الجمهـوريــة الجزائـريــة الـديمقــراطيــة الشـعبيـــة

REPUBLIQUE ALGERIENNE DEMOCRATIQUE ET POPULAIRE

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

Université MUSTAPHA STAMBOULI de Mascara

Faculté des sciences Humaines et sociales

جامعة مصطفى اسطمبولي

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قســم : علم الاجتماع

الدكتور: بركات عمار

الدرجة العلمية: أستاذ محاضر ب

السند البيداغوجي الخاص بمقياس:

مدخل إلى الأنثروبولوجيا

موجه لطلبة السنة الأولى
فرع: علوم اجتماعية السداسي الأول
ميدان: علوم اجتماعية وإنسانية

السنة الجامعية : 2019-2020

2 – السداسي الأول:

وحدة التعليم	المـــــــــــــــــواد		الحجم الساعي الأسبوعي				المعامل	الأرصدة	نوع التقييم	
	رمز	عنوان المادة	محاضرة	أعمال موجهة	أعمال تطبيقية	أعمال أخرى			متواصل	امتحان
وحدة التعليم الأساسية										
الرمز : وت أس 11 الأرصدة : 20 المعامل : 8	أس 111	مدخل إلى الأنتروبولوجيا	1سا30	1سا30		3سا00	2	5	X	X
	أس 112	مدخل إلى علم النفس	1سا30	1سا30		3سا00	2	5	X	X
	أس113	مدخل إلى علم الاجتماع	1سا30	1سا30		3سا00	2	5	X	X
	أس114	مدخل إلى الفلسفة	1سا30	1سا30		3سا00	2	5	X	X
وحدة التعليم المنهجية										
الرمز : وت م 11 ة : 5 المعامل : 4	م 111	مدارس ومناهج 1	1سا30	1سا30		3سا00	2	2	X	X
	م 112	إحصاء وصفي		1سا30		3سا00	1	2	X	
	م 113	إعلام آلي 1		1سا30		3سا00	1	1	X	
وحدة التعليم الإستكشافية										
الرمز : وتإس 11 الأرصدة : 4 المعامل : 3	إس 111	مدخل إلى الاقتصاد	1سا30			3سا00	1	2		X
	إس 112	الفرد والثقافة	1سا30	1سا30		3سا00	2	2		X
وحدة التعليم الأفقية										
الرمز : وت أف 11 الأرصدة : 1 المعامل : 1	أف111	لغة أجنبية 2		1سا30		3سا00	1	1	X	
المجاميع			10سا30	13سا30		30سا00	16	30		

السداسي: الأول
عنوان الوحدة : التعليم الأساسية
المادة: مدخل إلى الأنثروبولوجيا

أهداف التعليم:
محتوى المادة:

مفهوم علم الأنثروبولوجيا

الأنثروبولوجيا – الاثنولوجيا – الاثنوغرافيا – الأركيولوجيا
علاقة علم الأنثروبولوجيا بالعلوم الاجتماعية :
(–من حيث النشأة / –من حيث الموضوع / –من حيث المنهج)

الأنثروبولوجيا والفلسفة

الأنثروبولوجيا وعلم النفس

الأنثروبولوجيا والتاريخ

الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع

تاريخ الأنثروبولوجيا:

التعليقات الانثروبولوجية قبل نشأة الأنثروبولوجيا:

الحضارات القديمة

اليونان والرومان

الحضارة العربية الإسلامية

العصور الوسطى

أوروبا في عصر النهضة والأنوار

القرن التاسع عشر والتوسع الاستعماري

نشأة الأنثروبولوجيا

من علم الاجتماع إلى الأنثروبولوجيا

الأنثروبولوجيا التقليدية: الموضوع والهدف

التيارات الانثروبولوجية

التيار التطوري

التيار الانتشاري التاريخي

التيار الوظيفي

التيار الثقافي

الانثربولوجيا الحديثة : الموضوع والهدف.

أهمية الأنثروبولوجيا في العصر الحالي.

النظريات الأساسية في علم الأنثروبولوجيا.

الدراسات الأنثروبولوجية في الجزائر قبل الاستقلال.

منهج البحث والتقنيات في الأنثروبولوجيا

الإثنية المنهجية – الوظيفية – البنيوية

تقنيات البحث الميداني.

الفهرس **الصفحة**

الهدف من المقياس.....**01**

أولا- مفهوم علم الأنثروبولوجيا.....**02**

الأنثروبولوجيا – الاثنولوجيا – الاثنوغرافيا – الآركيولوجيا.....**03**

ثانيا- علاقة علم الأنثروبولوجيا بالعلوم الاجتماعية(- من حيث النشأة / - من حيث الموضوع / - من حيث المنهج)

1. الأنثروبولوجيا والفلسفة.....**05**

2. الأنثروبولوجيا وعلم النفس.....**05**

3. الأنثروبولوجيا والتاريخ.....**06**

4. الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع.....**06**

ثالثا- تاريخ الأنثروبولوجيا التطبيقات الانثروبولوجية قبل نشأة الأنثروبولوجيا.....**08**

1. الحضارات المائية.....**08**

2. اليونان والرومان.....**09**

3. الحضارة العربية الإسلامية.....**11**

4. العصور الوسطى.....**13**

5. أوروبا في عصر النهضة والأنوار.....**15**

6. القرن التاسع عشر والتوسع الاستعماري.....**17**

رابعا- نشأة الأنثروبولوجيا من علم الاجتماع إلى الأنثروبولوجيا..... **21**

خامسا- الأنثروبولوجيا التقليدية: الموضوع والهدف.....**23**

التيارات الانثروبولوجية **23**

1.التيار التطوري.....**23**

2.التيار الانتشاري التاريخي.....**24**

3.التيار الوظيفي.....25
4.التيار الثقافي 26
سادسا– الانثروبولوجيا الحديثة : الموضوع والهدف.....28
سابعا– أهمية الأنثروبولوجيا في العصر الحالي.....32
ثامنا– النظريات الأساسية في علم الأنثروبولوجيا.....34
تاسعا– الدراسات الأنثروبولوجية في الجزائر قبل الاستقلال.....37
عاشرا– منهج البحث والتقنيات في الأنثروبولوجيا.....50
الإثنية المنهجية – الوظيفية – البنيوية.....50
تقنيات البحث الميداني..... 52

الهدف من المقياس

مقياس مدخل إلى الأنثروبولوجيا هو مجموعة من المحاضرات الموجهة إلى طلبة السنة الأولى علوم اجتماعية للسداسي الأول، والهدف من المقياس هو تعرف الطالب على تخصصات العلوم الاجتماعية وبالخصوص الأنثروبولوجيا، ومعرفة تطورها الفكري عبر الحضارات ليجول ويمتع فكره بالأفكار الموجودة في هذا العالم من الحضارات القديمة إلى مرورا بالعصور الوسطى إلى العصر الحديث.

كذلك معرفة النظريات الأنثروبولوجية ولو باختصار لأننا اعتمدنا على أسلوب بسيط حتى يتسنى للطالب فهمه واستيعابه، وكذلك من الأهداف أيضا التمييز بين الأنثروبولوجيا الاستعمارية وبين الأنثروبولوجيا التي أحدثت قطيعة مع الجانب الاستعماري، وهذا ما سيتعرف عليه في الجزائر بالخصوص.

والأشمل من ذلك تكوين الطالب على التحلي بالموضوعية وأخلاقيات العلم وبالخصوص العلوم الاجتماعية، حتى لا يقع في سجن التطرف والرؤية الوحيدة والمنغلقة، وينتقل إلى روح العلم وسعة المناهج وتعددها والتفتح الفكري.

أولا- مفهوم علم الأنثروبولوجيا

ينتج الإنسان عبر حضاراته وثقافاته فكرا مختلفا ومتعددا من حيث المواضيع والتخصصات، والمرحلة الحديثة تعتبر أهم المراحل باعتبارها فسيفساء من العلوم بشقيها علوم الطبيعة وعلوم الإنسان.

تعتبر الأنثروبولوجيا أهم علوم الإنسان التي تهتم بثقافة الإنسان في أزمنة مختلفة، فما هي الأنثروبولوجيا وما الفرق بينها وبين الأثنولوجيا والاثنوغرافيا؟ والأركيولوجيا؟

1. معنى المفهوم:

في مراحل الفكر أو إدراك العقل للأشياء يقوم بتجريدها؛ أي: عملية انتقال الفكر من المحسوس إلى المجرد.

المفهوم هو تصور ذهني عام ومجرد لظاهرة أو أكثر وللعلاقات الموجودة بينها.

- كلما ارتفعت درجة تجريد المفهوم كلما تطلب ذلك القيام بعدد أكبر من عمليات التجسيد للوصول إلى مستوى من الواقع الملاحظ(أنجرس، م. 2004: 160).

المفهوم ←——— أبعاد ←——— مؤشرات

2. العلم: (La science)

أو ما يعرف بالمعرفة العلمية، حيث تحمل كلمة "علم" عدة دلالات: الإدراك- مهارات- قدرات. في الإسلام يقصد به العلم الشرعي(الفقه) المقابل للعلم الدنيوي، ويتنوع العلم حسب المجالات التي يكون فيها.

- وهنا نقصد بالعلم أو المعرفة العلمية: كل معرفة قائمة على الإشكالية، الفرضيات والتجربة. يقول غاستون باشلار: "الفعل العلمي يحصّل عليه، يبنى، ويلاحظ".

3. دلالات الأنثروبولوجيا

- لغويا: الأنثروبولوجيا Anthropologie كلمة متكونة من:(Russ, J. 2004: 24)

* Anthropos : وتعني الإنسان

* Logos : وتعني العلم

إذن الأنثروبولوجيا تعني حرفيا علم الإنسان، ولكن الترجمة الحرفية تكاد تكون بعيدة وعامة عن تحديد ماهية وخصوصية العلم(سعيدي، م. 2007: 11). لأن لو قلنا علم الإنسان فعلم الاجتماع هو كذلك علم الإنسان وكذلك علم النفس وكافة العلوم الاجتماعية، ولهذا نفضل استخدام لفظ "الأنثروبولوجيا" بدلا عن تم علم الإنسان.

– اصطلاحيا: تعني الأنثروبولوجيا أنها "علم من العلوم الإنسانية يهتم بمعرفة الإنسان معرفة كلية وشمولية"(Russ, J. 2004: 24)، وإذا أردنا التخصيص أكثر الأنثروبولوجيا هي الدراسة الشاملة لثقافة الإنسان، باعتباره يكتسبها في المجتمع، وهي التي تجعله في علاقة مع الطبيعة، فمثلا: الأكل حاجة طبيعية ولكن طريقة الأكل هي الثقافة.

وتستعين الأنثروبولوجيا وتتداخل مع علم الآثار أو الآركيولوجيا حيث "يدرس علم الآثار فترة ما قبل التاريخ وجزء من تاريخ البشرية من خلال الحفريات وتحليل بقايا الثقافات الماضية. يرجع تاريخ الآثار أيضًا إلى أصول المهن البشرية في أجزاء مختلفة من العالم ، وأصول الأدوات وغيرها من الأشياء المصنعة والفن والهياكل التي تطورت على مر السنين. يسعى علماء الآثار إلى إعادة بناء التنمية وثقافات كاملة من الشعوب القديمة"(Tremblay, M. 1987: 71–72).

– الفروقات بين الأنثروبولوجيا والاثنولوجيا والاثنوغرافيا

يتفق أغلب الباحثين الاجتماعيين على أن العلاقة بين الانثروبولوجيا والاثنولوجيا والاثنوغرافيا هي علاقة معرفية تكاملية وعضوية يصعب فصل الواحدة عن الأخرى أحيانا حيث أنها " لا تشكل ثلاثة علوم مختلفة بل ثلاثة مراحل متتابعة وبشكل أدق ثلاثة تصورات مختلفة لبحث واحد "هذا من جهة، ومن جهة أخرى ،فالمعارف الثلاثة تؤدي إلى بعضها البعض في كثير من الدراسات التي تبدأ اثنوغرفيا وتنموا اثنولوجيا لتصل إلى ذروة المساءلة الأنثروبولوجية.

فالاثنوغرافيا هي الدراسة الوصفية للشعوب، والبحث الاثنوغرافي يسعى إلى جمع المعلومات رصدا في المنطقة التي تعنيه وفي عين المكان بالمشاركة والملاحظة .وتزعم

الاثنوغرافيا بعد جمع المعلومات الوصول إلى تصنيف وتقديم للواقع كما هو، كما لوحظ في عين المكان بواسطة عاداته، وتقاليده، وأعرافه، ولا يقف في رصده بالتالي عند حد الأنشطة المادية للشعب أو الشعوب التي يدرسها وإنما يتجاوزها إلى شعائرها الروحية وقيمها المعنوية في زمن ومكان معينين.

أما الاثنولوجيا هي علم الشعوب أو دراسة الشعوب، فالاثنولوجيا في مجموعهاعلم دراسة خصائص الشعوب اللغوية والثقافية والسلالية وتفسير توزعها الجغرافي نتيجة الهجرات واتصال الشعوب بعضها ببعض، وكذلك تدرس الحياة أو الجوانب المادية من الحضارة، وأشكال الحياة الاقتصادية وتنظيم المجتمع وشكل الأسرة والتنظيم العشائري والقبلي ونظام الحكم والنظم القانونية والعقائد الدينية والفنون وغير ذلك من النشاط والسلوك الحضاري. (سعيدي، م. 2007: 19)

وبالتالي العلاقة بين الأنثروبولوجيا تتلخص فيما يلي: (سعيدي، م. 2007: 20)

المحطة الأولى: الاثنوغرافيا :الرصد والشرح والوصف والتفسير.

المحطة الثانية: الاثنولوجيا :التحليل والمقارنة والتصنيف.

المحطة الثالثة: الانثروبولوجيا :استنباط القواعد والقوانين والأنساق.

ثانيا- علاقة علم الأنثروبولوجيا بالعلوم الاجتماعية(- من حيث النشأة / - من حيث الموضوع / - من حيث المنهج)

على الرغم من الاعتراف بالأنثروبولوجيا كعلم مستقل بذاته يدرس الإنسان من حيث نشأته وتطوره وثقافته، فما زال الاختلاف حول تصنيف هذا العلم لتداخل الموضوعات وتعدد المقاربات العلمية للظاهرة نفسها.

فما علاقة الأنثروبولوجيا بالفلسفة؟ وعلم النفس؟ والتاريخ؟ وعلم الاجتماع؟

1. الأنثروبولوجيا والفلسفة

نعلم أن الفلسفة هي نظرة شمولية للكون والإنسان، وتعني لغويا: فيلوصوفيا وتعني محبة الحكمة.

وقد شكلت نظرة الحكماء السبعة للإنسان بداية نظرة فكرية أنثروبولوجية رغم أنها كانت تساؤلات بسيطة، والحكماء السبعة وأبرزهم طاليس المالطي(Thalès de Milet 624- 546 قبل الميلاد) فتساءل أول سؤال فلسفي وجودي: ما أصل الإنسان؟.

تقدم الأنثروبولوجيا المعطيات ووصفا للإنسان مما يساعد الفلسفة للتنظير للإنسان.

وتقدم الفلسفة للأنثروبولوجيا الشك والتساؤلات، كذلك تقدم الفلسفة فهما للرموز، وتطورها عبر التاريخ الإنساني.

وباعتبار أن الفلسفة اتجهت نحو فلسفة العلوم، فإنها تتجه نحو نقد الأنثروبولوجيا وتخليصها من النزعة المركزية، وتأكيد النزعة الإنسانية(Humanisme).

2. الأنثروبولوجيا وعلم النفس:

نجد أن علم النفس يقدم تفسيرا للظواهر الثقافية مثلما الحال عند سيقموند فرويد (Sigmund Freud 1856 -1939) حين تكلم عن أصل ونشأة الأديان: الطوطمية. وربطها بعقدة أوديب أي أن الأولاد قتلوا أباهم وبعد ذلك ندموا فأقاموا لها علامة للتذكر وبعدها أصبحت آلهة.

كذلك الأنثروبولوجيا تقدم وصفا للنفسية الجماعية وخصوصا لطقوس الحزن والفرح.

