

OPEN ACCESS

Submitted: 7 April 2019
Accepted: 21 April 2019

مراجعات ومناقشات كتب

القضية الأنثروبولوجية عند عبد الله حمّودي: قراءة نقدية في راهن ورهانات الأنثروبولوجيا العربية من خلال كتاب حمّودي: المسافة والتحليل في صياغة أنثروبولوجيا عربية¹

The Anthropological Issue for Abdellah Hammoudi: Critical Reading of Current and Potential Issues in Arab Anthropology based on Hammoudi's Book: Convergence and Analysis towards the Elaboration of an Arab Anthropology

المهدي لحمامد

باحث في مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قطر

Elmehdi Lahmamed

Researcher at Ibn Khaldon Center for Humanities and Social Sciences, Qatar University

elahmamed@qu.edu.qa

صدر عن دار توبقال للنشر في الدار البيضاء مطلع هذه السنة كتاب عبد الله حمّودي الموسوم بـ «المسافة والتحليل في صياغة أنثروبولوجيا عربية»، والكتاب يتكون من خمسة فصول مأخوذة من بحوث ومحاضرات وحوارات ألقاها حمّودي، وأخرى نشرها في تواريخ ومواضع متباينة. وبالإضافة إلى مقدمة للمؤلف ونصين ألقاهما بجامعة محمد الخامس في الرباط؛ الأول تحت عنوان «في إعادة صياغة الأنثروبولوجيا» والثاني تحت عنوان «العلوم الاجتماعية بين الاقتباس والتوطين: الأنثروبولوجيا وعلوم أخرى»، ضمّ الكتاب عرضاً موجزاً من خمس صفحات قدم فيه حمّودي العلاقة التي جمعتها شخصياً وفكرياً بكليفورد غيرتزر رائد الأنثروبولوجيا التأويلية، كما اشتمل الكتاب أيضاً على حوار مترجم مع عبد الله حمّودي نُشر تحت عنوان «المسافة الضرورية لعالم الاجتماع»، وبحث مترجم تحت عنوان «الداخلي والخارجي في التنظير للظاهرة القبلية» أتى على جزء كبير من الكتاب (52 صفحة) البالغ مجموع صفحاته 156 صفحة.

لا تريد هذه المحاولة مناقشة أو عرضاً أو مراجعة لهذا الكتاب بالمعنى المعياري للكلمة – وإن كانت تعتمد كل هذا، وإنما تروم موضوعة الكتاب ضمن المشروع الأنثروبولوجي العام لعبد الله حمّودي بمتابعة أحياناً جانبية (وربما

1- عبد الله حمّودي، المسافة والتحليل في صياغة أنثروبولوجيا عربية (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2019).

للاقتباس: لحمامد، «القضية الأنثروبولوجية عند عبد الله حمّودي: قراءة نقدية في راهن ورهانات الأنثروبولوجيا العربية من خلال كتاب حمّودي: المسافة والتحليل في صياغة أنثروبولوجيا عربية»، مجلة تجسير، المجلد الأول، العدد الأول، 2019

<https://doi.org/10.29117/tis.2019.0017>

© 2019، لحمامد، الجهة المرخص لها: دار نشر جامعة قطر. تم نشر هذه المقالة البحثية بواسطة الوصول الحر ووفقاً لشروط 4.0 Creative Commons Attribution license CC BY. هذه الرخصة تتيح حرية إعادة التوزيع، التعديل، التغيير، والاشتقاق من العمل، سواء أكان ذلك لأغراض تجارية أو غير تجارية، طالما ينسب العمل الأصلي للمؤلفين.

مرتبكة) لأطوار النقاشات التي دارت² وتدور حول الكتاب، وهي متابعة تتطرق في جزء كبير منها من مقدمة الكتاب التي نعتقد أنها تمثل «الإسمت المسلح» لمجموع مضامينه، وتحاول هذه القراءة في مستويات معينة أن تفتح الكتاب على تخوم ونقاشات أخرى من خارجه.

إن المتبع للمُنجز الأنثروبولوجي البحثي لعبد الله حمّودي الممتد لما يناهز أربعين سنة قد لا يجد كبير أهمية لهذا الكتاب بالنظر إلى ما سبقه من أعمال تأسيسية أصدرها الكاتب في سنوات متفرقة أهمها كتابه المعروف «الشيخ والمريد: النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية» الذي صدر في طبعته الخامسة، وتعرض فيه لإشكالية ظلت تخامرهم منذ السبعينيات، وتتعلق بتلك «البنية المارقة العصبية عن التحليل والتحليل»³ التي تتمثل ثقافياً في أدق تفاصيل البنى الرمزية وتشرعن التحكم السلطوي الذي تعيشه المجتمعات العربية من المحيط إلى الخليج، وهي الخطاظة التي لا يزال مقتنعاً كما يبدو بجذواها ونجاعتها التحليلية⁴. لكن قبل ذلك كانت تجربته في كتاب «الضحية وأفتعتها» فريدة جداً حدّ تأثيرها في كل كتاباته، خصوصاً الكتاب الذي صدر لاحقاً عن «موسم في مكة»، هذا بالإضافة إلى دراسات وأعمال ميدانية سابقة كثيرة في المغرب بواحات وريزات وبوادي درعة ومنطقة الشياظمة حول قضايا السقي والسكن، والنظام الغذائي للفلاحين والتنمية وغيرها كثير، وأخرى فنية أنجزها لاحقاً تتعلق بإنتاج أفلام تلفزيونية بناءً على أعماله الإثنوغرافية.

تكمن أهمية كتاب حمّودي الجديد خصوصاً بالنسبة للمُطلع حديثاً على إنتاجه في ثلاث مسائل أساسية: أولاً، أنه أعاد بشكل متسق ترتيب وتقديم نصوص تُؤطر لنقاشات وسجلات معرفية مهمة خاضها عبد الله حمّودي وتُظهر بشكل جلي منهجيته في البحث الميداني وفي التحليل، وهي النصوص التي يبدو أنه لا يزال يرى وجاهتها الأنثروبولوجية وفائدة في إعادة نشرها. ثم ثانياً، أنه قدم - ربما لأول مرة - كتاباً يتضمن «دعوة» إلى أنثروبولوجيا عربية مع أنه يشتغل على هذا المشروع منذ ما يزيد عن الأربعة عقود، فكان من حسنات ذلك أن التقطه المهتمون بكل ما هو «تأسيس علمي عربي» ليفتحوا نقاشاً حوله وعلى هامشه، وهو نقاش ضروري ومفيد دون شك، وثالثاً: أنه قدّم إجابات عملية من صميم التربة المحلية عن معضلات لازمت الأنثروبولوجيا في بلداننا، ومن ثمّ فالكتاب يُرسي فعلياً لبنات أولى في صياغة الأنثروبولوجيا عربياً.

