشرف على إعداده الدكتور محمد بامية من جامعة بتسبرج الأمريكية رفقة مجموعة من

الباحثين العرب تحت إشراف الدكتور ستناي شامي المدير العام للمجلس العربي للعلوم الاجتماعية والفريق العامل معها، ويعتبر التقرير الأول من نوعه في العالم العربي الذي يقدم منظورا متكاملأ لأشكال حضور العلوم الاجتماعية في العالم العربي بمختلف مظاهرها وتجلياتها.

وقد امتد الجزء الخاص بموقع أرترابوس على الصفحتين 64 و65 من التقرير المكون من 116 صفحة، وكان تحت عنوان "العلوم الاجتماعية والفضاء الإلكتروني: موقع أرترابوس"، وقد أثار الموقع لدى معدي التقرير مجموعة من الانطباعات الايجابية والمهمة ونستشهد هنا ببعض الجمل الواردة في التقرير التي تبين ذلك:

- أحد "المبادرات العلمية المستقلة التي تحصر حضورها في ذلك الفضاء وتقدم نفسها كنموذج رائد في توظيفه لأهداف علمية"
- "يشكل استثناء لما هو معهود"
- "تبرز تجربة ثرية تستخدم الفضاء الإلكتروني بإمكانياته المختلفة"
- "إضافة مهمة لما تقدمه الدوريات العلمية"
- "يبرز ظاهرة نادرة من الفهم الموسوعي"
- "يقدم كونا معرفيا مرتبطاً بشكل سهل بأكون معرفية أخرى"
- "معروفا في أوساط طلاب الدراسات العليا في مختلف أنحاء الوطن العربي"
- "المساهمة في تشكيل نواة لجماعة علمية ذات خلفية معرفية مترابطة"

2. فكرة الموقع:

جاءت فكرة موقع متخصص في الأنثروبولوجيا كنتيجة لمخاضات طويلة وتفكير مستفيض فرضها الضعف الشديد الذي يعاني منه المحتوى الأنثروبولوجي في شقه الرقمي والذي هو بدوره انعكاس للضعف العام الذي تعانيه الأنثروبولوجيا من تهيمش وإبعاد ومحاربة على العديد من المستويات.

وكان لنا تجربة تجربة أولى مع المواقع التعليمية سنة 2007 حين أطلقنا موقعا يهتم بالتعليم الجامعي بكل فروعها ولكن الموقع فشل لأسباب عديدة لا مجال لسردها.

إلا أن فشل الموقع الأول لم يكن أبدا فشلا للفكرة نفسها بل كان فرصة لتجريب التحدي الرقمي عن قرب واكتشاف صعوباته والتعرف على ميكانيزماته والتعلم من أخطائه وهكذا جاء موقع أرنتروبوس كتطوير للتجربة الأولى واستفادة من دروسها.

في سنة 2010 انعقد الملتقى الدولي حول البحث السوسيوأنثروبولوجي في العالم العربي بجامعة تبسة تحت إشراف الدكتورة وسيلة بروقي، وكان فرصة للالتقاء بالأساتذة والباحثين والمشاركين في الملتقى وساهمت النقاشات المطروحة في رسم صورة مزرية لواقع البحث الأنثروبولوجي في العالم إلا أنها شددت على ضرورة الخروج من تلك الوضعية والارتقاء بالأنثروبولوجيا كما وكيفا باستخدام كل الوسائط المتوفرة.

وانطلاقا من المعطيات السابقة تقدم صاحب المبادرة بفكرة إطلاق موقع متخصص في الأنثروبولوجيا وهي الفكرة التي لاقت ترحيبا وتشجيعا من المشاركين الذين أيدوا الفكرة وباركوها.

وبالفعل بدأ صاحب الفكرة بالعمل على المشروع من خلال التحضيرات المادية وشراء الاستضافة واسم النطاق وتصميم الواجهة وتجهيز قاعدة البيانات وتوجت التحضيرات بطرح الموقع على الخط Online بتاريخ 2010/02/22 تحت اسم "أرنتروبوس" وهي اختصار لـ Arabic Anthropology

3. خصائص المواقع:

بما أن موقع أرنتروبوس موقع علمي بالأساس فإن مادته الأساسية مادة نصية بحتة، لذا فقد تم تحديد بعض الخصائص الأساسية التي تحكم مظهره العام وهي:

- البساطة في المظهر.
- السلاسة في التصميم.

• السهولة في الإبحار.

4. أهداف الموقع:

من خلال إطلاقنا لموقع انتروبوس سطرنا مجموعة من الأهداف التي يسعى الموقع إلى تحقيقها وهي أهداف تتماهى مع الفلسفة التي كانت وراء تأسيسه ونذكر منها:

- 1) التعريف بتخصص الأنثروبولوجيا نشر الفكر الأنثروبولوجي في العالم العربي
- 2) الخروج بالأنثروبولوجيا من أبراج الجامعات ومخابر البحث إلى الجمهور الواسع.
- 3) إنشاء منصة مشتركة تجمع الباحثين والمتخصصين والطلبة والأساتذة وذوي الاهتمامات الأنثروبولوجية وتكون قاعدة لتطوير الفكر الأنثروبولوجي.
- 4) المساهمة في تشكيل شبكة اجتماعية عربية علمية تسهل التواصل بين مختلف الفاعلين في الحقل الأنثروبولوجي وتساعد على إنشاء قنوات تبادل واتصال وتعاون بينهم.
- 5) توفير منبر نشر رقمي يساهم في نشر الإنتاج المعرفي للأساتذة والباحثين في التخصص وتعريف الناس بأفكارهم وأعمالهم العلمية.
- 6) توفير محتوى علمي تخصصي يساعد الطلبة والباحثين في الوصول إلى الموارد الرقمية في الأنثروبولوجيا واستغلالها والاستفادة منها.
- 7) مساعدة الباحثين الشباب على التعريف بأنفسهم ونشر أعمالهم بالموقع حين يتعذر عليهم النشر في المجالات المحكمة.
- 8) تزويد الزوار بالمواقع الشبكية وتوجيههم نحو المواقع الصديقة التي تخدم نفس الأهداف وذات الاهتمامات المشتركة.
- 9) المساهمة في إنشاء مكتبة رقمية متخصصة في الأنثروبولوجيا للتغلب على النقص الكبير في هذا المجال من خلال توفير عدد كبير من الكتب بصيغ رقمية.
- 10) مواكبة ما تسعى إليه الجامعة الجزائرية، وتحقيقا لمشروع رائد وطموح تسعى إليه مختلف الجامعات العالمية والمتمثل في: (جامعة بلا ورق).