3.الأنثروبولوجيا والتاريخ

أثارت علاقة التاريخ بالانثروبولوجيا جدلا عنيفا بين الأنثروبولوجيين أنفسهم حيث انقسموا إزاءها إلى فريقين اثنين: فريق يعتبر علاقة التاريخ بالأنثروبولوجيا علاقة معرفية مفيدة ومثمرة وفريق آخر، يعتبر علاقة التاريخ بالأنثروبولوجية علاقة عميقة تتنافى والطرح الأنثروبولوجي وبين القبول والرفض، وبين اعتراف وتنكر، صنعت هذه العلاقة التاريخية الأنثروبولوجية لنفسها كيانا معرفيا وأيديولوجيا متميزا، ويظهر ذلك جليا في خطابات ودراسات بعض الأنثروبولوجيين الذين اعتمدوا المنهج التاريخي في مقاربتهم لبعض الظواهر الاجتماعية والثقافية والعقائدية. لقد فتح التاريخ علما ومنهجا المجال واسعا للأنثروبولوجيين للتكفل بالموضوع تكفلا علميا متكاملا حيث أهلتهم المعرفة التاريخية لمتابعة المسار التاريخي والاجتماعي والثقافي والحضاري للظاهرة منذ نشأتها ونموها وأهم مراحلها التطورية وكذا تغيراتها ضمن النسق الاجتماعي والثقافي والجغرافي والبشري الذي شهد ميلادها واحتفن نموها وتطورها واستمرارها أو نموها وانقراضها(سعيدي، م. 2007: 27).

وبقدر اعتماد الباحث على الأنثروبولوجيا بقدر ما يجب عليه أن يضع مسافة معرفية حتى لا يعتبر مؤرخا، فهو لا يؤرخ بالتواريخ والأحداث بدقة، ولكن يهمه فقط الظاهرة الثقافية وكيفية تطورها في التاريخ لمعرفة أسباب تغيرها.

4. الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع:

يعتبر علم الاجتماع الدراسة العلمية للظاهرة الاجتماعية، وفي الحقيقة تتقارب الأنثروبولوجيا مع علم الاجتماع لكونها يدرسان مواضيع متشابهة، بقدر ما نجد أن المجتمع مرتبط بعلم الاجتماع والثقافة مرتبطة بالأنثروبولوجيا بقدر ما نجد العكس أي المجتمع كذلك مرتبط بالأنثروبولوجيا والثقافة مرتبطة بعلم الاجتماع.

ولهذا فإن العلاقة بينهما تكاملية؛ ففي إطار الأنثروبولوجيا الاجتماعية فإنها تستعين بنتائج الدراسات السوسيولوجية.

كما أن علم الاجتماع يستخدم المنهج الأنثروبولوجي في الدراسات الميدانية (مثلما هو الحال في الملاحظة بالمشاركة)، ويمكن الإشارة إلى التداخل الشديد بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا غير أن الفرق الوحيد هو الغاية منهما، فعلم الاجتماع غايته التركيب، والأنثروبولوجيا غايتها التفكيك.

ثالثا- تاريخ الأنثروبولوجيا التطبيقات الانثروبولوجية قبل نشأة الأنثروبولوجيا

تعدّ الأنثروبولوجيا من أحدث العلوم الاجتماعية على الإطلاق، وما زالت تتطور وتتقدم لتأخذ مكانتها الفريدة والمتميزة بين العلوم الأخرى.

ورغم حداثة الأنثروبولوجيا منهجا وموضوعا إلا في أواخر القرن 19م، فإن وصف ثقافات الشعوب والحضارات الإنسانية قد جذبت الكثير من المفكرين والرحالة، وذلك لتقديم تفسيرات من الاختلافات العقلية والعقدية والجسمية بين الشعوب.

لعبت الحروب والرحالة التجارية منذ عصور ما قبل الميلاد دورا هاما في حدوث اتصال بين الشعوب واكتساب معرفة الإنسان بالآخر، خاصة فيما يتعلق باللغة والتقاليد والعادات، ويعتبر مؤخرو الأنثروبولوجيا تلك المعرفة بمثابة جذور أولية للدراسات الإثنوغرافية باعتبارها قاعدة للمقارنة بينها.

فما هي الجذور الفكرية للأنثروبولوجيا قبل نشأتها؟

1. الحضارات المائية:

سميت بالحضارات المائية لأنها أنشئت على ضفاف البحار والأنهار، وهي الحضارة البابلية والحضارة المصرية. للمزيد من التوسع في الفكر الأنثروبولوجي انظر (فهيم، ح. 1986: 33-62)

أولا: الحضارة البابلية

امتدت لأكثر من 3000 سنة قبل الميلاد، وهي: بابل، آشور، سومر، بابل، كلدان. وما يميز تلك الحضارة تنظيم الناس ومعاملاتهم في إطار قانون حمورابي؛ وضع قانونا فيه 384 مادة، وأمر بوضعها في أعمدة في الأسواق وانتشر هذا القانون، وبقيت أهمها حتى في القانون الحالي مثلا: المتهم برئ حتى تثبت إدانته.

وكذلك انتشار الحروب ولدت اتصالا ثقافيا: مثل السبي البابلي (حرب قام بها نبوخذ نصر).

ثانيا: الحضارة المصرية

الرحلة التي قام بها المصريون في 1493 قبل الميلاد إلى بلاد بونت (الصومال حاليا) بهدف التبادل التجاري، تعد من أقدم الرحلات التاريخية في التعارف بين الشعوب.

هذه الرحلة مؤلفة من خمسة مراكب: كل منها 31 راكبا، وذلك بهدف تسويق البضائع (البخور والعطور)، وتأكيدا لإقامة علاقات معهم فيما بعد، فقد صورت النقوش في معبد الدير البحري استقبال ملك وملكة بلاد بونت لمبعوث مصري.

2. اليونان والرومان:

أولا: عند اليونان:

يطلق عليهم أيضا بلاد "الإغريق"، أطلقها عليهم الآشوريين: غريقل؛ الإنسان الذي يسكن وسط المياه (أسطورة أثينا وبوصيدون).

المؤرخ الإغريقي هيرودوت(Herodotus 484–425) الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد، كان رحالا، صوّر ووصف عادات الشعوب وطرح فكرة الاختلاف والتنوع والفوارق بينها في كتابه: التواريخ (يلقب هيرودوت بأب التاريخ).

كسّر التقليد الهومري للشعر الملحمي للتاريخ الإلياذة والأوديسة: تخليد حرب طراودة: 1250ق م (ملك الطراودة بريام)، طراودة: آسيا الصغرى: حرب سنوات، أوديسة تخلد الأحداث السابقة، الأسطورة، بوسايدن: إله البحر، بناها برفقة أبولو إله الشعر والفنون.

تعيد الأساطير أسباب حرب طراودة إلى مشاحنة إلهية بين آلهة أولمب الاثنى عشر، وخلاف بين الربات الثلاث: هيرا (آلهة السلطة)، أفروديت(آلهة الجمال)، أثينا(المجد والحكمة) حول الأجمل منهن، وقيام باريس بخطف هيلين ملكة إسبارطة وزوجة منيلاوس.

فريديريك وولف أول من طرح مسألة نشأتها في كتابه "مدخل إلى هوميروس" 1795م، الملاحم لم تدون في عصر نشأتها الذي لم يعرف الكتابة، هوميروس بدأ بالكتابة والتأليف، والمنشدين أكملوها.

هو أول من قام بجمع معلومات وصفية دقيقة عن عدد كبير من الشعوب غير اليونانية، حيث تناول بالتفصيل تقاليدهم وعاداتهم وملامحهم الجسمية وأصولهم السلالية، قدّم وصفا لمصر وأحوالها وشعبها، وهو قائل العبارة: "مصر هبة النيل".

ومما يقوله عن عادات المصريين القدماء: "إنه في غير المصريين يَطلق كهنة الآلهة شعورهم، أما في مصر فيحلقونها، ويقضي العرف عند سائر الشعوب، بأن يحلق أقارب المصاب رؤوسهم في أثناء الحداد، ولكن المصريين إذا نزلت بساحتهم محنة الموت، فإنهم يطلقون شعر الرأس واللحية".

ومن المقارنة بين العادات الإغريقية والليبية يقول:

"يبدو أن ثوب أثينا ودرعها وتماثيلها نقلها الإغريق عن النساء الليبيات، غير أن لباس الليبيات جلدي، وأن حذبات دروعهن المصنوعة من جلد الماعز ليست ثعابين، بل هي مصنوعة من سيور جلد الحيوان، وأما ما عدا ذلك فإن الثوب والدرع في الحالتين سواء..ومن الليبين تعلم الإغريق كيف يقودون العرب ذات الخيول الأربعة".

يعتقد الكثير من الأنثروبولوجيين أن منهج هيرودوت في وصف ثقافات الشعوب وحياتهم وبعض نظمهم الاجتماعية ينطوي على بعض أساسيات المنهج الإثنوغرافي مثل الوصف.

كذلك سقراط وأفلاطون وأرسطو: قدموا أفكارا حول الإنسان والطبقات الاجتماعية في المجتمع اليوناني وأيضا حول المعرفة الإنسانية(أسطورة الكهف عند أفلاطون، الفضيلة عند سقراط).

ثانيا: عند الرومان

ما يميز الإمبراطورية الرومانية أنها تميزت بالتوسع ولهذا اعتبر الرومان أنفسهم أكثر الشعوب تحضرا، ركزوا على فكرة التوسع، وبالتالي خلفوا آثارا مادية في أي مكان يستعمرونه، ولنأخذ مثالا في الجزائر: مدينة تيمقاد، أو حمام بوحنيفية في معسكر الذي يسمى بماء الحوريات في العهد الروماني.

كذلك نجد أشعار كاروس لوكرتيوس(99-15 ق.م) الذي تحدث عن تطور الإنسان وأثر المادة فيه: العصور الحجرية- العصور البرونزية- العصور الحديدية.

تتقارب أفكاره في التطور مع أفكار لويس مورغان الذي تحدث عن التطور ضمن طفرات مادية.

نجد أهم فيلسوف القديس أوغسطين (354-430م) الذي تمثل بوصفه الباحث عن السعادة بدءا من اللذة إلى العقل وانتهاء إلى الدين⟵نتعقل لكي نؤمن.

نجد كذلك النزعة المركزية عند الرومان بحيث كانوا لا يمنحون التابعية(الجنسية) الرومانية إلا من أرادوا رفعه من قدره أو شأنه.

3. الحضارة العربية الإسلامية:

تمتد العصور الوسطى عند العرب من منتصف القرن السابع ميلادي إلى نهاية القرن الرابع عشر تقريبا، حيث بدأ الإسلام في الانتشار، وبدأت معه بوادر الحضارة العربية الإسلامية آنذاك بالتكوين والازدهار، وقد تضمنت هذه الحضارة الآداب والأخلاق والفلسفة والمنطق، كما كانت ذات تأثيرات خاصة في الحياة السياسية والاجتماعية والعلاقات الدولية.

ولابد الإشارة إلى الأوضاع الثقافية والاجتماعية للعرب في الجاهلية وبعد ظهور الإسلام

وقد اقتضت الأوضاع الجديدة التي أحدثتها الفتوحات العربية الإسلامية الاهتمام بدراسة أحوال الناس في البلاد المفتوحة وسبل إدارتها، حيث أصبح ذلك من ضرورات التنظيم والحكم.

نجد أن العرب ألّفوا معاجم جغرافية، كمعجم البلدان ل: ياقوت الحموي، وكذلك الموسوعات الكبيرة التي بلغت ذروتها في القرن 08هـ/14م مثل مسالك الأمصار ل: ابن فضل الله العمري، ونهاية الأرب في فنون العرب للنويري.

وهناك من تخصص في إقليم واحد مثل البيروني (362هـ/440م) وضع كتابا عن الهند بعنوان: تحرير ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، حيث وصف فيه

المجتمع الهندي القائم على نظام الطوائف بما فيه من نظم دينية واجتماعية وأنماط ثقافية، واهتم أيضا بمقارنة تلك النظم والسلوكيات الثقافية بمثيلاتها عند اليونان والعرب والفرس.

وأبرز البيروني في هذا الكتاب حقيقة الدين بأنه يؤدي دور رئيسي في تكبيل وضبط الحياة الهندية، وتوجيه سلوك الأفراد والجماعات، وصياغة القيم والمعتقدات.

كما كان لابن بطوطة وكتاباته خصائص ذات طابع أنثروبولوجي برزت في اهتمامه بالناس ووصف حياتهم اليومية.

فما كتبه في استحسان أفعال أهل السودان حيث يقول ابن بطوطة:

"فمن أفعالهم قلة الظلم، فهم أبعد الناس عنه وسلطانهم لا يسامح أحدا في شيء منه، ومنها شمول الأحق في بلادهم، فلا يخاف المسافر فيها ولا المقيم من سارق أو غاصب".

أما عبد الرحمن بن خلدون (1332م–1406م) الذي يمثل شعلة العقل في التراث الإسلامي من خلال كتابه: "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، واشتهر في كتابه: "المقدمة" المعنونة بـ: "في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والمصانع والعلوم، وما لذلك من العلل والأسباب".

يشير ابن خلدون إلى العلاقة بين البيئة الجغرافية والظواهر الاجتماعية؛ فقد ردّ اختلاف البشر في ألوانهم وأمزجتهم النفسية وصفاتهم الجسمية والخلقية إلى البيئة الجغرافية التي اعتبرها أيضا عاملا هاما في تحديد المستوى الحضاري للمجتمعات الإنسانية، وبالأخص البداوة والحضارة في نشأة الدول واندثارها.

اعتبر كذلك ابن خلدون أن التطور هو سنة الحياة الاجتماعية، حيث يقول: "إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم، لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، وإنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال".للمزيد من التوسع:(حمداوي، م. 2013)

4. العصور الوسطى:

تمتد العصور عند الغرب قرابة عشر قرون من القرن الرابع ميلادي إلى القرن الخامس عشر ميلادي تمتاز بسيطرة الكنيسة (بدأت السيطرة بتأسيس البابوية التي ظهرت بعد إدخال الإمبراطور قسطنطين وجعل الديانة المسيحية الدين الرسمي للإمبراطورية الرومانية) وظهور محاكم التفتيش.

إن ذكر الصليبين مع بداية الحروب الصليبية عام 1096م على المشرق العربي حيث أتت أعداد كبيرة من الأوروبيين كحجاج لبيت المقدس أو مبشرين للديانة المسيحية ومع أن أهدافهم كانت روحية أو سياحية أو استكشافية في المقام الأول إلا أن ما دونوه من ملاحظات يعتبر ذا قيمة وصفية كبيرة.

من هنا بدأت حركة الاستشراق (الاتصال الثقافي المبدئي بين الغرب والشرق: الاهتمام بالشرق ومعرفة أحواله).

بلغ هذا الاتصال ذروته خصوصا مع حروب المغول(1162م-1227م) وتقهقرت جيوش المغول حوالي 1334م.

وقد سجّل ماثيو باريس(MATHEW Paris) بعض التفصيلات الشيقة عن المغول أثناء المواجهة بينهم وبين(ولم تخلو من التميّز)، كما يبدو واضحا في الفقرة التالية:

"ليس لديهم (المغول) قوانين أساسية، لا يعرفون الراحة وهم أكثر وحشية من الدببة أو الأسود، لديهم قوارب مصنوعة من جلود الثيران والتي يتسع كل منها لعشرة أشخاص أو اثنا عشر شخصا، يتقنون السباحة والتجديف ولهم قدرة كبيرة جدا على اجتياز الأنهار والقنوات التي تتدفق فيها المياه بسرعة هائلة وبخطورة كبيرة، أنهم يشربون الدم، وإن لم يجدوه استعاضوا عنه بشرب الماء المعكر بالطين، لديهم سيوف ذوات حد واحد وخناجر، وجميعهم سواء كانوا رجالا أم نساءً صغارا أم كبارا يتقنون الرمي بالقوس، لا يتحدثون غير لغتهم التي لم تكن معروفة لدى غربيين، الأمر الذي جعل التواصل بينهم والتعرف على تقاليدهم صعبا، يتجول المغول في الأراضي الشاسعة مع قطعانهم وزوجاتهم اللائي يتقنّ فن الحرب كالرجال

تماما، وهذا ما يفسّر انقضاضهم بمهارة وحنكة على حدود مملكة المسيحية وكأنهم صاعقة نزلت لتحلق الموت والدمار بالجميع الذي أصابهم الذعر والهلع".

