الثقافة في ضوء الممارسة الاجتماعية : قراءة في مفهوم الثقافة والأزمات الثقافية

[هشام عقيل صالح *]

يختلف المفكرون حول المفهوم الحقيقي للثقافة، وتتعاظم الأسئلة حول ماهية الثقافة وحقيقتها، وللكل مفهومه الخاص عن الثقافة بشكل عام. الثقافة هي السلوك اليومي والتصرفات الطبيعية للمجتمع التي تتضمنها التصرفات الجمعية، والفنية، والأدبية، والأفكار، والإيديولوجيات السائدة، وهذه التصرفات، هي بالضرورة، تعني العادات التي يمارسها الناس، ومن خلال تلك العادات تتبلور التجليات الفكرية لدى الناس، بالشكل اليومي والطبيعي. ولكن، نقع في خطأ جسيم حينما نقول ثقافة الشعب كله، أو عادات وتقاليد هذا الشعب، لأن الشعب لا يملك ثقافة موحدة، وكاملة، ومتكاملة.

* كاتب من البحرين.

* العمل الفني: فيصل السمرة ـ السعودية.

الثقافة وليدة العلاقات الاجتماعية : بين الوعي واللاوعي

اجتماعياً، كل طبقة تمتلك ثقافة خاصة بها، وهذه الثقافة، بالضرورة، تميزها عن الطبقات الأخرى. وهكذا يختلف السلوك الثقافي من طبقة إلى طبقة أخرى، في المجتمع ككل، إلا إذا كان المجتمع مجتمعاً لا تسوده الطبقات، فحينئذ يغدو السلوك الثقافي سلوكاً واحداً شاملاً.

أما في المجتمعات الطبقية، هناك ثقافة طبقية سائدة وفكر طبقي سائد، وهذا لا يعني أن يتوافق الجميع مع الفكر الطبقي السائد، بل تتعارض هذه الأفكار وتلك الثقافات بعضها مع بعض إبان ازدياد حدة الصراع ما بين الطبقات الاجتماعية. وعمل هذه الثقافة السائدة هو الحفاظ على شكل ونمط الإنتاج القائم بالأساليب الثقافية والقمعية.

فإذن هناك سلوك ثقافي عام وشامل، يفترض أن كل أبناء الشعب يتبعونه، باعتباره مخدراً لإخضاعهم للنمط الإنتاجي السائد. وبالرغم من أن الأساليب الإنتاجية تختلف من طبقة إلى طبقة، إلا أنهم يخضعون للأفكار الطبقية السائدة، من خلال عملية طويلة من الشحن، والتعليم، والتمركز الديني. ولا يتوقف الأمر عند هذا وحسب، بل تميل الطبقات إلى تأدية ثقافتها الخاصة التي تعبر عن موقعها الإنتاجي في المجتمع.

كل طبقة تعبر عن ثقافتها الخاصة، وتبرز هذه الثقافة أمام ثقافات طبقية أخرى في المجتمع، في مواجهة ثقافة طبقية سائدة.

الإنسان بشكل عام كائن واحد، ولكنه، كأي كائن آخر، تختلف أنواعه في مختلف بقاع الأرض. فكما وجد الإثنوغرافيون أن الإنسان تتعدد أنواعه وتصرفاته وكذلك ثقافته، وهذا من خلال التأثيرات الفيزيقية على خصائصه الفسيولوجية،.وهذا ما استنبطه ابن خلدون، من حيث تاثير المناخ على تصرفات الشعوب، وعلى أشكال ومواضع إنتاجهم، وعلل ذلك المفكر الفرنسي مونتسيكيو كذلك.

ورد في الفكر الخلدوني بأن الأعراب أكتسبوا صفة الخشونة القاسية بسبب المناخ القاسي الذي أثر على سيرورة تحضرهم من حيث التأثير على السيرورة الإنتاجية، بينما بلاد الفرس، التي كانت موضع إعجاب ابن خلدون، كانت متقدمة حضارياً بسبب التقدم الإنتاجي الذي تهيأ بفعل المناخ أو الطبيعة أمراً، بمعنى أنها جعلت الزراعة والصنائع أموراً ممكنة كأساليب إنتاجية.

الثقافة لا تولد بشكل غرضي، ولا غائية فيها، وليس لها أي وعي بذاتها، بل تولد كنتيجة لتفاعلات بشرية ضمن ظروف فيزيقية وطبيعية يتحكم بها النظام الكوني ويؤثر عليها، وتتكون على أساس تفاعلات من أجل البقاء، ومن أجل أن يبقى الإنسان العاقل يتوجب عليه أن ينتج، وهذا الإنتاج هو الذي يرتب ميكانزما تجعلها تولد ثقافة معينة، تجعل من هذه التفاعلات أمراً ممكناً وجمعياً، سواءً في المجتمعات مشاعية أو طبقية.

كذلك لا تخلق الثقافة من أجل تميز الذات أو الهوية الاجتماعية، بل حينما تكونت الثقافة لم يكن غرضها، ولن يكون، لتمييز الهوية الاجتماعية، بل هي ردة فعل طبيعية لتفاعلات بشرية، ولكن، يميل البشر، من أجل أن يصنفوا أنفسهم اجتماعياً، لاستخدام ثقافاتهم في مواقعهم الاجتماعية في سبيل التمييز الاجتماعي.

ففي صراع الطبقة البورجوازية الناشئة مع الأنظمة الإقطاعية، تمكن مثقفو التنوير من استخدام الثقافة البورجوازية كخط منفصل عن الثقافة الإقطاعية التي كانت رهن التآكل، وروج مثقفو التنوير ثقافتهم الطبقية لمقارعة الثقافة الإقطاعية التي كانت في طور الزوال تاريخياً.

في المقابل، يحتل التراث، الذي هو في الأساس الممارسات الثقافية القديمة لأي مجتمع، مثل مكانة فهم

الثقافة وطرق تطوراتها اجتماعياً لهذا المجتمع أو ذاك. وفي عالمنا العربي حنين خاص إلى التراث القديم، أو الثقافات القديمة، وهذا الحنين لا يجسد الشكل العلمي للتراث ومعرفة أشكاله، وتطوراته، وتعبيراته عن المجتمعات السابقة وصيرورة ثقافتها، بل يتجسد في شكل مطلبي ((حنيني)) إلى إعادة الماضي. ويثار هنا سؤال حول كيف استطاعت تلك الثقافات العربية (المشتركة وغير المشتركة) أن تشكل استقطاباً قوياً بهذا الشكل، حيث يطالب فيها معظم العرب؟ هل من الطبيعي المطالبة بالعودة إلى الوراء؟ هل من الطبيعي إعادة عجلة تطور التاريخ إلى الوراء؟ وما المميز في الثقافات العربية العامة القديمة الذي يجعل بعض العرب يستميت في إعادة إحيائها؟

يقول غرامشي: إن في خضم المراحل الانتقالية تولد أعراض مرضية عدة خلالها، ويمكن اعتبار هذا الكلام بشكله الكامل صحيحاً، حيث يتوقف التاريخ عن التطور بشكله الصحيح والمطلوب، ويذهب في آفاق منحرفة أخرى تظهر نوازع شاذة حنينية إلى الماضي، حينما كان التاريخ يسير بشكله المطلوب. ولهذا عندما يتشوه التطور الاقتصادي، مثل أحوالنا اليوم، يتشوه التطور الثقافي بشكلٍ متواز، ويكون هذا التطور شاذاً مثل أساسه التحتي، ويكتسب شكلاً غير صحيح وغير مكتمل نوعاً ما.

