

واقع الأثروبولوجيا الدينية في الوطن العربي

د. مراد بن حرز الله - المركز الجامعي - تندوف - الجزائر

Abstract :

This study seeks to highlight the specialization of anthropology of religion in the Arab world. After determining what anthropology means, it refers to the scientific appearance of anthropology as a discipline in the Arab world, and illustrate the meaning of anthropology of religion in general, after that moving to shed light on the reality of religious anthropology in the Arab world, and to talk about the reality of religious anthropology in the Arab we division this section to two parts, the first one related to Western studies of religion in the Arab world and the second one related to Arab anthropologists studies of religion in the Arab world.

الملخص :

تسعى هذه الدراسة أن تسلط الضوء على تخصص الأثروبولوجيا الدينية في الوطن العربي فبعد تحديد ماهية الأثروبولوجيا والإشارة لظهور الأثروبولوجيا كتخصص علمي في العالم العربي، وتبيان المقصود بالأثروبولوجيا الدينية عموماً، تم الانتقال بعد ذلك لتسليط الضوء على واقع الأثروبولوجيا الدينية في الوطن العربي، وللحديث عن واقع الأثروبولوجيا الدينية في الوطن العربي تم تجزئة هذا العنصر لشقين شق متعلق بالدراسات الغربية للدين في العالم العربي، وشق متعلق بدراسات الأثروبولوجيين العرب للدين في العالم العربي.

مقدمة:

سعت العديد من التخصصات العلمية لتسليط الضوء على ظاهرة الدين، على غرار علم الاجتماع، علم النفس، علم اللاهوت، بل وحتى علم الأحياء في بعض الحالات، فكل علم من هذه العلوم مجال معين يتناول من خلاله الدين، والدراسات الأثروبولوجية على حد تعبير جاك ديفيد إلر Jack David Eller يجب أن تكون في الواقع دراسات متميزة بالنسبة لمقاربات التخصصات السابقة. ويقصد بالدراسات الأثروبولوجية تلك الدراسات التي ينجزها محترفون تخصصوا في علم الإنسان وتدريبوا على العمل الميداني داخل ثقافات من قاموا بدراساتهم ومجتمعاتهم، وذلك ضمن برامج أكاديمية أشرفت على دراساتهم. كما أن

الدراسات الأثروبولوجية هي تلك الدراسات التي تستخدم النظريات والمصطلحات العلمية أو الفنية التي تميز هذا الحقل، "العلمي".

وعلى الرغم من تعدد الاتجاهات والآراء الأثروبولوجية المحاولة تفسير الظواهر الدينية، فإن الثابت من الناحية الاجتماعية أنه لم يظهر مجتمع يخلو من ظواهر دينية بأي شكل من الأشكال، وعمومية هذه الظواهر الدينية تشير إلى فطرية النزعة الدينية عند الإنسان، ولقد سعت هذه الدراسة بعد تحديد ماهية الأثروبولوجيا لتسليط الضوء على ظهور الأثروبولوجيا كتخصص علمي في العالم العربي، وتبيان المقصود بالأثروبولوجيا الدينية عموماً، والانتقال بعد ذلك لتسليط الضوء على واقع الأثروبولوجيا الدينية في الوطن العربي وللحديث عن واقع الأثروبولوجيا الدينية في الوطن العربي تم تجزئة هذا العنصر لشقين شق متعلق بالدراسات الغربية للدين في العالم العربي، وشق متعلق بدراسات الأثروبولوجيين العرب للدين في العالم العربي.

1-تحديد ماهية الأثروبولوجيا:

إن لفظة أنثروبولوجيا Anthropology هي كلمة إنكليزية مشتقة من الأصل اليوناني المكون من مقطعين: أنثروبوس Anthropos، ومعناه "الإنسان" ولوجوس "Locos"، ومعناه "علم"، وبذلك يصبح معنى الأثروبولوجيا من حيث اللفظ "علم الإنسان"، أي العلم الذي يدرس الإنسان¹. وتعرف الأثروبولوجيا بأنها "علم من العلوم الإنسانية يهتم بمعرفة الإنسان معرفة كلية وشمولية"² وذكر إسماعيل قباري أن هناك عدة تحديدات لمذلول الأثروبولوجيا فهي "علم الإنسان من حيث هو كائن فيزيقي واجتماعي"، كما تشير إلى "علم الإنسان أفعاله وسلوكه"، كما توصف بأنها "علم الجماعات البشرية في إنتاجها"، أو "علم الحضارات والمجتمعات البشرية"³، كما تعرف الأثروبولوجيا إنطلاقاً من مجال تخصصها العلمي بأنها "العلم الذي موضوعه الإنسان وأجداده وأصوله وعاداته وتقاليده وقيمه، وخبراته وممارساته، وصناعاته ومهاراته وتراثه الحضاري والمادي والمعنوي منذ أقدم العصور والأزمنة وحتى يومنا هذا"⁴ ورغم تعدد التعاريف التي حاولت تسليط الضوء على

مفهوم الأنثروبولوجيا فإننا نرى من التعاريف السابقة أنها عموما العلم الذي يعنى بدراسة الإنسان بالكشف وتصنيف النواحي الجسمية التي تميز الإنسان عن بقية مخلوقات التي تعاصره ، وتلك التي افترضت أشكالها . كما يتجه نحو تحديد الصفات التي تميز الأجناس البشرية وتفاعل تلك الأجناس مع البيئة ليكشف أوجه الشبه والاختلاف بين مختلف الحضارات، متجاوزا الوصف للجوانب البيولوجية والحضارية والاجتماعية إلى محاولة استخلاص القوانين والأنساق التي تتحكم في تكوين المجتمعات والحضارات ونموها.