كذلك نجد رحلات نيكولاي بولو(Nikoulay POLO) وأخيه ماثيو بولو(Mathew POLO) وابن أولهما مارك بولو(Mark POLO) ما بين 1254م–1324م، والتي قامت – رغم طابعها الاستكشافي والتجاري– بدور سياسي كبيرة كهمزة وصل بين الشرق والغرب.

يذكر لنا ويندل أوسوالت(Wendell Oswalt) في كتابه: "شعوب أخرى: تقاليد أخرى" أنه ربما لا يوجد بعد كتابات هيرودوت من أعمال تستحق الذكر من حيث قيمة ما تقدمه من معلومات إثنوغرافية مدققة عن الشعوب غير الأوروبية إلا مدونات الفرنسيسكان (أسس فرانسيس داسيزي (Francis Dasuzy 1182–1226) جماعة رهبان الفرنسيسكان، والذي ولد بإيطاليا وبدأ حياته وتحول إلى الوعظ الديني واشتهر بشدة تقواه وعطفه على الفقراء والتف حوله كثير من الرهبان والمريدين برز شأنه أيام الحملات الصليبية) الذين كانوا من الأوائل الذين حصلوا على معلومات حقيقية ودقيقة عن البلاد والشعوب التي أرادوا تنصير أهلها.

وتصدر أعمال الفرنسيسكان مدونات الإيطالي جون دي بلانو كاربيني (J.Carpini) الذي حمل تكليفا بابويا بالتوجه إلى بلاد التتار ليصف تقاليدهم وعاداتهم، بقصد إنجاح عمليات التنصير فيما بعد.

وقد نجد في هذا التكليف الذي تكرر واتسع فيما بعد ليشمل أشخاصا آخرين أهمية تاريخية في مجال استخدام المعرفة بأسلوب حياة شعب معين والوقوف على تقاليدهم وعاداتهم بقصد تحقيق تغيير مقصود في العقيدة والنظم الاجتماعية.

إن هذا التوظيف للمعرفة هو أول ربط بين الاثنوغرافيا والأغراض أو الأهداف العملية، مما يشكل تخصصا هاما من تخصصات الأنثروبولوجيا يعرف بالأنثروبولوجيا التطبيقية.

5. أوروبا في عصر النهضة والأنوار:

بدأ عصر النهضة في أوروبا في نهاية القرن الرابع عشر الميلادي، حيث شرع الأوروبيون بعملية دراسة انتقائية للعلوم والمعارف الإغريقية والعربية، حيث حدثت تغيرات أدّت إلى ترسيخ عصر النهضة أو ما يسمى بعصر التنوير، الذي ساهم في بلورة الأنثروبولوجيا كعلم، ابتداءا من اكتشاف الآخر ومعرفة ثقافات الشعوب الأخرى.

لعلّ أهم رحلة استكشافية مشهورة مشهورة أثرت في علم الأنثروبولوجيا رحلة كريستوف كولومبس(Crisstof COLOMBUS 1451م-1506م) إلى القارة الأمريكية ما بين 1492م-1502م، حيث زخرت رحلته بالكثير من المعلومات من أساليب حياة الشعوب وعاداتها، ووصف بشكل موضوعي ما شاهده مباشرة، وكان الهدف من هذه الرحلة هو تحقيق الشهرة، ومحاولة العثور على طريق أخرى غير التي تعبر بلاد مسلمين.

ما قاله كولومبس في وصف سكان جزر الكاريبيان في المحيط الأطلسي ما يلي:

"إن أهل تلك الجزر كلهم عراة تماما الرجال منهم والنساء، كما ولدتهم أمهاتهم ومع ذلك فثمة بعض النساء اللواتي يغطين عورتهن بورق الشجر أو قطعة من نسيج الألياف تصنع لهذا الغرض، ليست لديهم أسلحة ومواد من الحديد أو الصلب وهم لا يصلحون لاستخدامها على أية حال، ولا يرجع السبب في ذلك إلى ضعف أجسادهم، وإنما إلى كونهم خجلون ومسالمون بشكل يثير الإعجاب".

وكتب في وصفه لسكان أمريكا الأصليين: "إنهم يتمتعون بحسن الخَلق والخُلق وقوة البنية الجسدية، كما أنهم يشعرون بحرية التصرف فيما يمتلكون إلى حد أنهم لا يترددون في إعطاء من يقصدهم أيا عن ممتلكاتهم علاوة على أنهم يتقاسمون ما عندهم برضا وسرور".

وقد كان لهذه الرحلة أثر على الأوروبيين من خلال تغير نظرتهم للإنسان، وظهر المذهب الإنساني أو النزعة الإنسانية(Humanisme) المقتضي دراسة الماضي من أجل فهم الحاضر، وذلك وفق المراحل التاريخية التطورية للإنسان.

حيث أصبحت النظرة الجديدة للإنسان على أنه ظاهرة طبيعية ويمكن دراسته من خلال البحث العلمي والمنهج التجريبي، ومعرفة القوانين التي تحكم مسيرة التطور الإنساني والتقدم الاجتماعي.

بالإضافة إلى ذلك نجد محاولة الرحالة الإسباني جوزيف أكوستا(J.Acosta) في القرن 16م، لربط ملاحظاته الشخصية عن السكان الأصليين في العالم الجديد ببعض الأفكار النظرية، فقد افترض آكوستا أن الهنود الحمر كانوا قد نزحوا أصلا من آسيا إلى أمريكا، وبذلك فسّر اختلاف حضاراتهم عن تلك التي كانت سائدة في أوروبا حينذاك.

وظهر أيضا إلى جانبه في الدراسة الإثنوغرافية عن الشعوب شبه بدائية المفكر مشيل دي مونتاني(Michel De-Montagne 1532م-1592م) حيث أجرى مقابلات مع مجموعة من السكان وبعدها قال:

"إنه لكي يفهم العالم فهما جيدا، لابد من دراسة التنوع الحضاري للمجتمعات البشرية واستقصاء أسباب هذا التنوع"، وهنا قد طُرحت فكرة النسبية الأخلاقية.

كذلك ما قاله يثبت موضوعيته عن أكلة لحوم البشر:

"إن هؤلاء الناس (أكلة لحوم البشر) فطريون/طبيعيون مثل الفاكهة البرية فقد بقوا على حالهم البسيطة، كما شكلتهم الطبيعة بطريقتها الخاصة، وتحكمت فيهم قوانينها وسَيَّرتهم".

وقد ظهر كذلك فلاسفة عصر الأنوار أمثال: جان جاك روسو(J.J Rousseau) في نظريته عن العقد الاجتماعي، وتكلم عن التربية الطبيعية للطفل في كتابه "إيميل". وأيضا مونتكسيو(D.Monteskew) الذي ربط في كتابه: روح القوانين، بين القانون والعادات والتقاليد والبيئة وضرورة الفصل بين السلطات في الدولة. وظهرت في ألمانيا النزعة القومية التعصبية والتفوق العنصري خصوصا عند هيغل(F.Hegel 1770م-1831م) جعل الشعب الألماني الشعب الأمثل والأنقى بين شعوب العالم(فهيم، ح. 1986: 72-73-74)

6. القرن التاسع عشر والتوسع الاستعماري

من الواضح جدا أن الاستعمار قد مهد لوجود نقلة نوعية في الاستشراق من مضمونه الديني إلى مضامين أخرى مرتبطة بمجالات سياسية واجتماعية واقتصادية وكذا ثقافية، وهو ما ذهب إليه "المبروك المنصوري" في كتابه "الدراسات الدينية المعاصرة من المركزية الغربية إلى النسبية الثقافية: الاستشراق، القرآن، الهوية والقيم الدينية" إذا قسّم الاستشراق إلى ثلاث مراحل أساسية هي الاستشراق الاستعماري (Orientalisme coloniale) ويشمل كل ما أنتج من بداية تشكُّل هذا التوجه مع الحركة الرومنسية الغربية إلى حوالي 1960م، الاستشراق ما بعد الاستعمار (Orientalisme après coloniale) وهو التوجُّه المتشكل في مرحلة ما بعد الاستعمار، ومع بداية القرن الحالي تشكل ما يعرف بالاستشراق الجديد(المنصوري، ا. 2010: 21).

فالاستعمار قد حوّل معنى الاستشراق من معنى دراسة الشرق فقط، إلى دراسته لخدمة أغراضه، وهو ما انعكس على ذهنية العربي المسلم، حيث يحدثنا إدوارد سعيد عن ذلك من خلال تعريف الاستشراق فيقول أن الاستشراق هو دراسة كافة البنى الثقافية للشرق من وجهة نظر غربي، المعنى الأخير هو مهمل ونادر استخدامه والاستخدام الأغلب هو دراسة الشرق في العصر الاستعماري ما بين القرن الثامن عشر والتاسع عشر لذلك صارت كلمة الاستشراق تدل على المفهوم السلبي وتنطوي على التفاسير الحضرة والقديمة للحضارات الشرقية(زناتي، م. 2014).

وفي الجزائر ومع بداية خضوعها للاستعمار الفرنسي منذ 1830م لم تكن بمنأى عن الدراسات الاستشراقية، ولكن ما يميز أن هذه الدراسات كانت دراسات أنثروبولوجية.

وقد ظهر مفهوم الأنثروبولوجيا استجابة لما حدث من حالات التحول التي شهدتها أوروبا، وبالتحديد خلال القرن 16م والقرن 18م خاصة مع التطور والتحول في العلوم الاجتماعية بانفصالها عن الفلسفة واتجاهها إلى المنهج العلمي القائم على الملاحظة

والتجربة، بالإضافة إلى حركة الاكتشافات الجغرافية التي استلزمت دراسات هذه الثقافات الجديدة.

تحرص الأنثروبولوجيا في حقولها المعرفية على دراسة الثقافة والتثاقف وشبكة العلاقات الاجتماعية، الانتشار الثقافي وشبكة العلاقات الاجتماعية، القانون، السياسة، العقيدة، الدين، الاعتقادات، أنماط الإنتاج والاستهلاك، التبادل، التربية، الجنس الاجتماعي والممارسات الثقافية للشعوب، مع التأكيد القوي على أهمية العمل الميداني وبمعنى آخر المعيشة بين المجموعة الاجتماعية التي تدرس لفترة زمنية طويلا هذه الحقول المعرفية المرتبطة بعلم الأنثروبولوجيا جعلت هذا الأخير في بداياته يرتبط بالاهتمام البحثي بكل ما هو بعيد، بدائي وغرائي شكلت مواضيع القرابة والهوية واللغة والدين والثقافة أهم حقول علم الأنثروبولوجيا(فوزي، ع. 1999: 13).

لقد بدأت الدراسات الأنثروبولوجية في الجزائر باعتبارها دراسات وصفية أو ما يعرف بالمونوغرافيا والإثنوغرافيا، والتي قام بها العسكريون والإداريون، والغرض منها معرفة طبيعة الثقافة والتقاليد الجزائرية، حيث ساهمت هذه الدراسات من أنثروبولوجيا المكتب؛ التي كان فيها الباحث يبقى في مكتبه وتأتيه المعلومات من المخبرين، إلى أنثروبولوجيا المعايشة؛ بمعنى يذهب الباحث بحد ذاته إلى المجتمع ويشارك أعضاء الثقافة تقاليدهم وممارساتهم.

ومن هنا تتأسس اللحظة الوجودية بين الاستعمار وبين الأنثروبولوجيا حيث أننا نجد أن كِلا من أفكار الأمبريالية الاستعمارية المعاصرة وأفكار الأنثربولوجيا الحديثة متوافقتان؛ زمانيا من خلال أنهما تعودان إلى النصف الثاني من القرن 19م، وإيديولوجيا؛ من خلال النزعة المركزية للدول الأوروبية التي كانت ترى التخلف في الشعوب الإفريقية والآسيوية، والشعوب المغاربية بالخصوص، مما جعل التعامل معها في أدبيات الأنثروبولوجيين بوصفها مجتمعات "بدائية" على عكس المجتمعات الأوروبية التي هي متحضرة.

لذلك يقول ريفيه (Rivet): "لا استعمار جيد دون إثنولوجيا محكمة ولا يجوز أن يتم الاستعمار بالتجريب حين تساعده أضواء الملاحظة العلمية سلفاً على إتمامه وبمعدل نجاح

كبير"(جيرار، ل، 1990: 107). مما يبين أن الاستعمار قد أدرك منذ الوهلة الأولى ومن أجل استعمار سهل من الضروري معرفة تقاليد وثقافة الشعوب المستعمرَة دون الحكم عليها أو الانتقاص من قدرها حتى يستغل ويسطر على الشعوب ليس سياسيا فقط وإنما ثقافيا كذلك، وإن كان قد أدرك ذلك متأخرا.

لقد تجسد ذلك من خلال مؤتمر "التطور الثقافي للشعوب المستعمرة" المنعقد في باريس عام 1937م، حيث أهم ما جاء فيه: "ينتقد بعض الممدّنين الذين لا إلمام لهم بهذا العلم ودون وعي منهم بسرعة جملة من المؤسسات المجربة والمضمونة إلى حدّ ما والتي أثبت الوقت الحاجة إليها وإن مؤقتا...لا يمكن رفض كل عادات الشعوب الأصلية وتقنياتها جملة واحدة...على العكس لكي يكون للعمل الاستعماري ثمرته عليه أن يكون مشاركة خالية من الأخطاء والاحتقار وسوء التفاهم أو سوء التفاهم المتبادل"(جيرار، ل، 1990: 106-107).

لهذا لا نجزم أن أنثروبولوجيا الاستعمار كانت بريئة من شطحات كولونيالية صرفة، عن طريق استخدام علم الأنثروبولوجيا (وإن كان يسمى آنذاك بالأثنولوجيا) لخدمة المستعمر بهدف معرفة الشعب وطبيعة الأرض حتى تسهل مهمة السيطرة عليه وإخماد مقاوماته، "فقد توصل المحتل إلى أن الاحتلال العسكري يجب أن تصحبه معرفة بالخصائص الجغرافية للأرض وكذا الأنماط الثقافية والاجتماعية والدينية والمهيمنة على الأوساط الشعبية، فبدأ الاهتمام بالبحث في الإنسان الجزائري، وكان العسكريون الفرنسيون الأوائل هم الأوائل الذين خاضوا في الدراسة الأنثروبولوجية في الجزائر، ولا زالت أعمال كوفيه(Cauvet) والإخوة مارسي (Marcais) وباسي (Basset) وألفرد بل (A.Bell) تشهد على ذلك الاهتمام الذي خصته الإدارة الاستعمارية بالمجتمع الجزائري ومكوناته الاثنية والدينية وغيرها"(أوراغي، أ. 2013: 282).

غير أنه رغم استفادة الاستعمار من الأنثروبولوجيا إلا أنها في حد ذاتها قد استفادت من التوسع الاستعماري، لأن الدراسات الأنثروبولوجيا لم تخدم الاستعمار فحسب، وإنما هي كذلك استفادت من خدماته مما يبرر العلاقة التبادلية بينهما.

إذ لا يمكن إنكار الخدمات المتبادلة بين الاستعمار والأنثروبولوجيا، فكما قدمت الأنثروبولوجيا خدمات جليلة للحركة الاستعمارية، فلقد استفادت هي الأخرى من خدمات الحركات الاستعمارية والتي كان لها أثر كبير في تقدّم الدراسات والمناهج الأنثروبولوجية فمن المعروف أن القرن 19م كان قرن التوسعات الاستعمارية بهدف استعمار المجتمعات البدائية من أجل إحكام السيطرة عليها واستغلالها سياسيا واقتصاديا وثقافيا ودينيا، ومن هنا نشطت الدراسات الأنثروبولوجية بأهدافها النظرية والتطبيقية متخذة من هذه المجتمعات الصغيرة مجالا لدراستها(سعيدي، م. 2007: 34).

