

طريقة تحليل النصوص

مفهوم النص الأنثروبولوجي: النص هو خطاب تم تثبيته بواسطة الكتابة. والنص أنواع: أدبي وفلسفي وعلمي، وهذا الأخير يتميز بكونه خطاباً علمياً يفسر ظاهرة ثقافية أو اجتماعية، أو يشرح مفهوماً، أو يطرح قضية علمية. والنص الأنثروبولوجي خطاب مباشر غير سجالي كما هو الحال بالنسبة للنص الفلسفي.

مراحل تحليل النص الأنثروبولوجي:

يمكن أن نميز بين ثلاث محطات فكرية أو مراحل في سياق تحليل النص الأنثروبولوجي هي: مرحلة الفهم، ومرحلة الاستفهام، ومرحلة الإفهام.

1-مرحلة الفهم: تقتضي هذه المرحلة الولوج إلى عالم النص الدلالي وتحديد معانيه ويتم ذلك بـ: -قراءته أكثر من مرة.

-ثم تفكيكه إلى وحداته أي استخراج أفكاره.

-ثم تحديد الكلمات المفتاحية التي تشير إلى الموضوع الذي يعالجه.

-وأخيراً تحديد الفكرة العامة اعتماداً على هذه الكلمات المفتاحية.

2-مرحلة الاستفهام: تحديد الإشكال أي تحويل الفكرة العامة إلى سؤال.

3-مرحلة الإفهام: النص يقتضي منا أن نكتب مقالة حول مضمونه. والمقالة هي نص مواز للنص قيد التحليل. فنحن إذن إزاء خطاب موجه للقارئ الذي هو المصحح.

والمقالة تشترط خمس خطوات أساسية:

1-المقدمة: فيها نعهد للإشكال ونطرح هذا الأخير. وتشترط عدم نضمن الإجابة على الإشكال.

2-الفكرة العامة

3-الأفكار الجزئية والبراهين والحجج والأمثلة التوضيحية.

4-التقييم: في هذه الخطوة ندعم النص بإيراد وجهات نظر موافقة أو أمثلة ووقائع أخرى. ثم نقدم اعتراضات على النص إن كان ذلك ممكناً.

5-الخاتمة: وفيها نصل إلى نتيجة جامعة

النص 1:

اختلاف المصريين عن غيرهم

يعيش المصريون تحت مناخ منقطع النظير، على ضفاف نهر له طبيعة خاصة مغايرة لطبيعة باقي الأنهار، لذلك اختلف المصريون كل الاختلاف عن سائر الشعوب في عاداتهم وسننهم. في المجتمع المصري النساء هن من يتسوقن ويتاجرن بينما يمكث الرجال في المنازل وينسجون. في البلدان الأخرى في عملية النسيج يتم دفع اللحمه نحو الأعلى أما المصريون فيدفعونها إلى الأسفل. والنساء المصريات يبلن واقفات والرجال مقرفصين. والمصريون يقضون حاجاتهم داخل المنازل ويأكلون في الطرقات، مبررين ذلك بالقول إن الأشياء الضرورية وغير اللائقة يجب أن تؤدي في السر، وغيرها جهارا. ليس إجباريا أبدا على الأبناء أن يطعموا آباءهم إذا كانوا لا يريدون فعل ذلك، بينما هو واجب صارم على الفتيات حتى وإن لم يكن يردن. وكهنة الآلهة في غير مصر يطلقون شعورهم، أما في مصر فيحلقونها. ويقضي العرف عند سائر الشعوب بأن يحلق أقارب الميت رؤوسهم أثناء الحداد، ولكن المصريين إذا نزلت بساحتهم محنة الموت، فإنهم يطلقون شعر الرأس واللحية. وأعضاء التناسل يتركها عامة الناس على طبيعتها أما المصريون ومن أخذ عنهم فيمارسون الختان. ويسكن سائر الناس في عزلة عن الحيوانات، أما المصريون فيسكنون مع حيواناتهم.