ولقد ركز علم الأنثروبولوجيا في بدايته منذ القرن التاسع عشر الميلادي على دراسة الإنسان وأسلافه الأوائل وأصوله منذ أقدم فترات التاريخ، وما قبل التاريخ وفي كل بقاع العالم، وذلك من خلال الحفريات والآثار، ولهذا انصبت اهتماماته على دراسة المجتمعات البدائية، ويرى بعض الأنثروبولوجيين أن ما يميز هذا العلم عن العلوم الأخرى، كعلم الاجتماع والاقتصاد، والسياسة والتاريخ، وعلم النفس والجغرافيا، هو تركيزه على المجتمعات البشرية البدائية، غير أن هذا الرأي لم يعد مقبولا في الوقت الراهن؛ حيث توسع مجال الدراسة وشمل المجتمعات غليدائية؛ كالقروية والبدو الرُّحْل، والمجتمعات المتمدنة؛ كالمجتمع الأمريكي، والروسي، والصيني...، وشمل كذلك دراسة عمليات الشراخ والاندماج بين الحضارات... إلخ، ومن هنا رأى الأنثروبولوجيون أن الزمان والمكان لا يقيدان الموضوعات التي تدخل في نطاق علم الأنثروبولوجيا؛ إذ يدرس الإنسان وأجداده وأصوله منذ أقدم العصور، وحتى الوقت الحاضر، ويدرس الإنسان في كل مكان، وهكذا لا يتقيد هذا العلم بحدود الزمان والمكان، ولكنه يتقيد فقط بالإنسان كموضوع للدراسة.⁵

2- ظهور الأنثروبولوجيا كتخصص علمي في العالم العربي:

يعود أول ظهور لكلمة أنثروبولوجيا في الكتابات الأكاديمية باللغة العربية لسنة 1946، على يد أحمد أبوزيد في مقالين له بعنوان "التحليل النفسي للعقل البدائي"، و"التحليل النفسي للأساطير" نشرتا بمجلة علم النفس، ولقد تضمن المقالين الإشارة لرائدي علم الأنثروبولوجيا مالنوفسكي، و رادكليف براون، هذا الأخير الذي زار مصر سنة 1947،

وجدير بالتنويه أن الجامعة المصرية (جامعة القاهرة الآن) قد عمل بها منذ ثلاثينات القرن العشرين العديد من أساتذة الأثروبولوجيا على غرار الأستاذ هوكارت Hocart والأستاذ إيفانز بريتشارد Evans Protchard كما عمل فيها بعد أن أصبحت تسمى جامعة فؤاد الأول الأستاذ جون بريستياني G. Preistiany. وإن كانوا جميعا يعملون بها على أنهم أساتذة لعلم الاجتماع⁶.

ولقد ساهم رادكليف بروان بشكل أو بآخر من زرع بذور الأثروبولوجيا الأكاديمية في العالم العربي من خلال تدخله بصفة شخصية لتحويل بعثة الأستاذ أحمد أبوزيد من هارفارد للحصول على الدكتوراه في علم الاجتماع إلى جامعة أكسفورد للحصول على الدكتوراه في الأثروبولوجيا، تلك البذور التي بدأت تنمو مع عودة أحمد أبوزيد سنة 1956 إلى جامعة الإسكندرية وسعيه لإدخال الأثروبولوجيا كقرر في قسم الفلسفة والاجتماع، ولقد لقي ذلك مقاومة كبيرة من طرف هيئة التدريس التي كانت تنتظر للأثروبولوجيا على أنها تخصص يخدم أهداف الإستعمار⁷ ولقد تم الاعتراف بالأثروبولوجيا كتخصص أكاديمي بصفة رسمية في جامعة الإسكندرية في سنة 1974 عقب تولي أحمد أبو زيد منصب الأستاذية في علم الاجتماع، فكان ذلك بداية تشكلها وظهورها كتخصص مستقل إلى جانب الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس⁸.

أما في الجزائر المستقلة فإن ميلاد تخصص الأثروبولوجيا يعود لتنصيب أول معهد وطني للثقافة الشعبية بجامعة تلمسان وذلك بناء على مرسوم صادر في 18 أوت 1984، وتجدر الإشارة أن اعتماد الأثروبولوجيا لم يتم منذ البداية مع تنصيب معهد الثقافة الشعبية، بل جاء تنويجا لعدد من الخطوات والمراحل التي قطعها هذا المعهد، ففي البداية أوكلت له مهمة الاهتمام بالثقافة الشعبية بشكل عام كتخصص أولي، ثم جاء الاعتراف سنة 1990 بالأدب الشعبي كاختصاص قائم بذاته، لينتهي الأمر بالاعتراف بشعبة الأثروبولوجيا. وقد عرفت الدراسات الأثروبولوجية في الجزائر مع بداية هذا القرن وثبة وانتعاشا مميزين بعد مرحلة التردد التي واكبت فترة الإقلاع خلال التسعينات من القرن الماضي، حيث كان هذا التخصص مقتصرًا على جامعة تلمسان دون غيرها من الجامعات الأخرى، وتوج هذا

الإنتعاش بفتح أقسام ما بعد التدرج - ماجستير والدكتوراه- في كل من جامعتي وهران وقسنطينة، تبعتهما خطوات أخرى تمثلت في إعتد أقسام مستقلة في مرحلة التدرج في كل من جامعة خنشلة وتبسة، وبالمركز الجامعي بالبيض لاحقاً.⁹