فالاستعمار قد فتح المجال للأنثروبولوجيا لكي تتوسع وتتعرف على ثقافات العالم والثقافات الشرقية على وجه الخصوص، إلا أن نظرته كانت محملة بترسانة إيديولوجية من نظرة مركزية أساسها التمركز الأوروبي المرتكز على الحداثة، وثانيها النظرة الدونية للشعوب المستعمرة مما جعل وصفها بالبدائية، لهذا فدراستها ليس لتحليلها وإنما دراستها بالوصف أو ما يعرف بالمونوغرافيا حتى يسهل التحكم فيها.

مما يبرر التقاء الأنثروبولوجيا بالاستعمار في النزعة الإمبريالية، حيث "الأنثروبولوجيون أنفسهم يعترفون اليوم بأن اختصاصهم العلمي هذا يستمد موضوعه الفعلي من النزعة الإمبريالية، ويستوحي منهجه من النظرة الاستعمارية فأصبح الاهتمام بتلك الشعوب ووصف مؤسساتها من أولوياتهم"(أوراغي، أ. 2013: 285).

مع بداية تأسيس الدراسات الأنثروبولوجية وجدت نفسها مع الحركات الاستعمارية والتي احتضنتها بالدعم والمساندة، فمن الناحية التاريخية وتأكيدا عليها أن الأنثروبولوجيا "تطورت في الوقت نفسه الذين كانت فيه حركات الاستعمار تنتشر في أقاصي الكرة الأرضية" (Leiris, M. 1969: 33).

غير أن الدراسات الأنثروبولوجية لم تكن محايدة بل نتج عن ذلك التفاعل ما بينها وبين الاستعمار النظرة الأولى الانقسامية ثم جاءت بعدها نظرة القطيعة.

رابعا- نشأة الأنثروبولوجيا من علم الاجتماع إلى الأنثروبولوجيا.

بدأت نشأة العلوم مع انفصالها عن الفلسفة انفصالا موضوعا ومنهجا، خصوصا مع ظهور المنهج التجريبي في الطب مع كلود برنارد (C.Bernard 1813م-1878م)، وانتقل كذلك الانفصال مع العلوم الاجتماعية عامة، والأنثروبولوجيا خاصة، فكيف نشأت الأنثروبولوجيا؟

نشأت ملامح الأنثروبولوجيا في علم الاجتماع خصوصا في ظهوره، حيث أول من نادى بتسأسيس علم للمجتمع وهو سان سيمون(Saint Simon 1760م-1825م) في كتابه مذكرات عن علم الإنسان 1813م، واقترح تسميتها بالفيزياء الاجتماعية(متعلقة بالإحصائيات) رغم أنه لم يقصد تأسيس الأنثروبولوجيا الاجتماعية، وإنما قصد إيجاد علم خاص يدرس النظم الاجتماعية وعلاقاتها دراسة موضوعية

وهذا ما تحقق مع أوغست كونت(Auguste Comte 1798م-1857م) الذي نادى بالفلسفة الوضعية واعتبر العلم دينا وضعيا، وقسّم مراحل الفكر الإنساني:

- المرحلة اللاهوتية: تميزت بالعبادة الطبيعية المتعلقة بعبادة الظواهر الطبيعية على أساس تتحكم فيها قوى روحية.

- المرحلة الميتافيزيقية: تتميز بعبادة الآلهة وظهور الطقوس الدينية الدينية كالصلاة والقُربان، وظهور التفويض الإلهي، ومؤسسة دينية ترعى الدين.

- المرحلة الوضعية: هي الاعتماد على العلم في بلوغ الحقائق ولا مجال للمعارف الأخرى(العقلانية، العلمانية) خصوصا مع معاصرة أوغست كونت للثورة الفرنسية.

وظهرت في هذه المرحلة التمهيدية بوادر الاهتمام بالمجتمع البدائي اعتمادا على رحلات الاستكشاف، وقد نُظر إلى الإنسان البدائي على أنه متوحش في مجتمعه وهمجي في سلوكاته يتناقض كلية مع إنسان المجتمع المتمدّن والمتقدم.

ونجد أول من حاول تقديم تعريف للثقافة إيدوار بندت تايلور(Edward Burnedt Tylor 1832م-1871م) في كتابه: الثقافة البدائية عام 1871م: "الثقافة أو الحضارة

بمعناها الإناسي الأوسع هي ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والأعراف والقدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضوا في المجتمع".

وكتعليق لهذا التعريف يمكن القول أنه تعريف وصفي وموضوعي وليس تعريف معياري، ويعبّر عن شمولية الحياة الاجتماعية للإنسان وتتميز ببعدها الجماعي، والثقافة هي مكتسبة ولا تنشأ من الوراثة البيولوجية بالرغم من أصلها غير واضح.

يبدو تردد في البداية عند تايلور بين كلمتي "ثقافة" أو "حضارة" سمة من سمات سياق تلك الفترة، وفضّل في النهاية استخدام كلمة "ثقافة" لأن كلمة "حضارة" تفقد معناها عند تطبيقها كمفهوم فاعل على المجتمعات البدائية بسبب أصلها اللغوي: civil؛ يدل على تكوّن المدن، كذلك الثقافة في معناها اللغوي تتطابق ولو جزئيا مع طبيعة المجتمع البدائي وهو الفلاحة، لينتقل معناها إلى فلاحة الفكر للفرد الأوروبي.

كان تايلور يريد البرهنة على الاستمرارية بين الثقافة البدائية وبين الثقافة الأكثر تقدما، وخلافا لمن قالوا بوجود انقطاع بين الإنسان المتوحش الوثني وبين الإنسان المتحضر، فقد انهمك في البرهنة على الرابط الأساسي الذي كان يوحّد الأول بالثاني الذي لم يكن قادرا على الاقتراب منه إلا لفترة محدودة بين البدائيين والمتحضرين، حيث لا يوجد فارق من حيث الطبيعة، إنما في درجة التقدم في طريق الثقافة وناضل تايلور بحماسة ضد النظرية القائلة بانحطاط البدائيين وهي نظرية مستوحاة من اللاهوتيين الذين عجزوا عن تصور أن الله قد خلق كائنات متوحشة أيضا وقد سمحت هذه النظرية بعدم الاعتراف بأن البدائيين كائنات بشرية مثلها مثل الكائنات الأخرى، وخلافا لذلك فهو يرى أن البشر كلهم كانوا كائنات ثقافية تماما ولابد من تقدير مساهمة كل شعب في تقدم الثقافة(بوطقوقة، م)

ونظرا لأعماله واهتماماته المنهجية حُقَّ لتايلور أن يعدّ مؤسس الأنثروبولوجيا البريطانية، وبفضله تمّ الاعتراف بأن يكون هذا العلم فرعا معرفيا جامعيا، وفي عام 1883م أصبح أول أستاذ كرسي في الأنثروبولوجيا التي درسّها في جامعة أكسفورد البريطانية.

خامسا- الأنثروبولوجيا التقليدية: الموضوع والهدف.

تتميز الأنثروبولوجيا التقليدية بدراستها للمجتمعات البدائية، ومحاولة التنظير انطلاقا من سؤال أصل الثقافة، ولهذا ظهرت مجموعة من التيارات الأنثروبولوجية أو النظريات، التي أعطت رؤية نظرية حول الثقافة والقوانين التي تحكمها، وأهم هذه التيارات نجد:(تيلوين، م. 2011: 71-93)

1.التيار التطوري:

ارتبط هذا التيار من خلال التسمية بعلم البيولوجيا عند شارل داروين ولامارك في القرن التاسع عشر، ولقد أثرت في الكثير من العلوم الإنسانية كالفلسفة والاثنولوجيا، هذه النظرية تنطلق من فكرة أساسية وهي أن المجتمع يشبه العضوية الحية (الجسم الحي)، دون أن تهمل التطورات التي تحدث للمجتمع.

وتضيف هذه النظرية أنه حتى الصفات المعنوية مثل الثقافة والتقاليد والعادات والأعراف تطورت كما تطورت الصفات البيولوجية، وهذا ما يساعد في فهم المجتمعات من خلال تحسين وتنظيم المؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

- تايلور :(Edward Burnett Tylor 1832-1917)

هو أنثروبولوجي بريطاني؛ قد اهتم بالأنثروبولوجيا الدينية حيث يعتبر أحد روادها، ومن بين الموضوعات: إشكالية الخلود، أو مصير الإنسان بعد الموت، وبالخصوص درس تطور الدين المسيحي وبين أصل نشأته في التاريخ بالنزعة الحيوية أو الروحية؛ وهي الاعتقاد بوجود كائنات روحية عديدة مكلفة بشؤون البشر سواء بالخير أو بالشر.

ومن خلال تلك النظرية رأى تايلور أن الطقوس التي يقوم بها البدائي ما هي إلا صلوات للتقرب من تلك الأرواح التي تدخل بعد الموت في جسد فتصيبه بالمس أو الجنون، وهذه الأرواح يمكن يمكن تقييدها عن طريق التعبّد بتلك الأشياء التي تسكنها الأرواح.

وبناءً على ذلك ميّز تايلور بين الدين والسحر؛ فإذا كان الدين يرتكز على الاعتقاد في كائنات روحية، فإن السحر يرتكز على التماثل والارتباط في الأشياء التي يشبه بعضها

البعض في الفكر السحري، ويُعتقَد بأنها متصلة سببيا أحدهما بالآخر وباستخدام بعض الأساليب السحرية المعينة من الممكن أن تتأثر تلك الأشياء بما يماثلها، وبالتالي فإن السحر مثل العلم لكنه يرتكز على تعليل باطل، ومن هذا المنطلق سماه تايلور: العلم الزائف لوصف السحر.

- لويس مورغان:(Lewis Henry Morgan 1818-1881)

أنثروبولوجي أمريكي معاصر، وباعتباره رجل أعمال أمريكي فقد قام بزيارات وعمل ميداني على شعوب هنود الأروكوا (مجتمع كان يعيش قرب نهر سانت لوران في أمريكا)، وتوصل إلى أن تطور الأدوات أدت إلى تطور القيم، وهذه الرسائل والأدوات تتجلى في أدوات الزراعة والصيد.

ويرى أن مراحل التطور تتمثل في: التوحش- البربرية- الحضارة.

- جيمس فرايزر:(James George Frazer 1854 -1941)

أنثروبولوجي اسكتلاندي متخصص في الحضارات القديمة، يعتبر امتداد لتايلور ومورغان، كتب 12 مجلد سماه الغصن الذهبي دراسة في السحر والدين، بحيث يرى أن أصل الدين هو السحر وهو شكل أولي منه ابتدأ بالاعتقاد في الأرواح، وقسمه إلى سحر أبيض لجلب الخير، وسحر أسود لجلب الإساءة(تيلوين، م. 2011: 78-83).

2. التيار الانتشاري التاريخي:

ظهرت هذه النظرية كنقد للنظرية التطورية ليس في المجال التاريخي، ولكن في كيفية انتقال الثقافة من مجتمع إلى مجتمع آخر، ومن أهم روادها فرانس بواز(Frans Bouaz 1885-1942)؛ يمتاز بالدقة العلمية، وأول أعماله كانت على سكان الأسكيمو قبل أن يختص دراسة كولومبيا البريطانية(كندا حاليا).

ويرى بواز أن الثقافة تكون في مركز واحد ثم تبدأ في الانتشار عبر المكان والزمان، بفعل التواصل والتثاقف بين الشعوب.

3. التيار الوظيفي:

ظهرت هذه النظرية كرد فعل على النظرية التطورية، واتصف الإتجاه البنائي الوظيفي بأنه لاتطوري، وبالتالي لاتاريخي إذ ركز على دراسات الثقافات كل على حدى في واقعها وزمنها الحالي، فالوظيفة ليست واقعها وزمنها الحالي، فالوظيفة ليست دراسة متزامنة وإنما آنية.

ولذلك اختلفت عن الدراسات التاريخية التي اعتمدت عليها كل من التطوريين والانتشاريين، لأن العلم ليس غرضه البحث عن تاريخ الظاهرة وإنما الكشف عن علاقات الظاهرة وإنما الكشف عن علاقات الظاهرة بغيرها في الظواهر للوصول إلى القوانين التي تحكمها.

يعتبر هذا التيار تصور الظواهر الإنسانية تصويرا نسقيا وظيفيا، وتوجد عدة نظريات وظيفية، وتوجد عدة نظريات وظيفية أشهرها نظرية نظرية دوركايم، ومالينوفسكي ورادكليف براون.

- إميل دوركايم: (E.Durkheim 1858م-1917م)

يعتبر أول رائد في النظرية الوظيفية، حيث أقرّ بتفسير الاجتماعي بالاجتماعي، وأشيئة الظواهر(اعتبارها أشياء بغرض الموضوعية)، وقد تحدّث عن تقسيم العمل في كتابه: حول تقسيم العمل الاجتماعي في 1893م، حيث ربط التضامن الآلي بالمجتمع التقليدي والتضامن العضوي بالمجتمع الحديث.

- برونسلو مالينوفسكي (Bronislaw Malinowski 1884-1942) وراد كليف براون(Radcliffe-Brown 1881-1955)

كلاهما تأثرا بدوركايم، وهما حلقة ربط بين الفكر السائد في القرن 19م، والاتجاهات الجديدة للفكر الاجتماعي الظاهرة في بداية القرن 20م.

يرى مالينوفسكي أن الثقافة تساهم في إشباع الحاجات الطبيعية للإنسان والتي حصرها في التغذية والإنجاب والراحة البدنية والأمان والاسترخاء والحركة والنمو، وتنشأ النظم

الاجتماعي عادة لتحقيق تلك الرغبات فنجد مثلا: الزواج والأسرة يشبعان الحاجة الغريزية الجنسية، ويؤديان وظيفة الإنجاب والتربية، كما أن المسكن والملبس يمكنان الجسم من الحصول على القدر اللازم في الراحة والتوافق البدني والنفسي.

ولكي تستمر الثقافة في أداء وظيفتها لابد من توافر اللوازم المادية كأدوات الصيد والحرب مثلا، ولابدّ أيضا وضع قواعد الاحترام والطاعة والسلطة والتطبيق لأحكام الضبط الاجتماعي.

أما راد كليف براون الذي يعتبر أول أنثروبولوجي في بلده كان تعليمه الأنثروبولوجي وتكوينه في المجال بشكل دقيق، ولقد أقام أبحاق ميدانية في جزر أندمان بين عامي 1906-1908، وقد تأثر فيما بعد بدوركايم وبقي مخلصا لمدرسته الاجتماعية. وهذا ما جعله انطلاقا منها أن يعمق أبحاثه في الطوطمية وحول مشكلات الأبوية(تيلوين، م. 2011: 88-92).

4. التيار الثقافي

يسمى أيضا بالتيار الأيكولوجي الثقافي ومن أهم أقطابه: جوليان ستيوارد(Jolian Steward1902-1972) وفريدريك بارت(Fredrick Barth1928-2016)

يركز أصحاب هذا الاتجاه على العلاقة الدينامية المتبادلة بين الإنسان والمكونات الطبيعية للبيئة التي يعيش فيها، بمعنى آخر يبحثون عن عمليات التكيف التي تؤدي إلى ظهور صيغ ثقافية، ومعظم الذين مهدوا لهذا الاتجاه كانوا من الجغرافيين القدامى الذين أقروا بأن تأثير البيئة الجغرافية حتمي وأساسي في تطور الثقافة.

ولهذا يأخذون ثلاث أبعاد في هذا التكيف:

- البعد العضوي: هو كل الأشكال المحيطة من الكائنات البيولوجية البسيطة إلى الحيوانات المستأنسة والمتوحشة التي يعتمد عليها الإنسان في غذائه.

- البعد غير العضوي: يشمل كل ما ليس حيوان ونبات، كالجماد والتربة والعوامل البيئية التي تحدد المناخ.

- البعد الثقافي: يتكون من ثقافة الإنسان الخاصة وطرق حياة الآخرين سواء الجماعات المحيطة أو المجاورة أو البعيدة(إسماعيل، ف. 1980: 139-140).

