الجمهورية الجزائرية الديمقر اطية الشعبية
وز ارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الأ مير عبد القادر للعلوم الإسلامية
كلية أصول الدين

قسم العقيدة ومقارنة الأديان

السنة الثانية ماستر

تخصص: مقارنة الأديان

السداسي: الثالث

مطبوعة بيداغوجية في مادة

المناهج الأنثروبولوجية في دراسة الأديان

من إعداد الدكتور: مسعود بودربالة

m.bouderbala@Univ-emir.dz

السنة الجامعية 2025/2024م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقرر البيداغوجي وأهدافه التعليمية

المادة: المناهج الانثروبولوجية في دراسة الأديان

السداسي: الثالث

عنوان الوحدة: وحدة التعليم المنهجية

محتوى المادة:

المحور الأول - التعريف بالأنثروبولوجيا

- مفهوم الأنثروبولوجيا وطبيعتها وأهدافها

- نشأة الأنثروبولوجيا وتاريخها .

- مجالات - الأنثروبولوجيا و فروعها و علاقتها بالعلوم الأخرى.

المحور الثاني - الاتجاهات المعاصرة لدراسة الأنثروبولوجيا

- الاتجاه التاريخي

- الاتجاه التاريخي : التجزيئي

- الاتجاه التاريخي: النفسي

- الاتجاه البنائي: الوظيفي

المحور الثالث- مفهوم الأنثروبولوجيا الدينية وموضوعها

المحور الرابع- دور علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا في نشأة علم مقارنة الأديان

المحور الخامس- آليات توظيف المعارف والتَّطبيقات الأنثروبولوجيَّة في د راسة الأديان

1 - في الديانات البدائيَّة

2 - في اليهودية

3 - في المسيحيَّة

4 - في الإسلام

أهداف دراسة الأنثروبولوجيا

تهدف دراسة الأنثربولوجيا إلى تحقيق جملة من المعارف، يحتاجها الطالب الباحث في مختلف العلوم، أهمها:

1- **الهدف العام:**

التعرف على المقدمات الأساسية للأنثروبولوجيا

2- **الأهداف الخاصة:**

- أن يتعرف الطالب على مفهوم الأنثروبولوجيا، أهدافها، أهميتها، مناهجها وأقسامها، وأهم الاتجاهات النظرية في الحقل الأنثروبولوجي
- أن يحدد علاقة علم الأنثروبولوجيا بالعلوم الأخرى
- أن يطلع على أهم التطبيقات الأنثروبولوجية قبل نشأة الأنثروبولوجيا
- أن يتعرف على الأنثروبولوجيا التقليدية، موضوعها، هدفها، وأهم التيارات الأنثروبولوجية الكلاسيكية
- أن يتعرف على الأنثروبولوجيا الحديثة، موضوعها وأهدافها، وعلى النظريات الأساسية في علم الأنثروبولوجيا، وأن يحدد أهمية الأنثروبولوجيا في العصر الحالي
- أن يميز بين مناهج البحث والتقنيات في الأنثروبولوجيا
- أن يتمكن من دراسة نشأة الإنسان والتعرف على مراحل التطور الثقافية والحضارية.
- أن يتدرب على كيفية توظيف معارفه المكتسبة في الحقل الأنثروبولوجي في مجال تخصصه.

مقدمة

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على النبي المصطفى محمد بن عبد لله وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

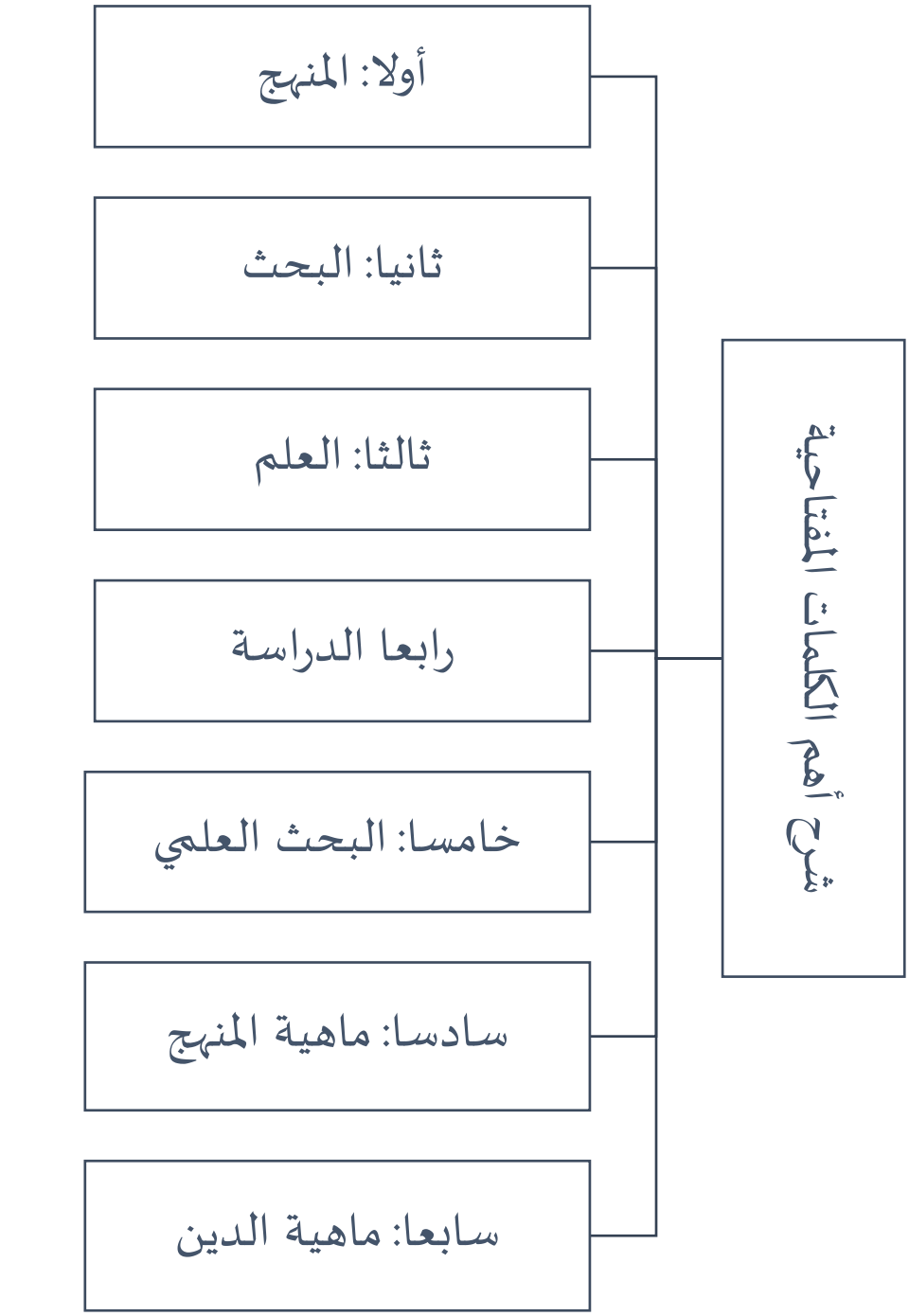
شرف الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم بدين الإسلام وجعله خاتم الرسالات ليخرج البشرية في ربوع الأرض من ظلمات المعبودات الوثنية الوضعية، ويبطل عقائد الأديان المنحرفة عبر الزمن، ويرفع ظلمها عن البشرية الذي ساد قرونا.

وبعد:

إن المتتبع لشأن البحث العلمي يلحظ تعدد الدراسات والاتجاهات التي تناولت الأنثروبولوجيا، بوصفها علما حديث العهد، على الرغم أن ظهور هذا العلم يمتد قرونا في تاريخ البشرية، كما اتسعت مجالات البحث والدراسة في هذا العلم الجديد، وتداخلت موضوعاته مع موضوعات بعض العلوم الأخرى، ولا سيما علوم الأحياء والاجتماع والفلسفة. كما تعددت مناهجه النظرية والتطبيقية، تبعا لتعدد تخصّصاته ومجالاته، ولا سيّما في المرحلة الأخيرة حيث التغيرات الكبيرة والمتسارعة، التي كان لها أثرها في حياة البشر كأفراد ومجتمعات.

وعلم مقارنة الأديان من العلوم التي استخدمت الأنثروبولوجيا بمناهجها وطرائقها، لتمكين الباحث المتخصص في الأديان وتاريخها معرفة حقيقة تشكل الفكر وخصائصه، والعناصر المميزة لكل دين.

وفي هذا البحث الموجه لطلبة تخصص مقارنة الأديان سنضع بين أيديهم مناهج البحث التي تمكّنهم من دراسة علم الأديان دراسة دقيقة وموضوعية.


شرح أهم الكلمات المفتاحية
أولا: المنهج
ثانيا: البحث
ثالثا: العلم
رابعا الدراسة
خامسا: البحث العلمي
سادسا: ماهية المنهج
سابعا: ماهية الدين

المحاضرة 1-2

شرح أهم الكلمات المفتاحية في عنوان المقياس:

حمل مضمون المقياس جملة من المصطلحات المفتاحية تستوجب شرحها، وتوضيح مفهومها، والسياقات التي تسلكها، ليتمكن الطالب من فهمها ومعرفة استخداماتها، ومن أهم هذه المصطلحات الواردة في عنوان المقياس أو في محتواه ما يلي:

أولا: المنهج

وردت تعاريف عدة للمنهج انطلاقا من الجذر (نهج) تارة، ومن وظيفته في البحث، وتارة أخرى من، وسنحاول التطرق إلى هذه التعريفات موجزة:

لقد شاعت كلمة " منهج " أو " مناهج " في العلم الحديث، وكانت أكثر شيوعا، في مجال العلوم الاجتماعية خاصة، علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، وحسب العديد من العلماء والمفكرين، فان كلمة منهج هي وليدة المباحث والميادين المنطقية، حيث يقول في هذا المجال العالم الفرنسي " لالاند ": أن مناهج العلوم أو "Méthodologie" تعد جزءا هاما من أجزاء المنطق، وميدانا أساسيا من ميادينه.[1]

وكانت فكرة المنهج " Méthode " بالمعنى الاصطلاحي، قد أُطلقت بداية من القرن السابع عشر على يد "فرانس بيكون " ثم وافقه العديد من العلماء، وصار الاهتمام أكثر بالمنهج التجريبي، ومن ثمة أصبح معنى كلمة " المنهج": " هو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة".[2]

كما يعرفه" موريس أنجرس" بأنه " مجموعة منظمة من العمليات تسعى لبلوغ هدف"[3].

فهو العمل الذي يبيّن للباحث كيفية إجراء بحثه، أو الطريقة التي يسلكها الباحث منذ عزمه على البحث في موضوع اختاره حتى الانتهاء منه، كما أنها جملة من الإرشادات والتقنيات والوسائل التي تساعد الباحث في مراحل بحثه، والغرض منها تعليم الطالب البحث العلمي وتنمية الروح العلمية فيه وتسهيل مهمته في البحث.[4]

المنهج العلمي : هو فن التنظيم الصحيح لسلسلة الأفكار المتعددة، إما من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون جاهلين بها، أو للبرهنة عليها للآخرين حين نكون عارفين بها.[5]

---

1 André,Lalande : vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie , p293.

2- عبد الرحمن بدوي ، مناهج البحث العلمي، ص05

3- موريس أنجرس، منهجية البحث العلمي في العمو الإنسانية تدريبات عملية. تر: سعيد - سبعون وآخرون. ص 98.

4 - حفيظي سليمة. محاضرات في المنهجية وتقنيات البحث في العلوم الاجتماعية. ص 34

5 - بوحوش عمار، والذنيبات محمد محمود، مناهج البحث العلمي وطرق إعداد البحوث.ص 102.

كما أنه مجموعة من القواعد والأنظمة العامة التي يتم وضعها من أجل الوصول إلى حقائق مقبولة حول الظواهر، موضوع الاهتمام من قبل الباحثين في مختلف مجالات المعرفة الإنسانية.[1]

تكمن أهمية المنهج العلمي في كونه الوسيمة المناسبة لزيادة معارفنا وقدراتنا في دراسة الظواهر المختلفة والمعقّدة عامة وفق قواعد علمية وتطبيقية مضبوطة.

تتعدّد المناهج العلمية وتختلف من علم لآخر، أما المنهجية فهيا جملة من القواعد الثابتة عموماً، كما أن المناهج تُنتقد وتُقوّم بفضل ما لها وما عليها وأيها أولى بالاتباع، وما المنهج المناسب لكل نوع من الدراسات؟

أما المنهجية فهي معايير وتقنيات يجب الالتزام بها لتوفير الجهد والوقت، وتتحقق الموضوعية.[2]

ثانيا: البحث

البحث : لغة هو أن " تسأل عن شيء وتستخبر، استبحثت وابتحثت، وتبحثت عن الشيء، بمعنى واحد، أي فتشت عنه"[3]

أما اصطلاحا فهو التنقيب عن حقيقة ابتغاء إعلانها، بصدق وبطريقة منهجية، وعرضها من خلال التقصّي والنقد ا لعميق.[4]

ويعتبر كذلك وسيلة للاستعلام والاستقصاء المنظم والدقيق، بغرض اكتشاف معلومات، أو علاقات جديدة، أو تطوير أو تصحيح، أو تحقيق المعلومات الموجودة فعلا، وفق خطوات المنهج العلمي والمنهجية اللازمة (طرق وأدوات جمع المعلومات).[5]

ويلتمس البحث بذل جهود بغية التعرف على ما لم يعرف مسبقا، من خلال التقصي الدقيق والتتبع الواعي للعلاقات ذات الأثر السالب أو الأثر الموجب وكشف ما ستضيفه جديدا على الحياة الاجتماعية والإنسانية، بناء على خطة مؤسسة على أهداف موضوعية وفرضيات في دائرة الممكن.

فالبحث هو معرفة ما سيكون أو ما ينبغي أن يكون، حيث تصاغ الفرضيات العلمية للبحوث التي تستوعب الجزء المتعرف عليه وتتطلع للجزء المفقود حتى تكتمل المعرفة، لبلوغ حقيقة الموضوع، ومن ثم إضافة الجديد الذي لم يسبق له أن وجده، وقد تكون نتائج البحث إضافة جديدة بكاملها وليس إضافة جزء مفقود لجزء معروف، وفي هذه الحالة تصاغ التساؤلات بدل الفرضيات، خلاصة القول أن البحث يقدم إضافة جديدة

---

1 - محمد عبيدات وآخرون: منهجية البحث العلمي. ص 35

2 - سليم شاكر، قاموس الأنثروبولوجيا . ص 10

3 - ابن منظور جمال الدين بن محمد: لسان العرب. ص. 151

4 - رجاء وحيد دويدري ، البحث العلمي- اساسياته النظرية وممارسته العملية، ص 67، 68

5- دويدري، مرجع سابق. ص 22

لمعرفة سابقة، أو تصحيح لمعلومات سابقة أو إبطال قاعدة من القواعد المعمول بها، فالبحث لأجل التعرف على الجديد واضافته لدائرة المعارف الاجتماعية والإنسانية .[1]

ثالثا العلم:

إذا انطلقنا من مسلمة مفادها أن المعرفة أعم وأشمل من العلم فإنه يمكن القول إن العلم: " فرع من فروع المعرفة، يعنى بترسيخ الحقائق والمبادئ والمناهج بواسطة التجارب والفرضيات."[2]

وهو معناه لغة المعرف "علِمه علما : عرفه."[3]

يجمع العلم إذا؛ الخبرات الإنسانية التي تجعل الانسان قادرا على فهم ظواهر الكون، وربط الأسباب بالمسببات.[4]

ومن ثم التو صل الى صياغة نظرية، على أساس أن هذه الأخيرة هي بنيان من المفاهيم المترابطة والتعريفات والمقولات، التي تقدم نظرة نظامية للحوادث من خلال تحديد العلاقات بين المحتويات بهدف تفسير الحوادث والتنبؤ بها.[5]

أهداف العلم:

يذكر موريس أنجرس جملة من الأهداف للعلم يمكن إيجازها في ما يلي[6]:

الوصف : وصف الواقع، او إنتاج جرد أكثر صدق ما أمكن حول خصائص الظاهرة المبحوثة.

التصنيف : تصنيف الظواهر من خلال اختصارها واخت ا زلها وتجميعها وترتيبها.

التفسير : تفسير العلاقات السببي ة بين الظواهر.

الفهم : فهم الظاهرة من خلال الأخذ بعين الاعتبار الواقع المعيش لعينة البحث.

خصائص العلم:

ذكر أحمد الصاوي جملة من الخصاص للعلم يمكن أن نوجزها في ما يلي:[7]

- دقة المفاهيم والصياغة العلمية : من خلال تحويل كل ما هو كيفي في مجال الادراك الفطري، إلى ما هو كمي في مجال الادراك العلمي.

---

1 - عقيل حسين عقيل، خطوات البحث العلمي، ص 22- 27

2 - أحمد بدر، أصول البحث العلمي ومناهجه، ص

3 - الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص. 1471

4 - رجاء وحيد دويدري، البحث العلمي، اساسياته النظرية وممارسته العملية، ص 22

5 - رجاء وحيد دويدري، مرجع سابق، ص 28

6 - موريس انجرس، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، تدريبات عملية. مرجع سابق. ص 56

7 - محمد الصاوي محمد مبارك، البحث العلمي، أسسه وطريقة كتابته. ص 05- 09

- التعميم : أي دراسة الجزئيات لاستخراج الصفات العامة
- الصدق : التحقق من صدق ما وصل إليه الباحث من خلال وسائل الاستدلال كالمشاهدة والتجربة والتطبيق العملي.
- البناء المنظم : أي ان الحقائق العلمية تتداخل وتنتظم في نظام يتميز به البناء العلمي.
- الموضوعية : من خلال الابتعاد عن النظرة الذاتية والأهواء الشخصية.
- التحليل : أي الربط بين الظواهر وأسبابها.

البحث العلمي :

تبدأ البحوث الجديدة من حيث انتهت البحوث السابقة، فنتائج البحوث السابقة تصبح مقدمات للبحوث اللاحقة، وتساهم البحوث اللاحقة في زيادة المفاهيم العلمية، وهكذا يستطيع العلم تصحيح نفسه بالنتائج الجديدة.

رابعا: الدراسة :

الدراسة جهد مبذول على واقع معروف لإبرازه وافيا لمن يهمه الموضوع، وهي شمولية الامتداد وتمس مختلف المجالات المتعلقة بالحالة أو الظاهرة .

تتنوع الدراسات فمنها؛ الاستطلاعية التي تسعى الى معرفة ما يدل على وجود مواقف موجبة أو إشكاليات سالبة أو مواضيع ذات أهمية في دائرة الممكن .كما تكون الدراسة تتبعية حسب خطة معدة مسبقا لتحقيق اهداف الغاية منها الإصلاح الاجتماعي والنفسي والاقتصادي وغيرها أو العلاج بعد الدراسة الوافية للظاهرة .بناء عليه يمكن القول إن الدراسة وفي معظم الأحيان لا تضيف الجديد، حيث أنها تمكن من التعرف على ما هو كائن، وتسعى لإصلاحه او إصلاح بعض منه.

محتويات الدّراسة:

تحتوي الدراسة على 5 عمليات هي؛

- عملية جمع المعلومات.
- عملية تحليل المعلومات.
- عملية تشخيص الحالة.
- عملية العلاج.
- عملية التقويم.

مواصفات الدّراسة:

- تتصف الدراسة بانها شمولية من حيث الموضوع والزمان والمبحوثين- موضوعيا:

- تشمل المجال الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والفني وغيره.

- زمانيّا : تغطي الماضي وأهميته، والحاضر وواقعه، والمستقبل وما يستهدف من اجله.

- عينيّا (فئة المبحوثين): تمتد من حالة الفرد إلى حالة الجماعة إلى حالة المجتمع.

إذن تهتم الدراسة بمعرفة الكل وأثره على الجزء والمتجزئ وهذا ما يجب أن يهتم به البحث.[1]

خامسا: البحث العلمي

أ-تعريف البحث العلمي:

هو الفهم المنظم الهادف الى اكتشاف حقائق جديدة أو توضيح وفحص حقائق قديمة، وتحليل مسبّبات العلاقات، وتطوير أدوات ومفاهيم ونظريات جديدة، من شأنها المساعدة في دراسة وفهم السلوك الإنساني.[2]

وبتعبير آخر يمكن القول ان البحث العلمي" عملية فكرية منظمة يقوم بها الباحث بغية تقصي الحقائق المتعلقة بمسألة معينة تسمى موضوع البحث، باتباع طريقة علمية منظمة تسمى منهج البحث، وذلك للوصول الى حلول ملائمة للمشكلة أو الى نتائج تسمى نتائج البحث "[3].

أي أنه يجب على الباحث تقصي المعلومة بالمعلومة وتتبع لمكامنها وظواهرها بدقة، مع التوقف عند كل متغير من المتغيرات التي تؤثر فيها أو تتأثر بها، والتنقيب عن الفكرة بالفكرة عندما تكون المعلومة مجردة، والتنقيب في الميادين عندما تكون المعلومات متجسدة في القول والفعل والعمل والسلوك، والتنقيب في المادة في المعامل والمختبرات[4].

خصائص البحث العلمي:

- الاجابة عن أسئلة معينة بغية حل المشكلات.
- ينشأ من السؤال او المشكلة.
- يتطلب ادراكا واضحا بالأهداف.
- يقسم المشكلة الى اشكالات فرعية يمكن التحكم بها وادراكها.

---

1 - عقيل حسين عقيل، خطوات البحث العلمي، ص 07

2 - منذر الضامن، أساسيات البحث العلمي، ص 17

3 - سالم محمد سالم، واقع البحث العلمي في الجامعات دراسة لأعضاء هيئة التدريس بجامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية، ص 5

4 - عقيل حسين عقيل، مرجع سابق، ص 06

- توجيه البحث بواسطة إشكالية بحثية محددة، أو من خلال سؤال أو فرضية.[1]
- يتطلب جمع وتفسير بيانات في محاولة لحل المشكلة.

وعليه يمكن اختصار خصائص البحث العلمي على النحو التالي[2] :

- الموضوعية.
- الدقة.
- التحقق.
- استقصاء الظاهرة.
- التفسير المختصر .

أهمية البحث العلمي:

يذكر الباحث حسين عقيل جملة من الدوافع تبرز أهمية البحث، يمكن إيجازها في ما يلي[3]:

- إثراء العلوم من خلال اكتشاف وتوليد الفكرة من الفكرة، وتطوير الكل بالجزء الذي يتولد منه، والبرهان الذي يعزز البحث العلمي بالحجة، والنقد البناء الذي يمده بالقوة العلمية ويخرجه من دائرة السكون ليحدث النقلة ويمتد إلى صناعة المستقبل الأفضل.
- الاسهام في حل المشكلات والمعضلات التي تواجه الانسان في كل المجالات.
- فك اللبس والغموض الذي يصاحب الظواهر وتفادي المترتبات السلبية التي تنجم عن ذلك.
- التعرف على المؤشرات التي أن لم يُنتبه إليها تؤدي إلى مشكلة قد تحدث في حالة ما اذا لم تعالج الأسباب التي تم اكتشافها من خلال البحث.
- الاسهام في تقدم الافراد والجامعات والمجتمعات.
- مواكبة التغيرات المستمرة مما يسهل التعامل مع كل جديد بموضوعية.
- فتح أفاق التطور دون تحديد سقف أمام المبدعين والمفكرين والباحثين .

خصائص الباحث العلمي:

- الاطلاع الواسع على الد راسات السابقة.
- التدريب العقلي على المساءلة وعدم التسليم بكل ما يكتب أو يقال.

---

1 - منذر الضامن، مرجع سابق، ص 20

2 - رحيم يونس كرو العزاوي، مقدمة في منهج البحث العلمي، ص 2

3 - عقيل حسين عقيل، مرجع سابق، ص 10

- اكتساب خبرات ومهارات من وراء الدراسات السابقة حول الظاهرة.
- التدرب على صياغة الأفكار بأسلوب علمي، ومعالجة المعطيات بدقة.
- مهارة ربط العلاقات بالمسببات.
- معالجة البيانات وتحليلها وتفسيرها.
- الأسلوب
- الجيد في عرض النتائج .

سادسا: ماهية المنهج

1- تعريف المنهج:

يعرّف ابن منظور المنهج على النحو التالي: نهج: طريق، ونهج، بيّن واضح. والجمع نهجات ونهج ونهوج. والمنهاج كالمنهج. وأنهج الطريق: وضح واستبان وصار نهجا واضحا بينا.[1]

بينما يعرّفه العلماء اصلاحا على انه: "تحليل منسق وتنظيم للمبادئ والعمليات العقلية والتجريبية التي توجه البحث العلمي"[2]، ويستلزم ذلك حشد مجموعة من القواعد العامة التي تسيطر على سير العقل وتحدد عملياته، فتتفنّن في تنظيم الأفكار من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين أو البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين."[3].

فالمنهج اذا "بناء فكري على أسسه تُبنى النظريات وتترابط وتصاغ، وبه يتم إظهار المتغيرات الصريحة والضمنية وتكتشف العلاقات بين المستقل منها والتابع والمتداخل، ومنه تستمد الطرق التي تنتهج من أجل تحقيق الأهداف العلمية ... هو تتبع فكري واعي به تتزن المعلومة حتى تأخذ مكانها بين المعلومات السابقة لها والمعلومات اللاحقة عليها، وبالمنهج تتضح الرؤية، عما هو كائن وعما يجب أن يكون."[4] ، وبناء عليه يمكننا القول ان المنهج مجموعة من الرؤى العلمية والمنطقية التي تساعد الباحث في بناء تصوره حول موضوع بحثه من خلال تفكيك وتركيب وربط المعلومات بموضوعية، مستعينا في ذلك "بالأساليب والوسائل المعنوية وا لمادية."[5]

---

1 - ابن منظور، مرجع سابق، حرف النون، الجزء 14 ، ص 366

2 - عبود عبد الله العسكري، مرجع سابق، ص 14

3- عبد الرحمن البدوي، مناهج البحث العلمي، ص 10 - 06

4- عقيل حسين عقيل، مرجع سابق، ص 57 - 58

5- سعيد إسماعيل صيني، قواعد أساسية في البحث العلمي، ص 62

كيفية توظيف المنهج

انطلاقا مما سبق يتبيّن لنا أن توظيف المنهج يكون على مستوى كل مراحل البحث، كما يمكن أن يكون على مستوى أجزاء منه فقط، وقد يتطلّب استعمال و سائل خاصة به، كما قد لا يتطلّب، وهذا متوقف على طبيعة الموضوع كما أشرنا سابقا. فمثلا يفرض المنهج التجريبي تقنية الملاحظة وأسلوبا محددا في معالجة المعطيات، كما يفرض منهج التحليل النفساني إجراء للتقصّي خاصا به، ويلتمس المنهج التاريخي طريقة خاصة لتحليل النصوص الوثائق، بينما لا يستوجب استعمال المنهج العيادي تقنية محددة لأنه يهتم بالنتائج دون وصف طريقة المعالجة، ويكمل تعريفه بالموقف الذهني تجاه الموضوع. ولكي يكون توظيف المنهج صحيحا وجب توليد الفكرة من الفكرة وتوليد الحجة من الحجة، بيد أن ترابط الأفكار وموضوعيتها ومتانتها دليل على التوظيف القوي للمنهج، بينما ضعف الأفكار وتفككها دليل على ضعف وعدم فهم لكيفية توظيف المنهج.[1]

2- مصطلحات قريبة الدلالة من مصطلح المنهج

مما لا شك فيه أنه توجد بعض المصطلحات الملاصقة لمصطلح المنهج، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر مصطلح التناول أو المقاربة "approche"، وهو مصطلح ذو اقتران وطيد بالنظرية المتبناة من قبل الباحث سواء كانت نظرية أنثروبولوجية انتشارية أو وظيفية أو بنائية أو تطورية جديدة أو ماركسية، أو معرفية، أو غيرها. وإلى جانبه نجد توظيف مصطلح النموذج النظري "paradigme " أو الإطار، الذي يرسم ويحدد مجموع التصورات والقناعات والخلفيات النظرية والتطبيقية الخاصة بميدان معرفي معين، حيث تتيح للباحث امتلاك نظرة خاصة حول الواقع وحول الأحداث المتعلقة بموضوع بحثه.[2]

سابعا: ماهية الدين

1- تعريف الدين:

يذكر ابن منظور معاني للدين فيقول[3]. الدين: الجزاء والمكافأة. ودنته بفعله دينا: جزيته، وقيل الدينالمصدر، والدين الاسم، قال: دين هذا القلب من نعم بسقام ليس كالسقم وداينه مداينة وديانا كذلك أيضا. ويوم الدين: يوم الجزاء. وفي المثل: كما تدين بدان، أي كما تجازي تجازى أي تجازى بفعلك وبحسب ما عملت، وقيل: كما تفعل يفعل بك، أي تجزى بما تفعل. ودانه دينا أي جازاه. وقوله تعالى: (إنا لمدينون)، أي

1- موريس أنجرس، مرجع سابق، ص 99

2- موريس أنجرس، مرجع سابق، ص 100

3- ابن منظور، لسان العرب. ج13، ص 169

مجزيون محاسبون، ومنه الديان في صفة الله عز وجل. والدين: الجزاء. وفي حديث ابن عمرو: "لا تسبوا السلطان فإن كان لا بد فقولوا اللهم دنهم كما يدينونا" أي أجزهم بما يعاملونا به.

والدين: الحساب، ومنه قوله تعالى:(مالك يوم الدين)، وقيل: معناه مالك يوم الجزاء. وقوله تعالى: (ذلك الدين) القيم، أي ذلك الحساب الصحيح والعدد المستوي. والدين: الطاعة. وقد دنته ودنت له أي أطعته.

والجمع الأديان. يقال: دان بكذا ديانة، وتدين به فهو دين ومتدين. ودينت الرجل تديينا إذا وكلته إلى دينه. والدين: الاسلام، وقد دنت به.

هو دان الرباب، إذ كرهوا الدين، دراكا بغزوة وصيال ثم دانت بعد الرباب، وكانت كعذاب عقوبة الأقوال قال: هو دان الرباب يعني أذلها، ثم قال: ثم دانت.

وبرأي عبد الله دراز أننا إذا نظرنا في اشتقاق هذه الكلمة ووجوه تصريفها نرى من وراء هذا الاختلاف الظاهر تقارُبًا شديدًا، بل صلةً تامة في جوهر المعنى؛ إذ نجد أن هذه المعاني الكثيرة تعود في نهاية الأمر إلى ثلاثةِ معانٍ تكاد تكون متلازمةً بل نجد أن التفاوتَ اليسير بين هذه المعاني الثلاثة مَرَدُّه في الحقيقة إلى أن الكلمة التي يُرادُ شرحها ليست كلمة واحدة، بل ثلاثُ كلمات، أو - بعبارةٍ أدقَّ - أنها تتضمن ثلاثة أفعال بالتناوب. بيانه أن كلمة «الدين» تؤخذ تارةً من فعل متعد بنفسه: «دانه يدينه»، وتارة من فعل متعد باللام: «دان له» وتارة من فعل متعد بالباء: «دان به» وباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية التي تعطيها الصيغة.[1]

الدين في الاصطلاح: اختلف في تعريف الدين اصطلاحاً اختلافاً واسعاً حيث عرفه كل إنسان حسب مشربه، وما يرى أنه من أهم مميزات الدين.

فمنهم من عرفه بأنه (الشرع الإلهي المتلقَّى عن طريق الوحي) وهذا تعريف أكثر المسلمين. ويلاحظ على هذا التعريف قَصرُهُ الدين على الدين السماوي فقط، مع أن الصحيح أن كل ما يتخذه الناس ويتعبدون له يصح أن يسمى ديناً، سواء كان صحيحاً، أو باطلاً، بدليل قوله عز وجل: (وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ)[2]

وقوله عزّ وجلَّ: (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)[3]، فسمَّى الله ما عليه مشركو العرب من الوثنية ديناً.

1- عبد الله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان. ص 13

2- سورة آل عمران: 85

3- سورة الكافرون: 6

عند علم الإسلام اشتهر تعريف الدين بأنه " وضعٌ إلهي سائقٌ لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل "، ويمكن تلخيصه بأن نقول: " وضع إلهي يُرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات"

وأما الغربيون عندهم تعريفات شتى للدّين جلها تبين أنها لا تنظر إلى الدّين على أنّه وضع إلهي بالمعنى الصحيح، ولكن ينظرون إليه على أنّه ظاهرة قاهرة، أخضعت الإنسان وهيمنت على حياته. فلهم في ذلك تعبيراتٌ شَتَّى وهذه نماذج منها:

يقول سيسرون، في كتابه: "عن القوانين": " الدين هو الرباط الذي يصل الإنسان بالله" [1].