5. خطة العمل:

- 1) إعادة نشر المقالات العلمية الرصينة والقيمة من المجالات المحكمة وتوفيرها على نطاق واسع.
- 2) نشر مقالات مترجمة من خلال التعاون مع بعض المترجمين والأساتذة.
- 3) التعريف بأبحاث الكتب الأنثروبولوجية وتوفير ما هو مرقم منها للتحميل.
- 4) التعريف برواد الأنثروبولوجيا والعلماء الذين لهم بصمات في تاريخها.
- 5) شرح المصطلحات الأنثروبولوجية خاصة الغربية منها وتقريب فهمها لعموم الزوار.
- 6) التعريف بالإصدارات الجديدة من الكتب وتقديمها للقراء ونشر نبذة عن محتوياتها والتعريف بمؤلفيها ومتابعة حركة النشر والتأليف المتخصص.
- 7) التعريف بالمجلات ذات العلاقة بالتخصص (مجلة الثقافة الشعبية-البحرين مثلا).
- 8) تغطية الملتقيات ذات الصلة ونشر المداخلات التي أقيمت فيها إذا توفرت ومتابعة أخبار الندوات والأيام الدراسية والفعاليات الي لها علاقة بالتخصص.

6. تطور الموقع:

في البداية كان عدد الزوار قليل جدا (أقل من 20 زائر/يوميا) ولكن مع ازدياد المواد المنشورة وتسويق الموقع عبر المنتديات ومحركات البحث بدأ الموقع يكسب عددا أكبر من الزوار يوميا ليصل بعد 03 أشهر إلى حدود 500 زائر/يوميا وهو عدد لا بأس به لموقع علمي متخصص ثم ما لبث العدد يزداد يوما بعد آخر واليوم يصل عدد زوار الموقع ما بين 3000 إلى 9000 زائر يوميا أي ما يعادل 70 ألفا إلى 200 ألف زائر شهريا، وبنهاية سنة 2013 وصل العدد الإجمالي لزوار الموقع منذ إنطلاقه إلى أكثر من ثمانية ملايين و نصف ألف زيارة (نهاية مارس 2017) وهو عدد زوار كبير جدا بمقاييس المواقع العربية، ووصل عدد منتسبي صفحة الموقع على الفيسبوك إلى أكثر من 5000 عضو ووصل عدد متابعيه

على تويتر إلى أكثر من 11 ألف متابع، في وصل عدد المشتركين في القائمة البريدية إلى أكثر من 600 مشترك.

إلا أن النجاح الذي حققه الموقع لم يكن سهلا ميسرا لقد كان التغلب على المشاكل وتجاوز الصعوبات أمرا ضروريا ومطلوبا طوال السنوات السبع التي هي عمر الموقع وإلا لكان اختفى منذ زمن بعيد.

والصعوبات متعددة فمنها صعوبات مادية تعلق بتمويل الموقع والانتقال إلى استضافة أكبر (من 1 غيغا إلى 20 غيغا) وخوادم أسرع ونطاق بث أوسع وتم تغطية كل التكاليف بطريقة شخصية كاملة.

أما المشاكل التقنية وهي ما يصيب المواقع من أعطال برمجية نتيجة لأسباب كثيرة فقد تعطل الموقع 06 مرات منها 03 مرات سنة 2013 وفي آخرها ضاعت قاعدة البيانات كليا ولكن تم استرجاعها من النسخ التي تخزن دوريا (BackUps).

7. محتويات الموقع وأقسامه:

يتكون الموقع من إحدى عشر قسم هي باختصار:

- 1) مقالات: القسم الرئيسي وهو مخصص لنشر المقالات الأثروبولوجية ذات المحتوى الجيد والقيمة المعرفية (184 موضوع)
- 2) إثنوغرافيات: قسم مخصص لنشر دراسات اثنوجرافية حول مختلف شعوب العالم مع التركيز على المجتمعات العربية (36 موضوع).
- 3) تيارات: قسم مخصص للتعريف بمختلف التيارات والنظريات الأثروبولوجية (24 موضوع).
- 4) حوارات: قسم مخصص لإعادة نشر حوارات أجريت مع أثروبولوجيين معروفين (موضوع).
- 5) رواد: قسم مخصص للتعريف بكبار العلماء والمفكرين الأثروبولوجيين حول العالم (28 موضوع).

- 6) كتب: قسم مخصص للتعريف بالإصدارات الحديثة وتلخيص وتوفير أمهات الكتب الأثروبولوجية للتحميل (107 موضوع).
 - 7) المنهجية: قسم مخصص للمواضيع ذات العلاقة بمنهج البحث الأثروبولوجية وتقنياته (18 موضوع).
 - 8) مجلات: قسم يختص بالتعريف بالمجلات ذات العلاقة مع الأثروبولوجيا وفي إطار شراكة مع مجلة الثقافة الشعبية "بالبحرين" تم تصوير ورفع 17 عدد على الموقع حصريا (17 موضوع).
 - 9) مصطلحات: قسم مخصص لشرح المصطلحات الأثروبولوجية (32 موضوع).
 - 10) ملتقيات: قسم مخصص لتغطية الملتقيات (35 موضوع).
 - 11) ومن بين الملتقيات التي غطاها الموقع: ملتقى الأثروبولوجيا وملتقى السوسيوأنثروبولوجيا وملتقى المعرفة الاستعمارية والهويات في البلاد المغاربية وملتقى الدولي السابع، تصوف، ثقافة، وموسيقى وملتقى حول العنف بجيجل.
 - 12) متفرقات: قسم مخصص لأموار متفرقة كالإعلانات التنبيهات.
- وبهذا يكون عدد المواضيع التي تم نشرها في الموقع إلى غاية مطلع سنة 2017 أكثر من 850 مقالة تم التعليق عليها بـ 400 تعليق.

خاتمة

وأخيرا لا يزال الموقع بحاجة إلى تطوير دائم ومتواصل ليتمكن من أداء الرسالة التي وضعت له، وتحقيق الأهداف التي سطرت له، خاصة في مجال نشر الفكر الأثروبولوجي وتعميمه ودمقرطته، تقديمه لعامة المثقفين بأكثر من طريقة وأسلوب، ومساعدة الطلبة والباحثين في الوصول للمادة العلمية بسهولة ويسر، والمساهمة في التعريف بالأعمال الأثروبولوجية ونشرها.

ومع ذلك فإننا نستغل هذه المناسبة لنوجه نداء لكل الباحثين والأكاديميين والأساتذة لولوج عالم النشر الإلكتروني وإطلاق مواقع شخصية وتعليمية، تساهم في التعريف بهوياتهم الأكاديمية ونشر المعرفة العلمية ورفع المستوى التعليمي وزيادة المحتوى الرقمي باللغة العربية.