سادسا– الانثروبولوجيا الحديثة : الموضوع والهدف

مع بداية القرن العشرين عرفت الأنثروبولوجيا تغيرا ملحوظا خصوصا في النظريات، بحكم التغيرات التي حدثت خصوصا في الدول المستعمرة، مما استلزم نظرة متغيرة تجعل من كل المجتمعات قابلة للدراسات الأنثروبولوجية وليس فقط المجتمعات البدائية، ومن أهم نظريات الأنثروبولوجية الحديثة نجد: (الشماس، ع. 2004: 148–156)

1. نظرية الاتصال الثقافي (التثاقف والمثاقفة):

احتلّت مسألة تعريف كلمة التثاقف (المثاقفة)، وتحديد نطاق العمل الذي تنطبق عليه، مكان الصدارة منذ عام 1935، حيث يعني أنّ التثاقف (المثاقفة) هو تأثّر الثقافات بعضها ببعض، نتيجة الاتّصال بين الشعوب والمجتمعات، مهما كانت طبيعة هذا الاتّصال وأهدافه، وإن كانت معظم دراسات الاتصال الثقافي ركّزت بالدرجة الأولى، على نوع معيّن من عمليات التغيير، وهو التغيير الاجتماعي أو تغيير الحياة الاجتماعية، وانعكاس ذلك التغيير على الثقافة.

في أمريكا: تعدّ الباحثة الأمريكية مارغريت ميد(Margaret Mead1901–1978) الرائدة الأولى في تبنّي الاتجاه التواصلي (التثاقفي) في دراسة التغيير الاجتماعي / الثقافي. فقد أجرت ميد في أوائل الثلاثينات من القرن العشرين دراسة على مجتمع من الهنود الحمر في أمريكا، ومدى تأثّره بالمستعمرين البيض، من خلال احتكاكه بهم، ولاحظت الاضطرابات التي حصلت في الحياة الاجتماعية التقليدية عند الهنود الحمر نتيجة لذلك. فقد كان مجتمع الهنود الحمر في فترة الدراسة، يعيش حالة من الصراع الشديد، بين الأخذ بالثقافة الجديدة الوافدة، وبن الثقافة القديمة التي اعتاد عليها، ولا سيّما أنّه لم يكن قد تكيّف بعد مع الأوضاع الجديدة.

وفي المقابل، وجدت ميد أيضاً، أنّ المستعمرين البيض لم يهدفوا إلى التبادل (التفاعل) بين الثقافتين، وإنّما أرادوا للهنود الحمر أن يندمجوا في ثقافتهم بصورة كاملة. وعلى الرغم من

موقف البيض هذا، فلم يسمحوا للهنود الحمر أن يشاركوا في أنشطتهم، أو أن يتعاملوا وإياهم على قدم المساواة.

وقد تمّ اللجوء إلى الطرق المقرّرة التي استطاع علماء الأنثروبولوجيا بوساطتها، النفاذ إلى العناصر الثقافية الكامنة تحت الأشكال الثقافية، لكي تزوّدهم بأساس لتقريب السياسة التي ستضع إدارة شؤون الهنود في أيدي الهنود أنفسهم. وعهد للمكتب الخاص بالهنود، إلى علماء الأنثروبولوجيا المحترفين الذين قاموا بتغطية الدراسات الاقتصادية والسياسية، التي يهتمّ بها الحاكم بالدرجة الأولى، وميادين الدين والفن والقيم، وبنيان الشخصيّة ونظم التربية، وأنماط الضبط الاجتماعي الأخرى.

وبهذا لم يعد تطبيق مكتشفات علم الأنثروبولوجيا في أمريكا، مقتصراً على استخدام المفهومات والأساليب ووجهات النظر الأنثروبولوجية، في معالجة المشكلة الهندية فحسب، بل امتّدت طرائق دراسة القضايا العملية لتشمل مشكلات الجماعات المتمدّنة أيضاً، والتي أصبحت تمثّل غالبية سكان أمريكا .

– في أوروبا: ففي إنكلترا، ركّز معظم الباحثين جلّ اهتماماتهم على دراسة عمليات التواصل الثقافي (التثاقف) عند الشعوب الأفريقية، وما أحدثه من تغيير ثقافي. وفي هذا الإطار، دعمت دراسات هرسكوفيتز(Melville Jean Herskovits 1895–1963) فكرة النسبية الثقافية، حيث تساءل: كيف يمكن أن نطلق أحكاماً تقييميّة على الثقافة البدائية، تلك الثقافة التي لا تعرف الكتابة؟ وأنّ كل فرد ينتمي إلى هذه الثقافة، يفسّر الحياة الإنسانية في حدود ثقافته الخاصة؟

ولذلك فمن الخطأ أن تسعى الثقافة الغربية (الأمريكية أو الأوروبية) لإطلاق أحكام مسبقة على الثقافات الأخرى، وتتّخذ من هذه الأحكام مبرّراً أساسيّاً للممارسات الاستعمارية، على أهل تلك الثقافات.

وكذلك الحال في فرنسا، حيث اتّخذ العديد من الباحثين الفرنسيين مواقف مشابهة لموقف هرسكوفتز في دعم تبنّي مفهوم النسبية الثقافية ومناهضة النزعة الاستعمارية، التي

تنظر إلى التثاقف على أنّه عملية تقوم على أساس من السيطرة، ورفضوا بالتالي الفوارق التثاقفية والاستعلاء الغربي على الشعوب الأخرى .

وفي هذا الاتّجاه الفرنسي التحرّري، كتب جيرار لكلرك: إنّ الاستعمار قد أتاح للأنثروبولوجيا شروط عمل وتسهيلات لم تتح للباحثين من قبل، وبذلك أسهم التقدّم الحاصل في العلوم الإنسانية في نشر فكرة تجدّد العلوم الإنسانية الفرنسية. فالإنسانية لم تعد مميّزة بتبعيتها للزمان، بل بتنوّعها المكاني على مرّ الزمن، وبتعدد المدنيات التي لا يحقّ لواحدة منها أن تكون الوحيدة أو الفريدة. ولذلك، يجب أن نتناول حالة الثقافة النسبية، تلك المدرسة التي تعتبر نفسها بالأساس، محصّلة طبيعيّة لنتائج علم الأنثروبولوجيا.

وإذا كان مفهوم النسبية الثقافية عكس اتجاهاً أيديولوجياً خاصاً، وارتبط بمرحلة تاريخية معيّنة، فإن الظروف التي رافقته، تغيّرت بعد الحرب العالمية الثانية، حيث بدأت الشعوب في المجتمعات المستعمَرة تنال استقلالها وتقرّر مصيرها بنفسها، ولم تعد بحاجة إلى دفاع الأنثروبولوجيين للدفاع عنها وإثبات وجودها في إطار النسبية الثقافية. ولذلك كان من الضروري إيجاد فكر انثروبولوجي جديد ينسجم مع هذه المستجدّات الاجتماعية والسياسية والثقافية. فكان أن تخلّى عدد من الأنثروبولوجيين عن النسبية الثقافية، واتّجهوا مرّة أخرى إلى إحياء الفكرة التطوّرية، تحت اسم (النظرية التطوّرية الجديدة) .

2.النظرية التطوّرية الجديدة:

ظهر في نهاية النصف الأول وبداية النصف الثاني من القرن العشرين، عدد من الأنثروبولوجيين الذين بدأوا يضعون نظرية خاصة لدراسة المجتمعات الإنسانية ومراحل تطوّرها، وموقع التغيير الثقافي في ذلك. وكان من أبرز هؤلاء، عالم الآثار الإنكليزي جوردن تشايلد (Vere Gordon Childe 1892–1957)، والأميريكيان جوليان ستيوارد (Julian Haynes Steward 1902–1972) وليزلي هوايت (Leslie White 1900–1975) الذي دعا إلى عدم استخدام النظم الأوروبية كأساس لقياس التطوّر، وضرورة إيجاد محكّات أخرى يمكن قياسها وتقليل الأحكام التقديرية بشأنها .

فقد أكّد هوايت في كتابه علم الثقافة المنشور عام 1949، أنّ من المهمّ ألاّ تقتصر النظرية التطوريّة على تحديد مراحل معيّنة لتسلسل النمو الثقافي، وإنّما لا بدّ من إبراز العامل أو العوامل التي تحدّد هذا التطوّر. ويمثّل عامل " الطاقة " في رأيه، المحك الرئيس لتقدّم الشعوب. أي أنّ المضمون التكنولوجي في ثقافة ما، يحدّد كيانها الاجتماعي واتّجاهاتها الأيديولوجية.

3.النظرية الماركسية:

تعدّ النظرية (المادية التاريخية) الركيزة الأساسية للفكر الماركسي ولكنّها لم تجد طريقها إلى الفكر الغربي، إلاّ بعد انتصار الثورة الاشتراكية في روسيا عام 1917، حيث بدأت أعمال (فلاديمير لينين) قائد هذه الثورة، تترجم إلى اللغات الأوروبية الرئيسية. وهذا ما أدّى إلى النهوض الثوري في العديد من البلدان الأوروبية، ومن ثمّ تأسيس الأحزاب الشيوعية، ردّاً على الفكر الفاشي (الألماني والإيطالي) من جهة، وإيجاد الحلول للأزمة الاقتصادية العالمية التي خلقتها الرأسمالية – آنذاك – من جهة أخرى.

لقد وجّه الأنثروبولوجيون المعاصرون اهتمامهم إلى دراسة التباين القائم بين نظرية ماركس عن المادية التاريخية، ونظرية المادية الثقافية التي وضعها الأنثروبولوجي الأمريكي المعاصر مارفيل هاريس(Marvin Harris 1927–2001) فالماركسيون الحديثون يتّفقون مع دعاة نظرية المادية الثقافية على أنّ الأوضاع المادية للحياة الإنسانية لها الأولوية في الدراسات الأنثروبولوجية، وتتفوّق في أهميّتها على النظم الاجتماعية والأنساق الفكرية والمعتقداتية.

سابعا- أهمية الأنثروبولوجيا في العصر الحالي

تكمن أهمية الأنثروبولوجيا انطلاقا من الأهداف التي تسعى لتحقيقيها وهي:

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

- 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).

- 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.

- استنتاج المؤشرات والتوقعات لاتجاه التغيير المتحمل، في الظواهر الإنسانية التي تتم دراستها، وبالتصور بالتالي لإمكانية التنبؤ بمستقبل الجماعة البشرية التي أجريت عليها الدراسة(الشماس، ع. 2004: 15).

ومع تمجيد العرق عبر التاريخ في كل الثقافات أدت الأنثروبولوجيا بدراستها إلى دراسة الأعراق بدون تطرف لعرق على حساب عرق آخر، وهذا ما أدى إلى ترسيخ مبدأ النسبية الأخلاقية، بمعنى أن الأخلاق والمبادئ هي نسبية حسب طبيعة كل ثقافة وتطورها عبر التاريخ.

إن اهتمام الأنثروبولوجيا بدراسة المجتمعات الإنسانية كلها، وعلى المستويات الحضارية كافة، يعتبر منطلقا أساسيا في فلسفة الأنثروبولوجيا وأهدافها، ولكن على الرغم من التوسع في مجال الدراسات الأنثروبولوجية، فما زالت الاهتمامات التقليدية للأنثروبولوجيا، ولا سيّما وصف الثقافات وأسلوب حياة المجتمعات، ودراسة اللغات واللهجات

المحلية وآثار ما قبل التاريخ، تؤكد ولا شك تفرّد مجال الأنثروبولوجيا عما عداها من العلوم الأخرى، ولا سيّما علم الاجتماع(الشماس، ع. 2004: 15).

ولهذا عموما تكمن أهمية الأنثروبولوجيا في إيجاد القواسم المشتركة للإنسانية بعيدا عن خطاب العنف والكراهية والتطرف، وبالتالي أهميتها تكمن في التأسيس للنزعة الإنسانية قوامها التحاور والمحبة والتعارف.

ثامنا- النظريات الأساسية في علم الأنثروبولوجيا

نظرا لتعدد النظريات الأنثروبولوجية وتشعبها، سنحاول أن نركز على نظريتين اهتمت بنفس الموضوع، ونحدده في موضوع الرمز؛ ولتحديد معناه سنتناول بيار بورديو في نظريته الرأسمال الرمزي، وكليفورد غيرتز في نظريته التأويلية الرمزية.

1. نظرية الرأسمال الرمزي

صاحب هذه النظرية هو بيار بورديو(P.Bourdieu 1930-2002) الذي يتحدث عن عملية في المجتمع، وهي إعادة الإنتاج في الثقافة، وقد استند في تحليله على مفهومي "رأس المال الثقافي"(le Capital Culturel) واللابتوس(L'Habitus) وعلى آليات إعادة الإنتاج من خلال الأسرة والمدرسة.

- رأس المال الثقافي: يمكن تعريف "رأس المال" بالنسبة لبورديو على أنه "علاقة اجتماعية داخل نسق من التبادل يشمل جميع السلع المادية والرمزية دون تمييز"(السيد، ع وآخرون، 2004: 27). ولقد ركّز بورديو على رأس المال الثقافي أو الرمزي باعتباره قابل للتحوّل إلى رأس المال المادي أو الاقتصادي، "وهذه السمة في رأي بورديو عامة في كل المجتمعات البدائية والحديثة على السواء ولا يوجد مجتمع بدونها"(بدران، ش والبيلاوي، ح. 2003: 108).

وبناءا على ذلك فإن رأس المال الثقافي هو نسق رمزي من يمتلكه فقد امتلك السلطة والسيطرة، ولهذا فهو محل صراع وتصادم. فإذا كان رأس المال الحقيقي (المادي) هو الذي يضمن مكانة اجتماعية عالية وتحكما وسيطرة في الموارد وقوة في العمل وتأثيرا سياسيا، فإن نفس هذه الآثار يحدثها رأس المال الرمزي أو الثقافي(السيد، ع وآخرون، 2004: 28).

- إعادة الإنتاج

يعني بورديو بإعادة الإنتاج انتقال رأس المال الثقافي من الأصول إلى الفروع ومن الآباء بهدف استمرار وجود طبقة السائدة في المجتمع التي تمارس العنف الثقافي أو الرمزي، ويظهر هذا الأخير عموما في مجال التربية من خلال مؤسساتها بما في ذلك الأسرة

والمدرسة، وهناك مظهر لنتائج العنف الثقافي الممارَس من قِبَل القوى المسيطرة في المجال التربوي "يتمثل في تنوّع المدارس في المجتمع الواحد واختلاف مستوياتها باختلاف الأصول الطبقية للطلاب الداخلين إليها وأبناء الطبقات العليا هم الذين يحتلون مدارس ذات نوعية ومستوى أرقى"(بدران، ش والبيلاوي، ح. 2003: 110).

2. النظرية التأويلية الرمزية: من أهم رواد هذه النظرية نجد كليفورد غيرتز (Clifford Geertz 1926–2006) وهو أنثروبولوجي أمريكي، عارض الاتجاه البنيوي في دراسة الرموز، واهتم برؤية المبحوثين ووجهة نظرهم كجزء من العمل الأنثروبولوجي.

– الثقافة: جمع غيرتز دراساته حول مجتمعات متعددة كالمغرب وأندونيسيا في كتابه "تأويل الثقافات" حيث يؤكد أن الثقافة هي نسق من الرموز القابلة للتأويل، وأشار أيضا أن الرموز من حيث هي حاملات للمعنى، فهي تتحد معا كيف تؤلف نصوص ثقافية، ويؤكد غيرتز أن سوء فهم الثقافة يرجع إلى الاتجاهات التي تنظر إليها على أنها نمط من المعاني المتضمنة في الرموز المتداولة تاريخيا، وهي نسق من التصورات التي يعبّر عنها في أشكال رمزية من خلالها ينمي الناس معرفتهم بالحياة واتجاهاتهم نحوها.

وبهذا فإن غيرتز يجعل كل الظواهر مؤسسة على الرمز، فالدين على سبيل المثال هو نسق ثقافي مؤسس على الرموز المقدسة، والإيديولوجيا نسق من الرموز المتفاعلة والمتداخلة والتي يؤلف نموذجا للفعل السياسي سواء لدى المؤسسات الحكومية أو لدى الأفراد(السيد، ح، 2002: 112–114).

– المنهج الإثنوغرافي المكثق: إن النظرية التأويلية الرمزية تهتم في دراستها بالمنهج الإثنوغرافي المكثف الذي يحدّده غيرتز في أربعة خصائص:(السيد، ح، 2002: 116)

1) التأويل

2) أن ما يؤوله أو يفسره هو سياق الخطاب الاجتماعي

3) التأويل يتضمن محاولة تأمين أو حماية ما يقال في مثل هذا الخطاب الاجتماعي من المواقف أو الظروف التي يمكن أن تمحوه وذلك من خلال تثبيته في حدود كلمات أو مصطلحات يمكن تتبعها.

