

آدم كوبر

الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي

ترجمة صباح صديق الدمولوجي؛ مراجعة بولس وهبة
(بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٢). ٣٩٨ ص. (علوم إنسانية واجتماعية)

فيصل درّاج

- ١ -

العقود الأخيرة هو: الثقافة والهوية والاختلاف. ارتكن المؤلف، الذي اتخذ له من الأنثروبولوجيا الأمريكية مستنداً، إلى المراجع الكبرى في موضوعه، مثل كليفورد غيرتز، ودايفد شنايدر، ومارشال سالينز، من دون أن ينسى عالم الاجتماع الشهير تالكوت بارسونز، الذي ترك أثراً واضحاً في اتجاهات الأنثروبولوجيين الأمريكيين، بل إن في عناوين الكتاب ما يفصح عن طموح المؤلف في تقديم دراسة متكاملة الأبعاد؛ فهو يقرأ «الثقافة كدين عند غيرتز»، ويعالج «البيولوجيا كثقافة» لدى شنايدر، ويستبقي لسالينز بعداً ثالثاً هو: التاريخ كثقافة. بيد أن تكامل الموضوع، على مستوى الدراسة والبحث والاستقصاء، لن يجعل سؤال الثقافة واضحاً، ولن يلغي الفرق بين معنى الثقافة، في تعاريفها الأكثر بساطة وتلك الأكثر «أكاديمية»، ذلك أن تعددية المقاربات تفضي إلى تعددية التعاريف، من دون أن تسهم كثيراً في توليد «تعريف» متفق عليه.

يبدو سؤال الثقافة، البعيد عن الضبط والانضباط، مرتبطاً بالتحويلات السياسية

يتناول آدم كوبر، في هذا الكتاب، موضوع الثقافة، كما عالجت المدارس الأنثروبولوجية، والأمريكية منها بخاصة. غير أن تخصيص الموضوع لا يمنع الباحث، الذي يسيطر على موضوعه سيطرة جديرة بالثناء، من الإشارة إلى اجتهادات غير أنثروبولوجية، جاء بها علماء التاريخ وعلم الاجتماع وبعض العاملين في حقل الدراسات الأدبية، حال الناقد الأدبي الإنكليزي رايموند ويليامز، والشاعر الإنكليزي ت. س. إليوت الذي كتب خارج الشعر أكثر مما كتب داخله. ولعل النفاذ إلى جوهر الموضوع المعالج، اعتماداً على وجهات نظر متعددة، هو ما أدرج في الكتاب نبرة حوارية، بعيدة عن الإجابات القاطعة.

قرأ الكتاب موضوعه في ثلاثة وجوه أساسية منه على الأقل: محاولة تعريف الثقافة، وتحديد المجال الذي تتحرك فيه، وملامسة العلاقة بين الثقافة والتاريخ، أكان ذلك بوضوح كاف أو بإشارات سريعة، وأخيراً التوقف أمام موضوع ازدهر في

والحضارة والأيدولوجيا، إضافة إلى تقاطع المادي والأخلاقي - المعنوي فيه؛ كل ذلك يجعل الموضوع متطائراً وأقرب إلى التشظي، وهو ما يؤمى إليه، برهافة عالية، مؤلف الكتاب.