الملحقات:

أولا: العلوم الاجتماعية والفضاء الإلكتروني: نموذج أرتروبوس

(محمد بامية، التقرير الأول للمرصد العربي للعلوم الاجتماعية، الصادر في ديسمبر 2015 عن المركز العربي للعلوم الاجتماعية في بيروت تحت عنوان "العلوم الاجتماعية: أشكال الحضور"، ص ص 64، 65)

تبدو الدوريات العلمية العربية، بما فيها ما رصدناه منها، قليلة الاهتمام بالحضور الإلكتروني. ولكننا نقع على مبادرات علمية مُستقلة تحصر حضورها في ذلك الفضاء وتقدم نفسها كنموذج رائد في توظيفه لأهداف علمية. ففي بعض الحالات، تكون للنشر الإلكتروني أهدافا علمية إضافية، قد يكون أهمها المساهمة في تحديث التعليم العالي في العالم العربي وجعله في متناول اليد، وتمكين الطلاب من الحصول بسهولة على كتب ومقالات ومصادر أخرى تتعلق بمجال دراستهم، وتقديم شروح حول مفاهيم العلوم الاجتماعية وتاريخها ومدارسها. ولكن نلمس ضعفا في مجال الاستثمار الخلاق هذا. فعلى سبيل المثال، فإن قواعد البيانات المتاحة للجميع تُشكل أحد أهم الابتكارات الممكنة والقادرة على ديمقراطية مجال العلم وتحديثه وتوسيعه، إلا أنها ما زالت محدودة المفاعيل كظاهرة مما هو موجود في العالم العربي: فالكثير يُتيح منها يتعدى كونه جداول للعناوين أضيف إلى النصوص أو للقارئ الفرصة للتعرف حتى الشروح، أو يكون ذا كلفة مالية هائلة كقاعدة "معرفة" تفوق إمكانيات معظم المكتبات العربية، ناهيك عن الفراد.

"في المقابل، نرصد بدايات نماذج واعدة لمثل هذه المواقع وإن لم تكن على شكل قواعد بيانات، كموقع أرتروبوس aranthropos.com من الجزائر والذي ولد

في العام 2010 كأول موقع عربي متخصص في الأثروبولوجيا والسوسيوأثروبولوجيا، وقد أصبح هذا الموقع معروفا في أوساط طلاب الدراسات العليا في الأثروبولوجيا في مختلف أنحاء الوطن العربي. فردا على سؤال وجه إلى 10 طلاب أثروبولوجيا في المعهد العالي للدكتوراه في الجامعة اللبنانية عن مدى معرفتهم بالموقع، جاءت إجاباتهم بأنهم جميعا متابعون للموقع الذي يمثل حسب قولهم منصة مرجعية معرفية إضافية في مجال تخصصهم، ورافدا لأحدث المراجع والمجلات المتخصصة، وصلة وصل بمواقع شبيهة، وبابا لمنهجية هامة لا بل وجوهريّة".

يشكل موقع "أرنتروبوس" إضافة مهمة قدمه الدوريات العلمية كونه يشكل استثناء لما هو معهود. ومرد ذلك إلى أنه يتميز ليس فقط بغلبة الطابع الأكاديمي ولكن أيضا بنظرة موسوعية، وإن كانت تنحصر في أحد العلوم الاجتماعية. فهنا نرصد حضورا لاستعراض الكتب العلمية لا نجده في كبير يتناسق مع الفهم الموسوعي للموقع الذي أسسه الباحث أي موقع آخر، وهو حضور مبروك بوطوقفة، بهدف وضع مجال علمي، وليس تزويدهم بأكمله في متناول القراء بتحليلات لمعضلات اجتماعية محددة .

إن رسدا دقيقا لهذا الموقع، يبرز ظاهرة نادرة من الفهم الموسوعي، وهي عرضه لمحتوى مجالات أخرى (26%) مما صنفناه كعرض كتب هو في الواقع عرضه لمجلات) خصوصا مجالات عربية متخصصة أو ذات طابع ثقافي، وبذلك مقاربتها كجزء من منظومة معرفية مترابطة. وهنا دليل على امكانية الفضاء الإلكتروني بالمساهمة في تشكيل نواة لجماعة علمية ذات خلفية معرفية مترابطة، وإن لم تكن جماعة موجودة بشكل مؤسسياتي تقليدي.

فالموقع لا يقدم أبحاثا بقدر ما يقدم كونا معرفيا مرتبطاً بشكل سهل بأكوان معرفية أخرى. وإذا ما أضفنا إلى هذا الترابط المكون لمجال علمي ولنواة جماعة علمية، الخدمات المفيدة التي يقدمها الموقع، من مثل التنزيل المجاني لكتب ومقالات وشرح

لمفهوم أنثروبولوجي (بمعدل مفهوم واحد كل شهرين)، تبرز تجربة ثرية تستخدم الفضاء الإلكتروني بإمكانياته المختلفة التي تتعدى كونها وسيلة لإعادة إنتاج المطبوع فحسب.
رابط تحميل التقرير:

https://drive.google.com/open?id=0B1W8T_ZWjRzXMkIyX0xVcnNIQjQ

ثانياً: للأنثروبولوجيا موقع عربي

(الأستاذ مازن العزي، "للأنثروبولوجيا موقع عربي: أرتروبوس"، جريدة السفير العربي، بيروت، عدد صادر بتاريخ 04 ديسمبر 2013) "ينفتح الموقع كدفتر الملاحظات، تصميمه بهذا الشكل يجعله أشبه بكشكول أو أجندة شديدة البساطة وسهولة التبويب. هنا تغيب الصورة النمطية الجامدة للمواقع المعرفية "الرصينة"، إذ يطالعك فنان قهوة في أعلى الصفحة يدعوك إلى الهدوء والتأمل والقراءة، ومجموعة من الرسوم والألوان أشبه ما تكون بورشة رسم وأشغال لطيفة. الموقع لا يحتفي بنفسه كثيراً، ويكتفي بترويسة ظليمة تحت اسمه يعلن فيها تفوقه فهو: أرتروبوس "الموقع العربي الأول للأنثروبولوجيا"! أبواب الموقع هي قصاصات ورقية صغيرة تثبتها دبابيس قليلة، الباب الأول يحمل مطالعة طويلة عن الأنثروبولوجيا: صفحة من الدفتر توجز ظهور هذا العلم الشامل والواسع، الذي يدرس الإنسان وأعماله، وتطور هذا العلم ومدارسه، مع وقفة سريعة على بعض من فروع من الأنثروبولوجيا البيولوجية والثقافية إلى أنثروبولوجيا الجسد. الموقع بسيط ولا يسمح بنصوص ترادفية، إلا أن مطالعته ثرية للمبتدئين. الباب الثاني هو المسرد، وهو من إنتاج مدونة منتدى الأنثروبولوجيا، وكما يقول الموقع: "محاولة لإنجاز مسرد أنثروبولوجي" موجه إلى طلاب هذا العلم، ويشتمل على قائمة طويلة مفهرسة من مئات الأسماء لكتب عربية وأجنبية ومعاجم وموسوعات ومجلات وجرائد متخصصة أو مهمة، ويرى الموقع بأنها أساسية لتمكين الطلبة من المعرفة، وضرورة للاطلاع عليها حتى لو بدت أحياناً بعيدة عن صلب الموضوع. يشمل ذلك عناوين كتب مؤرخين ورحالة وعلماء عرب مثل ابن خلدون وابن

طفيل وابن جبير، وصولاً إلى رواد الأنثروبولوجيا بمعانها ومدارسها الحديثة أمثال كلود ليفي شتراوس وإميل دوركهايم وكليفورد غيرتز وآخرين.