يجب أن ينظر العالم نظرة جديدة للتراث الذي نتحدث عنه الآن، وهو أن التراث والثقافات القديمة تشكل مراحل تعبيرية عن الأنماط الاقتصادية التي عايشها أسلافنا، ويجب دراسة هذا التراث والثقافات القديمة في محاولة الفهم العلمي الرصين لأحوال التطور التاريخي لكل المجتمعات البشرية.

فدراسة التراث، يجب أن تشمل الأوضاع والظروف الموضوعية لنشأة هذا التراث، وليس دراسة كيفية إعادة إحيائه ولا الرؤية الرومانسية لتلك الأيام السالفة.

هكذا يتبين بأن دراسة ثقافة المجتمعات هي دراسة الظروف الموضوعية التي أدت إلى تشكيل هذا النوع من الثقافة والسلوك الثقافي لدى مناطق مختلفة. ويبدو أن الرحالة الجغرافيين العرب في العصور الذهبية، بالرغم من دراستهم الوصفية، قد قدموا وصفاً عاماً للتأثيرات البيئية على الشعوب، وصفاً لا يتضمن التفصيل للسلوك الثقافي لكل طبقة، ويبدو أن ابن خلدون تمكن من الاقتراب من هذا التفصيل عندما قسم العرب وفقاً لأنماط إنتاجهم: إلى بدو وحضر. تلك التوصيفات العامةالتي كتبها الجغرافيون، باستثناء ابن خلدون، تدل على أن هناك مزاجاً عاماً للمجتمع ككل، بل هناك ثقافة عامة كلية متكاملة لجميع أفراد المجتمع، هذا الكلام قد يكون صحيحاً إذا كان البشر يعيشون في ظل ظروف مشاعية بحتة، حيث النشاط الاقتصادي شبه موحد، أما في مجتمع تتعدد فيه الأنشطة الاقتصادية تتعدد، في المقابل، انشطة ثقافية مختلفة تعبر تعبيراً روحياً لهذا النمط من الإنتاج.

فعلى سبيل المثال وصف الزنوج في الولايات المتحدة بأنهم من محبي الدجاج المقلي تعتبر صفة عنصرية لا يقبلها الزنوج في الكثير من الأحيان، ولكن حب الزنوج للدجاج المقلي لم يأتِ من عدم، حيث كان العبيد قديماً يرون في الدجاج سلعة رخيصة يستطيعون الحصول عليها وامتلاكها، إضافة إلى ذلك، لا يمكن للعبيد أن يرتادوا المطاعم التي يرتادها البيض. لذا، الدجاج المقلي هو أفضل خيار للعبيد. وبشكلٍ خاص كان أكل الدجاج رمزاً للوحشية والبدائية يرفضه البيض ويعتبرونه شكلاً من أشكال عدم التمدن، حيث يؤكل الدجاج بأصابع اليد وليس بالشوكة والسكين. ثقافة أكل الدجاج، وحُب أكل الدجاج، هي سلوك ثقافي تاريخي لدى الزنوج في

الولايات المتحدة، وموقع الزنوج الاقتصادي تاريخياً حتم عليهم أكل الدجاج، وبالتالي جعل من ثقافتهم اليومية حُب أكل الدجاج خياراً وحيداً. وتلك الثقافة لم يكن يتبعها البيض بحكم موقعهم الاقتصادي كذلك.

مثال آخر يمكننا أن نذكره هو نظام فارنا الهندي (1) الذي يقسم البشر إلى طوائف معينة لتأدية عمل إنتاجي معين. هذا النظام الذي عانى منه الهنود لمدة طويلة وإلى يومنا هذا، يقسم الناس إنتاجياً، وقد تسبب هذا النظام في خلق ثقافات متعددة لكل فئة اجتماعية، عن قصد أو دونه. فالبراهمان، وهم أعلى طبقة في هذا السلم الطبقي، وفقاً للموقع الإنتاجي، وهو في الحقيقة غير إنتاجي، يحتم عليهم اختيار أعمال يبذل فيها عملاً ذهنياً، فضلاً عن العمل الجسدي، فنجد أن من ثقافة هذه الفئة هي النظافة والنقاء، الذي يشير إلى أن هؤلاء لا يؤدون أي أعمال جسدية، والابتعاد عن العمل الجسدي يعني الابتعاد عن تربية الدواجن إلخ.. ويجدر بنا القول أن عدم الإلمام في كيفية الزراعة والتدجين يؤثر كذلك على النمط الغذائي لهذه الفئة التي لا تقترب من اللحوم وتعتبرها من المحرمات. فإلى يومنا هذا، المنتمون إلى البراهمان، بالرغم من اضمحلال هذا النظام شيئاً فشيئاً في الهند، يعملون في حقول لا إنتاجية مثل الحقل السياسي أو التعليمي، لأن ثقافياً، ووفقاً لمكانتهم الإنتاجية التاريخية، تعلم أبناء هذه الفئة على نبذ العمل الجسدي وترك هذا العمل لفئات أخرى.

أما المنبوذون (أو الداليت) في هذا النظام يعتبرون من الدونية إلى حد أنهم لم يدرجوا في هرمية نظام الفارانا- يجب عليهم أن يعملوا ويكدحوا، والعمل الجسدي، وفقاً لمكانتهم الاقتصادية، هو الأسلوب الوحيد للبقاء، وهذه الفئة هي الوحيدة في هذا النظام الذي يحرم عليها أن تدخل إلى المعابد أو المدارس، وهكذا يتجلى بكل بداهة، أن أبناء هذه الطبقة غير متعلمين، وأسلوبهم الثقافي غير راقٍ، ولهذا نجدهم، على العكس من البراهمان، يتبنون اساليب حياة أكثر اتساخاً ونمط حياة أكثر قذارة من باقي الفئات، وهذه القذارة تأتي كذلك من أسلوب حياتهم الذي يحتم عليهم –وفقاً لهذه الهرمية- أن يشربوا من المستنقعات ويأكلوا مأكولات غير صحية، وبذلك تتطور ثقافة الاتساخ والمرض لدى هذه الفئة من الناس.

