عن الانعكاسية الذاتية في الانثروبولوجيا

بقلم رنا ادريس

لقد حصل تغيّر جذري في الانثروبولوجيا. منذ بداية الستينات، أخذ الأنثروبولوجيون يتجاوبون مع الأزمة في المادة التي خلقها نشوءالدول الجديدة من المستعمرات التابعة للدول الصناعية. ولقد درس «الغربيون» لمدة طويلة هذا العالم الثالث وتكلموا بلسانه. ويعكس هذا التبدّل في مواضيع ومناهج المادة موقفاً جديداً بدأ فيه كُتّاب العالم الثالث وباحثوه بالتحرك. لقد أخضعت الأنثروبولوجيا منذ أكثر من عشر سنوات لنقد عنيف من قبل «الوطنيين» الذين أصبحوا هم أنفسهم أنثروبولوجيين وزعماء قوميين يعتبرون البحث الانثروبولوجي أثراً من آثار الوجود الاستعماري ومن قبل بعض الممارسين الذين يعانون من وخز الضمير.

يرى الانثروبولوجي الباكستاني «طلال أسد»، مثلاً، أن الانثروبولوجيين أسهموا إسهاماً «ودّياً» في فهم مختلف أشكال الحياة الأهلية، ولكنهم أسهموا أيضاً في المحافظة على «البنية السياسية في الغرب» (أسد ١٩٧٣ : ١٧). ويريد «أسد» هنا أن ينتقد التقليد الفكري الطاغي في الانثروبولوجيا السياسية الحديثة ويبيّن لنا كيف أن الدراسة التي أعدّها الباحث الغربي «فريدريك بارث» عن السياسة «السواتية»[١] تتخللها أفكار مقتبسة عن الفيلسوف «هوبز»، كفكرة السيطرة والإجماع: فيفرض «بارث» أن هناك إجماعاً وأمناً عندما يكون هناك سيطرة سياسية كسيطرة القائد على أتباعه. أما العنف والخلافات السياسية، فإنها تسود عندما تكون العلاقة بين أطراف مستقلة خالية من السيطرة. إذاً فإن «بارث» يرى هناك تطابقاً تاماً بين مسألة السيطرة السياسية ومشكلة الأمن والاستقرار الاجتماعي.

إن العمل الأكثر وعياً لتأكيد الاستقلالية عن سيطرة الغرب الثقافية والسياسية ولإقامة اختلاط ثقافي متعدّد الأصوات، هو عمل «أدوارد سعيد» في كتابه «الاستشراق». فهذا الكتاب يكشف عن تشكيك منهجي في عملية «التكلم عن شرق أبكم».

إن الامتيازات «الأبوية»[٢] التي يتمتع بها الباحثون والكتّاب الغربيون تكشف عن تجسيد ميول تقسّم السلسلة البشرية المتصلة

إلى قسمين متناقضين يتألف من «نحن» و«هم»، وترسّخ أحكاماً مسبقة عن جوهر «الآخرين» الأساسي. إن هذه «التنصيصات» (textualizations) المستشرقة في نظر «سعيد»، تعمل لتقمع حقيقة إنسانية أصيلة.

كيف بدّل هذا الموقف الواعي دراسة المجتمعات الأخرى؟ من سابق الأوان أن يحكم المرء على عمق هذه «التغييرات العرفانية»[٣] وحجمها. ولكن يجب اعتبار هذا الموقف الدافع الأساسي وراء نشأة «الانثروبولوجيا الجديدة». فالانثروبولوجيون الجدد يعيدون النظر في الصعوبات والمشاكل الملازمة لدراسة المجتمعات «المتخلّفة»، كمشكلة الطرق الفضلى لاكتساب معلومات، ونوعية المعلومات التي يفتش عنها الباحث وبناء النظريات اعتماداً على تلك المعلومات. إن هذه الدراسة تهدف إلى تقييم مدى التغير وتأثيره على تخفيف الصراع بين «الباحث» و«موضوع البحث». وهي دراسة نقدية بطبعها وتعالج مسألة النص والطرق المختلفة التي تتيح للنص ان يفرض نفسه على القارىء.