ويقول كانت، في كتابه: "الدين في حدود العقل": "الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية "[2].

ويقول شلاير ماخر، في "مقالات عن الديانة": "قوام حقيقة الدين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة"[3].

ويقول الأب شاتل، في كتاب: "قانون الإنسانية": " الدين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق: واجبات الإنسان نحو الله، وواجباته نحو الجماعة، وواجباته نحو نفسه "[4].

ويعرف روبرت سبنسر الدّين في خاتمة كتابه" المبادئ الأولية" بأنّه: " الإيمان بقوّة لا يمكن تصوّر نهايتها الزّمانية ولا المكانية وهو العنصر الرئيسي في الدّين "[5].

ويعرّف ماكس ميلر "Max Muller"، الدّين بأنّه: " محاولة تصوّر ما لا يمكن تصوّره، والتعبير عمّا لا يكمن التعبير عنه، هو التطلّع إلى اللانهائي، هو حب الله "[6].

ويعرّف إميل دوركايم " Durkheim"، الدّين: " بأنّه مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلّقة بالأشياء المقدّسة- أي المعزولة و المحرّمة- اعتقادات وأعمال تضم أتباعها في وحدة معنوية تسمّى الملّة "[7].

1- يذكر محمد عبد الله دراز في المرجع السابق، ص33 "La religion est le lien qui unit l'homme a Dieu "

2- محمد عبد الله دراز في المرجع السابق، ص33

3- محمد عبد الله دراز في المرجع السابق، ص33

4- محمد عبد الله دراز في المرجع السابق، ص33

5- يذكر محمد عبد الله دراز في المرجع السابق، ص34 في الهامش تعريف روبرت سبنسر للدّين في كتاب" المبادئ الأوّلية":

(Robert "spencer), premiers principes.

6- يورد محمد عبد الله دراز تعريف ماكس ميلر للدّين على هذا المنوال:

انظر محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص 35. "(max Muller, origine et développement de la religion, Leçon :1, ch :4)

7- يُورد محمد عبد الله دراز تعريف إميل دوركايم للدّين على هذا المنوال:

(Durkheim, formes élémentaires de la vie religieuse, p65.

والمتتبع لهذه الدراسات يلحظ أنها اهتمت في بدايتها إلى دراستها دراسة وصفية، حيث أنّ الباحثين الأوائل لم يتَّجهوا إلى دراسة النظام الدّيني في ذاته، وإنّما كانوا يتطرقون إليه في أثناء تعرضهم لوصف الحياة الاجتماعية للشعوب المختلفة وكانوا يقتصرون على وصف المعتقدات الدّينية في رقعة محدودة من الأرض وبدون الدخول في مقارنات بين المعتقدات المختلف[1].

2- الظاهرة الدينية:

مع تطور الدراسات الانثروبولوجية وتوسعها، انتقل الباحثون إلى تحليل وتركيب مظاهر التدين مستخدمين المنهج التطوري باعتباره يتقدم عبر خطوات محددة من البسيط إلى المركب، وبحيث يسير التطور في الطريق المرسوم له حتى ينتهي إلى أعقد المراحل وأكملها، فتولد الاعتقاد بأنّ الجماعات الإنسانية الأولى كانت تحيى على نفس النّمط من الحياة الدّينية الذّي نجده في الجماعات المتأخرة المعاصرة، وتدرج معتقداتها من البساطة إلى التركيب، فكانوا يبدؤون باختيار الشكل الأوّل البسيط للظاهرة الدّينية حسبما تسمح بذلك معلوماتهم التي جمعوها من مجتمعات مختلفة، ثمّ ترتب بعد ذلك الأشكال والصوّر الأخرى للظاهرة الدّينية بشكل يتفق مع مفهومهم وتصوراتهم عن تطور هذه الظاهرة.[2]

كما أن المنهج التطوري يستند إلى التشابه الجوهري في الطبيعة البشرية في كل زمان ومكان، وقد ترتب على ذلك التسليم بأنّ الشعوب تسلك نفس الطريق، ومن هنا جاء التعميم بأنّ الديانة تطورت إلى عبادة الأرواح، ومظاهر الطبيعة، ثم إلى الطوطمية التي كانت أولى مظاهر التدين قاطبة، وأنّ جميع المجتمعات قد مرّت بها[3].

وفي النصف الأول من القرن العشرين ابتعد الباحثون المهتمون بالدّراسات الأنثروبولوجية والسوسيولوجية عن النظريات الظنية التخمينية، واتّجهوا إلى استخدام المنهج العلمي في دراسة المعتقدات الدينية في محاولة منهم الكشف عن الكيفية التّي تؤثر بها النظم الدّينية في مظاهر الحياة الاجتماعية، وفي العلاقات الإنسانية والأساليب التي تتكيف بها تلك النظم وفقاً للظروف الاجتماعية التي تنتشر فيها، أو تمارس في نطاقها دون أن يحاولوا تقويم الظواهر والنظم الدّينية بالنظر إلى دياناتهم كما كان يفعل الباحثون الأوائل[4].

---

1. عبد الباسط حسن، علم الاجتماع، مج 1 –المدخل، ص421.

2 - عبد الباسط محمد حسن، مرجع سابق ، ص 422. 423

3- الخشاب، مرجع سابق، ص51.

4- عبد الباسط محمد حسن ، مرجع سابق، ص423.

وهو ما جعل الدراسات الحديثة المتعلقة بالظواهر الدّينية ذات صبغة موضوعية إلى حدّ كبير، لأن علماء الأنثروبولوجية قد اتّجهوا إلى دراسة المجتمعات البدائية للتعرف عن الطريقة التي تنظر بها هذه الفئة من المجتمع البشري إلى الكون وموقفها منه، واعتبار أنّ هذه النظرة وذلك الموقف يمثلان صورة واحدة من صوّر اهتمام الإنسان في كلّ عصر ومكان بالبحث عن المجهول، ومحاولة كشف أسرار الكون الذي يحيط به.[1]

لكن هناك من يرى أنه يمكن دراسة الظاهرة الدّينية دراسة علمية باعتبارها ظاهرة اجتماعية " أمّا علماء الاجتماع فقد اتّجهوا إلى دراسة الظاهرة الدّينية عموماً باعتبارها ظاهرة اجتماعية سواء كان ذلك في المجتمعات البدائية أو المتحضرة، وظهر فرع متخصص من فروع علم الاجتماع عرف باسم" علم الاجتماع الدّيني" يدرس الظواهر والنظم الدّينية من حيث نشأتها، والوظائف التّي تؤديها والعلاقة التّي تقوم بينها وبين غيرها من الظواهر والنّظم الاجتماعية وكذلك الجماعات والمنظمات والاتّجاهات الدّينية، والأدوار التّي يقوم بها رجال الدّين في المجتمعات الحديثة، فضلاً عن دراسة الحركات الدّينية باعتبارها حركات اجتماعية"[2].

لكن تأخر استخدام الأساليب العلمية لدراسة الظاهرة الدّينية لعدة أسباب والتي عاقت دراسة نشأة الدّين[3]، ومن أهم تلك الأسباب أن الظاهرة الدينية ارتبطت بالجانب العقدي ممّا يجعل الباحث محاطاً بسياج من الرهبة والقدسية التّي تدعو إلى الحذر والتردّد في دراسة موضوعاته، كما أن الدراسة العلمية أساساً تقوم على الأسلوب الاستقرائي الذي يبدأ بدراسة الوقائع الجزئية للوصول إلى الحقائق الكلية والاعتماد على الظواهر المحسوسة، وفرض المفروض بإجراء التجارب وجمع البيانات وتحليلها للتثبت من صحة الفروض أو عدم صحتها، غير أنّ الظواهر الدّينية تتناول حقائق كلية تتعلق بالوجود وعلّته، وبصفات الموجد وبكثير من المسائل التي تتصل بمعرفة الله كما أن للمعتقدات الدّينية ارتباط بالجانب القيمي من الإنسان، وهو ما يصعب على البحث الالتزام بالموضوعية المطلقة، متحرّراً من أحكام القيمة دون التأثر بمعتقده الدّيني، وخاصة في مجال المقارنة بين الأديان أو في تحديد العلاقة بين الدّين وبين غيره من النّظم الاجتماعية، كما أن للبعد المادي على الحياة المعاصرة دورا مهما، خاصة بعد قيام حركة النهضة الأوربية وحدوث الثورة الصناعية وتقدم العلوم الطبيعية وظهور كثير من الفلسفات المادية التّي تفسّر الدّين تفسيراً مضاداً لطبيعته على أنّه يعيق التقدم ويقف في وجه التطور ويدير ظهره إلى كل ما في الحياة من قوى، ويضعه في حرب مع قوانين المجتمع وسنن الكون.

1- أحمد أبو زيد، نظرة البدائيين إلى الكون.ص43.

2- عبد الباسط محمد حسن، مرجع سابق، ص 423.

3- المصدر نفسه، ص420. 421.

المحاضرة 3:

المحور الأول التعريف بالأنثروبولوجيا

- أولا: تعريف الأنثروبولوجيا
- ثانيا: موضوع الأنثروبولوجيا

المحور الأول : التعريف بالأنثروبولوجيا

تمهيد:

يعد علم الأنثروبولوجيا في شكله الجديد من العموم الحديثة نظرا لأن الانسان يثير دائما مجموعة من التساؤلات عن نفسه وعن أصله، وقد أخذ علم الانسان فترة طويلة من الزمن حتى ظهر كعلم مستقل، وقد ساعده في ذلك تقدم الانسان والاكتشافات العلمية، وأساليب الاتصال، ووسائل المواصلات الحديثة فيتقدم العلم ونموه.

والملاحظ أن معظم المشكلات الانسانية تنطوي على حدوث تغيرات في السموك، والاتجاهات، والنظم، والعلاقات الاجتماعية، لذلك يتعين على الأنثربولوجيين اليوم توجيه مزيد من الاهتمام بالحياة العصرية للإنسان، وتنمية ميدان الدراسة الأنثربولوجية، خصوصا تلك المتعلقة بالتغيير الثقافي ودراسة العمليات الثقافية، وحرص الباحثين على تحديد برامج البحوث التي ترتبط ربطا سليما بالمشكلات النظرية، بمشكلات التنمية الواقعية.

أولا: تعريف الأنثروبولوجيا:

ترجع كلمة الأنثروبولوجيا " Anthropologie " أساسا إلى كلمة يونانية الأصل تتكون من مقطعين أوليهما "Anthropos " وتعني الانسان، وثانيهما " Logy, Logos, Logia " يعني العلم، وبهذا تعني الكلمة الأجنبية في اللغة العربية "علم الانسان"[1]، والحقيقة أن ترجمة اسم العلم الأنثروبولوجي إلى اللغة العربية أثبتت عدم جدواها واتضح أنه أمر غير علمي.

إلا أننا حينما نستخدم الكلمة العربية المقابلة أي علم الانسان للمصطلح الأجنبي، فإننا نحدث نوعا من اللبس بين ما تعنيه الأنثروبولوجيا وتهتم به، وبين ما تدرسه العلوم الأخرى التي تدرس الانسان كعلم الطب والبيولوجيا وعلم النفس والاجتماع والسياسة... وعلى هذا الأساس ساد استخدام المصطلح اجنبي كما هو " Anthropology" في اللغة الانجليزية و "Anthropologie" في اللغة الفرنسية خاصة بعد اشتقاقه من الكلمة اليونانية. يتضح من هذا الشرح أن مصطلح الأنثروبولوجيا يعني دراسة الانسان،[2] أما من حيث موضوع العلم فإننا نجد من استعرض الدراسة الأنثروبولوجية في ماضيها وحاضرها أن رجال هذا العلم قد أخذوا التعريف اللفظي لعلمهم مأخذ الجد، ومن هنا أصبح موضوع هذا العلم بحق هو دارسة الانسان وأعماله،

1 -Nicholson, C .Anthropology and Education , P 1

2- محمد الجوهري، الأنثروبولوجيا، أسس نظرية وتطبيقات عملية، ص 2

أي كل منجزاته المادية والفكرية، أي الدراسة الشاملة للإنسان، كما تم تعريفها: الأنثربولوجيا بأنها دراسة للإنسان وانجازاته .

كذلك نجد في المعاجم العربية تعريفا يقدم الأنثروبولوجيا بأنه علم الإنسان، وهو علم يبحث في أصل الجنس البشري، وتطوره وأعراقه وعاداته ومعتقداته وفي السلالات البشرية وخصائصها ومميزاتها.[1]

تهتم الأنثروبولوجيا بدراسة جوانب البشر في المجتمعات الماضية والحاضرة كافة، وتفاعل تلك الجوانب وتطورها عبر الزمان والمكان، وكيفية تكيف البشر مع البيئات المتباينة واختلاطهم وتواصلهم معا وما تنتجه نشاطاتهم من انماط ووظائف وعلاقات اجتماعية مختلفة.[2]

ويتم الإشارة إلى علم الإنسان بعدة مسميات من بينها: علم الإنسان، علم الجماعات البشرية وسلوكياتها أو علم الحضارات والمجتمعات البشرية، ومن المعروف عن علم الأنثروبولوجيا أنه علم عام يتفرع منه أقسام متعددة، والأنثروبولوجيا لا تدرس الإنسان بوصفه إنسانا وحيدا وإنما بوصفه كائنا اجتماعيا يحيا في مجتمع ينتمي إليه ويتفاعل مع بشر آخرين.[3]

كما تعرف الأنثروبولوجيا أيضا 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 محددا، 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.[4] أي الدراسة المتكاملة للإنسان بما يحويه من جوانب سيكولوجية وبيولوجية وفيسيولوجية وثقافية واجتماعية.[5]

يعني ذلك أن الأنثروبولوجيا لا تعني بدراسة الإنسان ككائن معزول أو مفصول عن بيئته ومحيطه وبني جنسه إنما تدرسه بكل ما يحوي من جوانب بيولوجية، جسدية، نفسية، ثقافية واجتماعية.

يقول محمد الجوهري في هذا الإطار أن الأنثروبولوجيا "هي أكثر العلوم التي تدرس الإنسان وأعماله شمولا

1- المعجم العربي الأساسي، ص 112.

2- حسين عبد الحميد، احمد رشوان، الأنثروبولوجيا في المجالين النظري والتطبيقي، ص 9

3- الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) ... ودراسة السلوك البشري. ص78.

4- أحمد ابو هلال، مقدمة في الأنثروبولوجيا التربوية، ص 09

5- حسين عبد الحميد احمد رشوان، مرجع سابق، ص 3

على الإطلاق، هناك دلائل وشواهد عديدة على هذا الشمول، فالأنثروبولوجيا تجمع في علم واحد بين نظرتي كل من العلوم البيولوجية والعلوم الاجتماعية، فتركز مشكلاتها من ناحية على الإنسان كعضو في المملكة الحيوانية، وعلى سلوك الإنسان كعضو في مجتمع، من ناحية أخرى.[1]

فالأنثروبولوجيا بوصفها دراسة للإنسان في أبعاده المختلفة البيوفيزيائية -الحمض النووي- من وظيفة الخلية الحية والوظائف الحيوية في جسم الإنسان والاجتماعية والثقافية، فهو علم شامل يجمع بين ميادين ومجالات متباينة ومختلفة بعضها عن بعض، فيختلاف علم التشريح عن تاريخ تطور الجنس البشري والجماعات العرقية، وعن دراسة النظم الاجتماعية من سياسية واقتصادية وقرابية ودينية وقانونية وما إليها... وكذلك عن الابداع الإنساني في مجالات الثقافة المتنوعة التي تشمل، التراث الفكري وأنماط القيم وأنساق الفكر والإبداع الأدبي والفني بل والعادات والتقاليد ومظاهر السلوك في المجتمعات الإنسانية المختلفة، وإن كانت لا ت ا زل تعطي عناية خاصة للمجتمعات التقليدية.[2]

ثانيا: موضوع الأنثروبولوجيا:

تتناول الأنثروبولوجيا مجموعة من الموضوعات ذات العلاقة بحياة الإنسان إلا أنها تتباين في مستوياتها وأولوياتها من باحث إلى آخر[3].

إنّ الشعوب الناطقة باللغة الإنكليزية جميعها، تطلق على علم الأنثروبولوجيا : " علم الإنسان وأعماله " بينما يطلق المصطلح ذاته في البلدان الأوروبية غير الناطقة بالإنكليزية، على " دراسة الخصائص الجسمية للإنسان"، ويصل هذا الاختلاف إلى طبيعة علم الأنثروبولوجيا...فبينما يعني في أوروبا، الأنثروبولوجيا الفيزيقية، وينظر إلى علمي الآثار واللغويات كفرعين منفصلين، فالأمريكان يستخدمون مصطلح (الإثنولوجيا أو الإثنوغرافيا) لوصف (الإثنوجرافيا الثقافية) والتي يطلق عليها البريطانيون "الأنثروبولوجيا الاجتماعية"

ففي إنكلترا مثلاً، يطلق مصطلح الأنثروبولوجيا، على دراسة الشعوب وكياناتها الاجتماعية، مع ميل خاص للتأكيد على دراسة الشعوب البدائية.

أمّا في أمريكا، فيرى العلماء أنّ الأنثروبولوجيا، هي علم دراسة الثقافات البشرية البدائية والمعاصرة، في حين أنّ علماء فرنسا يعنون بهذا المصطلح، دراسة الإنسان من الناحية الطبيعية، أي " العضوية "[4] .

فعلم الأنثروبولوجيا يركّز اهتمامه على كائن واحد، هو الإنسان، ويحاول فهم أنواع الظاهرات المختلفة التي تؤثّر فيه .. في حين تركّز العلوم الأخرى اهتمامها على أنواع محدّدة من الظاهرات أنّى وجدت في الطبيعة .

1- محمد الجوهري، علياء شكري، مقدمة في دراسة الأنثروبولوجيا، ص 1

2- ايكه هولت ارنكس، قاموس مصطلحات الاثنولوجيا والفلكلور، ترجمة: محمد الجوهري، حسن الشامي، ص 50.

3- عامر مصباح، المدخل إلى علم الانتبولوجيا، ص 14

4- كلايد كلاكهون ، الإنسان في المرآة، ترجمة : شاكر سليم، ص 209

وكان علم الأنثروبولوجيا، وما زال، يحاول فهم كلّ ما يمكن فهمه أو معرفته عن طبيعة هذا المخلوق الغريب الذي يسير على قدمين، وكذلك فهم سلوكه الذي يفوق طبيعته الجسمية غرابة.

ومع أنّ علماء الأنثروبولوجيا، استطاعوا استخدام بعض الأساليب التي طوّرتها العلوم الاجتماعية، فإنّهم قلّما اضطروا إلى انتظار تطوّر مثل هذه الأساليب .. والواقع أنّ إسهامهم في تطوّر العلوم الاجتماعية، لا يقلّ شأناً عن إسهام هذه العلوم في تطوّر الأنثروبولوجيا. ولذلك، ينقسم علم الأنثروبولوجيا إلى قسمين أساسيين كبيرين : يبحث الأول في الإنسان، ويعرف بالأنثروبولوجيا الطبيعية، في حين يبحث الثاني في أعمال الإنسان، ويعرف بالأنثروبولوجيا الثقافية / الحضارية.[1]

وفي هذا الصدد كتبت الباحثة الأنثر وبولوجية الأمريكية مارجريت ميد "Margaret mead " (1979-1901) تقول: " نحن نصف الخصائص الإنسانية البيولوجية والثقافية للنوع البشري عبر الأزمان وفي سائر الأماكن، ونحلل الصفات البيولوجية والثقافية المحلية، كأنساق مترابطة ومتغيرة، وذلك عن طريق نماذج ومقاييس ومناهج متطورة. كما نهتم بوصف وتحليل النظم الاجتماعية والتكنولوجيا، ونعني أيضا ببحث الإدراك العقلي للإنسان، وابتكاراته ومعتقداته ووسائل اتصالاته، إن التخصصات الأنثروبولوجية التي قد تتضارب مع بعضها، هي في ذاتها مبعث الحركة والتطور في هذا العلم.[2]

فعلم الانثروبولوجيا يركز اهتمامه على الإنسان ويحاول فهم الظواهر المختلفة المؤثرة فيه، كما يحاول فهم طبيعة هذا الإنسان وسلوكه وقد حاول الباحث محمد الجوهري عرض الموضوع الأساسي الذي تقوم عليه البحوث الأنثروبولوجية عن طريق طرح مجموعة من الإشكاليات كالتالي:

"تقوم البحوث الأنثروبولوجية بالبحث عن مجموعة من المبادئ التي تحكم تطور الإنسان فيزيقيا وثقافيا ولماذا تغير التركيب الفيزيقي للإنسان؟ لماذا توجد انماط بشرية متميزة بمثل هذه الكثرة برغم أصلها المشترك جميعا؟ وإذا لم يكن التنوع الثقافي واللغوي عند الإنسان نتيجة فروق متوارثة بيولوجيا في السلوك، فما هو السبب في تلك الفروق الواسعة المتعددة في اللغات وفي الثقافات...؟ وما هي طبيعة الثقافة؟ وكيف تتغير الثقافات؟ وماهي العلاقة المنهجية المنظمة بين مختلف جوانب السلوك الاجتماعي والثقافي للإنسان؟ كيف يستجيب الأفراد للمثل العليا والأهداف التي تحددها لهم الثقافات؟ ما هي العلاقة بين الثقافة والشخصية"؟.[3]

1- رالف لينتون، دراسة الإنسان، ترجمة : عبد الملك الناشف، المكتبة العصرية. ص 15، 16

2- حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجيا، فصول في تاريخ علم الإنسان عالم المعرفة، ص 14

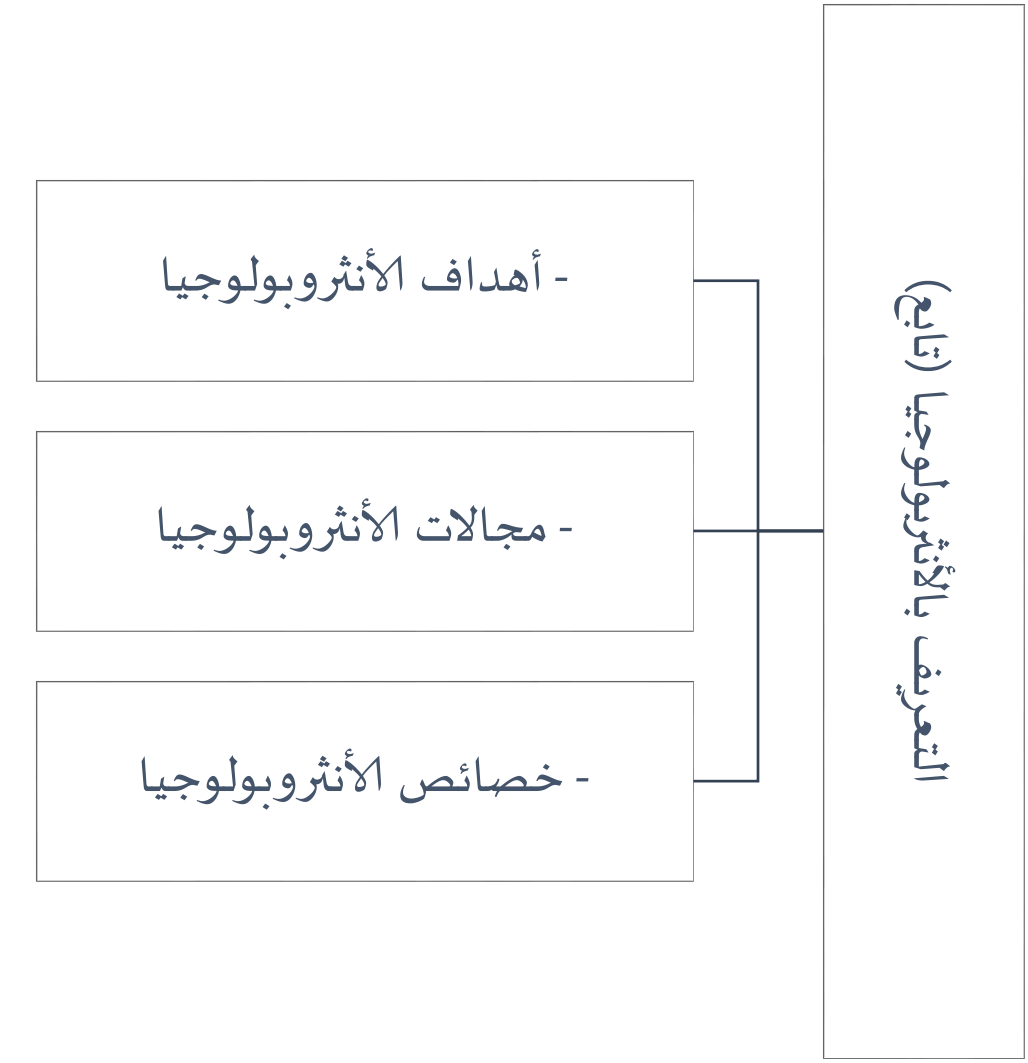
3- محمد الجوهري مرجع سابق، ص، ص 32- 33

وتأسيسا على ما تقدم فإن الأنثروبولوجيا هي العلم الذي يدرس الإنسان ويدرس أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بينه وبين الكائنات الحية الأخرى من جهة، وأوجه الشبه والاختلاف بين الإنسان وأخيه الإنسان من جهة أخرى، وفي الوقت ذاته يدرس السلوك الإنساني ضمن الإطار الثقافي والاجتماعي بوجه عام، فلا تهتم الانثروبولوجيا بالإنسان الفرد، كما تفعل الفيزيولوجيا أو علم النفس وإنما تهتم بالإنسان الذي يعيش في جماعات وأجناس وتدرس الناس في أحداثهم وأفعالهم الحياتية.[1]

أما بالنسبة لمحمد حسن غامري فإنه يرى أن موضوع علم الأنثروبولوجيا هو دراسة الإنسان سواء كان في الأزمنة السحيقة أو المعاصرة، وذلك بالتركيز على بحث ودراسة طرق حياة الناس الذين كانوا يعيشون في الماضي السحيق، وكذلك طرق حياة الناس في الزمن المعاصر وهو بذلك لا يبتعد كثيرا عن محمد الجوهري.[2]

1 - عيسى الشماس، مرجع سابق. ص 14

2 - عامر مصباح، مرجع سابق. ص 16


التعريف بالأنثربولوجيا (تابع)
- أهداف الأنثروبولوجيا
- مجالات الأنثروبولوجيا
- خصائص الأنثروبولوجيا

المحاضرة 4

ثالثا: أهداف الأنثروبولوجيا:

استنادا إلى مفهوم الأنثروبولوجيا وموضوعها، فإن دراستها تحقق مجموعة من الأهداف يمكن حصرها في الأمور التالية[1]:

- وصف مظاهر الحياة البشرية والحضارية وصفا دقيقا وذلك عن طريق معايشة الباحث لمجموعة أو الجماعة المدروسة وتسجيل كل ما يقوم به أفرادها من سلوكيات 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، وايجاد عناصر التغيير المختلفة.
- استنتاج المؤشرات والتوقعات الاتجاه التغيير المحتمل، في الظواهر الإنسانية الحضارية المدروسة، والتصور بالتالي لإمكانية التنبؤ بمستقبل الجماعة البشرية التي أجريت عليها الدراسة.

رابعا: مجالات الأنثروبولوجيا (علم الانسان) الرئيسية و الفرعية:

1 - الانثروبولوجيا الطبيعية:

- تهتم بدراسة الجانب الطبيعي البيولوجي الفيزيقي للإنسان
- دراسة الانسان ككائن بيولوجي أو طبيعي، حيث ترتبط الانثروبولوجيا الطبيعية بعدد من العلوم الطبيعية مثل الأحياء و التشريح والوراثة، كما تستخدم الوسائل العلمية والمعملية الاركيولوجية في البحث، و تختص بدراسة:
- دراسة خصائص الانسان البيولوجية و مميزاته الجسمية التي منحته مكانة متميزة بين كل المخلوقات.
- دراسة التطور البشري
- دراسة أشكال التباين و التنوع بين الجماعات و السلالات البشرية
- دراسة علاقة الانسان بالبيئة الطبيعية
- دراسة أهمية الخصائص الجسمانية الفيزيقية الخارجية و الداخلية

1- ازهري مصطفى صادق، مقدمة في الأنثروبولوجيا مقرر دراسة قسم الآثار، ص 09، 10

2 - الانثروبولوجيا الثقافية:

تختص بدراسة الانسان ككائن ثقافي له ثقافة مميزة سواء في الماضي أو الحاضر، و عبر كل الاماكن و الأزمنة، وظهر بداخلها عدة تخصصات فرعية:

- الاركيولوجيا : و تعني دراسة القديم، و تهتم بالحفر و التنقيب عن آثار الماضي البعيد للإنسان بهدف استنباط المعرفة حول بناء و تطور ثقافته، و انماط حياته الاقتصادية و الاجتماعية القديمة.
- الاثنولوجيا : علم الدراسة المقارنة للثقافات الانسانية، وتعني في لفظها الدراسة المنتظمة للشعوب و الأجناس، أما المعنى المتداول فيشير ألى دراسة التراث الانساني للشعوب أو الدراسة التحليلية المقارنة للثقافات الانسانية.

تبدا الاثنولوجيا من حيث تقف الاركيولوجيا، فالاركيولوجيا تدرس الماضي بينما تركز الاثنولوجيا على دراسة الثقافة في الحاضر.

- الاثنوجرافيا: التعريف الشائع لها هو : دراسة الثقافات المختلفة دراسة وصفية غير تفسيرية في المقام الاول.

تعد الاثنوجرافيا تخصص لوصف السلوك الاجتماعي وانماطه لثقافة معينة.

لا تشكل الانثوجرافيا تخصصآ فرعيا بذاته، و إنما هي أسلوب لرسم ملامح الثقافة و الحياة الاجتماعية المراد دراستها.

- اللغويات: (دراسة اللغة والثقافة):

نشأ هذا الفرع نتيجة العلاقة الوثيقة بين اللغة و الحياة الانسانية بصورة عامة و يهتم الباحثون اللغويون بدراسة اللغة من عدة نواحي وهي:

1- وصف اللغة (الصيغ و الجمل و التراكيب و تصريف الافعال)

2- دراسة كيفية تطور اللغات و تأثيرها على بعضها البعض

3 - تشخيص العلاقة القوية بين لغة معينة وناطقيها

4 - دراسة اللغة الصامتة (الحركات و الايماءات و الاشارات)

خامسا: خصائص علم الانسان:

تتسم الأنثروبولوجيا بجملة من الخصائص أبرزها:

- النظرة الشمولية في دراسة الانسان فهو يهتم بكل شيء له صلة بالإنسان سواء جانبه البيولوجي المادي أو المعنوي الثقافي أو بالنسبة لماضيه و حاضره,
- الاتجاه الكلي التكاملي فعلماء الانثروبولوجيا يهتمون بدراسة ثقافه المجتمع ككل متكامل أي الربط بين الجانب المادي و المعنوي لما يدور في الحياة اليومية.
- استخدام المنهج المقارن فالباحث في علم الانسان يركز اهتمامه على المقارنة بين الثقافات عبر الزمان والمكان، و ذلك للوقوف على العموميات و التعرف على المجالات التي تختلف و تتنوع فيها الثقافات الانسانية و الأخرى التي تتشابه فيها.
- الاعتماد على الدراسة العقلية لتجميع المادة العلمية أي المعايشة الميدانيةٌ داخل المجتمع.
- تركيز علم الانثروبولوجيا في بداياته على دراسة ما يسمى بالمجتمعات البدائية التي تتسم بأنها مجتمعات: صغيرة نسبيا - محدودة الكثافة - متجانسة - تتصف بالعزلة - بساطة النظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.
- أنه علم تركيبي يهدف إلى تجميع و تنسيق المعرفة حول الشعوب و ثقافاتها و السعي للربط والتألف بين المعارف حول الانسان.
- خصوصية الفضولية الأنثروبولوجية فهي تثير نوعا خاصا من التساؤلات لدى المختصين بها.