يُشخص منذ الوهلة الأولى عنوان الكتاب «المسافة والتحليل: في صياغة أنثروبولوجيا عربية» ما يرمي له الباحث، فالأمر يتعلق بمسافة فتحليل ثم صياغة لأنثروبولوجيا عربية، ويمكننا أشكّلة مُركبات هذا العنوان كالتالي: ما المسافة التي يقصدها حمّودي؟ ما التحليل الذي قد ينتج عن هذه المسافة؟ ثم ما الصياغة الممكنة لما يعتبره أنثروبولوجيا عربية وفق هذه المسافة والتحليل؟ على هذه الأسئلة يبسط حمّودي مقدمة الكتاب في شكل مقاربة نقدية استمولوجية انعكاسية على طريقة بيير بورديو تجعل من الباحث نفسه جزءاً من موضوع بحثه، وهي مقاربة «لا تمنع تحليل موضوع البحث فقط بل تبحث أيضاً عن صوغ هذا الموضوع والوقوف على شروط صياغته»⁵، وشروط الصياغة هذا كما يقدمه حمّودي في نهاية تحليله هو ما يسميه «المسافة في خضم أقصى حميمية».

2- أشير هنا بالخصوص إلى الحلقة النقاشية التي نظمها حول الكتاب برنامج علم الاجتماع والأنثروبولوجيا بمعهد الدوحة للدراسات العليا، صباح الخميس 28 آذار/مارس 2019. يُنظر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، «حلقة نقاشية تناقش كتاب المسافة والتحليل: في صياغة أنثروبولوجيا عربية للدكتور عبد الله حمّودي»، 28/3/2019، شوهد في 2019/3/29، في: <https://bit.ly/2Lm6V7F>

3- قدّم زارو قراءة نقدية ما بعد حدائية تستند أساساً إلى مداخلة ميشيل مافيزولي من أجل نقد مسلكية الاتباع المشيخية التي قدمها حمّودي في كتابه حول الشيخ والمريد، انظر: عبد الله زارو، الشيخ والمريد: البنية المارقة (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 2014)، ص 21.

4- يمكن العودة في هذا الإطار إلى «مقالة في النقد والتأويل» التي ألقاها بالطبعة الأخيرة لكتابه الشيخ والمريد: عبد الله حمّودي، الشيخ والمريد،

ترجمة عبد المجيد جحفة (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2014)، ص 320-259.

5- Michael Grenfell, *Pierre Bourdieu: Key Concepts* (London: Routledge, 2014), p. 196.

المسافة على ضوء نقدين: إحاطة حد التازيم

يعرف قارئ حمّودي حقيقة ارتباط لا ينفصم عراه يجمعه بالميدان منذ الرعيل الأول للباحثين في العلوم الاجتماعية بالمغرب أمثال بول باسكون، نجيب بوبدالة، غريغوري لازريف وغيرهم، لكنه ارتباط يتأسس أيضاً على مناهج التاريخ والفيونومينولوجية وطيف واسع من النقد للحصيلة الكولونيالية التي كان لا بد أن يقف عليها في رحلة بحثه الميداني. لا يمكن بهذا المعنى فهم المسافة التي يقصدها حمّودي إلا في إطار هذه المراوحة والالتحام، هذا الذهاب والإياب (va-et-vient) بين الميدان والنظرية؛ ميدان تتعدد زوايا رؤيته ومقاربات الانشباك معه، ونظرية ترزح تحت ثقل رصيد كولونيالي معرّف لا يمكن الركون في التعاطي معه إلى الحلول التوفيقية السهلة.

تتبدى عملية بناء المسافة كما يحددها حمّودي نتاجاً لحركتين نقديتين تعرضتا للأنثروبولوجيا كحقل معرّف وللرصيد الكولونيالي. أولى الحركتين هي التي ساهمت فيها نخب مغربية يمثلها بالأساس بول باسكون وعبد الكبير الخطيبي. وإذا حقّق لنا أن نجد منطقاً ناظماً لمشروع باسكون والخطيبي، فسوف نلتّمسه في كونهما لم يطمئناً للحلول السهلة التي جسّدها دُعاة مقاطعة الإرث المعرّف الضخم الذي خلفته المؤسسة الاستعمارية والتشبث بالتراث، فالمغرب المستعمر حسب عبارة بول باسكون «ابن الامبريالية والمجتمع القائدي ولا فائدة من إدانة وسائل التغلغل الرأسمالي وحدها»⁶ وينفس المعنى، يجب حسب عبد الكبير الخطيبي «القطع مع كل صلة بالمحاولة السقيمة المترتبة على تقديس التراث... عن طريق عودة وهمية إلى مجد غابر وحنين نكوصي»⁷، كما يجب في ذات الآن نقد كل انقياد أعمى وراء الإرث الاستعماري الكولونيالي، وهذا ما سماه الخطيبي بالنقد المزدوج.

رغم انتقاد حمّودي لباسكون في عدم إنتاجه لنظرية خاصة في ماهية البحث الميداني⁸، إلا أنه يدين له بالذخيرة الميدانية الحية التي استفاد منها بفضل بحوث باسكون الأولى في سوسولوجيا العالم الريفي وقضايا التنمية والتغير الاجتماعي والشباب وغيرها. وعلى كلّ فإن مشروعه في الأنثروبولوجيا يتماشى مع الرفض الذي دعا له باسكون باكراً للخطاب الاستعماري والخطاب الوطني بالتساوي، ودفعهما جنباً إلى جنب، بوصفهما ثنائي استقطاب⁹، كما أن مشروع حمّودي يمكن أن يُصنّف في إطار رد الفعل على «الموضوعة الشائعة التي تعتبر الآخر الأجنبي هو المذنب والمسؤول وحده»¹⁰، ودعوة إلى تحمل مسؤولية البحث الأنثروبولوجي في المنطقة العربية، أي بكلمة، مسؤولية الثقافة العربية.

ينتقد حمّودي في حوالي أربعة أسطر ودون كثير تفصيل عبد الكبير الخطيبي، معتبراً أن نقد الأخير للتراث بمفاهيم اللاهوت محاولة متعالية عن الواقع والتاريخ وجعلته لا شعورياً يتبع بعض المستشرقين. ومع أن لهذا النقد المختزل ما يبرره من كونه جاء في مقدمة الكتاب التي تتطلب بعض الإيجاز، إلا أنه بقي غامضاً ويحتاج إلى تفصيل أكثر. وعلى كلّ، فإن عمل حمّودي في صياغة أنثروبولوجيا عربية لا يمكنه إلا أن يصبّ في المشروع الذي دعا له باكراً الخطيبي وسماه النقد المزدوج، ويتمثل هذا الأخير في «التفكير في الآخر ضمن مجال تفكيرنا الخاص»¹¹، أي تفكيك المفاهيم ونقد المعرفة المركزية التي أنتجها الآخر حولنا من جهة، ونقد المعرفة التي أنجزناها حول ذاتنا بنوع من الانغلاق من جهة أخرى، وهو نفس ما ذهب إليه حمّودي في دعوته إلى تجاوز الرفض والاقْتباس معاً.