هيروdot

Histoires, Les belles lettres, paris,

1954, P.198. -التعريف بصاحب النص:

هيروdot (484 - 425 ق.م) ولد في هاليكارناسيس وهي مستعمرة يونانية على الساحل الجنوبي الغربي لما يعرف اليوم بتركيا. هو مؤرخ وجغرافي يوناني. كان يطلق عليه شيشرون أب التاريخ بسبب عمله التاريخي العظيم " التاريخ" مما جعله أحد رواد التاريخ العالمي. وتصنفه أسفاره أيضا بين أوائل الجغرافيين. زار هيروdot بلدانا عديدة منها مصر وسوريا وصور وفارس وبابل وأوليا (أوكرانيا اليوم) ومقدونيا وغيرها.

كان هيروdot من خلال رحلاته قادراً على اكتشاف أو بالمعنى الدقيق للكلمة سماع العديد من

الشعوب. لقد وصف المظاهر الجسدية لتلك الشعوب التي رآها واللباس والحرب والعادات والمعتقدات وطرق الحياة لكثير من الشعوب اليونانية والأثيوبية والسيكيتيين والليبيين والهنود المصريين والعرب والفرس والميديين والأشوريين والبابليين... ولذلك فإنه يعتبر أيضا أب الأنثروبولوجيا.

ب-مرحلة الفهم

1- تفكيك النص إلى وحداته

-تحديد الظروف الجغرافية والمناخية للمصريين المتمثلة في المناخ المتميز والعيش على ضفاف نهر النيل، واعتبار ذلك سببا في اختلافهم عن سائر الشعوب. ومن الواضح أن هيرودوت كان من أوائل من اكتشفوا العلاقة بين البيئة والثقافة. هذا الموضوع الأنثروبولوجي بامتياز سيشكل عنوانا لإحدى النظريات الأنثروبولوجية المعاصر ألا وهي الإيكولوجيا الثقافية. وربما جاز لنا أن نصنف هيرودوت ضمن النظرية الحتمية التي ترجع اختلاف المجتمعات وسمات الأفراد إلى الشروط البيئية.

-التمييز بين عمل النساء وعمل الرجال. فالنساء تمارس التجارة والتسوق والرجال يمشون في البيوت ويقومون بعمل النسيج. وهذا يدخل في إطار تباين الأدوار بين النساء والرجال.

-في عملية النسيج الذي هو إحدى التقنيات فإن للمصريين طريقة خاصة في دفع اللحمه فهم دون سواهم يدفعونها نحو الأسفل بينما الشعوب الأخرى تدفعها نحو الأعلى.

-بالنسبة لقضاء الحاجة فالنساء المصريات يبلن واقفات والرجال مقرفصين، كما أن المصريين يقضون حاجاتهم داخل المنازل ويعللون ذلك بأن الحاجات غير اللائقة يجب أن تؤدي في السر كما أنهم يأكلون في الطرقات ويبررون ذلك بالقول أن الأشياء الضرورية واللائقة تؤدي جهارا.

-بالنسبة لواجبات الأبناء نحو آبائهم فالأبناء الذكور ليسوا مجبرين على أن يطعموا آباءهم إذا لم يكونوا يرغبون في فعل ذلك، بينما البنات يكن مجبرات على إطعام آبائهن حتى ولو لم يردن ذلك.

-بالنسبة للكهنة وهيئتهم ففي غير مصر يطلقون شعورهم أما في مصر فيحلقونها.

-فيما يتعلق بالعرف الشائع في مصيبة الموت أو الحداد فإن أقارب الميت لدى سائر الشعوب يحلقون رؤوسهم، ولكن المصريين إذا نزلت بساحتهم مصيبة الموت فإنهم يطلقون شعر اللحية والرأس.

-بالنسبة للناحية الجنسية فالمصريون يمارسون الختان، بينما الشعوب الأخرى تترك الأعضاء التناسلية على طبيعتها.

-فيما يتعلق بعلاقة الإنسان بحيواناته، المصريون يسكنون مع حيواناتهم بينما الشعوب الأخرى يعيشون في عزلة عنها.

2-الكلمات المفتاحية: المصريون- الشعوب الأخرى.