ومن أبرز المؤلفات العربية التي تسلط الضوء على الأنثروبولوجيا في عالمنا العربي كتاب **الأنثروبولوجيا في الوطن العربي**¹⁰ للأنثروبولوجيين أبو بكر باقادر وحسن رشيق، الذي يقدم عرضاً موجزاً عن الدراسات الأنثروبولوجية في الوطن العربي، حيث يرصد بشكل موجز، حقل الدراسات الأنثروبولوجية في البلاد العربية، من المغرب إلى بلاد الشام وشبه جزيرة العرب والعراق ووادي النيل. ويقدم الباحثان مسحاً عميقاً في تحليلهما ورصدهما لهذه الدراسات المتميزة. ففي القسم الأول، يتناول الدكتور أبو بكر باقادر، الدراسات والأدبيات التي أجريت على منطقة المشرق العربي، حيث استعرض الدراسات التي أجريت في المنطقة والتي ركزت مثلاً على الآثار، وما يتعلق منها بالمراحل التاريخية والإمبراطوريات والحضارات التي نشأت في المنطقة وطبعتها بطابع معين، كعلم المصريات والأكاديات وتاريخ بلاد الشام، كما استعرض الدراسات الأخرى التي اهتمت بالفلكلور والتراث والفنون والمأثورات الشعبية، وكذلك دراسات الأديان والمستشرقين والرحالة، واهتم على نحو خاص بالدراسات الأنثروبولوجية التي تناولت الأسرة، وركزت على المرأة ومكانتها في ظل التقاليد المحفوظة والنظام الأبوي، واستعرض الدراسات المتعلقة بالحياة البدوية والريفية، وكيفية تشكل النخب التقليدية والحديثة، ووضع القضاء والإجراءات القضائية، ونمو الإسلام السياسي والإرهاب وظاهرة التدين، وكل ما يتعلق بدراسة الحياة العادية. وفي القسم الثاني قدم الدكتور حسن رشيق، دراسة عن الممارسة الأنثروبولوجية في المغرب، نشأتها وموضوعاتها ومقترباتها النظرية، واقتصر بحثه على الباحثين المغاربة وبعض الأنثروبولوجيين الأجانب، الذين اختاروا المغرب أو شمال أفريقيا ميداناً لدراساتهم، وقدم المؤلف تحليلاً للنصوص والممارسات الأنثروبولوجية، وعرض الإشكاليات الأساسية التي طُرحت ودرست في أعماله، والسياقات السياسية والنظرية التي أطّرت أعمالهم والتنظيمات الاجتماعية والبيئات والطقوس والعادات والمعتقدات التي كانت حقلًا لدراساتهم.

إن التبعية في مجال التصورات النظرية المتعلقة بالدراسات الأثروبولوجية بشكل خاص والعلوم الاجتماعية بشكل عام ليست مشكلة تخص بلد كالجائر وحسب، بل الأمر يتجاوز الحدود الإقليمية الضيقة ليشمل البلاد العربية ككل، وما دامت الأثروبولوجيا تعد من العلوم الغربية الحديثة، فإن إنتقالها إلى بقية البلدان الأخرى ومنها الجائر، ودخولها إلى حيز الممارسة العلمية قد جاء متأثراً بالقوالب النظرية الجاهزة للمدارس الغربية¹¹.

إن تأثر الباحثين العرب في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية عموماً، والأثروبولوجيا خصوصاً بالنظريات الغربية القائمة على النزعة التطورية والإنتشارية، التي تحاول تفسير المجتمع في علاقته وتأثره بالثقافة الأوروبية، يجعلهم يقرؤون مجتمعاتهم وخصوصياتهم الثقافية والاجتماعية بأعين غيرهم، مما يؤدي إلى اهتزاز نتائج هذه الدراسات وإلى هشاشتها.¹²

3 الأثروبولوجيا الدينية:

العديد من التخصصات العلمية سعت لتسليط الضوء على ظاهرة الدين، على غرار علم الاجتماع، علم النفس، علم اللاهوت، بل وحتى علم الأحياء في بعض الحالات، فكل علم من هذه العلوم مجال معين يتناول من خلاله الدين، والدراسات الأثروبولوجية على حد تعبير جاك ديفيد آلر Jack David Eller يجب أن تكون في الواقع دراسات متميزة بالنسبة لمقاربات التخصصات السابقة. ويعرف ديفيد الأثروبولوجيا بأنها علم تنوع البشر في أجسامهم، وسلوكياتهم the science of the diversity of humans, in وانطلاقاً من ذلك فهو يرى أن الأثروبولوجيا الدينية هي "التقصي العلمي للتنوع الديني للبشر" ويرى أن الأثروبولوجيا الدينية تحاول أن تجد إجابات للأسئلة التالية:¹³

- ما مدى التنوع الديني؟، كم عدد الأديان والمعتقدات الدينية؟ ما مدى الإلتزام بالممارسة الدينية؟، ما مدى إنتشار المؤسسات الدينية؟ .. إلخ.

- ماهي القواسم المشتركة بين الأديان؟

كبشر، نحن نتعجب وتأمل وجودنا، وسلوكنا، وكل العالم من حولنا، للخروج من هذا التأمل الذاتي، وصل البشر للعديد من التفهات، والمقاربات، ولكن هناك موضوع

مشترك بين كل البشر ومتكرر في إجاباتهم، نحن لسنا وحدنا، There are other beings and forces in the world، هناك كائنات وقوى أخرى في هذا العالم، بل أكثر من ذلك وأن هذه الكائنات والقوى هي ولحد كبير مثلنا، لديها عقل، وإرادة، وشخصية، وتاريخ، بل وحياة إجتماعية تؤثر في حياتنا نحن البشر. مثل هذه النظم من الفكر نطلق عليها الأديان.¹⁴

إن الإثنوبولوجيا الدينية ليست مقارنة لدحض صحة الدين، ولا للحكم عليه، كما أنها ليست مدرسة دينية تسعى لتلقين الطالب دين بعينه، ولا هي من علوم الدفاع عن المسيحية apologetics فلا تسعى لإثبات صحة دين معين أو تبرير مبادئه، ولا لفضح ما يعتره من خرافات، فالأثنوبولوجيا الدينية تنطلق من إهتومات مغايرة، وذات أجندة مختلفة، مستخدمة أدوات ومفاهيم مختلفة¹⁵، فمولر، يرى أن الدين هو الاعتقاد بوجود الروح أو النفس، وهي تسمى بالنظرية الروحانية، إذ تقوم على مبدئين؛ الأول هو الاعتقاد بأن أرواح الأفراد لا تتلاشى بموتهم، وإنما تنفصل عن أجسادهم وتبقى على قيد الحياة. أما المبدأ الآخر، فإنه يتعلق بوجود أرواح علوية يؤلِّها البشر، ومن هذه المنطلقات بنى تصوراً ميسراً على أساسه ما يمكن وصفه بالدين في المجتمعات البشرية البسيطة. ولقد دفعته نظريته إلى الحديث عن أمرين مرتبطين بالجسد هما الروح والخيال. فالروح تمنح الجسد الحياة والقدرة على الشعور والإحساس والتفكير والحركة، وهي عندما تفارق الجسد في حالة الموت أو النوم أو الغيبوبة؛ فإنها تبقى مع عدم إدراكنا ذلك- في نظر الإنسان الأولي ذات وجود مادي، مما يجعل الإنسان الأول يتصور أن للروح حياة خاصة مستقلة بذاتها، وهي التي تزوره في أحلامه، وهي المولد الأساس للرؤى المشككة للظاهرة الدينية.