- ٢ -

يظهر قلق المفهوم في تعاريفه المختلفة، وفي التنوعات المتعددة المشتقة منه. وهذا ما حمل رايموند ويليامز على أن يقول مرة: «لا أعلم عدد المرات التي تمتيت فيها لو أنني لم أسمع إطلاقاً بهذه الكلمة الملعونة». كان لهذا الماركسي البعيد عن الجمود تعريف للثقافة خاص به: «الثقافة هي طريقة شاملة في الحياة، الذي قد يتفق مع تعاريف أخرى أو يصطدم بها. فالثقافة، وفقاً لعام الاجتماع الألماني نوربيرت الياس، تعكس الوعي الذاتي لأمة تبحث عن حدودها وإعادة تشكيلها من ناحية سياسية ومعنوية معاً». أما الألماني الآخر ماكس فيبر، فرأى أنها «منحة لجزء محدد من الأحداث اللانهائية في العالم ذات معان ودلالات من وجهة نظر الكائنات البشرية». وقد اعتقد قبلهما الإنكليزي ماثيو آرنولد أن الثقافة «تشمل كل الفعاليات والمصالح التي تميّز الناس»، وصولاً إلى عالم الاجتماع الأمريكي بارسونز، الذي أصبحت الثقافة لديه «عبارة شاملة لعالم الأفكار والقيم، ووسيطها تداول الرموز».

تتميّز تعاريف الثقافة هذه، مهما يكن المنحى الذي تقصده، بالعمومية والتجريد، سواء لامست «الوعي الذاتي للأمة»، أو أشارت إلى «وجهة نظر الكائنات»، أو تحدّثت عن المصالح والقيم... ومع أن التعريف الذي تقدّم به رايموند ويليامز

والثقافية في العقود الأخيرة، وبالنجاح غير المتوقع الذي أحرزه الأنثروبولوجيون في هذا المجال. يقول المؤلف في الصفحة ٣٤٦: «إن الثقافة اليوم في الحقيقة هي موضوع الساعة أكثر من أي وقت سابق»، ويقول أيضاً «يصاب الأنثروبولوجيون هذه الأيام بالقلق عندما يناقشون الثقافة، وهو أمر غريب لأول وهلة، وذلك، لأن أنثروبولوجية الثقافة كانت قصة نجاح». يوحي القول، في شكله، أن ازدهار الدراسات الثقافية تلبية للسياق القائم (العرض والطلب باللغة التجارية) أكثر مما هو تنويع لعملية البحث العلمي المختصة بالموضوع. ولعل ارتباط البحث بسياق العرض والطلب، وبمعيار النجاح، الذي لا يشكّل في ذاته معياراً موضوعياً، هو الذي يفسّر رواج «الدراسات الثقافية» التي لا يساوي رواجها الجدّية العلمية المطابقة.

انتهى معظم الأنثروبولوجيين إلى إنشاء قائمة من الفرضيات حول الثقافة، تتمحور حول أبعاد ثلاثة: فالثقافة، أولاً، ليست قضية مرتبطة بالعرق، فهي شيء نتعلّمه ولا نحمله في جيناتنا؛ كما أن تقدم الثقافة المطرد، ثانياً، يجعل منها ثقافة إنسانية مشتركة، رغم قضايا مستجدة لا ينقصها التعقيد؛ والثقافة، ثالثاً، مسألة أفكار وقيم جوهرية يعبر عنها بواسطة الرموز. إن مقارنة هذه الأبعاد، الأقرب إلى العمومية، تكشف عن تقدم في مجالات الاختصاص، بالمعنى الأكاديمي الضيق، من دون أن تضيف جديداً نوعياً إلى الاجتهادات الموروثة والقائمة، بدءاً من أطروحة ماثيو آرنولد **الثقافة والفوضى** (عام ١٨٦٩) حتى اليوم. وواقع الأمر أن تعددية الاجتهادات في حقل الثقافة، كما التداخل الضروري بين مفاهيم الثقافة والمجتمع