3-الفكرة العامة: اختلاف المصريين عن الشعوب الأخرى في عاداتهم وتقاليدهم وأعرافهم.

4-الإشكال: ما الذي يميز المصريين عن الشعوب الأخرى؟ وما هي قيمة هذه الملاحظات عن المصريين من الناحية الأنثروبولوجية؟

ج-المقالة:

1)-المقدمة: لم يتوقف الإنسان أبدا عن التساؤل عن ذاته. في كل المجتمعات وجد أناس يلاحظون أناسا. إن تأمل الإنسان حول الإنسان ومجتمعه وتكوين معرفة هو إذن شيء قديم قدم الإنسانية سواء في آسيا أو إفريقيا أو أمريكا أو أوقيانوسيا أو أوروبا. وقد قام بتلك الملاحظة قديما مؤرخون ورحالة وجغرافيون، من أشهرهم هيرودوت اليوناني. فماذا لاحظ بخصوص المصريين؟ وما الذي يميزهم عن الشعوب الأخرى؟ وما هي قيمة هذه الملاحظات التي قدمها هيرودوت بشأن المصريين من الناحية الأنثروبولوجية؟

2)-الفكرة العامة: لاحظ هيرودوت أن المصريين يخلفون عن الشعوب الأخرى في عاداتهم وسننهم وأعرافهم.

3)-الأفكار الجزئية: لكن لماذا يختلف المصريون عن الشعوب الأخرى؟ وفيما يختلفون؟ أي ما هي مظاهر هذا الاختلاف؟

أرجع هيرودوت سبب اختلاف المصريين عن غيرهم من الشعوب الأخرى إلى المناخ وإلى تأثير نهر النيل، أليس هو القائل "مصر هبة النيل". ولذلك نلاحظ على الفور اندراج هيرودوت ضمن النظرية الحتمية التي تسلم بتحديد الشروط البيئية أو الطبيعية لخصائص المجتمعات وسمات الأفراد وطباعهم. وهذه النظرية سيقول بها مفكرون آخرون قديما وحديثا أمثال ابن خلدون ومونتسكيو.

أما مظاهر الاختلاف بين المصريين والشعوب الأخرى فهي كثيرة وتعلق بجوانب متعددة من حياتهم ففيما يتعلق بتقسيم المهام بين الجنسين، فقد لاحظ هيرودوت أن النساء هن من يمارسن التجارة والتسوق أما الرجال فيمكنون في البيوت ويقومون بعمل النسيج.

وبالنسبة لقضاء الحاجة فالمصريات تبلن واقفات والرجال مقرفصين، كما أن المصريين يقضون حاجاتهم داخل المنازل، ويعللون ذلك بأن الحاجات الضرورية وغير اللائقة يجب أن تؤدى سرًا، أما عكسها مثل الأكل في الطرقات فتؤدى جهارًا. في عملية النسيج الذي هو إحدى التقنيات فإن للمصريين طريقة خاصة في دفع اللحمه فهم دون سواهم يدفعونها نحو الأسفل بينما الشعوب الأخرى تدفعها نحو الأعلى.

وبالنسبة لواجبات الأبناء نحو آبائهم، فالأولاد ليسوا مجبرين على أن يطعموا آباءهم إذا لم يكونوا يرغبون في فعل ذلك، بينما البنات مجبرات على إطعام آبائهن حتى ولو لم يردن ذلك. أما فيما يخص الكهنة وهيئتهم ففي مصر يطلقون شعورهم، أما في مصر فيحلقونها.

وفيما يتعلق بالعرف الشائع في مصيبة الموت وبالتالي في ظاهرة الحداد، فإن أقارب الميت لدى الشعوب الأخرى يخلقون رؤوسهم، أما المصريون فإذا نزلت بساحتهم مصيبة الموت فيطلقون شعر الرأس واللحية.

أما عن الناحية الجنسية فالمصريون يمارسون الختان بينما شعوب أخرى تترك الأعضاء الجنسية على طبيعتها. وأخيرًا فيما يخص علاقة الإنسان بحيواناته، فالمصريون يسكنون مع حيواناتهم، بينما الشعوب الأخرى يعيشون في عزلة عنها.