6- بول باسكون، «ضرورة إعادة النظر في الإطار النظري لدراسة الظاهرة الاستعمارية»، بيت الحكمة، العدد الأول (أكتوبر 1986)، ص 133.

7- عبد الكبير الخطيبي، النقد المزدوج، (الرباط: منشورات عكاظ، 2000)، ص 196.

8- عبد الله حمّودي، المسافة والتحليل في صياغة أنثروبولوجيا عربية، ص 28.

9- بول باسكون، مرجع سابق، ص 133.

10- المرجع نفسه، ص 134.

11- عبد الكبير الخطيبي، مرجع سابق، ص 192.

واضح أن حمّودي يرفض حصيلة السوسولوجيا التي أعدها الخطيبي وشكّلت خارطة طريق بالنسبة لباحثين كثر في العلوم الاجتماعية من جيله آنذاك¹²، إلا أن الاثنين يشتركان في أفق تقويل البنى الصامتة، كل بطريقته؛ يبحثها الخطيبي عبر حركة استراتيجية تفكيكية مزدوجة تأخذ على عاتقها التاريخ والأيدولوجيا والعلوم، في شكل ممارسة فنية عنيفة وحذرة¹³، كما يبحثها في أركيولوجيا الصمت وفي تواريخ المخرسين الذين لم يتمكنوا قط من الحديث، فيتوجه إلى نصوص الشعر والأدب والعلامات، وإلى ظواهر هامشية من قبيل الوشم والخط والحكاية والأمثال الشعبية وغيرها، في حين يختار حمّودي أن يبحثها في المعارف الشفوية والمكتوبة وأحياناً في البقايا المادية من خلال الرصد الفينومينولوجي المنهجي الدقيق والتأويل الحميمي للثقافة التي يعيش عليها وبها الناس عبر الخوض في تجربة المسافة مجهولة النتائج.

تستحيل محاولة حمّودي في بناء ما يسميه المسافة إلى دفاع عن الأنثروبولوجيا كحقل معرفي مهم له أصالته وجدواه التحليلية، ضد كل المحاولات الحداثية المناهضة للأنثروبولوجيا والتي تريد أن تُملي على الجميع تصوراتها معتقدة وفق عبارة الكاتب أن «تجربتها في الحداثة هي الكائن الحي الذي يمكس ميتا هو التراث»¹⁴. ومن هنا يرفض حمّودي التصورات الضيقة؛ القومية التي ترى أن الأنثروبولوجيا تمس الوحدة الوطنية الثقافية للشعوب، وأخرى نخبوية متعالية على الثقافة الشعبية، ويمثلها الفيلسوف محمد عابد الجابري الذي انكبّ على دراسة الثقافة العالمية حصراً «دون التفات للثقافة التي يعيش عليها وبها الناس» (ص 29)، معتبراً أن الأنثروبولوجيا تؤدي لمتاهات تلهي عن مشروع ثقافي عربي متكامل يضمن التقدم.

في هذا الإطار، يتوجه حمّودي بالنقد لتصور عبد الله العروي الشكلاني والضيق للأنثروبولوجيا بناء على تعريفات متجاوزة وغير متخصصة، إذ اعتبر العروي الأنثروبولوجيا علماً يدرس الثقافة دون هدف ولا رؤية، وتستحيل بذلك الوحدات المدروسة بالنسبة للأنثروبولوجيين محض «مجموعات تُعبّر عن نفسها وكفى»¹⁵ وفق العبارة التي ينقلها حمّودي عن العروي. يتأسس هذا الرفض على نقد الفلكلور والثقافة الشعبية كما هو معروف في عديد كتابات العروي، كونها في نظره قرينة الانحطاط وحب مبالغ فيه للتصرف كأمية وفق عبارته¹⁶ لكن واقع الحال أن الحداثة والتراث كما تعلمنا التجربة الأنثروبولوجية ليسا طريقتين متنافرتين يمكن فهمهما عبر نقد فوقي لعقل هو العقل التراثي واستبداله بآخر هو العقل الحداثي أو التاريخاني، بل إنهما عقلان، أو قل للدقة ممارسات ثقافية تعتمل جنباً إلى جنب في أدق تفاصيل الحياة اليومية للفاعلين وفي البنيات والمؤسسات بصيغ متشابكة قد لا تبدو متناقضة أو متصارعة في كثير من الأحيان.

الحركة الثانية التي يرى حمّودي أن صياغة الأنثروبولوجيا ينبغي أن تتم على ضوء نقدها هي تلك التي جاءت على إثر نقد إدوارد سعيد للاستشراق، ومع منجزها المعروف في النقد الأدبي وفي التأسيس لمدرسة كاملة في النقد الثقافي لها روافد في الشرق والغرب، إلا أنها استهدفت أسس الأنثروبولوجيا باعتبارها علماً ينتج معرفة في يد المهيمين بناء على تراتبات تعطي فوقية وهيمنة للدارس على المكونات المدروسة، ولا يستطيع الباحث مهما كان أن ينفلت من علاقة الهيمنة هذه سواء أكان أجنبياً أم سليل المجتمع المدروس¹⁷. سبق لنصوص أنثروبولوجية عدة أن وقفت على محدودية هذا النقد السعدي للأنثروبولوجيا¹⁸، لكن جدّة ما يقدمه حمّودي تتمثل في تسخيره لكل هذه الانتقادات وتجاوزها لغرض إيجاد بديل لا يكتفي بالتقويض فقط، وهو

12- Abdelkébir Khatibi, *Bilan de la sociologie au Maroc* (Rabat: Association pour la Recherche en Sciences Humaines, 1967).

13- عبد الكبير الخطيبي، مرجع سابق، ص 187-198.

14- عبد الله حمّودي، المسافة والتحليل في صياغة أنثروبولوجيا عربية (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2019)، ص 37.

15- المرجع نفسه، ص 30-31.

16- عبد الله العروي، «في نقد الأيديولوجيا: حوار فكري مع الأستاذ عبد الله العروي» في أنطوان سيف وآخرون، هكذا تعلم عبد الله العروي (بيروت: منتدى المعارف، 2015)، ص 38-39.

17- عبد الله حمّودي، المسافة والتحليل في صياغة أنثروبولوجيا عربية، ص 31.