- ٣ -

تظهر علاقة فكرة الثقافة بالتاريخ، في المقدمة التي وضعها رايموند ويليامز للطبعة الجديدة من كتابه: **الثقافة والمجتمع** (عام ١٩٨٣)، التي بين فيها أن الفكرة صاحبت الثورة الصناعية، ودخلت إلى الخطاب الإنكليزي مساوقة كلمات أخرى مثل: «الصناعة»، و«الديمقراطية»، و«الطبقة»، و«الفن»...، وأسهمت في توليد شكل إنكليزي محدد من التفكير. تؤكد الملاحظة أن الثقافة لا استقلال لها، وأن تاريخها من تاريخ الثورة الصناعية، وأن لها «شكلاً قومياً» يميزها من «عوالم ثقافية» غير إنكليزية. وتظهر علاقة الثقافة بالتاريخ، مرة أخرى، في خطاب الشاعر الرومانسي كولريدج، الذي عارض بالفن مادة الحضارة الصناعية، وقيم المجتمع الرأسمالي، بقدر ما ظهرت لاحقاً في خطاب ت. س. إليوت، الذي رأى في «عالمية الثقافة» فكرة بشعة (ص ٧٠).

وإذا كان في تصوّرات ويليامز وإليوت وكولريدج ما يضيء علاقة الثقافة بالتاريخ، بعيداً عن الأنثروبولوجيا، فإن هذه الأخيرة، في دراساتها المشدودة إلى «الاختصاص»، أحوّلت بشكل متواتر على التاريخ، وهو ما أكّده «بواس» أحد رواد الأنثروبولوجيا الأمريكية حين قال: «الظاهرة الثقافية مفهومة فقط من ماضيها، وبسبب تعقّد الماضي، فإن التعميمات المثبتت تواليها التاريخي، مثل تلك التي في الفيزياء، غير عملية وتشبه التعميمات السرمدية» (ص ١٠١). فإذا كانت الثقافة تنتقل من جيل إلى جيل، وهو ما يطرق باب التاريخ بشكل معيّن، فإن في صراع وتباين الأجيال ما يطرق باب التاريخ بشكل آخر، ذلك أن «كل

أقرب إلى الواقعية، فهو يردّ بدوره إلى وحدة الأيديولوجيا النظرية والأيديولوجيا العملية، التي تثير بدورها مجموعة من القضايا. ويزداد الأمر تعقيداً لحظة توزيع الثقافة على مجالات واتجاهات متنوّعة، حال الحديث عن الثقافة القومية والوطنية والدينية والجمالية، وصولاً إلى الثنائيات الشهيرة: ثقافة النخبة / ثقافة العامة، الثقافة الشعبية / الثقافة الجماهيرية، الثقافة البرجوازية / الثقافة الخاضعة ... ويضاف إلى ذلك أسئلة عن الفرق بين الحضارة والثقافة، وبين الثقافة العالمية وثقافة المجتمع الرأسمالي.

تقدّم «التعاريف» السابقة، كما الإسهامات الفكرية التي تستند إليها، عناصر فكرية تفيد، لزوماً، في تأمل معنى الثقافة. غير أن هذه الإفادة لا تعطي ما هو منتظر منها إلا بالاعتراف بـ «تميّز المجتمعات»، الذي يعني أن «النظرية العامة في الثقافة» لا وجود لها، وأن لكل مجتمع بنية ثقافية خاصة، من دون أن يعني هذا وجود فصل ثقافي كلي بين المجتمعات. ولذلك تبدو الملاحظات التي تقرن بين الثقافة والتاريخ أكثر أهمية من «تعاريف الثقافة»، التي يطغى عليها التجريد على التحديد. فمع أن الكتاب يحتفي بالتفسير الأنثروبولوجي للثقافة، ويكشف عن وجوه ضعفه في آن، فإن الموضوع كله، وهو موضوع حديث، لم يكن ممكناً بمعزل عن الحداثة الأوروبية، التي طرحت أسئلة القومية والتقدم والفرق بين الحضارة والثقافة، وعلاقة الأخيرة، ولو بأشكال مختلفة، ببناء «روح الأمة»، بلغة يفضلها الألمان، وبتحقيق التقدم الإنساني الشامل، بلغة أقرب إلى الفرنسيين.

