الحاجة إلى الأنثروبولوجيا في مرحلة ما بعد الاستعمار

The Need for Anthropology in the Postcolonial Era

سفيان ميمون*

أستاذ محاضر " أ"، جامعة محمد الصديق بن يحي- جيجل

Sofiane Mimoune

Professor Lecturer Class "A", Mohamed Seddik Benyahia University - Jijel

s.mimoune@univ-jijel.dz

تاريخ الاستلام: 2025/06/28 تاريخ القبول: 2025/09/22 تاريخ النشر: 2025/12/07

- الملخص: يسعى هذ المقال إلى تسليط الضوء على إشكالية الاحتفاظ بعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا) بعد حصول كثير من المستعمرات على استقلالها، فقد قدم علم الإنسان باعتباره علما استعماريا لأسباب تتعلق بنشأة هذا العلم، لذلك نادت بعض الأصوات بضرورة إحداث قطيعة مع المعرفة الأنثروبولوجية كمعرفة استعمارية، لكن هذا الرأي لقي تحفظا كبيرا من قبل المتخصصين على وجه التحديد لإيمانهم بأن الأنثروبولوجيا هي مجرد أداة معرفية تستخدم لكشف الواقع في أي مكان وزمان، إضافة إلى أن المعرفة التي تم إنتاجها في زمن الاستعمار لها وظيفتها الإيجابية من الناحية التاريخية، لذلك حاول هذا المقال بالاستناد إلى المنهج التحليلي الذي يتيح تحليل ما توفر من مادة معرفية تتصل بالأنثروبولوجيا الاستعمارية و أنثروبولوجيا ما بعد الاستعمار أن يسلط الضوء على الجدل الذي دار حول استبعاد الأنثروبولوجيا بعد الاستقلال باعتبارها علما استعماريا، وتوصل المقال في النهاية إلى أن الأنثروبولوجيا مهمة جدا في التنمية الاجتماعية من خلال البحث في موضوعات جديدة تختلف عن الموضوعات التي ركز عليها باحثو الاستعمار، ناهيك عن أهمية المعرفة الأنثروبولوجية التي أنتجها الاستعمار من الناحية النظرية.

الكلمات المفتاحية: الأنثروبولوجيا، علم الإنسان، المعرفة الأنثروبولوجية، المعرفة الاستعمارية، أنثروبولوجيا الاستعمار.

Abstract: This article seeks to shed light on the issue of retaining anthropology after many colonies gained their independence. Anthropology had been presented as a colonial science due to the historical circumstances of its emergence. For this reason, some voices called for a rupture with anthropological knowledge as a form of colonial knowledge. However, this view faced strong reservations, particularly from specialists who believed that anthropology is merely an epistemological tool used to uncover reality in any place and time. Moreover, the knowledge produced during the colonial era retains its positive function from a historical perspective. Accordingly, this article, drawing on the analytical method that allows for examining the available corpus of knowledge related to colonial anthropology and postcolonial anthropology, attempts to highlight the debate surrounding the exclusion of anthropology after independence on the grounds that it was a colonial science. The article concludes that anthropology remains

*- المؤلف المرسل

highly significant for social development by addressing new topics that differ from those emphasized by colonial researchers, in addition to the theoretical importance of the anthropological knowledge produced during the colonial period.

Keywords: Anthropology, Anthropology, Anthropological Knowledge, Colonial Knowledge, Colonial Anthropology.

مقدمة:

لطالما اعتبرت الأنثروبولوجيا تخصصا معرفيا مثيرا للاهتمام نظرا لطبيعتها واهتماماتها التي تغوص في عمق المجتمعات والمجتمعات الصغيرة على وجه التحديد، من خلال محاولات الوصف والتحليل للجماعات والثقافات ولمختلف البنى والنظم الاجتماعية، وهي لا تختلف كثيرا عن تخصص علم الاجتماع إذ يجمعهما موضوع واحد هو الموضوع الاجتماعي وتجمعهما آليات تحليل موحدة، وعلى الرغم مما يقدم من فوارق بين التخصصين والذي تبين أنه نسبي إلا أن الذي يميز الأنثروبولوجيا هو ترافق نشأتها مع الاستعمار الغربي للبلدان الأخرى فقد استخدمت كدرع معرفي للاستعمار لتبرير الغزو وبسط الهيمنة على الشعوب الأخرى، هذا ما جعلها توصف بأنها علم استعماري وأن المعرفة التي تم إنتاجها ضمن دائرة الأنثروبولوجيا هي معرفة استعمارية، غير أن المشكلة التي لازمت الأنثروبولوجيا هي احتفاظها بهذه الصفة بعد انجلاء الاستعمار. فهل هي كذلك فعلا؟ ما هي الحدود التي يمكن فيها أن نقرن بين الأنثروبولوجيا والاستعمار؟ وهل يمكن الحديث عن تحرر الأنثروبولوجيا من قبضة الاستعمار بعد الاستقلال؟

لكن قبل هذا ولغرض رسم طريق واضحة لهذا المقال لابد من تحديد للهدف الأساسي من البحث في هذا الموضوع وطريقة تناوله.

نسعى وفق منهج تحليلي لعرض وتحليل طبيعة الأنثروبولوجيا الاستعمارية وآليات اشتغالها المستندة خصوصا إلى عملية التفكيك الاجتماعي والتحقير المفضي إلى الهيمنة، معتمدين في عملية جمع المعلومات على المادة المعرفية التي توفرها الوثائق في مجال الأنثروبولوجيا الاستعمارية وأنثروبولوجيا ما بعد الاستعمار، ثم نحاول توضيح طريقة التعامل مع الأنثروبولوجيا من قبل الدولة الوطنية والنخب المرتبطة بها بعد الاستقلال والأسباب الحقيقية التي دفعت هذه النخب إلى رفض الأنثروبولوجيا، لهذا تتأسس الإشكالية الرئيسية لهذه الورقة البحثية على بعض التساؤلات أهمها: هل يكفي الانطلاق من أن الأنثروبولوجيا هي علم استعماري من حيث نشأتها ووظيفتها الاستعمارية لرفضها واستبعادها كتخصص علمي في الجامعات والمعاهد بعد الاستقلال؟ هل فقدت الأنثروبولوجيا مبرر وجودها بعد حصول الدول المستعمرة على الاستقلال؟ أم أن مجتمعات هذه الدول على العكس من ذلك أضحت أكثر حاجة إليها في مجال التنمية؟