بعد أن اكتشف الانثروبولوجيون الجدد الحقيقة القديمة في أن الاعتراف بالخطيئة علناً فضيلة، شرعوا بكتابة ونشر أدنى شكوكهم وهمومهم. فتحليل «الرجل البدائي» بالنسبة لهم، ككائن يعيش ضمن قواعد ثابتة وفي اتفاق تام مع بيئته دون شقاء ووعي ذاتي، ليس إلاّ تصوّر أفكار وكأنها حقيقة موضوعية. ليس هناك بدائيون باعتقادهم. هناك رجال آخرون يعيشون حياة مختلفة. إن موضوع دراسة الانثروبولوجيا الجديدة ـ وهو «الإنسانية تُكتشف من خلال دراسة الآخر» ـ له أهداف سياسية وأخلاقية وعرفانية (رابينوف ١٩٧٧ : ١٥١).

لقد تساءلت مادة الانثروبولوجيا الجديدة، متأثرة بطلب مثقفي العالم الثالث لتحرير المعرفة من أهدافها الاستعمارية، حول صمت الأجيال السابقة من الأنثروبولوجيين بالنسبة للبيئة الاستعمارية التي نشأ فيها علمهم وتبلور. لقد ربط الأنثروبولوجي الأميركي «ستانلي دايموند» نقده للانثروبولوجيا ـ وقد عرّفها «بدراسة المجتمعات التي تعاني أزمات من قبل مجتمعات هي بدورها في مأزق» ـ بنقده للمجتمع الغربي ككل. إذا أرادت الأنثروبولوجيا أن تشمل العلاقة بين الذات والآخر فيجب عليها أن تدرس الذات بقدر ما تدرس الآخر. وبالتالي فستعرّض الذات للنقد. ان هذا التحديد العميق يدفع الباحثين، في نظر «دايموند»، إلى اعادة النظر ليس في الافتراضات النظرية الأنثروبولوجية فحسب، بل في الظروف نفسها التي أفسحت الفرصة للمجابهة بين الذات والآخر، فرصة دراسة الأنثروبولوجيا نفسها والنظام الاجتماعي والاقتصادي الذي ولّد هذا العلم. لكن مشروع «دايموند» هذا زوّد العلماء العطاشى بمادة غنية، وأصبحت الأنثروبولوجيا الجديدة مادة آكاديميّة كغيرها من المواد التي تعمل لتقوية المؤسسات الغربية وتوالدها.

لقد أدخل الأنثروبولوجيون الجدد أنفسهم كأشخاص في الدراسة لتفادي معاملة الوطنيين كموضوع دراسة بدلاً من أشخاص. وقد شجّعهم على ذلك الفيلسوف الفرنسي «بول ريكور» الذي وصف مشكلة الدراسة التفسيرية بأنها «فهم للذات من خلال فهم الآخرين» (ريكور ١٩٦٩ : ٢٠). إن الدراسات الحديثة تعجّ بإفادات انعكاسية ذاتية. يقول «دمون» مثلاً: «إن تكويني الثقافي والنفسي لا يؤهلّني لأن أراقب بطريقة سلبية: فأنا أعمل من أجل شيء ما وانفعل رداً على هذا الشيء» (دمون ١٩٧٨ : ١). ويقول الكاتب نفسه: «هكذا برّرت جوابي. إن ذاتي العقلانية والكارتيزية والفرنسية كانت على وشك أن تدرس الحضارة الباناشية الهندية» (١٩٧٨ : ٤٣). وكذلك يكتب «رابينوف»: «ماذا باستطاعتي أن أفعل إذا كانت لغتي العربية ضعيفة وإذا كنت منبوذاً من المجتمع المغربي»؟