أهم ما في الصفحة الرئيسية قسمان، واحد للموقع وآخر للأرشيف. يندرج تحت أقسام الموقع مداخل عدة منها الإثنوغرافيات والتيارات والحوارات والرواد وغيرها، ويشتمل كل مدخل منها على نصوص ومقالات وكتب كثيرة، تركز بشكل رئيسي على دراسات الإنسان العربي، تراثه وحكاياه، كما أساطيره وعاداته ومروياته. في المباحث أيضاً دراسات أنثروبولوجية عن شعوب أخرى كالإسكيمو والقبائل الأفريقية. وفي الموقع أوراق وأبحاث مختارة من ملتقيات دولية عدة حول الانثروبولوجيا مثل: الملتقى الدولي "تصوف ثقافة وموسيقى"، والملتقى الدولي حول "المعرفة الاستعمارية والهويات في البلاد المغاربية". للموقع ميزة إضافية: بإمكان المتصفح تحميل العديد من الكتب القيمة والمجانبة بصيغة إلكترونية وبطريقة سهلة جداً، يكفي الضغط على صورة الكتاب حتى يبدأ التحميل. يشمل ذلك الكثير من العناوين باللغة العربية في أرشيف الموقع الثري الذي يمتد حتى بدايات العام 2010".

De l'anthropologie en général à l'anthropologie du Maghreb

Nadir Marouf

Professeur émérite de l'université de Picardie-Jules Verne, France

Abstract :

Anthropology is a specialty whose boundaries have always been ambiguous and whose directions has not ceased to change by taking into consideration : the context, the taste of the times and ideologies. It has a history of the following stages: 1/Romantic 2/Cantonese based on the heritage of Aristotle 3/Durkheimia 4/Colonial 5/Postcolonialism. It was dominated by 3 main orientations produced by 3 schools: French, English and American. As for Algeria in this last stage, the networks of analysis crossed from structural, functional and pervasive, and there was a context that caused the displacement of the research from the former colonial country to the colonised country. The research also sought to address the folklore phenomenon for the purpose of valuing the heritage and took the official position that there is no place except for social sciences which contribute to national construction and development and considered anthropology to be colonial. The new data of the national state, the emerging bourgeoisie, the economies of developing countries and services have become distinctive subjects of the study of anthropology.

المخلص :

تمثل الأنثروبولوجيا اختصاصا ظلت حدوده على الدوام مُلتبسة ولم تتوقف توجهاته عن التغير بمراعاة السياق، وذوق العصر والإيديولوجيات. مرّ تاريخها بالمراحل التالية: 1) الرومنسية. 2) الكانتية المستندة على الموروث الأرسطي. 3) الدوركامية. 4) الاستعمارية. 5) ما بعد الكولونيالية. سيطرت عليها ثلاثة توجهات أساسية أنتجت ثلاث مدارس؛ الفرنسية والإنجليزية والأمريكية. بالنسبة للجزائر في هذه المرحلة الأخيرة؛ تقاطعت شبكات التحليل من بنوية ووظيفية وانتشارية، وكان هناك سياق تسبب في تهجير البحث من البلاد المستعمرة سابقا إلى البلاد المستعمرة، كما توجه البحث إلى معالجة الظاهرة الفولكلورية بغرض تمييز التراث، وأخذ موقف رسمي يرى بأنه ليس هناك مكان إلا لعلوم اجتماعية تسهم في البناء الوطني والتنمية واعتبرت الأنثروبولوجيا علما استعماريا. كما أصبحت المعطيات الجديدة للدولة الوطنية وللبورجوازيات الناشئة ولاقتصاديات الدول النامية والخدمات موضوعات مميزة للدراسة الأنثروبولوجية.

Introduction:

Il n'est pas inutile de rappeler, fût-ce brièvement, les prémices d'une discipline dont les contours n'ont jamais cessé d'être confus et dont la vocation n'a jamais cessé d'être modifiée au gré du contexte, des modes et des idéologies. Il est vrai que les disciplines des sciences humaines et sociales partagent toutes, ou presque toutes, ce flou quant au contenu et cet handicap d'une vocation mal définie. Ce sort malheureux, comparé à celui des sciences dites "dures", ressortit à des questions épistémologiques et taxinomiques connues, et dont le mode de fonctionnement ne se limite pas au cadre académique : des régulations externes, celles de l'environnement économique et technique, bref celles du marché, agissent subrepticement et à distance sur les logiques de remembrement - démembrement des disciplines, sur leur contenu et leurs méthodes. C'est plus manifeste pour certaines disciplines que pour d'autres. En ce qui concerne les sciences sociales et humaines, la "visibilité" institutionnelle, voire pragmatique, a été différentielle, par exemple, à la linguistique, à l'histoire, à la philosophie ou à la géographie. Il n'est pourtant pas permis de conclure à une hiérarchie rédhibitoire des disciplines en fonction de leurs "qualités et mérites" comme dispensatrices de solutions à la promotion de l'Humanité. Cela dépend des contextes, car chaque discipline a connu ses "splendeurs et décadences" : la géographie des années 20 a eu ses lettres de noblesse en s'inscrivant dans une optique d'écologie humaine, mais elle a connu, depuis, une certaine désaffection (hormis sa fonction pédagogique dans le système éducatif) depuis qu'elle a accouché de la géologie générale. Celle-ci, à son tour, a connu la même disqualification et a volé en éclats quand des sous-sections se sont développées et autonomisées : les géologues du quaternaire – plus proches des préhistoriens et des paléontologues qui eux, viennent des sciences de la nature – n'ont rien de commun avec ceux qui travaillent sur la géophysique et dont la période est celle du pré-Cambrien ou du Cambrien. Qu'y a-t-il de commun en

effet entre la tectonique des plaques et la stratigraphie des couches calcaires contemporaine de la vie animale ?