(ص ٩٢). ويراصف التعريف التايليري، الذي اعتبر بعد سنين ثورة فكرية، مقولات متعددة متداخلة، ولكل منها زمنه التاريخي الخاص، محيلاً في النهاية إلى أشكال الوعي الاجتماعي، أو إلى ما دعاه الماركسيون «البنية الفوقية»، التي تاريخها وبنيتها من تاريخ وبنية الدولة المرتبطة بها.

يمكن ملامسة عمومية التعريف حال الاقتراب من مقولات «الأزمنة الحديثة» التي أحلت «الأيديولوجيا» محل الدين، مستبدلة، لزوماً، بالثقافة الدينية، الملائمة للمجتمع الإقطاعي، ثقافة علمانية توائم أزمنة الثورات القومية والعلمية والفلسفية ... ولذلك لن تفصح الثقافة عن دلالاتها، على مستوى التصورات والرموز معاً، إلا بربطها بوظيفتها الاجتماعية، التي تعكس أحوال المجتمع، وتقترح تحويله وسبل الحفاظ عليها في آن، أي بالاعتراف بالثقافة «جسماً فكرياً وقيماً» تشكل عمليات اجتماعية وسياسية. ولذلك، فإن حديث دايفد شنايدر عن «البيولوجيا كثقافة» لم يمنعه من التمييز بين الثقافة والطبيعة، مؤكداً، في الوقت نفسه، «أن الكائنات البشرية مزيج من الطبيعة والثقافة، لكن هويتهم الثقافية هي التي تجعل منهم بشراً» (ص ٢١٢). والسؤال، بدهة، لا يدور حول الهوية الثقافية التي تؤنس البشر، بل حول السيورة العلمية والنظرية التي تؤنس البشر و«تثقفهم» معاً.

يأتي الجواب، أو جزء منه، من مارشال سالينز، الذي رأى أن «الثقافات المختلفة تعني اختلافاً تاريخياً»، كما لو كانت مشروعية «التفسير الأنثروبولوجي للثقافة»، تتأتى من الاعتراف بالتاريخ والاستناد إليه. غير أن الإشكال لدى سالينز، كما غيره من الأنثروبولوجيين، هو

موضوع ثقافي يجيش بالحركة»، مثلما أكد جيمس كليفورد. وحتى حين قام الأمريكي الواسع الشهرة كليفورد غيرتز بدراسات ميدانية في مناطق من إندونيسيا، في خمسينيات وستينيات القرن الماضي، فإن البنية المفهومية التي أنشأ عليها «نظريته» تحيل على التاريخ قبل أن تتوقف أمام «تقنيات الأنثروبولوجي»، ذلك أنه يقول: «إن الصورة المصغرة للثقافة في المجتمع التقليدي، هي الدين، في حين إنها في المجتمع الجديد هي الأيديولوجيا».

وعلى الرغم من التميز الذي ينسبه دعاء «الأنثروبولوجيا الثقافية» إلى اختصاصهم، فإن منجزهم لا يتحقق، ولا يمكن له أن يتحقق، إلا بفضل التداخل الضروري بين اختصاصهم واختصاصات أخرى مجاورة، مثل علم الاجتماع والاقتصاد والسياسة، وعلم التاريخ. وبسبب ذلك، فإن اشتقاق مفهوم «الثقافة» من «علم أنثروبولوجي» مكثف بنفسه، يفضي إلى نتائج يتداخل فيها التجريد بالتعميم. وهو ما انتبه إليه كليفورد غيرتز حين قال: «الثقافة فكرة كانت موضع شبهات عميقة، لكنها فكرة لا يمكنني العيش من دونها» (ص ٣٢٥). وكفي التوقف أمام عنصرين من عناصر الموضوع، كي تتكشف «الشبهات العميقة». وأول العنصرين عمومية التعريف الذي يرجع، بشكل أو بآخر، إلى إ. ب. تاييلور، في كتابه **الثقافة البدائية** (عام ١٨٧١) الذي جاء في مقدمته: «إن الثقافة أو الحضارة، عندما تؤخذ بمعناها الإثنوغرافي الأوسع هي ذلك الكل المعقد الذي يشمل المعرفة والاعتقاد والفن والأخلاق والقانون والعادات، وأية إمكانيات أو عادات أخرى مكتسبة من قبل الإنسان الإنساني لكونه عضواً في المجتمع