ويسرد لنا الأنثروبولوجي الأميركي الشهير «كليفورد كيردز»، بطريقة أكثر حساسية، قصة تكشف عن اللاتساوق الجذري الذي يلوّن وضع الباحث موضوع البحث بلون أخلاقي خاص. وموقف الباحث الأخلاقي هذا شبيه بموقف «البرجوازي الذي ينصح الفقير بأن يكون صبوراً» (كيرتز ١٩٦٨ : ١٤٩)، ذلك لأن الأنثروبولوجي، بغضّ النظر عن أفعاله وأقواله وأفكاره وأحاسيسه، له امتيازات أكثر من مواطن العالم الثالث لأنه عضو من أعضاء العالم الغربي. في هذا المثل، يحكي لنا «كريتز» كيف أن علاقته مع روائي أندونيسي انهارت تماماً. كان هذا المواطن يستعير من «كيرتز» آلته الكاتبة بشكل منتظم. وقد أحس «كيرتز» أنه كان يفقد تدريجياً هذه الآلة، ورفض إعارته في يوم من الأيام. وكان ردّ الأندونيسي أن وقته لا يسمح له بأن يساعد «كيرتز» في جمع معلومات اجتماعية عن أندونيسيا. وكأنه كان يقول «لكيرتز» أنه يحسن استعمال الآلة الكاتبة بالرغم من أنه أندونيسي الأصل.

إذن هناك حزازات عدة بين الأنثروبولوجي والمواطن أثناء العمل الميداني. لكن هذه المواجهة لا تنتهي عندما ينتهي اللقاء، بل عند انتهاء كتابة النص. ويعتبر الأنثروبولوجيون الجدد أن المجتمع شبيه بنص، وأن الأعمال البشرية هي جمل وكلمات. وهذا التشبيه ينسجم مع الوضع الحالي بالنسبة للمجتمعات

البدائية التي تختفي شيئاً فشيئاً. فيقول الأنثروبولوجي الفرنسي «كلود ليفي ـ ستراوس» إن هناك فقط أربعين ألف مواطن بدائي في أستراليا، بينما كانت هذه الشعوب تبلغ ٢٥٠ ألف نسمة في بداية القرن التاسع عشر. أكثر من ٩٠ قبيلة اختفت في البرازيل بين عامي ١٩٠٠ و١٩٥٠ وما يفوق خمس عشرة لغة اميركية جنوبية لم تعد محكيّة (ليفي ـ ستراوس ١٩٦٦: ١٢٥).

إن اختفاء الرجل البدائي بهذه السرعة جعل الانثروبولوجيين يعتبرون المجتمع وثيقة تحفظ «ما يقال» من الاضمحلال، وتنفذ معنى الأفعال والأقوال. لكن انشغال الأنثروبولوجيين بالنص دفعهم إلى اعتبارات أسلوبية وجمالية. وعلى كلٍ فمن المستحيل أن تبقى أية مادة من مواد علم الاجتماع مغلقة أمام التأثيرات الأدبية وتحريضاتها. وقد تبنّت الأنثروبولوجيا الجديدة الأدب أخاً لها. وأعطى «جيمس كليفورد»، مثلاً، معنى جديداً لكلمة الأثنوغرافيا (أي الأنثروبولوجيا الوصفيّة): «أنها مادة ثقافية تجمع الأنثروبولوجيا الحديثة الى الفن والكتابة الحديثة» (١٩٨١: ٥٣٩).