أولا - علم الإنسان مفهومه وخصائصه

يعرف سليم شاكر علم الإنسان أو الأنثروبولوجيا في كتابه "قاموس الأنثروبولوجيا" بأنه "علم دراسة الإنسان طبيعيا واجتماعيا وحضاريا، والمصطلح منحوت من كلمتين (يونانيتين) هما "anthropos" (إنسان) و logos" " (علم)، وتعنيان معا (علم الإنسان) " (شاكر، 1981، ص.56)، وبقدر ما اختصر سليم شاكر تعريفه بقدر ما كان ملما بمفهوم هذا العلم ومجالاته، إذ أنه يتجه لدراسة الجانب الطبيعي البيولوجي للإنسان باعتباره كائنا عضويا فيصف تركيبة الإنسان العضوية في الحاضر والغابر ويقارن بين الخصائص الطبيعية لإنسان اليوم مع إنسان الحضارات القديمة، والأمر نفسه ينطبق على الجانب الاجتماعي والحضاري، ففي الجانب الاجتماعي نجد الأنثروبولوجي يركز على البناء الاجتماعي محاولا فهمه من خلال فهم مختلف البنيات المكونة له والتي تتجسد في مختلف النظم والمؤسسات الاجتماعية كنظام الأسرة والاقتصاد والسياسة والدين والقرابة والزواج...، فهذه النظم المشكلة للبناء الاجتماعي هي الموضوع الأساسي للأنثروبولوجيا في جانبها الاجتماعي، أما الجانب الحضاري والثقافي فهو يشير إلى اتجاه الأنثروبولوجيين إلى محاولة فهم ثقافة الشعوب بوصفها ومقارنة بعضها بالبعض الآخر، ذلك أن الثقافة تتجسد بمفهوم إدوارد تايلور صاحب أول تعريف أنثروبولوجي للثقافة في مجموعة من العناصر التي تطرح للممارسة الاجتماعية، فالدين واللغة والفن هي قوالب لصناعة الحياة الاجتماعية وتوجيهها تماما بقدر صناعة الحياة الاجتماعية لهذه القوالب، كما أن الأنثروبولوجيا تتناول بالدراسة الجماعات البسيطة في تركيبتها الاجتماعية والثقافية، وقد دفعها الاهتمام بنوعية هذه المجتمعات إلى محاولة الإحاطة بها وفهمها في كليتها، فالأنثروبولوجيا تتناول المجتمع كله دون الاقتصار على جانب واحد فقط كما يفعل عالم الاجتماع الذي يركز على ظاهرة بعينها.

ونجد أن علم الإنسان إلى جانب اهتمامه بالجوانب الفيزيقية للإنسان فهو يهتم في الجانب الآخر بالبنى والنظم الاجتماعية والقيم والأخلاق والفن والدين واللغة مما يجعله علما اجتماعيا بامتياز، بل الأكثر من هذا أنه يتقدم العلوم الاجتماعية في فهم هذه العناصر لأنه ينزل إلى عمق المجتمع ليدرس أخلاق القبائل والعشائر وقيمها ونظامها الديني والسياسي وتكوين أسرها ومختلف أشكال العلاقات القرابية، فالأنثروبولوجيا وفقا لهذا أيضا علم ميداني وهذا شرط أساسي في الممارسة الأنثروبولوجية، إذ يعطي هذا الشرط الأنثروبولوجي شيئا من المصداقية مقارنة بعلوم الإنسان والمجتمع الأخرى التي تجمع بين ما هو نظري وما هو عملي، أو بالأحرى لا تجعل من الميدان شرطا أساسيا للممارسة العلمية كما هو شأن الأنثروبولوجيا، كما أن الأنثروبولوجي لا يتناول موضوعات بحثه منعزلة ولكنه يربط بين الجوانب المختلفة إيمانا منه بأن فهم وتفسير سلوك

معين كعبادة طوطم لدى قبيلة معينة لا يتم إلا من خلال فهم العلاقات المتداخلة بين مختلف النظم التي تشكل تلك القبيلة، وربما يتعدى ذلك إلى العلاقات بين هذه القبيلة وقبائل أخرى مما يستوجب تتبع العلاقات القرابية في نطاق أوسع، بل إن الأنثروبولوجي ملزم بالربط " بين الجانبين المعنوي والمادي لما يدور في الحياة اليومية للناس، وإبراز الكيفية التي ينظم بها الأفراد والجماعات وسائل عيشهم والمحافظة على بقائهم " (فهيم، 1986، ص. 18)، فكثيرا ما يحدد السياق الاجتماعي طرق التفكير والقيم والمعايير المجتمعية، كما تشكل هذه الأخيرة أيضا طبيعة البنى الأسرية والاقتصادية والسياسية.

ثانيا- إشكالية الاحتفاظ بعلم الإنسان كعلم استعماري

لقد نشأت الأنثروبولوجيا خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر كنتيجة لجملة من الظروف التي سادت المجتمع الغربي، لكن هذا التاريخ سبقته ممارسات أنثروبولوجية وإن لم تأخذ صيغة العلم الحديث، فقد كان هيرودوت اليوناني يصف ويقارن بين الخصائص التي تميز الشعوب والأعراق، كما كان المسلمون يسعون إلى تحصيل المعرفة بالشعوب والأوطان من خلال رحلا تهم المعروفة وتتبعهم لحياة الأعراق المختلفة كرحلة ابن بطوطة ومعايشة عبد الرحمان ابن خلدون لعرقي العرب والبربر، لكن التأسيس العلمي الفعلي كما يرى عموم الأنثروبولوجيين كان قد تزامن مع حملات الاستعمار الغربي للشعوب الواقعة وراء البحر، فالتغيرات الاجتماعية والاقتصادية التي حصلت في أوروبا خلال القرن التاسع عشر وقبله جعلت الأوروبيين في حاجة أكثر من أي وقت مضى للثروات والأسواق التجارية بغرض تلبية حاجاتهم الصناعية فاتجهوا لاحتلال الشعوب، وقد نتج عن هذا الاحتلال احتكاك بين الثقافات فحدث "أن احتكت الحضارات المختلفة بعضها ببعض، وأخذت بذلك تبرز الفروقات الثقافية المتنوعة لدى الشعوب، وشملت هذه الفروقات الممارسات والعقائد الدينية والقيم الحضارية والمسلك الاجتماعي، كما شملت أنماط العيش المتنوعة من مأكل ومسكن، مضافا إليها الفروقات في اللغة والأدب، وفي التنظيم الاقتصادي والاجتماعي" (الخوري، 1992، ص. 7).

لكن هذا الاحتكاك لم يكن متوازنا على الإطلاق، بل لقد اعتبرت الثقافة الأوروبية ثقافة سيدة لأنها تمثل الثقافة العالمة التي تسعى إلى الرقي بالثقافات الأخرى التي تتسم بالتخلف وتستند في كثير من جوانبها إلى الخرافة، ومن هذا المنطلق أقحمت الأنثروبولوجيا كحقل علمي في تحكيم العلاقة بين الثقافة الأوروبية والثقافات الأخرى التي خضعت للاحتلال، فاعتبرت الأفكار الوافدة أفكارا علمية تسعى إلى تطوير البنى الفكرية والاجتماعية لتلك الشعوب وقدمت النظرية الأنثروبولوجية على أنها " النظرية الوحيدة "المعقلنة " من هذه الزاوية، لا الثقافة البدائية بحد

ذاتها، عقلنة هذه الأخيرة ممكنة بواسطة سواها لا بذاتها، إن الخرافة والحق يقال لا تدرك شيئا، وعقلنة الثقافة البدائية تنحل بشكل ما في الممارسة الأنثروبولوجية القادرة على العقلنة " (لكلرك، 1990، ص.32)، فالعقلنة والعلم والأخلاق هي المبادئ الأساسية التي راح الاستعمار يبشر بها ويعمل على إقامتها وتبنيها من خلال البحث الأنثروبولوجي، لكن صفة الأنثروبولوجيا كعلم جديد ليست - كما يشير إلى ذلك جيرار لكلرك - سوى إيديولوجية الاستعمار، فهناك شيء من التماهي بين الأنثروبولوجيا والأيديولوجيا يبرز التهافت الغربي على وصف وتأكيد بدائية الثقافة والمجتمع غير الأوروبي مقابل المدنية والعلم كصفة لصيقة بالاستعمار يريد تصديرها للشعوب الأخرى لتنهض وتتطور، لذلك تم التركيز تبعا لهذا على صفة الوحشية والبربرية التي تميز الشعوب غير الأوروبية والتي هي في حاجة إلى "استعمار علمي " ليساعدها على التطور، يورد لنا لكلرك رؤية أحد منظري الأمبريالية الفرنسية وهو "لروا بوليه" (leroibeaulieu) حول موقع الأنثروبولوجيا فقد اعتبر أنها " قدمت على الدوام للاستعمار حجة من الطراز الأول، فإذا امتاز الاستعمار بالعنف والنهب، فهو عنف "معقلن" أي أنه شرعي وضروري، وإذا كان العالم قد عرف الاستعمار منذ القدم (الفينيقيين واليونان ... الخ) فإن ميزة الاستعمار الحديث ليست التعالي، بل إنه حدث يسوغه تفوق المجتمع العلمي خاصة في مجال العلوم الاجتماعية " (لكلرك، 1990، ص37).