Ce mouvement de différenciation poursuit sa marche victorieuse, sous l'impulsion des crédits de recherche et des incitations institutionnelles, dans la mesure où les laboratoires universitaires sont de plus en plus dépendants de la générosité des entreprises publiques et privées. Il en est ainsi de la paléontologie animale, par exemple, qui est le produit d'une jonction entre sciences naturelles, géologie et préhistoire, jadis science savante ayant connu sa part de gloire, depuis Darwin et les évolutionnistes, se situant sur le versant moderne, éminemment positif, séculier (si tant est qu'il faille le rappeler) de l'explication du monde, de l'homme face au mystère des ses origines et de son destin, ce qui n'a pas manqué, au passage, de donner à la paléontologie humaine une connotation suspecte sur le mode des inégalités raciales (le Comte de Gobineau oblige, mais plus proche de nous, le jésuite Thélard de Chardin) ; mais tout ce bel édifice s'écroule de sa belle mort aujourd'hui : la paléontologie garde son pré-carré "réglementaire" dans le Musée de l'Homme, mais ne dispose plus de crédits car ayant rempli sa fonction dans le passé, elle est "sans objet". En revanche, une branche infime de la paléontologie, faisant jonction avec la géologie, connaît aujourd'hui des jours fastes : il s'agit de la micro-paléontologie. Elle est utilisée dans l'exploration des fossiles recueillis dans les "carottes" effectuées par les sociétés de prospection pétrolière. Ainsi la micro-paléontologie est à la société "Schlumberger" (connue au Texas, en Australie, en Arabie et en Afrique) ce que le vice est à la vertu...

Cette digression n'était pas inutile. Elle montre les aléas de la "disciplinarité", dans le sens où les facteurs qui la font et la défont sont à la fois internes à la réflexion académique, voire épistémologique, et externes.

L'Anthropologie n'a pas dérogé à cette réalité, bien au contraire. Etymologiquement, anthropos et logos suggèrent une science de

l'Homme, (comme ethnos et logos suggèrent une science des peuples). Mais l'Homme dont il s'agit, dans l'acception inaugurale de la discipline, c'est l'homme catégoriel, l'homme-humaniste celui des philosophes antiques, et sans doute de tous les philosophes, éventuellement l'Homme des théologiens. Dans cette acception, la réflexion doctrinale ou l'exégèse mystique prime sur la quête d'inventaire, propre à l'expérimentaliste. Elle n'est pas "enquête", au sens commun du terme.

Plus tard, notamment avec l'épopée coloniale (fin 18e-19e siècle) l'Anthropologie est, avec la préhistoire et l'archéologie, l'élément d'une triade qui donne au Musée de l'Homme de la métropole de l'empire colonial français, sa raison d'être. La création du Musée "le Bardo" d'Alger, comme celui du Caire, en constituent des surgeons ou, des balises commémoratives.

Dans ce contexte, l'anthropologie des humanistes et des philosophes laisse place à une anthropologie scientiste, susceptible de curiosités d'entomologistes. A ce titre, la coïncidence taxonomique entre anthropologie et anthropomorphologie est quasi parfaite. Elle est considérée comme une synthèse ultérieure des travaux paléontologiques lesquels relèvent forcément d'une démarche empirique de terrain, très localisée, et procédant par comparaisons successives.

Enfin l'anthropologie va progressivement cesser d'être un sujet de conversation savante dans les salons parisiens ou dans les résidences coloniales, pour revêtir des significations plus lâches, plus diluées, selon les écoles de pensée, et de façon plus générale, selon qu'il s'agisse de la tradition européenne, voire française, ou des écoles anglo-saxonnes.

Il est bon de restituer à grands traits ces tendances tout en soulignant, soit les différences, soit les similitudes de sens entre

anthropologie et ethnologie, voire entre l'une ou l'autre de ces disciplines et d'autres disciplines des sciences sociales.

I. Question de définitions :

Le mot "ethnologie" est rencontré pour la première fois en 1787 chez Chavanes, un moraliste suisse. Quant à "ethnographie", ce terme apparaît, un peu plus tard, vers 1810, chez un historien allemand du nom de B.C. Niebühr.

Jusqu'au 19e siècle, en France, l'ethnologie (et sa corrolaire "ethno-graphie") signifie principalement l'étude des sociétés primitives du seul point de vue de la classification des races et des fossiles humains. Il est fort probable alors que ce qui est appelé "ethnographie" recouvre le domaine de la paléontologie humaine, dont la dénomination en tant que discipline académique intervient plus tard.

Si l'on jette un regard synoptique aux manuels de méthode, on observe aujourd'hui une distinction entre ethnographie, ethnologie et anthropologie. La différence présentée dans cet ordre suggère, dans l'école française pour le moins, un degré de généralisation croissante.

□ En revanche, en Angleterre, aujourd'hui, l'anthropologie a le sens d'ethnologie dans l'acception française. Quant à "ethnologie", elle a pour objet la reconstitution du passé, et des traits culturels sous-jacents. L'ethnométhodologie de l'école de Chicago s'inscrit dans cet héritage.

□ Aux Etats-Unis, l'anthropologie culturelle domine, depuis BOAS (19eS.). Cette tradition "culturaliste" se poursuit avec Ralph Linton, qui est plus connu en France par les étudiants de psychologie sociale que par les "ethnologisants" (sens commun, personnalité de base, etc.). Il se trouve effectivement que, du point de vue de la tradition universitaire française, la conception américaine de l'anthropologie-culturelle est très voisine de la conception qu'a Jean

Stoetzel de la psychologie sociale, voire de la psychologie différentielle. Quant à l'anthropologie sociale américaine, elle porte essentiellement sur l'étude des institutions et de leur fonctionnement:

parenté, classes d'âge, organisation politique, etc...

□ *Dans la tradition française, la démarche anthropologique consiste à:*

- extrapoler le global à partir du local (notion d'échantillon, de sous-culture ou, de sous-système, etc.).

- procéder de manière comparative, en articulant cadre empirique (démarche ethnographique d'inventaire des traits, ou détails culturels) et formalisme (démarche structurale héritée de la linguistique et de la topologie mathématique)⁽¹⁾.

II. Chronologie : avènement de l'anthropologie en tant que science de la totalité

Cette chronologie concerne l'espace français, issu de la tradition durkheimienne. Cet espace et cette tradition ne se sont pas cantonnés, cependant, dans le territoire de l'hexagone. Ils ont traversé des courants en Amérique et en Europe. Ils ont fortement influencé l'intelligentsia issue des anciennes colonies, jusqu'à présent. Un bref rapport de cet "espace" permettra de situer le débat et l'enjeu de cette rencontre :

A - Dans un premier temps (début XIXe siècle), l'anthropologie est conçue comme l'étude de la société envisagée dans un but de réforme. Il s'agit donc de répondre à un besoin de réorganisation de la société dans le cadre républicain, au même titre que la mission de l'école et de l'instruction publique à ses débuts: l'objectif éducatif, moral, citoyen - socialisateur dirions-nous aujourd'hui – primait sur l'objectif de connaissance ou de "compétence". A la fin du XIXe siècle, on assiste à la convergence de plusieurs tendances.

1- Le "romantisme ethnographique"⁽²⁾ qui est le fait des explorateurs et voyageurs des siècles précédents, se poursuit dans le cadre colonial avec le même relent d'exotisation des peuples soumis ou simplement visités⁽³⁾.