4) إن مثل هذه الوصف يكون محليا ومكثفا ومن منظور تفصيلي دقيق أو يسعى إلى الوصول إلى أدقّ التفاصيل.

تاسعا- الدراسات الأنثروبولوجية في الجزائر قبل الاستقلال

إن اختلاف الحضارات وتباينها ولَّد احتكاكها ببعضها ومحاولة كل واحدة معرفة الأخرى والتعرف على ثقافتها ومنتوجاتها المادية والعلمية والثقافية، من هنا كانت ولادة الاستشراق؛ الذي تكون بفعل تطور حضارات الشرق عن الغرب، مما ولد لدى الغرب رغبة في معرفة الشرق، ومه مرور العصور وخاصة مع الموجة الاستعمارية فقد جاءت الدراسات الاستشراقية الأنثربولوجية لدراسة المجتمعات المغاربية والجزائري على وجه الخصوص، باعتبار هذه المجتمعات خضعت لنفس الدولة وهي فرنسا، فما يثار في هذا الموضوع كإشكالية هو مدى تضمن الدراسات الأنثربولوجية للإيديولوجيا الاستعمارية.

1. الاستشراق كدراسة أنثروبولوجية

ووجب التمييز بين الجانب العلمي وبين الجانب الإيديولوجي الاستعماري للاستشراق وبالأخص الدراسات الأنثروبولوجية والسوسيولوجية، ولهذا تم اختيار نموذج لكل طرح، فبيار بورديو خاص بالطرح العلمي، وألفرد بل خاص بالطرح الإيديولوجي المركزي، ولكل طرح موضوعه الخاص به الذي اخترناه ف "بل" كانت دراسته حول المساجد وبالأخص منطقة بني سنوس بتلمسان، وبورديو موضوعه حول المجتمع القبائلي. للتوسع أكثر :(بركات، ع. 2015)

ينطوي هذا الموضوع ضمن الاستشراق، حيث ليس هناك مفهوم واضح ودقيق للاستشراق (Orientalisme)، وذلك لتباين وتعدد المجالات التي عالجها، واختلاف الرؤى والإيديولوجيات إليه، فهناك من يُطلق هذا المفهوم على كل من يقوم بدراسة الشرق، حتى وإن كان ليس من المتخصصين في الدراسات الإسلامية، ولكنه بصفته يُعنى بالمسائل والقضايا الشرقية.

بهذا المعنى يمثل الاستشراق "تعبير أطلقه غير الشرقيين على الدراسات المتعلقة بالشرقيين: شعوبهم وتاريخهم، وأديانهم ولغاتهم وأوضاعهم الاجتماعية، وبلدانهم وسائر

أراضيهم وما فيها من كنوز وخيرات، وحضاراتهم وكل ما يتعلق بهم"(الميداني، ع. 2000: 120).

وهناك من ينظر إلى الاستشراق بأنه تلك الموضوعات والدراسات الإسلامية والمشرقية التي درسها وعالجها الغربيون بمناهج وطرق علمية، وهناك من يحدد الاستشراق للدراسات الإسلامية فقط باعتبارها بداية الاستشراق، وحينئذ يصبح في طرف صراع وتضاد، لأنهم يعرفون الاستشراق بأنه "حركة فكرية غربية مضادة للإسلام والمسلمين"(حسن، م. 1997).

نظرا لهذا التباين لتحديد معنى الاستشراق بدقة واختلاف الفئات التي تقوم بهذا النوع من الدراسات، فإن الآراء قد اختلفت حول مصداقية دراساتهم والأغراض التي أتوا لتحقيقها.

لقد كان المستشرقون هم الذين يقومون بالدراسات الاستشراقية من غير الشرقيين، ويقدمون دراساتهم ونصائحهم ووصاياهم، والتي موجهة في الأساس(الميداني، ع. 2000: 121):

1. للمبشرين بغية تحقيق أهداف التبشير.
2. وللدوائر الاستعمارية بغية تحقيق أهداف الاستعمار.

لذلك في البداية اتسم الاستشراق بالطابع الديني حيثُ كثير من القساوسة كانوا منتظمين في السلك الديني، فمن الطبيعي جدا بمقتضى مهمتهم أن يكونوا أصحاب مهمات تبشيرية، ثم اتسعت الدراسات الاستشراقية تبعا لأهداف القائم بهذه الدراسات وذلك حسب المجالات: العسكرية، السياسية، الاقتصادية، والعلمية كذلك لا يُعرف أول الدراسات الاستشراقية ولا أول من مستشرق، ولكن من الظاهر جدا أن البدايات كانت أيام ازدهار الأندلس، حيث تواجد مجموعة من الرهبان لدراسة التراث الإسلامي(ومن أوائل هؤلاء الرهبان؛ الراهب الفرنسي "جربرت"(Gerbert 930–1003م) الذي انتخب بابا لكنيسة روما عام 999م، وذلك بعد تعلمه في معاهد الأندلس وعودته إلى بلاده، ومنهم أيضا الراهب "بطرس المحترم"(Petrus le Vénérable 1092–1156م) ومنهم الراهب "جيراردي

كريميونا"(Gerard de Gremona 1114–1187م)(انظر: الميداني، ع. 2000 :120 –121)).

فبالإضافة إلى دافع اختلاف الحضارة وتفاوتها بين العرب والغرب، وتفوق العرب فيها، توفر دافع آخر لدراسة الشرق وهو الحروب الصليبية: التي كانت أيضًا بقرار ديني؛ إذْ تسير الحملات الصليبية باتجاه الشرق العربي الإسلامي تحت سِتَار ديني، كانت غايته عمليًّا: البحث عن حلٍّ لمشاكل المجتمع الغربي المسيحي، وكذلك إقامة كنيسة عالمية، بإخضاع الكنيسة الشرقية لسلطة روما، من خلال إيجاد هدف عام مُشترك، هو قتال المسلمين، وتحرير بيت المقدس، وبالتالي فإن الحروب الصليبية في دوافعها وكذلك في أدواتها، كانت أوروبية غربية؛ إذ تشكَّلت معظم جيوش تلك الحروب من فرنسا وإيطاليا، وأسكتلندا وألمانيا، وكان وجود الشرق في ذهن الغرب من خلال النتاج الفكري الأدبي والتاريخي الذي أعقب هذه الحروب(زناتي، م. 2014).

هذا ما أدى إلى إصدار الكنيسة قرار كنسي فحواه ضرورة دراسة المجتمعات الإسلامية وبالخصوص الإسلام وما يرتبط به من علوم عند العرب، وهذا ما يعتبره الباحثون البداية الفعلية للاستشراق، حيث يرى إيدوارد سعيد أن "من المُتفق عليه إلى حد كبير بين الباحثين – خاصة الغربيين – أن الاستشراق اللاهوتي الرسمي قد بدأ وجوده حين صدور قرار مجمع فيينا الكنسي 1312م، وذلك بإنشاء عدد من كراسي الأستاذية في العربية والعبرية في جامعات باريس، وأكسفورد، وبولونيا، وأفينيون"(سعيد، إ: 80).

فالأفكار الاستشراقية في رأي البعض نشأت في أحضان الكنيسة، وخضَعت فيما صدَر عنه لتوجيهاتها، ومن ثَمَّ لم يكن الاستشراق عملاً علميًّا على نحو من الأنحاء، وإنما كان لونًا من ألوان المقاومة للمد الإسلامي الذي مثلته الحضارة الإسلامية في الأندلس.

ومع ظهور الموجة الاستعمارية يزيد الاستشراق بدخول مجال التبشير ومجال الاستعمار لذلك يتأسس من هذه اللحظة النظرة التي ترى أن الاستشراق هو فكر لديه أغراض إيديولوجية، كما يقول أحد الكتاب "الميداني عبد الرحمن حسن": "ونبتت نابتة الفكر

الاستعماري في دول أوربا بعد نهضتها واحتاج الطامعون باستعمار بلاد المسلمين إلى زاد من الدراسات الشرقية، فوجهت الدوائر الاستعمارية أعدادا من المتعلمين في بلادها للتفرغ للدراسات الشرقية من جوانب متعددة؛ لغوية ودينية واجتماعية وتاريخية وسياسية وغير ذلك، وكان كثير منهم من منسوبي الكنيسة الذين يحملون في نفوسهم أهداف التبشير" (الميداني، ع. 2000: 124). ولهذا فحسب هذه النظرة أن الاستشراق قد التقت فيه أهداف جمعيات التبشير وأهداف الدوائر الاستعمارية، غير أن هذه النظرة لها ما يبررها ولها ما يكون معارضا لها من معطيات سنعرضها لاحقا.

2. إشكالية والقطيعة في الدراسات الاستشراقية

قد تعرفنا عن بداية الدراسات الاستشراقية والتي تمظهرت في الدراسات الانثروبولوجية، وبفعل احتكاك الاستعمار بالأنثربولوجيا، فقد اختار الاستعمار نموذج إيديولوجي توجهه وتخدمه مع الأنثروبولوجيا، ألا وهو أنثروبولوجيا الانقسامية أو ما يعرف بأنثروبولوجيا التجزئة.

– أنثروبولوجيا التجزئة:

تعرف أيضا بالأنثروبولوجيا الانقسامية نسبة إلى التحليل الانقسامي؛ الذي يتصف بتحليله للمجتمع، ويعتبر إميل دوركايم (E.Durkeim) أول من استعمل مفهوم الانقسامية لدراسة المجتمعات وتطورها، وذلك في كتابه "تقسيم العمل الاجتماعي"(De la division social 1893) والفكرة الرئيسية للكتاب تتمحور حول أن المجتمعات تنتقل تدريجيا عبر التطور التاريخي من شكل التضامن الآلي إلى أشكال التضامن العضوي، بمعنى آخر: من تضامن يؤسسه التشابه بين العناصر المكونة للمجتمع إلى تضامن يفرضه الاختلاف والتكامل، إن أشكال التضامن العضوي هي التي تسود في أوروبا المعاصرة، أما مجتمعات التي يسود فيها التضامن الآلي فهي ما يمثله نظريا العشيرة البدائية(بنسالم، ل. 2007: 11-42).

ومما هو جدير بالذكر أن العشيرة البدائية تبقى نظريا، وليس ما يثبتها واقعيا، وكذلك تاريخيا، لأن يوجد الكثير من المجتمعات تتكون من مجموعات ولكنها تتصف بنفس الخصائص، وكل مجموعة فيها عشائر، لذلك تم التحدث عن مجتمع انقسامي.

نفس النظرة تستمر لدى "إفنس برتشارد" (E.Pritchard)؛ الذي كان مساعد راد كليف براون (R.Brown) ومترجم أعمال دوركايم إلى اللغة الإنجليزية، وقد اعتبر أول من عاين المجتمعات بنظرة انقسامية، وبالتحديد قبائل النُّوير السودانية.

تعيش قبائل النوير في أعالي النيل، وقد عاين برتشارد لدى هذه القبائل أهم المعالم النظام الاجتماعي الانقسامي؛ فتقسيم العمل بسيط جدا لا يتجاوز مستوى العلاقات العائلية، كما أن الأنشطة الاقتصادية وأشكال الملكية ذات طابع جماعي، إضافة إلى انعدام أيّ نوع من التفاوت الاقتصادي.

تمثل السلالة الأبوية أساس نظام القرابة الذي يعتمد عليه التنظيم السياسي العائلي لدى النوير، وينتمي الأفراد في مستوى أول إلى القبيلة وهي أوسع مجموعة يشعر أعضاؤها بواجب التكتل من أجل الغزو والدفاع وينتمي الأفراد في مستوى ثان إلى العشيرة وهي أكبر تجمع للسلالات(بنسالم، ل. 2007: 11-12).

في هذا المستوى بقي النموذج الانقسامي ذو طبيعة علمية، لكن ما لبث إن استغله الاستعمار إيديولوجيا، عن طريق دراسة المجتمع الجزائري وتمت تجزئتة حسب المجالات؛ الاجتماعية، الدينية، السياسية، والثقافية.

فبالنسبة للتجزئة الاجتماعية؛ فقد اهتمت بدراسة الدواوير والمداشر باعتبارها وحدات صغيرة أنثروبولوجية، والنظرة الأعمق باعتبارها قبائل وعشائر، وهذا ما قام به الاستعمار من تجزئة أيضا ثقافية تحت قاعدة فرق تسد، بخلق التشتت بين القبائل؛ أمازيغ، توارق، شاوية، عرب، وغيرها، وكذا رؤية البربر بأنهم ذوي أصول أوروبية لضربهم بعرق العرب والصراع بينهم لخدمة أهداف الاستعمار، بالإضافة إلى دراسة القرى كما فعل الفرد بل كما سنوضح ذلك، وإن كان دراسته علمية إلا أن الاستعمار قد استغلها وغيرهم من الأنثربولوجيون.

أما من الناحية الدينية فقد جرى تجزئة إلى الدين الإسلامي إلى دين شعبي موالي للاستعمار، وبدأت البدع والخرافات تنتشر دون نسيان السحر والشعوذة بتوظيف فقهاء تقليدين يزرعون ذلك في المجتمعات الجزائري.

في حين التجزئة السياسية تجسدت من خلال إيجاد وسيط بين السلطة الاستعمارية وفئات الشعب الجزائري وهو قياد أو بشاوات لخدمة مصلحتهم كذلك.

كان لهذه التجزئة أثر منهجي وآخر نظري، فالأثر المنهجي وهو بروز المركزية الاستعمارية ومقابلتها على اعتبار الشعوب المستعمرة شعوب بدائية، وتميز بالثنائيات(أرزازي، م: 10):

1. المعارضة بين العصري وما قبل العصري: المجتمعات المغاربية تعيش في تخلف أو فيما قبل الحداثة، بينما المجتمعات الأوروبية تعيش الحداثة.

2. المعارضة بين الاقطاعية والرأسمالية: المجتمعات المغاربية تعيش في ظل نظام إقطاعي، في حين الأوربية تعيش الرأسمالية.

3. المعارضة بين اللاصناعة والصناعة: المجتمعات المغاربية هي غير مصنعة، أما الأوروبية هي مجتمعات مصنعة.

4. المعارضة بين الأسطوري والعلمي: بمعنى أنه في نظر المستعمر أن الشعوب المستعمَرة نسق فكرها أساسه الخرافة والأسطورة ، على عكس المجتمعات الأوروبية التي يمتاز فكرها بالمنهج العلمي القائم على الملاحظة والتجريب.

وتكملة لذلك تأسس الأثر النظري؛ والذي يَعتبر المجتمعات المغاربية والمجتمع الجزائري خاصة بأنها لا تفكر،مما يستدعي الهيمنة عليها والسيطرة عليها بمعرفة طريق عيشها وجوانب اجتماعية وثقافية، ليأت دور الأنثروبولوجيا لتقوم بهذه المهمة في حد بعيد لتسهيل العملية الاستعمارية، لكن ما طال الزمن للأنثروبولوجيا أن تفطنت لهذه الإيديولوجيا الاستعمارية لتتأسس أنثروبولوجيا القطيعة.

– أنثروبولوجيا القطيعة:

ظهرت أنثروبولوجيا القطيعة كاتجاه ضد الأنثروبولوجيا الانقسامية في كل مبادئها، لأنها اكتشفت أن المجتمع الجزائري هو مجتمع لا يمكن تطبيق عليه الانقسامية القبلية، وهو ليس بمعزل عن الحداثة وعن التفكير، وقد مثله أنثروبولوجيون أمثال: جاك بيرك(J.Berque) وبيار بورديو (P.Bourdieu) وجرمين تليون (G.Tillion) وغيرهم.