إن على الأنثروبولوجي أن يراقب أعمال الإنسان وأقواله في محيط ثقافي غريب عن الباحث. فيكون الأنثروبولوجي شبيهاً بالفنان السريالي في هذا النطاق. لقد كان السرياليون مهتمين اهتماماً فائقاً بالعوالم الغربية وقد جعلوا من باريس عالماً عجيباً أيضاً، فأرادوا أن يجعلوا من المألوف شيئاً غريباً. أما الأنثروبولوجي، فيسعى لجعل الغريب مألوفاً. أنه والسريالي كليْهما يهتمان بهذا التلاعب المتواصل بين المألوف والغريب. ويصبح المجتمع شيئاً يجبى وعرضاً لصور ملونة وأغراضاً ونصوصاً وطوابع وورق قماش... تصبح الحضارة متحفاً لعوباً يجمع نماذجه ويصنّفها. أما المنهج، فيتبع، بالطبع، الفن التلصيقي[٤] الهازىء والتصادفي. وتترك الأثنـ نمرافيا ـ علم المجتمعات المحفوف بالأخطار ـ آثار هذا التركيب الفوضوي واضحة. وقد اقترح «كليفورد» أن يكون تقطع البحث وحياكته غير مصقولين أي أن يتفادى الباحث أي تحليل أو جهد ليقدّم هذا البحث كوحدة متماسكة متناغمة.

لقد تعرّضت النظرية «الانتفاعية» (fonctionalism) إلى نقد عنيف من قبل الأنثروبولوجيين الجدد لأن هذه النظرية تصوّر أية حضارة متماسكة وموحّدة وواقعية. يمكن للباحث الانتفاعي أن يحلل عمل ومنفعة كل مؤسسة أو كل كلمة أو فعل. هل من معقول أن يعتبر الأنثروبولوجي نفسه الوحيد القادر على فهم المجتمع الذي يدرسه؟ وهل هناك طريقة واحدة لفهم هذا المجتمع؟ وهل يعتقد الباحث أنه يفهم المجتمع الذي يدرسه بطريقة أفضل من أفراد هذا المجتمع؟

ترفض الانثروبولوجية الفرنسية «فيدال» ممارسة هذا التمرين «الذي يستخرج من كل حديث وطني شظايا تُجمع بطريقة متجانسة وتفقد اتصالها بالوطني والوطنيين» (فيدال ١٩٧٨: ١١٦) كما أنها ترفض أن تستخرج من هذا البحث الحقيقة اللاواعية التي يعتبرها بعض الباحثين مختبئة وراء جميع المعطيات الأيديولوجية والتاريخية. ويرى كلّ من «كليفورد» و«فيدال» الآثار والشظايا الفكرية والأعمال المتملّصة وتخلط هذه المعلومات الفجّة بطريقة عشوائية. ويكون المواطن هو نفسه الراوي. بالطبع، ستكون نتيجة هذا الخلط شكلاً من النصّ، ولكنه لا يكون نصاً موحداً ومتحيزاً.

لقد شدّد الأنثروبولوجيون الجدد على أهمية كتابة النص الأثنوغرافي. وقد تميزوا عن غيرهم من الأنثروبولوجيين التقليديين بأنهم أدخلوا، ضمن تحاليلهم وأبحاثهم، همومهم الابستمولوجية وشرحوا بالتفصيل بنية النص وتركيبه. من الواضح أن هذه الانعكاسية الذاتية في الأنثروبولوجيا الحديثة ليست مسألة منهجية تسرد ظروف العيش وتجاربه بين المواطنين فحسب، بل انها تقنية حيوية تهدف إلى تنظيم المعلومات وتركيبها الوصفي والتحليلي. والأنثروبولوجيون الجدد يقرأون الكثير من الروايات والنقد الأدبي بحثاً عن قوالب ونماذج جديدة، مقتنعين بأن أساليب تنظيم النص وتقديمه لا تقلّ اهمية عن التحاليل الاجتماعيّة نفسها. والواقع أن مناقشة مختلف أساليب البلاغة والنثر لا تقل أهمية عن تقييم أهمية العمل المنطقية والتحليلية. ويتكامل الأسلوب والمحتوى في أية دراسة انثروبولوجية بحيث أنه يستحيل التفرقة بينهما.