2- Le projet kantien d'une anthropologie philosophique reste sous-jacent à l'école française (Durkheim et ses contemporains étant, ne l'oublions pas, d'abord des philosophes). Cette synthèse par l'essence constitue une voie parallèle de l'objectivation empirique : elle renoue avec la tradition aristotélicienne tout en fondant la réflexion sur l'homme moderne sécularisé ("Aufklärung"). Cette voie revisitée d'une "anthropologie fondamentale" est reprise beaucoup plus tard par Edgar Morin.

3-Le courant durkheimien est une synthèse des deux tendances qui précèdent : il postule à la fois une connaissance de l'homme moderne vivant dans la complexité et la division anonyme du travail, et un besoin d'en tirer substance à usage éducatif (former le citoyen de la république sur une base non communautaire, seule issue pour les minorités ethniques ou religieuses).

Cette quête de l'Homme total sécularisé passe, néanmoins, chez Durkheim, par l'enquête factuelle. L'ethnologie devient un passage obligé de la philosophie. Ce passage s'opère par double distanciation :

a) Historique, à savoir que pour comprendre les aspects morphologiques de l'homme complexe (contemporain occidental), il faut remonter à l'homme originaire.

b) Géographique, à savoir que l'impossibilité de faire remonter la machine du temps est compensée par l'observation de l'homme primitif, à condition de le saisir dans un isolat. Celui-ci fut relatif, puisque le peuple mélanésien d'Australie est le dernier chronologiquement à avoir été "visité" par la civilisation occidentale (fin 18e siècle), d'où le symbole, voire le mythe référentiel du Mélanésien pour l'ethnologie contemporaine.

4- Le projet colonial : il consacre l'ethnologie, dans le sens où elle devient moins spéculative et où son objet est balisé par les crédits de recherche dont elle va bénéficier. L'ethnologie – se déployant dans le laboratoire naturel des colonies – aura un droit de primogéniture : elle est la première discipline "laïque", à côté de l'histoire, à être enseignée à la Sorbonne. La chaire de sociologie est bien tardive alors.

B - Le contexte colonial algérien cumule la triple perspective qui se dégage entre :

1 - la curiosité d'entomologiste (à laquelle souscrit l'indigène ... "porteur d'eau").

2 - l'ethnocentrisme implicite constituant la grille de lecture, telle qu'elle apparaît chez les ethnologues orientalistes du début du 20e siècle: Etienne Doutté, Dermengheim, A. Joly, A. Bel, M. Desparmet, Lefébure et Estoublon, Louis Milliot, voire Robert Montagne (pour la partie marocaine).

3 - Un ethnocentrisme programmatique régulé soit par les crédits de recherche soit en liaison avec le pouvoir colonial (Direction des affaires indigènes, au Gouvernement Général).

III. Le contexte de la décolonisation

L'ethnologie devenue "science honteuse" laisse place à l'anthropologie : dans les anciennes colonies françaises, les péripéties donnant statut à l'anthropologie, même dans leurs ruptures post-coloniales restent dans le giron de l'école française.

Deux grandes orientations sont à noter cependant :

A - Une orientation de maturation épistémologique : Comment distinguer entre la philosophie générale qui est la science de l'homme par excellence et l'anthropologie générale qui aboutirait au même résultat, aux termes de synthèses empiriques au contraire de la démarche spéculative (rêve d'Edgar Morin).

Mais cette science du fait social total n'est autre aussi que la réconciliation de l'anthropologie et de la sociologie, rêve durkheimien (où l'ethnologie est le moyen et la sociologie la fin) exorcisé par Mauss qui établit le cahier des charges des deux disciplines⁽⁵⁾.

Cependant, la science de la totalité ou du fait social total passe par la question du sens : quel aspect de la pratique sociale et institutionnelle incarnera le fait social total ? Apparemment les clés de lecture peuvent être multiples. Une clé de lecture domine cependant : travailler sur les structures de parenté peut renvoyer au recouvrement du sociétal ès qualité. Pour parvenir à cette synthèse, il reste à préciser les méthodes d'investigation et à s'assurer de la fiabilité des interprétations, voire de la délimitation de l'objet et du terrain⁽⁶⁾.

En Algérie comme ailleurs, ces méthodes s'affrontent et s'entrecroisent tout comme les grilles d'analyse qui leur sont sous-jacentes : structuralisme, fonctionnalisme, diffusionnisme pour ne parler que de ces grandes écoles de pensée.

L'enjeu épistémologique alors, c'est le risque de raisonnement tautologique à vouloir travailler sur les catégorisations trop larges ou se donnant des objectifs trop universalistes⁽⁷⁾.

B – Une orientation, parallèle à la première, consiste à rapatrier la recherche ethnographique dans les anciennes métropoles. Elles renforcent une vieille tradition centrée sur le folklore, et s'inscrit dans le cadre de la valorisation du patrimoine régional (contexte de désaffectation agricole et de stratégies locales de substitution dans le domaine des services...).

C – Une troisième orientation, enfin, de maturation idéologique et méthodologique liée également au contexte de décolonisation, concernera le tiers-monde en général, l'Afrique en particulier et singulièrement le Maghreb.

On distinguera plusieurs phases :

1. De l'ethnologie honteuse à l'anthropologie économique (retour à Marx) :

Il s'agit de reconnaître la nécessité de l'outil ethnographique pour analyser les formations sociales pré-capitalistes : Maurice Godelier fait figure de pionnier dans cette démarche de réhabilitation (*Horizon, trajets marxistes en anthropologie* (paru chez Maspero). L'introduction s'inspire d'un texte publié aux éditions sociales en 1970 sous le titre "Sur les sociétés précapitalistes". Chez le même éditeur, Maspero, apparaît quelques temps après, du même auteur "Rationalité et irrationalité en économie".

En même temps chez Mouton "Un domaine contesté : l'anthropologie économique"⁽⁸⁾.

2. Parallèlement à l'anthropologie économique qui sert de faire-valoir et de légitimation "à la carte" (c'est-à-dire sous certaines conditions liées à l'approche théorique) de l'ethnologie "nouvelle donne", on retrouve la prégnance du champ historique (revue du CERM). Les historiens marxistes reprennent le même combat sur fond d'exégèse sur les textes de Marx, en les confrontant au terrain historique des formations sociales africaines, d'Asie ou d'Amérique et en se rapprochant de l'historiographie indigène (L. Valensi, R. Galissot, E. Terray, A.P. Lentin, J. Suret-Canale, C. Meillassoux). Mais plus généralement recoupant économie et histoire (cas de quelques auteurs anglo-saxons, déjà anciens et ayant eu quelque influence dans les pays méditerranéens : K. Polanyi, P. Andersson, C. Geertz, E. Gellner).

3. Les deux approches, historiques comme économiques, convergent dans la même interrogation implicite, celle de Marx sur le pourquoi de la singularité féodale ouest-européenne en tant que pourvoyeuse d'un mode de production singulier : le capitalisme en

tant que singularité culturelle et institutionnelle d'abord, mais aussi singularité liée au fait que c'est le seul mode de production qui a eu vocation à se mondialiser et à devenir hégémonique...

