وجه الحاجة إلى أنثروبولوجيا فلسفية عربية معاصرة

أ. لزهر عقيبي - جامعة بسكرة- الجزائر

الملخص :

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

Abstract :

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

مقدمة:

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

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

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

1- ماهية الأنثروبولوجيا الفلسفية ومسألة تأسيسها:

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

أما القاموس الاشتقاقي فإنه يرجع كلمة أنثروبولوجيا إلى بداية القرن 16، حيث كانت تعني "الدراسة الفلسفية للإنسان"[2]، وفي القرن 18 كانت تعني " دراسة الجسم الإنساني"[3] وفي قاموس أندريه لالاند A.Lalande فإنه يشير إلى عدة دلالات للأنثروبولوجيا منها4: فعل الكلام إنسانيا عن الأمور الإلاهية أو دراسة المركب الإنساني في وحدته أو علم الإنسان عامة.

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

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

تنظيمي، والأنثروبولوجيا يمكن النظر إليها من الناحية الفيسيولوجية ومن الناحية العملية، فمعرفة الإنسان من الناحية الفيسيولوجية، تتناول البحث فيما صنعته الطبيعة بالإنسان. ومن الناحية العملية (البراغماتية) تتناول البحث فيما صنعه الإنسان بنفسه في نفسه بوصفه كائنا حرا، أو ما يقدر أن يفعل أو ما ينبغي أن يفعله في نفسه"[6]. غير أن هيدجر اعترض على فكرة الأنثروبولوجيا الفلسفية لدى كانط، فهو يقول: "أن الفلسفة حين تصير أنثروبولوجيا فإنها تنهار"[7]، مع ذلك، يبدو لنا أن هذا الاعتراض ليس مبدئيا، فغاية ما كان يعارضه هيدجر في الأنثروبولوجيا الفلسفية الكانطية هو مفهومها لموضوعها، حيث يجعلها كانط علما شاملا يشمل النظر إلى أحوال الإنسان البدنية والعملية والنفسية، وهذا بدوره يتطلب علوما متعددة، ويترتب على هذا أن يكون مفهوم الإنسان خلاصة تركيبية لهذه العلوم. لكن الدازاين عند هيدجر يفلت من كل تعريف نهائي، ومن كل تحديد ابستمولوجي، في المقابل، فإن هيدجر يثمن وجهة نظر ماكس شيلر الذي فهم الأنثروبولوجيا الفلسفية بمعنى" أن كل المشاكل الفلسفية يمكن أن ترد إلى مسألة: من الإنسان ؟ وما مكانته الميتافيزيقية داخل حدود كل الوجود، والعالم، والله"[8].