لقد حاول الاستعمار أن يجسد هذا القانون في احتلاله لإفريقيا وبلاد المغرب العربي، فمن التنظيرات التي حاول الاستعمار إقرارها في منطقة المغرب العربي تقسيمه للمجتمع إلى أجزاء متصارعة كالقبائل والعرب والسكان المستقرين والرحل ...، فالفرضيات التي كان ينتجها الباحثون الأنثروبولوجيون كانت "متطابقة مع فرضيات السياسة الاستعمارية التي تعتبر أن السكان المستقرين سيكونون أقل رفضا للتدخل الاستعماري، كما كان التدخل يسعى إلى استغلال التنوع الإثني استغلالا سوسيولوجيا " (أبو طالب، 2002، ص ص. 35- 36).

لقد أنجز الباحثون الانثروبولوجيون بحوثهم ونظّروا لمجتمعات المغرب العربي ببذلة عسكرية، فلقد كان النموذج السائد في مجال البحث هو نموذج الباحث العسكري الذي يستخدم العلم من أجل المصلحة الاستعمارية، ومن أهم التجارب البحثية في هذا السياق ما ذكره جاك بيرك في مقال له بعنوان "مائة وخمس وعشرون سنة من علم اجتماع الشمال إفريقي "ونقلها عنه محمد نجيب أبو طالب "الأعمال البحثية التي أنجزها كل من هانوتو ولاتورنو وغوتي وكاريت وبيليسي حول الجزائر ومونتاني حول المغرب " (أبو طالب، 2002، ص. 34).

فكاريت وبيليسي (carette et pelissier) اضطلعا رفقة عسكريين آخرين ببحث واسع النطاق حول الجزائر جمعوا خلاله معلومات غزيرة قدرت بـ" قرابة أربعين مجلدا " (لوكا وفاتان، د-

ت، ص. 9) وخلال هذا البحث " استدعيت التخصصات والعلوم كالتاريخ والجغرافيا والعلوم الطبيعية والفيزيائية والحفريات لكي توفر نظرة أمينة ما أمكن عن الآخر أي هذا العربي أو هذا البربري بما أنهم ينكرون عليه أية تسمية أخرى " (لوكا وفاتان، د-ت، ص. 9)، وقد وجدوا بموضوعية زائفة أن الجزائري همجي متوحش بعيد عن الحضارة، وذلك من خلال استقصاء العديد من النقاط التي تعتبر مكمن التخلف الأساسي وعلى رأسها المرأة والدين والجمعيات الدينية، كما تم تناول هذه النقاط والقضايا من خلال بعض الثنائيات ومقابلة أطرافها بوصف الطرفين ومقارنتها مع تغليب الكفة التي تخدم السياسة الاستعمارية كمقابلة وضع المرأة في الشريعة والحياة والمرأة العربية والبربرية مثلا، كما تم التوغل في عمق هذه العناصر لفهمها والإحاطة بها اتقاء لما قد ينجر عن قيامها بدورها الاجتماعي من مخاطر، فحاول هؤلاء الباحثون العسكريون النفاذ إلى عمق الزوايا وفهم الطريقة التي تسير وفقها وطبيعة العلاقات التي تحكمها، ثم توجيهها بما يناسب مرادهم خاصة وأن الزوايا هي منارات أساسية لتعليم الثقافة الإسلامية، لذلك كان دونوفو (deneveu) صريحا حينما خلص إلى أن " تربية أبناء المسلمين وفق ضوابط الحضارة الفرنسية سيؤدي حتما إلى اضمحلال القوة الروحية في الدين الإسلامي " (لوكا وفاتان، د-ت، ص. 100).

كما حاول هؤلاء الباحثون بعد غرسهم بذور الفتنة وتفريقهم بين أهل البلد الواحد تقريب البربر إليهم وإبعاد العرب من خلال إيجاد الصفات التي تميز العربي مقابل الصفات التي تميز البربري، وقد قدمت هذه الأطروحة معلومات تقضي بأن " العربي يتميز بشعر وعينين سوداوين، أما القبائلي فأغلبهم ذوو عينين زرقاوين وشعر أشقر وأشد بياضا، كما يتميز العربي بكرهه للعمل فهو كسول، ولا يهتم طوال السنة إلا بإشباع شهواته، أما القبائلي فهو يعمل ويكد طوال الموسم ويعتبر الكسل عارا مهينا" (لوكا و فاتان، د-ت، ص ص. 113- 114) إضافة إلى هذا تزيد هذه الأطروحة أن هناك عداوة وكرها بين العرب والبربر، فالواقع يبرز بشكل واضح – حسبهم – أن "القبائلي يكره العربي والعربي يكره القبائلي، فهذا المقت المتأجج لا يمكن تفسيره إلا بشعور تقليدي توارثته الأجيال، كره بين عرق الغزاة (أي العرب) والعرق المقهور (أي القبائل) "(لوكا وفاتان، د-ت، ص. 118) وتشير هذه الأطروحة إضافة إلى التفرقة الواضحة بين العرب والبربر إلى محاولة الحط من قيمة العربي وصناعة حليف داخلي من خلال استعطافه وتغليطه ببعض الأوهام عن أصله الأوروبي عن طريق إيجاد تشابهات جسدية بين الإنسان البربري والإنسان الأوروبي، كما أن الحط من قيمة العربي تجسد أيضا في الحط من قيمة المرأة العربية فهذه المرأة وصفت بالقذارة مقابل وصف المرأة القبائلية بالنظافة، " المرأة العادية عند العرب عموما قذرة،

أما المرأة القبائلية فهي أكثر نظافة وتعد هندامها مرتين في اليوم، في الصباح تنظف جسمها، وفي المساء تكثر من عملية الزينة والحنة " (لوكا وفاتان، د-ت، ص. 118) كما وصفت المرأة القبائلية بالحرية مقابل غياب هذه الصفة لدى المرأة العربية.

لم يكن خطاب الأنثروبولوجيا الاستعمارية سوى تمهيد لتكريس الهيمنة، لتنتقل بعدها الإدارة الاستعمارية لبناء استراتيجيات يتم تطبيقها في الميدان، فلم يكن التحقير سوى نزع للشرعية التي يتمتع بها "الأهالي" على المستوى الاجتماعي والاقتصادي، حيث يبرر الخطاب الاستعماري استعمال العنف ضدهم كما يبرر سلب ممتلكاتهم بالقوة، وفي حالة الاستعمار الفرنسي للجزائر وللمغرب العربي عموما تتنصل فرنسا الاستعمارية من كل الأخلاقيات التي طالما ادعت أنها الأم الحاضنة لها خلال عصر الأنوار، لكن الغلاف دائما هو "أسطورة" التحضير والتمدين للشعوب الواقعة وراء البحر، في هذا ينقل فرحات عباس عن الدكتور "بوديشون" الذي ألف كتابا عن الجزائر عام 1945 سماه " خواطر عن الجزائر " قوله: " لا يهم فرنسا أن تخرق في سياستها الاستعمارية المقاييس الأخلاقية وقيمها، ولكن الذي يهمنا قبل كل شيء هو تأسيس مستعمرة نملكها بصفة نهائية، وننشر على الشواطئ البربرية المدنية الأوروبية، ومن البديهي أن أقصر الطرق لبلوغ غايتنا هو نشر الرعب" (عباس، 2011، ص. 52).