(4) - التقييم: وهكذا يقدم هيرودوت ملاحظات كثيرة تتعلق بمظاهر ثقافية يختلف فيها المصريون عن غيرهم من الشعوب الأخرى ويبرر ذلك بالمناخ والجغرافيا أي بالبيئة. ترى ما هي قيمة هذه الملاحظات أو تحقيقات هيرودوت من الناحية الأنثروبولوجية؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار هذا المؤرخ اليوناني بمثابة الأب المؤسس للأنثروبولوجيا كما يشاع؟ وما هي قيمة الأعمال الأخرى التي تقدم بها مؤرخون ورحالة وجغرافيون في بلدان وعصور أخرى؟

لقد استطاع هيرودوت في ذلك الوقت المبكر من الفكر الإنساني أن يطرح فكرة وجود تنوع بين الشعوب في النواحي الثقافية واللغوية والسلالية والدينية، ولذلك فقد اكتشف الاختلاف أو الآخر المختلف، لقد كان يملك فضولاً قويا لمعرفة الثقافات الأخرى والذي يجعل منه فكر استكشافيا حقيقيا. ففي تجواله أو ترحاله يسجل هيرودوت الخصوصيات التي يصادفها ويتساءل عن الاختلافات التي يلاحظها ويقارن الوقائع البعيدة حسب الظاهر. كما إنه وصف اقتباس الشعوب بعضها من بعض، وهو موضوع اهتم به الأنثروبولوجيون فيما بعد في دراساتهم عن انتشار السمات الثقافية. من الناحية المنهجية يرى كثير

من الأنثروبولوجيين أن منهج هيروودوت في وصف الثقافات الشعوب يحمل في طياته، إلى جانب الوصف العام لمظاهر حياة الشعوب وبعض النظم الاجتماعية، بعض أساسيات المنهج الإثنوغرافي المتعارف عليه في الوقت الحالي. فالأنثروبولوجيون الدارسون لأساليب حياة الجماعات الإنسانية يركزون على الدراسة الحقلية أو الاتصال المباشر بالجماعات أو الشعوب موضع الدراسة، أي الانطلاق من الميدان والتواجد فيه فيزيقيا. والتفريق بين ما يشاهدونه بأمر العين وبين ما يقال لهم. هذا فضلا عن إجراء المقارنات كلما تيسر ذلك. وفي هذا الصدد فقد أبرز هيروودوت بجلاء وإسهاب الفروق القائمة بين المصريين وغيرهم من الشعوب الأخرى. لقد كان يفضل شهادة البصر على شهادة السمع، ويقيم تحقيقه على الشاهد الذي رأى والذي يعرف بالتالي. وهكذا فإن الحضور الجسدي في الميدان بعد القاعدة المحورية في المنهج الأنثروبولوجي وهذا الشرط متوفر لدى هيروودوت.

وبالعودة إلى العصور القديمة، ينبغي أن نلاحظ أن هيروودوت كان يملك خصائص عصره. فقد كان يمنح إلى حد كبير الانتباه إلى الوقائع التي تخرج عن المؤلف أي الوقائع الغريبة والاستثنائية بدلا من العادات والوقائع العادية التي تشكل لحمة الحياة اليومية للشعوب. أما عن الأعمال الأخرى التي تندرج ضمن أدب الرحلة والاستكشاف فيمكن ذكر التقليد الجغرافي والتاريخي للعصر الوسيط العربي.

فالعالم العربي الإسلامي وهو مطبوع في فضائه الداخلي من جهة بعالمية الدين الإسلامي وبالثقافة العربية، ومن جهة أخرى بالالتحانس الوطني والإثني واللغوي والجغرافي والتاريخي والديني، ومأخوذا بحركة قوية للفتح والامتداد الاقتصادي جمع هذا العالم جملة من الشروط الملائمة لظهور وتطور معرفة عن الإنسان في المجتمع واعية تماما بذاتها وموضوعها. هذه المعرفة تطورت أساسا في ميدان التاريخ والجغرافيا. الجغرافيا العربية التي ستتطور خلال القرن التاسع الميلادي ستكرس لأراضي الأعاجم كما لأرض الإسلام.