ويميل البشر إدانة قوية للتنوع الديني على أنه خطأ ديني، ويؤكد الرآن هذا الخلاف البشري أمر بديهي فنحن البشر نختلف لغويا، وفي ألبستنا، وعادات تناولنا للطعام، بل ونجد أن بعض اللغات أو الألبسة أو الأطعمة في غاية الغرابة، أوحى السخافة، أو أنها مقرزة disgusting، وبذيئة obscene وبالتالي الإقدام على إدانتها condemn them. ومن منظور تايلور يفسر تعدد الطقوس الدينية التي تأخذ في التبلور والتمايز في مراحل

متقدمة من التطور البشري بعد أن يصل التنظيم الاجتماعي إلى مرحلة تكون فيها الطبقة وافر أفراد المجتمع في شكل مراتب اجتماعية وسياسية، مما يدفع إلى ظهور المؤسسات الاجتماعية في شكل تقدم، يمكن من تحويل الطقوس الدينية التي هي في الأساس نتاج اجتماعي يعكس التفاعلات والعلاقات الاجتماعية للبشر ويأخذ أشكالاً في شكل علاقة المسود بالسيّد أو أشكالاً مختلفة للزبونية.

وعلى الرغم من أن العديد من المفكرين وأوائل الباحثين الأثروبولوجيين، سعوا لكشف مجموعات إنسانية ليست لديها أية مفاهيم أو أفكار تتمّ عن غياب أي تصورات دينية إلا أن ذلك لم يتحقق؛ أي أن المجتمعات البسيطة الأولية التي تعرّف عليها المفكرون الأوائل من أصحاب الفصول المعرفي الأثروبولوجي، وجدوا أن مفهوم الإيمان بقوى فوق طبيعية ووجود تصورات ميثولوجية حول خلق الكون كانت موجودة بصورة أو بأخرى في كل المجتمعات البشرية، حتى أكثرها بساطة وبدائية، مثلما كانت عليه الحال في قارة أستراليا التي تعرّف المستكشفون على سكانها الأصليين الذين كانوا يعيشون حياة بسيطة جداً، ربما كانت الأكثر بساطة وبدائية بين معظم السكان الأصليين الذين تمّ التعرف عليهم، ولذا اقتضى ذلك أن تزداد كمية التقارير والكتابات التي أعدّها المستكشفون والرحالة¹⁶.

إن الظاهرة الدينية أمر شديد الارتباط بالمجتمعات الإنسانية الأمر الذي دفع على حد تعبير الأثروبولوجي طلال أسد علماء الأثروبولوجيا غير الميدانية أن يسعوا لتقديم تصورات تخمينية للمقارنة والخروج بتصوّرات عامة عن مفاهيم الدين وعلاقتها بالمجتمع وبخياة الإنسان. وكان في ذلك بعض الافتراضات "العلمية" الكبرى السائدة، لعلّ من أهمها النظريات التطورية القائلة بأنّ الحضارة الإنسانية مرّت 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.

والسؤال الذي نسعى نحن للإجابة عليه، هل نحن في مجتمعاتنا العربية وصلنا فعلاً إلى مرحلة ذلك التطور القائم على العلم والصرامة في العقلانية والابتعاد عن التصورات

والمعتقدات الدينية البسيطة، وهل الدين الإسلامي كنظام حياة إلى جانب أنه نظام عقائدي والذي يعتبر جد بعيد عن الديانة المسيحية التي كانت محوراً أساسياً في الدراسات الرائدة في العلوم الاجتماعية مثل علم الاجتماع والاثروبولوجيا، حيث نجد أن الرواد الأوائل لهذين العلمين في أوروبا كانوا مدفوعين بدافع البحث عن بدائل للانهيارات في المؤسسات الدينية بسبب الثورة الصناعية و الثورة السياسية التي حصلت منذ منتصف القرن الثامن عشر، وكانهم كانوا يبحثون عن علم اخلاق بديل للاخلاق التي كانت تفرضها المنظومات الدينية المسيحية. أفكار إدوارد تايلور التي ظهرت في نهاية القرن التاسع عشر لفتت مؤيدة ومتناسقة ونظرية التطور، إذ كان يرى أن الحضارات أو السلالات البشرية تمرّ بمراحل متتالية من التطور هي: الوحشية وتليها الهمجية، وأخيراً المرحلة المدنية أو الحضارية. ولقد كرس فريدريك ماكس مولر جهوده البحثية في دراسته للميتولوجيا والفلكلور من أجل بناء نظرية لتطور الجنس البشري. ونادى بمفهوم وحدة النفس أو العقل البشري؛ بمعنى أن الطبيعة الإنسانية متشابهة في الأساس، ومردّ الاختلافات بين المجتمعات البشرية يعود إلى المرحلة التطورية التي بلغتها، ونظراً إلى أن كل مرحلة من مراحل التطور تفرز خصائص المرحلة، وهي ستغير مع تطور ذلك المجتمع. ومن أهم وسائل التغير أو التطور الاستعارة أو انتشار أساليب التفكير والاعتقاد بين المجتمعات؛ فلدى البشر القابلية للتطور وقبول الأفكار الجديدة التي تساعدهم للانتقال من طور إلى طور¹⁷.