العوامل التاريخية التي اسهمت في ظهور علم الانثروبولوجيا:

- الرحلات الكبيرة و الاكتشافات الجغرافية التي قام بها عدد من الرحّالة الكبار المشهورين سواء في الشرق و الغرب و التي امتدت من القرن الثالث حتى الخامس عشر الميلادي.
- عصر الاكتشافات الجغرافية خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلادي حيث لعبت هذه الاكتشافات دورا هام في تنمية الحس الاثنوجرافي الوصفي في الكتابة عن الشعوب أو الثقافات غير أوربية.
- ظهور الاتجاه العلمي في الغرب من القرن السابع عشر و الذي أثر بدرجات مختلفة في تشكيل الفكر الحديث.
- كان للثورة التجارية دورا بارز في اكتشاف الشعوب و التعرف عليها.
- رسخت الثورة الصناعية مبادئ و منطلقات الثورة العلمية والفكرية.

- ادت الديناميكيات الاقتصادية و القوى الاجتماعية الجديدة في أوروبا إلى ظهور الحركات الاستعمارية خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين و ارتبط بذلك رغبة الدول الاستعمارية في النظر إلى هذه الشعوب وثقافاتها.

نشأة الأنثروبولوجيا
أولا: في العصور القديمة
ثانيا: في العصور الوسطى
ثالثا: في العصر الحديث

المحاضرة 5

نشأة الأنثروبولوجيا:

قسم " توماس بنيمان T. penniman" وهو انجليزي تاريخ الأنثروبولوجيا إلى خمس مراحل وفترات رئيسية إذ يعتبر بنيمان الأنثروبولوجيا قبل عام 1835 تقريبا قد مرت بمراحل تمهيدية منذ العصور القديمة، فالأنثروبولوجيا لم تبرز كفرع جديد للمعرفة في نظره إلا من خلال الفترة من عام 1835 حتى 1859، أما خلال الفترة 1859 إلى 1900م، أي إبان نصف قرن تقريبا على حد تقسيمه- فقد تأسست الأنثروبولوجيا كعلم أكاديمي، تلي ذلك المرحلة الرابعة مع أوائل القرن العشرين واستمرت حتى منتصف الثلاثينات 1935 وفيها مرت الأنثروبولوجيا بمرحلة التأصيل، أما المرحلة الخامسة التي بدأت منذ عام 1935 حتى نهاية الخمسينات تقريبا فهي ولا شك مرحلة التدعيم والتثبيت لعلم الأنثروبولوجيا وتخصصاته المتعددة،[1]

كما قسمت الأنثروبولوجيا وفق نشأتها وتاريخ تطورها إلى ثلاث مراحل حسب العصور التي وجدت فيها اللبنات الأولى لمفهوم الانثروبولوجيا على النحو التالي:

أولا: الأنثروبولوجيا في العصر القديم[2]:

1- عند الإغريق)اليونانيين القدماء:)

يعد المؤرخ الإغريقي اليوناني " هيرودوتسHerodotus " الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد، -- وكان رحالة محبا للأسفار- أول من صور أحلام الشعوب وعاداتهم وطرح فكرة وجود تنوع وفوارق فيما بينها، من حيث النواحي السلالية والثقافية واللغوية والدينية، ولذلك يعتبره معظم مؤرخي الأنثروبولوجيا الباحث الأنثروبولوجي الأول في التاريخ، فهو أول قام بجمع معلومات وصفية دقيقة عند عدد كبير من الشعوب غير الأوروبية حوالي خميس شعبا، حيث تناول بالتفصيل تقاليد هم وعاداتهم وملامحهم الجسمية وأصولهم السلالية.[3]

كما تناول أفلاطون (42- 347 ق.م) دراسة السلالات البشرية وتقسيم المجتمع إلى - طبقات، طبقة الفلاسفة وطبقة الجند وطبقة العبيد، كما تحدث عما يجب أن يكون عليه مجتمع أثينا في كتابه "الجمهورية"[4]، وبالرغم من الطابع الفلسفي لكتابات أفلاطون والتي تناقض ما تتجه إليه الدراسات الأنثروبولوجية السوسيولوجية من دراسة ما هو قائم، لا ما يجب أن تكون عليه الأمور، فإن فضل الفكر

1- حسن فهم، مرجع سابق، ص 20، 21

2- عيسى الشماس، مرجع سابق. ص 18

3 - عيسى الشماس، مرجع سابق. ص 19

4- عامر مصباح، مرجع سبق. ص 29

الفلسفي اليوناني خاصة عند كبار فلاسفتهم، لا يمكن التقليل من شأنه أبدا[1]. وذلك لأن فلاسفة اليونان أخذوا من الحضارات القديمة وامتزجت فلسفتهم بها مثل الحضارة المصرية.

لقد انغمس أرسطو بدوره في التأملات الفلسفية عن طبيعية الجنس البشري، وفي الأنثروبولوجيا الفلسفية الخاصة به يناقش الاختلافات بين البشر والحيوانات على وجه العموم ويستنتج أنه رغم وجود حاجات مشتركة بينهم وبين الحيوانات، فالإنسان وحده هو الذي يحظى بالعقل والحكمة والأخلاق، لقد دفع بأن البشر في الأساس اجتماعيون بطبيعتهم.[2]

2 - عند الرومان:

امتد عصر الإمبراطورية الرومانية حوالي ستة قرون، تابع خلالها الرومان ما طرحه اليونانيون من مسائل وأفكار لكنهم وجهوا دراساتهم نحو الواقع الملموس، ومع ذلك لا يجد الأنثروبولوجيون في الفكر الروماني ما يمكن اعتباره كإسهامات أصلية في نشأة علم مستقل لدراسة الشعوب وثقافاتهم أو تقاليد راسخة لمثل هذه الدراسات.[3]

ونستثني في ذلك أشعار كاروس لوكرتيوس " Lecretuis" (98 – 55 ق.م) التي احتوت على بعض الأفكار الاجتماعية الهامة كفكرة التطور والتقدم، حيث تحدث عن الإنسان الأول والعقد الاجتماعي، ونشأة اللغة ونظامي الملكية والحكومة إلى جانب مناقشته للعادات والتقاليد والفنون والأزياء والموسيقى، ويرى بعض الأنثروبولوجيون أن لوكرتيوس استطاع أن يتصور مسار البشرية في عصور حجرية ثم برونزية ثم حديدية.[4]

كان الاتجاه السائد هو العنصري في الحضارات القديمة، حيث كانت هذه الحضارات القديمة تتميز بالتعالي عن غيرها فكانوا يعتقدون انهم فوق غيرهم.

3 .عند الصينيين القدماء:

يرى بعض المؤرخين أن الصينيون لم يعبئوا في القديم بالثقافات الأخرى خارج حدودهم، وهذا نابع من نظرتهم العنصرية، إذ كانوا يعتقدون كالرومان أنهم أفضل الخلق، وأنه لا وجود لأية حضارة أو فضيلة خارج جنسهم.. بل كانوا يرون أنهم لا يحتاجون إلى غيرهم في شيء... ولكي يؤكد ملوكهم هذا الواقع، أقاموا " سور الصين العظيم" حتى لا تدنس ارضهم بأقدام الآخرين ولذلك اهتم فلاسفة الصين القدماء بالأخلاق وشؤون المجتمعات البشرية من خلال الاتجاهات (الواقعية / العملية) في دراسة أمور الحياة الإنسانية ومعالجتها،

1- حسين فهيم، مرجع سبق. ص 38

2- توماس هيلاند اريكسن، فين نيلسن، تاريخ الانتربولوجيا، ترجمة وتقديم: عبده الريس ،ص 16

3- عيسى الشماس، مرجع سبق. ص 21

4- حسين فهيم، مرجع سابق. ص 39

لأن معرفة الانماط السلوكية التي ترتبط بالبناء الاجتماعي في أي مجتمع، تسهم في تقديم الدليل الواضح على التراث الثقافي لهذا المجتمع، والذي يكشف بالتالي عن طرائق التعامل فيما بينهم من جهة، ويحدد أفضل الطرائق للتعامل معهم من جهة أخرى، وهذا ما يفيد الباحثين في العلوم الأخرى، ولا سيما تلك التي تعني بالإنسان.[1]

ثانيا: الأنثروبولوجيا في العصور الوسطى:

1. في أوروبا:

مع نهاية القرن الخامس الميلادي تقريبا بدأت السلطة المركزية لروما في التدهور والانهيار ودخلت أروبا في مرحلة من ارتداء الفكر وسميت هذه الحقبة بالعصور الوسطى لأنها وقعت بين عهدين ؛ الفلسفات الأوروبية القديمة في أثينا أو روما وعصر النهضة، في هذه الفترة انتشر الإرهاب الديني المسيحي. في هذه العصور الوسطى تدهور التفكير العقلاني وأُدينت أية أفكار تخالف التعاليم المسيحية أو ما تقدمه الكنيسة من تفسي إرت للكون وسيطرت الكنيسة سيطرة مطلقة على اتجاهات التفكير الاجتماعي، وتجدر الإشارة على أنه إلى جانب الكنيسة وما ارتبط بها من مؤسسات دينية كالأديرة وغيرها، كانت هناك مراكز أخرى وجهت أيضا منطلقات المعرفة وحددت طبيعتها خلال العصور الوسطى للحضارة الغربية كبلاط الملوك الذي كان يضم في العادة فئات من المثقفين كرجال الإدارة والسياسة والشعراء.[2]

ظهرت في هذه المرحلة محاولات عدة للكتابة عن بعض الشعوب اتسمت - غالبا- بالوصف التخيلي بعيدة عن المشاهدة المباشرة على أرض الواقع مثال ذلك ما قام به الأسقف " إزيدور Isidore " (560- 636) حيث أعد في القرن السابع الميلادي موسوعة عن المعرفة وأشار فيها إلى بعض تقاليد الشعوب المجاورة وعاداتهم، ولكن بطريقة وصفية عفوية تتسم بالسطحية والتحيز،[3] فقد ذكر مثلا أن قرب الشعوب أو بعدها عن أروبا يحدد درجة تقدمها فكلما كانت المسافة بعيدة، كلما كان الانحطاط والتدهور الحضاري مؤكدا، ليس هذا فحسب بل إنه وصف أولئك الناس الذين يعيشون في أماكن نائية، بأنهم سلالات غريبة الخلقة حيث تبدو وجوههم بلا أنوف، وقد ظلت تلك المعلومات سائدة وشائعة حتى القرن الثالث عشر حين ظهرت موسوعة أخرى أعدها الفرنسي "باتو لو مكوسBatolomacus " والتي خطيت بشعبية كبيرة رغم أنها لم تختلف كثيرا عن سابقتها من حيث الاعتماد على الخيال،[4] على العموم فإن معظم التفسيرات التي قدمت

---

1 -Darnell, Regna and editor (1978) Reading in the History of Anthropology, P 15

2- حسين فهيم مرجع سابق، ص 42

3- عيسى الشماس، مرجع سابق. ص 23

4- حسين فهيم، مرجع سابق. ص 42، 43

في هذه الفترة كانت قائمة على التحيز العنصري والديني وسادت نظرية " الارتداد او الانتكاس الحضاري Degradation Cultural " فالشعوب المسيحية الممتثلة الأمور الدين هي ارقى الشعوب أما بعض، السلالات وخصوصا غير الغربية، فقد تدهورت من الحالة المثلى إلى الحالة الأدنى بسبب ما قاموا به من أفعال شريرة، وما يمارسونه من طقوس ومعتقدات شاذة وغريبة.[1]

2. العرب والمسلمين :

بدأت بوادر الحضارة العربية الإسلامية في الانتشار والازدهار خصوصا بعد الفتوحات الإسلامية فقد تم فتح عدة أقاليم من إسبانيا حتى الهند، وتضمنت هذه الحضارة: الآداب والفلسفة والأخلاق والمنطق... وغيرها.

ومن أجل تنظيم نظام الحكم في البلاد المفتوحة كان من الضروري الاهتمام بأحوال الناس فبرز العرب في وضع المعاجم الجغرافية وإعداد الموسوعات الكبيرة التي بلغت ذروتها في القرن الرابع عشر الميلادي واعتمدت مواد هذه الموسوعات على المشاهدة والخبرة الشخصية وهذا ما جعلها مادة خصبة من ناحية المنهج الأنثروبولوجي في دراسة الشعوب والثقافات الإنسانية.

ومن بين العلماء البارزين في هذه الفترة نذكر:

- البيروني (362- 440هـ) وضع كتابا عن الهند بعنوان " تحرير ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة " وصف فيها المجتمع الهندي وصفا دقيقا :اجتماعيا وثقافيا...".
- الرحالة ابن بطوطة: من خلال كتاباته ذات الطابع الأنثروبولوجي، والتي برزت في اهتمامه بالناس و وصف حياتهم اليومية، وطابع شخصياتهم وأنماط سلوكياتهم وقيمهم وتقاليدهم، كما كانت لرحلات ابن بطوطة وكتاباته خصائص ذات طابع أنثروبولوجي، برزت في اهتمامه بالناس و وصف حياتهم اليومية، وطابع شخصياتهم وأنماط سلوكاتهم وقيمهم وتقاليدهم، فمّما كتبه في استحسان أفعال أهل السودان: " فمن أفعالهم قلّة الظلم، فهم أبعد الناس عنه وسلطانهم لا يسامح أحداً في شيء منه. ومنها شمول الأمن في بلادهم، فلا يخاف المسافر فيها ولا المقيم من سارق ولا غاضب، ومنها عدم تعرّضهم لمال من يموت في بلادهم من البيضان (البيض والأجانب) ولو كان القناطير المقنطرة. وإنّما يتركونه بيد ثقة من البيضان، حتى يأخذه مستحقّه.[2]

1- حسين فهيم، مرجع سابق. ص 42، 43

2- ابن بطوطة، أبو عبد الله ، رحلة ابن بطوطة. ض 672

- المؤرخ والفيلسوف الاجتماعي ابن خلدون (1332- 1406) كتب ابن خلدون تاريخا ضخما عن العرب والبربر، مزودا بمقدمة ضخمة نقدية طويلة حول استخدامه للمصادر فقد أنشأ أولى النظريات الاجتماعية، وسبق أفكار إميل دور كايم عن التماسك الاجتماعي.

ويؤكد ابن خلدون أهمية القرابة والدين في خلق شعور من التلاحم والالتزام المتبادل بين أعضاء جماعة ما. يتحدث ابن خلدون عن نشأة المجتمع الإنساني وتطوره ولا يستمر هذا المجتمع - حسب ابن خلدون - إلا بوجود سلطة قائمة خاصيتها الأساسية القهر بما تفرضه من نظم وقوانين وسلوك عام تخضع له الجماعة ككل، وبدون السلطات فهي حالة الفوضى المؤدية إلى الحرب، والسلطان القاهر المنظم للمجتمع يستند بدوره إلى العصبية التي هي بمثابة مفهوم مركزي في التحليل الخلدونية لنشأة المجتمعات وتطورها واندثارها من المجتمعات العربية التي عاشها حالة واقعية لدراسته.[1]

ومن أهمّ الموضوعات التي تناولها ابن خلدون في مقدّمته، والتي لها صلة باهتمامات الأنثروبولوجيا، هي تلك العلاقة بين البيئة الجغرافية والظواهر الاجتماعية، فقد ردّ ابن خلدون – استناداً إلى تلك الدعامة – اختلاف البشر في ألوانهم وأمزجتهم النفسيّة وصفاتهم الجسمية والخلَقية، إلى البيئة الجغرافية التي اعتبرها أيضاً عاملاً هاماً في تحديد المستوى الحضاري للمجتمعات الإنسانية.[2]

كما تناول ابن خلدون في مقدّمته أيضاً، مسألة قيام الدول وتطوّرها وأحوالها، وبلور نظرية (دورة العمران) بين البداوة والحضارة على أساس المماثلة بين حياة الجماعة البشرية وحياة الكائن الحي.

ثالثا: الانثروبولوجيا في عصر النهضة الأوروبية:

بدأ عصر النهضة في أوربا في نهاية القرن الرابع عشر الميلادي (14م) حيث شرع الأوربيون بعملية دراسة انتقائية للعلوم والمعارف الإغريقية والعربية، مترافقة بحركة ريادية نشطة للاستكشافات الجغرافية. وتبع ذلك الانتقال من المنهج الفلسفي إلى المنهج العلمي التجريبي في دراسة الظواهر الطبيعية والاجتماعية، والذي تبلور وتكامل في القرن السابع عشر (17م).

إن هذه التغيرات مجتمعة أدت إلى ترسيخ عصر النهضة (التنوير) واسهمت بالتالي في بلورة الأنثروبولوجيا في نهاية القرن التاسع عشر (19م) كعلم، يدرس تطور الحضارة البشرية في اطارها العام وعبر التاريخ الإنساني، الأمر الذي استلزم توافر الموضوعات الوصفية عن ثقافات الشعوب وحضاراتها، في أوروبا وخارجها، من أجل المقارنات والتعرف إلى أساليب حياة هذه الشعوب وترتيبها بحسب مراحل تطورية معينة، بحيث يضع ذلك أساسا لنشأة علم الانثروبولوجيا.

1- عامر مصباح، مرجع سابق، ص 31- 32

2- ابن خلدون، عبد الرحمن مقدّمة ابن خلدون، تحقيق :علي عبد الواحد وافي،ج1، ص 291

أهم مرحلة استكشافية أثرت في علم الانثروبولوجيا الرحلة التي قام بها "كريستوف كولومبوس" حيث زخرت مذكراته عن مشاهداته - إلى القارة الامريكية ما بين (1492- 1502م) واحتكاكاته بسكان العالم الجديد، بالكثير من المعلومات والمعارف عن أساليب حياة تلك الشعوب وعاداتها وتقاليدها، التي اتسمت بالموضوعية نتيجة للمشاهدة المباشرة، وكتب في وصفه لسكان امريكا الأصليين: "إنهم يتمتعون بحسن الخلق والخلق، وقوة البنية الجسدية، كما أنهم يشعرون بحرية التصرف فيما يمتلكون إلى حد أنهم لا يترددون في إعطاء من يقصدهم أيا من ممتلكاتهم، علاوة على أنهم يتقاسمون ما عندهم برضا وسرور...".[1]

وتميز عصر النهضة الأوروبية بظاهرة كان لها تأثير في توليد نظريات جديدة عن العالم والإنسان وهي أن المفكرين اتفقوا على الرغم من تباين وجهات نظرهم على مناهضة فلسفة العصور الوسطى اللاهوتية، التي أعاقت فضول العقل الإنساني إلى معرفة أصول الأشياء ومصادرها وتكوين الطبيعة وقوانينها وصفات الإنسان الجسدية والعقلية والأخلاقية، وظهر نتيجة لهذا الموقف الجديد اتجاه لدراسة الإنسان عرف بالمذهب الإنساني (العلمي) اقتضى دراسة الماضي من أجل فهم الحاضر، حيث اتجهت دراسة الطبيعة الإنسانية وفهم ماهيتها وأبعادها وفق المراحل التاريخية (التطورية للإنسان.)

وقد تبلور هذا الاتجاه (المذهب) العلمي في الدراسات التجريبية والرياضية التي ظهرت في أعمال بعض علماء القرن (17) من أمثال فرانسيس بيكون ورينيه ديكارت واسحاق نيوتن وغيرهم، حيث أصبحت النظرة الجديدة للإنسان على أنه ظاهرة طبيعية ويمكن دراسته من خلال البحث العلمي، والمنهج التجريبي، وهذا ما ساهم في تشكيل المنطلقات النظرية للفكر الاجتماعي.

وقد ظهر عالم الاجتماع الفرنسي ميشيل دومونتان (1532-1592) والذي أجرى مقابلات مع مجموعات من السكان الأصليين في أمريكا المكتشفة، والذين أحضرهم بعض المكتشفين إلى أوروبا، وبعد أن جمع منهم المعلومات عن العادات والتقاليد السائدة في موطنهم الأصلي، خرج بالمقولة التالية:
"إنه لكي يفهم العالم فهما جيدا، لا بد من دراسة التنوع الحضاري للمجتمعات البشرية واستقصاء أسباب هذا التنوع".[2]

وعليه فقد أرسى ابن خلدون الأسس المنهجية لدراسة المجتمعات البشرية، ودورة الحضارات التي تمر بها. ويرى بعض علماء الأنثروبولوجيا البريطانيون أن في مقدمة ابن خلدون بعضا من موضوعات الانثروبولوجيا الاجتماعية ومناهجها.[3]

1- عيسى شماس، مرجع سابق. ص 26

2- عيسى شماس، مرجع سابق. ص 28

3- عيسى شماس، مرجع سابق. ص 25

واستنادا إلى ما تقدم يمكن القول أن الفلاسفة والمفكرين العرب المسلمين أسهموا بفاعلية خلال العصور الوسطى - في معالجة كثير من الظواهر الاجتماعية التي يمكن أن تدخل في الاهتمامات الأنثروبولوجية ولاسيما التنوع الثقافي الحضاري بين الشعوب سواء بدراسة خصائص الثقافة أو حضارة بذاتها، أو بمقارنتها مع ثقافة أخرى. ولكن على اعتبارها مصادر للمادة " الاثنوجرافية التي درست أسلوب الحياة في مجتمع معين وخلال فترة زمنية محددة.

ولا سيما العادات والقيم وأنماط الحياة، فإن الأنثروبولوجيا التي تبلورت في أواخر القرن التاسع عشر (19)، كعلم جديد معترف به، لم تكن ذات صلة تذكر بهذه الدراسات، ولا بغيرها من الدراسات (اليونانية والرومانية) القديمة.[1]

1- عيسى شماس، مرجع سابق. ص 25

علاقة الأنثروبولوجيا بالعلوم الأخرى
أولا: بالفيزياء والبكيمياء
ثانيا: بالفن
ثالثا: بعلم الاجتماع
رابع: بعلم الأحياء
خامسا: بعلم النفس
سادسا: باللسانيات
سابعا: بعلم الجيولوجيا والجغرافيا
ثامنا: بعلم الآثار

المحاضرة 6

علاقة الأنثروبولوجيا بالعلوم الأخرى:

على الرغم من الاعتراف بالأنثروبولوجيا كعلم مستقل بذاته يدرس الإنسان من حيث نشأته وتطوره وثقافته فإن له علاقة وطيدة بكثير من العلوم الأخرى وسنبين صلة علم الانثروبولوجيا ببعض العلوم على النحو التالي:

1- الانثروبولوجيا وعلم الفيزياء والكيمياء:

تتجسد العلاقة بين الأنثروبولوجيا وعلمي الفيزياء والكيمياء، في الاستعانة بهما في تحليل المواد التي صنعت بها الأدوات الخزفية، وأدوات الأكل والإنتاج والتحف، وحتى تحليل ظاهرة تحنيط الأجسام القابلة للانحلال في العصور القديمة،[1] وبتحليل مكونات هذه الأدوات يمكن الوصول إلى استخلاصات ونتائج حول العصور التي مرت بها البشرية وطبيعتها وخصائصها ومعالم الانتقال من عصر إلى آخر.

2- الأنثروبولوجيا والفن:

تتجسد علاقة الأنثروبولوجيا بالفن في دراستها (فنون ورسوم وشعر وأدب وتراث وفلكلور الشعوب المختلفة، إذ نستطيع القول أن الفن هو أحد موضوعات الانثروبولوجيا الرئيسة وبيان مدى تأثير أشكال المرح والفرح والاحتفال على النظم الاجتماعية المختلفة وعلى الثقافة والقيم التي يحملها والاعتقادات الدينية. وتحليل مثل هذه الرموز الفنية يفيد في فهم نمط التفكير لدى أصحاب هذا الفن وبالتالي طبيعة السلوك الاجتماعية.[2]

3- الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع:

هناك روابط وصلات كثيرة بين الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع، بالنظر إلى أن كلا منهما يدرس نفس المشكلات الأساسية مثل الثقافة: والنظم الاجتماعية، والقرابة والزواج والأسرة...الخ، إلا أن تناول مثل هذه الموضوعات يختلف من علم إلى آخر. قنطرة الأنتروبولوجي هي نظرة شاملة فهو يدرس مختلف الموضوعات في كليتها بينما نظرة علم الاجتماع متخصصة إلى حد بعيد. ومن الناحية المنهجية فثمة اختلاف منهجي بين العلمين، فالباحث في علم الاجتماع يعتمد على افتراضات نظرية للدراسة ويضع المتغيرات الاجتماعية ويحاول التحقق منها من خلال المعلومات التي يجمعها بواسطة استبيان نجد في المقابل أن الباحث الانثروبولوجي يعتمد على تشخيص الظاهرة استنادا إلى فهم الواقع كما هو ومن خلال الملاحظة المباشرة ومشاركة الأفراد في حياتهم العادية.[3]

1- عامر مصباح، مرجع سابق. ص 38

2- عامر مصباح، مرجع سابق. ص 39

3- عامر مصباح، مرجع سابق. ص 23

4- الانثروبولوجيا وعلم الأحياء: البيولوجيا- Biology

يتناول علم الأحياء دراسة الكائنات الحيّة من وحيد الخلية الأبسط تركيباً، وحتى كثير الخلايا والأكثر تعقيداً .ولذلك يعرّف بأنّه : العلم الذي يدرس الإنسان كفرد قائم بذاته، من حيث بنية أعضائه وتطوّرها.

ويرتبط علم الأحياء بالعلوم الطبيعية، ولا سيّما علم وظائف الأعضاء والتشريح وحياة الكائن الحي. وتدخل في ذلك، نظرية التطوّر التي تقول بأن أجسام أجناس الكائنات الحيّة وأنواعها ووظائف أعضائها، تتغيّر باستمرار ما دامت هذه الكائنات تتكاثر وتنتج أجيالاً جديدة ، قد تكون أرقى من الأجيال السابقة، كما هي الحال عند الإنسان .

كما تستند هذه النظرية إلى أنّ الإنسان بدأ كائناً حيّاً بخلية واحدة، تكاثرت في إطار بنيته العامة، إلى أن انتهى إلى ما هو عليه الآن من التطوّر العقلي والنفسي والاجتماعي. وهذا ما دلّت عليه بقايا عظام الكائنات الحيّة المكتشفة في الحفريات الأثرية.

فالأنثروبولوجيا، من الناحية النظرية، شديدة القرب من البيولوجيا؛ فكلاهما يدرس عملية إعادة إنتاج الحياة، وكلاهما مبنيّ على نموذج نظري للتنوّع، وكلّ في تخصّصه .

لكنّ نتائج الحوار في الدراسة الميدانية، أدّت كما يقول " كارلوس سافيدرا" إلى أنّ المبادئ التي تأسّست عليها نظرية التطوّر تتبع من الناحية المنطقية والمنهجيّة، توالياً أو نموذجاً، يسير من الثبات إلى التغيّر.. فبنو الإنسان من أصل واحد، سواء أكان التطوّر بالتعبير التطوّري أو بتركيب الحمض النووي بالتعبير التزامني .. ولكن هناك أيضاً – في الوقت نفسه – تشوّهات وتغيّرات مختلفة الأشكال، بنيوية وتركيبية بالمصطلح الأنثروبولوجي.

ويحظى تحليل التنوّع في العلمين، بدور حيوي : التنوّع الجيني في علم (البيولوجيا) والتنوّع الاجتماعي في (الأنثروبولوجيا)، فالتنوّع أمر أساسي لما تسمّيه البيولوجيا " الفاعلية البيولوجية " وهي القدرة على مواصلة الحياة، وإخلاف الذرية. والأمر ذاته نجده في الأنثروبولوجيا فيما يطلق عليه: إشباع الحاجات الأساسية .

يتناول علم الأحياء دراسة الكائنات الحية من الخلية الأبسط إلى الأكثر تعقيدا، ويرتبط علم الأحياء بالعلوم الطبيعية ولا سيما علم التشريح ووظائف الأعضاء.[1]

يعدّ " دارون " رائد علم الأحياء، الذي استند فيه إلى نظرية (النشوء والارتقاء) في حياة الإنسان، والتي قدّم لها تفسيراً منهجياً معقولاً، يتلخّص في الأمور التالية :

- إنّ عمليات الحياة المتتابعة بمعطياتها وظروفها، تنتج كائنات مختلفة عن أصولها .. أي أنّ أنواع هذه الكائنات لا تتكرّر هي ذاتها من خلال التكاثر، بل تتنوّع في أشكالها ومظاهرها

1- عيسى شماس، مرجع سابق. ص 34

- إنّ الخصائص التي تتمتّع بها بعض الكائنات الحيّة، تجعلها أكثر قدرة على البقاء من بعضها الآخر، حيث تستطيع التلاؤم مع الظروف البيئيّة الخاصة التي تحيط بها.
- إنّ الكائنات الحيّة الجديدة، الأكثر قدرة ورقيّاً، تمتلك عوامل التكاثر والاستمرار على قيد الحياة، لفترة أطول ممّا هي عند بعض الكائنات الضعيفة الأخرى، التي تتعرّض للانقراض السريع.
- إنّ بعض الخصائص البيولوجية(الصفات المهلكة) عند بعض أنواع الكائنات الحيّة تؤدّي إلى موتها بصورة سريعة، وربّما مباشرة، إذا لم تكن هذه الخصائص تؤهّلها للتكيّف مع الظروف البيئيّة. وهذا ما يؤثّر سلباً في نسل هذه الكائنات من حيث البنية والمقاومة.

واستناداً إلى هذه المبادئ التي قدّمها دارون في أصل الكائنات الحيّة وتطوّرها، وصولاً إلى وضع الإنسان الحالي، اكتشف العلماء قوانين الوراثة وما يتبعها من الجينات (الخلايا) التي تحمل صفات الإنسان، وتنقلها من الآباء إلى الأبناء، من خلال التلقيح والتكاثر. وهذا ما جعل علماء الأنثروبولوجيا يعتقدون بأن الجنس البشري مرّ بمراحل تطوّرية عديدة ،حتى وصل إلى الإنسان (الحيوان الناطق والعاقل).

وتكمن العلاقة بين العلمين في دراسة أحجام جمجمة الإنسان والأعضاء الأخرى التي عثر عليها في المقابر أو الحفريات، لمعرفة الشكل الذي كان عليه الإنسان القديم، والتطورات التي طرأت عليه، وكذلك الحيوانات التي استألفها وانقرضت والأخرى التي كان يصطادها بغرض الغذاء...[1]

ومهما يكن الأمر، فإنّ النقاش ما زال مفتوحاً حول دور الأنثروبولوجيا في الدراسات الخاصة بتطوّر الإنسان هذا التطوّر الذي يدخل في الإطار التاريخي، ولكن بطبيعة بيولوجية، لا بدّ من دراسة مبادئها ومظاهر تغيّرها .

5- الانثروبولوجيا وعلم النفس:

عرّف علم النفس بأنّه : العلم الذي يهتمّ بدراسة العقل البشري، والطبيعة البشرية، والسلوك الناتج عنهما. أي أنّه : مجموعة الحقائق التي يتمّ الحصول عليها من وجهة النظر النفسيّة[2]، وهذا يعني: أنّه العلم الذي يدرس سلوك الإنسان بهدف فهمه وتفسيره.[3]

يلتقي علم النفس مع علم الانثروبولوجيا في دراسة السلوك، لكنهما يختلفان في طريقة البحث وسياقه، فالأنثروبولوجيا تدرس السلوك في سياقه التاريخي، وكيف أثرت عليه عوامل مختلفة في جذوره الماضية، وما

1- عامر مصباح، مرجع سابق. ص 24- 25

2- هنري فراير ساركس، علم النفس العام، ترجمة : ابراهيم منصور. ص 32

3- عبد الرحمن عيسوي، علم النفس في المجال التربوي. ص 7

مدى استمرار مثل هذه التأثيرات في حاضر المجتمعات الإنسانية، كتأثير الثقافة والنبات والجيولوجيا على تشكيل أنماط السلوك لدى الجماعات البشرية الغابرة.

ومن هذا المنطلق، يمكن القول : إنّ علم النفس ، هو العلم الذي يدرس الإنسان من جوانب شخصيّته المختلفة، بغية الوصول إلى حقائق حولها، قد تكون ذات صفة عامة ومطلقة، يمكن تعميمها.

ولذلك، تهتمّ الدراسات النفسيّة بالخصائص الجسميّة الموروثة، وتحديد علاقاتها بالعوامل السلوكية لدى الفرد، ولا سيّما تلك العلاقة بين الصفات الجسميّة العامة، وسمات الشخصيّة. مع الأخذ في الحسبان العوامل البيئيّة المحيطة بهذه الشخصيّة .