سأحاول في هذا البحث أن أحلّل بعض أجزاء من كتاب يعتبر نموذجاً من الكتابة الأنثروبولوجية الجديدة وهو بعنوان: «تهامة: صورة رجل مغربي»، كتبه الأنثروبولوجي الأميركي «كرابنزانو» (١٩٨٠). إن كتاب «كرابنزانو» يروي قصة رجل استثنائي يعتبره أهالي الضيعة كائناً غريب الأطوار. كان زوجاً لجنيّة نزوية وحقودة لها رجلا ناقة. وكانت هذه الساحرة ـ واسمها عائشة قنديشة ـ تسيطر سيطرة تامة على حياة «تهامة» العاطفية.

إن التركيب النصيّ لهذا الموضوع يتبع شكل القصة التاريخية الشخصية، ويمكننا أن نعتبر هذا النوع من القصة تجسيداً شفوياً للعلاقة المتوترة بين الواقع والخيال. إن هذا التوتّر بين «الوهمي» و«الواقعي» في القصة التاريخية الشخصية يوازي توتراً آخر بين

«الخيالي» و«الوصفي» في الكتابة الأنثروبولوجية وتنظيم المعلومات. ويستهل الكاتب «كرابنزانو» كتابه برسم صغير لمزار ما. ثم يتبع هذا الرسم بنبذة عن حياة «تهامة» الشخصية. وتبدو هذه النبذة شبيهة بمقطع من كتاب «ألف ليلة وليلة»، ويمكن وضعه في المزارا لصغير:

«كان لابن الباشا «حامو» أربع زوجات. كل منهن كبيرة وسمينة.

وقد وكّلني ابن الباشا بزوجاته وكنت أصاحبهن إلى الحمامات بعد مجامعة ابن الباشا لهن. وكنت أراقبهن في الأعياد» (١٩٨٠ : ٣).

لقد وضع الكاتب هنا إطاراً يمنح محتوى القصة القدرة على إقناع الكاتب بصحة الرواية وتفاصيلها. إن الرواية التاريخية الشخصية تشبه السيرة الذاتية لأنها تقدّم الشخص المعنيّ من خلال نظرته الخاصة. لكنها تختلف عن السيرة الذاتية لأنها تستجيب لطلب «الشخص الآخر» (أي الانثروبولوجي) وتتأثر بتوقعاته. فيكون للقصة التاريخية الشخصية تحرير مزودج أثناء اللقاء نفسه وأثناء صياغة هذا اللقاء بطريقة أدبيّة. لكن هذا التمييز بين القصة التاريخية الشخصية والسيرة الذاتية سطحي إذ أن كلا الصنفين يحتاج إلى وساطة الآخر، قارئاً كان أم باحثاً. في الواقع يتقارب كلا الصنفين إلى حدّ أنه يسهل عليهما الاختلاط فيكون «كرابنزانو» على حد سواء إثنوغرافياً يصف أحداث حياة «تهامة» ومحللاً نفسيّاً يساعد «تهامة» في فهم نفسه وروائياً يدخل بعضاً من تفاصيل حياته الخاصة وانطباعاته. فالكاتب يكون داخل القصة إذ يظهر كشخص في حياة «تهامة» وخارجها كأنه «غريب محترف» ـ (هذه عبارة للأثنروبولوجي «آجار» ١٩٨٠) ـ يحمل «ميكروفوناً» في يده. ويتأرجح الكاتب بين الداخل والخارج فيقول: «إن التجارب التي يعتبرها الغربيون نفسية وداخلية، يراها المغربيون خارج أنفسهم وينسبونها إلى الشياطين والجن».

ثمة مشكلة أخرى تتعلّق بالحدود بين التجربة نفسها وقصّ هذه التجربة. الواقع أنه من المهم جداً ان ندرس العلاقة بين التجربة ووصف الرجل المعني لهذه التجربة، إذا أردنا أن نحقق دراسة ابتستمولوجية وعلمية لدراسة الأناسة. لكن ما يقوله «تهامة» وغيره يجب أن يقبله الباحث كأمر واقعي. فهذه الثقة أو الأئتمان بين الباحث وموضوع البحث هي التي تجعل أي عمل انثروبولوجي ميداني ممكناً. إذن فالطريقة التقنية تستلزم فنّ التقرير أي القبول بصحة أقوال الآخرين وصدق مشارعهم وقيمة آرائهم وأهمية فهمهم.