وفي هذا الصدد ينهنا الأستاذ الدكتور توفيق الطويل إلى حقيقة هامة وهي أن «الحياة العقلية عند الشرقيين كانت أوثق اتصالاً بحياتهم الدينية منها بالتفكير الفلسفي الخالص، فقدمتج هذا التفسير بالتفكير الديني في شتى عصور الإنسانية، حتى ليتمكن القول بان كل محاولة تهدف إلى الفصل بينها تنتهي لا محالة إلى العجز عن فهم كليهما»¹⁸.

ولقد تلا ذلك تحوّل مهم آخر من الأساطير الكونية إلى إعادة النظر والتقييم لتطورات المفاهيم عن المجتمع وتشكل العقل الجمعي أو الضمير الكلي بعيداً عما كانت تفسر به الأمم الأولية أو البدائية وعيها بنفسها وبمجتمعتها؛ أي أن الدراسات بدأت تنتقل وتتحول من سعي

لفهم وتفسير كيف كان البدائي يفسر عالمه إلى التأسيس لوعي وفكر يعمل على تفسير ما تحول إليه فكر ووعي الإنسان بما يقوم به من خلال الدين؛ فهو يخلق عالمه الديني من خلال تمركزه واهتمامه بذاته، ليصل إلى نظريات تقول بأن الدين نتاج لتصورات ومفاهيم اجتماعية ثقافية، وليس نتاج فكر فوق بشري. وفي المراحل المتقدمة من محاولات تفسير الدين كانت التحولات هي من الطوطمة إلى علم النفس وبعدها علم الاجتماع، بداية على يد فرويد في كتابة الطوطمية والتابو، ثم التحول إلى علم الاجتماع من النقاشات التي كان فارسها دوركايم وغيره من الأثروبولوجيين، والدراسات النقدية للمسيحية واليهودية لدى فرويد لليهودية وفيورباخ للمسيحية¹⁹.

وعند وصولنا إلى هذه المراحل شقت الدراسات الميدانية الأثروبولوجية الدراسة لتلك المجتمعات، والتي تمكنت من تطوير مناهج ونظريات "علمية" منهجية دقيقة عوضاً عن الاعتماد على ملاحظ من رحالة ومستكشفين، مما استدعى رؤية جديدة أكثر عمقاً واتساقاً وتوصلاً مع المجتمعات والثقافات المدروسة. وأصبحت الدراسة أكثر تحديداً وتخصيصاً على مجتمع محدد أو ثقافة ما. ولم تتوقف هذه الدراسات الميدانية للإجابة عن أسئلة البدايات والأصول أو التعميمات النكوة العامة، وإنما أصبحت أكثر تحديداً ودقة، وتداخلت الدراسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بمفهوم الدين أو الحياة الدينية. كذلك لم تتوقف هذه الدراسات في العقود المتأخرة- على دراسة المجتمعات والثقافات القديمة، وإنما أخذت في دراسة الظاهرة الدينية في سياق أوسع، بما في ذلك دراستها في إطار المجتمعات الحديثة أو القائمة، بل وحتى مع تطبيق هذه الدراسات على الأديان العالمية الكبرى في العالم من إسلام ومسيحية وهندوسية وبوذية ونحو ذلك²⁰.

4-واقع الأثروبولوجيا الدينية في الوطن العربي:

للحديث عن واقع الأثروبولوجيا الدينية في الوطن العربي لا مفر من الإشارة للشق المتعلق بالدراسات الغربية، أي تلك التي أجريت على يد باحثين غربيين، لنتطرق بعد ذلك لدراسات الباحثين العرب.

1.4-دراسات الأثروبولوجيين الغربيين للدين في العالم العربي:

علاوة على الدراسات الغربية للدين من قبل باحثين كانوا مع الجيوش الغازية للأمم العربية، فإننا من الدراسات الحديثة نسبياً للوطن العربي أثروبولوجياً نرصد دراسة إيكلمان لكيفية تكوّن العالم والواعظ المسلم، باعتباره نتاج واقعه الثقافي والاجتماعي. وهناك في هذا السلق، دراسات عديدة اهتمت بدراسة كيفية تكوّن الفقيه أو الواعظ، فلقد قدمت دراسة إيكلمان الكيفية التي تشكلت بها مسار فقيه في إحدى القرى المغربية، ودرس ذلك من حيث معرفة قوة وتأثير الخطاب الشرعي التقليدي على ساكني تلك المنطقة. ودرس أنطون ريتشارد أسلوب ودور خطيب جمعة وتأثيره في إحدى القرى الأردنية، ولقد قامت الدراسة على دراسة بلاغة وأسلوب الوعظ وتأثيره في مجريات الحياة السياسية والاجتماعية الراهنة. وقام تلميذ لهذا الباحث بدراسة أربعة وعاظ يمثلون رؤى مختلفة في القاهرة ومحيطها، ليتعرف على أساليبهم ومدى تأثيرهم في محيطهم، إضافة إلى دراسة نصوص خطبهم، وتعددت الدراسات في هذا المجال، ومن أطرفها دراسة تخطت دراسة تأثير خطب الجمعة، لتطال الكتاب المدرسي لمواد الدين في المدارس الحكومية الرسمية موضحاً الدور المهم للعلماء في تعريف ماهية الدين والأدوار المناطة بالمفاهيم والتصورات الدينية في تشكيل الرؤية الدينية عند النشء في دراسة عنوانها "تعريف الإسلام". بطبيعة الحال توجهت الدراسة هذه، تبين أن عملية إعادة إنتاج مفاهيم وأطروحات "إسلامية"، إنما تتم عملية إعادة إنتاجها داخل مؤسسات تمولها وترعاها الحكومات، ولقد كان لهذه الدراسة مظهرها فيما تراه من مراجعات نقدية صراحة لما يرد في تلك الكتب المدرسية بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وكيف أن الحكومات المحلية أعادت النظر في تلك الكتب والمقررات المدرسية. وتتوالى الدراسات حديثاً في دراسة الفضاء السيبري الحديث، لمعرفة تأثيرات ما يبث على وسائل التواصل الاجتماعي من رسائل ثقافية وسياسية من طرف القيادات والجماعات الدينية، مع الاهتمام ببعض الدراسات الموجهة لدراسة الرموز الدينية في الفضاء الخاص والمحمي.²¹