التعبير الثقافي هو التعبير الكينوني لجماعة طبقية من الناس، وهذا التعبير الثقافي ليس تعبيراً له وعي بذاته، ولم يتخلق من خلال الوعي الذاتي ولا يتطور مع الوعي الذاتي، التعبير الثقافي هو ما يعبر عن الأوضاع المادية الاقتصادية للجماعات البشرية، وتدخل تلك الجماعات إلى علاقات مختلفة وبتصادم ثقافات ـ وفقاً لمواقعهم الإنتاجية ـ مختلفة. وديمومة التعبير والسلوك الثقافي هي ديمومة النمط الاقتصادي الذي يسانده.

ترى الإمبريقية والوضعية المضامين الاجتماعية في وحدتها الذاتية، من حيث تجريد الأمور بما هو محاط بها وتأويلها بالمحسوس، وربما تأول الثقافة بأنها أمر ضروري للمجتمع للحفاظ على السمة البايولوجية والفيزيقية للمجتمع ككل، ويتصرف أفراد المجتمع، من خلال الثقافة، من أجل الحفاظ على هذه الخصائص الفيزيقية التي يتمتع به المجتمع الواحد.

الثقافة ليس لها أي غرض تطوري غائي، بل هي نتاج عرضي وغير مقصود لعلاقات بشرية معينة. والثقافات ليست حكراً على المجتمعات البشرية وحسب، بل المجتمعات الحيوانية الاخرى كذلك، فمجرد النظر إلى ثقافة النحل وأسلوب تنظيمهم الشديد والمنضبط، يمكننا استنتاج أن الثقافة ليس أداة غرضية، بل هي عرضية

النشأة، وتمارسها الحشرات (النحل ـ في نموذجنا) بشكل لا معرفي وبشكل لا إدراكي. وبالإضافة، النمل كذلك لهم طرق ثقافية في تجميع الاكل، حيث يقوم بعض النمل بإرشاد نمل آخرين في كيفية إحضار الأكل، وهذه عملية تعليمية غير بشرية يطلق عليها الشغل الثنائي (Tandem Running).

فالثقافة، بالضرورة، هي أداة تعبيرية لتنظيم جماعي (سواء كان حيوانياً بشرياً أو حيواناً من نوع آخر)، وهذا التنظيم الجماعي، بالضرورة، يدخل اعضاؤه في علاقات معينة من أجل البقاء المشترك.

بيد، أن هذه العلاقات البشرية (الحيوانية) يكتسبها البشر لاإرادياً ولا غاية في اكتساب الثقافة، حيث هي نتاج ضروري للعلاقات الاجتماعية الإنتاجية.

يكتسب الناس ثقافتهم بشكل لا واعي، ولا يدرك البشر أسباب إتباعهم لهذه الثقافة، إلا إذا قاموا بدراستها، إلا أن الثقافة بشكلها العام لا يختارها البشر لأنها نتاج التأثيرات الفيزيقية عليهم. فالأنماط الفكرية وأسلوب العيش والتفكير اليومي تتشكل بشكل لا واعي، ولا يعي عامة البشر أسباب اتجاه تفكيرهم هذا.

يقول كلود ليفي ستروس إنه من السذاجة عدم الاعتراف بأن أفكار الناس هي بالضرورة وليدة الظروف المحاطة بهم، ويقول ألتوسير بأن يتبنى الناس الإيديولوجيات من دون أي قصدية في ذلك ولا أي دراية فيه. هذا يعني، بالضرورة، بأن المجتمع عبارة عن بنيات يعبر البشر من خلالها علاقتهم اليومية.

أفضل مثال لهذا هو ثقافة الصيد لدى قردة البونوبو، حيث تقوم هذه القردة باصطياد النمل الأبيض من خلال عصا صغيرة، ولدى هذه القردة طاقة جنسية عالية، لدرجة أن بعضاً من أفعالهم الجنسية تشبه أفعال البشر، مثل التقبيل أو الجنس الفموي أو الشذوذ الجنسي. هل يدرك هذا البونوبو عندما يصطاد النمل الأبيض بالعصا بأن هذه العصا هي أداة صيده؟ هل يعلم، بشكلٍ واعٍ، بأنه يقوم بعملية اجتماعية؟ أو هل يعلم عندما يقوم بتقبيل رفيقته بأنه يؤدي عملاً يعتبره البشر عملاً رومانسياً؟ أو هل يعلم ماذا يعني التقبيل اجتماعياً؟

كل هذه الأفعال الاجتماعية التي يقوم بها البونوبو يقوم بها بشكل غير واعٍ، ويمارسها من دون أي وعي من خلال هذه الممارسة. وكذلك البشر، في ظل العملية الاجتماعية، لا يقومون بها بشكلٍ واعٍ. إلا أن جميع البشر تقريباً لهم تفسير خاص لهذه العمليات، ولهذا يطلق عليهم غرامشي لقب «المثقفين»، حيث كل بشري يحاول أن يفهم الحياة من حوله، ويحاول أن يؤول هذه الحياة وأفعاله الاجتماعية فيها (2).

يستهين البعض بتأثير الثقافة والإيديولوجيات، وهذه النظرة تأتي من أن الاقتصاد له الدور الرئيس في تحريك التاريخ، وهذا صحيح، وينطلق تفسيرنا من هذا المبدأ، بأنه لا توجد أي حركة تاريخية، في هذه الأرض، ليس متكأة على الواقع الاقتصادي في أي زمان وأي مكان. إلا أن في خضم الصراع الاقتصادي، وسيرورة تحولاته، لا يمكن لأي رجل عاقل، أن يقول بعدم وجود الصراع الثقافي ـ الإيديولوجي، بل هذا الصراع، هو المرآة الأساسية للصراع الاقتصادي ـ الطبقي.

فعندما ألغى ثوار فرنسا في القرن الثامن عشر التاريخ المسيحي واستبدل بالتاريخ الثوري، كان هذا العمل يعبر عن طلاق ثقافي كبير ما بين ثقافة التنوير وثقافة الكهنوت، بل كان احتقاراً وإزدراءً تاماً للثقافة المسيحية المهيمنة، هل كان هذا عملاً ثقافياً بحتاً؟ لا لأنه كان يرافق عملية تحويلية اجتماعية كبرى، ولكن، وجود هذه الثقافة، أعني

ثقافة التنوير، أعطت قوة هائلة لهذه الحركة، بل كانت هذه الثقافة الوليدة الطبيعية لهذه الحركة، وكان لا بد منها في سبيل تغذية مبررات هذه الحركة.