لا بد أن تكشف الذات وتعرض لكي تتحقق هذه المعرفة المفصلة عن الآخر. ويسبب هذا الاحتكاك بحضارة أخرى وناس آخرين اضطراباً وبلبلة في معرفة الذات. فاستمعوا إلى «كرابنزانو» يتحوّل إلى «مواطن»:

«لقد حلمت البارحة حلماً مقلقاً. وجدت نفسي محبوساً داخل ضريح قديس ما ـ كان أبيض اللون ورطباً كأنه مصنوع من طين. أنقذتني امرأة لها يد سمراء وشدّت بي خارج الضريح من نافذة لا تفتح».

إن معرفة أحاسيس الآخر وعواطفه ليس بالعمل السلبي. فعلى الانثروبولوجي ان يشترك بتجارب الآخر مشاركة مباشرة وعميقة. وكذلك يجب على الآخر أن يشترك في واقع الباحث. فبدأ «تهامة» يتكلّم «لغة» الباحث الواقعية إذ كان يترجم «كرابنزانو» أحلامه وهمومه. ودخل «كرابنزانو» ـ المدهوش والمسحور بهذه التجربة العجيبة ـ مزار «تهامة» الوهمي.

إن هذه الحركة المزدوجة في الكتاب من الداخل إلى الخارج ومن الخارج إلى الداخل خلقت جواً شبيهاً بطقس أو رقصة منتشية يتصرّف خلاله الذات والآخر، يداً بيد، كطبيب ومريض في آن واحد. هو «سمو مطلق» يشعر به الذين يكتشفون أنفسهم عندما يسلطون صورتهم على الأخرين. ولا تكون هذه المعرفة، في نهاية المطاف، سوى احتفال بتأدية الباحث وعظمة إنجازه. إنه ليس بالأمر الغريب أن تكون الأنثروبولوجيا الانعكاسية تواطأت مع مادة العلاج النفسي. لكنه علاج نفسي لمن؟ للأنثروبولوجي الغربي أو للمواطن؟

فالحدود بين الأحلام والحقيقة، و«تهامة» و«كرابنزانو»، والسيرة الذاتية غير واضحة. ونحن نرى أن علاقة السيطرة انقلبت: «كان يظهر لي أن «تهامة» أراد أن يحبسني أو يجعل مني عبداً له باستعماله كلمات تكون تارة واقعية وطوراً خيالية... كان يريد أن يقلب العلاقة الاستعمارية التي أوحيت له بها أنا الغربي». هناك بلبلة أكبر في أفكار «كرابنزانو» عندما يستحيل لديه التمييز بين وقت اللقاء ووقت الكتابة، لأن السؤال المتواصل هو معرفة ما إذا كان «كرابنزانو»، في كتابه، يحاول خلق أجوبة ماضية أو خلق أجوبة جديدة.

إن جميع الباحثين الذين تعمقوا في دراسة حضارات أخرى ميدانية مطولة عانوا من صدمة العودة إلى حضارتهم. فنظرتهم لنفسهم ولعالمهم تتغير، ويجب عليهم، في وطنهم ان يسترجعوا ذاتهم السابقة ويحتاجوا إلى توكيد ذاتي وتكوين ذاتي جديد. ويمكنهم أن يحققوا ذلك بعدّة طرق إحداها الكتابة الأنثروبولوجية

التي تحرّرهم أو تطرد الشياطين منهم ليصبحوا باحثين محترفين من جديد. ففعل الكتابة في هذا الحال لا تكون أبداعاً فحسب بل تكون علاجاً نفسياً تطرد خلاله بعض الشكوك.