L'interrogation porte sur les apories (stigmates de l'ethnocentrisme) des modes de fonctionnement des sociétés extra-européennes et sur les conditions d'émergence des formes de développement alternatives etc.

4. Le constat général, c'est, - à l'encontre du tiers-mondisme ambiant reproduit par l'intelligentsia occidentale "sympathisante" du tiers-monde et repris par les idéologies nationales officielles - la prégnance de contradictions sociales structurelles comme étant responsables en partie du sous-développement de ces pays et la prégnance consécutive de la nature de classe de l'état tendancielllement en "rupture de connivence" avec les bourgeoisies impérialistes ("bourgeoisie compradore").

5. La position de l'Algérie officielle sous Boumediène, à la même époque (début des années 70) s'est exprimée dans la charte de la réforme de l'enseignement supérieur (1971) et un peu plus tard, dans le discours introductif au XXI^{ème} congrès international de sociologie prononcé par le ministre de l'enseignement supérieur de l'époque, artisan de la réforme de 71 : la sociologie comme l'ethnologie doivent cesser d'être les sciences de l'oncle SAM. Si l'ethnologie est désormais une cité interdite, la sociologie doit, quant à elle subir un sérieux réaménagement : tout académisme (suspect d'être à la traîne de l'idéologie occidentale) doit laisser place au pragmatisme et à l'opérationnalité. Il n'y a de place que pour des sciences sociales qui oeuvrent pour la construction nationale et le développement, ce qui doit conforter des sous-disciplines à la mode (y compris en France déjà) comme la sociologie rurale (à cause de la réforme agraire), la sociologie du travail, la sociologie industrielle

etc... La dimension culturelle connaît alors une désaffection profonde par suite du désaveu idéologique dont elle fut l'objet.

Il faut reconnaître que le développementalisme était dans l'air du temps, si l'on en juge par les orientations de recherche dans les années 70. L'ambiguïté du projet algérien vient du décalage, tout au moins au sein des rouages officiels entre l'état d'avancement réel de la pensée ethnologique à l'endroit du tiers-monde et l'idée qu'on s'en faisait encore. Les cercles universitaires qui étaient au fait de ces évolutions étaient restreints en Algérie, plus restreints chez les sociologues que chez les historiens toutefois⁽⁹⁾.

IV. Enjeux et perspectives

La prise de conscience de la nécessité d'une distanciation critique par rapport à une sociologie immédiate, c'est-à-dire façonnée par la conjoncture politique et dont le maître d'oeuvre était l'Etat donne toute son importance au fait culturel comme donnée incontournable. Le père oedipien, J. Berque, que nous avons assassiné pour avoir proféré l'expression de "spécificités culturelles" est réhabilité. Tout ce qui va se déployer à partir des années 80 constituera une sorte de repentance face au parricide. Le mouvement reste tardif par rapport à celui de nos voisins tunisiens et marocains mais il exprime à tout le moins, une volonté d'autonomisation des chercheurs universitaires en sciences sociales par rapport aux réalités factuelles ou immédiates qui furent le plus souvent objet de priorité et de subventions au sein de l'ONRS, puis du Commissariat à la Recherche. Double autonomisation en fin de compte : vis à vis de l'objet de recherche patenté et décrété par l'autorité de tutelle ; autonomie par rapport aux instances réputées être la catégorie inaugurale du sens.

Cette double posture, il faut le dire, ne s'est pas faite dans la clandestinité : l'institution telle que l'URASC a fait sienne cette posture tout en ménageant des règles de convivialité institutionnelle.

L'aspect tactique primait ainsi sur tout radicalisme qui ne pouvait mener qu'à l'impasse car il faut bien se rendre compte que la recherche a besoin d'un appui logistique et financier minimal, sans lequel il n'y a pas de recherche possible en dehors de spéculations qui reflètent plus le credo de leur auteur que le résultat de recherches empiriques.

Cette attitude à la fois de vigilance quant au sens de notre mission et de real-politique a permis de regrouper autour de l'URASC un grand nombre de chercheurs à l'échelle nationale, à un moment où les centres de recherche étaient dans une situation de repli et de crise(10).

La plate-forme énoncée alors était l'intérêt interdisciplinaire accordé aux permanences et aux récurrences qui traversent notre société, autrement dit, les tendances lourdes, qui s'inscrivent soit dans une temporalité longue, soit dans un champ spatial à vaste spectre.

Mais une telle quête de généralité, conforme à l'esprit et au sens englobant que Marcel Mauss donnait à l'Anthropologie, pour ne pas tomber dans les truismes auxquels donne lieu toute généralisation sans fondement, devait s'appuyer sur la perspective comparative à la fois dans la diachronie et dans la synchronie.

Une telle perspective ouverte voilà une décennie, se poursuit et reste encore en chantier. Néanmoins, elle ne doit pas s'arrêter à l'Algérie car l'Algérie est une entité géopolitique et territoriale de type état-national mais elle n'est en aucune manière une entité culturelle, sociale, bref anthropologique.

L'approche comparative devrait s'élargir tout au moins au Maghreb pour tout ce qui touche au patrimoine culturel mais aussi s'ouvrir au vaste monde, sans limite ni frontière, pour tout ce qui touche au champ social ou politique par exemple.

Or tout comparatisme ne peut se faire qu'en se nourrissant de travaux empiriques de terrain, donc d'études pointues et localisées permettant d'en tirer les analyses les plus fines. La pertinence d'une étude ou d'une monographie sectorielle ou locale ne se mesure pas au gigantisme du découpage, mais bien au contraire à la finesse de l'observation et de l'analyse quel que soit le pré-carré retenu.

Que cet objectif soit réalisé est beaucoup dire. L'affirmer serait tout aussi erroné. Mais il convient par contre, au terme d'une masse critique d'expériences, au sein du CRASC comme ailleurs, de faire le point sur la pertinence de l'approche anthropologique, en revoyant ses parties constitutives et en discutant chemin faisant du bien-fondé des classifications d'un point de vue taxonomique (exemple du découpage des thèmes du colloque lui-même).

Il serait bon ensuite de voir en quoi nous connaissons un peu mieux nos sociétés ; et quels sont les paradigmes qui nous paraissent, dans leurs formulations, un tant soit peu vérifiables au regard de recherches empiriques, à l'échelle nationale pour le moins.

Il est en effet d'une extrême importance pour la recherche que de travailler sur les paradigmes communs. Il en est qui sont spécifiques à une aire culturelle comme la nôtre (Maghreb). Mais il n'est pas inutile de nous raccrocher à des paradigmes qui ont été mis à jour sous d'autres cieux et grâce à une grande densité de travaux empiriques susceptibles de comparaison, sans tomber pour autant dans le mimétisme, formalisme, parisianisme et autres coquetteries...