في حين نجد أن علم النفس أيضا يدرس السلوك لكن في سياقه الحاضر أو الجاري وبالتالي يعتمد على الملاحظة والمسح الاجتماعي والتجريب والمنهج الوصفي في تحليل السلوك الإنساني.[1]

ويميل النفسيون إلى الاعتقاد بأهميّة هذه العوامل البيئيّة في هذه العلاقة، فالشخص القوي البنية، والذي يميل إلى السيطرة وتولّي المراكز القياديّة، لا بدّ وأنّه تعرّض إلى خبرات اجتماعية -نفسيّة، في أثناء طفولته ونموّه، أسهمت في إكسابه هذه السلوكات.[2]

وإذا كانت الأنثروبولوجيا، توصف بأنّها العلم الذي يدرس الإنسان، من حيث تطوّره وسلوكاته وأنماط حياته، فإنّ علم النفس يشارك الأنثروبولوجيا في دراسة سلوك الإنسان. ولكنّ الخلاف بينهما، هو أنّ علم النفس يركّز على سلوك الإنسان - الفرد، أمّا الأنثروبولوجيا فتركّز على السلوك الإنساني بشكل عام. كما تدرس السلوك الجماعي النابع من تراث الجماعة.[3]

6- الأنثروبولوجيا واللسانيات:

أصبحت استعانة الأنثروبولوجيا باللسانيات ضرورة معرفية ومنهجية ملحة وذلك لما قد يجده الباحث الأنثربولوجي في الدراسات اللسانية من ادوات وتقنيات مفيدة له والتي تشكل محطة اساسية لا بد من المرور عبرها من أجل اقتحام البناء الاجتماعي والثقافي والعقائدي للشعوب فاللغة هي جزء مهم من ثقافة أي شعب وميوله واتجاهاته الفكرية العامة بل هي تقيس تطوره الفكري والاجتماعي.[4]

تلعب اللغة والدراسات اللغوية دو را مهما في تدعيم البحث الأنثروبولوجي حيث تمكنه من جمع وتسجيل العناصر الثقافية والتي تنتقل من جيل إلى آخر، هذا من جهة ومن جهة أخرى، فإن المعرفة اللغوية تبقى أساسية وضرورية للباحث الميداني الذي يبقى مطالبا بمعرفة لغة الأهالي من أجل الاتصال والتواصل

1- عامر مصباح، مرجع سابق. ص 25

2- عبد العال الجسماني، علم النفس وتطبيقاته الاجتماعية. ص 271

3-- ابراهيم ناصر ، الأنثروبولوجيا الثقافية (علم الإنسان الثقافي). ص 21

4- محمد سعيدي، الأنتروبولوجيا، مفهومها وفروعها واتجاهاتها، ص 44

معهم ومعرفة أشكالهم التعبيرية من أغاني وحكايات وأساطير وأمثال وحكم وألغاز وأشعار ونكت، معرفة مباشرة دون اللجوء إلى الدليل أو المترجم.[1]

7- الأنثروبولوجيا وعلم الجيولوجيا والجغرافيا

تساعد الدراسات الجيولوجية التاريخية في تحديد الفترات الزمنية التي عاش فيها كلّ نموذج من أنواع الجنس البشري، نظراً لوجود البقايا العظمية للأسلاف، على شكل بقايا مستحاثة حفرية بين ثنايا القشرة الأرضية الرسوبية والمنضدّة بعضها فوق بعض، وفق خاصية النشوء والتقادم لكلّ منها، بحيث يكون أسفلها أقدمها وأعلاها أحدثها.

وهذا يمكّننا من معرفة الفترة الزمنية التي عاش فيها ذلك الإنسان الحفري، إلى جانب معرفة العالم الحيواني الآخر الذي كان يحيط به، من خلال التعرّف إلى البقايا العظمية المستحاثية للأنواع الحيوانية التي كانت تعاصره في بيئة جغرافية واحدة. كما أنّنا نستطيع التعرّف إلى الظروف المناخية التي كانت سائدة عندما كان يعيش هذا الإنسان أو ذاك، في تلك الأزمنة السحيقة من تاريخنا البشري.[2]

وكما تستفيد الأنثروبولوجيا من الدراسات الجيولوجية، تستفيد أيضاً من المعطيات العلمية - الجغرافية، وفي مقدّمتها النواحي الطبيعية، من تضاريس ومياه، إلى جانب الظروف المناخية التي تتفاوت من منطقة إلى أخرى، وذلك بحسب قربها – أو بعدها- من خط الاستواء، أو من شواطئ البحار والمحيطات، أو ارتفاعها وانخفاضها عن سطح البحر .

فهذه العوامل كلّها تؤثّر في حياة الإنسان بجوانبها المختلفة، العضوية والاجتماعية والثقافية. ولذلك، فإنّ الأحوال المعيشية والبنى الاجتماعية عند المجتمعات البشرية، ليست متشابهة بسبب تباين الظروف الجغرافية التي توجد فيها تلك المجتمعات. فسكان المناطق الجبلية المرتفعة يكونون في مأمن من الأخطار الخارجية، بينما يتعرّض سكان السهول دوماً إلى غزوات واجتياحات من الشعوب أو القوى الخارجية. وفي المقابل، يكون سكان المناطق الساحلية أكثر انفتاحاً في علاقاتهم مع العالم الخارجي، قياساً بأهل المناطق الداخلية حيث تكون العلاقات الأسرية شبه منغلقة على ذاتها، إلى جانب الالتزام بالعصبية القبلية. وهذا ينعكس في سلوكية السكان في هذه المنطقة أو تلك.[3]

ولذلك، يميل علماء الأنثروبولوجيا إلى إهمال ما يسمّى بالقدرات الفطرية للشعوب الإنسانية، ويؤثرون كتابة تاريخ الحضارة في ضوء عوامل البيئة والحظ وتسلسل الأحداث المترابطة. فهناك من يجد أنّ للمناخ

1- محمد سعيدي، مرجع سابق. ص 26

2- علي الجباوي، الأنثروبولوجيا – علم الإناسة . ص 12

3- علي الجباوي، مرجع سابق. ص 14

أثراً في ناتج الطاقة الإنسانية، وهناك من يعتقد بوجود علاقة بين الطقس والخمول الذي يتميّز به سكان المناطق الحارة، أو النشاط الاندفاعي الذي يميّز سكان المناطق الباردة والعاصفة .

وضمن هذه الرؤية، قام الدكتور "وليم بيترس W. Petersen " في أواسط الستينات من القرن العشرين، بإجراء تحليل دقيق للارتباط الوثيق بين الطقس والوظائف الفيسيولوجية، وبنى دراسته على التقدّم الذي أحرزه المرضى الذين كان يشرف على علاجهم. وتبيّن من نتائج أبحاثه، أنّ تقلّبات حالة المرضى تتبع نمطاً مشابهاً لتراوحات الضغط البارومتري، وبدا وكأنّ الظاهرة الأولى تتأثّر بالثانية.[1]

وإذا كان من الصحيح أنّ وظائف الإنسان الفسيولوجية قابلة للتكيّف مع أنواع البيئات المختلفة، فإنّه من السهل – في المقابل – أن نتصوّر أن بعض جوانب البيئة، تكون أكثر أهميّة وتأثيراً من بعضها الآخر، في مراحل معيّنة من تاريخ التطوّر الإنساني، الحضاري والاجتماعي والثقافي ... وهذا كلّه يدخل في جوهر الدراسات الأنثروبولوجية وأهدافها.

وهكذا، تُشكّل الأنثروبولوجيا مع العلوم الأخرى، ولا سيّما العلوم الإنسانية، منظومة من المعارف والموضوعات التي تدور حول كائن موضوع الدراسة، وهو الإنسان. ويأتي هذا التشابك (التكامل) بين هذه العلوم بالنظر إلى تلك الأطر المعرفية والمناهج التحليلية، التي تنظّم العلاقة المتبادلة والمتكاملة بين المجالات المعرفية المختلفة التي تسعى إليها هذه العلوم.

8- الأنثروبولوجيا وعلم الآثار:

يقوم علم الاثار بدور معرفي ومنهجي لا يستهان به في البحث الانثروبولوجي، حيث يزود الباحث بطاقات علمية ووسائل تقنية مفيدة تساعده على معرفة ما في موضوعه وإبراز بعض خصوصياته المادية والمعنوية الأولى، وذلك باستنطاق الآثار القديمة المتبقية والوسائل الحضارية التي ابدعها وصنعها الأقدمون وظلت بعض بقاياها حية كعلامات دالة على حضارة وثقافة قد اندثرت وانقرضت أو هي في طريق الزوال بفعل عامل الزمن أو الحروب أو الكوارث الطبيعية.[2]

يستفيد الباحث الانثروبولوجي بل يعتمد في أكثر الأحيان على أعمال وتقنيات ونظريات وأطروحات ونتائج الباحث في علم الآثار الذي يبحث كما هو معروف في مختلف المراحل التطورية الثقافة الإنسان، حيث يحدد معالم تفكير الإنسان الأول ويدرس مخلفاته ويتبع هذه المخلفات والبقايا ويدرس تطوراتها من حالاتها البدائية الأولى إلى حالاتها الراقية في بداية العصر التاريخي، حيث اكتشف الإنسان الكتاب وتوصل إلى حضارة اللغة وعبر الإنسان عن حضارته وثقافته لغويا باستخدام الكتابة3 إن اعتماد الأنثروبولوجي على علم

1- رالف لينتون، دراسة الإنسان، ترجمة : عبد الملك الناشف. ص 61

2- محمد سعيدي، مرجع سابق. ص 27

الآثار مكنته من التعمق والغوص أكثر ثقافات وحضارات وتاريخ الشعوب من الزاوية الأثرية عن طريق تحليل دلالاتها.[1]

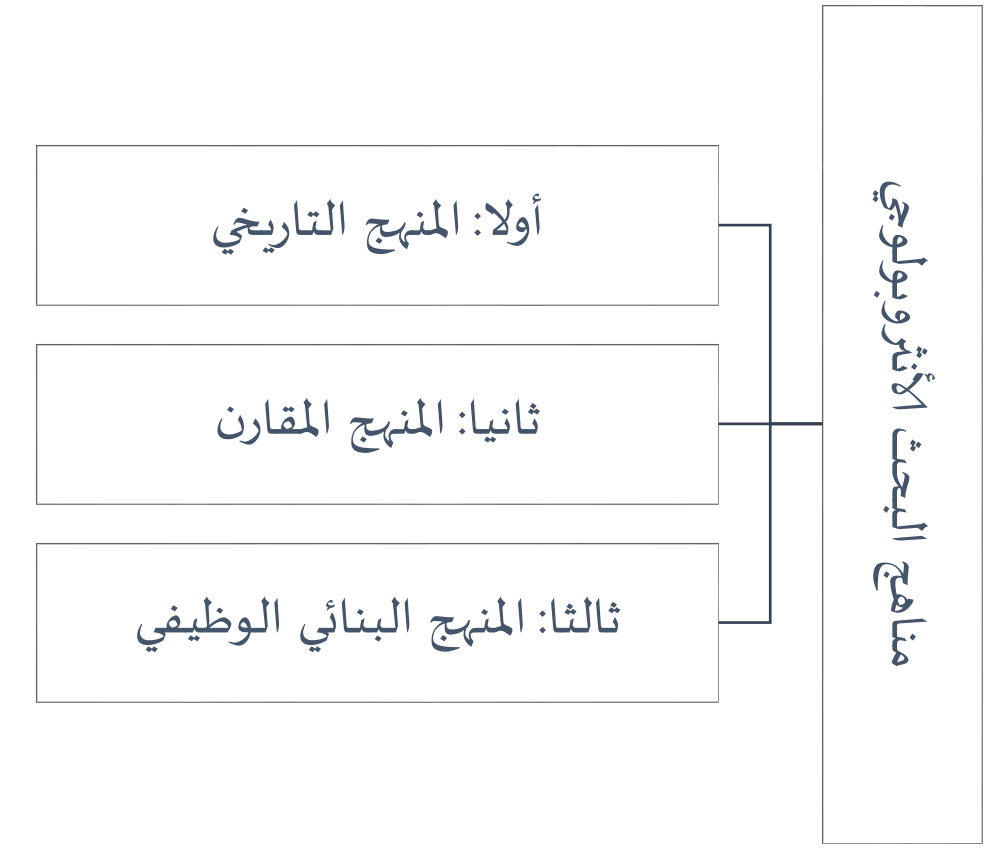
9- علاقة الأنثروبولوجيا بعلم الفلسفة:

10-تعود كلمة "فلسفة" إلى الأصل اليوناني المكون من مقطعين: فيلوPhilo وسوفيا Sophy أي فيلوسوفيا " Philosophy" وتعني حب الحكمة ، أو محبة الحكمة، وعلى الرغم من أصلها الاشتقاقي، فقد اتخذت عند أرسطو معنى أكثر دقة وشمولا حيث عرفها بأنها " علم المعنى الأكثر شمولا الكلمة علم."

وإذا كانت الفلسفة أم العلوم كما كانت تسمى بالنظر لشمولية دراستها مجموعة من العلوم الرياضية والإنسانية والفيزيائية، فإن صلة الأنثروبولوجيا بها وثيقة جدا، ولا سيما فيما يتعلق بنظرة الإنسان إلى الكون والحياة، في زمان ما أو مكان محدد، وذلك لأن الزمان والمكان مرتبطان بعلاقة جدلية، لا يمكن إدراك مكوناتها إلا من خلال دراسة الفعل الإنساني الذي يسعى إلى البقاء والاستمرار. فدراسة أصل الإنسان ونشأته حياته وسعيه إلى البقاء والخلود وما ينجم عن ذلك من تطور وتغير مستمرين كلها تقع في ميدان الدراسات الأنثروبولوجية ولا سيما تلك العلاقة الأزلية بين طبيعة الإنسان، وواقعة وما يطمح إليه من آمال وأهداف مؤمن بسيرورة حياته.[2]

1- محمد سعيدي، مرجع سابق. ص 28

2- عيسى الشماس، مرجع سابق. ص 33


مناهج البحث الأنثروبولوجي
أولا: المنهج التاريخي
ثانيا: المنهج المقارن
ثالثا: المنهج البنائي الوظيفي

المحاضرة 7

مناهج البحث الأنثروبولوجي

تعتمد الدراسات الأنثروبولوجية على عدة مناهج وأساليب خاصة في إجراء البحوث والدراسات الأنثروبولوجية، من أهمها:

1- المنهج التاريخي:

يستخدم مصطلح التاريخ الاجتماعي للإشارة إلى دراسة ما يطرأ على المجتمع وشبكة العلاقات الاجتماعية الخاصة به، وتطور النظم الاجتماعية والتحول في المفاهيم والقيم الاجتماعية، ويرجع الفضل في ذلك إلى كل من العلامة العربي ابن خلدون، والعالم الايطالي "فيكوvico " في وضع أصول التاريخ الاجتماعي، وقد أوضح ذلك فيكو في مؤلفه الشهير" العلم الجديد" حيث استطاع أن يحول الاهتمام في التاريخ السياسي للحروب والمعاهدات إلى دراسة العادات والقوانين والأنظمة الاقتصادية والاجتماعية.

أما ابن خلدون فقد عرف التاريخ تعريفا اجتماعيا في مقدمته بقوله "يهدف التاريخ إلى إعطائنا صورة واضحة عن الحياة الاجتماعية للإنسان، يعني حضارة الإنسان، ويهدف كذلك إلى تعريفنا للظواهر الاجتماعية التي ترتبط بهذه الحضارة، وإلى معرفة الحياة البدائية والأخلاق، وروح الأسرة والقبيلة وفوارق الطبقات وجميع التغيرات التي تحدثها الطبيعة الخاصة بتلك الأشياء على أعضاء المجتمع.

ومنهج التاريخ الاجتماعي عند ابن خلدون، أو الدراسة الاجتماعية للتاريخ يعد منهجا ديناميكيا بالضرورة، يسير مع حركة التاريخ، ويستوعب تطور الحياة الاجتماعية، وانتقالها من حالة إلى أخرى.

وفي علم الانسان يؤكد أصحاب المدرسة التاريخية على أهمية مفهوم التاريخ الثقافي فيذهب العالم "ميتمذ Maitland " إلى أن الأنثروبولوجيا عمليا أن تختار بين أن تكون تاريخية أو لا تصبح شيئا على (الاطلاق).[1]

ويعتمد علماء الأنثروبولوجيا والمهتمين بتاريخ الشعوب على ثلاث مصادر ومناهج رئيسية في تحقيق أهدافهم هي:

أ- الوثائق المكتوبة: فبرغم الصعوبات التي تواجه الاعتماد على هذه الوثائق وخاصة في -المجتمعات التي لا توجد فيها وثائق مدونة، إلا أن محاولات حديثة تبذل لجمع مادة يمكن الاعتماد عليها في تكوين بعض المعلومات المنظمة عن هذه المجتمعات.

1- مصطفى عمر حمادة، علم الإنسان `مدخل لدراسة المجتمع والثقافة`. ص 45

ب- التراث الشفهي: حيث يغطي التراث الشفهي أنواعا متعددة من الظواهر والأنظمة والعلاقات-الاجتماعية، ويمكن أن نعثر على التراث الشفاهي من دراسة هذه الظواهر الاجتماعية، حيث تكشف عن أهمية الاعتماد على هذا المصدر في البحوث التاريخية الأنثروبولوجية.

ت- البحث الحقلي: حيث يمثل البحث الحقلي القائم على الملاحظة بالمشاركة وجمع البيانات من - الواقع مصدرا رئيسيا للمعلومات، وجزاء رئيسيا من تدريب الباحث الأنثروبولوجي، وذلك بهدف إبراز الوظائف المختلفة للأنساق الاجتماعية والعلاقات المتبادلة بينها، إلى جانب تقديم وصف دقيق ومتكامل للحياة الاجتماعية في مجتمع أو ثقافة معينة، وهذا لن يتم إلا من خلال إجراءات وأساليب البحث الحقلي.

2- المنهج المقارن:

إن أي بحث أنثروبولوجي ينطوي بالضرورة على مقارنات بين بعض المتغيرات، ويكتسب المنهج المقارن دلالة خاصة في البحث الأنثروبولوجي، حيث يقصد به عادة دراسة توزيع الظواهر الاجتماعية في مجتمعات مختلفة، أو أنماط محددة من المجتمعات، وكذا مقارنة النظم الاجتماعية الرئيسية من حيث استمرارها وتطورها والتغير الذي يطرأ عليها، أو حتى مقارنة مجتمعات بعضها ببعض.

أما عن مجالات البحث المقارنة في الأنثروبولوجيا فهي تتلخص فيما يلي:

- دراسة أوجه الشبه والاختلاف بين الأنماط الرئيسية للسلوك الاجتماعي، وكذا دراسة السلوك الاجرامي ومعدلات الجرائم في المجتمع وأنماطها في مجتمعات مختلفة.
- دراسة نمو وتطور مختلف أنماط الشخصية، والاتجاهات السيكولوجية والاجتماعية في مجتمعات مختلفة، وثقافات متعددة، وتمثل هذه الدراسات بحوث الثقافة والشخصية ودراسة الطابع القومي.
- دراسة النماذج المختلفة من التنظيمات وخصوصا التنظيمات البيروقراطية مثل النقابات العمالية والتنظيمات السياسية والصناعية والمهنية في مجتمعات مختلفة.
- دراسة النظم الاجتماعية، والتي بالضرورة تنقسم إلى أقسام فرعية، مثل تحميل المعايير النظامية العامة أي دراسة نظم الزواج والأسرة والقرابة، ثم دراسة الأنساق الثقافية قبل المعتقدات الدينية،
- ودراسة العمليات التي تطرأ على المجتمع، مثل التحضر والديمقراطية، ودراسة النظم الفرعية، مثل العادات والفولكلور، وهي دراسات ذات صلة وثيقة بالأنساق الثقافية.
- تحميل ومقارنة مجتمعات بأكملها، فعادة ما تتم المقارنة بين المجتمعات وفقا للنمط الرئيسي السائد للنظم الاجتماعية والثقافية الموجودة فيها.

أما الصعوبات المنهجية والنظرية، فإن بناء الأنماط من أجل المقارنة يطرح عدداً من المشكلات المنهجية والنظرية يمكن تلخيصها فيما يلي:

- مشكلة اختيار وحدة المقارنة التي عمى أساسيا سوف تتحدد المتغيرات الرئيسية في البحث.

- مشكلة تحديد المؤشرات التي تقارن على أساسها بين المتغيرات، حيث تختلف هذه المؤشرات تبعا لاختلاف وحدة المقارنة.

- مشكلة إمكانية المقارنة بالنسبة لكل وحدة من وحدات المقارنة.

- مشكلة المعاينة، فالعينات الصغيرة نسبيا لوحدات المقارنة تثير تساؤلا عن مدى إمكانية صياغة مقارنات متعمقة تجريبية، والمشكلة المنهجية القائمة بالنسبة للعينات عموما هي مدى تمثيل هذه العينات للمجتمع الأصلي.

3-المنهج البنائي الوظيفي:

بعد أن تطورت الأنثروبولوجيا في الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى، ظهرت اتجاهات جديدة تحاول أن تتجنب الصعوبات والمشكلات التي صاحبت استخدام وتطبيق المنهج المقارن تطبيقا تقليديا، وبذلك ظهر ما يعرف الآن في الدراسات الأنثروبولوجية باسم "الاتجاه الوظيفي" الذي أخذ أصحابه يؤكدون على أنهم يدرسون الظواهر في إطارها وسياقها الكلي.

ففي الوقت الحاضر أن العلماء الوظيفين لازالوا يعتبرون المقارنة عظيمة الفائدة بل يصعب الاستغناء عنها في دراساتهم، فالاتجاه الوظيفي يهدف إلى التوصل إلى تعميمات تتعمق بالصلات المتبادلة بين النظم في المجتمعات ذات الطبيعة الخاصة، وإلى تصنيف هذه المجتمعات حتى يمكن إدراك التشابه بينيا، والمقارنة بينيا في محاولة لاكتشاف بعض مظاهر التماثل بين هذه الوحدات البنائية[1].

لذلك حاول دعاة المنهج البنائي الوظيفي المزاوجة بين المنهج المقارن، والاتجاه الوظيفي في الدراسات والبحوث الأنثروبولوجية، حتى نتمكن من دارسة الظواهر الاجتماعية في سياقها الكمي من ناحية، والتعرف على الأدوار والوظائف التي يؤديها كل نظام من النظم الاجتماعية من ناحية أخرى، لمعرفة طبيعة البناء الاجتماعي للمجتمع ككل.

حيث يوجه " راد كليف براون " اهتمامه إلى دراسة المجتمع لا إلى الثقافة، فيؤكد أن المجتمع يتكون من أجزاء متداخلة وظيفيا، وهو بذلك يسعى إلى تحقيق الأهداف التالية:

1- مصطفى عمر حمادة، مرجع سابق ص 44

- الوصف الدقيق للأداء الوظيفي للأبنية الاجتماعية الموجودة في المجتمعات الانسانية مؤكداً على دورها في الحفاظ على البناء الاجتماعي.

- التصنيف المنهجي للظواهر الاجتماعية.

- صياغة القوانين العامة التي تحكم الظواهر الاجتماعية.

لذلك فإن المنهج البنائي الوظيفي يهتم اهتماما كبيرا ببناء الثقافة، والعلاقة القائمة بين أجزائها، كما يهتم أيضاً بدراسة المجتمع والثقافة والعلاقات المتداخلة والمتشابكة بينهما، والتي تتساند مع بعضها تساندا وظيفيا.

المحاضرات 8-9-10

المحور الثالث: الاتجاهات المعاصرة في دراسة الانثروبولوجيا

لاقت النظرية التطوّرية التي ظهرت في القرن التاسع عشر، انتقادات واسعة باعتبارها استندت إلى الحدس والتخمين، وتعميم الأحكام المطلقة على الثقافات الإنسانية، من دون أن تثبت صحّة ذلك بالبراهين أو القرائن العملية / الواقعية .

ولذلك، بدأت تضمحلّ تدريجياً مع بداية القرن العشرين، لتحلّ محلّها أفكار نظرية جديدة لدراسة الثقافات الإنسانية، من حيث نشوئها ومكوّناتها وتطوّرها، فكان أن ظهرت خلال الربع الثاني من القرن العشرين ثلاثة اتجاهات رئيسيّة متفاعلة فيما بينها، ركّزت في دراساتها على تناول العلوم الاجتماعية، بأسسها ومنطلقاتها وأهدافها. وهذا ما أسهم بفاعلية في إرساء دعائم علم الأنثربولوجيا المعاصر.

1- الاتّجاه التاريخي :

ويقسم إلى قسمين: الاتجاه التاريخي/ التجزيئي، والاتّجاه التاريخي النفسي. وسنقدّم فيما يلي عرضاً موجزاً لكلّ منهما :

أ- **الاتّجاه التاريخي / التجزيئي** : كما ذكرنا سالفا أنّ الفكر التطوّري للحضارات الإنسانية، أصبح سائداً في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حيث بدأت تتبلور الدراسات الأنثروبولوجية، وظهر إلى جانبه أيضاً الاتّجاه الانتشاري الذي يعتمد على أنّ نشأة الحضارة الإنسانية كلّها ترجع إلى مصدر (مجتمع) واحد، ومنه انتشرت إلى أماكن أخرى في العالم، ويوجد الاتّجاه الانتشاري في كلّ من الأنثروبولوجيا الثقافية والأنثروبولوجيا الاجتماعية، وإن أخذ طابعاً خاصا في كلّ منهما، فتطبيق الاتجاه الانتشاري في مجال الأنثروبولوجيا الثقافية، يتعلّق بجمع العناصر الثقافية، بما في ذلك من العناصر التكنولوجية والفكرية، بينما يقتصر في مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية، على العلاقات والنظم الاجتماعية السائدة في المجتمع، والتي تشمل بعض العناصر الثقافية، ولا تشملها كلّها.

ويقوم الاتجاه هنا على مبدأ هام، وهو أنّ النظم الاجتماعية كثيراً ما تستعار أو تنقل من مكان إلى مكان آخر، وبناء على ذلك، فإنّ تشابه النظم الاجتماعية والعادات، في المجتمع الواحد أو في المجتمعات المختلفة، لا ينشأ على نحو تلقائي، وإنّما ناتج عن التشابه في الإمكانات الاجتماعية والطبيعيّة والإنسانية.[1]

وعلى الرغم من ذلك، استمرّ اهتمام الباحثين باستخدام المنهج التاريخي في تفسير ظاهرة التباين بين الحضارات في المجتمعات الإنسانية. واعتمد هذا الاتّجاه على مبدأين اثنين:

1- سامية جابر، علم الإنسان – مدخل إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية. ص 85

أولهما : أنّ الاتّصال بين الشعوب المختلفة، كان بفعل الاحتكاك الثقافي / الحضاري، المباشر وغير المباشر .

وثانيهما : عملية انتشار بعض المكوّنات (الخصائص) الحضارية أو كلّها، من مصادرها الأصلية إلى المجتمعات الأخرى، سواء بالرحلات التجارية أو بالكشوف أو بالحروب والاستعمار. وهذان المبدآن متكاملان في دراسة الظواهر الثقافية، ويمكن من خلالهما تفسير التباين الحضاري بين الشعوب.

وقد اعتمد هذا الاتّجاه منهجاً تاريخيا – جغرافيا، قاده الألماني " فريدريك راتزال " الذي ركز على أهمية الاتّصالات والعلاقات الثقافية بين الشعوب المختلفة، ودورها في نمو الحضارة الخاصة والعامة، وتبعه في ذلك تلامذته، ولا سيّما " هوينريخ شورتز" الذي أبرز فكرة وجود علاقات حضارية بين العالم القديم (إندونيسيا وماليزيا) والعالم الجديد (أمريكا)، وكذلك "ليوفرو بينيوس " صاحب نظرية (الانتشار الحضاري) بين إندونيسيا وأفريقيا.

وانطلاقاً من هذا الاتّجاه، ظهرت في أوروبا نظريتان مختلفتان حول التفسير الانتشاري لعناصر الثقافة.

- النظرية الأولى : هي النظرية الانتشارية التي تعتمد الأصل المركزي الواحد للثقافة / الحضارة، سادت هذه النظرية في إنكلترا، وأرجعت نشأة الحضارة الإنسانية كلها إلى مصدر واحد، ومنه انتشرت إلى المجتمعات الإنسانية الأخرى.

وكان من روّاد هذه النظرية، عالم التشريح " إليوت سميث " وتلميذه " وليم بيري " اللذان رأيا أن الحضارة الإنسانية، نشأت وازدهرت على ضفاف النيل في مصر القديمة، منذ حوالي خمسة آلاف سنة قبل الميلاد، وعندما توافرت الظروف المناسبة للتواصل بين الجماعات البشرية، بدأت بعض مظاهر تلك الحضارة المصرية القديمة تنتقل إلى أرجاء متعدّدة من العالم، حيث عجزت شعوبها عن التقدّم الثقافي والابتكار الحضاري، فراحت تعوّض عن ذلك العجز بالاستيراد والتقليد.[1]

لقد نال "إليوت سميث" شهرة كبيرة عن جدارة، نتيجة أبحاثه عن المخ ودراساته في الأنثروبولوجية القديمة " Paleo-anthropology "، حيث انكب في إحدى فترات حياته على دراسة المخ في المومياء المصرية، وقادته أبحاثه هذه إلى الإقامة في مصر، حيث أدهشته الحضارة المصرية القديمة، وأخذ - كما فعل العديدون- يلاحظ أن الثقافة المصرية القديمة، تضمّ عناصر كثيرة يبدو أنّ لها ما يوازيها في ثقافات بقاع أخرى من العالم، وقلبت نظرياته الجريئة، الاعتبارات التقليدية عن الزمان والمكان، فلم يقتصر على القول بأنّ العناصر المتشابهة في حوض البحر الأبيض المتوسط وأفريقيا والشرق

1- محمد رياض، الإنسان – دراسة في النوع والحضارة. ص 127

الأدنى والهند، من أصل مصري، بل ذهب إلى أنّ العناصر المماثلة في ثقافات أندونيسيا والأمريكتين، تنبع من المصدر المصري ذاته.

أمّا "وليم بيري" فقد أعطى في كتابه (أبناء الشمس) شرحا كاملاً للنظرية " الهيليوليتية Heliolithic " وهو الاسم الذي أطلق على " المدرسة الانتشارية " عن تاريخ الثقافة. فعنوان الكتاب، يشير إلى أحد عناصر المجمّع الثقافي الذي تزعم هذه المدرسة أن أصله في مصر، ومنها انتشر.. وهو الاعتقاد بأنّ الملك ابن الشمس، والعناصر الأخرى في هذا المجمّع هي : التحنيط، بناء الأهرامات، والقيمة الكبرى للذهب واللآلىء .[1]

وتنطلق براهين " سميث وبيري " من أنّ بناء الأهرامات أيضاً من منشأ مصري، كما هي الحال في أهرامات المكسيك، وكذلك الأمر في احتفاظ الأفريقيين بعظم ساق الملك المتوفى، لاستعماله في الطقوس الدينية نتيجة لانتشار عادة التحنيط عند المصريين .

- النظرية الثانية : هي النظرية الانتشارية التي تعتمد الأصل الثقافي/ الحضاري، المتعدد المراكز، وكان من دعاة هذه النظرية، فريق من العلماء الألمان والنمساويين، وفي طليعتهم "فريتز جراينور " الذي عاش في الفترة ما بين (1875-1934م) و"وليم شميدت " الذي عاش في الفترة ما بين (1868-1959).

لقد رفض هذا الفريق فكرة المنشأ (المركز) الواحد للحضارة الإنسانية، لأن هذه الفكرة ضرب من الخيال أكثر من قربها إلى الأساس العلمي، وافترضوا وجود مراكز حضارية أساسية وعديدة، في أماكن متفرقة في العالم، ونشأ من التقاء هذه الحضارات، بعضها مع بعض، دوائر ثقافية تفاعلت ببعض عمليات الانصهار والتشكيلات المختلفة.