إنها جغرافية علاقات العالم الإسلامي مع جيرانه المباشرين أو البعيدين وبما تفعله هذه الحضارة بالثقافات والشعوب الأخرى. إن الشعور بالغريبة وقياس الاختلافات كانت أساس هذه الجغرافيا التي كان مرجعها العالمي يتكون بواسطة قيم الإسلام، معتبرا النموذج الحضاري في ذلك الوقت.

حركتان رئيسيتان تميزان الجغرافيا العربية بين القرنين الثامن والتاسع الميلاديين الأولى تعتبر كرحلة للإسلام خارج ذاته، والثانية رحلة نحو الداخل، داخل الذات. من بين الرحالة يمكن أن نجد البحارة والتجار

والرسل ثم هناك الحجاج والدعاة وأخيرا الفضوليين الذين يسافرون من أجل المتعة الشخصية.

هؤلاء الرحالة لم تكن أوصافهم مقتصرة على المواد المتبادلة والدراهم المستعملة، ولكن كانت تشمل أيضا التنظيم السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي للبلدان التي زاروها. لكن الأوصاف التي كان يقدمها هؤلاء الجغرافيون كانت دائما تخضع لحكم المرجعية الإسلامية.

وجغرافية الأعاجيب ستأخذ مكانها خلال السنوات الأولى من القرن العاشر الميلادي، هذه الجغرافيا ستتركز على العجيب، لكن جغرافية العجيب هذه لا تمثل سوى لحظة داخل التقليد العربي. الحركة الثانية التي تميز الجغرافيا خلال القرن العاشر وبشكل خاص خلال نصفه الثاني تقوم على الاستعادة المنظمة للملاحظة المباشرة والشخصية (العيان) لكن هذه المرة ممارسة داخل الديار، داخل مجتمعها الخاص. العديد من الأعمال كانت موجهة لوصف بلاد الإسلام، وصف الإسلام والإسلام وحده. الشيء المميز لهذه الجغرافيا وجغرافية المسالك هو استعمال الملاحظة المباشرة. "هذه المسالك تمثل دراسة عن الإنسان واعية تماما بذاتها وموضوعها" فيما يقول منذر كيلاي، وبذلك فهي تبدو كأعمال جغرافية إنسانية وإثنوغرافيا حقيقية¹.

والموضوعات التي كانت تعالجها هذه المسالك متنوعة كالمناخ والخصائص الجسمية، والتميزات الإثنية، والأمراض، والأساليب الغذائية واللباس وغير ذلك.

إن جعل الجغرافيا علما كليا لبلدان الإسلام التي تمثل في ذلك العصر قسما مهما من العالم المعروف، يشكل لحظة مميزة للفكر البشري بشكل خاص في ميدان التفكير الإثنوغرافي الذي يهمننا.

المسالك تتميز بكونها جعلت من الملاحظة المباشرة للوقائع دون واسطة، وهو ما يتضمنه مصطلح العيان، القاعدة الأولى، ثم وحدة الفضاء والزمان وهذه القاعدة هي نفسها قاعدة الملاحظة المشاركة، والحاضر الإثنوغرافي وهما سمتان المميزتان للمونوغرافيا البريطانية للميدان. ثم هناك مفهوم الكلية، بمعنى يجب دراسة الإنسان من خلال الأوجه المختلفة التي تكونه. وهذا قريب من المفهوم المالبينوفسكي عن الثقافة ككل منظم الذي يجب دراسته في مجموع العلاقات بين العناصر التي تكونه. من هذه المركزية للإنسان في الثقافة تتأتى غاية المسالك التي هي الوصف الكلي لحياة الناس في المجتمع، غاية هي ذاتها غاية المونوغرافيا المعاصرة التي عملها هو تركيبي للحياة الاجتماعية. والمسالك علاوة على ذلك تقدم على المقارنة

¹-Mondher kilani, **Introduction à l'anthropologie**, Editions Payot Lausanne, 1992, p. 207-208.