إن كتاب «كرابنزانو» محاولة جديدة لتجاوز الانثروبولوجيا الواقعية، لأنه لا ينقل على ورق حقيقة اجتماعية وحضارية بل يفسح الباحث المجال لنفسه للتعليق على أسلوبه الأدبي ويدرس الاحتمالات لكي يقدم سلبية الذات والآخر بطريقة إيجابية ولكن الإنجاز الأكبر يكمن في إدخال أصوات المواطنين في النص نفسه، فيظهر لنا بأنه حوار حقيقي بين حضارتين وإن ليس هناك من سيطرة حضارية بل مفاوضات حضارية.

لكن هذا التغيير في الأنثروبولوجيا ليس إلا تغييراً سطحياً يكون إدخال الحوار داخل النص فيه خطوة مهمة، نحو تعاون ثقافي بين جميع الحضارات، وتفادي سيطرة مجتمع على آخر في الدراسات الأنثروبولوجية. إن الحوار، بطبيعة الأمر، مصدر النص لكن عندما يحوّل الحوار إلى أيّ نص، يكون هذا النص متنكراً في ثياب حوار. بل يكون «مونولوجاً» عن حوار، إذ أن الانثروبولوجي يتوسط ما يقوله المواطن. لا تكون رتبة المواطن في النص قد ترقت لأن الأنثروبولوجي يتحكم بكلمات هذا المواطن ويحللها كما يشاء. بالاضافة إلى ذلك هناك خطر الانجراف في التكلم عن الذات وعن الأساليب المستعملة في إنتاج العمل. ومن أخطار هذا الوعي الذاتي تجاه التمرين الأدبي وأساليب الكتابة انه يخلق بعض الشلل في مسيرة الرواية، فلا يكون هذا النقد الذاتي المتواصل إلا وضع نظرية للتمرين الكتابي والمنهج الأدبي.

لقد استعملت الأنثروبولوجيا الحديثة منهج الانعكاسية الذاتية للحفاظ على نفسها وعلى المؤسسات السياسية والثقافية التي ولدتها. أم تراه يكون النظام نفسه قد شجّع هذا النوع من البحث المتعلق بالحضارات لكي يطهّر الأنثروبولوجيين ـ وغيرهم من الذين يشككون بالنظام ـ من خطاياهم وشياطينهم؟

(١) نسبة إلى «سوات» في الباكستان.
(٢) نعني الطريقة التي تنتهجها الحكومة في إدارة البلاد أو تنتهجها هيئة أو شخص ذو سلطان في معاملة الجماعات والأفراد.
(٣) ترجمة الكلمة «ابستمولوجية».
(٤) رسم تجريدي مؤلف من قصاصات صحف واعلانات وريش (collage).

المراجع

AGAR, M. H. 1980
The Professional Stranger. New York: Academic Press.
ASAD, J. 1979.
«Market Model, Class Structure And Consent: A Reconsideration Of Swat Political Organization» **Man** 7: 74 - 94.
ASAD, J. 1973
Anthropology And The Colonial Encounter. New York: Humanities Press.
Clifford, J. 1980
«Fieldwork, Reciprocity And The Making Of Ethnographic Texts» In **Man** 15: 518 - 539.
« On Ethno graphic Surrealism» I **Css4** 23: 539 - 564.
CRAPANZANO, V. 1980
Tuhami: Portrait Of A Moroccan. Chicago: University Of Chicago Press.
DUMONT, J. P. 1978
The Headman And I. Austin: University Of Texas Press.
DIAMOND, S. 1969
«Anthropology In Question» In **Reinventing Anthropology** ed. Hymes, D. New York: Random House.
GEERTZ, C. 1968
«Thinking As A Moral Act: Ethical Dimensions Of Anthropological Fieldwork» In **The Antioch Review** 28: 139 - 158.
LEVI - STRAUSS, C. 1955
Tristes Tropiques
RICOEUT, P. 1971
«The Model Of The Text.» In **Social Research** 38: 73-101.
RABINOW, P. 1977
Reflections On Fieldwork In Morocco. Berkeley, Un Of Calif Press.
VIDAL, G. 1978
«Les Anthropologues Ne Pensent Pas Tous Seuls». In **L'Homme3**: 111 - 123.