2.4 دراسات الأثروبولوجيين العرب للدين في العالم العربي:

ويرجع العديد من الباحثين ظهور الجذور الأولى للأثروبولوجيا الدينية في عالمنا العربي لأحمد أبو زيد في كتابه الضخم القيم " البناء الاجتماعي، مدخل لدراسة المجتمع " الجزء الثاني الأنساق، والذي صدرت الطبعة الأولى منه عام 1967 ونشرته دار الكتاب العربي للطباعة والنشر. ويتناول الفصل الحادي عشر منه: أنساق الضبط الاجتماعي: الدين والسحر. وبدأ بالإشارة إلى العلماء الأثروبولوجيين الذين اهتموا بالدراسات الدينية، ونشير إلى بعضهم مثل بول رادين Paul Radin في كتابه عن الدين البدائي Primitive Religion وكما أوضح أحمد أبو زيد أن هدف هذا الكتاب أن يكون بمثابة احتجاج على الطريقة التي كان معظم علماء الأثروبولوجيا يعالجون بها الدين والمعتقدات في المجتمعات البدائية خاصة وأن بعض العلماء كانوا متأثرين بأراء المبشرين ورجال الإدارة الذين عملوا بين تلك الشعوب وكونوا لأنفسهم نظريات بعيدة كل البعد عن حقيقة تلك الأديان²².

ولقد عرفت الساحة العربية العديد من المختصين والباحثين في علم الأثروبولوجيا على غرار محمد عبده موسى محبوب (ولد في 20 نوفمبر 1940)، وهو أثنوبولوجي مصري متخصص في الأثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية. من أشهر مؤلفاته في مجال السيوسيوأنثروبولوجي: الاتجاه السيوسيوأنثروبولوجي في دراسة المجتمع. إلى جانب الجزائري مولود معمري (ولد في 28 ديسمبر 1917)، وهو أول رئيس لاتحاد الكتاب الجزائريين سنة 1963. علاوة على كل من أحمد أبوزيد، فاروق مصطفى، مصطفى عمر، محمد عباس إبراهيم، محمد ياسر شرف، محمد أحمد غنيم.

ومع أن هناك العديد من الدراسات الأثروبولوجية للظاهرة الدينية والتي يتعذر سردها جميعا، فإننا سنكتفي فقط بإبراز جوانب من كتاب نورالدين الطوالي، في مؤلفه الموسوم **الدين والطقوس والتغيرات**، والذي هو عبارة عن خلاصة لبحث ميداني في الأحياء المحيطة بالجزائر العاصمة، سعيا وراء تقديم نموذج للدراسات الأثروبولوجية في الجزائر، ففي مقارنة بين معنى ومبررات التدين المدني ونظيره القروي التقليدي استهدف الكاتب تفسير الفوارق بين التدين القروي والتدين المدني، ودرس بشكل مركز أشكال السلوك الديني في

القرية والمدينة، سعيا وراء تحديد معنى ووظيفة كل منها، وفهم انعكاسها على حياة المهاجرين من الريف إلى المدن الكبرى،...، وأشار المؤلف إلى أن الثقافة القروية تنسم بميل شديد إلى تبسيط وتجسيد الأفكار، وتهتم بصورتها العامة وحدودها الخارجية دون تفاصيلها. وللسبب نفسه فإن حياتها الدينية تدور حول التطبيقات الموروثة والمألوفة، وتعرض عن الجدل حول الأسباب والتعليلات. ساكن القرية أميل للتسليم بأقداره أو بنسق حياة افترضه قدرا لا ضرورة للفرار منه. بخلاف ساكن المدينة الذي يسعى، غالبا، إلى السيطرة على قدره، ويدير حياته على وقع المقارنة بين حاله وحال من سبقوه في دروب الحياة. نمط التدين في المدينة هو انعكاس لنسق حياتها. يسيطر على ساكن المدينة ما يمكن وصفه بهوس التحول. لحياته اليومية تدور، في جانب كبير منها، حول تغيير موقعه في سلم المعيشة والتراتب الاجتماعي، انطلاقا من شعور شبه ثابت بعدم الرضى عن ظرفه الراهن. بعبارة أخرى فهو يمارس نقدا يوميا لجوانب حياته إذ يقارنها بما يراه أو يظنه أعلى. هذه حالة ثقافية تتظاهر عند معظم الناس في سياق تقديرهم لظرفهم المعيشي. لكنها تؤثر أيضا في رؤيتهم لأنفسهم مقارنة بأندادهم، وتؤثر في قناعاتهم بالقيم والأخلاقيات والمعايير التي يتعاملون بها والإطارات التي ينتمون إليها. لا يتعلق الأمر فقط بمساحة الحرية التي يتمتع بها ساكن المدينة، بل بطبيعة الحياة المدنية التي تفتقر إلى الطمأنينة والسكون، بقدر ما تتسع فيها مساحات التغيير وبالتالي الاختلاف والجدل. قابلية الفرد للتحول رهن بعدد الأسئلة التي يواجهها يوميا، وعدد الخيارات والاحتمالات التي تطرح عليه كرد على تلك الأسئلة. ومن هذه الزاوية، فإن اتساع مساحة التواصل مع الآخرين، وتنوع موضوعات التواصل، سيما عبر الوسائل التفاعلية كالإنترنت، تؤدي بالضرورة إلى تأجيج الجدل الداخلي في نفسه الأمر الذي يضعه أمام واحد من خيارين: أما التغيير أو الانكفاء على الذات. مجتمع المدينة ومجتمع القرية يمثل كل منهما موضوعا مختلفا عن الآخر. وهو لهذا السبب يتطلب خطابا دينيا ذا لغة مختلفة، بأولويات مختلفة، وطبيعة مختلفة. طرح التدين المدني على القرية سيوقظ لتقاليد القديمة التي يحتمي بها النظام الاجتماعي القروي. كما أن طرح التدين القروي على ساكن المدينة سيحول الدين من فلسفة للحياة إلى ممارسة طقوسية تمجد الشكل وتغفل المضمون.²³ ولقد صاغ لنا نورالدين الطوالي تشابه رمزي كبير بين