الضرب بيد من حديد حسب الدكتور بوديشون هو أقصر طريق لتأسيس المستعمرة الفرنسية، ليس فقط باستخدام السلاح ولكن برسم استراتيجيات فعالة لكسر البنية الاجتماعية للمجتمع الجزائري، أهمها إضرام نار الفتنة بين قبائل التل والصحراء، ونشر استهلاك الكحول، ونشر الفساد وبث العزلة والنزاع والفوضى بين الناس (عباس، 2011، ص. 52).

يشكل العنف والترهيب آلية أساسية من آليات السيطرة الاستعمارية، ذلك ما يكشفه المفكر الكاميروني أشيل مبيمبي (Achille Mbembe) في تحليله لعلاقة الاستعمار بأصحاب الأرض خاصة في إفريقيا جنوب الصحراء، فطالما ارتكب الاستعمار أعمال عنف وتدمير مع العمل على إخفاء معاناة البشر، لهذا تتأسس السيادة الاستعمارية المستندة إلى العنف على ثلاثة أنواع أساسية هي (مبيمبي، د-ت، ص. 13):

- التأسيس المعرفي للعنف من خلال الحق في غزو الآخر واستعماره، عن طريق التنظير المعرفي للاختلاف العرقي والتشديد على ثنائية الحر؛ العبد، الأبيض؛ الملون.
- إضفاء الشرعية القانونية على العنف بإضفاء دلالات لغوية ونماذج شارحة لتبرير هذا العنف.
- التأسيس لبقاء العنف وانتشاره وديمومته من خلال إنتاج صور خيالية تأخذ طابعا ثقافيا، تاريخيا واجتماعيا.

يتم شرعنة العنف من قبل الاستعمار من منطلق ما رسم " للأهالي" باعتبارهم ينتمون فقط إلى مجال "الشيء " لا إلى" الوجود الحر "، لهذا كانت مهمة الاستعمار على الدوام وخاصة في إفريقيا هي العمل على ضبط " الجسد " ليعود بالنفع على الاستعمار، كما أدت عملية " الضرب بالسياط " إلى تحديد هوية الإفريقي باعتباره كائنا خاضعا ينفذ الأوامر من دون شروط (مبيمبي، د-ت، ص. 14).

يسوغ تصوير الإفريقي المستعمر على أنه " محلي" لتبرير قصوره وعدم قدرته، فهو الكائن الذي يسكن المحمية وتمارس عليه الوصاية باعتباره عاجزا، وهو في حاجة إلى الآخر الذي يأخذ بيده نحو الحرية ونحو حياة أفضل، بل ونحو الرقي ليكون بشرا، هذا الذي يستند وفق المنظور الاستعماري على توفر منظومة أخلاقية ذات طبيعة أبوية (بطريركية) يلعب فيها الأب/ المستعمر (بكسر الميم) دور الحماية للطفل الضعيف الذي لا يقوى على الخروج من "المحمية " إلا بوجود الآخر المستعمر (مبيمبي، د-ت، ص. 14).

يحيلنا هذا الوصف لطبيعة المعرفة الأنثروبولوجية التي طورت ضمن دائرة الإنتاج المعرفي الاستعماري أن الأنثروبولوجيا هي علم استعماري بامتياز، فرض نفسه لغرض واضح وهو خدمة الاستعمار الغربي، فهل هناك جدوى من الاحتفاظ بهذا العلم بعد انقضاء الاستعمار طالما أنه يضم جملة من الأوهام التي أنتجت للسيطرة على الشعوب المستعمرة وتوجيهها؟ أم أنه يمكن الاعتماد على المعلومات التي قدمها باحثو الاستعمار لصالح المجتمعات التي رضخت لهذا الاستعمار في فهم مرحلة ما بعد الاستعمار؟ وهل للأنثروبولوجيا كعلم ما تقدمه للمجتمعات التي استقلت عن الاستعمار الغربي في مجال التنمية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية؟

ثالثا - الحاجة إلى علم الإنسان في مرحلة ما بعد الاستعمار:

من خلال العرض السابق اتضح أن هناك تراكما معرفيا في المجال الأنثروبولوجي رغم تشوه كثير من مفاصله بسبب لا موضوعيته وتحيزه وافترائه، كما أن هذا التراكم المعرفي بتكوين معارف عن الشعوب الأخرى بقي مستمرا إلى اليوم وأحيانا بالطريقة نفسها التي تم تداولها خلال فترة الاستعمار كنتيجة لتأثير الإرث المعرفي والأيديولوجي الغربي وإعادة استحضار نفس المفاهيم والرؤى والتصورات والأفكار واتخاذها منطلقا في التحليل، وهذا ما أدى إلى تبلور بعض الرؤى المعاكسة بضرورة إبعاد التراث الكولونيالي ومن تم الاستغناء عن الأنثروبولوجيا كعلم لصيق بالاستعمار، لكن الرأي الذي يبدو راجحا هو إعادة نقد وفحص هذا التراث الذي يمكن أن يفيد في فهم سياقات اجتماعية سابقة ويبرز سلوكات وتصرفات وذهنيات، لذلك يحذر محمد ياسين في سياق ورقة قدمها لأعمال الملتقى الثاني لأجيال علماء الاجتماع العرب بالمغرب عام 1990 بعنوان

"موقف السوسيولوجيا الكولونيالية من البنيات الاجتماعية بالمغرب " من الاستغناء عن الموروث المعرفي الكولونيالي فهو يرى " أن الوعي بالمنزلق الأيديولوجي للسوسيولوجيا الكولونيالية لا يعني سقوطها في موقع الضحالة، ولا يشفع ذلك في ترجيح رأي قد يدعو إلى مقاطعة هذا الموروث " العلمي " تحت ذريعة "وطنية " ضيقة تعادي كل ما أنتج في فترة الاستعمار " (أبو طالب، 2002، ص.40)، فرغم أن انزياح الاستعمار الغربي عن بلدان العالم لثالث قد جعل الأنثروبولوجيا تنتقل من معالجة مجتمعات هذه البلدان في سياق التثاقف الحاصل بين ثقافة الغرب المتمدنة وثقافة الشعوب الواقعة تحت الاستعمار إلى معالجتها في سياق التنمية الاقتصادية والاجتماعية، أي كيفية نقل التكنولوجيا الغربية بما تحمله من دلالات وقيم، فإن هذا يحيل إلى إفساح المجال لنظرات أنثروبولوجية متعددة الأطراف، حيث نجد الأنثروبولوجي الغربي الذي ينظّر وهو متحيز للثقافة الغربية يجعل من تنظيراته حليفة للغزو الثقافي والعلمي، كما نجد أنثروبولوجي بلدان العالم الثالث بعد أن تحررت هذه البلدان يحلل الثقافة المحلية والثقافة الغربية ويضعهما في سياق المقارنة، فهناك اختلاف في الطرح أي أن الأنثروبولوجيا التي يمارسها علماء العالم الثالث حول مجتمعاتهم تختلف عن التي يمارسها عليهم نظراؤهم الغربيون، فقبول التغير ورسم خطط للتنمية يتم وفق المصلحة التي يقدرها هؤلاء الأنثروبولوجيون، وفي هذا نجد الانثروبولوجي الأمريكي جورج فوستر gorge fosterيوضح أن " ما قد يبدو مفيدا أو عظيما في التكنلوجيا الغربية قد لا يشترط أن يحظى بنفس التقدير أو القبول في المجتمعات غير الغربية أو ما أسماه بالمجتمعات التقليدية" (فهيم، 1986، ص. 160).