تهديد الهوية الثقافية ما يدعو إلى المقاومة العنيفة، التي تدافع عن كرامة الأسلاف، فإن الشعور بتفوق كاسح لثقافة على أخرى ما يوقظ «الاغتراب الثقافي»، الذي ينبج، غالباً، حواراً ثقافياً متلعثماً. ولذلك يكون الردّ الفعلي على «الاغتراب الثقافي» مرتبطاً بسياسة ثقافية، لا تجسّر المسافة بين ثقافة مهيمنة وثقافة «ضعيفة»، إنما تسعى إلى بناء وعي ثقافي جديد، يتعرّف على أسباب التفوق و«الضعف»، ويقترح، عملياً، ما يرمم الهوية الثقافية الصادرة عن خلل معين.

- ٤ -

يتناول الكتاب، في حديثه عن الهوية والاختلاف، موضوعه بجملة من المفردات تتحدث عن التشظّي، إذ الهوية الثقافية المتكاملة لا وجود لها، بسبب الأثر الصادر عن الأسواق الثقافية - الإعلامية، وعن «الانصهار»، الذي يعني التداخل بين ثقافات مختلفة، إضافة إلى تعددية الثقافات، على مستوى الأمم (ثقافات أصلية)، وعلى مستوى فئات اجتماعية متعددة: الهوية العرقية، الهوية الثقافية الإثنية، الهوية الدينية، الهوية النسائية، لا غيرها من «الهويات الثانوية»، التي تحيل على هويات أكثر اتساعاً. ولعل تعددية الهويات الثقافية، في زمن متعولم، كسر الجدران نهائياً بين الثقافات المتنوعة، هو ما أطلق مصطلح «الهجنة الثقافية»، الذي يضع في كل ثقافة أصلية» عناصر من ثقافات مغايرة. وسواء أقبل بعض الدارسين بهذا المصطلح ورأوا فيه أفقاً إيجابياً، أم قبلوا به، وأضافوا إليه تعبير «التشقق الثقافي»، فالنتيجة الأخيرة لا تغيير فيها: لا وجود لهوية ثقافية معطاة، بشكل نهائي، فهي مزيج من الولادة والتكوّن معاً، أي أنها «زائلة وهو عائد إلى الظهور

الاعتراف بدور التاريخ في إنتاج الثقافة، من ناحية، واعتبار الثقافة، من ناحية ثانية، مقررّاً في توليد التاريخ والعمليات الاجتماعية. ينتهي الأمر، في هذا التصوّر المسكون بالمفارقة، إلى اعتبار التاريخ الإنساني محصّلة لجملة من المشاريع الثقافية المتنافسة، على مبدعة، غير واضحة، من أمور الحرب والتقنية وفلسفة القوة.

يفضي الحديث، في التحديد الأخير، إلى إعادة تأمل الموضوعيين الأساسيين: الثقافة والأنثروبولوجيا. فمهما تكن الاجتهادات النظرية الخاصة بالثقافة، فهي، في النهاية، جملة التصوّرات والقيم والعادات وأنماط السلوك الخاصة بمجتمع، له تاريخ خاص به، محدّد البنية والسيروية والتطور ... وما الأنثروبولوجيا إلا اختصاص علمي، بين اختصاصات أخرى، له وجهة نظر تحاور وجهات نظر أخرى، وتنقدها وتستعير منها في أن. أمّا الدخول في التفاصيل، كما إرجاع الثقافة إلى نماذج ومعادلات، فهو شأن أكاديمي نادراً ما يؤثر في الثقافة بشكل عملي. لذا، فإن دراسة الأسواق الثقافية، في علاقتها بالثقافة، أكثر أهمية من «النظريات الأكاديمية»، كبيرة كانت أو «صغيرة».