18- ينظر مثلاً في هذا الباب: ليلي أبو اللغد، «المجالات النظرية في أنثروبولوجيا العالم العربي»، ترجمة أبو بكر أحمد باقادر، منبر الحوار، المجلد 9، العدد 33 و34، (صيف 1994)، ص 24-62.

البديل التي يقدمه من خلال تجربته في الميدان ويمكن أن نعرضه كما يلي:

إن الباحث الأنثروبولوجي المنتمي للمجال المدروس هو نفسه جزء من الموضوعة التي أسفرت عنها دراسة الأنثروبولوجيين الأجانب لهذه المجتمعات، كما أن واقع انتماء الباحث للمجتمع المدروس لا يخول له دائماً تسخير السلطة والمعرفة حتى لو كان جزءاً منهما كما ادعى نقاد الاستشراق. لا يمكن التخلص من هذه المعضلة بتجاهلها أو رفض التعاطي معها، والحل هو في الوعي بها أثناء عمليتي البحث الميداني والتحليل، وذلك عبر بناء مسافة ليست جغرافية أو مرتبطة بوضعية استعمارية كما هو حال الباحث الأجنبي، بل بالانطلاق منها وتأزيمها عبر التحرك تأويلياً في أفق تتيجحه مسافات جديدة تظهر في معمعان البحث، مع الاستفادة من كل مسافة يجربها الباحث وإدراك محدوديتها ومخاطرها.

قد يبدو هذا الحل نوعاً من الترميق، يقترح تسوية معتمدة على كفاءة واجتهاد الباحث الأنثروبولوجي لأنه لا يجد حلاً عملياً لهذه المعضلة الاستمولوجية، لكن أليس هذا العنصر الذاتي نفسه - والذي يؤكد عليه حمودي - حاسماً في التمييز بين نصوص المستشرقين في اختلاف قدرتهم على مقارنة المجتمعات المدروسة على حقيقتها؟ إن نقد الأنثروبولوجيا إذن لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون بإعادة تعميم للخطاب الغربي بحلة نقدية عن طريق إبدال مفهوم «الثقافة» كما هو في الأدبيات الأمريكية بخطاب المعرفة والسلطة المقتبس من ميشيل فوكو، أو باستبدال الأنثروبولوجيا بالدراسات الثقافية، وذلك بما قد يفيد عن قصد أو غير قصد «المستشرقين الجدد»؛ الكتاب «العرب» في كراسي الجامعات الأورو-أمريكية الذين يدعوا وضعهم أحياناً للريية خصوصاً حين يُعيدون إنتاج وضعيات هيمنية لا يسائلونها كاللغة والمؤسسة والخطاب¹⁹.

عن المسافة في خضم أقصى حميمية

يمكن القول بداية إن المسافة في خضم أقصى الحميمية كما يقدمها حمودي هي مجال التموضع الممكن للباحث من موقع انتمائه المميز والمضطرب في أن لمجتمعه الذي هو موضع البحث، ويسمح هذا التموقع للباحث بالإبقاء على خيط الحميمية الرفيع الذي يربطه بمجتمعه لحظة بحثه²⁰. بهذا المعنى فإن المسافة ليست ابتعاداً (Distance) أو محظ منظور (Perspective) أو زاوية أو إبدالاً على مستوى موقع المشاهدة، إنما هي تفكير في العملية البحثية كلها عبر التجربة الميدانية وليس النصية فقط. ابستمولوجيا، ليست المسافة كما يعرضها صاحب الكتاب ترحالاً ولا نفيًا، كما أنها ترفض التغاضي عن الهوية والانتماء، إنها بهذا المعنى حركة مضطربة ومتوترة وهجينة في آن، تبحث عن التشبث بالانتماء وشحنه ليصبح عاملاً مساهماً في بناء المعرفة لكنها تجازف في الآن نفسه باكتشاف مسافات جديدة وتجريب نجاعتها في فهم الظاهرة. وفي كل مرة سُائلها وتبين محدوديتها تنتقل لمسافة أخرى حتى تشمل المعرفة الأنثروبولوجية المنتجة، تلك التي اعتبر حمودي أنها «تحمل في طياتها أقوى حميمية وفي الآن نفسه تعتمد على الاقتلاع الموجه من تلك الحميمية»²¹.

عملياً، يبحث هذا التموقع الخاص الذي يسميه حمودي بالمسافة في خضم أقصى الحميمية أولاً عن معرفة مُجازوة للموضوعية التي تعني كلاسيكياً تجاوز ما يقوله الناس والبحث عن تفسيرات له في الاقتصاد والسياسة والأيدولوجيا، ويقترح في المقابل موضوعية من نوع آخر تأخذ بعين الاعتبار الشعور الدائم بالانتماء. إن هذا الطرح هو ثمرة نقد لنماذج نظرية هيمنت ردهاً طويلاً من الزمن على أطر التفكير الأنثروبولوجي في العالم العربي، وخصوصاً النظرية الانقسامية التي اتجهت نحو تعميمات بحثت عن نظير لها في المجتمع المدروس²². ومن ذلك تعميمها لفكرة «مجتمعات بلا دولة» على نمط

19- جزء كبير من مداخلات التيارات النقدية التي تتبنى الأطروحة القائلة أن كل معرفة/خطاب سلطة. تُجادل بطرح مؤده ألا خطاب بريء، لكنما تكون صافية السريرة بمجرد استحضارها لهذه الفكرة، ويكون كل مدافع عن فكرة غيرها متهمًا. هذا طرحها السحري الذي يعالج كل شيء، أي أنه لا يعالج شيئاً!

20- عبد الله حمودي، المسافة والتحليل في صياغة أنثروبولوجيا عربية، ص 9.

21- المرجع نفسه، ص 35.

22- انظر مثلاً نقد حمودي للنموذج الانقسامي كما طرحه ارنست غيلنر الذي اعتبر أن آيت عطا بالمغرب تنتخب رؤوسها عبر التعاقب والتكامل وفق مبادئ ديمقراطية في حين أن الأمر حسب حمودي لا يتعلق بانتخاب بل بتعيين عبر الاجماع، وكذا زعم ارنست كلنر بجنوح الصلحاء بالمغرب إلى-

ما وسمته بالمجتمعات الانقسامية. المسافة بهذا المعنى، محاولة في تجاوز إسقاطات يقوم بها الباحث عندما يدخل ميدانه البحثي بمفهوم جاهز عن الوحدات المدروسة كالقبيلة مثلاً ويحاول العثور له على مقابل في الميدان المدروس²³، كما أنها نقد لمحاولات تركيب نموذج تحليلي تاريخي جاهز كالماركسية أو البنيوية أو الانقسامية على المجتمعات المدروسة²⁴، دون إدراك عمق البنية الاجتماعية في حركيتها، والمضي حتى النهاية في التحليل الرمزي المكثف للأبعاد الثانوية وراء ما يعتمل بين الناس والمؤسسات من علاقات قد تبدو للوهلة الأولى بسيطة وغير ذات معنى أو مغزى.