وكان " ويسلر " أول من استعمل (الدائرة الثقافية) بهذا المعنى، في بحثه عن ثقافات الهنود الأمريكيين، ولا يزال تعريفه لهذا المفهوم على الرغم من تعديله، منذ ذلك الوقت مفيدا في هذا المجال، يقول " ويسلر " : " إذا أمكننا تجميع سكان العالم الجديد الأصليين، أي الهنود الأمريكيين، فسنحصل على دوائر متعدّدة : دوائر طعام، دوائر منسوجات، ودوائر خزف ... وغيرها، وإذا أخذنا في الحسبان العناصر جميعها في وقت واحد، وحوّلنا الوحدات الاجتماعية أو القبلية، يمكننا أن نجد جماعات محدّدة المعالم، وهذا ما يعطينا الدوائر الثقافية، أو تصنيفاً للجماعات وفق عناصر ثقافتهم".[2]

1- ميلفيل.ج هرسكوفيتز. أسس الأنثروبولوجيا الثقافية، ترجمة : رياح النفاخ. ص 210

2- ميلفيل.ج هرسكوفيتز. مرجع سابق. ص 124

وهذا ما يفسر أوجه الاختلاف عن تلك الثقافات المركزية الأساسية، إلاّ أن أصحاب هذا الرأي لم يقدموا الدلائل على أماكن وجود تلك المراكز، أو عمليات تتبع حركات الاتّصال فيما بينها، ودراسة النتائج المترتّبة على ذلك، بطريقة منهجيّة سليمة.[1]

لقد كانت وجهة نظر المدرسة (الثقافية التاريخية) الألمانية - النمساوية، أكثر عمقا ، وتنميقا وكانت عنايتها باختيار معايير الحكم على قيمة وقائع الاقتباس المفترضة، وإصراراها على الحيطة في استخدام مصادر المعلومات، ودقّتها في تحديد تعريفاتها، وغنى وثائقها، تتجاوب كلها تماما مع متطلّبات البحث العلمي الدقيق، ولهذا لاقت قبولاً واسعا.

تقوم نظرية المدرسة (الثقافية - التاريخية) في جوهرها، وكما شرحها زعيمها " وليم شميدت" على نظرة صوفية إلى طبيعة الحياة وإلى التجربة الإنسانية، فقد نشأت هذه المدرسة ضمن إطار فكري، واستخدمت تعبيرات ومصطلحات تختلف اختلافا جوهريا عن النظرة العقلانية، وعن مفردات أغلب المفكّرين الأنثروبولوجيين، ويظهر ذلك في مناقشة " شميدت " طرائق البحث في دراسة الدوائر الثقافية المختلفة، والتي تقسم إليها هذه المدرسة، أي الثقافات جميعها، وترى أنها انتخبت الثقافات الموجودة - اليوم - في العالم، بواسطة انتشار عناصرها.

ويعترف" شميدت "، كما يعترف الأنثروبولوجيون جميعهم، بالحاجة إلى فهم (معنى الحياة البدائية) بالنسبة لمن يعيشونها، والأهم من ذلك، فهم معناها بالنسبة لأولئك الذين عاشوها في العصور الغابرة، يقول " شميدت " إننا نعرف ذلك باللجوء إلى المبدأ السيكولوجي التعاطفي، الذي يستطيع الإنسان بواسطته أن يضع نفسه في الحالة النفسيّة للشخص الذي يرتبط معه بعلاقة ما.[2]

أمّا إسهام " فريتز جرابنور" في منهج المدرسة التاريخية- الثقافية بوجه خاص- وفي علم الأنثروبولوجيا، بوجه عام، فتمثل في التحديد الدقيق الموضوعي لمعايير تقييم انتشار بعض العناصر الثقافية، من شعب إلى شعب آخر.

فالنظام الاجتماعي والثقافة السائدان عند جماعة (مجتمع ما) لهما تأثير انتقائي، إذ يحولان دون قبول نماذج لا تنسجم البتّة مع النسق القائم، وفي الوقت نفسه؛ لا يمكن تجاهل أثر الاقتباس على الأنظمة الاجتماعية، حيث تتوقّف فرص الاقتباس على الاحتكاكات التي تكون وليدة المصادفات. ومثال ذلك : أن تكون الثقافة التي احتكّ بها الهنود المكسيكيون هي الثقافة الإسبانية، أمر يمكن

1- حسين فهيم، مرجع سابق. ص 160

2- ميلفيل.ج هرسكوفيتز. مرجع سابق. ص 213

اعتباره حدث اتفاقاً وعَرَضا، وكذلك الحال بالنسبة لهنود الولايات المتّحدة الأمريكية، الذين كان معظم احتكاكهم بالثقافتين الإنجليزية والفرنسيّة.[1]

إنّ هذه المعايير التي يدعونها معايير الكيف والكم، هي أساسية في الدراسات التي تتناول النقل الثقافي جميعها، ومعناها بسيط جدّا؛ فعندما يبدو للعيان تماثل بين ثقافتي جماعتين مختلفتين، فإن حكمنا حول احتمال اشتقاقهما من مصدر واحد، يتوقّف على عدد العناصر المتماثلة ومدى تشابكها، فكلّما ازداد عدد العناصر المتماثلة، ازداد احتمال وقوع الاقتباس، وينطبق الأمر ذاته على مدى تداخل (تعقيد) عنصر من العناصر، ولذا يمكن استخدام القصص الشعبية مثلا- استخداما مفيدا في دراسة الاحتكاك التاريخي بين الشعوب البدائية.[2]

ولم يقتصر التفسير الانتشاري على أوروبا فحسب، وإنما امتد أيضا إلى أمريكا حيث ظهرت حركة مماثلة لآراء " سميث وشميدت " من حيث نقد التفسير التطوّري للثقافة، والاتفاق على فكرة انتشار العناصر الثقافية بطريق الاستعارة والتقليد، كأساس لتفسير التباين الثقافي - الحضاري بين الشعوب.

أما بخصوص فكرة المراكز الحضارية (الدوائر الثقافية) فيرى أصحاب المدرسة الأمريكية، أن الملامح المميزة لثقافة ما، وُجدت أولا في مركز ثقافي - جغرافي محدد ثم انتقلت إلى أماكن أخرى من العالم، وهذا يعني أن أصحاب الاتجاه الانتشاري في أمريكا، رفضوا آراء الأوربيين بعدم إمكانية التطور الحضاري المستقل، وأن بعض الناس بطبيعتهم غير مبتكرين أو قادرين على القيام بعملية الابتكار والتطور .

وكان الأمريكي " فرانز بواز " الرائد الأول لهذا الاتجاه التاريخي - التجزيئي، قد عارض الفكرة القائلة بوجود طبيعة واحدة وثابتة للتطور الثقافي، ورأى أن أية ثقافة من الثقافات، ليست إلا حصيلة نمو تاريخي معين، ولذلك، يتوجب على الباحث الأنثروبولوجي أن يوجه اهتمامه نحو دراسة تاريخ العناصر المكونة لكلّ ثقافة على حدة، قبل الوصول إلى تعميمات بشأن الثقافة الإنسانية بكاملها، وقد أصرّ " بواز" على أنه لكي تصبح الأنثروبولوجيا علما، فلا بد أن تعتمد في تكوين نظرياتها على المشاهدات والحقائق الملموسة، وليس على التخمينات أو الفرضيات الحدسية.

ومن هذا المنطلق، استخدم " بواز " مصطلح (المناطق الثقافية) للإشارة إلى مجموعة من المناطق الجغرافية ذات النمط الثقافي الواحد، بصرف النظر عما تحتويه هذه المناطق من جماعات أو شعوب، وقد طبّق " بواز " هذا المفهوم على ثقافات قبائل الهنود الحمر في أمريكا، واستطاع تحديد -

1- رالف لينتون، الأنثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث، ترجمة: عبد الملك الناشف. ص 354

2- ميلفيل.ج هرسكوفيتز. مرجع سابق. ص 213

تمييز- سبع مناطق ثقافية رئيسة، يندرج تحتها هذا العدد الهائل من قبائل الهنود الحمر، والذي كان يزيد عن (50) قبيلة، في الوقت الذي نزح الأوروبيون لاستعمار القارة الأمريكية.

وبهذا يشير مفهوم (المنطقة الثقافية) إلى طرائق السلوك الشائعة بين عدد من المجتمعات التي تتميز باشتراكها في عدد من مظاهر الثقافة، نتيجة لدرجة معينة من الاتصال والتفاعل.[1]

وإذا ما تصفحنا كتابات " بواز " وجدنا أن أفكاره تتميز عن أفكار " سميث وبيري وشميدت " وغيرهم من الانتشاريين المتطرّفين، وذلك بتشديده على النقاط التالية :

- إن الدراسة الوصفية للانتشار، مقدمة لدراسة عملية الانتشار دراسة تحليلية.

- يجب أن تكون دراسة الانتشار دراسة استقرائية، أي أنه يجب دراسة العناصر الثقافية المترابطة (المجمّعات الثقافية) التي يزعم أنها ناشئة عن الانتشار تبعا لعلاقتها الداخلية، أكثر من كونها مجموعة من العناصر شكّلها الباحث اعتباطيا.

- يجب أن تتجه دراسة الانتشار من الخاص إلى العام، ورسم توزيع للعناصر في مناطق محدودة، قبل رسم خارطة توزعها في القارة، وترك الكلام عن توزعها في العالم كله.

- إنّ منهج دراسة العملية الديناميكية، والانتشار ليس سوى وجه من وجوهها، يجب أن يكون منهجا سيكولوجيا، وأن يعود إلى الفرد بغية فهم حقائق التغيّر الثقافي.[2]

واستناداً إلى هذه المنطلقات، يرى " بواز " أنّ مراعاة العوامل السيكولوجية الكامنة في عملية الاقتباس، تكتسب أهمية كبيرة في هذه الدراسات الثقافية. كما يجب تحليل هذه الثقافات بصورة إفرادية أولاً، ومن ثم إجراء مقارنة تفصيلية فيما بينها، سواء من حيث نظامها البنائي أو من حيث عناصرها، ولا تكون النتائج مقبولة، إلا بتحريات في مناطق عديدة . تسمح بتعميم هذه النتائج.

فقد اكتشف " بواز " أن ثمة عددا من السمات الثقافية المشتركة بين جماعات الهنود الحمر، التي تعيش في السهول الساحلية لأمريكا الشمالية، فعلى الرغم من أن لكل منها استقلاليتها الخاصة واسمها ولغتها وثقافتها، إلا أن سكانها جميعهم يصطادون الجاموس للغذاء، ويبنون المساكن على أعمدة يغطونها بالجلود التي يستخدمونها أيضا في صنع الملابس.

وهكذا جاء مفهوم (مصطلح) المنطقة الثقافية، كتصنيف وصفي وتحليلي للثقافات، الأمر الذي يسهل المقارنة بين الثقافات، ومن ثم الوصول إلى تعميمات بشأن الثقافة الإنسانية كلها.[3]

---

1 - أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعي – مدخل لدراسة المجتمع، ج1. ص 202

2- ميلفيل.ج هرسكوفيتز. مرجع سابق. ص 216

3- أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعي – مرجع سابق، ج1، ص 213.

ونتج عن هذا الاتجاه الانتشاري بوجه عام، أن بدأ الأنثروبولوجيون ينظرون إلى أن للثقافات الإنسانية كيانات مستقلة من حيث المنشأ والتطور والملامح الرئيسة التي تميز بعضها من بعض، وهذا ما عزز فكرة تعدد الثقافات وتنوعها، وطرح مفهوم النسبية الثقافية التي أصبحت من أهمّ المفهومات الأساسية في الفكر الأنثروبولوجي وتطوّره، كعلم خاص من العلوم الإنسانية له منطلقاته وأهدافه، توجب دراسته من خلالها.

ولكن نظرية الانتشار الثقافي بحسب فكرة الدوائر المتّحدة المركز، لاقت انتقادات شديدة، ومنها ما وجّهه " إدوارد سابير" الذي ذكر ثلاثة تحفظات على فكرة التوزع المستمر :

أولها : يمكن أن يكون الانتشار في أحد الاتّجاهات، أسرع منه في اتجاه آخر.

ثانيها: قد يكون الشكل الأقدم تاريخيا، تعرض لتعديلات في المركز، بحيث يخطئ الباحث في تحديد المركز الحقيقي لأصل الشكل .

وثالثها: قد يكون لتحركات السكان داخل منطقة التوزع، آثار تؤدي إلى سوء تأويل نموذج "الانتشار الثقافي. "

ولكن، هل يعني هذا التخلي عن محاولات إعادة تركيب الاحتكاك التاريخي، بين الشعوب البدائية والتطور التاريخي للمناطق التي ليس لها تاريخ؟ والجواب : ليس ثمّة ما يبرر هذه النتيجة. ويبدو أن هذا الجهد المبذول في هذا المجال، إذا ما أُخذ كل شيء في الحسبان، جدير بالاهتمام والعناية، بشرطين :

- أن يكون بالإمكان اعتبار المنطقة المختارة للتحليل، ذات وحدة تاريخية .

- أن يكون الهدف من التحليل، تقرير احتمال وقوع التطوّرات التاريخية، وليس تقرير الحقيقة المطلقة عنها.[1]

ولكن، مهما تعددت الأدلة على ظاهرة الانتشار الثقافي، فإنه يتعذر بالنسبة للمجتمعات غير المتعلمة - وفي معظم الأحيان - التمييز بين العناصر الثقافية التي تسربت إليها من الخارج، وبين العناصر التي نشأت من داخلها. ويتضح من وجهة النظر التجريبية، أن كل ثقافة بمفردها اقتبست عن الثقافات الأخرى، أشياء أكثر من التي اخترعتها بذاتها، والدليل على ذلك، الانتشار الواسع لعناصر ثقافية معقدة في مجالات التكنولوجية والفنون الشعبية، والمعتقدات الدينية والمؤسسات الاجتماعية.[2]

1- ميلفيل.ج هرسكوفيتز. مرجع سابق. ص 221

2- رالف لينتون. مرجع سابق. ص 271

وهكذا نجد، أن عملية الانتشار الثقافي تسير في اتّجاهين، حيث يستفيد كل مجتمع من ثقافة المجتمع الآخر الذي يحتك به ولا سيما في المجتمعات الكبيرة، حيث تتم عملية الانتشار الثقافي من خلال اقتباس عناصر من ثقافات أخرى، وانتشار مقوماتها وأنماطها الرئيسة والفرعية، بين فئات هذه المجموعة البشرية الكبيرة .

ب - الاتّجاه التاريخي / النفسي :

بدأ الاتجاه التاريخي - التجزيئي يتعدل ويأخذ مسارات جديدة، حيث ظهرت فكرة توسيع المفهوم التاريخي في دراسة الثقافات الإنسانية، وذلك بفضل من تأثروا بنتائج علم النفس، ولا سيّما "سيغموند فرويد" الذي عاش ما بين (1852-1939م) وتلامذته، الذين رأوا أنه بالإمكان فهم الثقافة من خلال التاريخ، مع الاستعانة ببعض مفهومات علم النفس وطرائقه التحليلية، وهذا ما كان له أثر كبير في الاتجاه نحو الكشف عن الأنماط المختلفة للثقافات الإنسانية.

فقد رأت " روث بيند كيت " ورفاقها أن دراسة التاريخ، بوقائعه وأحداثه، لا تكفي لتفسير الظواهر الاجتماعية والثقافية، وذلك لأن الظاهرة الثقافية بحد ذاتها مسألة معقدة ومتشابكة العناصر، فهي تجمع بين التجربة الواقعية المكتسبة، والتجربة السيكولوجية (النفسية)، وأن أية سمة من السمات الثقافية، تضم مزيجا من النشاط الثقافي والنفسي بالنسبة لبيئة معينة.[1]

وعلى الرغم من ذلك، فإن أية ثقافة لا تؤلف نظاما مغلقا أو قوالب جامدة، يجب أن تتطابق معها سلوكات أعضاء المجتمع جميعهم، ويتبين من حقيقة الثقافة السيكولوجية، أن الثقافة- بهذه الصفة- لا تستطيع أن تفعل شيئا، لأنها ليست سوى مجموع سلوكات الأشخاص الذين يؤلفون مجتمعا خاصا (في وقت معين ومكان محدد)، وأنماط عادات التفكير عند هؤلاء الأشخاص، ولكن على الرغم من أن هؤلاء الأشخاص يلتزمون - عن طريق التعلم والاعتياد- بأنماط الجماعة التي ولدوا فيها ونشأوا، فإنهم يختلفون في ردود أفعالهم تجاه المواقف الحياتية التي يتعرضون لها معا. كما أنهم يختلفون أيضا في مدى رغبة كلّ منهم في التغيير، إذ إن الثقافات جميعها عرضة للتغيير.[2]

وهذا يدلل على مرونة الثقافة، وإتاحتها فرصة الاختيار لأفرادها، بحيث أن القيم التي يتمسك بها مجتمع ما وتميزه من المجتمعات الأخرى، ليست كلها ثابتة بالمطلق وتنتقل إلى حياة الأجيال المتعاقبة، وإنما ثمّة قيم متغيرة، تتغير بحسب التغيرات الاجتماعية والثقافية التي يمر بها المجتمع.

ويعتبر كتاب " أنماط الثقافة " الذي نشرته " بيند كيت " عام 1932، البداية الحقيقية لبلورة الاتّجاه التاريخي / النفسي في دراسة الثقافات الإنسانية، حيث أوضحت الدراسة أنه من الضرورة النظرة إلى الثقافات في صورتها الإجمالية، أي كما هي في تشكيلها العام، وذلك لأن لكل ثقافة مركز خاص تتمحور حوله وتشكّل نموذجا خاصا بها، يميزها عن الثقافات الأخرى..

1- أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعي – مرجع سابق، ج1، ص 227

2- ميلفيل.ج هرسكوفيتز. مرجع سابق. ص 65

ومن هذا المنظور، قامت" بيند كيت" بإجراء دراسة مقارنة بين ثقافات بدائية متعددة، وخلصت إلى أن ثمة علاقات قائمة بين النموذج الثقافي العام ومظاهر الشخصية، وهذا ما ينعكس لدى الأفراد في تلك المجتمعات.[1]

ومن الممكن دراسة مظاهر التكيف المورفولوجي (الشكلي) للنوع البشري بالمصطلحات المألوفة في علم الأحياء، وفي الوقت نفسه، كان لابد من تطوير أساليب فنية جديدة لوصف مظاهر التكيف السلوكي والنفسي، حيث يعد مفهوم الثقافة من أهم المفهومات التي طورت في هذا المجال، وأكثرها فائدة وحيوية، ومع أن هذا المفهوم اقتصر في السابق على النواحي الوصفية، فإنه - على أضعف تقدير- زودنا بطريقة محددة للتعرف إلى النتاج النهائي لعمليات التكيّف، فوضع بالتالي أسسا للمقابلة بين النماذج المختلفة لطرق التكيّف.[2]

لقد شهد الاتّجاه التاريخي/ النفسي في الدراسات الأنثروبولوجية، ظهورا متميزا في الربع الثاني من القرن العشرين، مترافقا مع انتشار مدرسة التحليل النفسي التي أنشأها " فرويد " واستمد منها الأنثروبولوجيون الكثير من المفاهيم النفسية، لتحديد العلاقات المتبادلة بين الفرد وثقافته في إطار المنظومة الثقافية / الاجتماعية.

وقد انصب اهتمام أصحاب هذا الاتجاه، على دراسة الموضوعات المتعلقة بالتمييز الثقافي / الاجتماعي، بالاستناد إلى الميزات النفسية السائدة بين الأفراد والجماعات، وتعد دراسة "بيند كيت" بعنوان " الكريزنتيموم والسيف The Chrsyanthemum and the Sword "، عام 1946، من أهم الدراسات في هذا الاتجاه، حيث بحثت في علاقة الثقافة بالشخصيّة اليابانية.

وهذا ما ساعد في بلورة السياسة الأمريكية تجاه استسلام المحاربين اليابانيين في أثناء الحرب العالمية الثانية، وأوضحت الدراسة أن الجنود اليابانيين كانوا سيرفضون الاستسلام بصورة مطلقة، ويستمرون في القتال حتى الموت، إلاّ أن تأثير مبادئ الطاعة والولاء للإمبراطور على هؤلاء الجنود، جعلهم يستجيبون لتعليماته ويخضعون لأوامره.[3]

ولكن يرى بعض العلماء - وهم محقون في ذلك - أن الانشغال الزائد بالأشكال الخارجية للثقافة، قد أثّر سلبيا في المحاولات الرامية إلى تفهم دلالتها السيكولوجية، ومن المعروف أن الحقيقة النهائية للثقافة، هي سيكولوجية، ونقصد بذلك، أن وجود الثقافة يرتبط ارتباطا وثيقا بوجود أناس يديرون مؤسساتها، وهذه

---

1 - John Freidl, Anthropology. p.302

2- رالف لينتون. مرجع سابق. ص 196

3- رالف لينتون. مرجع سابق. ص 510

الحقيقة السيكولوجية للثقافة تفسر الاستقرار الثقافي، أو بالأحرى، تفسر السبب الذي من أجله تشعر الكائنات البشرية بارتياح كبير عندما تعيش وفق نظام رتيب معروف..

وهذه الحقيقة تفسر أيضا آلية التغير الثقافي، فالأفراد في كل مجتمع يملكون قابليات وحوافز وميولا، وقدرات تؤدي دورها ضمن إطار القالب الثقافي العام، وتسهم باستمرار في مراجعة التقاليد القائمة، وإدخال تحسينات عليها.[1]

وكان من نتيجة ذلك، ظهور مدرسة ثقافية نفسية (أمريكية) من روادها: (كلايد كلاكهون، مرغريت ميد، رالف لينتون) وغيرهم ممن اعتمدوا على مفهوم بناء الشخصية الأساسي الذي يشير إلى مجموعة الخصائص السيكولوجية والسلوكية، التي يبدو أنها تتطابق مع كل النظم والعناصر والسمات التي تؤلف أية ثقافة.[2]

إذ أنه على الرغم من أن النمط الثقافي السائد في أي مجتمع، لا يمكن أن يزيد - أو يقلل - من وجود الفوارق الفردية في نطاق الثقافة الواحدة، إلا أن تلك العلاقة القائمة بين الأنماط الثقافية والشخصيّة الفردية، وما تحدث من تأثيرات متبادلة بينهما، لا يجوز إهمالها، بل يجب أخذها في الحسبان أثناء دراسة الثقافات الإنسانية.[3]

إن الأساس السيكولوجي للقوانين الاجتماعية القائمة، مثل : (أنماط السلوك الثابتة، والأعراف والتقاليد، والعادات والقيم)، هو تكوين أطر استناد مشتركة، ناتجة عن احتكاك الأفراد بعضهم ببعض فإذا ما تكونت مثل هذه الأطر الاستنادية وتغلغلت في أعماق الفرد، أصبحت عاملا هاما في تحديد ردود فعله أو تعديلها، في الأوضاع التي سيواجهها فيما بعد، سواء كانت اجتماعية أو غير اجتماعية، ولا سيما في الحالات التي لا يكون الحافز فيها جيد التنظيم، أي في حالة تجربة ليس لها سوابق في السلوك الذي اعتاد عليه الفرد.[4]

وضمن هذا الاتجاه أيضا، اهتم " مالينوفسكي " بنظرية فرويد وكتاباته النفسية وعلاقة ذلك بالمحرّمات الجنسية، من خلال المادة التي جمعها ميدانيا من سكان جزيرة (التروبرياند)، إلا أنه عارض تفسير فرويد لعلاقة الابن بالأم وغيرته من الأب في إطار ما أسماه فرويد بـ (عقدة أوديب)، وقدم بدلا منها تفسيرا وظيفيّا، توصل من خلاله إلى أن تحريم العلاقات الجنسية المكونة للعائلة الموحدة (النووية) والتي تشمل : " الأم والأبناء والأخوة والأخوات " هو الذي يمنع ما قد ينشأ من صراعات داخلية، بسبب الغيرة أو التنافس .

1- رالف لينتون. مرجع سابق. ص 285

2- أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعي – مرجع سابق، ج1، ص 238

3 -John Freidl ,Ebid, p303

4- ميلفيل.ج هرسكوفيتز. مرجع سابق. ص 68

وهذا ما يحفظ بالتالي تماسك الأسرة، ويمنع تفكّك أواصرها وتهديم كيانها، وما ينجم عنه من ضعف المجتمع العام، وتهديد وحدته وتماسكه[1].

وخلاصة القول، إنّ هذه الاتّجاهات بأفكارها وتطبيقاتها، مثّلت مرحلة انتقالية بين الأنثروبولوجيا الكلاسيكية التي كانت تعتمد على التخمينات والتفسيرات النظرية فحسب، وبين الأنثروبولوجيا الحديثة التي بدأت مع النصف الثاني من القرن العشرين معتمدة على الدراسات الميدانية / التحليلية، والتي تعنى بالجوانب الاجتماعية الثقافية المكوّنة للفكر الأنثروبولوجي.

وهذا ما أدى بالتالي إلى ظهور التخصص في علم الأنثروبولوجيا، مما ساعد في إرساء المبادئ الأساسيّة للأنثروبولوجيا المعاصرة.

1- الاتّجاه البنائي / الوظيفي:

ترافق نشوء هذا الاتجاه مع ظهور اتجاه الانتشار الثقافي، كرد فعل عنيف على النظرية التطورية، فقد تميز الاتجاه البنائي، بأنه ليس تطوريا وليس تاريخيا، حيث ركز على دراسة الثقافات الإنسانية كل على حدة، في واقعها الحالي - المكاني والزماني.

وهذا ما جعله يختلف عن الدراسات التاريخية، لأنه اعتمد العلم في دراسة الثقافات الإنسانية كظاهرة، يجب البحث في عناصرها والكشف عن العلاقات القائمة فيما بينها، ومن ثم العلاقات القائمة فيما بينها وبين الظواهر الأخرى.[2]

يعود الفضل في تبلور الاتجاه البنائي / الوظيفي في الدراسات الأنثروبولوجية، إلى أفكار العالمين البريطانيين، "برونسلو مالينوفسكي" و "راد كليف براون "، اللذين عاشا في أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، ويدينان باتجاهاتهما النظرية، إلى أفكار عالم الاجتماع " إميل دوركهايم " الذي ركز اهتمامه على الطريقة التي تعمل بها المجتمعات الإنسانية ووظائف نظمها الاجتماعية، وليس على تاريخ تطور هذه المجتمعات والسمات العامة لثقافاتها.

ولعل " كلود ليفي ستروس " الوحيد بين البنائيين الفرنسيين، الذي يستخدم كلمة (بناء أو بنائية) صراحة في عناوين كتبه ومقالاته، ابتداء من مقاله الذي كتبه عام 1945، عن " التحليل البنائي " في اللغويات وفي الأنثروبولوجيا، والذي يعتبر - بحق - " ميثاق " النزعة البنائية، وإلى كتاب " الأبنية الأولية للقرابة " الذي كان سببا في ذيوع اسمه وشهرته، والذي يعتبره الكثيرون أهم وأفضل إنجاز في الأنثروبولوجيا الفرنسية على الإطلاق، ومن ثم إلى كتابه " الأنثروبولوجيا البنائية "

---

1 -John Freidl, Ebid, p303

2- حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجيا - فصول في تاريخ الإنسان. ص 164

وعلى الرغم من الانتقادات التي وجهت إليه، فلا يزال يؤمن بأن البنيوية (البنائية) هي أكثر المناهج قدرة على تحليل المعلومات وفهم الأثنوجرافيا وتقريبها إلى الأذهان، وأنها في الوقت نفسه، أفضل وسيلة يمكن بها تجاوز المعلومات والوقائع العيانية المشخصة، والوصول إلى الخصائص العامة للعقل الإنساني، فقد أفلح في أن يحقق للبنائية ما لم يحققه غيره، مع أنه لم يقم بدراسات حقلية بين الشعوب المتخلفة (البدائية)، وحتى حين قام بدراساته في (البرازيل والباكستان) كان يمضي فترات قصيرة ومتباعدة بين الجماعات التي درسها، وخرج بالبنائية من مجال الأنثروبولوجيا، إلى ميادين الفكر المختلفة، الواسعة والرحيبة، وجعل منها اتجاها فكريا ومنهجيا يهدف إلى الكشف عن العمليات العقلية العامة، وله تطبيقاته في الأدب والفلسفة واللغة والميثولوجيا (الأسطورة) والدين والفن، وبلغ من قوة البنائية أن أصبحت في البداية، تمثل تهديدا مباشرا للوجودية التي تركز على الفرد والسلوك الفردي.[1]

فالاتجاه البنائي / الوظيفي، يعبر في جملته عن منهج دراسي تم التوصل إليه من خلال المقابلة (الموازنة) بين الجماعات الإنسانية (المجتمعات) والكائنات البشرية (الأفراد)، ولم يعد استخدامه مقصورا على الأنثروبولوجيين، وإنما تناوله أيضا علماء الاجتماع بالفحص والتطبيق والتعديل، على يد (تلكوت بارسونز، وجورج ميرتون). كما ارتبط أيضا بالعلوم الطبيعية، ولا سيما علوم الحياة والكيمياء.[2]

فقد رأى " مالينوفسكي " أن الأفراد يمكنهم أن ينشئوا لأنفسهم ثقافة خاصة، أو أسلوبا معينا للحياة، يضمن لهم إشباع حاجاتهم الأساسية، البيولوجية والنفسية والاجتماعية، وبذلك ربط الثقافة بجوانبها المختلفة، المادية والروحية والاجتماعية، بالاحتياجات الإنسانية.

فالاهتمام بالبنية "Struture "، كترابط منظم وخفي للعناصر الثقافية، يساعد النموذج في تفسيره وراء العلاقات الاجتماعية، يوازيه في اتجاه آخر اهتمام وظائفي بالمعنى الذي يحدّده " مالينوفسكي "، والذي تعني فيه الوظيفة : تلبية حاجة من الحاجات، ويكون فيها التحليل الوظيفي هو ذلك الذي : "يسمح بتحديد العلاقة بين العمل الثقافي والحاجة عند الإنسان، سواء كانت هذه الحاجة أولية أو فرعية / ثانوية ".[3]

فالثقافة كيان كلي وظيفي متكامل، يماثل الكائن الحي، بحيث لا يمكن فهم دور وظيفة أي عضو فيه، إلا من خلال معرفة علاقته بأعضاء الجسم الأخرى، وإن دراسة هذه الوظيفة بالتالي، تمكن الباحث الأثنولوجي من اكتشاف ماهية كل عنصر وضرورته، في هذا الكيان المتكامل.

1- أحمد أبو زيد، الطريق إلى المعرفة. ص 82، 83 .

2 - Font and Edmund, Leach Social Anthropology ,p184

3- الطاهر لبيب، سوسيولوجيا الثقافة. ص 12

ولذلك، دعا " مالينوفسكي " إلى دراسة وظيفة كلّ عنصر ثقافي، عن طريق إعادة تكوين تاريخ نشأته أو انتشاره، وفي إطار علاقته مع العناصر الأخرى، وهذا يقتضي دراسة الثقافات الإنسانية كل على حدة، وكما هي في وضعها الراهن، وليس كما كانت أو كيف تغيرت.

وبذلك يكون " مالينوفسكي " قد قدم مفهوم (الوظيفة) كأداة منهجية تمكن الباحث الأنثروبولوجي من إجراء ملاحظاته بطريقة مركزة ومتكاملة، في أثناء وصفه للثقافة البدائية.[1]

أما " براون " فقد قام من جهته، بدور رئيس في تدعيم أسس الاتجاه البنائي / الوظيفي، في الدراسات الأنثروبولوجية، وذلك مع بداية القرن العشرين، موجها الأثنولوجيا نحو الدراسات المتزامنة، وليس نحو التفسير البيولوجي للثقافة كما فعل " مالينوفسكي".

اعتمد " براون " في دراسة المجتمع وتفسير الظواهر الاجتماعية تفسيرا اجتماعيا، بنائيا ووظيفيا، على فكرة الوظيفية التي نادى بها " دوركهايم " والتي تقوم على دراسة المجتمعات الإنسانية، من خلال المطابقة (المماثلة) بين الحياة الاجتماعية والحياة العضوية، كما هي الحال في المشابهة بين البناء الجسمي المتكامل عند الإنسان، والبناء الاجتماعي المتكامل في المجتمعات الإنسانية.

ويوضح " براون " طبيعة هذا (البناء الاجتماعي) بأنه يندرج تحت هذا المفهوم، العلاقات الاجتماعية كلها، والتي تقوم بين شخص وآخر، كما يدخل في ذلك التمايز القائم بين الأفراد والطبقات، بحسب أدوارهم الاجتماعية، والعلاقات التي تنظم هذه الأدوار، وكما يستمر تجدد بناء الكائن العضوي طوال حياته، فكذلك تتجدد الحياة الاجتماعية مع استمرارية البناء الاجتماعي في علاقاته وتماسكه.