طقوس الختان وطقوس الزواج وخاصة التشابه بين دم الختان عند الطفولة ودم ليلة الدخلة عند الزواج، من حيث الرموز والوظائف. فإذا كان الختان "يشكل" بالنسبة إلى الرجل أساس تكامله وانطلاقته الجنسية المقبلة، فإن دم ليلة الدخلة بالنسبة إلى البنت ليلة الزفاف يشكل "بالمقابل، ضمانة لأخلاقيتها وتوازنها في سوق العرض والطلب على الشرف و"الطهارة". وبين "أن أممشة الأم الزوجية، في الجزائر، يستعاد استعمالها يوم يختن أو صبياتها، وضمن هذا التماثل تكمن القيمة الرمزية للطقس، حيث يعبر هذا الفعل رمزياً، هنا وهناك، عن ظواهر يحيل بعضها على بعض، وتشتغل في تناسق لا واع ضمن منظومة اللاشعور الجمعي. ف"الأممشة المملّخة بدم الأم أثناء الدخلة هي التي ستستقبل دم الختان لاحقاً! وبذلك تكتمل دلالة دم الختان "الرجولي" بدم "البركة". وهنا يكمن الارتباط الرمزيّ الواضح بين طقسي الزواج والختان وفي كلا المثالين يحيل الفعل الدال: الإيعاء الملزم في المثال الأول (قبول التحدي والتبادل)، وإيسالة الدم في الختان (في المثال الثاني)، على مدلول خاص، هو التساوي بين فحولة رجولية وطهارة (pureté) أثنوية، ولا يتم إدراك العلاقة بين الرمزتين إلاّ بإدراجهما ضمن شبكة المعاني الثقافية الخاصة بالجماعة.²⁴

فطقس الختان مثلاً - بما هو طقس ديني ذو مدلول جنسي، "ينقل" الطفل و"يدخله" من حمة في حظيرة الإسلام، ويجعله واحداً من جماعة "الذكور" ثانياً. وبين عالم الطفولة وعالم الذكورة والرجولة حدود جغرافية وفضائية لا بدّ للعبور بينها من تجاوز الفواصل الرمزية فينّين. يخُتم الولد يعني أنه يعبر إلى مكانة "الرجل" أو على الأقل أن يعدّ له. ثمّة فروق في النوع (genre) بين الإناث والذكور تصحبها امتيازات كثيرة في مجتمع يكرّس الحدود الجنسية، يتم إرساؤها والتأسيس لها رمزياً، وتقام لها احتفالات مكلفة أحياناً كثيرة. وتعطينا نماذج من الحياة السياسية اليومية أمثلة كثيرة عن طقوس التأسيس.

إن العديد من الطقوس التي إرتبطت بالممارسات الدينية، والتي هي في الحقيقة لا أساس ديني لها تقودنا إلى تعبير "الدين الشعبي" "La religion populaire" الذي استخدمه اللغوي الفرنسي جان ديكور ديماناش J. Decouredemanche سنة 1909 كعنوان لكتاب له حول ممارسات التدين الشعبي لدى الأتراك، ويستخدمه بعض الباحثين

العرب على غرار سيد عويس الذي عاينه خلال دراسته لظاهرة الازدواج في التراث الديني المصري، ففرق بين الدين الرسمي المتعارف عليه في النصوص الدينية المؤسسة، وتفسيراتها لدى رجال الدين المعتمدين من قبل المؤسسة الرسمية، وبين الدين الشعبي الذي يمارس من قبل القاعدة العريضة، وشاركه في ذلك الباحث التونسي عز الدين عناية، والمصلايان رفعت سلام، ومحمد بيومي. وخارج هذا التعبير، تكثر التسميات حوله ما بين "الخطاب الديني الشعبي" مقابل "الخطاب الديني النصي" لدى عصام فوزي، و"الإسلام الدوغاتي" لدى محمد أركون، والثقافة الشعبية في مجال الدين لدى نصر أبو زيد والموقف الديني الشعبي أو "الفهم الشعبي للدين" لدى صلاح الراوي والدين الشعبي أو "الفهم الشعبي للمعتقدات الدينية" لدى علي فهمي.²⁵

ويتأسف الأنثروبولوجي أسد طلال كون أن الدراسات الأنثروبولوجية وبالذات للواقع الإسلامي والعربي لا تزال حكراً على الغربيين أو المراكز البحثية في الغرب، ومن ثم هذا - ربما ذكرنا بالدور الوظيفي للأنثروبولوجيا في عصر الاستعمار؛ فبالرغم من إصرار وتأكيّد الدارسين الأنثروبولوجيين على أن دراساتهم، إنما تعمل من أجل غايات علمية، وهي تسعى بموضوعية واحترافية إلى مقارنة دراسة الواقع بأكبر قدر من الحياد والدقة العلمية، إلا أن هذه الاهتمامات بالواقع المعاش لا تزال من اهتمامات المرصد والمراكز البحثية للاكاديمية الغربية، وتعمل أو يستفاد منها من طرف قواها السياسية. صحيح أن هناك أعدادا تتزايد من الباحثين من ذوي الأصول العربية والإسلامية تشارك في إعداد هذه الدراسات، لكنهم إنما يقومون بذلك داخل إطار تلك المؤسسات والمراكز العلمية الغربية، وربما حتى الكثير من دراساتهم وأبحاثهم تبقى غير معروفة ولا تلقى الاهتمام والعناية في أوطانهم الأصلية، وهي على أية حال كتبت لمرجعيات علمية خارج إطار أوطانهم.²⁶