أهم أساس لأنثروبولوجيا القطيعة هي دراسة المجتمع المغاربي والجزائري بالخصوص بطريقة حيادية دون الحكم عليه، وكذا نفي تبعيته للاستعمار، حيث يقول "جين موزيه"(J.Mouzet) في كتابه "L'Algerie Kabylisée": "الجزائر البدوية التي كانت فيما سبق قوية جدا لم تعد موجودة، أو على الأقل لم تعد لها أي أهمية، الجزائر الآن حضرية بنسبة 95%، التصنيف القديم بين البدو والحضر لم تعد له أية أهمية أيضا تماما مثل التصنيف الجزائر التقليدية والجزائر المتطورة، في الواقع من الظاهر أن الجزائر التي يقال عنها تقليدية هي التي تغيرت بها ظروف العيش أكثر وعكس ذلك الجزائر الذي يقال عنها متطورة هي التي ينبعث فيها الماضي بكل قوة في بعض الأحيان"(لوكا، ف وفاتان، ج. 2002: 277).

من هذا القول يتبين لنا أن نظرة المفكر في أنثروبولوجيا القطيعة ركزت على الازدواجية المتداخلة بين التقاليد والحداثة، وأن المجتمع رغم حالة الاستعمار التي يعشها هو في حالة من الحداثة تتضمن في كنف التقاليد، والتي تظهر في النظرة السابقة أنها ضعيفة، إلا أنها قوية.

من هنا جاءت الدراسات الأنثروبولوجية لتركز على مواضيع الدالة على قوة التقاليد مثل: أهمية الشرف عند القبائل، الكرامة، التضامن القبلي، المرأة ومكانتها، هذه القيم كلها تساهم في خلق الانسجام داخل الجماعات والقبائل وتعبر عن الثقافة والحياة الاجتماعية.

ومنه فإن الأنثربولوجيا في إطار دراستها للمجتمع الجزائري قد مرت بهذه المرحلتين وإن كانتا غير منفصلتين، ولهذا تبيانا لذلك سنركز على أنموذجين "ألفرد بل" و"بيار بورديو"، يمثل كل واحد ومنهما اتجاه من الاتجاهين السابقين.

3. ألفرد بل وبيار بورديو

ليس غرضنا من عرض الأنموذجين هو أفضلية أحدهما على الآخر، وإنما هو المقارنة بينهما من خلال الاتجاهين السابقين للأنثروبولوجيا وهو ما نريده من خلال عرض أهم أفكارهما، فألفرد بل أهم دراسة إليه حول المساجد، بينما بورديو من خلال دراسته حول القبائل.

– ألفرد بل ودراسته لمساجد بني سنوس:

ولد ألفرد بل (Alfered Bel 1873–1945) بمدينة سالين الفرنسية سنة 1873م، وتوفي بمكناس سنة 1945م. درس "بثانوية بيسانسون"، وحصل على البكالوريا العلمية سنة 1890م، وبعدها أصبح أستاذا معيدا بإعداديتي أوكسير وبليدا 1891م، ثم في ثانوية وهران سنة 1892م، وحصل على البروفي في العربية سنة 1897م، ومرّ إلى ثانوية الجزائر، وساعده هذا في الحصول على الدبلوم سنة 1899م.

سيتم تعويض دوتي بـ "بل" كأستاذ للآداب بمدرسة تلمسان، وسيلقى تقديرا عند مدير المدرسة ويليام مارسي، في سنة 1902م نشر في المجلة الآسيوية دراسة حول "الجازية، أغنية عربية من خلال ملاحظات حول بعض الأساطير العربية وسلوكات بني هلال".

وفي سنة 1903 نشر عملا تاريخيا في مجلة الإرساليات الإفريقية Bulltin de Correspondance Africaine) الصادرة عن مدرسة الآداب الجزائرية، وكانت الدراسة حول "بنو غانية: آخر ممثلي الإمبراطورية المرابطية وصراعهم مع الموحدين"، في سنة 1905م اختاره ويليام مارساي ليكون على رأس مدرسة الجزائر.

في نفس السنة سيشارك في المؤتمر الرابع عشر للمستشرقين المنظم في الجزائر، وكانت مشاركته بعنوان:"بعض طقوس الاستمطار في وقت الجفاف لدى المسلمين المغاربيين". وقد راجع كولدزيهر هذه الدراسة في مجلة تاريخ الأديان، وقدّر منهجه المقارن، ومقترباته الإثنوغرافية العامة، للطقوس المستعملة لدى البدائيين من جهة أولى، وفي البقايا الوثنية الشعبية في أوروبا من جهة أخرى.

سينشر سنة 1908م في مجلة دراسات إثنوغرافية و سوسيولوجية مع أرنولد فان غينب، عضو المعهد الإثنوغرافي بباريس، مقالا بعنوان "السكان المسلمون في تلمسان". وسنة بعدها، اقتُرح ليكون مديرا لمدرسة الجزائر، لكنه فضّل أن يبقى في في تلمسان، التي شغل فيها عدة مناصب بتكليف من الحكومة الفرنسية بالجزائر.

وسينشر سنة 1911–1913 باشتراك مع كوتسي بُوالي، نص وترجمة "تاريخ بني عبد الواد وملوك تلمسان" المؤلَف من قبل أخ عبد الرحمن ابن خلدون. في سنة 1913؛ ورفقة بروسبير ريكارد أغنيا الدراسات حول الصناعات المحلية بالجزائر، وأنجزوا دراسة بعنوان "عمل الغزْل ب تلمسان". كما ساهم بأعمال في المجلة الأركيولوجية، التابعة لمجموعة المتحف الأركيولوجي في تلمسان(بل، أ. 2011: 19–33).

استدعاه "ليوطي" لينظم ويشرف على تعليم الأهالي في منطقة مكناس وفاس، وفيها أصبح مديرا للإعدادية الإسلامية. ورأى أنه يجب التخلي عن إرادة إصلاح الجامع–الجامعة القرويين القديم، وتركه يموت بهدوء، لكنه سرعان ما تصادم مع غاستون لوث القادم من تونس، الذي اقترح تطبيق نموذج المدارس الجزائرية في المغرب، وتدريس اللغة العربية فقط في الإعدادية الإسلامية بفاس والرباط. وهو التوجيه الذي لم يُتخلى عنه إلا سنة 1918م.

واصل بل تطبيق منهجه للاكتشاف التاريخي والإثنوغرافي ونشر "المخطوطات العربية بفاس" 1917–1919م، وفهرس الكتب العربية بمكتبة جامع القرويين بفاس، ولوحة الصناعات الزليج بفاس 1918م، والمجموعة البيوغرافية "تكملة الصلة لابن العبّار"، بالاشتراك مع محمد بن شنب 1920م. وأصدر "تاريخ المدينة من خلال المرينيين المعاصرين، زهرة الآس" 1923م. عاد إلى تلمسان بطلب من جورج مارساي، رفقة زوجته التي كانت مفتشة للتعليم الأهلي الفني المهني والصناعي في الجزائر 1921، وتابع معها خطة الحفاظ وتكييف الحرف التقليدية، وتثمينها في نفس الوقت مع السياحة الثقافية(لوكيلي، ي. 2014).

حصل سنة 1936م على التقاعد وأسس جمعية أصدقاء تلمسان القديمة، واستقبل كرئيس للمؤتمر الثاني لفيدرالية الجمعيات العالمة لإفريقيا الشمالية. ودافع عن مشروع بحث واسع حول الصناعات التقليدية المحلية دون أن ينجح في ذلك. استقر بين 1942-1943م بمكناس عند ابنه لوسيان ليشتغل على الجزء الثاني من كتاب "الدين الإسلامي في بلاد البربر" الذي صدر جزءه الأول سنة 1938م، وتوفي قبل إنجاز هذا العمل عن سن تناهز الثانية والسبعين.

لم يحظ ألفرد بل باهتمام كبير لدى المهتمين بتاريخ المعرفة الفرنسية بالجزائر والمغرب، مقارنة بزميليه رينيه باسيه و إدموند دوتي من مدرسة الجزائر. ف أندري آدم ذكر له 12 عملا كما أورد ذلك في البيبليوغرافيا النقدية، علما أن آدم لا يذكر إلا الدراسات التي أنجزت حول المغرب. أما آلان مسعودي، الذي وصف بل ب المستعرب، فذكر دراسات لم يحصها آدم، وهي حوالي ثمان دراسات يمكن اعتبارها بطلب من الحكومة الفرنسية بالجزائر، ومعظمها أنجزت حول الجزائر. أما جاك بيرك في تأريخه للسوسيولوجيا المغاربية فتجاهل بل تماما. وفي الاتجاه نفسه سار الخطيبي حيث لم يذكره على أساس أن أبحاثه ليست سوسيولوجية(لوكيلي، ي. 2014).

ولنأخذ دراسته "بني سنوس ومساجدها في بداية القرن العشرين"؛ فهي دراسة تاريخية أثرية لمساجد قرية بني سنوس وتتكون من:

1. بلد بني سنوس وسكانه: نبذة تاريخية
2. ديانة بني سنوس ومساجدهم
3. صيانة مساجد بني سنوس ودفع أجور عمالها
4. دراسة مساجد بني سنوس الرئيسية: – قرية تافسرة ومسجدها – قرية الثلاثا ومسجدها – قرية الخميس ومسجدها – قرية بني عشير ومسجدها

يعتبر محمد حمداوي دراسة "بل" دراسة قيمة بما تحمله من وصف دقيق لمساجدها ولسكان المنطقة، غير أنها بحكم أنها كانت موجهة للسلطة الفرنسية الاستعمارية، وإن كانت

نوايا "بل" حسنة وغرضه المحافظة على المساجد الأثرية والعتيقة، والمحافظة عليها بترميميها، إلا أن السلطة الاستعمارية تجاهلتها، ولكن في نفس الوقت استغلت دراسة ألفرد بل لتسهيل التحكم في المساجد، بتعيين أئمة رسميين، يقومون بممارسات سلبية، كسرقة أموال الوقف، وهذا ما يشير إليه ألفرد بل بقوله: "يجب الاعتراف بأن هذه المصلحة (الحبوس) التي يسهر عليها المسلمون، لم يكن يُعهَد بها دائماً إلى موظفين منضبطين ونزهاء، وأنه عادةً ما كانت أموال الحبوس تُختَلس من طرف الموظفين المسلمين الذين كانت تُوكَل إليهم مهمة حفظها"(بل، أ. 2011: 57)، ولكن ما يعاب عليه أنه أطلق حكما عاما وشاملا، ولم يستثن بوجود أئمة آخرين نزهاء وشرفاء.

وبالتالي تعتبر دراسة بل ذو قيمة علمية إلا أنها بحكم ارتباطها بالاستعمار جعل المفكرين الآخرين ينظرون إليها نظرة سلبية إن لم نقل إهمالها.

بيار بورديو ودراسته للمجتمع القبائلي:

يمثل بورديو أحد رواد اتجاه القطيعة في الأنثروبولوجيا، حيث ولد بيير بورديو في عام 1930م في "دنغيون" الواقعة في المنطقة الجبلية المعروفة بـ "جبال البرنيس" في جنوب فرنسا، وكان والده يعمل ساعياً للبريد. يمتاز سكان هذه المنطقه بلكنة فرنسية تميزهم عن باقي مناطق فرنسا، وقد ظلت هذه اللكنة تميز بورديو طوال حياته، وكانت سبباً في جعل سكان باريس يعتقدون أنه أجنبيٌّ، وربما كان هذا الانتماء الجغرافي سبباً في تشكل إحساسه وتجربته باعتباره غريباً أو أجنبياًّ، مما جعله يمتلك منظوراً مختلفاً مكنهُ بعد ذلك من الوقوف على رؤية مختلفة للحياة وللثقافة وللمجتمع في فرنسا.

التحق بورديو خلال عامي 1950-1951م، كغيره من معاصريه، مثل «جاك داريدا» على سبيل المثال، بالمعهد الباريسي المعروف والرفيع المستوى "معهد لويس العالي" كما حاز عام 1955م على الإجازة لتدريس الفلسفة من "دار المعلمين العليا"، والمعروفة بـ "التبريز"، وكان أستاذه آنذاك الفيلسوف الفرنسي "لوي التوسير". انتقل بورديو بعد ذلك للعمل في الجزائر كجزء من تأديته الخدمة العسكرية الإلزامية، وقد أتاحت له تجربته هناك، بصفته

مدرساً، معاينة السياسات الكولونيالية الفرنسية عن قرب، إلا أن إقامته في الجزائر لم تدم طويلاً، إذ اضطر لمغادرتها قسرياً عام 1960م وذلك في ضوء تداعيات الأوضاع السياسية الناتجة عن نضال الشعب الجزائري ضد السلطات الاستعمارية الفرنسية هناك؛ لقد تعرَّض بورديو وآخرون من المثقفين الفرنسيين المنتمين للتيارات اليسارية والليبرالية إلى التهديد بالقتل مما اضطره للعودة لفرنسا. كانت سنواته تلك حدثاً تأسيسياً، إذ قادته تجربته في الجزائر للانطلاق من الفلسفة إلى الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع. عندما عاد بورديو إلى فرنسا بعد عمله الحقلي في الجزائر، عمل في بداية سنواته أستاذاً مساعداً في "جامعة السوربون" ثم في "جامعة ليل". خلال تلك السنوات (1960–1962م)، قام بورديو بالاطلاع المدروس على أفكار "إميل دوركايم" و"ماكس فيبر" و"كارل ماركس" و"ألفرد شاتز" و"فردينان دي سوسور"، كما قام بإلغاء محاضرات حول أفكار ونظريات هؤلاء المفكرين الاجتماعيين وكذلك حول الأنثروبولوجيا البريطانية وعلم الاجتماع الأمريكي. لقد وفّرت له تلك السنوات الفرصة للتعرف والعمل المباشر مع "ريمون أرون" حيث تمكن الأخير من تلمس إمكانيات بورديو الفكرية(يتيم، ع. 2011: 48–49).

وأصبح بورديو بعد ذلك من أهم علماء الاجتماع والأنثروبولوجيون في فرنسا، بتنوع وتعدد مؤلفاته من الأنثربولوجيا إلى التربية وحتى الإعلام والسياسة حتى وافته المنية سنة 2002م.

وتمثل أهمية بورديو في مكانته في الأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا لأسباب أهمها(إسماعيل، ح وآخرون: 121–122):

– استطاعته في التغلب على التعارض والجدل الدائر حول العلاقة بين البناء والفعل.

– انشغاله بالعمل الإمبريقي التطبيقي المنتظم، واستنادا إلى الإثنوغرافيا وأساليب المسح الاجتماعي والتنظير النقدي.

بالإضافة إلى قطيعته مع المعرفة الاستعمارية وهذا ما يميزه عن ألفرد بل حيث أن بحوث بل كانت موجهة أما بورديو فقد كانت دراسته حول القيم القبائلية كالشرف، وكيف أن بورديو استطاع أن يجد علاقة بين الشرف وبين السوسيولوجيا الغربية.

في إطار إقامته في الجزائر كمؤدي للخدمة الوطنية كانت له ملاحظة بالمشاركة مع سكان القبائل، وقد وظف من خلال دراسته الميدانية واستنتج مفهوم "الرأسمال الثقافي والرأسمال الرمزي" ، وقد ركز عليه بورديو باعتباره قابل للتحول إلى رأسمال مادي أو اقتصادي، وهذه السمة في رأي بورديو عامة في كل الاجتماعات البدائية والحديثة على السواء، ولا يوجد مجتمع بدونها.

وبناء على ذلك فإن رأسمال الثقافي هو أنساق رمزية وهو موضوع صراع بين القوى الاجتماعية المختلفة، وهدف كل قوة اجتماعية في صراعها الاجتماعي إلى الهيمنة على حقل الثقافة وإنتاج وتوزيع رأس المال الثقافي فيه وذلك بغية احتكار العنف الثقافي في المجتمع؛ "أي احتكار قدرة فرض معاني ومبادئ بناء الوقائع الاجتماعية وفق مصالح هذه القوة الاجتماعية..وتحويل ما تمتلكه من رأس مال مادي إلى رأس مال ثقافي كغطاء مقبول ومشروع تحمي به مصالحها الاقتصادية"(بدران، شبل والبيلاوي، ح. 2003: 108) ، ولقد استلخص بورديو هذه المفهوم من خلال دراساته للمجتمع القبائلي في الجزائر، ومثال ذلك الرجل يتمتع بالسمعة والحسب والنسب يستطيع أن يذهب إلى السوق بلا مال ويأتي معه بأشياء من السوق معتمدا على اسمه وسمعته وجاهه.