يتمثّل البعد الثالث الذي يتراءى في حقل الثقافة بموضوع الهوية، الذي يطرح قضايا ثلاث: علاقة الأنا بالآخر، ووضع الهوية في زمن العولمة، وتاريخية الهويات الثقافية. فلا وجود لهوية إلا مقابل هوية أخرى، مهددة لها أو متحاورّة معها، إذ في التهديد ما ينقل الهوية من حالة الكمون إلى حالة اليقظة، وما يحولّها إلى قوة فاعلة ومقاومة. أمّا الحوار، فله شروط مغايرة، تتضمّن التفوق، و«الفتنة»، ولا تنطوي على التهديد، بالمعنى القوي للكلمة. وإذا كان في

يختار هويته، بل يتعلمها من الآخرين الذين يعيش معهم. يحيل هذان الأمران إلى المجتمعات المختلفة، في انفتاحها وانغلاقها معاً، أكان ذلك على المستوى الداخلي (المحلي)، أم على مستوى أكثر اتساعاً وشمولاً، هو المستوى الإنساني.

بشكل مختلف». وكان إدوارد سعيد قد تحدّث عن «التعددية الثقافية»، رافضاً هيمنة ثقافة أحادية، مطالباً بالاعتراف المتبادل بين الثقافات المختلفة، وبإطلاق «السيرورات الثقافية»، كما قال، بعيداً عن السيطرة والمصادرة.

يتمتع كتاب آدم كوبر بفضيلتين: اتساع معارفه في الأنثروبولوجيا، وما يجاورها من مجالات المعرفة، وأفق حوارى، يقترح على القارئ أفكاراً متنوّعة، ويدعه يفكر كما يشاء □

لامس الكتاب في صفحاته الأخيرة (٣٥٠ - ٢٧٠) أمرين أقرب إلى البداية، قائلاً: إن «الهوية الثقافية ليست أمراً خاصاً، فلا وجود لها إلا مع آخرين»، وإن «الهوية الثقافية ليست خياراً حراً»، فالإنسان لا

صدر حديثاً

العلم والسيادة

التوقعات والإمكانات في البلدان العربية

أنطوان زحلان



يعالج المؤلف قضايا الثقافة التكنولوجية الخلّقة، في المجتمع العربي، من منظور علمي تنموي - قيمي. لذا يرى - بدايةً - أن التحديات التي برزت من الثورة الصناعية والتطورات التي تلتها تشير إلى أن كل عضو في المجتمع هو مهم. ولهذا، فحتى يستطيع مجتمع ما أن يدافع عن نفسه، عليه أن يسعى إلى تحقيق تربية جيدة لأطفاله وخدمات صحية عالية الجودة لجميع سكانه. وعلى هذا المجتمع أن يثبت مبادئ اقتصادية تمكّن كل مواطنيه من اكتساب ما يكفي ليكونوا قادرين على العيش بكرامة، وليساهموا في استمرارية مجتمع عادل ومنصف. فـ العلم والتكنولوجيا هما مُدْخَلَات حيوية؛ ولكن بدون العدالة وحقوق الإنسان، يصبح العلم والتكنولوجيا أدوات للقمع والاستغلال والافتقار. وهذا هو السبب في أن قسماً هاماً من هذا الكتاب مكرّس للفقر، والأمن القومي، وبناء المنظمات والبلديات.

إن المشاكل التي تواجهها شعوب البلدان العربية اليوم، برأي المؤلف، ليست فريدة. فهناك العديرون ممّن واجهوا مشاكل مماثلة قبلهم، وأولئك الذين لم يكونوا ماهرين بما يكفي اختفوا، وغيرهم نجا واستمر.

٣٥٠ صفحة

الثمن: ١٥ دولاراً

أو ما يعادلها