يقدم حمّودي من خلال مفهومه للمسافة حلاً لمعضلة لازمت الأنثروبولوجيا ردحاً طويلاً من الزمن، وتتعلق بالتصنيفات التي تعتمد المجتمعات نفسها من جهة وتلك التي تعتمد الأنثروبولوجيا من جهة ثانية. وهي المعضلة التي اعتقد رائد الأنثروبولوجيا التأويلية كليفورد غرتز أنه قد حلّها بالتمييز بين المفاهيم التي تنتجها المجتمعات من خلال تجربتها، وتلك التي تنتجها الأنثروبولوجيا، وأعطى للأخيرة دوراً تصنيفياً وتحليلياً، دون أن ينتبه لإمكانية وجود مفاهيم تنتجها هذه المجتمعات²⁵. والحال أن حمّودي قد ذهب أبعد في التقريب بين الرموز الداخلية للمجتمعات والمفاهيم التحليلية التصنيفية التي يعتمدها الأنثروبولوجي، لتصبح الحميمية في أقصى أشكالها عملية تأخذ بالاعتبار المفاهيم التي تمتلكها المجتمعات نفسها لحظة مرورها من تجربة إلى أخرى.

واضح أن تصور حمّودي للمسافة يعتمد على اختيارات نقدية تختبر المفهوم في حركيته بين الناس، وتجرب صلاحيته في فهم الظاهرة ميدانياً، وترفض بالتالي بناء أي تحليل على المفاهيم الجاهزة للبنيات المدروسة²⁶، لكن إشكال هذا النمط أنه يلغي دور التخيل والمخيّلة، أو على الأقل يريد أن تُستخدم فقط في حدود ما تفيد العمل البحثي الميداني. لا أقصد أنه بهذا قد وقع في نوع من «الإمبريقية السمجّة»، ولكن المقصود أنه يجعل وظيفة الأنثروبولوجي الوقوف الميداني على كل أشكال التكوّن الثقافي وهذا غير ممكن عملياً²⁷، ومن ثمّ فالاستفادة تبقى ضرورية من هؤلاء الذين يركنون للصنعة النظرية، المتخصصين في غير المتوقع من الأفكار والظواهر، الباحثين مثلاً في الصراع الطبقي الموجود في النص وفي العلامات، والذين لا يجدون حاجة ملحة للاعتماد الدائم على المقابلات أو الملاحظات أو غيرها من الأدوات.

للمسافة التي يقترحها حمّودي وسائل ترتبط أيّما ارتباط بتجربته الذاتية في البحث الأنثروبولوجي، وتتمثل هذه الوسائل في: أولاً، ما يسميه الاغتراب المنهج أي العودة الفينومينولوجية للأشياء بتجميد كل معرفة سابقة عنها ومساءلة بديياتها وتسمياتها. وثانياً، تعلم اللغات الحية في مجتمع الباحث المختلفة عن اللغة التي تربي عليها، وتعلم لغات للمنافسة العالمية من شأنها «خلخلة المسلمات وغسل العيون»²⁸ بالإضافة إلى ممارسة تمرين الترجمة بشكل دائم إلى لغات أخرى تختلف

السلم، في حين أن الأمر يتعلق بظاهرة نسبية إذ إن الصلحاء كما وجد حمّودي يتأرجحون بين المسألة والنشاط السياسي-العسكري حسب الظروف، ينظر:

Abdallah Hammoudi, "Segmentarité, stratification sociale, pouvoir politique et sainteté, Réflexions sur les thèses de Gellner" In *Hespéris-Tamuda*. Volume. XV., Rabat, 1974, pp. 147-180.

23- عبد الله حمّودي، «الداخلي والخارجي في التنظير للظاهرة القبلية»، عمران، العدد 10، المجلد 5 (شتاء 2017)، ص 16.

24- في هذا الإطار، نذكر نقد حمّودي في كتابه «الضحية وأقنعتها» لنماذج نظرية تطويرية موروثية عن فريزر، تلك التي طبقتها المدرسة الفرنسية في بداية القرن العشرين، وطورها نقدياً فيما بعد إدموند دوتي وإيميل لاوست وإدوارد ويسترمارك، وقبلهم أوغست موليراس. ينظر: عبد الله حمّودي، *الضحية وأقنعتها: بحث في الذبيحة والمسخرة بالمغرب*، ترجمة عبد الكبير الشرفاوي (الدار البيضاء: دار توفيق للنشر، 2010).

25- عبد الله حمّودي، «الداخلي والخارجي في التنظير للظاهرة القبلية»، ص 87.

26- ينظر في هذا الصدد نقد حمّودي لموريس غودليي إذ يعتبر تعريفه للقبيلة متكيفاً مع منجزات الحركة النسوية. المرجع نفسه، ص 19.

27- نقد حمّودي الأنثروبولوجي موريس غودليي في كونه افترض تعريفاً خيالياً للقبيلة مفاده أنها «شكل من أشكال المجتمع يتكون عندما يجتمع رجال ونساء ويتضامنون»، دون أن يمتلك أي وثائق أو دلائل تثبت ذلك، ينظر: المرجع نفسه.

28- عبد الله حمّودي، *المسافة والتحليل في صياغة أنثروبولوجيا عربية*، ص 139.

عن اللغة التي يدون بها الباحث. ثم ثالثاً، الاستفادة من تجربة مجتمعات مختلفة وخصوصاً المجتمع المستعمر، وهي تجربة يجب الخوض فيها وليس التهرب منها. وأخيراً، دراسة ماضي المجتمع المنتمي إليه بمساءلته ودون البحث عن حقائق لا تترك المجال لحلق غامضة وللتنوع في الذاكرات والسلالات.

يتكون انطباعٌ لدى قارئ كتاب حمودي أن لا وجود لمنهجية أنثروبولوجية أو قل للدقة، منهجية في الأنثروبولوجيا، بل كل ما هنالك هو مسافة يبنها ويطورها الباحث خلال دينامية البحث. وفي ذلك نقد واضح من جهة أولى لبعض المعالجات المتخصصة لموضوع المنهج التي قدمته في شكل طرائق وخطوات محددة عن طريق اقتباسها من نصوص أورو-أمريكية في المناهج، دون كبيرٍ تفكيرٍ في الوضعيات التي أنتجت هذه المناهج²⁹، ومن جهة ثانية نقد للمحاولات التي انتقدت المنهج السائد، واقترحت بديلاً له مفتتاً بالأناقة النظرية وحبس قوقعة المنهج بمعناه النصي والخطابي، وألفت بالتالي فاعليتها كذات لها القدرة على التجريب الإمبريقي لمناهجها المقترحة³⁰.