ومنه فإن دراسة كل من بل وبورديو وإن اختلف موضوعها إلا أنهما يختلفان من حيث الإيديولوجية التي كانت تتحكم في دراستها، فإيديولوجية "بل" كانت موجهة من قبل الاستعمار، رغم علميتها، وبورديو كانت في قطيعة مع الاستعمار ومع إيديولوجيته مما جعلها أكثر علمية من دراسة ألفرد بل.

عاشرا- منهج البحث والتقنيات في الأنثروبولوجيا.

1. الاثنية المنهجية، الوظيفية، البنيوية

حين نتكلم عن النظريات في المنهجيات، فإننا نتطرق في الجانب المنهجي باعتباره تعد المقاربة التي نقارب الموضوع الأنثروبولوجي من خلالها، ومما يجدر بالذكر أن هذه المقاربات يتقسامها علم الاجتماع مع الأنثروبولوجيا، ولهذا لا ضير إذا وجدنا فيها نفحات سوسيولوجية.

- الإثنية المنهجية:

أو ما تعرف بالإثنوميتودولوجيا حيث يتصف هذا الاتجاه مثل غيره من الاتجاهات الظاهراتية بموقفه النقدي والرافض للاتجاه الوضعي في علم الاجتماع، وقد ظهر هذا المصطلح(الاثنوميثودولوجيا) في عام 1967م حينما نشر العالم الأمريكي هارولد جارفنكل، كتابه بعنوان: "دراسات في الاثنوميثودولوجيا" حيث صاغ جارفنكل مصطلح الاثنوميثودولوجي متأثراً بالفلسفة الظاهراتية (فلسفة الظواهر) ومن ثم فقد نهض المنظور الاثنوميثودولوجي على أسس فلسفية وعلى مستوى من التنظير يوصف بأنه ما وراء النظرية(الزيباري، ط. 2010).

يشير مصطلح الإثنية المنهجية إلى المناهج الشعبية أو الطرق التي تستخدمها الجماعة في صياغة و تشكيل الحقيقة الاجتماعية في حياتهم اليومية، لذلك يرى الباحث ضرورة توضيح المناهج المستخدمة في الدراسات الاثنوميثودولوجية وفي هذا الصدد نجد أن جارد فنكل وزملاءه من الباحثين قد قاموا بإجراء بعض الدراسات الامبيريقية التي تكشف عن المناهج المختلفة التي يمكن أن تكشف عن المناهج المختلفة التي يمكن أن يستعين بها الباحث الاثنوميثودولوجي لكي ينفذ إلى مواقف الحياة اليومية و يتعرف على أفكار و قواعد سلوك المبحوث.

ولكي يتعرف الباحث الاثنوميثودولوجي على أفكار وقواعد سلوك المبحوث دون أي تدخل من طرق الباحث، يرى أصحاب هذا المنظور أنه يمكن استخدام طرية الملاحظة

بالمشاركة، كما يستخدمها أصحاب منظور التفاعلية الرمزية، وذلك بالإضافة إلى استخدام بعض المناهج مثل ذلك(المنهج شبه التجريبي) الذي يطلق عليه(التجربة الاثنوميثودولوجية) والمنهج الآخر الذي يطلق عليه جارفنكل (المنهج التوثيقي) وهو المنهج الذي يستخدمه كل من الباحث والأفراد العاديين في تفسير سلوكهم أثناء تفاعلهم في المواقف المختلفة للحياة اليومية، وهذه المناهج التي يستخدمها المنظور الاثنوميثودولوجي في دراساته تشير إلى أنه يعتبر متحيزاً للأسلوب الكيفي. (الزيباري، ط. 2010).

– الوظيفية:

وكما أشرنا إلى ذلك الوظيفية رائدها إيميل دوركايم، تركز في منهجيتها على الجانب الواقعي الظاهري دون الغوص في الجانب التطوري، ولهذا فهي تستخدم الملاحظة وكذلك الملاحظة بالمشاركة، وتركز على علاقة الظاهرة الثقافية بالظواهر المختلفة عنها في المجتمع، ولهذا فهي لا تستبعد الجانب الكمي في دراسة الظاهرة، لأن تحاكي بذلك علوم الطبيعة في اليقين.

– البنيوية:

كتبسيط للبنيوية هي الدراسة العلمية لبنية الظاهرة، وقد ظهرت البنيوية انطلاقا من أزمة اليقين التي طالت العلوم الاجتماعية جراء تطبيق المناهج الكمية وجراء التغيرات السريعة التي طرأت على الظواهر.

ولهذا أنشئ المنهج البنيوي لدراسة البنية: أي الشيء الثابت في الظاهرة، واستبعاد التغير والتاريخ في الظاهرة، ولهذا في المنهج البنيوي نركز على الظواهر المرتبطة باللغة، بعلاقات القرابة، بالقبيلة، ولهذا نتعمق في الظاهرة للوصول إلى البنية.

2. تقنيات البحث الميداني

يعتمد علم الأنثروبولوجيا في الأساس على الدراسات الميدانية الحقلية كوسيلة أساسية لجمع المادة العلمية انطلاقا من المعرفة النظرية، وتعتمد على عدة خطوات أساسية تتوزع على ثلاث مراحل فرعية حيث تحتوي كل مرحلة على تقنيات أو عمليات أساسية

– مرحلة ما قبل الدراسة الحقلية:

تعتمد هذه المرحلة على عدة خطوات أساسية من أهمها محاولة الباحث أن يعدّ نفسه إعدادا نظريا ومنهجيا سليما يمكّنه من التصدّي لمشكلة بحثه بشكل علمي منظم واختيار مجال دراسته بطريقة علمية وموضوعية، حيث أن الباحث يشغل نفسه منذ البداية بتصميم بحثه ووضع الخطة العامة لمشروع بحثه، والتي تبدأ بتحديد مشكلة البحث تحديدا دقيقا، وأن يلتزم الدقة والبعد عن الموضوعات غير المحددة حتى يتسنى له الحصول على مادة أكثر عمقا، ومن ناحية أخرى يجب على الباحث أن يكون على دراية بالأساليب المنهجية التي سوف يلجأ إليها في جمع المادة العلمية، وما هي الكيفية التي سوف يتمكن بها من تحقيق أهدافه في ضوء ميزانيته المادية والزمنية المتاحة(منصور، هـ. 1998: 93).

وبعد ذلك يصيغ الباحث الفروض العلمية ويشرع في تحديد المفاهيم المختلفة الوثيقة الصلة بموضوع بحثه، فإذا ما انتهى من ذلك فيتعين على الباحث أن يحدّد الوحدة الاجتماعية التي سوف يطبّق دراسته الميدانية من خلالها من خلال اشتمال هذه الوحدة منطقة جغرافية بعينها ويشترك أفرادها في ذاتية واحدة سواء في التاريخ أو المعتقدات.

ويعدّ بعد ذلك الباحث إعدادا ببليوغرافيا سليما لبحثه، ويجري حوارا مع غيره من الأنثروبولوجيين حول موضوع بحثه منهجيا أو إجرائيا وذلك بهدف بلورة وموضوعه وتصوره حوله(منصور، هـ. 1998: 96).

– مرحلة الدراسة الحقلية: يبدأ الباحث في هذه المرحلة بتنفيذ وإجراء الدراسة الميدانية والتي تعتبر من المسائل المهمة، وأول الخطوات التي يقوم بها تتمثل في اتصاله بالمسؤولين الرسميين وإعطائهم صورة كاملة عن الدراسة كي يستفيد من تعاونهم معه(الإقامة، الانتقال

وغير ذلك) وتزويده بالمعلومات اللازمة عن المجتمع، وكذلك الاستعانة ببعض الإخباريين الذين يتمتعون بالخبرة والشعبية والمكانة الاجتماعية(شيخ قبيلة، رئيس الجمعية...)، وذلك لضمان تأثيرهم على المجتمع لما يتمتعون به من ثقة تساعد الباحث في جمع المعلومات الصحيحة(منصور، هـ. 1998: 97).

وهناك وسائل عديدة يستخدمها الباحث الأنثروبولوجي في جمع مادته العلمية، وتضم هذه الوسائل ملاحظة السلوك وإجراء المقابلات مع الأشخاص حول نمط السلوك والتسجيل المنظم للبيانات باستخدام المذكرات الخاصة والصور الفوتوغرافية والخرائط(منصور، هـ. 1998: 97).

وتعدّ الملاحظة بالمشاركة من أهم الطرق التي يلجأ إليها الباحث في دراسته الميدانية حيث تكمنه من تسجيل السلوك أثناء حدوثه وتجعل الباحث على اتصال وثيق بمجتمع بحثه وثقافته، ومن أمثلة استخدام هذه الملاحظة؛ الدراسة التي قام بها مالينوفسكي لجزر التروبرياند في غينيا(1914–1918) وكذلك دراسة إيفانز بريتشارد عن منطقة النوير بالسودان(1930–1936) وكذلك دراسة راد كليف براون لجزر الأندمان في أستراليا (1906–1908) (منصور، هـ. 1998: 103).

– مرحلة ما بعد الدراسة الحقلية:

بعد جمع المادة الإثنوغرافية تأتي عملية التصنيف والتحليل باعتبار أن المادة بالوضع الذي جمعت عليه لا قيمة لها فما هي إلا صورة لفظية أو تصويرية أو تسجيلية لمقابلة ما، وهي بصورتها تلك تكون مليئة بالحقائق والوقائع والأحداث والملاحظات ومن هنا تبدو الحاجة الماسة إلى عمل تصنيف لهذه المادة ومراجعتها ثم تحديد الأنماط التي تظهر عقب عملية التصنيف.

ويعقب ذلك عمليات القياس والمطابقة على الفروض المعدة أم أنها جاءت على النقيض من ذلك، أو ما إذا كانت هناك أفكار جديدة قد ظهرت وما إلى ذلك من التساؤلات مثل: صلة المادة الحقلية بالدراسات أو الأبحاث السابقة ومدى صلة النتائج بالنظرية

الأنثروبولوجية بصفة عامة، ومدى صلتها بالمجتمع أو الثقافة العملية بصفة خاصة، ويحاول الاثنولوجي في ذلك اكتشاف الأنماط الثقافية العامة حيث يبحث عن الانتظام في السلوك أو الملامح العامة التي تحدد خصائص الحياة الاجتماعية للأفراد داخل نطاق الثقافة (منصور، هـ. 1998: 126).

المراجع:

1. إسماعيل فاروق مصطفى(1980)، الأنثروبولوجيا الثقافية، الإسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

2. الزيباري طاهر حسو(2010)، الاثنوميتودولوجيا أو منهج الجماعة، في موقع أنترتروبوس: الموقع العربي الأول في الأنثروبولوجيا والسوسيوأنثروبولوجيا، في الرابط: http://www.aranthropos.com، يوم الزيارة: 15 سبتمبر 2017م.

3. الميداني عبد الرحمن حسن، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، دمشق، دار القلم، ط08، 2000، ص120.

4. السيد حافظ الأسود(2002)، الأنثروبولوجيا الرمزية، الإسكندرية: منشأة المعارف.

5. السيد عبد العاطي وآخرون(2004)، نظرية علم الاجتماع، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

6. الشماس عيسى(2004)، مدخل إلى علم الإنسان، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.

7. أنجرس موريس(2004)، منهجية البحث في العلوم الإنسانية، تر: بوزيد صحراوي وآخرون، الجزائر: دار القصبة للنشر.

8. إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة 07.

9. أرزازي محمد، واقع البحث الأنثربولوجي في الجزائر، كلودين شولي أنموذجا، بحث غير منشور.

10. إسماعيل حسن عبد الباري وآخرون، كتابات اجتماعية معاصرة، القاهرة، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية.

11. المنصوري المبروك، الدراسات الدينية المعاصرة، من المركزية الغربية إلى النسبية الثقافية، تونس، الدار المتوسطية للنشر، ط01، 2010م.

12. ألفريد بل، بني سنوس ومساجدها في بداية القرن العشرين دراسة تاريخية أثرية، تعريب: محمد حمداوي، الجزائر، موفم للنشر، 2011م.

13. أوراغي أحمد، "الأنثروبولوجيا والاستعمار–قراءة في صورة الجزائر في المؤلفات الأنثروبولوجية الاستعمارية" ص272–296، جامعة سيدي بلعباس الجزائر، المجلة المغاربية للدراسات التاريخية والاجتماعية، العدد 07/ديسمبر 2013م.

14. بدران شبل والبيلاوي حسن ، علم الاجتماع التربية المعاصر، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ط02، 2003م.

15. بركات عمار "سؤال الإيديولوجيا والدراسات الاستشراقية الأنثروبولوجية في الجزائر"، في كتاب: " الدكتور محمد بن شنب والاستشراق "، سلسلة محاضرات الملتقى الدولي: الدكتور محمد بن شنب والاستشراق، أيام: 07–08–09–10 ديسمبر 2014م، الذي انعقد بجامعة د يحي فارس بولاية المدية،

بتنظيم من مديرية الثقافة لولاية المدية، شيكو للطباعة والنشر، منشورات مديرية الثقافة لولاية المدية، الجزائر، 2015م، رابط الكتاب: http://www.dcm.medeaculture.net/?p=60

16. بوطقوقة مبروك، تايلور والمفهوم العالمي للثقافة، في موقع أنترتروبوس: الموقع العربي الأول في الأنثروبولوجيا والسوسيوأنثروبولوجيا، في الرابط: http://www.aranthropos.com، يوم الزيارة: 15 سبتمبر 2017م.

17. جيرار لكلرك، الأنثروبولوجيا والاستعمار، تر: جورج كتورة، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط02، 1990م.

18. حسن محمد خليفة، آثار الفكر الاستشراقي في المجتمعات الإسلامية، القاهرة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط01، 1997.

19. حمداوي محمد(2013)، القرابة والسلطة عند ابن خلدون، في موقع أنترتروبوس: الموقع العربي الأول في الأنثروبولوجيا والسوسيوأنثروبولوجيا، في الرابط: http://www.aranthropos.com، يوم الزيارة: 15 سبتمبر 2019م.

20. زناتي محمود أنور، جذور الاستشراق، في موقع الألوكة الثقافية: http://www.alukah.net/culture/0 /48017/# ixzz3J Aye CdmR ، يوم الزيارة: 15 نوفمبر 2014م.

21. فهيم حسين(1986)، قصة الأنثروبولوجيا، الكويت: عالم المعرفة.

22. فوزي عادل، إشكالية الملتقى، في ملتقى: أي مستقبل للأنثروبولوجيا في الجزائر، وهران، منشورات مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، 1999م.

23. فيليب لوكا وجان كلود فاتان،جزائر الأنثروبولوجيين- نقد السوسيولوجيا الكولونيالية، ترجمة: محمد يحاتن وآخرون، منشورات الذكرى 40 للاستقلال، 2002م.

24. سعيدي محمد، الأنثروبولوجيا بين النظرية والتطبيق-دراسة في مظاهر الثقافة الشعبية في الجزائر، أطروحة دكتوراه في الأنثروبولوجيا، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، 2007م.

25. عبد الله يتيم(2011)، بيير بورديو، ص 47-70، مجلة إضافات، العدد الرابع عشر/ربيع 2011.

26. ليليا بنسالم، "التحليل الانقسامي لمجتمعات المغرب الكبير: حصيلة وتقييم" ص 11-42، في: الأنثربولوجيا والتاريخ حالة المغرب العربي، ترجمة: عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، المغرب، دار توبقال للنشر، ط02، 2007.

27. منصور هالة(1998)، محاضرات في علم الأنثروبولوجيا، الإسكندرية: المكتبة الجامعية.

28. يونس لوكيلي، ألفرد بل: الباحث في تاريخ أسلمة البربر، في موقع أنترتروبوس: الموقع العربي الأول في الأنثروبولوجيا والسوسيوأنثروبولوجيا، في الرابط: http://www.aranthropos.com، يوم الزيارة: 15 سبتمبر 2014م.

29. Michel Leiris, Cinq études d'Anthropologie, Paris: gauthier, 1969.

30. Tremblay Marc-Adélard(1987), Anthropologie, Un article publié dans L'encyclopédie du Canada. tome I, A-E. Montréal: Les Éditions internationales Alain Stanké.

31. Russ Jaqueline (2004), Dictionnaire de philosophie, Paris: Bordas.