الفكر الأنثروبولوجي التطوري الإسلامي

الأستاذ منصوري مختار

قسم العلوم الاجتماعية جامعة تلمسان

يعتبر تداخل العلوم وتبادلها المعرفي والمنهجي وحتى ارتباطاتها الموضوعاتية من أهم انشغالات العلماء في العصر الحديث، إذ يسعون من خلال فهم مواطن التبادل والتداخل والارتباط إلى الإلمام بخصوصيات الظواهر والمواد المدروسة، وأيضا فهم حقيقة علاقاتها بالمتغيرات والمؤثرات الداخلية والخارجية للظاهرة أو الموضوع، وفي هذا الباب لا نكاد نجد مفكرا أو فيلسوفا أو عالما عربيا مسلما في الحقول الفكرية المعرفية المختلفة إلا وقد ذاع صيته في علم من العلوم الأخرى، حيث وجد الأطباء الفلاسفة، وعلماء المنطق الفلكيين، والفلاسفة الأنثروبولوجيين والمؤرخون[1] للاجتماع البشري، والرحالة الجغرافيون، وغيرهم من المفكرين اللذين أسهموا بقدر كبير في إرساء قواعد ونظريات العلوم والمعارف المختلفة، بل ووضعوا حدود ومناهج التفكير البناء والموضوعي على الرغم من موسوعية تفكيرهم، الذي أخذ ينهل من معارف متراكمة عبر الزمن ومعارف متناقل بين الأمم ومعارف مستخلصة ومتوصل إليها بفضل تفكير وجهد عباقرة لا يعرفون الكلل والملل ويبحثون في الأسباب والسنن التي تيسير وفقها الظواهر، فكانوا المؤسسين الأوائل للفكر والدرس الإبستيمولوجي القائم على الفصل بين العلوم من جهة وإعطاء الأهمية الخاصة بها، ثم اعتماد منطلقات تكاملية في البحث بغرض فهم التداخل الموجود مثلا في سلوك الإنسان من الناحية النفسية والسلوكية والعقلية والروحية والطبيعية انطلاقا من ما هو محسوس[2] واستدراجا لما هو صوري يدرك بالعقل والتفكير والمران، على نحو مكوث ابن بطوطة زمن طويل بين مكونات الشعب الذي هو موضوع جمع المعلومات ذات الطابع الإناسي (البحث التفاعلي)،

منطلقا من ذلك من مبدأ "إذا عشت في قوم فاحلب في إناءهم" أو البلد الذي تصله كل من بصله، وعمله ودراسته كانت دون تحيز لقوميته أو دينه على عكس علماء الغرب الأنثروبولوجيين اللذين تمركزوا حول الذات الأوروبية المستعلية وحملوا النظرة الدونية لمن سواهم، واستخلصوا الأحكام المتحيزة للثقافة والحضارة الغربية وجعلوها معيارا للقياس، وعليه فبالنسبة للأنثروبولوجيين المسلمين المعرفة لا تحدد فقط بارتباطها بالوجود والطبيعة وما تحيلنا إليه حواسنا، بل تعتمد على الاستبصار والخصوصية الموجودة في الأشياء والمواضيع وتطور الموجودات حاصل، فالمعرفة متطورة بالتلازم مع تطور وسائل البحث الإبستيمولوجي والمعارف المتخصصة[3] خلال البعد الزمني.

ومن بين الحقول التي كان الفكر الإسلامي سباقا إليها ورائدا فيها الحقل والفكر الأنثروبولوجي، الذي ساهم إلحاقه بالفكر الفلسفي والاجتماعي في تأخير الأبحاث والدراسات حول مجالاته وميادينه وجذوره واتجاهاته، حيث أن مرد ذلك قد يكون أيضا موسوعية مفكرينا الإسلاميين اللذين ينتظرون من الباحثين والمفكرين المعاصرين الفصل بين مسارات الفكر واتجاهاته، وفق التطورات التي عرفتها الحقول المعرفية والفكرية من استقلالية واختصاص في ميدان ما، ومن الأفكار والمواضيع أو القضايا والإشكالات القديمة التي عالجها الأنثروبولوجيون العرب والمسلمين:

قضية الخلق وحدوث العالم

مسألة الإرتقاء أو النظرية التطورية محل موضوعنا

تأثير البيئة والعوامل الطبيعية

تكوين الدولة

الصفات البشرية والسلالات والأنظمة المعيشية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية والمعتقدات والغيب.