واستنادا إلى ذلك، يصبح الاعتراف بالتنوع الثقافي بين المجتمعات - مهما كان شكله - إحدى الخطوات الهامة في تطور علم الأنثروبولوجيا، انطلاقا من النقاط التالية:

- إن الثقافة تعبير عن سلوك شعب ما، وعن قواعد هذا الشعب.
- إنّ مجموع التنوعات في العقيدة والسلوك الفرديين لدى أفراد جماعة معينة وفي زمن معين، يحدد ثقافة تلك الجماعة، وهذا صحيح بالنسبة للثقافات الفرعية في الوحدات الصغيرة، داخل الكل الاجتماعي.
- ليست العقيدة والسلوك في أي مجتمع، أبدا نتاج الصدفة، بل يتحولان وفق قواعد راسخة .
- يجب استنباط هذه القواعد بواسطة الاستقراء من التوافق الملاحظ في العقائد وأنماط السلوك لدى جماعة ما، وهي تشمل نماذج ثقافة تلك الجماعة.
- كلما صغر حجم الجماعة، كانت نماذج عقائدها وسلوكاتها، أكثر تجانسا فيما إذا تساوت الأمور الأخرى.

---

1 - John Freidl, Ebid, p30

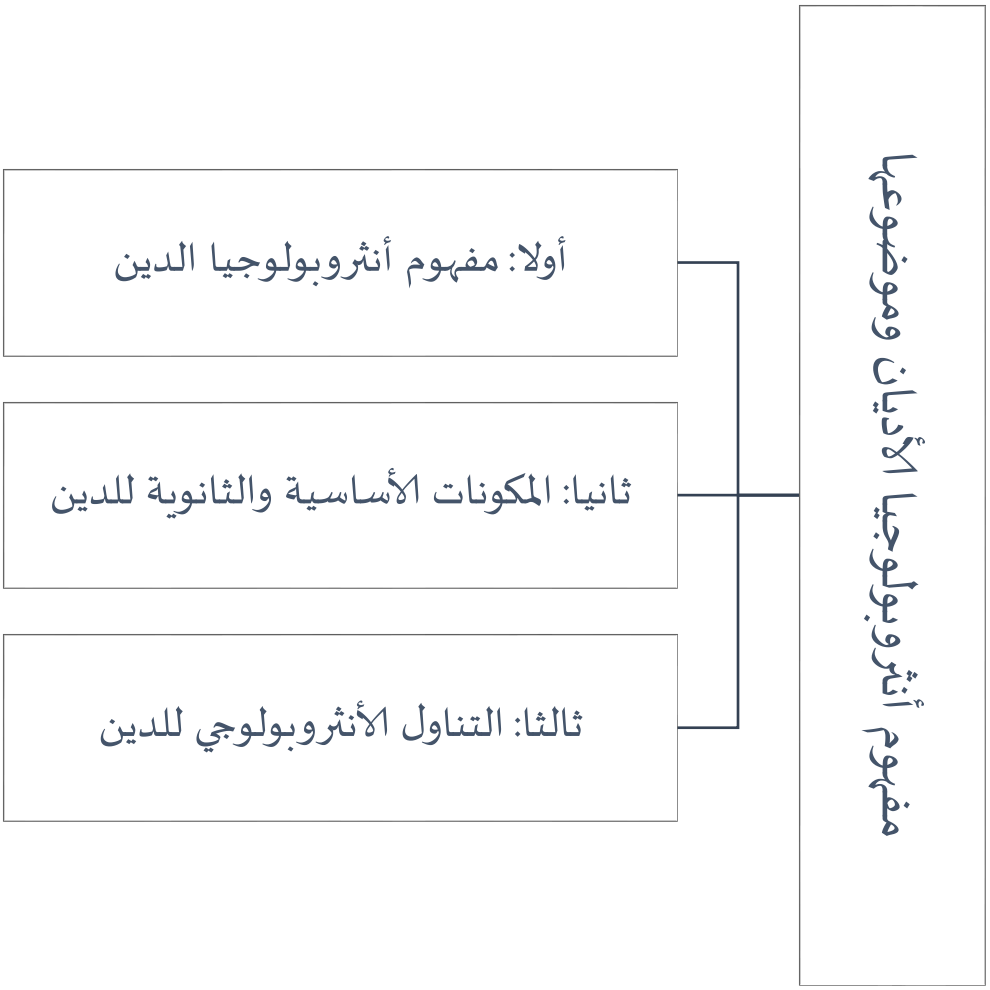
- قد يظهر لدى الفئات الاختصاصية، تنوع في حقل اختصاصها أكثر اتساعا مما يظهر لدى الفئات الأخرى، المساوية لها في الحجم، بين الجماعة الكلية.[1]

وأمام هذه الأمور مجتمعة، لا بد من الاعتراف بأهمية مسألة التجانس الثقافي والتنافر الثقافي، في الدراسات الأثنولوجية، وفي أثناء مناقشة النظريات الأنثروبولوجية.

وإذا كان " مالينوفسكي " أخذ بفكرة النظم الاجتماعية لتأمين الحاجات البيولوجية والنفسية للأفراد، بينما اتجه " براون " نحو مسألة تماسك النظام الاجتماعي، من حيث مكوناته وعلاقاته، فأنهما رفضا معا فكرة تجزئة العناصر الثقافية (مكونات البناء الاجتماعي) إلى وحدات صغيرة يقوم الباحث بدراسة منشئها أو انتشارها وتطورها .

واعتمد بدلا من ذلك على الدراسات الميدانية، لوصف الثقافات بوضعها الراهن. وقد وجد هذا الاتّجاه قبولا واسعا لدى المهتمين بدراسة الثقافات الإنسانية في النصف الأول من القرن العشرين، ولا سيما بين الأنثربولوجيين الأوروبيين، الذين انتشروا في المستعمرات لإجراء دراسات ميدانية، وجمع المواد الأولية اللازمة لوصف الثقافات في هذه المجتمعات، وتحليلها في إطارها الواقعي وكما هي في وضعها الراهن.

1- ميلفيل.ج. هرسكوفيتز. مرجع سابق. ص 263، 264


مفهوم أنثروبولوجيا الأديان وموضوعها
أولا: مفهوم أنثروبولوجيا الدين
ثانيا: المكونات الأساسية والثانوية للدين
ثالثا: التناول الأنثروبولوجي للدين

المحاضرة 11

المحور الثالث: مفهوم أنثروبولوجيا الأديان وموضوعها

أولا: مفهوم أنثروبولوجيا الدين

اهتمت الدراسات الأنثروبولوجية بدراسة الأديان، حيث أعطت للظاهرة الدين والتدين اهتماما كبيرا كون ذلك من صميم الدراسات الإنسانية التي تنظم العلاقات البشرية والعوامل التي تتحكم فيها، فلم تعد تحليل علاقات الإنسان بالمقدس تنبع فقط من الرؤى اللاهوتية أو الميتافيزيقية بل أصبحت جزءا مكملا لتلك النظرة الشمولية التي تطمح العلوم الإنسانية إلى تقديمها من أجل فهم أبعاد الإنسان المعاصر وسياقاته، فأصبحت الظاهرة الدينية موضوع دراسة علمية، في محاولة من الدارسين المتخصصين في علم الاجتماع والانثروبولوجيا إلى توظيف بنى الفكر واللغة لفهم الظاهرة الدينية بعد تخطي صبغة القداسة عليها ليتمكن الإنسان من تحقيق طموحه ليكون السيد في عالمه، لذلك تسعى الدراسات الانثروبولوجية إلى إرساء الظاهرة الدينية في سياقها التاريخي والاجتماعي، وتحديد دوافعها الخارجية، وتوظيف الآليات الداخلية لفهم حقيقة البنى الأساسية التي تقوم عليها الظواهر الدينية.

وهذا التوجه الذي ظهر في الغرب ناجم عن الوضع الديني الذي كان سائدا في الفكر المسيحي، وهو ما حاول العديد من علماء الغرب تأطيره بإشراك الإنسان في ضبطه، فأحيانا تقدم الظاهرة الدينية كانعكاس لحالة تاريخية واجتماعية معينة، وأخرى توصف وتقدم التجربة الدينية كتحقق عيني مترسخ في الزمان التاريخ كنموذج ديني عام.

عبر الباحثون عن المسألة الدينية بصيغ مختلفة لوصفها لكنها متقاربة من حيث المصدر، فمنهم من جعلها في أصل اشتقاقها فعبر عنها بـ"الدين"، ومنها من اشتقها من الممارسة فسماها "التدين"، ومنها من سماها "الظاهرة الدينية" انطلاقا من كونها ممارسة اجتماعية متعلقة بالإنسان على وجه الخصوص كباقي الظواهر، ولذلك نجد هذه المصطلحات هي الشائعة في الاستخدام بمعنى نفسه.

تتضمّن ثلاث أفعال بالتناوب، كونه لها علاقة بالإنسان، وكل هذه المصطلحات تعود في أصلها إلى كلمة" الدّين" تؤخذ تارة من فعل متعد بنفسه:" دانه بدينه"، وتارة من فعل متعدّ باللام:" دان له"، وتارة من فعل متعدّ بالباء:" دان به"، وباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية التّي تعطيها الصيغة[1].

إن كلمة الدّين من الناحية اللّغوية عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين يعظّم أحدهما الآخر، يخضع له فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعاً وانقياداً، وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمراً وسلطاناً وحكماً وإلزاماً، وإذا نظرنا إلى الرّباط الجامع بين الطرفين كانت هي الدستور المنظّم لتلك العلاقة، أو المظهر

1- محمد عبد الله دراز ، المرجع السابق ، ص30.

الذي يعبر عنها. ونستطيع أن نقول إنّ المادة كلّها تدور على معنى لزوم الانقياد، وفي الاستعمال الثاني هو التزام الانقياد وفي الاستعمال الثالث هو المبدأ الذي يلزم الانقياد له[1].

وقد اهتم علما الاجتماع في الغرب إبان القرن التاسع عشر بدراسة الظاهرة الدينية وعرفوها تعريفات مختلفة كل من خلال نظرته إليها، حيث أنّ تعريفات للدّين جلها تبين أنها لا تنظر إلى الدّين على أنه وضع إلهي بالمعنى الصحيح، ولكن ينظرون إليه على أنه ظاهرة قاهرة، أخضعت الإنسان وهيمنت على حياته.

من أجل بيان المفاهيم الأنثروبولوجية للدين وأبعاده لابد من الوقوف عند هذه المعاني في الجذور اللاتينية لها:

في اللّغات الغربية : كلمة "دين" في اللغة العربية تقابلها كلمة " Religion " في اللغتين الفرنسية والإنجليزية، و يرى "روجي باستيد" و "جيفونز" أنّ كلمة " Religion " يمكن أن تكون مشتقة من الفعل اللاتيني " Religare "، الذي يعني "ربط" أو "وصل أو اتصل" (بالله)، في إشارة إلى مفهوم العبادة القائمة على الخشوع والرهبة و الاحترام، وكذا للدلالة على معنى الربط الشامل للأفراد سواء بالآلهة، أو ببعضهم البعض، أو ببعض الممارسات بفرضها عليهم و إلزامهم بها.[2]

و قد تكون مشتقة من كلمة لاتينية أخرى، " Religere " التي تعني " حصد وجمع و أدى بعناية " تعبيرا عن اتباع التقاليد والتنفيذ الدقيق للشعائر والطقوس، كذلك تدل كلمة "Religio " اللاتينية في غالب استعمالها على معنى الشعور بحق الآلهة مع الخشية و الإجلال. [3]

التعريف الاصطلاحي :

هناك العديد من التعريفات التي تتناول الدين وضعها الباحثون على اختلاف تخصّصاتهم، وفيما يلي محاولة للوقوف على بعض هذه المفاهيم بالرّغم من تعدّدها.

1- المفهوم الفلسفي :

نجد في هذا الاتجاه العديد من المفكرين و الفلاسفة سواء من المسلمين أو الغربيين الذين حاولوا الربط بين الفلسفة و الدين أو بين العقل و الإيمان، و ستتم الإشارة لبعض من هاته الآراء التي تناولها أصحاب هذا الاتجاه بترتيب زمني.

ويرى القديس توما الأكويني بأن العقل والوحي وسيلتان من وسائل المعرفة، صدرتا عن أصل واحد مشترك، فالله هو الذي أودع العقل في الإنسان وهو الّذي أعلن للناس حقائق الوحي.[1]

1- محمد عبد الله دراز، مرجع سابق ص 31

2 **بوغديري كمال،** مرجع سابق، ص.73.

3 **بوغديري كمال،** مرجع سابق، ص.73.

ويرى ديكارت في كتابه مبادئ الفلسفة أنه من واجبنا أن نتخذ لنا قاعدة معصومة، أن ما أوحى به الله هو أوثق بكثير من كل ما عداه، بل و يمضي أبعد من ذلك فيقول : " إن ثمّة خصائص اختص بها العقل الإنساني (...) و تلك هي حقائق الفلسفة، أما حقائق التنزيل (...)، فإنه ليس في وسع الإنسان أن يخوض فيها اللهم بنعمة إلهية خارقة للطبيعة".[2]

ويرى فيورباخ " أن الإنسان حين يتحدث عن الله، فإنه في الحقيقة لا يتحدث إلا عن نفسه".[3]

و يرى وليام جيمس الدين على أنه "مشاعر، أحاسيس، تصرّفات، وتجارب الرجال الفردية في عزلتهم و وحدتهم، تجعلهم بمرور الوقت يُقنعون أنفسهم على البقاء في ارتباط وصلة مع أي شيء قد يعتبرونه أو ينظرون إليه على أنه إلهي".[4]

2- المفهوم النفسي :

يرى جوستاف لوبون أن الشعور الديني، يتميز بالخوف من القوى الخفية و عبادة ذات يتوهم أنها فوق الذوات، والخضوع الأعمى لأوامرها، ودون البحث في تعاليمها.[5]

أمّا فرويد فيرى أن الدين عصاب جماعي قائم على رغبات الإنسان.[6]

ويرى كارل غوستاف يونغ أن الدين حقيقة سيكولوجية، وأن الخبرة الدينية هي الخضوع لقدرات أعلى من أنفسنا.[7]

ويعرف إيريك فروم الدين بقوله : " أي مذهب للفكر و العمل تشترك فيه جماعة ما و يعطي للفرد إطارا للتوجيه و موضوعا للعبادة".[8]

3- المفهوم الاجتماعي :

يعرف دوركايم الدين بأنه "نظام موحّد من المعتقدات و الممارسات المتعلقة وذات الصلة بالأشياء المقدسة، بمعنى آخر، المعتقدات والممارسات التي تتآلف في وحدة معنوية تسمى الملة".[9]

---

1 **الدكتور زكريا إبراهيم،** مرجع سابق، ص.185 ص.186.

2 **الدكتور زكريا إبراهيم،** مرجع سابق، ص.192.

3 **فيورباخ،** أصل الدين، دراسة و ترجمة د. أحمد عبد الحليم عطية، ص.17.

4 **فراس السواح،** مرجع سابق، ص.23.

5 **غوستاف لوبون،** روح الاجتماع، ترجمة أحمد فتحي زغلول، ص.77.

6 **سيغموند فرويد،** مساهمة في تاريخ حركة التحليل النفسي، ترجمة : جورج طرابيشي، ص.72.

7 **بوغديري كمال،** مرجع سابق، ص.76.

8- **إيريك فروم،** الدين و التحليل النفسي، ترجمة : فؤاد كامل، ص.25.

9 -**Jack David Eller,** ibid, p.7

ويرى ملثون بنجر أن الدين هو " نسق من المعتقدات و الممارسات التي بواسطتها تكافح جماعة الأفراد المشكلات المطلقة للحياة الإنسانية ". [1]

4 - المفهوم الأنثروبولوجي :

يرى إدوارد تايلور أن الدين هو " الاعتقاد بوجود كائنات روحية."[2]

في حين يرى ماكس مولر أن الدين هو " محاولة التعبير عما لا يمكن تصوره والتطلع إلى الله باعتباره الكمال المطلق اللانهائي".[3]

ويرى جيمس فريزر أنّ الدين هو "محاولة استرضاء و طلب الرّحمة من القوى المتفوقة على البشر، و الّتي يُعتقد في قدرتها على توجيه و السيطرة على مجرى الطبيعة و الحياة البشرية معا ". [4]

ثانيا: المكوّنات الأساسية و الثانوية للدين

يتكون الدين في كل مكان و زمان، على عدد من المكونات، بعضها أساسي و بعضها الآخر ثانوي. أما المكونات الأساسية فهي التي لا نستطيع التعرف على الظاهرة الدينية بدونها، وتتمثّل في : المعتقد، الطقس والأسطورة، في حين أن الثانوية لا تلعب دورا حاسما في تكوين الدين أو في تعرفنا على الظاهرة الدينية، وإنما تظهر بعد تكون الأصل، بصفتها عوامل مساعدة مشروطة بالسياقات التاريخية والاجتماعية وتتمثل في: الأخلاق و الشرائع.[5]

1- المكونات الأساسية للدين :

أ- المعتقد :

هو شأن جمعي بالضرورة و ذلك لأكثر من سبب، فأولا من غير الممكن أن يقوم كل فرد من أفراد الجماعة بصياغة معتقد خاص به. و ثانيا فإن دوام و استمرار أي معتقد يتطلب استمرار عدد كبير من الأفراد و إلا اندثر و فقد تأثيره حتى في نفس صاحبه.[6]

ويشكل المعتقد المركز الفكري الذي تصوغه تصورات وأفكار الجماعة الدينية، كما تعمل الأجيال اللاحقة على صقله و تطويره، والذي يصبح المصدر الأول الذي ينظم مكونات الدين الأساسية والثانوية الأخرى، و

1- فضيلة لكبير، دور الأسطورة الدينية في بناء النظام الاجتماعي - دراسة نموذج من النظام الاجتماعي الأشوري -،ص.41.

2- **Jack David Eller,** ibid, p.7.

3- فضيلة لكبير، مرجع سابق، ص.40.

4- **Jack David Eller,** ibid, p.7.

5- **فراس السواح،** مرجع سابق، ص.47.

6- **فراس السواح،** مرجع سابق، ص.48.

يتألف المعتقد عادة من عدد من الأفكار الواضحة والمباشرة التي تعمل على رسم صور ذهنية لعالم المقدسات وتوضح الصلة بينه وبين الإنسان.[1]

ب- الطقس :

يمثل الطقس الجانب الانفعالي والعملي من الدين، وعن طريقه يظهر المعتقد من كوامنه الذهنية والنفسية إلى عالم الفعل، و هو أيضا مجموعة من الوسائل التي تعيد خلق الإيمان بشكل دوري. كما يتيح بطبيعته مساحة أوسع للناس باعتباره شأنا شعبيا و الذين يعملون على تحويله إلى عادة راسخة تتناقلها الأجيال، على خلاف المعتقد الذي يعتبر شأنا أساسيا من شؤون خاصة الناس من الكهنة ورجال الدّين. [2]

ج- الأسطورة :

تظهر الأسطورة من المعتقد الديني وتكون امتدادا طبيعيا له، فهي تعمل على توضيحه و إغنائه وتثبيته في صيغة تساعد على حفظه وتداوله بين الأجيال، كما أنها تزوده بذلك الجانب الخيالي الذي يربطه بالعواطف والانفعالات الإنسانية.[3]

و تحاول الأسطورة أن تجسد المعتقد بروح شعبي قصصي متداول، فهي تبسط المعتقد وتجعله دنيويا ميسرا على شكل حكاية تتداول حول المقدس الذي هو جوهر المعتقد.[4]

2- المكونات الثانوية للدين :

أ- الأخلاق الدينية :

تعتبر كقواعد وممارسات تنظم سلوك الأفراد بعضهم تجاه بعض، أيضا تجاه الجماعة التي يشكلون أعضاءها، وهي تنشأ بشكل خاص لحل المشاكل الناجمة عن التنافس بين الأفراد والمجموعات، فتعمل على تسوية المنازعات التي تخلقها الحياة المشتركة. [5]

وارتباط الأخلاق بالدين قد تدرج من صور أولية بسيطة إلى صور أعلى. حيث يمكن لنا العثور على ما يشبه الأخلاق الدينية، و ذلك في مؤسسة "التابو" أو "المحرم" التي يمكن أن تشكل نقطة اتصال بين الأخلاق الاجتماعية والأخلاق الدينية، و نستطيع أن نتبين فيها الأخلاق بشكلها الفتي.[6]

1- **فراس السواح**، مرجع سابث، ص.49.

2- **فراس السواح**، مرجع سابق، ص.55.

3- **فراس السواح**، مرجع سابق، ص.59.

4- **خزعل الماجدي**، مرجع سابق، ص.81.

5- **فراس السواح**، مرجع سابق، ص.71.

6- **بوغديري كمال**، مرجع سابق، ص.84.

ب- الشرائع الدينية :

الشرائع هي جزء من الأخلاق العامة، وقد تم تأييدها بالعقوبات التي تفرضها السلطة القائمة، وأول القواعد التشريعية لم تكن سوى قواعد أخلاقية بدت ذات قيمة استثنائية لنظام الجماعة، فجرى دعمها بالقوانين التي تضمن إلزام الأفراد بها. فالسرقة مثلا تبقى مسألة من مسائل الأخلاق العامة التي تجد مؤيّداتها في الروادع الذاتية، إلى أن تؤيّد بعقوبة تفرضها الجماعة، عندها تتحول إلى قضية تشريعية رغم استمرار انتمائها إلى المجال الخلقي.

ولأن الأخلاق مرتبطة بالدين كان لابد من ظهور الشريعة الدينية، خصوصا في الديانات الشمولية التي ربطت بشكل كامل بين الحياة الروحية و الحياة الاجتماعية. ففي التوراة نجد نوعين من الأحكام الأخلاقية : الأولى مؤيدة بالعقوبات وتدخل في جملة الشرائع، و الثانية غير مؤيدة بالعقوبات و لكنها تبقى في مجال الأخلاق.

وفي القرآن أيضا نجد هذين النوعين من الوصايا الأخلاقية، فالظن، الإثم، الغيبة والتجسس على الآخرين أفعال منافية للأخلاق يجب اجتنابها، لوجود نص تشريعي يعاقب عليها عقابا أخلاقيا، حيث يقول تعالى : "يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا"[1]. بالمقابل اجتناب الزنا قاعدة أخلاقية ولكنها مؤيدة بعقوبة تلحقها، فالقاعدة الأخلاقية منصوص عليها في قوله تعالى : "و لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا "[2]، أمّا القاعدة التشريعية فمنصوص عليها في قوله تعالى: " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة "[3].

ثالثا: التناول الأنثروبولوجي للدين (الأنثروبولوجيا الدينية) :

إن النظر في تعدد الأديان واختلافها بما تحتوي عليه من أفكار مقدسة وطقوس محددة في كل مراحل التاريخ الديني للإنسانية، يجعل المرء يندهش لهذا التنوع المتشعّب والمعقد، وربما تخامره فكرة محاولة إيجاد الخيط الناظم لهذه المجموعة الهائلة من الأفكار، المعتقدات والممارسات البشرية الدينية، و التي يبدو من ظاهرها أنّها مشتتة ولا يُشبه بعضها بعضا.

فإذا كانت كل ديانة على حدة عالما معقدا ومتشعبا يتوسع في الزمان والمكان، فدنيا الديانات في مجملها هي بالأحرى أكثر تعقيدا وتشعبا. بالتالي فإن الباحث في علوم الديانات يجد نفسه مُلزما بالتخصص في استكشاف عالم ديني معين بفعل هذا التنوع، فلا إمكانية للمقارنة سوى من خلال تحليل دقيق لعوالم

1- **سورة الحجرات**، الآية : 12.

2- **سورة الإسراء**، الآية : 32.

3- **سورة النور**، الآية : 2.

دينية معيّنة، غير أن هذا التحليل بحد ذاته يدل على ضرورة الجمع، فبالرغم من أن العديد من الفروع والتخصصات تفحص وتستكشف الدين، كعلم النفس، علم الاجتماع، علم اللاهوت، حتى علم الأحياء في بعض النماذج والحالات، حيث لكل منها اهتماماته، أهدافه وطريقته الخاصّة والمحددة، إلا أن هناك روابط كثيرة قد بدأت تلوح بين مجالات عملهم.

لذا فإنه ليس من المفاجئ بالمرة ألا توجد نظرية عامة حول الظاهرة الدينية، كنتيجة عن هذه الوضعية المتمثّلة في اختزال مبادرات البحث أو ثراء الآفاق في مجالات و جوانب جزئية.

و لما كان غرض الأنثروبولوجيا هو البحث في الإنسان بكل جوانبه، فإنه من المناسب جدا أن نضم البحث في الظواهر الدينية المتنوعة المتعلقة بالإنسان إلى أفق الأنثروبولوجيا حتى نستطيع أن نفهمه خلف فوضى اختلاف الظواهر الدينية، وكذا حل لغز هذا التنوع والتعدد، فوحدة النظرة تسمح بالتعاطي مع مجموعة العوالم الدينية بفعل الأسئلة المحددة التي تطرحها.

وفي هذا الصدد تقول المتخصصة في أنثروبولوجيا الدين "فيونا بوي Fiona Bowie": "إن وصف تاريخ الأنثروبولوجيا الدينية يتبع مخططا ونظاما زمنيا يُقسم الدارسين و وجهات نظرهم إلى مذاهب أو فئات نظرية متباعدة كالتطورية، الوظيفية، البنيوية وغيرها، وعلى الرّغم من أن هذه الفئات لها استخداماتها، لكنها أيضا تثبت تضليلها.... وبينما نحاول اليوم البناء انطلاقا من أعمال سابقينا، وتجنب الأخطاء الملاحظة لديهم، فإننا نسير في مدارات دائرية تدور كلها حول نفس المركز، أو ربما نسير في خطوط حلزونية تتجه نحو نفس النقطة مرة بعد مرة. وعندما يتعلق الأمر بالدين، فأنا على قناعة تامة بأننا غالبا ما نصف أجزاء وأقسام مختلفة من نفس الفيل (المقصود هنا بهذا المثال هو قصة العميان والفيل الهندية، فحواها أنّه إذا أتيح لمجموعة من الأشخاص المكفوفين وصف فيل، فإن كل شخص منهم سيقوم بلمس جزء منه و وصف الفيل بناء على ما يستشعره. والمغزى هنا أنه على الرغم من اعتقاد شخص ما بأن تجربته حقيقية، إلا أن هذه التجربة لا تعني أنّها أصابت عين الحقيقة بل هي جزء منها، والحقيقة الفعلية هي مجموع كل تلك الأجزاء)".[1]

وهكذا فإن دراسة الدين أنثروبولوجيا تهدف إلى تجاوز الوصف الساذج في الزمان والمكان لدراسة السلوكات الإنسانية أمام المقدّس. فإذا ما حدّدنا الظاهرة الدينية كتعبير عن الكمال الإنساني في صورته الجماعية أو الفردية، فإنّه من المهم أن تُولى مكانة أساسية للبعد الديني للإنسان، لذا كان واجبا أن يُولّى النشاط الديني للإنسان اهتماما، على الأقل في الحدود التي يمكن أن يظهر فيها الدين كشكل مراقبة على

1 Robert A. Segal, The Blackwell Companion to The Study of Religion, p.3 p.4.

العالم اليومي الذي يحيا فيه الإنسان، و كذلك وسيلة للحضور في العالم فيما يتعلق بنشأة الكون و التنظيم الاجتماعي.[1]

ومن هنا أصبح لزاما أن تُحاول الأنثروبولوجيا تصنيف الوقائع الدينية، مقارنتها و معالجتها بمعزل عن الصراعات، لأن الفهم الأنثروبولوجي للدين يفترض أن ينصهر كلية بدلالاته، وظائفه الاجتماعية، الثقافية والرمزية في مجتمع ما ويفترض ثانية أنّ إظهار هذه الدلالات والوظائف يكون مطابقا للمعرفة العلمية الّتي تتطوّر يوما بعد يوم.

ولا يتطلب التدليل على ما سبق سوى إلقاء نظرة عاجلة على الدراسات الحديثة والمعاصرة، ليتضح مدى انشغالها بكل ما يرتبط بالظواهر الدينية والاستغراق في محاولة فهمها من مداخل متنوعة، وإيجاد النسق الّذي يجمع بينها، فتارة تجرى مقاربتها سوسيولوجيا في علم اجتماع الدين، وأخرى سيكولوجيا في علم نفس الدين، وأخرى لسانيا ودلاليا في السمنطيقا الدينية و..الخ.

وهكذا يبين أن الأنثربولوجيا لا تضع مقاربات للدين بغرض دحضه وإثبات زيفه، ولا بغرض إثباته وتأكيد صحّته ولا حتى بغرض الحُكم عليه أيضا، فهي ليست معهدا لتعليم اللاهوت بحيث تعتزم تلقين وتعليم الطالب حول دين واحد معين، و ليست أيضا علما للدفاع عن العقائد غرضه إثبات وتعليل دين مخصوص دون غيره، ولا حتّى أيضا ممارسة ساخرة تهدف إلى السخرية من دين معيّن أو كل الأديان، وإنما تنطلق باهتمامات وبرامج مختلفة، وبالتالي أدوات، مفاهيم، أفكار ومعاني جديدة.[2]

فالدراسة الأنثروبولوجية تبحث في إنسانية الدّين، بمعنى لا يهمّها بشكل كبير إن كان أصل الدّين سماويا أو أرضيا, إنما يهمها رمزية الدين الّتي يتركها هذا الإنسان في أعماله و كما وصفها ليفي شتراوس بـ " أثر جرح اقتلاعه "، بالإضافة إلى مدى تأثيره على أفراد المجتمع أو على المجتمع نفسه، سواءً كان هذا المجتمع بدائيا أو متحضرا. فهي تنظر لرمزية الدّين، السحر، العادات و التقاليد من ناحية، و كذا آليات التحوّل و الاستبدال في ظل التغيّرات الطارئة.

وقد لاحظ "سبيرو Spiro" أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية لا تدرس الدين في حد ذاته، بل تدرس الوظيفة أو الدور الّذي يقوم به في المجتمع فقط، كالرّقابة الاجتماعية، إدماج الفرد في الحياة الجماعية وطقوس الاحتجاج والرعية ... الخ، وقطعا، فنحن لا نُنكر أن الدين ينهض بعدد من الوظائف المفيدة في المجتمع، ولكن من الضروري أيضا دراسة الإنسان باعتباره بانيا لعوالم رمزية.[3]

1- ميشال مسلان، علم الأديان- مساهمة في التأسيس. ترجمة د.عز الدين عناية، ص.312 .313.

2 **Jack David Eller,** ibid, p.2.

3 **روجيه باستيد،** مرجع سابق، ص.3، 4.

وبالرّغم من تعدد التفسيرات والتنظيرات، وكذا تضارب انتقادات الدارسين فيما بينهم، إلا أنه بالمقابل تبلورت مجموعة من الرؤى والمقاربات التي غدت تشكل وحدات أساسية لفهم الظاهرة الدينية أو الاعتقادية في المجتمعات البسيطة، بل أصبحت وحدات أولية، سعى بعض المفكرين اللاحقين إلى استعمالها، باعتبارها تعكس الوحدات الأساسية المشكِّلة لنفسية و عقلية الإنسان، وهي لا تزال واضحة قوية التأثير على عقلية الإنسان البسيط الأولي، ومن هنا بدأ بعض أوائل علماء الأنثروبولوجيا غير الميدانية في سعيهم لتقديم تصورات تخمينية للمقارنة والخروج بتصوّرات عامة عن مفاهيم الدين وعلاقتها بالمجتمع وبحياة الإنسان. وكان في ذلك بعض الافتراضات "العلمية" الكبرى السائدة، ولعل من أهمها النظريات التطورية القائلة بأنّ الحضارة الإنسانية مرَّت وتمر بمراحل تطورية من أبرزها: البدائية والهمجية، فالبربرية ثمّ التطور إلى الفلسفة والتأمل، ثم بعد ذلك الانتقال إلى التطور القائم على العلم والصرامة في العقلانية والابتعاد عن التصورات والمعتقدات الدينية البسيطة، ممّا أحدث "نقلة" نوعية في ظهور نظريات عديدة وجديدة. [1]

1 **أبو بكر بن أحمد باقادر،** الدين و الأنثروبولوجيا، قسم الفلسفة و العلوم الإنسانية.