إن الوضع الإشكالي الذي تطرحه هذه المحاولات أنها ترمي إلى البحث عن منهج لكنها لا تدخل كذات فاعلة في عملية «المنهجية» (Methodolisation) فتنتهي إلى عملية اقتباس من نصوص أنجزت في سياقات أخرى أو حداً أقصى إلى تكييفات تعتمد التخيل الذهني بإبدالات لا توجد أحياناً إلا في أذهان الباحثين دون امتلاك أي «مؤشرات» واقعية عنها. ربما هذا ما أخفقت فيه هذه المحاولات وأبدع فيه حمودي، إذ يجد القارئ نفسه أمام كتاب ليس في التجربة الميدانية ولا في المنهج أو التجربة النصية، ليس في الشمولية ولا في المحلية، ليس في الشذرات ولا في الواقع، ليس في التجزئة ولا في الكيان الوحدوي، إنه كتاب في المنتمي والخارج عن المعتاد، إنه كتابٌ في المسافة.

إعادة صياغة الأنثروبولوجيا: تحديّ البحث عن غربة في قلب الرحيمية

يقدم إذاً حمودي عبر طرحه في المسافة درساً رصيناً ومكتفياً في كونية الممارسة الأنثروبولوجية التي تتوسع انجذابياً لتكون بحثاً في الثقافة والإنسان في كل مكان وزمان، لكنها في الآن نفسه تضيقُ انتبازياً حتى تُجاوز محض الاقتباس والتبعية لمصادر منهجية دون مساءلتها. إن محاولة حمودي في حقيقتها بحثٌ عن مصداقية ومشروعية لحقل الأنثروبولوجيا بعد إعادة ترتيب أولوياته والتفكير في إرثه الكولونيالي إلى حد تأزيمه، وإغناثه بمكتسبات البحث الفلسفي والتاريخي والدراسات الميدانية، لكن كيف تبدو إعادة الصياغة هذه إذا نظرنا إليها في أفق المسافة التي يقترحها حمودي؟ إنها أولاً، إعادة صياغة تراهن على مشروع ثقافي مجتمعي يستمع لجميع المكونات المدروسة بالعمق والهدوء المطلوبين «ويتعدى المعارف ليتقبل حرية الفعل»³¹ ولعل هذا ما يجعل فهم حمودي للثقافة ديناميكياً وملتزماً بقضايا الثقافة المجتمعية³². ثم ثانياً، إعادة صياغة

29- لعل آخر ما صدر من نوعية الكتب هذه هو كتاب «البحث الكيفي العلوم الاجتماعية»، رغم غزارة وحدائث مضمين هذا الكتاب من حيث التعريفات التي يقدمها للمفاهيم والأدوات والخطوات البحثية، ورغم عرضه كذلك في الصفحات الأولى من الكتاب لبعض الافتراضات المنهجية الثابتة خلف البحث الكيفي، إلا أنه لا يفكر تقديماً في الوضعيات التي أنتجت هذا المنهج، ويقتصر على اقتباس تعريفات المنهج وعرض أساليب تحليل المعطيات المحصلة عن طريقه دون أن يحضر الباحثان كذوات نقدية مجربة لهذا المنهج. نكتب هذا مع استحضار أن يكون الطابع التدريسي للكتاب الأشبه ما يكون بالكراسة الجامعية وفئة القراء المستهدفة بالكتاب، قد حالت دون أن يخوض الكاتبان في هذه التفاصيل. ينظر: حسن أحجيج، جمال فزة، البحث الكيفي في العلوم الاجتماعية: نظريات وتطبيقات (دم: فضاء آدم للنشر والتوزيع، 2019)، ص 6-53 و ص 168-228.

30- وقف إسماعيل ناشف مثلاً على الافتراضات التي تستند عليها ما سماه الهيكلية التقليدية السائدة، وتتبع وشائجها في محاولة لتأسيس علاقة أفقية بين النظرية والمنهج والظاهرة. وفي تتبعه لعلاقة هذه الوشائج بالواقع الإمبريقي وبناء نموذج المنهج «التقولي» يعمد إلى موقفة الظواهر عبر أمثلة عينية يعرضها في حدود ما تمليه المصادر المنهجية التي أنتجها باعتماد الخيال الميتودولوجي الصرف. صحيح أن الباحث ضمن الهيكلية التي يقترحها ناشف قد يصحح مركزاً للعلمية البحثية، وربما مستحكماً منهجه لا مستحكماً به، لكن المأزق هنا أن الوعي بالمنهج أو حتى اختياره يصبح عملية جوانية تتم من داخل المنهج لا من خارجه، وتختفي بذلك تصنيفات الظواهر لنفسها، أو قل للدقة، تصنيفات الناس لعالمهم، ولا يعود للباحث قدرة الإنصات لمكونات الظاهرة لحظة صمتها، بل يستحيل بموجب هذه الهيكلية المقترحة موقلاً يتتبع إيقاع حدوث الظاهرة ضمن حاوية زمكانية من اختراعه الخاص. يُنظر نص إسماعيل: إسماعيل ناشف، «صمت الظواهر: مقاربات في سؤال المنهج»، إضافات، العدد 10، (ربيع 2010).

31- عبد الله حمودي، المسافة والتحليل في صياغة أنثروبولوجيا عربية، ص 40.

32- لا بأس من الإشارة هنا إلى أن حمودي ينتمي لطبقة المثقفين الملتزمين تجاه قضايا المجتمع، لكنه التزام ثقافي وليس سياسياً أو دغمائياً، ونجد-

تُمارس فيها الأنثروبولوجيا في ضفاف متعددة تتنافس عالمياً، وهذا التنافس لا ينطلق من مجال «أهلي»³³، وإنما من ابستمولوجيا وتقاليد الأنثروبولوجيا نفسها المتعارف عليها عالمياً.

أن تسكن الأنثروبولوجيا أطراف الوطن العربي يعني أن تجد أفقها في مواضيع الانشغال والتطلع اليومي للناس، فتستمع بكل التآني الممكن للأسئلة التي يطرحونها على أنفسهم وعلى مجتمعاتهم. الأنثروبولوجيا بهذا المعنى «لا بد أن تثبت عن المسافة التي كونها المجتمع عن نفسه»³⁴، وهذا ما يجعل حمّودي يرفض ما يعتبره وهم القطيعة³⁵ الذي باسم تصور ما لقومية متعالية، أو أصولية متطرفة، أو حداثة ليبرالية أو ماركسية أو غيرهما يعتقد أن بإمكانه أن يحدث القطيعة ويملي تصوره على المجتمع. إن الأنثروبولوجيا ليست مطالبة بأن تقرر مصير المجتمع أو تحاكمه³⁶، في ذلك حريتها! وإن كان ذلك لا يمنع حق الأنثروبولوجي في نقد الأفق المصيري المشترك لمجتمعه بحكم انتمائه له، وهو نقد يتأتى فقط بفهم المجتمع في تعدديته من خلال المسألة الدائمة للذات الباحثة والاستماع العميق لتطلعات المجتمع المختلفة.