وإذا اردنا أن نقارب هذه المسألة من زاوية أخرى، سنجد أن الطوطمية في المجتمعات البدائية كانت تلعب دوراً هائلاً في تنظيم المجتمع وأيضاً الأخلاق وعلاقات القرابة (Kinship Relationship) ، حيث، بالرغم من أن هذه الأمور هي تلقائياً نتاج الأوضاع الاجتماعية، إلا أنه لا يمكن إنكار دورها القوي في تفعيل تلك العلاقات المجتمعية . فهناك فئة من الإثنوغرافيين(القدامى)الذين يرون المسألة، وفقاً لتاثير المناهج الإمبريقية، كما هي، ويفسرون الأدوار الاجتماعية من ظواهرها وحسب، وبذلك تفسير الأخلاق والأديان بأنها ثقافية من دون اي إسناد اجتماعي لها. بينما في الحقيقة، الطوطمية، والأخلاق، والأديان، وعلاقات القرابة، تحاول أن تفسر المجتمع، وتحاول في مثل الوقت، أن تتعايش مع هذا المجتمع، وأن تتأقلم معه بأي طريقة كانت.

فالأديان الآسيوية تحرم أكل الدواجن (أو اللحم عامةً) لأنها تعتمد على الزراعة بشكل كبير، وتلك الزراعة توفر مأكولات أخرى يمكنهم أكلها. ويمكن لأي دين كان أن يفسر لهم لماذا يجب عليهم أن لا يأكلوا اللحوم، ولكن لنتصور أن ديناً كهذا ظهر في شبه الجزيرة العربية، كيف يمكن لأي دين أن يفسر عدم أكل اللحوم ؟ وخصوصاً أن ليس هناك أي مجال للزراعة، وهذا يبين عدم وجود أي دين، على غرار الأديان الآسيوية، في شبه الجزيرة العربية، يحرم أكل اللحوم، ولئن وجد دين كهذا، فإنه لن يلقى كل هذا الترحيب، لأنه لن يكون متوافقاً مع الظروف الاجتماعية لهذه الجغرافيا. لهذا نجد، في الديانات السماوية تبريرات لأكل اللحوم، والطرق الحلال لأكلها، والأساليب الأخلاقية لذبح الدواجن، إلخ..

الثقافة والأيديولوجيات لها أيضاً وجود مادي، وليس معنوياً وحسب، لأن الثقافة تحاول أن تخدم الظروف المادية، ومن خلال هذه الخدمة، تقوم بتنظيم المجتمع كذلك في خدمة الظروف المحاطة بهم.

التنظيم الاجتماعي هو ما يجعل الثقافة لها هذا التأثير الهائل، ويجب أن لا يستهان بها، سواءً كانت تحت مسمى إيديولوجي، أو سلوك اجتماعي، أو أفكار معينة، لأن الثقافة تتبلور مع تبلور المجتمع، ولا يمكن فصل الاثنين، لأن العلاقة الديالكتيكية ما بين المجتمع والثقافة هي علاقة تبادلية، وهذه العلاقة، تنظم المجتمع ككل.

وإذا أردنا أن نقسم المجتمع إلى مجموعة أو فصيل عسكري، سنجد أن الفصيل العسكري هذا دون أي ارتباط اجتماعي آخر، يحكمه نوع من أفكار أو قوانين تنظيمية سائدة. ففي كتاب فن الحرب لسان تزو نجد أسس فن التنظيم، وكيف يمكن تحويل هذا التنظيم إلى نوع من ناموس أو قانون أخلاقي في الفصائل العسكرية. ومثل الشيء يطبق على العائلة، حيث تدار العائلة من خلال قوانين تنظيمية يفهمها كل أعضاء الأسرة ويتحرك وفقاً له. كذلك في المدارس، حيث يتصرف الجميع وفقاً لقانون واحد.

هذا القانون التنظيمي (يمكننا أن نطلق عليهCODE) السائد في تلك الجماعات المصغرة، هو أنموذج مصغر للمجتمعات البشرية وكيفية سيادة الثقافة فيها. فلا يمكن الاستهانة بقوة هذه الأشياء فقط لأن الاقتصاد هو المحرك الأساس لسيرورة المجتمعات، ومع نظرة تحليلية واسعة، سنجد ان التأثيرات الثقافية لدى الناس قوية ، وتكون هذه التأثيرات، بلا شك، خاضعة للظروف الاجتماعية الموضوعية.

يمكننا في هذا المقام أن نستذكر ما قاله جان جاك روسو حول البحث عن البشر في أطروحته حول أصل وأسس اللامساواة للبشر، حيث رأى أنه من المهم جداً، في سبيل تحليل الإنسان العودة إلى أصوله الجنينية، أي، إلى حالته الطبيعية الخالصة. وإذا أخذنا كلام روسو بمجمله، سنجد أن من الضروري دراسة الإنسان بشكله الشامل، بمعنى، دراسته في حالته الطبيعية ما قبل حالته الاجتماعية التي نراها حالياً.

الحالة الطبيعية للبشر، أعني حالتهم البدائية، تشرح بشكلٍ كافٍ كيف تطورت الثقافة البشرية على مر الأزمان، وأسبابٍ تطوراتها بهذا الشكل. وهذا كان موضوع دراسة ابن خلدون بشكل أساس.

في سبيل دراسة الإنسان بشكله الخالص أو الشامل، يجب أولاً دراسته بشكله الأصلي، حتى يتم فهم تطور البشر ثقافياً. سنتمكن من فهم حقيقة أن المجتمع هو نتيجة حتمية للتأثيرات الفيزيقية، وأن الثقافة هي نتيجة حتمية للمجتمع.

شرح ديدرو هذه الحقيقة قديماً عندما قال يجب علينا أن نفهم حقيقة : ((أن الإيمان هو مبدأ وهمي غير موجود في الطبيعة)) (3) ، وهذا الكلام، بشكل حصري، يعني أن الإيمان، أو في حالتنا الثقافة والإيديولوجيات، هي مجرد نتائج ضرورية لأوضاع معينة فيزيقية واجتماعية غير غائية. هذه النتائج الضرورية غير القصدية ليست بلا قوة، فكما أسلفنا، لها قوة هائلة في تنظيم المجتمع، استناداً إلى الواقع الاجتماعي. فالإنسان القديم لم يستطع أن ينظم واقعه الاجتماعي من دون خلق ثقافته الخاصة، وكثيراً ما تتمثل هذه الثقافة في الطوطمية والأديان.

في مثل الوقت، يأتي هذا التنظيم، في سبيل فهم الواقع الاجتماعي المحاط، بالظروف أو الوقائع الاجتماعية الموجودة.