الخاتمة:

مع أن هناك العديد من الباحثين والكتاب ممن تخصصوا في الدراسات الأنثروبولوجية، وأصبح لهم أثرهم الواضح على الدراسات الأنثروبولوجية في العالم العربي وأصبح ما يقدمونه

موضع اهتمام ويشكل رافداً ربما مختلفاً عن دراسات الباحثين الغربيين، إلا أن البعض يرى أن الباحث الغربي يتمتع بدرجة عالية مقارنة بالباحث المحلي، ذلك أن الظواهر المدروسة، كالظاهرة الدينية محل البحث، تحدث في مجتمع غير مجتمعه، فإنه لن يتأثر بقبليات ومسبقات تحول دون رؤيتها مباشرة، فهو لا ينطلق من موروثات "محلية" تجعل بعض السلوكيات أو التفسيرات "منطقية" أو "طبيعية" كما قد يقع للدارس المحلي. كذلك يرى البعض أن الدارس الغربي غير مقيد بالعديد من الضغوط الثقافية والسياسية "المحلية" التي قد يجد الباحث المحلي نفسه مجبراً على أخذها في اعتباره، بالمقابل يرى البعض أن ما ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار أننا نتحدث عن مختصين دربوا وتم تأهيلهم للقيام بأمثال هذه الدراسات مهنيًا، ومن ثم، فإن الاعتراضات أو الاستدراكات السابقة محدودة التأثير، والباحث المحلي على العكس من ذلك؛ لمعرفته لغة المجتمع والثقافة التي يقوم على دراستها، ولمعرفته بالخلفيات التاريخية، والمعرفة العامة بمجتمعه من ناحية، ومعرفته بسبب شروط تأهيله العلمي، بثقافة المجتمعات الأخرى؛ ربما كان أقدر على القيام بالعديد من المقارنات، وكذلك تقديم العديد من التبصرات في دراسته.

ومما يكن فإن الدارس المحلي يعتبر أحسن من الدارس الغربي ذلك أن العديد من نتائج الدراسات الأثروبولوجية تمدنا بمعلومات دقيقة حول ظواهر المجتمع محل الدراسة، ففي دراستنا هذه فإن الأثروبولوجية الدينية، ومن خلال الدراسات المقدمة تمدنا بالعديد من المعلومات حول الطقوس والعبادات التي تمكن من التنبؤ بسلوك الفرد بصفة خاصة والجماعة بصفة عامة تلك المعلومات لا يكون أمين عليها إلا ابن الوطن.

المراجع والهوامش:

- ¹ عيسى الشباس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004، ص 12.
- ² مصطفى تيلوين، مدخل عام في الأنثروبولوجيا، دار الفارابي، بيروت، 2011، ص 19.
- ³ إسماعيل قباري، الأنثروبولوجيا العامة، منشأ المعارف بالإسكندرية، 1971، ص 11.
- ⁴ محمد عباس إبراهيم، الأنثروبولوجيا- علم الإنسان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2006، ص 5.
- ⁵ على المكوي، (1990) الأنثروبولوجيا الاجتماعية، مكتبة نهضة الشرق جامعة القاهرة 1990، القاهرة، ص 16.
- ⁶ أحمد زايد و آخرون، بحوث في الأنثروبولوجيا العربية، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، ط1، كلية الآداب، جامعة القاهرة، القاهرة، 2002، ص 44.
- ⁷ مرجع نفسه، ص 45.
- ⁸ مرجع نفسه، ص 46.
- ⁹ نوردين كوسة، إشكالية المصطلح في الدراسات الأنثروبولوجية رصد للتمظهرات ومساءلة في علل الاضطراب التجريبية الجزائرية نموذجاً، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد 16، جامعة فرحات عباس، سطيف، الجزائر، ديسمبر 2012، ص 3.
- ¹⁰ أبو بكر أحمد باقادر وحسن رشيق، الأنثروبولوجيا في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق، 2012.
- ¹¹ نوردين كوسة، مرجع سبق ذكره، ص 6.
- ¹² مرجع نفسه، ص 3.
- ¹³ J. D. Eller, *Introducing Anthropology of Religion*, Routledge, London, UK, 2007, p.1.
- ¹⁴ Ibid, Pp.1-2.
- ¹⁵ Ibid, p.2.
- ¹⁶ Asad, Talal. 1993. "The Construction of Religion as an Anthropological Category," en *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, pp. 27-54
- ¹⁷ Ibid, pp. 27-54
- ¹⁸ أبو بكر أحمد باقادر، الدين والأنثروبولوجيا، صحيفة ذوات، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، ديسمبر 2014، ص 58.
- ¹⁹ Asad, Talal. 1993. Op. Cit., Pp. 27-54
- ²⁰ Ibid, Pp. 27-54
- ²¹ Ibid, Pp.27-54
- ²² أحمد زايد و آخرون، مرجع سبق ذكره، ص 200.
- ²³ توفيق السيف، تدين القرية وتدين المدينة، الإقتصادية، نقلا عن كتاب نور الدين الطوالي، الدين والطقوس والتغيرات، ترجمة وجيه البعيني. منشورات عويدات. بيروت، 1988. متوفر على الموقع <http://aawsat.com/home/article/520816/>
- ²⁴ أطلع عليه يوم 2017/02/15.
- ²⁵ نور الدين الطوالي، الدين والطقوس والتغيرات، ترجمة وجيه البعيني. منشورات عويدات. بيروت، 1988، ص 29-48.
- ²⁶ أحمد زايد و آخرون، مرجع سبق ذكره، ص 380-381.
- ²⁶ Asad, Talal. Op. Cit., Pp. 27-54