دور علم الاجتماع والأنثروبولوجيا
في نشأة علم مقارنة الأدسان

المحاضرة 12

المحور الرابع: دور علم الاجتماع والأنثروبولوجيا في نشأة علم مقارنة الأديان

تبقى مساهمة الأنثروبولوجيا في علم الأديان أكثر من غنية، فمنذ (فيورباخ وماركس) حتى (فرويد) كانت نظريات علم الأديان تتأسس على المادة الإثنوغرافية (الوصفية) التي يوفرها علماء الإناسة حول الظاهرة الدينية، فماركس و إنجلز اعتمدا بشكل كبير على أبحاث الأنثروبولوجي الأمريكي "لويس مورغان" لإنجاز تحليلاتهم حول التاريخ، حيث أدرك العلماء المهتمون بهذا الحقل أنه لا يكفي التنظير الفلسفي التأملي للمظاهر الدينية للمجتمع الذي يعيش فيه الباحث، وإنما -من جهة- يجب توسيع دائرة البحث لتشكل أكبر عدد من المجتمعات، من جهة أخرى هذه التوسعة لا يجب أن تشمل مجتمعات حديثة، وإنما "مجتمعات بدائية" لأن هذا الصنف من المجتمعات هو الذي يحافظ على الأشكال الأولية والبدئية للظواهر الاجتماعية وفي طليعتها الأديان، لذلك فالأنثروبولوجي لا يدرس الأديان وهو في مكتبته كما هو شأن الفيلسوف، بل يسافر إلى المجتمعات البدائية ويختلط مع الشعوب التي لها تاريخ لا يعرف مبتدأه ويتعلم لغاتهم كي يتمكن من فك شفرات حياتهم الاجتماعية والثقافية، إذ بدأ هذا الصنف من الأبحاث في العلوم الإنسانية بشكل مبدئي منذ القرن 17 م، وتحول إلى علم أكاديمي مكتمل في القرن 19م.[1]

يصعب جرد كل دراسات علم إناسة الأديان، حيث تقريبا كل أنثروبولوجي إلا وله على الأقل كتاب في هذا المبحث، لكن نقتصر على الاستهلال من الفرنسي" لوسيان ليفي بروهل" الذي ساهم بكتابه " الوظائف العقلية للمجتمعات المتدينة" (1910 م) في إثراء الأنثروبولوجيا الفرنسية بأطروحة عجيبة، مفادها أن استعمالات العقل تتطور تاريخيًا، فلا يمكن أن تعدل درجة استعمال العقل من طرف ديكارت في القرن 17م، نظيرتها عند شخص عاش في القرن 10 قبل الميلاد، فبالنسبة لبروهل العقل ينمو بنمو المعرفة، وفي وسط هذه النظرة التطورية يقحم المسألة الدينية، حيث يعتبر بما أن الدين نشأ تاريخيًا في مجتمعات لا تتوفر على حد أدنى للمعرفة المنطقية، فهذا له معنيان، الأول: أن الإنسان البدائي لم تكن له القدرة على استعمال ملكة العقل لذلك يصفه بروهل بصاحب "العقلية ما قبل المنطقية"[2]، ثانيًا: فإن الدين بما أنه نشأ في هذه الظروف فإنه لن يعكس سوى المستوى المعرفي لهذه العشائر البدائية.

وبه يكون الدين ناتجًا عن عقلية غير منطقية مفتقرة إلى القدرة على استعمال العقل، أي أنه انعكاس واقعي إلى سياق تاريخي بكل ما يتميز به من خصائص اجتماعية وثقافية، يقول بروهل: "في تلك المجتمعات الأكثر قربًا من حالة الطبيعة أي الأقل تقدمًا، نجد قانون المشاركة ينتهي إلى إرساء تماثلات مطلقة بين الإنسان والحيوان والنبات والمحيط الاجتماعي، هذه المماثلات للإنسان بالكون الأصغر تأكد الطابع الصوفي

1- حسين فهيم، مرجع سابق. ص

2- خزعل الماجدي، مرجع سابق. ص 160.

لهذه العشائر، ففي الحالة التي يتعذر فيها عيش تلك المشاركات تحضر نيابة عنها التمثلات المادية كالأنصاب والطواطم والممارسات الشعائرية، فهذه الطقوس ليست سوى ظاهرة متبقية لا يتم لها التجلي إلا عبر مخلفات العقلية البدائية"[1].

يفسر بروهل ثقل حمولة الأديان بالأساطير إلى أن البدائيين لم يكن بإمكانهم التعبير بواسطة جهاز مفاهيمي محبوك بعقلانية، لذلك عبروا عن معتقداتهم بلغة أسطورية. رغم إسهام مقاربة بروهل في إضاءة بعض جوانب علاقة الإنسان البدائي بالدين، إلا أنه تم انتقاده بشكل راديكالي، كان في طليعة النَّقَدة "إميل دوركايهم" الذي تعد دراساته أكثر جودة، حيث أكد بأن الإنسان له نفس إمكانات استعمال العقل في مختلف مراحل التاريخ وليس كما كان يعتقد ليفي بروهل بأن البدائي عاجز عن استعمال العقل بطريقة منطقية لأنه متقدم من ناحية التاريخ[2].

كما يعد في هذا السياق "مارسيل موس" واحدا ممن فتحوا آفاقا جديدة للدراسة الأنثروبولوجية للأديان، وعلى النقيض من ليفي بوهل أكد موس الطابع العقلي الأصيل للفكر القديم، غير أنه يناصره في كون أن أصول المقولات العقلية تكمن في الحياة الاجتماعية.

بالنسبة لموس فإن الدين يتضمن "نظام تصنيف"[3] يميز بين المقدس والمدنس، ويفصل بين العالم المُعاش والعالم السماوي حيث يسمح ذلك للإنسان بأن يتموقع في الكون، كما أن نظام التصنيف هذا يفرق بين مراتب الأشياء ومكانات عناصر العشيرة، وهو ما يتيح لهذه الأخيرة إمكانية التنظيم واكتشاف المعنى، وهنا تأتي الطقوس التي اهتم بها موس أيما اهتمام كي تجسر العلاقة بين العالم المعاش والعالم المتخيل.

فالصلاة بالنسبة إليه ليس لها من وظيفة سوى وصل عالم المتدين بعالم أجداده، حيث نتحدث هنا عن ما يسميه الأنثروبولوجيون بـ"المانا" وتعني: عبادة روح الأجداد، فهؤلاء هم قادة العشيرة وليس الأحياء، لذلك تعقد الصلاة كي يستقبل عالم الحياة التوجيه من عالم ما بعد الموت لدرء غضب الأجداد وخطر الطبيعة، من جهة أخرى درس مارسيل موس ظاهرة القرابين في الأديان، ولاحظ بأن القربان وسيلة تستخدمها العشيرة لإرضاء أرواح أجدادها، فليس معناها في إهراق الدم وإنما في الامتثال إلى إرادة عالم ما بعد الموت.

يقول ميسلان شارحا رأي موس: "كل أضحية مسبوقة بطقوس، هي عبارة عن استهلال للدخول لعالم المقدس، تعزل مقدمها عن عالم الناس اليومي، وتكون ملحقة بطقوس تطهير تعيد إدخال هذا الأخير في حضيرة القوم الناطق باسمهم"، بذلك يظهر أن التدين (أكثر من الدين) وسيلة مختلقة من طرف العشيرة من أجل صياغة هوية جماعية، فلا يميز الفرد إذا كان منتميًا أو لا لعشيرة ما، إلا إذا كان منتميًا لدين

1- ميشال مسلان. مرجع سابق. ص 76

2- ميشال مسلان. مرجع سابق. ص 77

3- كلود رفيير، "الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان"، ترجمة أسامة نبيل، ص 59-60.

العشيرة وممارسًا لطقوسها (تدينها)، وهو ما يمنح النظام والاستقرار للعشيرة، فإيفاءً لتبعيته للمدرسة الفرنسية بقيادة دوركايهم، فإن موس يؤكد بأن: "أسس أي دين أو أي شكل ثقافي آخر، تتجذر أصولها في الحياة الاجتماعية"[1].

ولعل أشهر تيار في أنثروبولوجيا الدين هو تيار الإحيائية Animism مع مؤسسها الإنجليزي "إدوارد تايلور" (1832-1917م)، إذ رسم معالم هذا التيار بدءًا من كتابه الشهير "Primitive Culture الثقافة البدائية"، ويقصد بالإحيائية: أن الشعوب البدائية تنظر إلى الطبيعة عبر قياس مستوحى من ذاتها، معتبرة كل الأشياء أمورًا حية، فلا شيء يموت عند البدائيين، وفي طليعة هذه الأشياء "الأجداد القدماء"، فالموت لا يعني النهاية بل الانتقال إلى حياة أكثر رحابة من الحياة المعاشة في الأرض، يعتقد تايلور بأن النظم الدينية استقت مصدرها من هذا الاعتقاد[2]، فـ"البدائي يملك وعيًا بروحه الفردية والجماعية التي هي بمثابة طيف يراوده عبر الأحلام والاستيلهامات المختلفة، بإيجاز التفاعلات النفسية اللاواعية وما تحت الشعورية لذاته، والتي يجهل طبعًا آليتها خالصًا من ذلك لتواجد مبدأ حيوي لروح تسكنه وتشكل عناصر العالم والوجود، والتي هو سبب الحياة ومصدر نظامها.

فالموت حسب هذه النظرة هو تسريح لتلك الروح التي تواصل التواجد والظهور بعد موت الجسد، بالدخول في أجسام أناس آخرين أو حيوانات أو أشياء أخرى"[3]، وهنا نفهم موقف فراس السواح عندما يعتبر أن الإيمان بما يسميه "القوة السارية" في الكون هو مصدر الإيمان بالآلهة[4] ، فهذه القوة السارية ليست سوى ما يعبر عنه تايلور بـ"الأرواحية"، هكذا فهذه الأخيرة حسب تايلور هي السبب القابع وراء كل إبداع ديني، والتعددية الناجمة بصورة منطقية تمثل شكل التعبير الأول عن المقدس.

ولا يجب أن يغيب عنا هنا أن تايلور كان متأثرًا بالداروينية، لذلك كان مذهبه "تطوريًا" أي يقول بأن أشكال الثقافة وعلى رأسها الدين لا تبقى مستمرة وإنما خاضعة لسنة الطبيعة وهي التطور[5]، لذلك اعتبر أحد أتباعه وهو "ج. فريزر" بأن مصير الإحيائية هو تطور الشعور الديني، إلى حد بلوغ فكرة التوحيد أي الإيمان بوجود إله واحد متعالٍ عن الأذهان والأرواح وعناصر الطبيعة، حيث تبين له أن السياق العقلي بين أن التوحيد هو المنتهى لكل التطور الديني للبشرية، حيث إن هذا التطور يعكس بشكل أساسي ثقافة ومعرفة

1- ميشال مسلان. مرجع سابق. ص 79

2- كلود رفيير، مرجع سابق. ص 55

3- ميشال مسلان. مرجع سابق. ص 63

4- فراس السواح، "الله الكون و الإنسان- نظرات في تاريخ الأفكار الدينية"، ص 32.

5- كليفورد غيرتز، "تأويل الثقافات"، ترجمة محمد بدوي، ص 17.

الإنسان، وبالتالي زج تايلور وفريزر الدراسات الأنثروبولوجية في منعرج وعر تعلق بمن السابق عن الآخر هل التعدد أم التوحيد؟

للجواب عن هذا السؤال سوف يظهر تياران في الأنثروبولوجيا،

الأول: يُكنّى بـ"أصالة التوحيد"،

والثاني: يقر بأن التعدد هو الأصل وأنه سابق على التوحيد، أهم ممثلي التيار الأول هو تلميذ تايلور "أندرو لانغ" الذي فند مزاعم أستاذه بشأن الأرواحية كأصل للدين، حيث "لاحظ لدى بعض الشعوب البدائية وجود فكرة "كائن أعلى واحد" له مقام أزلي، خصوصًا في عشائر سمانغ ماليزيا الذي أكد لانغ أنهم لا يعرفون مبدأ الإحيائية"[1]، التي تعتبر عند فرايزر وتايلور مرحلة سابقة على الإيمان بإله واحد، فهذه الشعوب تكذب الرسم التطوري للإحيائية، حيث يوضح لانغ بأن الإنسان البدائي منذ وصوله إلى فكرة صنع الأشياء بنفسه، قد توصل إلى فكرة وجود إله صانع كبير أيضًا، ما يؤكد أن البدائي يستطيع أن يربط منطقيًا بين مقدمات واستنتاجات عكس ما اعتقد "لوسيان ليفي بروهل"، فصنع شيء من طرف إنسان (مقدمة) جعله يخلص إلى وجود إله صانع واحد (استنتاج)، رغم ذلك سوف يبقي لانغ على الحكم الفكري القديم على الدين الذي يعتبره إبداعًا بشريًا وتعليلًا ظرفيًا للجهل بقوى الطبيعة.

ويناصر لانغ في هذا الرأي "فلهايم شميدت" الذي كتب موسوعة تحت عنوان "أصل فكرة الإله" (1912 م) في 12 مجلدًا، يثبت فيها بأن التوحيد هو الأصل وأن الإنسان اعتقد بوجود إله واحد ثم انقلب إلى التعدد، منطلقًا بتأكيد قدرة البدائي على التفكير المنطقي، وبفضل استغلال معاينة الإثنوغرافيين أكد شميدت بأنه: "لدى الشعوب التي ما زالت في مرحلة الجني اعتقاد في وجود "إله واحد"، حيث يظهر من ذلك بأن التوحيد بدائي في الشعور الديني لدى الإنسان، فقط لاحقًا عند إرساء علاقات للإنسان مع الكون وبظهور معتقدات مختلفة، سوف يعرف التوحيد نوعًا من التراجع نحو التعدد"[2].

بالمقابل فإن التيار الذي ينفي أصالة التوحيد هو الغالب في الأنثروبولوجيا وسوسيولوجيا الأديان، بدءًا بتايلور وفرايزر، وأيضًا الإيطالي "روبرتو بيتازوني" الذي يعتبر بأنه لا سبيل للحديث عن التوحيد بالمعنى الصحيح إلا بـ"الانطلاق من التجربة المتاحة من طرف الأديان التوحيدية المتواجدة حاليًا، إذ من اليقيني وفي كل اللحظات أن تلك الديانات قد نشأت على إثر إصلاح ديني كان ضد التعدد، الذي ثارت ضده التوحيديات باسم مطلب روحي أرقى، لا يمكن أن يكون الشكل الأول للدين بذلك هو التوحيد"[3]، بل هذا الأخير إن هو إلا

1- ميشال مسلان، مرجع سابق. ص 65

2- ميشال مسلان، مرجع سابق. ص 67

3- ميشال مسلان، مرجع سابق. ص 69

ظاهرة دينية حديثة نسبيًا ابتدأت مع زرادشت كما يؤكد السواح لا يمكن تتبعها تاريخيًا وراء الألف الأول قبل الميلاد[1] ، فالتوحيد عند بيتازوني ليس نتاج تطور ديني وإنما نتاج ثورة دينية تتأسس على منظور آخر للعالم، بل إن حتى صاحب الكتاب الذي بين أيدينا من معارضي نظرية "أصالة التوحيد"، حيث أكد بأن هذه الأطروحة: "من المتعذر البرهنة عليها بشكل آخر مثل القول بوحي ما فوق طبيعي حول أصل الإنسان ومركزيته في الكون"[2]، إذ إن الكثير من الأبحاث الميدانية في مختلف المجتمعات البدائية كذبت أي وجود للاعتقاد بإله واحد، حيث كل ما هنالك سوى اعتقاد في تعدد الآلهة، بل في أشكالها وأصناف رفع العبادة إليها.

إن القراءة في تاريخ وعلم الأديان قبل كل شيء "مُربية" للإنسان، أي أكثر من أنها تثقفه، فهذه الكتب ناجعة جدا في تهذيب أي متعصب لدين واحد ومدعي بوهمية باقي الأديان، فكل الأديان من طينة واحدة وتعبر عن نفس الشعور الإنساني، وذلك ما يدفع إلى احترام كل ذي دين أو لادين كيفما كان، دون رفع دين والحط من باقي الأديان، فكما قال مرة " لودفيغ فتغنشتاين" عن الأديان بشكل عام: "إنها ميل يوجد في وجدان الإنسان، ميل لا يسعني أن أُكنّ له سوى احتراما عميقا، وأن لا أحتقره ما حييت".[3]

ساهمت الأنثروبولوجيا بشكل كبير في التأسيس لعلم مقارنة الأديان من خلال مجموعة من المفاهيم والمناهج التي أسهمت في فهم الأديان كظواهر إنسانية وثقافية متعددة الأبعاد. وفيما يلي أبرز أوجه هذا الإسهام:

1 .النظر إلى الدين كظاهرة إنسانية شاملة

الأنثروبولوجيا تعاملت مع الدين باعتباره جزءًا من البناء الثقافي للمجتمع، وليس مجرد مسألة لاهوتية أو عقائدية، مما وسّع مجال دراسة الأديان ليشمل:

- الطقوس والممارسات الدينية.
- الرموز والأساطير.
- الأدوار الاجتماعية والدينية في المجتمعات التقليدية والمعاصرة.

2 . اعتماد المنهج المقارن

أسس علماء الأنثروبولوجيا فكرة المقارنة بين الأديان، من خلال:

1- فراس السواح، "الله الكون و الإنسان". مرجع سابق، ص 13

2- ميشال مسلان. مرجع سابق. ص 68

3- لودفيغ فتغنشتاين، "في الأخلاق والدين والسحر"، ترجمة وتقديم حسن أحجيج. ص 201

- ملاحظة التشابهات والاختلافات في الطقوس والأساطير بين الثقافات.
- دراسة أنماط التفكير الديني في المجتمعات "البدائية" ومقارنتها بالمجتمعات "المتحضّرة."

مثلًا، ساعدت أعمال إدوارد تايلور وجيمس فريزر في تقديم فرضيات حول تطور الدين من الأنيميزم (الإيمان بالأرواح (إلى التوحيد، وهي منطلقات مركزية في علم مقارنة الأديان.

3 . العمل الميداني (Ethnography)

قدم الأنثروبولوجيون دراسات ميدانية دقيقة عن ممارسات دينية لمجتمعات متنوعة، مما:

- وفّر بيانات نوعية غنية لمقارنة الأديان.
- كشف عن التنوع الديني خارج المنظور الغربي أو اللاهوتي التقليدي.

4 . تفكيك المركزية الأوروبية

الأنثروبولوجيا ساهمت في نقد التصورات الغربية التي كانت ترى الأديان الأخرى على أنها "بدائية" أو "ناقصة"، وبدلا من ذلك:

- أبرزت الأنماط العقلية والمنطق الرمزي العميق في كل منظومة دينية.
- فتحت المجال لفهم الدين داخل سياقه الثقافي والاجتماعي.

5 . تأثيرها على مناهج علم مقارنة الأديان

- تأثر علم مقارنة الأديان بالمنهج الوظيفي (Durkheim) والرمزي.(Clifford Geertz)
- تحوّلت دراسة الدين من البحث عن "أصل الدين" إلى فهم وظيفته ودلالته في حياة الأفراد والمجتمعات.

يتبين مما سبق أن الأنثروبولوجيا ساهمت في إرساء الأسس النظرية والمنهجية لعلم مقارنة الأديان، من خلال نظرتها الشمولية إلى الدين كعنصر ثقافي قابل للملاحظة والتحليل والمقارنة. وقد غيّرت بذلك الطريقة التي ننظر بها إلى الدين، من مقاربة معيارية/لاهوتية إلى مقاربة علمية/ثقافية.

المحاضرة 13-14

المحور الخامس: آليات توظيف المعارف والتطبيقات الأنثروبولوجية في دراسة الأديان

في هذه المحور سنتناول نماذج من آليات توظيف المعارف والتطبيقات في دراسة مجموعة من الأديان، وهذا من خلال التطرق إلى نماذج من الدراسات الأنثروبولوجية الدينية التي وظفت تلك الآليات والمعارف، لبيان دور الدراسات الأنثروبولوجية في تأسيس علم مقارنة الأديان على أسس علمية ميدانية من خلال تناول الأنثروبولوجيين للأديان المختلفة بالدراسة والتحليل والتطبيق، حيث سنتطرق إلى أربع نمذج مختلفة في هذا المجال.

أولا- في الديانات البدائية

إن توظيف المعارف والتطبيقات الأنثروبولوجية في دراسة الديانات البدائية سمح بتجاوز النظرة الاختزالية أو الاستشراقية، وأتاح فهما أعمق للدين كظاهرة إنسانية معقدة ترتبط بالثقافة، المجتمع، والرمز، وقد شكل هذا التوجه مدخلاً أساسياً لفهم تطور الظاهرة الدينية عبر التاريخ، فساهمت الأنثروبولوجيا، بوصفها علما يُعنى بدراسة الإنسان وثقافاته، في تطوير فهم معمق للديانات البدائية، وذلك من خلال مجموعة من الآليات المعرفية والمنهجية التي تُوظف في دراسة الرموز، الطقوس، المعتقدات، والبُنى الاجتماعية المرتبطة بالمقدس، ويمكن تحديد أبرز هذه الآليات كما يلي:

- الملاحظة بالمشاركة (Participant Observation)

تعتبر من أهم أدوات البحث الميداني لدى الأنثروبولوجيين، حيث يعيش الباحث مع الجماعة المدروسة ويشاركها ممارساتها الدينية.

مكنت هذه الأداة من فهم الطقوس الدينية ليس فقط من منظور خارجي، بل من داخل النسق الثقافي للمجتمع.

- تحليل الرموز والطقوس(Symbolic and Ritual Analysis)

استخدم الأنثروبولوجيون مثل فيكتور تورنر وكلود ليفي شتراوس هذا النهج لتحليل الرموز الدينية وفهم دلالاتها الثقافية، حيث تُفهم الطقوس البدائية بوصفها أنظمة تواصل تعبر عن علاقات اجتماعية وأدوار مقدسة.

- المقاربة البنيوية(Structural Approach)

رائدها كلود ليفي شتراوس، حيث يرى أن وراء تنوع الديانات البدائية هناك أنماط عقلية ثابتة ومشتركة (مثل الثنائيات: المقدس/الدنيوي، الحياة/الموت، فتساعد هذه الآلية في تفسير بنية المعتقدات الدينية وتماسكها الداخلي.

- التحليل الوظيفي(Functional Analysis)

على غرار ما قام به برونيسلاف مالينوفسكي، يُنظر إلى الدين في المجتمعات البدائية كآلية اجتماعية تؤدي وظائف محددة، مثل تقوية التماسك الاجتماعي، تفسير الظواهر الطبيعية، وتقديم الدعم النفسي في مواجهة المصاعب.

- المنهج المقارن (Comparative Method)

تُستخدم هذه الآلية لمقارنة المعتقدات والممارسات الدينية بين جماعات مختلفة، مما يساعد في تحديد السمات العامة والخاصة للديانات البدائية، وهو ما أسهم في التأسيس لعلم مقارنة الأديان، من خلال تحليل أشكال العبادة، الأساطير، والأضاحي.

- تاريخ الأديان والسرديات الميثولوجية

يُوظف الباحثون الأنثروبولوجيون السرديات والأساطير لفهم الرؤية الكونية لدى المجتمعات البدائية، وذلك عبر تحليل القصص الدينية ومكانة الآلهة والأرواح.

- المقاربة التأويلية (Hermeneutic Approach)

وُظفت لفهم معنى الممارسات الدينية من داخل منطقها الخاص، دون فرض تصنيفات أو تفسيرات خارجية، مع احترام السياق الثقافي والرمزي للجماعة.

نموذج من الدراسات "كلود ليفي شتراوس الأسطورة والمعنى"[1]

استخدم كلود ليفي شتراوس التحليل الرمزي للرموز الدينية لفهم دلالاتها عبر تحديد العلاقات البنيوية التي تربطها ببعضها داخل النظام الثقافي، وليس بمعزل عنه. وقد كانت مقاربته ثورية لأنها عالجت الرموز الدينية والأساطير بوصفها أشكالاً عقلية مركبة ومترابطة، لا مجرد معتقدات بدائية عشوائية، فاستخدم منهج التحليل الرمزي أو بالأحرى: (التحليل البنيوي الرمزي) لفهم الرموز الدينية من خلال مقاربة تقوم على الكشف عن البنى العميقة التي تُنظّم التفكير البشري، وخصوصًا في الثقافات "البدائية". وقد اعتبر شتراوس أن الرموز الدينية والأساطير ليست مجرد خرافات أو اعتقادات ساذجة، بل هي أنساق عقلية منظمة تُعبر عن كيفية إدراك الإنسان للعالم، وتصنيف الظواهر من حوله.

ومن أبرز ملامح استخدامه لهذا المنهج:

- تحليل الرموز داخل بنية مزدوجة (ثنائيات ضدية) إذ رأى ليفي شتراوس أن الفكر الديني (كما الأسطوري) يُبنى على ثنائيات متقابلة)مثل: الحياة/الموت، المقدس/الدنيوي، النور/الظلام، الطهارة/النجاسة)، وأن الرموز الدينية تُفهم من خلال موقعها ضمن هذه الثنائيات، لا كرموز مفردة، فمثال :الطوطم في بعض

1- كلود ليفي شتراوس، الأسطورة والمعنى. ترجمة عبد الحميد شاكر.

المجتمعات ليس مجرد رمز لحيوان مقدس، بل يمثل علاقة مركبة بين الإنسان والطبيعة، وبين النظام والفوضى.

- الأسطورة كمنظومة رمزية، فهي الشكل الأكثر صفاء للتفكير الرمزي، ووسيلة للتوفيق بين المتناقضات التي يعجز العقل عن حلّها منطقيا، فالديانات البدائية تستخدم الرموز والأساطير لتقديم حلول رمزية لمشاكل وجودية (مثل الموت، الخطيئة، أصل العالم)، كما تبحث عن البنية الكامنة وراء تنوع الرموز، فالرموز ليست عشوائية أو محلية فقط، بل تعكس نمطا كونيا في التفكير.

- التجريد دون إسقاط غربي، إذ حاول شتراوس أن يفهم الرموز كما تعني داخل ثقافتها الأصلية، وليس بإسقاط تفسير غربي أو مسيحي مثلاً عليها، وهو ما يجعله يُعد من المؤسسين للفهم "المتعاطف" أو الداخلي للرموز الدينية في الأنثروبولوجيا.

ثانيا: في الديانة اليهودية:

اعتمدت الأنثروبولوجيا الدينية في دراستها للديانة اليهودية على مجموعة من الآليات المنهجية والمعرفية التي سمحت بفهم هذه الديانة في سياقها الثقافي والتاريخي، بعيداً عن المقاربات اللاهوتية أو النصية فقط. من أبرز هذه الآليات الملاحظة بالمشاركة، التي مكنت الباحثين من دراسة الطقوس والممارسات اليومية لليهود، خاصة داخل المجتمعات التقليدية كالحريديم أو السفارديم، مما أتاح فهماً عملياً لتجليات الدين في الحياة اليومية. كما طُبّق التحليل الرمزي لفهم الدلالات العميقة للرموز الدينية اليهودية مثل "الكيباه"، "الشمعدان"، و"الميزوزاه"، والتي تعبّر عن علاقة الجماعة بالمقدس، وبالهوية والانتماء. واستُخدمت أيضًا المقاربة البنيوية لفهم كيفية تنظيم التصورات الدينية في اليهودية على أساس ثنائيات مثل الطاهر/النجس، المختار/الآخر، الداخل/الخارج، حيث تبرز هذه الثنائيات في الشرائع والطقوس اليهودية وتُظهر بنية عقلية عميقة تُنظم العلاقة بين المقدس والحياة. إلى جانب ذلك، استفاد الباحثون من التحليل الوظيفي في تفسير الدور الذي تلعبه الطقوس والشريعة (الهالاخاه) في حفظ هوية الجماعة اليهودية عبر التاريخ، خاصة في سياقات الشتات. كما أتاحت المقاربة التاريخية-الأنثروبولوجية دراسة تحوّلات الممارسات الدينية لليهود باختلاف البيئات الجغرافية والثقافية، مما بيّن مدى تفاعل الدين مع المحيط وتحوّله من نمط عبادة مركزي (هيكلي) إلى نمط طقسي ونصي بعد سقوط الهيكل. وبهذا، ساهمت الأنثروبولوجيا في كشف البُعد الثقافي والاجتماعي للديانة اليهودية، وتقديم قراءة شاملة تتجاوز التفسير الديني التقليدي إلى فهم الدين كبُنية ثقافية ومعيشة إنسانية.

نموذج من الدراسات والتطبيقات في الديانة اليهودية جمال حمدان، "اليهود أنثروبولوجيا[1] ".

وظّف العديد من الآليات الأنثروبولوجية والمعرفية متعددة التخصصات، ومنها أدوات الأنثروبولوجيا الثقافية والتاريخية، في تحليله للديانة اليهودية، هذا الكتاب وفقا لما يلي:

- البعد العرقي–الأنثروبولوجي:

استخدم جمال حمدان أدوات الأنثروبولوجيا الفيزيائية لتفنيد الفكرة الصهيونية عن "وحدة العِرق اليهودي"، فبيّن استنادا إلى دراسات أنثروبولوجية وأبحاث جينية، أن "اليهود ليسوا شعبا واحدا"، بل هم خليط إثني متنوع من شعوب دخلت اليهودية عبر مراحل مختلفة، مثل الخزر ويهود الحبشة وغيرهم.

هذا الطرح يندرج ضمن منظور أنثروبولوجي ينفي الأسطورة العرقية، ويُخضع الادعاءات الدينية–القومية لمنطق علمي موضوعي، وبذلك ينزع القداسة عن السرديات المؤسسة للهوية.

- تحليل الثقافة والدين عبر الجغرافيا والأنثروبولوجيا الثقافية:

فيرى حمدان أن اليهودية ليست ديانة فقط، بل نمط ثقافي-اجتماعي مغلق، وأوضح كيف تشكّلت ملامح "الشخصية اليهودية" عبر التفاعل بين العقيدة، والتاريخ، والشتات، والانعزال الثقافي، هذه قراءة أنثروبولوجية عميقة ترى الدين كنسق ثقافي له وظيفة اجتماعية.

هنا وظف أدوات الأنثروبولوجيا الثقافية لفهم الدين لا كعقيدة فقط، بل كآلية تكوين للهوية الجماعية والانغلاق الإثني، ونقد الانغلاق العرقي والثقافي بوصفه انحرافا أنثروبولوجيا.

- المنهج النقدي للتاريخ المقدس:

مارس حمدان تفكيكا نقديا لما يُسمى "التاريخ المقدس اليهودي"، مشيرا إلى أن الكثير من "الأساطير التوراتية" لا تستند إلى وقائع تاريخية موثقة، بل تم إنتاجها لأغراض سياسية، اعتمد في ذلك على نتائج الأنثروبولوجيا الدينية التي تفكك نشأة المعتقدات وعلاقتها بالمصالح والسلطة.

هذا النمط من التحليل قريب من أعمال الأنثروبولوجيين مثل ميرسيا إلياد أو إيفانز-بريتشارد، الذين درسوا الدين كبنية رمزية واجتماعية وليس فقط كإيمان فردي.

- نقد الأسطورة القومية في الخطاب الصهيوني:

عبر أدوات نقد الخطاب (التي تتداخل مع الأنثروبولوجيا السياسية)، نقد حمدان البناء الأيديولوجي للصهيونية، وفضح الاستخدام السياسي للدين والأسطورة لتبرير الاستيطان وادعاء "أرض الميعاد."

1- جمال حمدان، اليهود أنثروبولوجيا. تقديم: عبد الوهاب المسيري.

رأى أن الصهيونية ليست ديانة، بل أيديولوجيا استعمارية تستخدم الرموز الدينية والهوية اليهودية في سياق قومي–استعماري، فكشف آليات التوظيف الأيديولوجي للدين في المشروع الصهيوني.