العلوم والمعارف والفنون والآداب والجغرافيا والفلك..مما تفوقت به الحضارات والشعوب أو الإنسان على اختلاف لسانه ولونه وثقافته.

ولعلنا عندما نطالع ونقرأ أفكار عبد الله بن مسكويه حول موضوع الارتقاء والتطور التي سبقت رواد النظرية التطورية الغربية بقرون، دون أن تجعل من الفكر الإنساني مهزلة من خلال الادعاء بأن الإنسان يرتبط بسلالة الشانبانزي من حيث تركيب الجينات المسؤولة عن الخصائص الوراثية، والتي تدعي افتراض تحول في هذا المستوى أدى إلى تطور نجم عنه تكوين العنصر البشري حسب ما ذهب إليه علماء الغرب ومفكروهم نحو داروين، وقد أسهب المسلمون في الحديث عن الموضوع بسلاسة ودلائل تؤكد أن التطور حاصل لكن دون أن تغير خصائص الموجودات وحظها في الارتقاء، ونظرا لأن حياة الإنسان لا يمكنها أن تستقيم إلا بالعيش مع الجماعة فإن العيش منفردا يكسبه الصفة الطبيعية وقد نعته في ذلك الفارابي بالحيوان الإنسي والحيوان المدني، لأن وجوده بعيدا عن الاجتماعية يجعل منه مخلوقا إحيائيا بحتا(أنظر كذلك تصنيف ابن طفيل لزمر المخلوقات والكائنات وتطورها وأبي زيد أحمد بن سهل البلخي في كتابه البدء والتاريخ)، لكن يقبل التعلم والتربية على عكس ما ادعاه ج. غوسدروف من أنه يصبح مثل الرجل المعتوه الموجود في المستشفيات العقلية ولا يقبل التربية والتعلم[4]، ثم بعد ذلك فكر ابن خلدون في النمو والتغير والتطور للعصبية في اتجاه النوع ثم في اتجاه القبيلة ثم في اتجاه الملك، وما ينجر عنه من تطور في وسائل الدولة وعمرانها.. وأفكاره حول تدرج التكوين والتطور عند المخلوقات حسب دائرة الوجود، ثم إسهامات ابن سينا في الفصل بين العقل النظري والعقل العملي- والحيوانية ومراتبهما، والفصل بين النفس والجسد وبين خصائص النفس الإنسانية من خلقها في التكوين أو الخلق الأول حتى رجوعها ومفارقتها للجسد وانتقالها لعالم الأرواح والغيب، مفصلا في ما ادعته الديانات والمعتقدات السابقة مثلما انتشر عند الإغريق من أساطير حول الموضوع، نحو أسطورة العود الأبدي والتي انتشرت أيضا عند اليونان وفي الهند وفي اليهودية[5]، واستبعاد نظام المماثلة وتناسخ الأرواح

في أي شكل جديد في العالم الدنيوي كما كان منتشرا عند اليهود الإسكندرانيين والبوذيين والمسيحيين– وما نادى به الكندي من تأثير الأفلاك في خلق الأشياء والنبات والحيوان والإنسان، وما سبق إليه ابراهيم ابن سيار النظام في نظرية الكمون التي تفسر خصائص الموجودات وخلق الإنسان دفعة واحدة والتي أخذ بها مفكرون آخرون مثل ابن حزم الأندلسي وابن القيم الجوزية، كما تطالعنا آراء محي الدين ابن عربي وأفكاره الأنثروبولوجية حول الخلق الأول أو مراتب الخلق والتي سماها بالمعلوم الأول والثاني والثالث، وأفكار ابن طفيل والقائمة طويلة حتى تجعلنا حقيقة نتساءل عن دور الفكر الأنثروبولوجي الإسلامي المعاصر والحديث في البناء الفكري والحضاري للإنسانية والتي تجحفهم ذلك الحق من خلال نسبة كثير من الأفكار إلى علماء الغرب ومفكريهم بدعوى تخصص واستقلال العلوم، حيث لا يمكن إنكار التطور الذي عرفته العلوم أمام ما توصل إليه علماء الأمة القدماء من أفكار وتفسيرات ونظريات وآراء أنثروبولوجية ومعلومات إثنوغرافية عن حياة المخلوقات والأمم، وعن طبائع وعادات وسلوك وممارسات الإنسان ونظمه ومعتقداته ونشاطه، والتي مثلت قاعدة التطور ومبادئه في فكر ابن خلدون — تطور العمران والدولة والنحل والمعاش والصنائع والسلوك والعادات التي لها عمر يرتبط بعمر العمران والدولة والوجود والقوة – والتي جاء المتأخرون من الغربيين للتأكيد عليها على نحو روث بينيديكت في كتابه Echantillons de civilisations.