فمثلاً، لدى السكان الأستراليين الأصليين اعتقاد بأن العالم السابق أو زمن الحلم (Dreamtimes) قد تكّون من قبل الأسلاف الطوطمية، حيث كانت الأرض مسطحة ومظلمة إلى أن اخترق هؤلاء الأسلاف قشرة الأرض وأشرقت الشمس، وبذلك تكونت الحياة وفقاً لاعتقادهم. تلك الطوطميات يستخدمها الأستراليون الأصليون في تنظيمهم الاجتماعي كذلك، فمثلاً في تنظيم الزواج وإتمامه، يتم الزواج من خلال صراع في الطوطميات الذكورية والأنثوية، فتقوم المرأة الراغبة في الزواج بقتل طوطم ذكوري، وتقوم بإعلان هذا الأمر، وهذا يشعل خلافاً ما بين النساء والرجال مما يؤدي أيضاً إلى تعارفهم، ويتم الزواج من خلال الهرب مع العشيق.

هنا يمكننا رؤية شقين في المثيولوجيا الأسترالية، أولهما هو أن هذه الميثولوجيا تحاول تفسير العالم المحاط، لذا لا يوجد أي ذكر للفيلة مثلاً في الميثيولوجيات الأسترالية لأن الفيلة لا وجود لها في أستراليا، بينما نرى تواجد الكنغر في هذه الميثولوجيا. ثانيهما، هو أن هذه الثقافة العامة، تحاول أن تنظم المجتمع، وأن تدخله في علاقات معينة مستندة إلى الواقع الاجتماعي.

إن التأثيرات الفيزيقية هي التي تخلق المجتمع بشكل أساسس، ولا سيما أنها تترك أثراً كبيراً على الثقافة، فالأستراليون الأصليون يلبسون لباساً خفيفاً جداً يناسب الطقس الحار وغير البارد.

وفي المقابل، نجد شعوب الأسكيمو يعيشون في الأكواخ الثلجية (Igloos) حيث لا يمتلكون أي موارد لبناء أي مساكن مثل الأستراليين الذين يعيشون في خيام مصنوعة من الأغصان. ففي الجو البارد المتواجد في الأماكن التي يعيشها الأسكيمو لا تتواجد الأشجار والأعشاب مثلما

تتواجد في الشرق. وكذلك، بسبب المكانة الجغرافية، يصبح النمط الغذائي لدى سكان الأسكيمو نمطاً غذائياً يعتمد على السمك واللحوم، على عكس الثقافات الأخرى، مثل الآسيوية التي تعتمد على التغذية النباتية.

تلعب الثقافة لدى الأسكيمو على غرار المجتمعات الأخرى دوراً مهماً في تنظيم المجتمع بفعل الحياة الجماعية التي يعيشها سكان الأسكيمو، حيث يعيشون في ظل عائلات كبيرة، ويمارس الإنتاج وتوزيع ثماره جماعياً كذلك، انعكس هذا الأمر على الثقافة. فمثلاً من قوانين الزواج لدى الأسكيمو هو أن يقوم الزوج، كخدمة لأهل الزوجة، بالعمل لهم والصيد معهم، وإذا توفى الأخ في العائلة يقوم الأخ الآخر بتزوج زوجة أخيه من أجل رعايتها وأطفالها.

الثقافة نتاج حتمي لأي مجتمع كان، فما دامت المجتمعات موجودة ستوجد معها الثقافة، وما دام يحيا البشر على هذه الأرض سيعيشون ضمن إطار اجتماعي معين. أن الثقافة كانت دائماً مرافقه للأوضاع الاجتماعية الاقتصادية التي يمارسها المجتمع ويعيش في ظلها.

ما معنى الأزمة الثقافية العربية ؟

يتحدث الكثيرون عن الأزمة الثقافية العربية باعتبارها أزمة مستقلة عن باقي الأسس الاجتماعية للمجتمع كأنما ما ينقص العرب هو النهضة الثقافية، التي ستكون كفيلة في تغيير أحوالهم اجتماعياً. إن الثقافة ـ كما قلنا ـ هي نتاج حصري لعلاقات اجتماعية معينة، وإدراك هذه الحقيقة هو إدراك ماهية الأزمة الثقافية العربية.

عندما يتحدث أحد عن أزمة ثقافية فهو، حصرياً، يتحدث عن أزمة اجتماعية، أو أزمة في التكوين الاجتماعي. وأحياناً تأخذ الأزمة الثقافية مجرى الصراع الاجتماعي الدائر في صلب المجتمع، إلا أن هذا النوع من الأزمات يمكنها أن تتغير نوعياً، بفعل الصراع الطبيعي الدائر فيها. وأزمات كتلك قد جربتها الشعوب العربية وغيرالعربية. الأزمة الثقافية العربية الراهنة هي نتاج لأزمةٍ في التركيب الاجتماعي في العالم (4).

إن فهم هذه الحقيقة لماهية الثقافة هو فهم أهمية الثقافة القديمة، من ناحية فهم السيرورة التطورية الاجتماعية لمجتمع ما. ولكن بروز الثقافة القديمة لدى مختلف القوميات في البلدان العربية هو أمر استحوذ على عجب أغلب الناس في العالم العربي. ويمكن الملاحظة في المجتمعات الغربية الأخرى عدم بروز هذه الثقافة القديمة، ويكون مكانها عادة مكاناً تاريخياً يخضع لدراسات معينة من مختلف الاتجاهات، إلا أن الثقافة القديمة لدى مختلف القوميات في العالم العربي بارزة في الوضع الآني.

تاريخياً، الثقافة القديمة لم تكن بهذه القوة في القرن الماضي، حيث غطت الثقافة الوطنية التي تلازمت مع حركات التحرر الوطني على الثقافات القديمة، فمثلاً في مصر الناصرية بدأت الثقافة القديمة التي وجدت مع وجود الملكية تتكاءل، ولم يطالب أي أحد بالعودة إلى الثقافات المصرية القديمة، وحتى المعارضون لعبدالناصر كانوا معارضين وفقاً لمصالحهم، مثل الأخوان المسلمين بدعم الولايات المتحدة وإسرائيل لهم. فالثقافة القديمة لم تلعب دوراً هاماً في تشكيل تيارات فكرية بأي شكل من الأشكال، ولم يكن هناك حنين للثقافات القديمة التي عرفها الشعب المصري، أو أي من الشعوب العربية إبان التحرر.

ولكن اليوم يبدو أن الحنين للثقافات القديمة، ليس للعرب وحسب بل لمختلف القوميات الكائنة في عالمنا العربي، حنين قوي جداً، وهو نتاج لنجاح الحركات

الوطنية، ولكن سقوطها في أيدي زمر عصاباتية عربية فيما بعد. لأن هناك ليس من ثقافات بديلة، تصبح تلك الثقافات القديمة أقوى، لأنها هي الثقافات التي تعرفها تلك الشعوب وجربها أسلافهم. وفي ظل عالم يتراجع إلى الوراء، يتباحث الشعوب، ، عن حلول أخرى عن التطور، ولهذا يختار الكثيرون منهم الحل الديني.