من هذا المنطلق تحررت الأنثروبولوجيا نسبيا من قبضة الاستعمار حينما أصبح هناك أنثروبولوجيون محليون يتناولون قضايا مجتمعاتهم بغرض التخطيط السياسي والاقتصادي والاجتماعي فقد أصبحت الأنثروبولوجيا من هذا المنظور علما مفيدا للمجتمعات المدروسة بعدما كانت أداة في يد الاستعمار وعبئا ثقيلا على المجتمعات المحلية الواقعة تحت الغزو، لقد أصبح هناك مجال أوسع لتصبح الأنثروبولوجيا خلاله أداة بناءة بعدما مارست الهدم والتشتيت قبل تحرر هذه البلدان، إن ما يعرف بالأنثروبولوجيا التطبيقية كقسم ثالث للأنثروبولوجيا بعد الأنثروبولوجيا الطبيعية والأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية قد أنشئ فعلا لتطبيق ما توصل إليه علم الإنسان من نظريات ومعارف والاستفادة منها في مجال التنمية، تنمية بلدان الشمال من خلال ادعاء تنمية بلدان الجنوب، أي نقل التكنلوجيا للبلدان المتخلفة دون مفاتيح التحكم فيها، ونقلها أيضا مقترنة بالقيم والمعايير التي تبقي هذه البلدان تابعة وخاضعة، وهذا اتجاه فعلي للتنمية لكنه اتجاه لتنمية البلدان المتقدمة قبل كل شيء، إنها هبّة جديدة لنوع جديد من

الاستعمار، لكن المقاومة العلمية والمعرفية من قبل علماء الإنسان في بلدان العالم الثالث يندرج أيضا ضمن اتجاههم لتنمية بلدانهم، لقد عوض هؤلاء العلماء نظراءهم الغربيين في دراسة مجتمعاتهم حاملين هم هذا المجتمع، فالأنثروبولوجي المحلي " لا يقوم بدراسة انعزالية وحيادية عن أحداث مجتمعه، وإنما يجد نفسه في مواجهة ظروف ومواقف سياسية واجتماعية وأكاديمية تخالف تماما الوضع عند الأنثروبولوجي الأجنبي" (فهيم، 1986، ص. 196).

لقد اتجهت الأنثروبولوجيا بعدما تخلصت من اتصالها المباشر بالاستعمار إلى معالجة موضوعات جديدة فرضها العصر، كموضوع التباينات والصراعات العرقية، وإشكالية الهوية، ومسألة الاندماج الاجتماعي والثقافي، والعولمة الثقافية ..الخ، فموضوع الهوية والثقافة الوطنية في البلدان العربية مثلا هو موضوع شائك يحتاج إلى بحوث أنثروبولوجية وتاريخية بغية تحديد أصول الصراع، ولا شك أن معالجة قضية كهذه تحتم الرجوع إلى فترات تاريخية سابقة، كما تحتم أيضا فهم التركيبة الذهنية للمجتمع المدروس، كما تتطلب مسألة الاندماج الاجتماعي والثقافي دراسات أنثروبولوجية معمقة لفهم الدواعي التي تقف عائقا أمام هذا الاندماج، خاصة إذا تحدثنا عن قضية المهاجرين في أوروبا كالجزائريين في فرنسا والأتراك في ألمانيا، إضافة إلى عودة مسألة التثاقف بين بلدان الشمال وبلدان الجنوب في سياق العولمة الثقافية التي تنشد السيادة للثقافة الغربية كثقافة للمجتمعات المسيطرة اقتصاديا وعلميا.

إن المجتمعات اليوم في حاجة إلى أنثروبولوجيا عامة وشاملة تأخذ في الحسبان جميع المسائل الإنسانية، هذه المسائل التي تبقى في حاجة إلى معالجة علمية بعد معرفة خصوصية هذه المسائل وتموقعها ومحيطها، فالجانب الإنساني في مجال التسيير والإدارة مثلا ذو شأن كبير في نجاح أي تنظيم، وقد دأبنا على ملاحظة هذه التنظيمات تقدم الأبعاد التقنية المحضة ولا تولي أهمية كبيرة للاعتبارات الإنسانية والأخلاقية لدوافع عديدة تتقدمها كما يذكر أنريكاز (enriquez) " الخوف مما لا شكل محدودا له، ومن الأهواء والنزوات، ومن المجهول، ومن الآخرين، ومن حرية الكلمة والفكر" (شانيلا، 2004، ص. 92)، وفي سياق الاهتمام بالعناصر الإنسانية في التسيير يدعوا فرانسوا شانيلا إلى كسر احتكار علوم التسيير والإدارة للمجال التسييري بشكل عام ورفض المنطق الذي تفرضه على مختلف أجزاء التنظيمات، فهذا المنطق هو منطق قاصر طالما أنه يستبعد الروح كمحرك أساسي للتنظيمات بمختلف أشكالها، فالسلوكات الإنسانية والأخلاق والرموز والأفكار والمشاعر يجب أن تأخذ حظها من الدراسة بمنطق العلوم الاجتماعية، ولا شك أن الأنثروبولوجيا هي إحدى أهم العلوم الاجتماعية التي تعنى بهذه العناصر، من أجل هذا ينادي شانيلا بضرورة عودة جملة من الأبعاد الأساسية والاهتمام بها في مجال التسيير أهمها " بعدي

الفاعل والذات، والبعد الوجداني، وبعد التجربة المعيشية، والبعد الرمزي،والبعد التاريخي، والبعد الأخلاقي" (شانيلا، 2004، ص ص. 95 - 106).

فالمؤسسات تصل إلى إنتاجية أكثر عن طريق إعطاء المسائل الأخلاقية والعاطفية حقها من الاهتمام من خلال تحليل الفعل الأخلاقي والوجداني كفعل روحي فعال، والابتعاد عن ذلك التشييء الذي أصبح يحكم تحليل الأفعال والمسائل في مجال التنظيم، وهنا يمكن الإحالة إلى بعض الأمثلة التي ذكرها فرانسوا شانيلا والتي أصبحت متداولة بشكل كبير في مجال الإدارة كتحليل المؤسسة الجامعية واستخدام " كلام عن الزبائن للدلالة على الطلبة، وعن المنتوجات للدلالة على برامج التدريس، ونفس الشيء بالنسبة إلى القطاع الصحي حيث حلت مفردة "الزبون" محل مفردة "المريض" (شانيلا، 2004، ص. 110)، وهذا كله اتجاه نحو التشييء وتغليب التقنية على الروح، لهذا يبدو أن استعادة العلوم الاجتماعية عامة وعلم الإنسان خصوصا لمكانتهما بالتركيز على الأبعاد الإنسانية وإعطائها حقها في التحليل وتقليص هيمنة الفكر التكنوقراطي الذي حول الإنسان إلى مجرد آلة أصبح أكثر ضرورة في عالم يشهد تفوقا واضحا لجوانب المادة على جوانب الروح.