إن تشارلز دارون حسب نظر بعض الدارسين والمفكرين مثل ليون لابورت لم يكن السباق لطرق نظرية التطور والارتقاء عند الكائنات بقدر ما كان مبوبا للدراسات التي سبقته وشارحا لكيفيات وقوع جزئيات التطور التي تؤدي إلى تكوين أنواع جديدة من الكائنات بفعل التغير الذي يلحقها، وقد سبقه إليها بليث وإيسلي حول مواضيع الانتخاب الطبيعي والارتقاء مثلما سبقهم العلماء العرب المسلمون في تلك المواضيع، وفصلوا التدرج في الخلق بدءا من العدم إلى إحداث الكون والمخلوقات التي قامت من المادة الحية المتجددة بصور وأشكال متطورة مثلما تتطور الخلايا الحميدة وخلايا الفيروسات،

وقسموا العوالم إلى روحانية وجسمانية، وأن المخلوقات حسب ابن طفيل تكونت من امتزاج العناصر الأربعة المكونة للأحياء –والتي أشار إليها أيوب الرهاوي في كتابه التفسير، والممثلة في الحر والبرد والبله واليبس، حيث تكونت النار من تركب الحر مع اليبس والهواء من تركيب البرد مع البلة وكون الماء من تركيب البرد مع البلة وكونت الأرض من تركيب البرد مع اليبس– والحياة تكونت من طين تخمرت على مر الأزمان، ثم على إثر ذلك امتزجت العناصر الأربعة تحت أشعة الشمس الدائمة التي أدت إلى ظهور الأحياء، والتي تصنف إلى عالم الإنس والذي أوله يرتبط بعالم الحيوان من حيث الصفات والبلادة والتوحش والغريزة وآخره المتطور يرتبط بعالم الملائكة لكمال الصفات والنبل والإيمان ورجاحة العقل، وترتبط الزمرة الحيوانية في أول سلسلتها بالزمرة النباتية من حيث المواصفات والخصائص وفي آخر الزمرة بالمواصفات الإنسانية من حيث الذاكرة والوداعة والوفاء، والنموذج نفسه بالنسبة لعالمي النبات والجماد حيث يرتبط آخر أفق الكائنات بأول أفق في المرتبة التي تليها، وثمة ترتيب في الوجود بين الجماد والنبات والحيوان والإنسان[6] وأن الإنسان آخر مراتب الخلق الذي سخرت له المخلوقات الأخرى.

وقد يحيلنا [7]هذا الطرح إلى البحث في أصول الفكر الأنثروبولوجي ومجالاته وجذوره واتجاهاته، وإشكالية العلاقة مع الحقول المعرفية والعلوم والتخصصات الأخرى، حيث يتداخل الفكر الأنثروبولوجي مع الفكر الفلسفي والاجتماعي..، وذلك التداخل إنما يعود إلى موسوعية مفكرينا القدماء وإلى ارتباطات الفكر الأنثروبولوجي بحقول المعرفة الإنسانية والاجتماعية والطبيعية..باعتبار الإنسان كائن يتفاعل مع كل الموجودات ويؤثر فيها ويتأثر بها، ووجوده يرتبط بوجودها، وتعمل كل المتغيرات في إحداث التغيير بما فيها المعتقدات والإديولوجيا وغيرها، فعلى حد تعبير لويس ديمون في مسار تحليله لتأثير الكنيسة على الفرد وتغيره، من يجعلها وسيطا بين الفرد البعيد عن العالم وبين العالم المتمثل في المجتمع وبالخصوص الدولة، وفي هذا الباب ساهمت أطروحات المسلمين على مر التاريخ وصولا إلى ابن خلدون إلى الإشارة وتأمل كل العوامل المؤثرة في حياة الفرد والجماعة بما فيها المعتقد والطبيعة والمجتمع

فتكون حركته وسكونه بما يتماشى وطبيعة المؤثرات كما أن تفاعله قابل للتغير والنمو والتطور عبر الزمن وبتغير المكان الذي له تأثير على طباع ومزاج ومعتقد الفرد.