J'ai relevé ces paradigmes classés par grands thèmes, à partir d'un travail de recension critique qui figure en annexe de l'ouvrage d'Henri Mendras et Michel Forsé : *Le changement social, tendances et paradigmes.*(11)

Mais avant d'avancer une proposition programmatique à ce sujet, une remarque de taille s'impose, sur les conditions préalables à une telle entreprise : il est vain, en effet de trouver dans le seul travail de compilation de travaux antérieurs, le salut de la démarche comparative. J'ai le plus grand respect pour les sciences de l'exégèse et une bonne partie des chercheurs en sciences sociales appartiennent à ce que les méthodologues appellent l'observation indirecte, c'est-à-dire documentaire.

Elle est essentielle pour l'historien, pour qui l'archive constitue la nourriture quasi-exclusive. C'est moins vrai pour le sociologue et l'anthropologue : certe l'archive constitue la modalité incontournable pour situer sa recherche par rapport à l'épistémè ambiante et pour apprécier la congruence de ses observations sur le plan comparatif.

Mais l'archive seule ne suffit pas, sauf pour une catégorie précise qui a décidé de travailler sur le mouvement des idées, le changement social ou sur d'autres thèmes se situant dans la mouvance de l'histoire sociale et culturelle, par exemple.

En effet, la sociologie et l'anthropologie interrogent à titre principal le présent, et ne peuvent pour cela faire l'économie du terrain. Ceux qui s'en sont dispensés sans raison apparente l'ont fait par mépris pour le terrain ou par paresse.

Dans les deux cas, il y a erreur d'appréciation et faute déontologique. Il y a des sociologues ou anthropologues qui ont écrit des ouvrages entiers sur la paysannerie sans avoir pris soin

d'interroger un seul paysan. D'autres ont produit des traités savants sur le fonctionnement de leurs sociétés, sans avoir consulté ceux là même qui la composent, hormis les rencontres rituelles au sein du milieu professionnel, ce qui relève des "stratégies en chambre" pour reprendre une expression militaire.

Il nous faut nous interroger sur la part accordée à la pratique du terrain (même si celui-ci se dérobe quelquefois à nos yeux, en Algérie notamment compte tenu d'une conjoncture ou le contact n'est pas toujours facile), par rapport au travail de bibliothèque, et à ce qui, dans notre système de croyances, prime dans notre appréciation du réel. Pour ce qui est du mépris du terrain, cela est dû à une vulgate proprement latine (française et italienne) discréditant le travail empirique comme étant suspect d'utilitarisme ou d'instrumentation politique, ce qui suppose que la catégorie de la doctrine et de la théorie pure sont aseptisées contre toute récupération institutionnelle. A cela s'ajoute que le terrain nous ravale à du concret sans objet.

Cette vulgate tient à l'héritage philosophique de la sociologie (et à l'ethnologie) française et dont les stigmates se sont poursuivis, notamment à travers le courant dit progressiste de l'épopée soixante huitarde, qui n'a pas manqué de traverser la méditerranée pour s'installer chez nous quelques temps. On se souvient du face à face cornélien entre tenants du doctrinalisme musclé et tenants de l'empirisme.

Il faut se rappeler, s'il en était besoin, qu'aucune philosophie crédible ne croit à une telle partition. La position de Marx est précieuse à ce sujet. J'ai pour ma part toujours préconisé, auprès de mes étudiants, au cours de nos pérégrinations, une formule en jeu de mots pour parodier la position de Marx: "pour pratiquer la théorie, il faut une théorie de la pratique".

1. cf. article complémentaire sur la formalisation mathématique de la parenté dans Structures élémentaires de la parenté, de Claude Lévi Strauss, éd. Mouton).
2. expression d'Henri Lefebvre
3. exemple de Charles de Foucault traversant le Maroc à la fin du 19e siècle ; cf. Carnets de voyage, commenté par Abdel-Ahad Sebti : Variations autour de la Ztata, colloque, Cambridge, Université de Harvard, 1989 sur le thème Réforme et crise au Maroc du 19e siècle.
4. Il faut noter néanmoins que Louis Milliot, dans son Introduction à l'étude de droit musulman, se tient à égale distance entre l'ethnographie coloniale (Lefebvre et Estoublon) et l'École de droit d'Alger (Zeys, Seignette, Morand) : s'appuyant sur les deux registres que sont l'ethnographie et le droit, il s'inscrit dans la lignée d'un Emile Larcher (législation algérienne, Tome 1 et 2) mais avec une profondeur d'analyse et un regard sur le „urf (droits coutumiers) novateur dans le sens où son oeuvre constitue pour le Maghreb, l'acte inaugural d'une sociologie du droit. Louis Milliot a très certainement inspiré Jacques Berque dans ses travaux sur les structures foncières au Maghreb ("structures du Haut-Atlas", "Essai de sociologie juridique nord-africaine", "Le Maghreb entre deux guerres"), même si ce dernier ne l'a jamais affirmé publiquement.
5. Voir à ce propos les textes réunis par C. L. Strauss aux Éditions "Mouton" sous l'intitulé : sociologie et anthropologie.
- 6 cf Georges Gurvitch sur la question du découpage.
7. 1er exemple : l'avunculat et sa postérité paradigmatique chez les fonctionnalistes, comme chez les structuralistes.
- 2e exemple : la récurrence diachronique – synchronique du rapport propriété-possession (question privilégiée d'anthropologie du droit).
- 3e exemple : la parenté Touareg (excès de formalisation dans laquelle la société Touareg servira de simple prétexte pour les besoins des validations théoriques).
8. cf travaux des anthropologues français : P. Bonte, P.P. Rey, A. Bourgeot, J. Copans, J. Bernus, etc.
9. Voir à ce sujet les thèmes de communications des sociologues algériens au 24e congrès de sociologie, 1974.
10. Il en est ainsi de l'ancien CRAPE, qu'on a dépecé au profit du CNEH, logé à la présidence et ayant désormais le monopole de la recherche historique et pré-historique. Pour l'aspect paléontologique, l'université des sciences de Bab-Ezouar s'en chargera. Reste l'archéologie et l'épigraphie (romano-punique) et la paléographie (gravures rupestres préhistoriques du Tassili, Hoggar et Monts des Ksours appelés "Ligne des crêtes" de l'Atlas saharien) : on estime que c'est là une relique de la science coloniale inutile, et on met la clé sous le paillasson. On croit savoir qu'un certain nombre de chercheurs ont dû trouver refuge dans quelques labos français, pour ne pas se trouver en "chômage technique".
11. COLIN, A..- 3° Ed, 1991.



Université Mohamed Khider Biskra - Algérie-

Faculté des Sciences Humaines et Sociales



ISSN 2507-7473

3

Revue du Changement Social

Périodique internationale à comité de lecture

*Publiée par le laboratoire du changement social et de
relations publique en Algérie*

Université de Biskra



- Numéro 03 -

Juillet 2017