لقد أدى الادعاء بأن انتقال الأنثروبولوجيا كأداة معرفية علمية إلى أيدي أنثروبولوجيين محليين من جهة إلى خروج الأنثروبولوجيا عن طبيعتها الاستعمارية (دراسة شعوب أخرى غير الشعوب المحلية)، ومن جهة أخرى إلى عدم تمكن الباحث المحلي من تحقيق معرفة موضوعية نتيجة اتصاله الطبيعي بمجال البحث، هذا الذي يبرز بوضوح مخاوف إعادة إنتاج ما سقطت فيه الأنثروبولوجيا الاستعمارية بابتعادها عن الموضوعية على وجه التحديد بعد الاستقلال.

سعى المفكر المغربي عبد الله حمودي إلى محاولة تبديد هذه المخاوف من خلال إيجاد بعض الآليات المنهجية التي يستند إليها العمل الأنثروبولوجي، هذا الذي نجده في تطويره لمفهوم "المسافة" كمفهوم مهم في ممارسة البحث الأنثروبولوجي.

يحاول عبد الله حمودي أن يفرق بين المسافة التي استند إليها الأنثروبولوجيون الغربيون في إطار الأنثروبولوجيا الاستعمارية والأنثروبولوجيا الكلاسيكية عموما التي تتخذ من الآخر الغريب موضوعا للدراسة وبين المسافة التي يستند إليها الأنثروبولوجي المحلي الذي يكون أقرب إلى موضوع البحث بحكم الانتماء، فقد اشتغل الأنثروبولوجيون الأوائل على مجتمعات تستند إلى مسافة جغرافية بالأساس، تعمل على إبراز الفوارق بين مجتمعاتهم الأصلية ومجتمعات الدراسة، بما يؤدي إلى موضعة هذه الأخيرة، وفي هذا السياق يعمل عبد الله حمودي على الربط بين مفهوم المسافة ومفاهيم أخرى مثل الموضعة والهيمنة (حمودي، 2011، ص. 24).

يرى عبد الله حمودي وهو يحاول أن يبرز أهمية المسافة التي يستند إليها الباحث المحلي في مجال الأنثروبولوجيا أن هذه الأخيرة أنبنت على المسافة التي استندت إليها المعرفة الكولونيالية، فبفضل المعرفة الكولونيالية اهتدى الباحثون المحليون إلى معرفة ذاتهم كباحثين ذوي مرجعيات وانتماءات تختلف عن مرجعيات وانتماءات الأنثروبولوجيين في الفترة الاستعمارية (حمودي، 2011، ص ص. 24-25).

إن المسافة التي تلازم الأنثروبولوجي المحلي في تصور عبد الله حمودي " هي التي تحمل في طياتها أقوى حميمية، وفي الآن نفسه تعتمد على الاقتلاع الموجع من تلك الحميمية" (حمودي، 2011، ص. 25)، حميمية الانتماء إلى المجتمع كوضع طبيعي يحاول الأنثروبولوجي الانطلاق منه والهروب منه في نفس الوقت بما يضعنا أمام جدلية الذات والموضوع.

تهتم الممارسة الأنثروبولوجية للباحثين المحليين نتيجة انتمائهم لمجتمعاتهم بتطلعات شعوبهم، وهذا الذي غاب عن الباحثين في سياق الأنثروبولوجيا الاستعمارية الذين تعاملوا مع الشعوب الأخرى كما لو كانوا يدرسون مسائل الطبيعة، هذا الذي أدى إلى استنتاجات غير موضوعية لدى هؤلاء الأنثروبولوجيين، في هذا السياق يقدم عبد الله حمودي نقدا لبعض آراء كلود ليفي ستروس التي ترى أنه لايمكن للأنثروبولوجي أن يكون معرفة بالمجتمع الذي ينتمي إليه، ويرى حمودي أن ليفي ستروس وأمثاله من الأنثروبولوجيين الغربيين تعودوا على أخذ الكلمة باسم الشعوب الأخرى في غياب الاهتمام بتطلعات هذه الشعوب، وأن الهدف هو فقط جني ثمار إبداعاتها لتثقيف المجتمعات الغربية (حمودي ، 2011، ص. 27).

لا شك أن مجتمعات ما بعد الاستعمار هي مجتمعات معاصرة تختلف عن المجتمعات التي دأب على دراستها الأنثروبولوجيون الكلاسيكيون، لهذا بدا واضحا أن الأنثروبولوجيا انتقلت إلى آفاق دراسية أكثر سعة تتصل بعالم المدينة مقابل عالم القرية والريف كمجال أساسي للأنثروبولوجيا الكلاسيكية، فعالم المدينة هو عالم معقد، وهو عالم التعدد ولكنه أيضا عالم التفرد عند تناول التمايز بالمعنى الثقافي.

يطرح مارك أوجي فكرة العوالم بصيغة الجمع ضمن العالم المعاصر، ففي المدينة باعتبارها عالما نجد تعددية للعوالم التي تصنع العالم المعاصر، عالم التفرد وعالم الجمع الغفير وعالم العزلة وعوالم الفنون والآداب ... الخ (أوجي، 2016، ص.141).

وفي سياق بناء أنثروبولوجيا للعوالم المعاصرة يقر أوجي بصعوبة الفصل بين العوالم عند بناء موضوع، حيث يمتزج عالم الفرد بعوالم أخرى مثل عالم الصورة، كما يمتزج هذان العالمان بعوالم أكثر سعة مثل العالم السياسي والعالم الديني ... الخ (أوجي، 2016، ص. 135).

لقد قدم العالم المعاصر بعوالمه ومجالاته المختلفة كموضوع للدراسة يختلف عن الموضوع التقليدي للأنثروبولوجيا، فموضوع الأنثروبولوجيا اليوم هو المعنى أنى كان وفي أي مجال وجد، في مجال الدين والسياسة والإعلام والصورة، وفي مجال المدينة بمراكزها وهوامشها، في مجال الخيال والتصور، موضوع يمكن تأطيره بخصائص ما بعد الحداثة المختلفة.

يبدو أن مرحلة ما بعد الاستعمار بما تتضمنه من مضامين ثقافية تتخفى في الخطاب المعرفي عموما بما في ذلك الخطاب الأنثروبولوجي هي مرحلة مقاومة للاستعمار وخطابه المعرفي الذي أنتجه ليكون سندا له في الهيمنة على الشعوب المستعمرة، هذا الذي تبينه كتابات كثير من المفكرين الذين تدرج كتاباتهم ضمن ما يسمى بـ"خطاب ما بعد الاستعمار" من أمثال فرانز فانون، الفرنسي من أصل مارتينيكي الذي عاش في الجزائر وناضل ضد الاستعمار مستغلا تفوقه المعرفي في مجال الفلسفة والاجتماع والطب النفسي، ومن أمثال المفكرين الهنديين "غاياتري سبيفاك" و"هومي بابا"، وكذلك المفكر الأمريكي ذو الأصل الفلسطيني "إدوارد سعيد" الذي كرس وقته وجهده لتفكيك الاستشراق والهيمنة الثقافية الغربية.

يعبر نقد الخطاب الغربي في صورته الاستعمارية عن نقلة منهجية نوعية، فطالما اتجه الخطاب الاستعماري وخاصة في جانبه الأنثروبولوجي نحو الآخر (الشعوب المستعمرة) باعتبارها موضوعا للدراسة، أو بالأحرى لإنتاج جملة من التصورات والصور النمطية للفرد المحلي وثقافته بما يخدم المصلحة الاستعمارية، فإذا بنا أمام صورة جديدة يبدو فيها الاستعمار وخطابه المعرفي موضوعا للدراسة والنقد، لقد أصبح موضوعا للمعرفة في صلب هذه الكتابات ولم يبق – مثلما أراد- ذاتا عارفة.