ويمكن أن نتساءل عن أصول الفكر التطوري عند الأنثروبولوجيين المسلمين، إن صح أن نتجاوز موسوعيتهم إلى اعتبارهم من مؤسسي الدراسات الإنسانية في مجالات الفرد والطبائع وتأثير المناخ والبيئة والتضاريس والغذاء والتنظيم والنشاط وغير ذلك في صناعة مميزات وصفات وملامح الوجود الإنساني على المعمورة، مشيرين إلى خصائص تطورية ملازمة له.

يرفض كونت اعتبار الخلية العنصر الأساسي في تكوين كل كائن حي معقد، وهو يستبدل الخلية بالجسم كوحدة بيولوجية غير قابلة للانقسام والتفكك تحكمها علاقة عضوية محددة تحدد هوية الكائن الحي، والذي ينتمي إلى نوع من الكائنات[8]، ويتبنى كونت أيضا قانون لامارك في تبدل أشكال الكائن الحي تحت تأثير التكيف مع الوسط وترسخ تلك التغيرات بالوراثة وتطبعها، فتشكل حسبه أحد قوانين تقدم الحياة، الراسخة بفكرة التقدم أو الديناميكا والتي تشمل أيضا المعرفة التي تمر حسبه بثلاث مراحل هي: المرحلة التيولوجية والمرحلة الميتافيزيقية والمرحلة الوضعية التي تمثل مرحلة النضج والاكتمال في الفكر الإنساني، حيث يمكننا قياسا على الموضوعات وطرق التفكير في معالجة قضايا الخلق والنمو والتطور والتغير عند الكائنات الحية والإنسان عند العلماء المسلمين تصنيف التفكير الأنثروبولوجي الإسلامي بأنه تجاوز المراحل المذكورة إلى مرحلة أكثر تقدما ودقة في طرح خصائص ومميزات التطور ومجالاته وصوره عند الكائنات، بطرق لا تخلو من التقويم والتصويب الإبستيمي، والتي تلاحظ في ما أبداه المسلمون من تحفظات على مزاعم وأفكار من سبقهم من الشعوب نحو الرومان واليونان والإغريق..

ويورد ابن خلدون مضارب عديدة في إشارة إلى صور ومظاهر تطور الخليقة انطلاقا من قواعد طبيعية تتعلق بتحصيل القوت والمأوى والبحث عن الأمن، واعتبار أن أجيال البدو والحضر طبيعية وأن

البدو أقدم من الحضر وسابق عليه، وذلك في باب العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الأحوال، وهو لا يغلب في ذلك العوامل الطبيعية وأثر المعاش والنحل والحرارة والبرودة والصنائع في صناعة الطبائع والصفات والمزاج وتكوين البصيرة فحسب، بل يربطه بما يغلب على الأمم من التوحش والبداوة والحضارة بفعل تفكيرها الغريزي وإعمال العقل أو العاطفة أو طغيان اللذة والشهوة وخصال التوحش على خصال التمدن.

ثم ما يورده في تطور التنظيم السياسي والاجتماعي وبناء الدولة واختلاف خلق وأحوال أهلها باختلاف الأطوار، وقضايا السلطان والملك والرعية والموالي[9]، من النشأة وارتباطها بقوة العصبية والجند والمال، إلى الزوال وارتباطه بالانغماس في الشهوات والترف، وأن آثارها تبلغ مبلغ قوتها، وفصل حديثه عن أصناف العلوم والتي تنضوي تحتها المعارف وتتطور وهو بذلك رؤية متقدمة عن تصنيف العلوم العقلية والعددية والهندسية والفلك والهيئة والطبيعيات والطب والفلاحة والإلاهيات واللغويات والموسيقى وعلم الحروف والسحر والطلاسميات والكيمياء وعلم المقاصد والتعليم وتدرجه والمعارف والتطورات التي لحقت بها عند الفرس والروم واليونان.

كما تطالعنا كتابات المفكرين الأوروبيين حول حضارات جنوب شرق آسيا وبالضبط في أندونيسيا، التي درس فيها الأنثروبولوجيون الحجارة الجنائزية لشعوب ما قبل التاريخ التي كانت تعتقد أن الحجارة تثبت أرواح الموتى، وأنه ثمة حجارة أخرى تمثل أرواح الآلهة، وأيضا في الفكر اليهودي عندما صنف الأنثروبولوجيون بعض أنواع الحجارة إلى حجارة مقدسة بفعل نوم يعقوب عليها وكونها أيضا نقطة نزول الملائكة[10] واتصال السماء بالأرض، فكذلك جاء الفكر الأنثروبولوجي الإسلامي برؤية جديدة حول قدسية المكان المكون أساسا من الحجارة مثل الصفا والمروة وعرفة وطور سيناء والحجر الأسود، واعتبار الكعبة بمكة المكرمة مركزا للأرض عند المسلمين، ولم ينتظر العلماء المسلمون مجيئ مالينوفسكي[11] وماسلو حتى يصنفوا ويرتبوا الحاجات الأساسية الإنسانية وكيفيات تلبيتها والاستجابة