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

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

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

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

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

والتحليل النفسي والقيم اللائكية والجمهورية والعلمانية... وتطرح هذه الأفكار كما لو كانت غايات يجب أن يسعى إلى تحقيقها الإنسان العربي حتى يصبح إنسانا متطورا، فهي ترشدنا إلى "شروط النهضة" الغربية وبإمكانها أن تفسر لنا تاريخنا وتراثنا الفلسفي والثقافي والديني.[16] لكن هذه الأنثروبولوجيا الفلسفية العربية التي تنهل من الغرب سرعان ما اصطدمت مع واقع الإنسان العربي وهويته التي أهملتها، والمفارقة التي تقع فيها واضحة للعيان، لاسيما على المستوى الأنطولوجي، إذ كيف للإنسان العربي أن يقبل بفهم نفسه انطلاقا من منظومات فكرية وفلسفية غريبة عن سياقه الثقافي والتاريخي. فإذا كان في إمكانه من الناحية الابستمولوجية التعرف على هذه المنظومات والحوار معها وحتى الأخذ منها، فإن ذلك لا يمكن أن يكون على حساب علاقة انتمائه بثقافته وتاريخه ومجتمعه، التي ضمنها تشكلت هويته الحقيقية. غير أن هذا إذا كان يفسر ردود الأفعال العنيفة ضد هذه الاتجاهات التغريبية، فإن تلك الردود لا مبرر لها، لأن الحفاظ على الهوية أو إعطاء الهوية تصورا مختلفا، لا يبرر غلق باب الحوار مع الآخر والتواصل معه، بالإضافة إلى أن هذه الردود على المستوى الفكري لم تتجاوز بعد موقف الرفض إلى بناء افتراضات أو نظريات حول هوية الإنسان العربي يمكن قبولها، وغاية الأمر، أنها محاولات قليلة جدا[17] تستند بدورها إلى الدين أو النزعة القومية، أي لازال الإنسان العربي لا يفهم نفسه إلا من خلال مقولة ما، كما يذهب إلى ذلك اريك فروم في حديثه عن الإنسان في القرون الوسطى إذ يقول: " لم يكن الإنسان يدرك نفسه إلا كعضو في الجنس البشري أو في قوم أو في حزب أو في أسرة أو في اتحاد، لم يكن يدرك نفسه إلا من خلال مقولة ما."[18] بينما المطلوب في الأنثروبولوجيا الفلسفية أن يفهم الإنسان ذاته بذاته الحرة والفاعلة، ليس فهما مباشرا كما هو الحال عند ديكارت، ولا في فهم تركيبي ناتج عن تطور وعيه بذاته كما يرى هيغل، بل من خلال الآخر، ومن خلال تحليل وتفسير تجاربه وأفعاله وتاريخه وثقافته،" ولهذا فمن الضروري العمل على فحص التراث العربي/الاسلامي بتنوعه وغزارته، ودراسته دراسة متأنية متعمقة، ولاسيما تلك الأعمال المتعلقة بالأنثروبولوجيا "[19] ولقد كان بليسنر Plessner مؤسس الأنثروبولوجيا الفلسفية المعاصرة يستخدم مصطلحين هامين هما: التموضع Positionalité و الخروج عن المركز excentricité كقدرتين عند الانسان

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

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

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

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

2- السياق الواقعي والابستمولوجي لبناء أنثروبولوجيا فلسفية عربية:

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

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

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

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

الحصول على التحكم التطبيقي في العمليات العلمية دون الاستعداد لوقت الفراغ ولا الوسائل الضرورية من أجل الخروج من هذا الفقه الجاهل"[25] الأمر الذي يطرح علينا التفكير في بناء أنثروبولوجيا فلسفية عربية من شأنها التعبير أكثر على هوية الإنسان العربي وواقعه الكلي، والتساؤل عن علاقتها بالأنثروبولوجيا العلمية والتطبيقية التي تعرف انتشارا كبيرا في الوطن العربي، حيث يمكن أن تستفيد الأنثروبولوجيا الفلسفية من الدراسات التطبيقية الجزئية للأنثروبولوجيا العلمية، وتستنتج منها نتائج هامة يمكن التركيب بينها لفهم هوية الإنسان العربي، ووضع افتراضات حول قدراته وفعاليته ومشاريعه كإنسان، كما أن الطابع النقدي للأنثروبولوجيا الفلسفية من شأنه أن يصحح مسار واتجاهات وأهداف الأنثروبولوجيات العلمية والتطبيقية، ويمكنها من اختيار موضوعاتها الخاصة والهامة التي تخدم المجتمع، وهذا ما نعنيه عندما نتكلم عن الحاجة إلى أفق فلسفي أنثروبولوجي للأنثروبولوجيا العلمية والتطبيقية العربية، حيث يمكن لهذه الدراسات أن تتموضع ضمن ثقافة الانسان العربي وفلسفته في الوجود دون أن تهمل حوارها مع المعارف والدراسات الأنثروبولوجية الغربية، لاسيما وأن الأنثروبولوجيا العلمية والتطبيقية المعاصرة بدأت تتجه اتجاها علميا وانسانيا، فـ" إذا كانت الأنثروبولوجيا التقليدية قد ارتبطت بالاستعمار وخدمته، فإن الأنثروبولوجيا المعاصرة والمستقبلية على حد سواء، تتبنى المواقف الانسانية المناهضة للاستعمار والتفرقة العنصرية، كما أنه تدعو للسلام وتأكيد انسانية الانسان."[26]

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

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

3- خصائص أنثروبولوجيا فلسفية عربية ممكنة:

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

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

الأنثروبولوجيات والأفكار الغريبة عنها تبقى سارية المفعول، فالبحث على ماهية الإنسان العربي لا تخرج عن البحث عن الإنسان ككل. لقد صدق في هذا المجال الفيلسوف الكبير بول ريكور عندما قال أنه يفكر في سياق الثقافة المسيحية-اليهودية، رغم ما تميز به أنثروبولوجيته من تفتح ونسبيّة وطابع إنساني كلي، فهو يتكلم عن الإنسان ككل رغم أنه يفكر انطلاقا من ثقافته الخاصة، وينتهي في مقال هام له عن الأنثروبولوجيا الفلسفية إلى اعتبار الإنسان كواسطة[29] بين المتعارضات التي يطرحها الوضع الإنساني، حيث وضعية الإنسان هي وضعية الوساطة بين الوجود والعدم، بين اللانهائي والنهائي، وهو أيضا واسطة تلقي بذاتها في موضوع المعرفة بين كونه خطابا ووجودا، وواسطة من الناحية العملية بين كونه غاية ووجودا، وباعتباره قيمة وحضورا، وأخيرا، " هذه الوساطة تتأمل هي ذاتها في إحساس بتفاوت للذات اتجاه الذات نفسها، بعدم توافق أو " اختلاف " داخلي، يشهد على الهشاشة الأصلية للواقع الإنساني."[30]

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

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

- أن تتسع الأنثروبولوجيا الفلسفية العربية لمجالات متعددة من حياة الإنسان العربي الفكرية والثقافية العملية والتاريخية، بحيث تدرس أفعاله وأفكاره وتاريخه.

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

4- أهمية بناء أنثروبولوجيا فلسفية عربية:

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

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

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

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

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

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

خاتمة:

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

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

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

المراجع والهوامش:

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

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

[3] Ibid. mot : Anthropologie.

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

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

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

[7] المصدر نفسه.ص: 230

[8] المصدر نفسه. ص: 231.

[9] بول ريكور: محاضرات في الادیولوجیا والیوتوبیا. تحریر وتقدیم: جورج.ھ تایلور. تر: فلاح رحیم. دار الكتب الوطنية، بن غازي- ليبيا، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت- لبنان، ص: 07.

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

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

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

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

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

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

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

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

[17] يحضرني في هذا السياق أعمال الأستاذ طه عبد الرحمان والأستاذ ناصيف نصار في كتابه " طريق الاستقلال الفلسفي ".

[18] عبد الوهاب مطاري: مقدمة في الأنثروبولوجيا الفلسفية. الذات بين العقلانية واللاعقلانية. ديوان المطبوعات الجامعية. 2011. الجزائر.

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

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

[21] Ibid, p : 188.

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

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

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

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

[26] .حسين فهيم: قصة الأنثروبولوجيا. ص: 218.

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

[28] .حسين فهيم: قصة الأنثروبولوجيا. ص: 201.

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

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

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

المراجع المعتمدة:

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

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

9- J.Dubois. H. Mitterand. A.dauzat : Le dictionnaire étymologique et historique du français. Éditions : Larousse

10- André Lalande : vocabulaire technique et critique de la philosophie, Presse universitaire de France, 1947,Paris.

11- Epiphane Kinhoum : La positionalité exentrique : Nouveau Paradigme d'une anthropologie réaliste son dogme. Éditions : Herbert Utz Verlag- Munchen. Amazon France. 2014.

12- Paul Ricœur : Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II. Éditions du Seuil, 1986 ; paris.

13- Pierre Bourdieu : Esquisse d'une théorie de la pratique. Éditions du Seuil, 2000, Paris.

14- Paul Ricœur : Anthropologie philosophique. Écrits et conférences 3. Éditions du Seuil, 2013, paris.

15- E.Kant : Logique, introduction, III, tr : L. Guillermit, éditions : Vrin, paris.

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

17- Jackie Essayag : L'anthropologie de la guerre. Les anthropologues sont-ils tous des espions ? Revues Française d'anthropologie, l'homme. Éditions : EHESSE. http://lhomme.revues.org/29231