التي هي أساس المنهج الإثنوغرافي. وإلى جانب المسالك هناك أدب الرحلة الذي يمثل أحسن تمثيل ابن بطوطة سيد رحالة عصره على الإطلاق في القرن الرابع عشر الميلادي. فرحلات ابن بطوطة وكتابات خصائص ذات طابع أنثروبولوجي برزت في اهتمامه الكبير بالناس ووصف دقائق حياتهم اليومية وطبائع شخصياتهم وسلوكهم وقيمهم. لكن أبرز شخصية يمكن اعتبار إسهامها في تطور الفكر الأنثروبولوجي إسهاماً مركزياً هو ابن خلدون الذي تكونت في القرن الرابع عشر حول عمله معرفة عصرية تاريخية واجتماعية.

فقد أكد هذا المؤرخ على أهمية التاريخ كعلم يهتم بال عمران البشري. ولذلك فإن مشروع ابن خلدون المتعلق بعلم التاريخ مشروع أصيل لم يسبقه إليه أحد. التاريخ كان دائماً مهماً مع ذلك حتى بالنسبة للعرب ما قبل الإسلام حيث كانوا مولعين بتاريخ الأنساب، لكن مع ابن خلدون سنشهد لأول مرة تكويناً علمياً صارماً للمنهج التاريخي أي البحث عن أسباب الحوادث ضمن مجموع الشروط الاقتصادية والاجتماعية المحيطة. إننا سنشهد لأول مرة الطابع العلمي للتاريخ.

من غير شك الجغرافيون العرب تناولوا قبل ذلك كموضوع لهم الإنسان ومحيطه، لكن ابن خلدون تجاوز تحليل الأسباب المباشرة من أجل أن ينكب على البحث الدقيق عن الأسباب العميقة التي وحدها تمكن من فهم كيف جرت الأحداث، ومن أحدثها والهدف منها. حسب ابن خلدون الخاصية الداخلية للتاريخ أي معناه يقوم على بذل الجهد من أجل بلوغ الحقيقة وتفسير بدقة أسباب وأصول الوقائع، ومعرفة بعمق لماذا وكيف الحوادث.

وقد اعتمد ابن خلدون على منهج يقوم على الملاحظة وتمحيص وتحليل الوقائع، فالمؤرخ ينتقل من مستوى الظاهر إلى مستوى الباطن. ومفهوم السببية بكل تعقيده حاضر في فكر ابن خلدون، ولذلك فقد فتح الباب مشرعاً لمفهوم أنثروبولوجي جعل من الناس والعيش في المجتمع الموضوع الأساسي للتاريخ. الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم يعطي مكاناً عند ابن خلدون لتطوير بعض الخصائص الأولية مثل التآنس والعصبية ومفاهيم السلطة والدولة وتراتبية الفئات الاجتماعية والعمل.

في عمل ابن خلدون سنجد مفاهيم لا تنتمي سوى إلى فترة متأخرة خلال القرن التاسع عشر داخل التقليد العلمي الأوروبي. مفهومه عن الثقافة العضوية يوجد لدى الأنثروبولوجي البريطاني تايلور. مفاهيم الاجتماع والتضامن الاجتماعي سيتم صياغتها بواسطة دوركايم في كتابه "في تقسيم العمل الاجتماعي" في

شكل التضامن الآلي والتضامن العضوي. لقد تكلم ابن خلدون عن الدولة وكيف تتشكل من العصبية وحدد أطوارها. وتكلم عن أسباب زوالها واضمحلالها، وكل ذلك يجعل منه سباقا إلى أنتروبولوجيا سياسية حقيقية ستتكون لاحقا².

وتكلم ابن خلدون عن علاقة البيئة بالخصائص الاجتماعية والأخلاقية والجسدية للبشر. فالناس في المناطق المعتدلة (وسط بين الحارة والباردة) أكمل أجساما وأخلاقا وأقرب إلى الاعتدال منه إلى الشذوذ. وهكذا يمكن القول أن عمل ابن خلدون يعد مساهمة في الفكر العالمي المتمركز حول مشكل الإنسان.