لها ثقافيا، وتبدل وتطور تلك الحاجات وتطور الاستجابات والنظم الثقافية التي تلبيها[12] بل أسسوا قواعدها ومبادءها وصنفوها قبلهم من خلال شروحهم لتعاليم الدين وطباع العرب وخصالهم وما استحسنه الدين أو ذمه، كما تدرجوا في ترتيب أولوياتها بتقديس الحاجة للعبادة والاعتراف بالله والآخرين وتقديرهم والحاجة للاجتماع قبل الاتصال..

لقد وجد جيمس فريزر في أبحاثه الأنثروبولوجية حول الوحم – كوجه من وجوه الانحياز في الأبحاث الأنثروبولوجية – عند النساء أن هذه الخاصية مشتركة عند كل من النساء المتوحشات في أستراليا وماليزيا ونساء بيئته ما يقنعه بأن هذه الخاصية النفسية تتفرع من أصل طبيعي، لكنها تتخذ أشكالا مختلفة في المجتمعات، وقد تزول هذه الصفة عند الأوروبيات بناءا على زوال المعتقدات من نفس الصنف المنتشرة عند المتوحشات[13]، شأنه في ذلك شأن ألين سامبل الذي يتجاهل نشاط الإنسان في اكتساب الخصائص والمميزات والصفات الطبيعية والاجتماعية والخلقية، حيث يجعل منه نتاجا لسطح الأرض أين تبلغ الحتمية ذروتها في إنتاج تلك الخصائص[14]، وهذا ما يخالفه فيه عبد الله ابن مسكويه في أن صفات التطور محمولة على الصنف البشري الذي تتماثل المؤثرات المختلفة في التأثير عليه وإخضاعه فتنشأ عنه صفات متشابهة بناءا على تشابه المؤثرات وبالتالي فإن الأوروبيات على مقاس ابن خلدون وابن مسكويه إذا تعرضن للمؤثرات الطبيعية والمناخية والجغرافية والغذائية والبيئية للمتوحشات فإنهن يستجبن بالطرائق نفسها التي تستجيب بها المتوحشات إما بالطبع أو التلقين، كما يؤكد في كتابه تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق[15]، والفوز الأصغر أن الإنسان مدني بفطرته وأنه غير قادر على العيش وحده بمعزل عن أفراد جماعته لأن استمراره كمخلوق بيولوجي وثقافي لا يتأتى إلا من خلال التعاون واكتساب الخصائص الثقافية والروحية والاجتماعية داخل التنظيم الاجتماعي.

كما أسهم الحسن بن الهيثم في التأسيس لقواعد المنهج العلمي في دراسة الإنسان وعدم الاقتصار على الحواس التي قد تخدعنا[16]، ودعا في ذلك إلى اعتماد التجارب وترتيب المادة وفحص

الجزئيات والابتعاد عن الأهواء والميول والرغبات والتعصب (مثل تعصب فرانسيس بيكون للحضارة اليونانية – الأورغانون الجديد–)، كما استخدم قاعدة القياس في تطبيق القوانين التي استخلصها حتى يبلغ الحقيقة، وابن خلدون في اعتماده منهج التاريخ لتطور الأحداث والعمران والدول على أساس المشاهدة والواقع والتطبيق، كما قام بتعيين مواقع الخطأ – متجاوزا أوهام بيكون التي يقع فيها الباحث – التي تعرقل استنباط الحقائق من التاريخ، والتي اكتشفها من خلال مطالعاته ودراساته لكتب الحكماء والمفكرين للإضافة للمعرفة الإنسانية التي تتطور وليس لغرض آخر كما فعله أرسطو في كتابته حول السياسة لإدارة المدينة[17]، وكذلك أفلاطون من أجل العدالة والأخلاق.