حاول هومي بابا في كتابه "موقع الثقافة" أن يبين الكيفية التي استطاعت من خلالها الجماعات التي اضهدها الاستعمار أن تقاوم الثقافة التي فرضها هذا الأخير، لذلك تم إنتاج أشكال جديدة للثقافة والتثاقف تتجاوز علاقة التثاقف التقليدية بين المستعمر والمستعمر (بن ايديري، 2022، ص. 49).

وتتبدى صور المقاومة بشكل واضح في الرجوع إلى البنية الثقافية المحلية وإلى الماضي المحلي الذي شوهه الاستعمار وإعادة ترميمه لإثبات الذات التي همشت وحقرت واستبعدت ضمن الخطاب الاستعماري، هذا الذي حاول أن يبرزه فرانز فانون حينما عمد إلى تحليل الثقافة القومية ضمن كتابه "معذبو الأرض"، يرى فانون أن المثقف في البلاد المستعمرة إنما يكتب حينما يكتب عن الماضي من أجل أن يفتح المستقبل، فمسؤوليته لا تتوقف فقط عند حدود الثقافة القومية التي لا تمثل سوى جزء من الأمة كلها، فالماضي على أهميته لمجابهة محاولات التزييف

والاحتقار التي يقوم بها الاستعمار لا يجب أن يتوقف عند هذا الحد، بل الواجب أن يكون الرجوع إلى الماضي من أجل الانطلاق نحو المستقبل، إن الثقافة القومية حسب فانون ليست مجرد فلكلور لاكتشاف حقيقة الشعب، إنما هي مجموعة الجهود التي يبذلها شعب من الشعوب على صعيد الفكر من أجل البقاء (فانون، 2013، ص ص. 188-189).

ونجد في كتابات إدوارد سعيد سعيا واضحا لتفكيك الخطاب الاستعماري الذي ينتظم ضمن مركزية معرفية أوروبية، والذي طالما روج لفكرة الثقافة الأوروبية باعتبارها مركزا للتاريخ البشري، حيث يستدعي تطور المجتمعات الأخرى الأخذ بما انبثق عن منظومة القيم الأوروبية، فقد استطاع الغرب الاستعماري أن يبسط هيمنته على إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية عن طريق هذا التمركز (مجدي، 2022، ص.42)، ضمن هذا السياق تبرز رؤية إدوارد سعيد لمقاومة هذا التمركز من خلال "النقد المقاوم" كآلية لمواجهة الاستعلاء والتسلط ضمن خطاب الاستشراق، إن الهدف الأساسي لربط النقد بالمقاومة بالنسبة لسعيد هو وضع كولونيالية المنظومة المعرفية الغربية ضمن دائرة النقد، والنقد بالضرورة هو فعل مقاومة تتجلى فيه مقاومة مختلف أشكال الطغيان والهيمنة والظلم التي ينتجها الخطاب الغربي الاستعماري (مجدي، 2022، ص. 46).

وبالعودة إلى التساؤل حول إقامة فصل بين المعرفة الاستعمارية بما في ذلك المعرفة الأنثروبولوجية عن المعرفة ما بعد الاستعمارية يقدم لنا إدوارد سعيد في نهاية كتاب الاستشراق تحليلا راقيا عن الارتباط الوثيق بين "الاستعمار" و "ما بعد الاستعمار" من الناحية المعرفية ومن ناحية علاقات القوة التي تحكم الأفراد والجماعات، يرى سعيد في هذا السياق استحالة الفصل بين "الاستعمار" و "ما بعد الاستعمار"، فكلمة " بعد" لا تعني التجاوز بالضرورة بقدر ما تشير إلى مظاهر الاستمرار ومظاهر الانقطاع، مع التأكيد على الأشكال الجديدة للممارسات الاستعمارية القديمة (إدوارد، 2006، ص. 528).

استمرار النظام الاستعماري في جميع صوره بما في ذلك صورته المعرفية في مرحلة ما بعد الاستعمار أمر لا يمكن إنكاره مثلما يبدو في تحليلات إدوارد سعيد، ففي هذه المرحلة تجددت علاقات التسلط والهيمنة التي طالما التصقت بالاستعمار، وبرزت نخب احتكرت لنفسها جملة من الامتيازات على مستوى ما سمي بالدولة الوطنية، أما على المستوى العالمي فإن النظام الجديد في صورة نظام العولمة عمل على استدعاء الاستعمار القديم ليعيده إلى الحياة في صورة جديدة من خلال توحيد الذوق ونمط التفكير.

لا يمكن النظر إلى المستعمرين (بفتح الميم) حسب سعيد باعتبارهم جماعة تاريخية أحرزت استقلالها ثم انحلت بعد ذلك، فالاستعمار لا يرتبط بزوال أو بقاء المستعمرين في البلاد

المستعمرة، ولكنه مرتبط أيضا بالدول حديثة الاستقلال التي مازالت خاضعة بشكل من الأشكال من خلال استمرار الهيمنة والعنصرية والفقر والتبعية والفساد،" لقد اتسعت مقولة – المستعمر (بفتح الميم)- بشكل ملحوظ لتشمل النساء والطبقات الخاضعة والمضطهدة، والأقليات القومية وحتى تلك الحقول المهمشة... وجرى تثبيت وضعية الشعب المستعمر في مناطق التبعية والمحيطية، ووصم بتعيينات مثل الدول المتخلفة والأقل تخلفا والنامية.." (إدوارد، 1996، ص.65).

بهذا الشكل تبقى المرحلة التي أعقبت خروج الجيوش الاستعمارية مرحلة استعمار بما يضعنا أمام استحالة وضع قطيعة بين المرحلتين، هذه الفكرة يعززها مبيمبي حينما يثير قضية "الاستعمار المحلي" كبديل عن الاستعمار التقليدي، والذي يبدو في بعض المظاهر التي تمنع الإفريقي من تقرير مصيره مثل الخضوع للبنك الدولي وصندوق النقد الدولي بما يجعل الطبقات الحاكمة تمارس ضغوطا على المواطنين تخضعهم من خلالها لسياسات قسرية من خلال التأسيس لمفاهيم وصور وممارسات جديدة للسلطة تختلف من حيث الشكل عن ممارسات المستعمر لكنها قريبة منها في بعض الجوانب .(مبيمبي، د-ت، ص. 15).

لقد حلت سلطة الدول الحاكمة بعد خروج الجيوش الاستعمارية محل الاستعمار من خلال محاولة إخضاع المواطنين والهيمنة عليهم باستخدام أدوات الهيمنة الناعمة على وجه الخصوص، لقد تجسدت هذه السيطرة في صورة احتفالات للرقص وترديد الأغاني وأداء الصلوات التي تبارك الدولة الحاكمة وغيرها، كما تجسدت في صورة أدوات القمع المادي مثل السجن والقتل وفرض الإتاوات ... الخ، هذا الذي يجعلنا أمام مرحلة جديدة تعمل بأدوات وأساليب سادت خلال مرحلة الاستعمار، تسعى خلالها سلطات الدول الحاكمة لتأسيس نظام اقتصادي وسياسي قائم على العنف والاستغلال والاحتكار (مبيمبي، د-ت، ص. 16).