يتنامى اليوم، بعد ((الربيع العربي))، عدة تشبثات بالثقافات القومية من قبل عدد من القوميات المختلفة التي تعيش في الإطار العربي، فمثلاً، الثقافة القديمة للأكراد أصبحت مصدراً لإثبات الهوية الكردية، وهذه الهوية هي في سبيل الانفصال الكلي عن الهوية العربية، وكذلك نجد هذه النزعة لدى الأحوازيين في منطقة المحمرة في التمسك بالثقافة الشعبية العربية في مواجهة التعصب القومي الإيراني، ويأخذون هذه الثقافة كإثبات هوية ضد الهوية السائدة.

والصراع ليس صراعاً هوياتياً بين فئة وفئة أخرى، بل هذا الصراع هو نتاج طبيعي لانفلات عالمي لا رجعة منه الآن، وهو انفلات في توازن القوى الإنتاجية نحو القوى اللاإنتاجية التي تتحكم بالعالم حالياً.

أهمية الثقافة القديمة والتراث القديم تقع في فهم المجتمعات وأساليب حياتها، وبهذا فهم كيفية تطور هذه المجتمعات إلى يومنا هذا، ولكن من الخطأ الاعتقاد بأن هذه الثقافة، وأن هذا التراث يمكنه أن يجعل التاريخ يتحرك خطوة واحدة.

تتبلور الأزمة الثقافية في حضن الأزمة الاجتماعية، وفي عصر الانفلات الاجتماعي، حيث تظهر عدة ثقافات أخرى راسخة في العالم العربي كنقيض للثقافة العربية المهيمنة. ويبدو أننا بحاجةٍ إلى تحديد مفهوم الثقافة العربية، ويبدو لي، أن مفهوم ((الثقافة العربية)) (5) قد تشوهت على أيدي مثقفي القومية العربية في القرن الماضي، خصوصاً أنهم يدعون بأن هناك تاريخاً مشتركاً وموحداً لكل المناطق العربية.

الثقافة العربية ليست موحدة بالمعنى الدارج، وصحيح أن هناك لغة مشتركة، وديناً مشتركاً، وبعض المفاهيم مشتركة، إلا أن هذا لا يقرر أن هناك ثقافة عربية تامة وموحدة. يتحدث العرب عن هذه المشكلة بأسلوبٍ رومانطيقي أكثر في سبيل الإصلاح الثقافي العربي. وهنا تكمن أزمتان، الأزمة الاجتماعية والأزمة في فهم العالم العربي ككل.

العالم العربي ليس موحداً تاريخياً، ناهيك عن الوحدة الثقافية. الوحدة العربية هي أشبه بوحدة إقليمية أو جغرافية، ومن الطبيعي أن يكون هناك بعض الطباع متشابهة ما بين تلك الأقاليم، إلا أن ليس كل الدول العربية لها ثقافة واحدة ومشتركة، ولهذا تحديد الأزمة الثقافية لكل العرب مسألة في غاية الصعوبة، بل هي مسألة تعجيزية في ظل دراسة مبسطة.

يختلف أهل الخليج المتأثرون بالثقافة الأفريقية، والفارسية، والعراقية، والهندية، ويختلف أصولهم العربية من مكان إلى مكان آخر، عن أهل المشرق العربي الذين كانوا تاريخياً، مثل الفراعنة، والسومريين، والبابليين، والكلدانيين، ليسوا عرباً، وبلا شك، أن ثقافتهم تختلف عن الثقافة العربية الاعتيادية، وكذلك، يختلف أهل المشرق العربي وأهل الخليج عن أهل المغرب العربي الذين، لم يكونوا عرباً تاريخياً، بل كان أغلبهم، أمازيغيين، وثقافة الأمازيغ، كما هو واضح تختلف عن الثقافة العربية.

العرب أصلهم من اليمن، فالقحطانيون كانوا من عرب البائدة، وانتشر هؤلاء من اليمن إلى باقي الجزيرة العربية، ووفد العدنانيون إلى المنطقة العربية، واختلطوا بأهلها

وأصبحوا مستعربين.

فإذن، المنطقة العربية، تختلف تاريخياً وثقافياً، ويصعب جمع كل العرب وتحديدهم في أزمة ثقافية واحدة، بيد أن التقارب الثقافي الذي نشهده اليوم ما بين البلدان العربية هو نتاج لعملية تعريب البلدان بفعل التوسع الإسلامي في العصرين الأموي والعباسي، والفتوحات التي وصلت إلى الصين وإسبانيا. المنطقة العربية، كما نراها اليوم، هي منطقة حديثة العهد ولم تتجاوز القرن الواحد، وبفعل حركة التحرر الوطني، نهض العرب نهضة واحدة في مواجهة الاستعمار إلا أن هذا لا يجعلهم في رهن ثقافي مشترك.

مختلف البلدان العربية تتمتع بأمزجة ثقافية مختلفة، وسلوك اجتماعي مختلف، ويعود هذا إلى عدة أسباب :

1 ـ يتشارك العرب جغرافياً ولكن يختلفون (في الأصول) تاريخياً.

2 ـ يتفاوت النمط الإنتاجي لدى البلدان العربية تاريخياً.

3 ـ تتفاوت التاثيرات الفيزيقية ما بين البلدان العربية، مثل المناخ والتشكيل الطبوغرافي.

وهكذا لا يمكن أن تكون الثقافة موحدة، ولنفترض أن الدين الإسلامي مقياس لتوحيد الثقافي، فهل يوجد وحدة ثقافية ما بين إسبانيا وأستراليا ؟ أو هل توجد وحدة ثقافية ما بين البرازيل وكندا ؟

وعندما يتحول التعايش الثقافي في المناطق العربية اليوم إلى صدام ثقافي، ما بين مختلف القوميات، يمكن للجغرافية العربية أن تتبدل وتتحول، بفعل الانتفاضات التي هدفها إزالة الأنظمة العصاباتية القائمة.

فالأزمة الثقافية، لا يمكن تحديدها، بمصطلحات مثل، الشح في الإبداع، والكسل، وموت القراءة، وغياب الروح الثقافية لأن تلك المصطلحات تشير إلى ظواهر اجتماعية لها علاقة بالتكوين الاجتماعي القائم، ولا يحق، ربط هذا التكوين بتكوينات أخرى وتعميمها.

فمثلاً التكوين الاجتماعي الإنتاجي لدى دول الخليج يختلف كلياً عن الأردن، أو العراق، أو المغرب، ولهذا الأزمات الاجتماعية لكل بلد يختلف تكوينها، وبهذا، تختلف أزمتها الثقافية.

ولكن يمكننا أن نرصد عالمياً وجود أزمة ثقافية موحدة، وهي مرافقه للأزمة الإنتاجية، وسيادة ثقافة الاستهلاك، وهذه الثقافة تعطي سلوكاً جمعياً عاماً للناس، حيث لم يعد وجود حركة اجتماعية ثابتة لتكون حركة ثقافية ثابتة، فلكل زمن مع حركته الاجتماعية، تولد حركة ثقافية للمجتمع، ويتصرف وفقاً لها، ولكن حين تكون هذه الحركة الاجتماعية ضعيفة تكون الثقافة في المقابل ضعيفة.