كما لا يعتبر لفي ستروس السباق إلى الإشارة إلى نظام السفاح القربي الذي بموجبه يميز أداء المؤسسات الإنسانية عن كل مظاهر السلوك الحيواني، وتبنى علاقات ذات طبيعة اجتماعية قائمة على استبعاد بعض الأقارب في بعض الثقافات عن المرأة وتخصيص المنع حتى توهب إلى غيرهم من مجموعة أخرى غير قرابية، وبالتالي يتم التبادل على أساس تحريم سفاح القربى حيث يعاد توزيع النساء من أجل توسيع العشيرة، وقد يحيلنا هذا التنظيم إلى تدخل اللاوعي الجمعي في التنظيم الاجتماعي، حيث تحدد طرق بناءه ثقافيا (قواعد التحريم)[18] الاحتياجات الطبيعية للفرد والجماعة، والتي تؤكد أن هذا التنظيم الثقافي القائم على الاحتياجات الطبيعية وخصوصيات الإنسان الاجتماعية قد أسهب العلماء المسلمون في الحديث عنه من خلال طرق موضوع المحرمات من النساء في القرآن وتحليل الحكم الإلهية والأبعاد الاجتماعية والثقافية والصحية لعدم الزواج من بعض القريبات بالدم والرضاع والمصاهرة والمقصودة بالتحريم.

وعليه تتأسس ملامح فكر أنثروبولوجي متكامل مما سبق كمؤشرات تحيل إلى كم هائل من المعارف والاستنتاجات الدقيقة الناجمة عن التمحص والدراسة والتجريب والمعاينة لم يقف عليها الباحثون في مجال التطور وغيره في مجال الأنثروبولوجيا، والتي لا تزال أحيانا في طي النسيان، وأحيانا

أخرى في حلقة الاحتكار والتخزين في أرشيف الدول الاستعمارية، لأنه من غير المعقول أن يتوصل العلماء الأنثروبولوجيون العرب والمسلمين لاستنتاجات موضوعية ودقيقة تغيب عنا بعض حلقاتها من المؤلفات العلمية والفكرية والأنثروبولوجية، والتي توجد بعض الإشارات لها دون توفرها للباحثين، فتصنف في خانة المفقودات لتكرس تفكك حلقات بناء الفكر العربي الإسلامي المتطور أصلا، لكنه تنقصه حلقات توحد مساراته وتربط سلسلة تطوراته في المجالات المختلفة ومنها المجال الأنثروبولوجي الذي يعد قاعدة البحوث الإنسانية.

الهوامش:

1-سعيد محمد رعد، العمران في مقدمة ابن خلدون، دار طلاس دمشق، الطبعة الثالثة 1993، ص200.

2-أنظر في هذا مثال ابن سينا الطبيب والجغرافي والأنثروبولوجي في تقسيمه لأصقاع العالم وارتبا المناخ باكتساب الانسان للصفات العضوية قصد التكيف والتلاؤم مع البيئة والمحيط، عبد الله الجباوي، الفكر الأنثروبولوجي في التراث العربي الإسلامي، التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق 2007، ص 252.

3-أنظر العياشي عنصر، نحو علم اجتماع نقدي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1999، ص 23.

4-علي عبد الله الجباوي، الفكر الأنثروبولوجي في التراث العربي الإسلامي، ص 387، نقلا عن الفارابي، عيون المسائل، ص 20.

5-مرسيا إلياد، المقدس والدنيوي، ترجمة نهاد خياطة، العربي للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، الطبعة الأولى 1987، ص 104 و 185.

6-من قصة حي بن يقضان- ابن طفيل- محي الدين عزوز، التطور المذهبي بالمغرب، الشركة التونسية للتوزيع، ص 98.

7-أنظر Ruth Benedict, Echantillons de civilisations édition Gallimard, 2 éme édition 1950, échantillons de civilisations, p 64.

8-عبد الله إبراهيم، علم الاجتماع، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية 2006، بيروت لبنان، ص 30.

9-عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، المرجع نفسه، ص 133 و425.

-10Mircea Eliade, traité d'HISTOIRE DES RELIGIONS, Payot, Paris 1964, p 200.

-11Bronislaw Malinowski, Une théorie scientifique de la culture, Bussière saint-Amand 1979,P 78

12-سعيد محمد رعد، ص 213.

13-كلود لفي ستروس، الفكر البري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1987 بيروت لبنان، ص 102.

14-علي عبد الله الجباوي، ص 288.

15-علي عبد الله الجباوي، ص 378.

16-حسن ملحم، التفكير العلمي والمنهجية، مطبعة دحلب الجزائر 1993، ص 229.

17-سعيد محمد رعد، ص129.

18- محمد بن حمودة،الأنثروبولوجيا البنيوية،دار محمد علي الحامي صفاقص تونس، الطبعة الأولى 1987، ص 75.