لكن هل يمكن الحديث عن أنتروبولوجيا بالمعنى الدقيق للكلمة في هذه الأعمال التي ذكرناها؟ هل هناك اكتشاف للغيرية حقا في تحقيقات هيرودوت وأعمال الجغرافيين والرحالة والمؤرخين العرب؟ في الواقع إن الأوصاف التي قدمها هيرودوت عن شعوب أجنبية أو بربرية قدمها عموما كشيء مختلف عما كان عليه الإغريق. ويمكن أن نقول أن البرابرة يناقضون القيم والمعايير الإغريقية. ففي كتاب معنون بـ "مرآة هيرودوت. محاولة في تمثيل الآخر" (1980) لـ ف. هارتوغ F. Hartog، تبيان كيف أنه بالنسبة لهيرودوت في النهاية البرابرة لم يكونوا سوى أداة مباشرة من أجل الحديث عن اليونانيين وتحديددهم. فما كان يهمه أولا هم اليونانيين، والبرابرة يمكنونه من تأكيد وتقييم ضمينا تفوق القيم اليونانية. وكلمة بربري نفسها توضح جيدا هذه الصورة المقلوبة. فالكلمة أصلها يوناني تشير إلى الأجنبي الغير يوناني بامتياز³. لقد تكونت انطلاقا من محاكاة صوتية تحاكي في سخرية إطلاق لأصوات تسمعها الأذن اليونانية عندما تستمع للغة أجنبية. نتكلم اليوم عن بربرة charabia. يمكن القول أن الأجنبي نظر إليه في العالم اليوناني كطفل على عتبة الثقافة. يتكلم لغة غير مفهومة ولا يمكن أن نأمل منه أفعالا هامة.

وهكذا يمكن القول أن الآخر كان بالنسبة للفكر اليوناني وهيرودوت أحد ممثليه بمثابة المرأة التي يرى فيها اليوناني نفسه، من أجل أن يتعرف على ذاته المختلفة بل والمتعالية والمتفوقة على الآخر. إن هذه المركزية الثقافية ربما وجدناها أيضا لدى المفكرين العرب الذين تعصبوا للإسلام وحكموا على ثقافات الشعوب غير الإسلامية من منظوره.

²- Idem, p. 218.

³- Ibid., p. 196.

إن هذا النقد يقودنا إلى طرح سؤال جوهري هو: هل تشكل مفهوم الإنسان حتى نتمكن من الحديث عن أنثروبولوجيا موضوعها الإنسان؟ في الواقع إن هذا المفهوم لم يتشكل في التراث الإثنوغرافي الذي خلفه لنا الرحالة والجغرافيون والمؤرخون الذين ذكرناهم. لقد كان علينا أن ننتظر حتى القرن الثامن عشر من أجل أن يتكون مشروع تأسيس علم إنسان، بمعنى معرفة ليست فقط تأملية ولكن إيجابية حول الإنسان. في هذا العصر قرن الأنوار وليس قبله نستطيع إدراك الشروط التاريخية والثقافية والإبستمولوجية لإمكانية ما سيصير الأنثروبولوجيا. إن المشروع الأنثروبولوجي يفترض:

- 1- بناء بعض المفاهيم، بداية بمفهوم الإنسان ليس فقط كذات ولكن كموضوع معرفة.
- 2- تكوين معرفة ليست فقط تأملية ولكن تقوم على الملاحظة، بمعنى نمط جديد للنفوذ إلى الإنسان. والأخذ في الاعتبار وجوده الملموس المرهون بحتميات جسده وعلاقات الإنتاج، ولغته، وأنظمته وسلوكياته. هكذا بدأت تتأسس معرفة إيجابية وتجريبية حول الإنسان ككائن حي (البيولوجيا)، وعامل (علم الاقتصاد) ومفكر (علم النفس)، ويتكلم (اللسانيات). مونتسكيو في كتابه "روح القوانين" (1748) بين العلاقة التبادلية التي توجد بين الظواهر الاجتماعية، فأسس الطريق لسان سيمون الذي سيكون أول من تكلم عن علم للمجتمع في القرن التاسع عشر.
- 3- منهج للملاحظة والتحليل: المنهج الاستقرائي: الجماعات الاجتماعية يمكن أن تعتبر كأنساق طبيعية يجب أن تدرس تجريبيا، منطلقين من ملاحظة الوقائع من أجل استخلاص مبادئ عامة نسميها اليوم قوانين.