يستدعي عدم الفصل بين المرحلتين المفترضتين (مرحلة الاستعمار ومرحلة ما بعد الاستعمار) عدم قبول الرأي القائل بانتهاء الأنثروبولوجيا وخطابها المعرفي باعتبارها تخصصا معرفيا لصيقا بالاستعمار، فعدم زوال الاستعمار على هذا الشكل يستدعي عدم زوال الأنثروبولوجيا، وهي مطلوبة في معالجة الآثار التي خلفتها "مرحلة الاستعمار الجديد" (صور الهيمنة الجديدة للنخب التي ورثت السلطة عن الاستعمار) مثل الفقر والتخلف والتنمية الثقافية وغيرها.

خاتمة:

من الواضح أن المعرفة الأنثروبولوجية التي أنتجت في السياق الاستعماري كانت معرفة مسخرة لخدمة الاستعمار، وأن كثيرا من أوجه المادة المعرفية التي أنتجها باحثوا الاستعمار مزيفة، غير أن ما يدعو للتساؤل والاستغراب هو طريقة التعامل مع الأنثروبولوجيا في حد ذاتها وليس مع المادة الأنثروبولوجية بعد الاستقلال حينما عمدت بعض البلدان التي حصلت على الاستقلال إلى إقصاء الأنثروبولوجيا كتخصص معرفي ضمن حقل العلوم الاجتماعية مثلما حدث في الجزائر حينما تم إقصاء الأنثروبولوجيا لأسباب غير علمية، فقد قدمت الأنثروبولوجيا باعتبارها علما استعماريا ساهم في القهر والتمييز الاجتماعي، وقدم الأنثروبولوجي ضمن دائرة الصراع السياسي والأيديولوجي باعتباره من أنصار الأيديولوجية الاستعمارية، ولأن الوطنية تقتضي القطع مع كل ماله صلة بالاستعمار، ولأن النزعة القومية التي تبنتها الدولة الوطنية الناشئة تقتضي أن تكون الأمة والوطن هي المركز وليس القبيلة كوحدة أساسية للدراسة الأنثروبولوجية رفضت الأنثروبولوجيا كوحدة دراسية، لكن هذه الأسباب قد تبدو غير كافية لتبرير هذا الاتجاه الذي سارع لمعاداة الأنثروبولوجيا بعد الاستقلال خاصة وأن هناك علوما اجتماعية أخرى لاقت المصير نفسه في بعض البلدان العربية مثلما حدث مع تخصص علم الاجتماع في المغرب بعد الاستقلال حينما تم استبعاده خوفا من إثارة بعض المواضيع ونقد بعض الاستراتيجيات التي تبنتها الدولة، هذا الذي يجعلنا نعتقد أن المشكل قائم في طبيعة هذه العلوم ذاتها وآليات اشتغالها التي تسعى لكشف ما يتخفى خلف السياسي والديني والاجتماعي، في ظل هذا المعطى لا يمكن تبرير استبعاد الأنثروبولوجيا بعد الاستقلال في البلدان التي خضعت للاستعمار ومنها بلدان المغرب العربي إلا ضمن الأطر السياسية والأيديولوجية وبما يخدم النخب التي استلمت السلطة، فالأنثروبولوجيا ظل مكانها شاغرا وكانت الحاجة إليها ماسة لتنمية هذه المجتمعات التي خرجت منهارة من حقبة الاستعمار خاصة في ظل سعي الدولة الوطنية لبناء خطط ومشاريع تنموية على الرغم من أن هذه الخطط والمشاريع تتأسس بالضرورة على بحوث علمية في مجال الثقافة والمجتمع.

وكخلاصة لما تقدم تبدو الأنثروبولوجيا شأنها شأن باقي العلوم الاجتماعية الأخرى مهمة جدا في تنمية المجتمعات ليس فقط خلال الفترة التي أعقبت لحظة الاستقلال ولكنها مهمة في كل المراحل، كما أن المعرفة الأنثروبولوجية بما في ذلك المعرفة الزائفة التي أنتجها باحثو الاستعمار لغرض الهيمنة وتكريس الاحتلال مفيدة من الناحية النظرية لأنها تؤرخ لحقبة زمنية ولفاعلين اجتماعيين، كما تؤرخ لنوعية خاصة من العلاقات الاجتماعية ضمن المجتمعات المحلية بما أفضى إلى إنتاج ثقافة خاصة ميزت هذه المجتمعات خلال مرحلة الاستعمار و بعدها.

قائمة المراجع:

1. أبو طالب محمد نجيب (2002)، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي. بيروت، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
2. إدوارد سعيد. (1996). تعقيبات على الاستشراق. ترجمة: حديدي صبحي. بيروت، لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
3. إدوارد سعيد. (2006). الاستشراق – المفاهيم الغربية للشرق- ط1. ترجمة: محمد عناني. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.
4. أوجي مارك (2016). أنثروبولوجيا العوالم المعاصرة، ترجمة: طواهري ميلود. الجزائر. ابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت: دار الروافد الثقافية – ناشرون.
5. بن ايديري اخلاف. (2022). موقع إدوارد سعيد في الدراسات ما بعد الكولونيالية ودوره في تفعيل الأمن الثقافي. المجلة الجزائرية للأمن الإنساني. جامعة باتنة 1. المجلد 7، عدد (1). ص ص 42-59.
6. حمودي عبد الله (2011). الرهان الثقافي وهم القطيعة. المغرب: جامعة محمد الخامس ودار توبقال للنشر.
7. الخوري فؤاد إسحاق. (1992). مذاهب الأنثروبولوجيا وعبقرية ابن خلدون. بيروت، لبنان: دار الساقي.
8. شاكر مصطفى سليم (1981). قاموس الانثروبولوجيا (إنجليزي - عربي). الكويت: جامعة الكويت.
9. شانيلا جان فرانسوا. (2004). العلوم الاجتماعية وإدارة الأعمال، دعوة من أجل الاعتماد على أنثروبولوجيا شاملة. الجزائر: دار القصبة للنشر.
10. عباس فرحات. (2011). ليل الاستعمار. ترجمة: أبو بكر رحال. الجزائر: دار الجزائر للكتب.
11. فانون فرانز. (2015). معذبو الأرض. ط2. ترجمة: سامي الدروبي وجمال الأتاسي. مصر: مدارات للأبحاث والنشر.
12. فهيم حسين. (1986). قصة الأنثروبولوجيا، فصول في تاريخ علم الإنسان. الكويت: سلسلة عالم المعرفة. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. عدد 98.
13. لكلرك جيرار. (1990). الأنثروبولوجيا والاستعمار. ط2. ترجمة: جورج كتورة. بيروت، لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

14. لوكا فيليب وفاتان جون كلود (الذكرى الأربعين للاستقلال). جزائر الأنثروبولوجيين، نقد السوسيولوجيا الكولونيالية. ترجمة: محمد يحياتن وبشير بولفراق ووردة لبنان. الجزائر: المنظمة الوطنية للمجاهدين.
15. مبيمبي أشيل. (د-ت). ما بعد الاستعمار – إفريقيا والبحث عن الهوية المسلوبة، ترجمة: أمين الأيوبي. الجزائر. ابن النديم للنشر والتوزيع وبيروت. لبنان: دار الروافد الثقافية – ناشرون.
16. مجدي عبد العزيز حسن. (2022). ما بعد الكولونيالية: إدوارد سعيد نموذجا. مجلة تدفقات فلسفية. الجزائر. مركز المدار المعرفي للأبحاث والدراسات. المجلد2، عدد (2). ص ص 36-59.