البلدان الغربية، الأقوى صناعياً في السابق، تتصف بالرقي الحضاري، ويناقش البعض، بتساؤل، كيف لتلك المجتمعات أن تكون غير قوية اقتصادياً، وفي مثل الوقت تكون راقية حضارياً، بينما العرب، في مثل الظروف الاقتصادية، لم يصلوا إلى هذا الرقي بعد ؟

ينبغي هنا أن نحدد مسألة الرقي الثقافي، ليفي شتراوس نفى مفهوم الاختلافات ما بين العقل البدائي والعقل الحضري، وحدد أن الاختلاف الوحيد هو النمط الاجتماعي الذي ينتمي فيه هذا العقل، وبهذا يتصرف العقل وفقاً لهذه الحالة الاجتماعية. وإن أخذنا كلام ليفي شتراوس بمجمله، بمعنى أن العقل الكائن في نمط اجتماعي ما، يتصرف بمتطلبات هذا النمط، ولا يمكنه أن يتصرف بخارج نطاقه، ولئن تصرف بخلاف نطاقه، فإنه تعرض بالضرورة لصعقة ثقافية خارجية. وينبغي أن نقول بالإضافة إلى أن العقل يتصرف وفقاً للنمط الاجتماعي، بأن أشكالاً مرحلية تاريخية يكتسب الناس بشكل جمعي

صفة هذا التصرف.

وهذا ما تحدث عنه دانيل بيل أيضاً، في معالجة مسألة المجتمع المابعد الصناعي، حيث رأى أن الأيديولوجية السائدة هي ذات التأثير الأيديولوجي، ومتقارب مع ما هو موجود في العصر الصناعي القوي.

فالمجتمع يتصرف وفقاً لخصائصه التاريخية، ويمكن لهذه الخصائص أن تكون متوارثة جينياً، وحتى لو مرَّ المجتمع بتغيرات اجتماعية هائلة، فإنه لن يتحول معها بالشكل الفوري، ولهذا نجد أن ماو تسي تونغ اضطر إلى إشعال ثورة ثقافية، فبالرغم من أن الصين واجهت ثورة اجتماعية (ثورة 1949) حدث فيها تغيير شامل للبنى الاقتصادية والاجتماعية، إلا أن المجتمع لا يزال في قوقعة الثقافة الجمعية السابقة، مما تطلب إشعال ثورة ثقافية تغيرية.

العرب من سايكس بيكو إلى ثورة التحرر الوطني إلى سيادة الأنظمة العصاباتية فيها مروا بتغيرات اجتماعية، وكذلك ثقافية، وكان من الممكن أن يبقى هذا التغير الثقافي ويتطور بالشكل السليم، سرعان ما تعرضت هذه الثقافة لضربة قوية من قبل الأنظمة العصاباتية التي برزت منذ السبعينات، وهذا حدث بفعل تراجع القوى التحررية بسبب تراجع القوى الاشتراكية.

الثقافة العامة التي كانت لدى مختلف العرب كان يمارسها عامة الناس، وحينما تعرضوا للتغيير في فترة وجيزة (نتحدث عن مطلع القرن العشرين إلى الربع الأخير من القرن العشرين)، وقعوا ما بين انهيار عالمي للقوى العظمى، مما أدى إلى هذا الانفلات الاجتماعي في العالم. ولهذا السبب نجد لدى العرب وغير العرب اليوم، هذه الروح الانقسامية والطأفنة والتكتل، حيث يعود الناس إلى ثقافاتهم في ظل غياب حركة اجتماعية ملموسة.

عندما يتصرف الغرب على طبيعتهم ويتصرف العرب على طبيعتهم كذلك، يجب أن نعود إلى التحولات التاريخية التي كونت هذه الأشكال من التصرفات، فالغرب مر بتغيرات اجتماعية هائلة منذ الثورة الفرنسية والانقلاب على الإقطاع، وصعود الطبقة البورجوازية، والثورة الصناعية، بينما مر العرب في مختلف أنواع العبودية، والاستعمار، والنهب الكولونيالي، والتوسع الإمبريالي.

يمكننا قولبة هذا الأمر في الممارسة الاجتماعية، حيث لكل مكان أو لكل مجتمع ممارسة اجتماعية خاصة، وتكون هذه الممارسة متداولة تاريخياً، بالرغم من وجود تحولات اجتماعية نوعية.

وهذه الممارسة التاريخية تأخذ أشكالاً جمعية يتبعها أغلب الأجيال، وكل نمط اجتماعي ثقافي له مدة معينة وينتهي، وبقاياه تبقى بشكل طفيف في مواجهة الثقافة التي تعبر عن المكانة الاقتصادية للمجتمع.

هذا من جانب، وفي الجانب الآخر، في أزمة الثقافة العربية، تحدث الدكتور مهدي عامل عن أسباب ما يسمى «بأزمة الحضارة العربية»، ومصطلح الحضارة متوازياً بالمصطلح «الثقافة» الذي نستخدمه الآن. وحدد أن لا يمكن أن تطالب النخب العربية تطوراً حضارياً من دون أسس علمية مستندة على البنى الاجتماعية الاقتصادية لهذا التطور الثقافي.

اليوم، مثل الأمس، تطالب النخب العربية بقفزة حضارية، وما ينقص هذه القفزة هو فقط الأمل وقوة الإرادة من قبل الشعب العربي بينما في الحقيقة، الظروف الاجتماعية لا تسمح بهذه القفزة التخيلية الرومانطيقية.

الأزمة العربية الثقافية، هي في الحقيقة، أزمة في وسط أزمة أخرى ((الأزمة الانتقالية))، حيث تسود المجتمعات أنماط اجتماعية لاصناعية، بل أخذت منحى استهلاكياً، مما غير البناء الاجتماعي ككل، وسبب اختلالاً في

تقسيم العمل الاجتماعي، وكذلك في التوازن الطبيعي ما بين العمل الجسدي والعمل المعرفي، وتكمن جوهر هذه الأزمة، في أنها لا تسمح للمجتمع أن يتقدم من دون انفجار اجتماعي كوني شامل.

وهذا يؤثر على السيرورة الثقافية، لأي مجتمع كان، وليس المجتمع العربي وحسب، مما يدخل الشعوب إلى حالة من الروح الانقسامية والتكتلات الطائفية في ظل غياب بنية اجتماعية ثابتة، وتتعارك مختلف الفئات الاجتماعية المنتمية للطبقة الوسطى على الثروة الوطنية في مختلف التسميات السياسية والإيديولوجية في كل مكان، ولا سيما في العالم العربي.