إن مشروع معرفة إيجابية بالإنسان (المعرفة السابقة في العصور السابقة في الفكر الغربي طبعاً كانت سلبية حيث وصف الإنسان بالبربري والهولة والمتوحش) بمعنى دراسة لوجوده التجريبي معتبرا بدوره كموضوع للمعرفة حدث هام في تاريخ الإنسانية. حدث وقع في الغرب خلال القرن الثامن عشر.

لكن مع ذلك ثمة عوائق حالت دون تكون الأنثروبولوجيا بالمعنى الذي نسمعه اليوم. ففي هذا العصر لم يتم التمييز بين المعرفة العلمية والمعرفة الفلسفية. ومفهوم الإنسان كما استعمل في هذا القرن ظل مجردا بمعنى ظل فلسفيا، أي لم يتكون شرط إبستمولوجي، مفاده أن موضوع الملاحظة بالنسبة لهذا البحث ليس الإنسان ولكن أفراداً ينتمون إلى فترة معينة ولثقافة معينة، والذات التي تلاحظ ليست أبدا ذات الأنثروبولوجيا الفلسفية، ولكن فرداً آخر ينتمي هو ذاته إلى عصر وثقافة معينين. والصعوبة الثانية تتعلق

بالخطاب الأنثروبولوجي للقرن الثامن عشر، فهذا الخطاب لا ينفصل عن الخطاب التاريخي لهذه الفترة، بمعنى تصويره لتاريخ طبيعي متحرر من التيولوجيا ويحرك سير المجتمعات في طريق التقدم العالمي، ستبقى خطوة معتبرة يجب قطعها من أجل أن تتحرر الأنثروبولوجيا من هذا التفكير وتحصل أخيراً على استقلالها. وهذا ما سيحدث في القرن التاسع عشر حيث تغيرت المجتمعات الأوربية تحت تأثير الثورة الصناعية الإنجليزية والثورة السياسية الفرنسية. في هذا القرن سنكون أمام سياق جيوسياسي جديد كلياً، إنها مرحلة الغزو الاستعماري. وضمن حركة هذا الغزو ستكون الأنثروبولوجيا. لقد ولدت من رحم الاستعمار وستتبع عن قرب خطوات المستعمرين.

بقيت نقطة أخيرة نلفت الانتباه إليها وتعلق بالنظرة الحتمية التي انطلق منها هيروودوت ومعه أيضاً ابن خلدون في إطار العلاقة بين الثقافة والبيئة. فهذه النظرية تم تجاوزها حديثاً بنظرية أخرى هي النظرية الاحتمالية، التي ترى أن الظروف الفيزيائية والمناخية والبيولوجية تعمل كالكثير من القيود التي يجب على البشر التآلف معها، لكن هذه القيود هي إيجابية، إنها إطار يقبل سلسلة تامة ولكن إلى حد ما ممدودة من الإجابات التكيفية. إنها تبدو كواهبة للإمكانيات التي يمكن أن تتحقق أو لا تتحقق. في ضوء هذه النظرية نرد على هيروودوت بأن لنهر النيل ومناخ مصر تأثير على ثقافة المصريين ولكن لا يمكن أن نفسر اختلاف المصريين في عاداتهم وسننهم وأعرافهم في ضوء هذا النهر متناسين عوامل أخرى كثيرة لها دور في ذلك الاختلاف.

5-الخاتمة: ونخلص مما تقدم إلى القول إن ملاحظات هيروودوت بشأن المصريين ومن بعده الجغرافيين والرحالة والمؤرخين العرب لها قيمة علمية من حيث احتواؤها على مادة إثنوغرافية غنية، ولكنها لا تشكل أنثروبولوجيا بالمعنى الدقيق للكلمة. ولهذا فإن اعتبار هيروودوت أب الأنثروبولوجيا هو من باب المجاز فقط.