يعتبر عبد الله حمّودي أن الهدف الرئيس لمشروعه هو الإنتاج الرفيع لخطاب مميّز يتعدى الاقتباس والتبعية، وهو مشروع يساهم فيه الاجتماعيون بلغتهم وينافسون فيه بلغة أجنبية عالمية، وعليه، فإن تحقيقه لا يمكن أن يكون إلا جماعياً ومشاركياً ضمن ضفاف متعددة وفي أفق مشترك، من خلال الاستفادة من كل إنتاجات أنثروبولوجي دول ما بعد الاستعمار بإفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، وهي محاولات جارية فعلاً في حدود ما نعلم بإفريقيا، في أوغندا مع محمود ممداني (Mahmoud Mamdani) والمعهد الذي يديره³⁷، وفي نيجيريا مع (Ifeanyi Onwuzuruigbo)³⁸، وفي آسيا بدول سنغافورة وماليزيا وغيرها مع باحثين من قبيل سيد فريد العطاس³⁹. وغيرهم. يتعلق الأمر عند حمّودي بهمّ تأسيس أنثروبولوجيا تُنافس من خلال برامج متميزة في البحث والتدريس. وهنا، قد تجني برامج الأنثروبولوجيا في العالم العربي ثماراً عظيمة إن هي استفادت من هذه الورشة المفتوحة التي يريد حمّودي أي «يلجها باحثون كل مرتبط عضواً بواقع مجتمعي تكون في أحضانها»⁴⁰. وإن هي تجاوزت شعارات وأجندات قد لا تنفذ للواقع، وانفتحت على الفنون والآداب واللهجات المحلية واللغات العالمية، وإن هي كذلك انفتحت من حيث المواضيع على الانشغالات والوضعيات والمشاكل اليومية للناس «العاديين».

إن إعادة صياغة الأنثروبولوجيا عملية وثيقة الصلة بهذا التمشي الذي سماه حمّودي بالمسافة في أقصى حميمية، وحيث

له عديد المتابعات لقضايا الشأن العمومي، لعل آخرها رسائله التضامنية مع صحفياً ومعتقلي حراك الريف بمدينة الحسيمة في المغرب، يُنظر: فريق التحرير، «الأنثروبولوجي المغربي حمّودي لمعتلي الريف: "لستم وحدكم"» (الرسالة كاملة)، جريدة لكم، 22/4/2019، شوهد في 28/4/2019 في: <https://lakome2.com/politique/113571>

33- في هذا رفض لطرحة الأهلنة (indigenization) الذي نادى به بعض الباحثين وانكب على دراسة المجموعات باعتبارها مجموعات صرفة.

34- عبد الله حمّودي، المسافة والتحليل في صياغة أنثروبولوجيا عربية، ص 36.

35- يرفض حمّودي فكرة القطيعة التي يدعي البعض إمكانية إحداثها في مجتمعات ذات تعددية تُجاوز العقل إلى ما يتجاوزه، كما يرفض الخطابات الترموية ذات النزعة الاقتصادية، والحداثوية المحتقرة للثقافة الشعبية، وكذا الأمر بالنسبة للمحاولات القائمة على إسقاط ميكانيكي لنماذج كالماركسية مثلاً على المجتمعات، يُنظر: عبد الله حمّودي، الرهان الثقالي: وهم القطيعة، اعداد وتقديم محمد زرنين (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2011).

36- انظر في هذا الصدد ما يعرضه حمّودي في كتابه عن: عبد الله حمّودي، مصير المجتمع المغربي: رؤية أنثروبولوجية لقضايا الثقافة والسياسة والدين والعنف، سلسلة دفاتر وجهة نظر (الرباط: مطبعة النجاح الجديدة، 2004).

37- معهد ماكيريبي البحثي للبحوث الاجتماعية، يُنظر الموقع الإلكتروني للمعهد: <https://misr.mak.ac.ug/research>

38- Ifeanyi Onwuzuruigbo, "Indigenizing Eurocentric Sociology: The 'Captive Mind' and Five Decades of Sociology in Nigeria", *Current Sociology Review*, Volume 66(6), (2018), pp. 831-848.

39- يبحث الماليزي سيد فريد العطاس إخراج العلوم الاجتماعية الآسيوية من هيمنة العقل حبيس التفكير الغربي الذي يسميه Captive Mind، ينظر:

Syed Farid Alatas & Vineeta Sinha, *Sociological Theory beyond the Canon* (London: Macmillan, 2017).

Syed Farid Alatas, "Alternative Discourses in Southeast Asia", Sari 19 (2001), pp. 49-67.

40- عبد الله حمّودي، المسافة والتحليل في صياغة أنثروبولوجيا عربية، ص 16.

إنه يستبعد أن تكون هذه المسافة في الحد ذاتها منهجية في الأنثروبولوجيا، قد نكون هنا إزاء وضعيتين: إما أن تكون هذه المسافة عرضاً لأسلوب في البحث الأنثروبولوجي فتستحيل حينها موضوعياً إلى منهجية، وإما أن تكون عرضاً انعكاسياً لتجربة ذاتية ولتمشي شخصي في الميدان والتحليل فتكون آنذاك إزاء أوتوبوغرافيا نقدية أو عرضٍ لملاحظات واستنتاجات من مدونة البحث، وإلا فكيف نموقع هذه الأفكار؟

ليست هناك حدود إجرائية واضحة لهذه المسافة على مستوى بنائها وتطويرها، ولا يمكن بالتالي موقعتها أو حتى فهمها إلا في إطار ثنايا وتفاصيل أحياناً شخصية جداً (وربما غير مفهومة بالنسبة للبعض) تتعلق بتجربة حمّودي نفسه التي عاشها في الميدان ووقف على محطاتها في التحليل⁴¹، إن حمّودي بهذا المعنى هو المسافة، والمسافة هي حمّودي، تُعبّر عنه ويُعبّر عنها، وقد تُصبح بالتالي كل محاولة نقد أو تطبيق لهذه المسافة مُجابهة بالقول «ليست هذه المسافة التي أعنيها، ليست هذه هي المسافة المناسبة، وليس بالتالي هكذا ينبغي أن تمارس الأنثروبولوجيا». إذًا سيبدو كل شيء كما لو أننا إزاء «أب يُلقن أبناءه الذكور حسّ التحدي وأخلاقياته ولكنه في الآن ذاته يلح على طاعته»، فهل يحدث أن نكون هنا بصدد طقوس في البحث تُسحب عليها خطاظة من نفس تلك التي سماها الشيخ والمريد؟ هل يكون حمّودي هو الأب في هذه الحالة؟ يصعب أن نجزم بذلك خصوصاً أن الرجل قد هرب باكراً من ضيق الشيبات الحزبية إلى سعة المجموعات البحثية، وفي ذلك هروب من كل مشيخة مخزنية أو أبوة أكاديمية.