ثالثا: في الديانة المسيحية:

ساهمت الأنثروبولوجيا في دراسة الديانة المسيحية من خلال توظيف جملة من المعارف والتقنيات المنهجية التي مكّنت من تحليل هذا الدين بوصفه ظاهرة اجتماعية وثقافية معقدة، لا تقتصر على الإيمان أو اللاهوت، بل تشمل الممارسات والرموز والمؤسسات. وقد اعتمد الباحثون في هذا السياق على الملاحظة بالمشاركة داخل المجتمعات المسيحية، خاصة في الطقوس الليتورجية، مثل القداس، والتعميد، والاحتفالات الدينية، ما أتاح فهما معمّقا لتجليات المقدس في الحياة اليومية للمؤمنين، كما تم توظيف التحليل الرمزي لدراسة الرموز المركزية في المسيحية مثل الصليب، الماء المقدس، الخبز والخمر، حيث اعتُبرت هذه الرموز مفاتيح لفهم العقيدة والتجربة الدينية، إلى جانب ذلك استخدمت المقاربة البنيوية لتفكيك الثنائيات التي يقوم عليها الفكر المسيحي، كالحياة/الموت، الخطيئة/الخلاص، الجسد/الروح، حيث تبرز هذه الثنائيات في اللاهوت والممارسات على حد سواء. كما اعتمدت الأنثروبولوجيا على التحليل الوظيفي لتفسير الدور الذي تلعبه الكنيسة كمؤسسة في تنظيم الحياة الاجتماعية، والحفاظ على الهوية الثقافية والدينية، وخلق الانتماء الجماعي، خاصة في المجتمعات التي عرفت المسيحية بصيّغها المحلية. وتُعد المقاربة التاريخية-الأنثروبولوجية من الأدوات المهمة أيضا؛ إذ ساعدت في تتبع تطوّر المسيحية من جماعة محلية يهودية إلى ديانة عالمية، وتحوّلاتها الطقسية والاجتماعية في مختلف العصور والسياقات الثقافية. كما تناولت بعض الدراسات تعدد أشكال التدين المسيحي، بين الكنيسة الكاثوليكية، الأرثوذكسية، والبروتستانتية، مركّزة على كيفية تجذر الدين في النسيج الثقافي للمجتمعات، وعلى العلاقة بين السلطة الدينية والتجربة الروحية. وبهذا، تُظهر الأنثروبولوجيا أن المسيحية ليست فقط منظومة إيمانية، بل هي كذلك منظومة ثقافية تُمارَس وتُعاش بطرق متنوّعة، وتُعبّر عن أنماط معقدة من المعنى والهوية والانتماء.

نموذج من الدراسات التطبيقية في الديانة المسيحية فراس السواح في كتابه "الإنجيل برواية القرآن"[1]

يوظّف آليات معرفية وأنثروبولوجية متعددة لفهم البنية الرمزية والتاريخية للديانة المسيحية، وذلك في ضوء المقارنة مع النص القرآني. ينطلق السواح من مقاربة أنثروبولوجية تنظر إلى الدين بوصفه نظامًا ثقافيًا–رمزيًا، فيحلّل الروايات المرتبطة بشخصية المسيح، كالميلاد العذري، والصلب، والبعث، من خلال بنيتها الأسطورية، مستعينًا بمناهج البنيوية الرمزية كما طوّرها ليفي شتراوس. ويقوم بتفكيك العقيدة

1- فراس السواح، الإنجيل برواية القرآن.

المسيحية عبر مقارنة أساطيرها التأسيسية بأساطير سابقة في حضارات الشرق الأدنى، ليبرهن على أن كثيرًا من عناصر العقيدة (كالفداء والمسيح المخلّص) ليست فريدة، بل لها جذور ميثولوجية مشتركة. كما يعتمد على أدوات الأنثروبولوجيا التاريخية، في التمييز بين "يسوع التاريخي" و"المسيح العقائدي"، موضحًا كيف تطورت صورة المسيح تبعًا لسياقات اجتماعية وثقافية معقدة. ومن خلال هذا الطرح، يقدّم السواح قراءة جديدة للقرآن الكريم بوصفه يقدّم رواية موازية للرؤية الإنجيلية، لا تعارضها من حيث الجوهر الرمزي، بل تقدم تأويلاً مغايرًا ضمن البنية الدينية الإبراهيمية. وبهذا يفتح المجال لفهم الدين المسيحي والإسلامي بوصفهما خطابين ثقافيين متقابلين، يُعبران عن المشترك الرمزي العميق في الوعي الديني للإنسان.

يُعد فراس السواح، من أبرز من وظّف آليات المعرفة الأنثروبولوجية، وخصوصا تحليل الأسطورة والمعنى والرمز، في دراسته للأديان، ولا سيما في سياق الديانة المسيحية. ومن خلال كتبه، خاصة "الإنجيل برواية القرآن" و "مغامرة العقل الأولى" و "الوجه الآخر للمسيح"، نستطيع تتبّع عدد من الآليات الأنثروبولوجية التي استخدمها:

- تحليل الأسطورة كأساس للدين، يرى فراس السواح أن الديانة المسيحية لا يمكن فهمها دون فهم الأسطورة، هو لا يعارض الإيمان، لكنه يفكك البنية الرمزية والدلالية للأسطورة المؤسسة، كقصة "المسيح المخلّص"، ويربطها بالأساطير السابقة لها، ك " الإله الذي يموت ويقوم" (تموز، أوزيريس، ديونيسوس)، وهو توظيف مباشر للمنهج الأنثروبولوجي المقارن الذي استخدمه جيمس فريزر وكارل يونغ، والذي يرى الأسطورة كبنية رمزية تتكرر في الثقافات البشرية.

- رؤية الدين كبنية رمزية ثقافية، إذ يعتمد السواح على مفهوم الدين بوصفه نظاما رمزيا يعطي معنى للوجود، ويحلل الرموز المسيحية (كالصليب، الفداء، الدم، الولادة العذرية) بمنطق أنثروبولوجي - رمزي. يرى أن هذه الرموز تحمل معاني أعمق تمتد جذورها في الذهنية الإنسانية البدائية، هنا يتقاطع مع الأنثروبولوجيا الرمزية، كما عند كلود ليفي- شتراوس وميرسيا إلياد، في تحليل الديانة بوصفها لغة رمزية للوجود والمعاناة والخلاص.

- إعادة تأويل التاريخ الديني خارج الخطاب الكنسي في كتبه، خصوصًا "الوجه الآخر للمسيح"، يُقدم قراءة أنثروبولوجية- تاريخية لحياة يسوع، يميّز فيها بين "يسوع التاريخي" و"المسيح الإيماني"، موضحا أن صورة المسيح التي استقرت في العقيدة المسيحية خضعت لتطورات ثقافية وسياسية، هذا النهج يندرج في إطار ما يُعرف بـ" الأنثروبولوجيا التاريخية للدين"، التي تدرس تحوّل المعنى والرمز الديني تبعا للسياقات الثقافية والاجتماعية.

- النقد الأنثروبولوجي للسلطة الدينية، حيث يرى فراس السواح أن المؤسسة الدينية في المسيحية، خصوصا بعد الإمبراطورية الرومانية، احتكرت التفسير والمعنى، وحوّلت الأسطورة إلى أداة سلطة، هذا الخطاب النقدي مستند إلى تحليل أنثروبولوجي لوظائف الدين في تشكيل البنى السلطوية والاجتماعية، وهو بذلك يقترب من مقاربات الأنثروبولوجيا السياسية والنقدية، التي ترى في الدين أداة تشكيل للهوية والسلطة الاجتماعية.

- استخدام المقارنة الحضارية والأنثروبولوجية، يقارن السواح بين الديانة المسيحية وأساطير ومعتقدات الحضارات القديمة (بلاد الرافدين، مصر، كنعان، اليونان)، ويوضح كيف أن المسيحية امتصّت عناصر ميثولوجية سابقة، ما يدل على تطوّر الدين في سياق ثقافي- اجتماعي وليس كحدث منفصل، هذه المقاربة هي إحدى أدوات الأنثروبولوجيا الدينية المقارنة التي تدرس المشترك الرمزي في أديان متعددة.

رابعا: في الدين الاسلامي

إنّ الأنثروبولوجيا تفتح المجال لفهم الإسلام من الداخل، لا كدين منزَّل فقط، بل كمنظومة حيّة تتفاعل مع المجتمع والتاريخ والسياسة، وتقدّم أدوات علمية تساعد على فهم التديّن لا بوصفه ظاهرة ثابتة، بل بوصفه تجربة معيشة متغيرة ومتعددة الأبعاد توظّف المعارف والتطبيقات الأنثروبولوجية من خلال عدة آليات تُمكّن الباحث من فهم الظواهر الدينية الإسلامية في أبعادها الاجتماعية والثقافية والرمزية، ومن أبرز هذه الآليات:

- التحليل البنيوي للرموز والشعائر، حيث تُستَخدم المقاربات الرمزية والبنيوية لتحليل الرموز الدينية الإسلامية (مثل الحج، الصوم، الحجاب، الصلاة) بوصفها تعبيرا عن أنساق ثقافية واجتماعية عميقة، حيث تُدرس هذه الرموز ضمن سياقاتها المحلية لفهم وظيفتها في تنظيم السلوك الاجتماعي وإنتاج المعنى.

- دراسة الدين بوصفه ممارسة اجتماعية، لا يُنظر إلى الإسلام فقط كمنظومة عقائدية، بل يُدرس كممارسة يومية تتجلى في الطقوس، والعادات، والعلاقات الاجتماعية، وتفاعلات السلطة والمعرفة، ما يسمح بفهم التديّن الشعبي وتنوعاته واختلاف تمثلاته بين المجتمعات.

- المقاربة الإثنوغرافية، إذ تعتمد الأنثروبولوجيا على العمل الميداني والملاحظة بالمشاركة لفهم كيف يعيش الفرد المسلم في حياته اليومية، وهذا يُمكّن الباحث من رصد الفروقات بين الإسلام الرسمي (النصوص والسلطة الدينية) والإسلام المعاش (التقاليد والممارسات المحلية).

- دراسة العلاقة بين الدين والهُويّة، فالأنثروبولوجيا تُسهم في تحليل كيف تُستخدم أحكام الإسلام كأداة لإعادة إنتاج الهُوية الفردية والجماعية، خاصة في المجتمعات المسلمة التي تعاني من التغيّرات السياسية أو التهميش، فتُدرس الرموز والخطابات الدينية كوسائل للمقاومة أو الانتماء.

- فهم التفاعل بين الدين والعولمة، حيث تُوظف أدوات التحليل الأنثروبولوجي لفهم كيفية تفاعل الإسلام مع السياقات الحديثة، مثل وسائل التواصل، الهجرة، الحركات الإسلامية، وتحوّلات السلطة، مما يُبرز تعدد أشكال التدين وأنماط التأويل.

- النقد الأنثروبولوجي للمؤسسات الدينية، تدرس الأنثروبولوجيا الأطر الدينية الرسمية، كالمدارس الفقهية، والمجالس الدينية، وعلماء الدين، لفهم أدوارهم في تشكيل التصورات الدينية وإعادة إنتاج السلطة الرمزية.

نموذج الدراسات التطبيقات، الدين الاسلامي "أبو بكر أحمد باقدِر" في كتابه:" أنثروبولوجيا الإسلام"[1]

يعد "أبو بكر أحمد باقدِر" من أبرز من حاولوا توظيف أدوات ومعارف الأنثروبولوجيا في دراسة الدين الإسلامي، وخاصة من منظور ميداني وثقافي يعكس التفاعل بين العقيدة والمجتمع، وهذه أبرز آليات توظيفه للمعارف والتطبيقات الأنثروبولوجية في دراسة الإسلام:

1 - الملاحظة بالمشاركة والميدان الإثنوغرافي: اعتمد باقدر على أسلوب الأنثروبولوجيا الميدانية، حيث قام برصد وتوثيق الممارسات الدينية اليومية لدى المسلمين في بيئات مختلفة، خصوصًا في الحجاز، مثل: طقوس الحج والعمرة، الزيارات الدينية للمقامات، الطقوس الشعبية الرمضانية.

لم يدرس النصوص فقط، بل درس كيف تُمارَس الشعائر الدينية على أرض الواقع، ما يبرز التباين بين " الإسلام النصي" و" الإسلام المعاش."

2 - تحليل الرموز والشعائر: استخدم باقدر أدوات التحليل الرمزي لفهم الشعائر الدينية بوصفها رموزا ثقافية تعبّر عن هوية الجماعة، على سبيل المثال، تناول كيف تَحمِل الكعبة والحج معاني تتجاوز الطقس الديني لتشكل رموزا للانتماء والوحدة والقداسة.

3 - المنهج البنيوي الثقافي: تأثر بالأنثروبولوجيا البنيوية وخاصة كلود ليفي شتراوس، حيث نظر إلى الدين الإسلامي كبنية رمزية قائمة على أنساق من التقابلات (مثل الحلال/الحرام، الطاهر/النجس).

وبهذا ربط بيّن النظم الرمزية الدينية والسلوك الاجتماعي، مما يوضح كيف تشكل العقيدة أنماط الحياة.

4 - النقد الثقافي للحداثة والعولمة: تناول كيف أثّرت الحداثة على المجتمع الإسلامي التقليدي، وأثر العولمة على الطقوس والشعائر، وبيّن كيف تتغير الممارسات الدينية في سياق الانتقال من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث، واستخدم هذا في تحليل التحولات في الفهم الديني.

5 - مفهوم "الإسلام الشعبي" مقابل "الإسلام الرسمي"، حيث فرّق بين ما سماه "الإسلام الرسمي" (القائم على المؤسسة الدينية) و"الإسلام الشعبي" (الذي يُمارَس من قبل عامة الناس.)

1- أبو بكر أحمد باقدِر، أنثروبولوجيا الاسلام.

هذا التمييز هو توظيف مباشر من مقاربة أنثروبولوجية تدرس الدين كظاهرة اجتماعية وثقافية وليست فقط كعقيدة.

يتبيّن لنا من خلال ما سبق ذكره أهم ملامح توظيف المعارف والتطبيقات الأنثروبولوجية في هذا السياق مايلي:

1- تُوظّف الأنثروبولوجيا الرمزية والبنيوية لتحليل الرموز والشعائر الإسلامية مثل الصلاة، الصوم، الزكاة، الحج، والحجاب. فهذه الممارسات لا تُدرَس فقط كواجبات دينية، بل بوصفها رموزًا ثقافية تحمل دلالات اجتماعية وهويتية. فمثلًا، الحج لا يُفهم فقط كرحلة تعبدية، بل كمشهد اجتماعي وسياسي، يتلاقى فيه الأفراد من خلفيات مختلفة، ويعاد فيه إنتاج الهرميات، والطقوس الجماعية، والتجارب الفردية. كذلك، يتيح التحليل الرمزي فهم كيف يُعاد تفسير الحجاب -على سبيل المثال - بين دلالاته الدينية، والهُوية الثقافية، والانتماء السياسي، بحسب السياق الجغرافي والاجتماعي.

2 - تعتمد الأنثروبولوجيا على الملاحظة بالمشاركة والمنهج الإثنوغرافي، حيث يُقيم الباحث في الميدان، ويشارك الجماعة المدروسة حياتها اليومية، لتكوين فهم دقيق لكيفية تمثّل الأفراد للإسلام وتديّنهم. وهذا المنهج يبرز خصوصيات "الإسلام الشعبي"، الذي يتجلى في الممارسات اليومية، والطقوس المحلية، والتقاليد الاجتماعية، والتي قد تختلف جذريًا عن الخطاب الرسمي لعلماء الدين أو عن "الإسلام النصي" كما هو مبيّن في مصادره المختلفة.

3 - تسمح الأنثروبولوجيا بدراسة التديّن في الإسلام باعتباره ممارسة اجتماعية مشحونة بالمعنى، مرتبطة بالهوية والانتماء والسلطة. فالتديّن ليس مجرد أداء شعائري، بل هو تعبير عن مواقف سياسية، أو وسيلة لمقاومة التهميش، أو لتأكيد الانتماء إلى جماعة معينة. على سبيل المثال، في المجتمعات التي تعاني من الاستعمار أو من صراعات هوياتية، يصبح التمسك بالمظاهر الدينية تعبيرًا عن رفض الآخر ووسيلة لبناء الذات الجمعية.

4 - تُسهم الأنثروبولوجيا في تحليل العلاقة بين الدين والعولمة، حيث تُدرَس تأثيرات وسائل الإعلام، والهجرة، وتكنولوجيا الاتصال في تشكيل أنماط جديدة من التديّن الإسلامي. فالفرد المسلم اليوم لم يعد يعتمد فقط على المؤسسة الدينية التقليدية، بل بات يكوّن رؤيته الدينية عبر مصادر متعددة، ما يخلق تنوّعًا مذهلًا في تمثلات الإسلام، خاصة بين الأجيال الشابة أو المسلمين في الغرب.

خامسًا: يُستخدم المنهج الأنثروبولوجي لفهم ديناميات السلطة والمعرفة داخل الحقل الديني، إذ تُدرَس المؤسسات الدينية، كالزوايا، والطرق الصوفية، والمدارس الفقهية، بوصفها فاعلين اجتماعيين يؤثرون في

تشكيل الوعي الجمعي، كما يُنظر إلى علماء الدين بصفتهم منتجين للمعنى والشرعية، ويُحلل تفاعلهم مع الدولة والجماعة والمجتمع المدني.

5 - تُقدم الأنثروبولوجيا نقدا مهما للتصورات الجوهرية والثابتة حول الإسلام، وتُظهر كيف أن التديّن الإسلامي ليس ظاهرة أحادية، بل هو متعدد ومتحوّل، يتأثر بالتاريخ، والثقافة، والسياق السياسي، وبهذا تفتح الأنثروبولوجيا المجال أمام دراسة الإسلام بوصفه ظاهرة إنسانية حيّة، تتغيّر وتتشكل باستمرار من خلال اجتهاد العلماء، وهو ما يثري فهمنا للدين، لا فقط من منظور لاهوتي أو عقائدي، بل من منظور إنساني واجتماعي شامل.

ملخص وترجمة

ملخص:

إن تعـدد اهتمامـات وموضـوعات الدراسـة والبحـث الانثروبولـوجي، نجـم عنـه تفـرع وتعـدد أقسـام الأنثروبولوجيا، فهناك قسم يهتم بالدراسات الفيزيقية، ومنها ما تعلق بالدراسات الاجتماعية والثقافية، وهناك فرع اهتم بدراسة اللغات، والآداب، واللهجات، وفرع كان موضوع دراسته الشخصية والجوانب النفسية، ومنها ما يتعلق بالأديان، وظلت الأنثروبولوجيا تتفرع، حتى صارت تتضمن كل فروع الحياة الفكرية للإنسان.

و قد استخدم المتخصصون والباحثون في مجال الأنثروبولوجيا مناهج متعددة، منها ما هو مشترك مع بعض فروع العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومنها ما هو خاص بعلم الانثروبولوجي، وقد واكب تطور المنهج في الأنثروبولوجيا تطور الفكر الانثروبولوجي، وكان تفسير الحقائق الأنثروبولوجية قائم على أساس ترابطها وتداخل بعضها ببعض، وهذا الذي ميز مناهج البحث الانثروبولوجي عن مناهج البحث في العلوم الأخرى في التوظيف والاستخدام.

ونظرا لتعدد موضوعات البحث الأنثروبولوجية، خاصة مع اتساع مجالات الأبحاث في العلوم الأخرى وترابطها ما سمح بتعدد مناهج البحث الانثروبولوجي وطرائقه.

وإذا كانت مناهج البحث الأنثروبولوجية متعددة، فان الطرائق الأنثروبولوجية التي يستخدمها الباحث الانثروبولوجي، لجمع المادة والمعلومات الاثنوغرافية من الميدان متعددة كذلك.

وقد أسهم توظيف المناهج الأنثروبولوجية وطرائق البحث في تطوير كثير من العلوم، من خلال التدقيق في محتواها بالمشاركة أو الممارسة والمعايشة، وهو ما جعل أغلب التخصصات في الجامعات العالمية تدرِّس مناهج البحث المختلفة في مختلف التخصصات.

وفي علم مقارنة الأديان، أصبح من الضروري توظيف المناهج الأنثروبولوجية لمعرفة حقيقة تشكل الفكر الديني، عبر مراحل تاريخية، والدلالات الرمزية التي تحملها الطقوس الرموز الدينية المختلفة التي من خلال يتوصل الباحث إلى معرفة حقيقة ذلك الدين وأسسه.

Summary

The diversity of interests and topics of anthropological study and research has resulted in the branching out and multiplication of anthropological branches. There is a branch concerned with physical studies, others with social and cultural studies, another branch concerned with the study of languages, literature, and dialects, and another branch whose subject matter is personality and psychological aspects, including those related to religions. Anthropology has continued to branch out until it encompasses all branches of human intellectual life.

Specialists and researchers in the field of anthropology have used a variety of methods, some of which are shared with certain branches of the humanities and social sciences, and others that are specific to anthropology. The development of the anthropological method has paralleled the development of anthropological thought, and the interpretation of anthropological facts has been based on their interconnectedness and interrelationship. This distinguishes anthropological research methods from those of other sciences in terms of their application and use. Given the diversity of anthropological research topics, especially with the expansion and interconnectedness of research fields in other sciences, this has allowed for a diversity of anthropological research methods and approaches.

While anthropological research methods are diverse, so are the anthropological methods used by anthropologists to collect ethnographic material and information from the field.

The use of anthropological methods and research approaches has contributed to the development of many sciences, through scrutiny of their content through participation, practice, and experience. This has led most majors in international universities to teach various research methods across disciplines.

In the science of comparative religion, it has become necessary to employ anthropological methods to understand the true formation of religious thought across historical stages and the symbolic connotations carried by various religious rituals and symbols, through which the researcher can arrive at an understanding of the truth of that religion and its foundations.

قائمة المراجع

* القرآن الكريم

1. ابراهيم ناصر ، الأنثروبولوجيا الثقافية (علم الإنسان الثقافي) عمّان. 1985.
2. ابن بطوطة، أبو عبد الله ، رحلة ابن بطوطة، دار التراث، بيروت . 1968.
3. ابن خلدون، عبد الرحمن مقدّمة ابن خلدون، تحقيق :علي عبد الواحد وافي، القاهرة . 1966.
4. ابن منظور جمال الدين بن محمد: لسان العرب ، دار صادر، ط 2 ، بيروت، لبنان. 1986
5. أبو بكر أحمد باقدِر، أنثروبولوجيا الاسلام. دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع. بغداد. 2005
6. أبو بكر أحمد باقادر، الدين و الأنثروبولوجيا، قسم الفلسفة و العلوم الإنسانية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 24 ديسمبر2014.
7. أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعي – مدخل لدراسة المجتمع، ج1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة . 1980.
8. أحمد أبو زيد، الطريق إلى المعرفة، الكتاب العربي (46)، منشورات مجلة العربي، الكويت. 2001.
9. أحمد أبو زيد، نظرة البدائيين إلى الكون، مجلة عالم الفكر الكويتية، المجلد الأوّل، العدد الثالث، 1970.
10. أحمد ابو هلال، مقدمة في الأنثروبولوجيا التربوية، المطابع التعاونية، عمان 1974.
11. أحمد بدر، أصول البحث العلمي ومناهجه، المكتبة الأكاديمية، دت،
12. ازهري مصطفى صادق، مقدمة في الأنثروبولوجيا مقرر دراسة قسم الآثار، كلية السياحة والآثار جامعة الملك سعود، 2013 .
13. إيريك فروم، الدين و التحليل النفسي، ترجمة : فؤاد كامل، مكتبة غريب للطباعة، الإسكندرية، 2003.
14. ايكه هولت ارنكس، قاموس مصطلحات الاثنولوجيا والفلكلور، ترجمة: محمد الجوهري، حسن الشامي، ط1، دار المعارف، القاهرة
15. بوحوش عمار، والذنيبات محمد محمود، مناهج البحث العلمي وطرق إعداد البحوث. ط 4. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر2007.
16. توماس هيلاند اريكسن، فين نيلسن، تاريخ الانتربولوجيا، ترجمة وتقديم: عبده الريس، المركز القومي للترجمة، العدد 2. . 2014-2015
17. جمال حمدان، اليهود أنثروبولوجيا. تقديم: عبد الوهاب المسيري. دار الهلال، بيروت. 1996
18. حسين عبد الحميد، احمد رشوان، الأنثروبولوجيا في المجالين النظري والتطبيقي، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية،
19. حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجيا، فصول في تاريخ علم الإنسان عالم المعرفة، عدد 98 ، الكويت 1986.
20. حفيظي سليمة. محاضرات في المنهجية وتقنيات البحث في العلوم الاجتماعية. جامعة بسكرة. . 2014
21. رالف لينتون، الأنثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث، ترجمة: عبد الملك الناشف، المكتبة العصرية، بيروت. 1967.

22. رالف لينتون، دراسة الإنسان، ترجمة : عبد الملك الناشف، المكتبة العصرية، بيروت . 1964.
23. رجاء وحيد دويدري ، البحث العلمي- اساسياته النظرية وممارسته العملية، دار الفكر، سورية.
24. رحيم يونس كرو العزاوي، مقدمة في منهج البحث العلمي، دار دجلة، العراق، 2008 م.
25. سالم محمد سالم، واقع البحث العلمي في الجامعات دراسة لأعضاء هيئة التدريس بجامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية، منشورات جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1997 م.
26. سامية جابر، علم الإنسان - مدخل إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، دار العلوم العربية، بيروت. 1991.
27. سعيد إسماعيل صيني، قواعد أساسية في البحث العلمي، مؤسسة الرسالة، 1994 م.
28. سليم شاكر، قاموس الأنثروبولوجيا. جامعة الكويت. 1981
29. سيغموند فرويد، مساهمة في تاريخ حركة التحليل النفسي، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة و النشر، ط2، بيروت، 1982.
30. الطاهر لبيب، سوسيولوجيا الثقافة، ط3. دار الحوار، اللاذقية. 1987.
31. عامر مصباح، المدخل إلى علم الانتبولوجيا، دار الكتاب الحديث القاهرة، 2010.
32. عبد الباسط حسن، علم الاجتماع، مج 1 –المدخل- مكتبة دار الغريب للطباعة والنشر، القاهرة. 2007
33. عبد الرحمن البدوي، مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1963 م.
34. عبد الرحمن عيسوي، علم النفس في المجال التربوي، دار العلوم العربية، بيروت . 1989.
35. عبد العال الجسماني، علم النفس وتطبيقاته الاجتماعية، الدار العربية للعلوم، بيروت . 1992.
36. عبد الله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان. دار القلم. بيروت. دت
37. عقيل حسين عقيل، خطوات البحث العلمي، دار ابن كثير، بيروت. دت.
38. علي الجباوي، الأنثروبولوجيا – علم الإناسة، جامعة دمشق . 1996 / 1997.
39. غوستاف لوبون، روح الاجتماع، ترجمة أحمد فتحي زغلول، المطبعة الرحمانية، القاهرة.
40. فراس السواح، "الله الكون و الإنسان- نظرات في تاريخ الأفكار الدينية"، ط1، دار تكوين ، دمشق 2016.
41. فراس السواح، الإنجيل برواية القرآن. دار علاء الدين للنشر والطباعة والتوزيع. دمشق، 2017
42. فضيلة لكبير، دور الأسطورة الدينية في بناء النظام الاجتماعي - دراسة نموذج من النظام الاجتماعي الأشوري -، مذكّرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، كلية العلوم الاجتماعية و العلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2008-2009.
43. الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1994 م .
44. فيورباخ، أصل الدين، دراسة و ترجمة د. أحمد عبد الحليم عطية، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، 1991.
45. كلايد كلاكهون ، الإنسان في المرآة، ترجمة : شاكر سليم، بغداد . 1964.
46. كلود رفيير، "الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان"، ترجمة أسامة نبيل، ط1، المركز القومي للترجمة القاهرة

.2015

47. كلود ليفي شتراوس، الأسطورة والمعنى. ترجمة عبد الحميد شاكر. ط1. بغداد. 1986

48. كليفورد غيرتز، "تأويل الثقافات"، ترجمة محمد بدوي، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت 2009.

49. لودفيغ فتغنشتاين، "في الأخلاق والدين والسحر"، ترجمة وتقديم حسن أحجيج، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة. 1972

50. محمد الجوهري، الأنثروبولوجيا، أسس نظرية وتطبيقات عملية. دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1979.

51. محمد الجوهري، علياء شكري، مقدمة في دراسة الأنثروبولوجيا، دار المعرفة، القاهرة، 2007 .

52. محمد الصاوي، محمد مبارك، البحث العلمي، أسسه وطريقة كتابته. المكتبة الأكاديمية. القاهرة. 2007

53. محمد رياض، الإنسان – دراسة في النوع والحضارة، دار النهضة العربية، بيروت . 1974.

54. محمد سعيدي، الأنتروبولوجيا، مفهومها وفروعها واتجاهاتها، دار الخلدونية، 2013 .

55. محمد عبيدات وآخرون: منهجية البحث العلمي. ط 2 . دار وائل للنشر والتوزيع. عمان. 1999.

56. مصطفى عمر حمادة، علم الإنسان `مدخل لدراسة المجتمع والثقافة`. دار المعرفة الجامعية. بيروت. 2010.

57. المعجم العربي الأساسي، منشو ارت المنظمة العربية للتربية والثقافية والعلوم" Alesco". توزيع لاروس 1989.

58. منذر الضامن، أساسيات البحث العلمي، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، 2007 م.

59. موريس أنجرس، منهجية البحث العلمي في العمو الإنسانية تدريبات عملية. تر: سعيد - سبعون وآخرون. ط 2. دار القصبة للنشر، الجزائر. . 2004

60. ميشال مسلان، علم الأديان- مساهمة في التأسيس. ترجمة د.عز الدين عناية، المركز الثقافي العربي، أبو ظبي، ط1، 2009.

61. ميلفيل.ج هرسكوفيتز. أسس الأنثروبولوجيا الثقافية، ترجمة : رباح النفاخ، وزارة الثقافة، دمشق. 1974.

62. هنري فراير ساركس، علم النفس العام، ترجمة : ابراهيم منصور، بغداد . 1968.

63. André, Lalande : vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie ,6éme Edition press, univers de France , paris , 1951,.

64. Darnell, Regna and editor, Reading in the History of Anthropology, University of Illinois,1978

65. Font and Edmund, Leach Social Anthropology ,1982,

66. John Freidl , Anthropology . Harperand Row Publishers. New York.1977.

67. Nicholson, C. Anthropology and Education , London. 1968,

68. Robert A. Segal, The Blackwell Companion to The Study of Religion, Blackwell Publishing Ltd, Australia, 2006

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقرر البيداغوجي	ب
مقدمة	ج
المحاضرة 1-2 : شرح أهم الكلمات المفتاحية	1
1. المنهج	2
2. البحث	3
3. العلم	4
4. الدراسة	5
5. البحث العلمي	7
6. ماهية المنهج	8
7. ماهية الدين	10
المحاضرة 3 : المحور الأول التعريف بالانثروبولوجيا	11
1. تعريف الأنثروبولوجيا	16
2. موضوع الأنثروبولوجيا	17
المحاضرة 4 : التعريف بالأنثربولوجيا (تابع)	19
1. أهداف الأنثروبولوجي	22
2. مجالات الأنثروبولوجي	23
3. خصائص الأنثروبولوجيا	23
المحاضرة 5 : نشأة الأنثروبولوجيا	25
1. في العصر القديم	26
2. في العصور الوسطى	28
3. في عصر النهضة الأوروبية	29
المحاضرة 6 : علاقة الأنثروبولوجيا بالعلوم الأخرى	31
1. بالفيزياء والكيمياء	34
2. بالفن	35
3. بعلم الاجتماع	35
4. بعلم الأحياء	35
5. بعلم النفس	36
6. باللسانيات	37

7. بعلم الجيولوجيا والجغرافيا	38
8. بعلم الآثار	39
9. بالفلسفة	40
المحاضرة 7 : مناهج البحث الأنثروبولوجي	41
1. المنهج التاريخي	42
2. المنهج المقارن	43
3. المنهج البنائي الوظيفي	44
المحاضرة 8-9-10 : الاتجاهات المعاصرة في دراسة الأنثروبولوجيا	45
1. الاتجاه التاريخي	47
أ- الاتجاه التاريخي التجزيئي	48
ب - الاتجاه التاريخي النفسي	48
2. الاتجاه البنائي الوظيفي	55
المحاضرة 11 : مفهوم أنثروبولوجيا الأديان وموضوعها	58
1. مفهوم أنثروبولوجيا	62
2. المكونات الأساسية والثانوية للدين	63
3. التناول الأنثروبولوجي للدين	66
المحاضرة 12 : دور علم الاجتماع والأنثروبولوجيا في نشأة علم مقارنة الأديان	68
المحاضرة 13-14 : آليات توظيف المعارف والتطبيقات الأنثروبولوجية في دراسة الأديان	72
1. في الديانات البدائية	79
2. في الديانة اليهودية	80
3. في الديانة المسيحية	82
4. في الدين الإسلامي	84
الملخص مع الترجمة	86
قائمة المراجع	90
فهرس الموضوعات	93

تم بحمد الله