خاتمة

إن المسافة التي يقترحها حمّودي لا يمكن أن تكون نهائية، فهي مطروحة للتجريب، ولذلك فإنها لا يمكن أن تنفصل عن فهم كل باحث وباحثة لتجربة المسافة التي يخوضونها. وما فعله حمّودي أن قدم لنا تجربة في الممارسة والكتابة الأنثروبولوجية قلّ نظيرها في المنطقة العربية، وهي تجربة ثرية وخلافة دون شك، فكّرت بصوت مرتفع من خلال هذا الكتاب في مُسألة أدق تفاصيل رحلة الذهاب والإياب بين معارف الناس ومعارف النصوص، وصّهرت عصاره هذه الرحلة لتسميها «المسافة في خضم أقصى حميمية»، وتقترحها بذلك إمكاناً وربما وسيلة لصياغة الأنثروبولوجيا. إن حمّودي يفتح ورشة كشفية تُظهر ما يعتمل لدى الباحث لحظة انشباكه مع المواضيع من ناحية المنهج ومن ناحية آليات التحليل النقدي، وحلقات الانتقال من اهتمام وانهجاس بحثي إلى آخر، كل ذلك في سجل مع باحثين من داخل نفس الحقل، وآخرين من خارجه. ربما هذا ما يُميّز تجربة حمّودي عن تجارب كثيرة تعددت مواضيع بحثها ونظرها، لكن يصعب إيجاد خيط ناظم يُظهر طفرات منهجية في تعاطيها مع المواضيع المبحوثة وتأثير هذه الطفرات مثلاً في انتقالاتها من موضوع إلى آخر.

وعموماً، تبقى المسافة أفتاً مفتوحاً في وجه المؤسسات البحثية، ذلك أنه في جميع الأحوال لا يمكن تجربتها أو تطويرها إلا في سياق مؤسسة البحث والتدريس في العالم العربي التي يبدو أن حمّودي يتوجه لها بمشروعه. هذه المؤسسة التي عادة ما يحركها رجالات «المشيخة» من الذين يعدمون مسبقاً الوقوف على المقدمات المنهجية، لأنهم لا يجدون معنى (أو ربما إمكانية) للعمل الميداني الطويل الأمد «حدّ ابتلال الأقمصة»⁴² أحياناً، أو يسارعون إلى حصيلة مستعجلة تنفجر بشكل استعراضي لأنهم مطالبون بالانخراط في التنافس الجارف على إرضاء أجنادات البحث الوطنية أو استقطاب أخرى أورو-أمريكية أحياناً أخرى. وفي كلتا الحالتين، تبقى إعادة صياغة العلوم الاجتماعية وتحديد أولوياتها - إلا فيما ندر - بعيدة عن التصدي للافتراضات المنهجية والسياسية السائدة.

41- يعتبر حمّودي أن وسائل بناء المسافة وتمييزها تبقى مفتوحة وقد اكتفى فقط بتلك التي جربها، ينظر: المرجع نفسه، ص 40.

42- يقول موريس غودليي «يتوجب على الأنثروبولوجي أن يبتل قميصه» في إشارة إلى ضرورة بذل جهد مُضن في العمل الميداني، يُنظر:

المراجع

- أبو اللغد، ليلي. «المجالات النظرية في أنثروبولوجيا العالم العربي». ترجمة أبو بكر أحمد باقادر. منبر الحوار. المجلد 9. العدد 33 و34 (صيف 1994).
- أحجيج، حسن. فزة، جمال. البحث الكيفي في العلوم الاجتماعية: نظريات وتطبيقات، دم: فضاء آدم للنشر والتوزيع، 2019.
- باسكون، بول. «ضرورة إعادة النظر في الإطار النظري لدراسة الظاهرة الاستعمارية». بيت الحكمة. العدد الأول (أكتوبر 1986).
- حمّودي، عبد الله. «الداخلي والخارجي في التنظير للظاهرة القبلية». عمران. المجلد 5. العدد 10 (شتاء 2017).
- _____ .الرهان الثقافى: وهم القطيعة. إعداد وتقديم محمد زرنين. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2011.
- _____ . الشيخ والمريد. ترجمة عبد المجيد جحفة. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2014.
- _____ . الضحية وأقنعتها: بحث في الذبيحة والمسخرة بالمغرب. ترجمة عبد الكبير الشرقاوي. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2010.
- _____ . المسافة والتحليل في صياغة أنثروبولوجيا عربية. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2019.
- _____ . مصير المجتمع المغربي: رؤية أنثروبولوجية لقضايا الثقافة والسياسة والدين والعنف. سلسلة دفاتر وجهة نظر. الرباط: مطبعة النجاح الجديدة، 2004.
- الخطيبي، عبد الكبير. النقد المزدوج. الرباط: منشورات عكاظ، 2000.
- زارو، عبد الله. الشيخ والمريد: البنية المارقة. الدار البيضاء: إفريقي الشرق، 2014.
- سيف، أنطوان وآخرون. هكذا تعلم عبد الله العروي. بيروت: منتدى المعارف، 2015.
- ناشف، إسماعيل. «صمت الظواهر: مقاربات في سؤال المنهج». إضافات. العدد 10 (ربيع 2010).
- Alatas, Syed Farid. "Alternative Discourses in Southeast Asia". Sari 19 (2001).
- _____ & Sinha, Vineeta. *Sociological Theory beyond the Canon*. London: Macmillan. 2017.
- Godelier, Maurice. «L'anthropologue doit mouiller sa chemise». Le Point. 11/04/2011. Accessed on 19/4/2019. at: <https://bit.ly/2Vldc1h>
- Grenfell, Michael. *Pierre Bourdieu: Key Concepts*. London: Routledge, 2014.
- Hammoudi, Abdallah. "Segmentarité, stratification sociale, pouvoir politique et sainteté, Réflexions sur les thèses de Gellner". *Hespéris-Tamuda*. vol. XV. (1974).
- Khatibi, Abdelkébir. *Bilan de la sociologie au Maroc*. Rabat: Association pour la Recherche en Sciences Humaines, 1967.
- Onwuzuruigbo, Ifeanyi. "Indigenizing Eurocentric Sociology: The "Captive Mind" and Five Decades of Sociology in Nigeria". *Current Sociology Review*. Volume 66(6). (2018).