في مثل الوقت، هذه الأحداث، تجعلنا نتمعن أكثر فيها، بالنظرة السوسيولوجية، ولا أعني الأحداث السياسية العربية الحالية، بل عن الأحداث الكونية الاقتصادية، حيث لا سياسة من دون اقتصاد، لأن تلك الأحداث تبعث لنا تساؤلات يجب فهمها، وفي حالتنا يجب فهمها ثقافياً، وفهم كيفية اتصالها بالديناميكية الاجتماعية.

والمثير هنا، هو يمكننا ان نرى المجتمع في عدة كتل أو أبنيه، تماماً مثل ما فعل ماركس، حيث قسم المجتمع إلى البناء الفوقي والبناء التحتي، وكذلك التيارات الأخرى، وخصوصاً الأنثروبولوجيين مثل ليفي ستروس أو رادكليف براون الذين قسموا المجتمع إلى عدة ابنية. فالمجتمعات الحالية، من ضمنها العربية، أصبحت محصورة اقتصادياً، أي حصاراً في البناء التحتي لها، مما يغير ديناميكية العلاقات الإنتاجية المتواجدة في أي مجتمع كان، ويمكننا تصوير ذلك في شريان مسدود يمنع تدفق الدم، مما يسبب أخطاراً جسيمة في جسم الإنسان أو يؤدي إلى الموت، وكذلك عندما ينسد الشريان الاقتصادي، وتتشوه النقود، يدخل المجتمع إلى حالة مرضية تمنع تطوره.

تلك الأبنية المشوهة، تسمح، بالضرورة، للبناء الفوقي أن يتغير وأن يتحرك بعيداً عن سند بنائي اقتصادي حقيقي، وهذا يفسر، تبرير كل جماعة سياسية أهدافها، إيديولوجياً، مثل العسكرة أو القومية، أو مختلف المسميات مثل اليسار أو النيوليبرالية، أصبح الناس يعلبون أنفسهم إيديولوجياً، وكأنما أصبح للإيديولوجيا قوة فيتشية أدمنها الجميع، وفي وسط هذه الفوضى، كل فئة تحاول أن تمسك زمام الأمور معتقدة أنها ستصلح الأمور.

فالثقافة ـ هنا ـ تدخل في مرحلة أزمة، مستندةً إلى البناء التحتي، وهذه الأزمة تتيح، كما أسلفنا، كل الفئات الكائنة في الطبقة الوسطى أن تتعارك على السلطة القومية.

هذه الأزمة، يحددها مثقفو العرب، أو على الأقل بعضهم، بأنها أزمة حرب ما بين الديموقراطية والديكتاتورية، بينما في الحقيقة لا هي هذا ولا ذاك، ونحن لسنا بصدد مناقشة الأمور السياسية ـ هنا ـ إلا أن هؤلاء المثقفين يوحدون الأزمة الثقافية العربية مع الأزمة المتواجدة اليوم في العالم العربي، وهذا خطأ جسيم، حيث شرحنا كيف أن الأمة العربية ليست موحدة أساساً.. فكيف لها ان تكون موحدة ثقافيةً ؟

وتأتي التحليلات ـ هنا ـ عامتها، في مواجهة ـ بشكل هجومي ـ للحركات غير العربية، في العالم العربي، التي تحاول أن تستقل بذاتها، لأن هذا سيغير وجه الأمة العربية، وخصوصاً جغرافيتها التي رسمتها معاهدة سايكس بيكو، ولأن يُعتقد أن هذه مخططات استعمارية إمبريالية في سبيل تفرقة العالم العربي سياسياً وثقافياً بأسلوب غير تقليدي في نشر الغرب للثقافة الكوزمبولتية في الشرق الأوسط لخلق التفرقة والفتنة بين العرب.

الخوف من الثقافة الكوزمبولوتية هو الخوف من تحلل الذات، أيّ الكينونة العربية الكائنة في الجغرافيا السياسية

الحالية للعالم العربي. إلا أن الثقافة الكوزموبولتية، إن صح القول، لا يجب النظر إليها خارج نطاق شكلها الاجتماعي، ولا يجب النظر إليها كثقافة استعمارية جديدة.

وما معنى الثقافة الكوزمبولوتية في هذه الحالة؟ أليست هي مجرد كلمة مزخرفة يستخدمها الجميع ؟ أليست هي الكلمة التي يتوق إليها الجميع؟ وفي هذا المقام علينا أن نسأل: هل التاريخ البشري كله لم يشهد البشر تداخلات ثقافية وتنوعات ثقافية متعددة؟ هل البشر كانوا معزولين طول هذه الفترة إلى أن قدمت إلينا العولمة؟

القول إن الثقافة الكوزمبولوتية يجب أن يكون مفهوماً للمعنى إياه، وهذه الثقافة، إن وجدت، فإنها حصراً ستكون ثقافة الهيمنة الاقتصادية العالمية اليوم، وهذه الثقافة باعتبارها الناموس الكوني، تنظم العالم بأسره، كما تقوم الثقافات بتنظيم المجتمعات الصغيرة أو المحلية، وهذه الثقافة، بالضرورة، تتخلص من الكتل غير المتزامنة تطورياً اقتصادياً مع العالم، وبالذات الحدود الاستعمارية القديمة التي لا داع لها اليوم، وفي ظل غياب حركة اجتماعية، تصبح المناطق، خصوصاً العربية، منقسمة على أسس قومية وطائفية.

التنوع الثقافي لدى العرب يخدم تطور العالم، وإن كان هذا التطور رجعياً. وهذا ما يخشاه العرب، ولا يتقربون منه، خوفاً من الضياع، ولهذا يأبون سماع أي شيء عن التنوع الثقافي الكائن لدى العالم العربي، يأبون سماع أن هناك أكثريات تريد الحكم الذاتي، بغض النظر عن النوايا الأصلية، هذه النزعة القومية العربية الغالبة لدى العرب تجعلهم لا يعترفون بحقوق الآخرين بأي شكل من الأشكال.

من خلال ذلك، أن الأزمة الثقافية العربية لا معنى لها، كقضية، لأن العرب ليسوا كتلة واحدة موحدة في مثل الظروف، ومثل الأوضاع لكي يكون هناك تعميم لأزمة ثقافية موحدة. وبالإضافة إلى التعدد والتنوع الثقافي المتواجد في البلدان العربية.

وتضعف دعوات التوحيد الجغرافي مع تنامي المركزية الثقافية للقوى الاستهلاكية، ولكل نظام عالمي مركزيته الثقافية العامة، واليوم، في ظل الصراع الدائر، يكون من الحتمي أن تقوم المراكز الاستهلاكية العالمية بتحويل العالم العربي من عالم تعاني فيه القوى الإنتاجية من ضيق في التحرك الديناميكي، إلى عالم استهلاكي يكون في ملامح الإنتاج على الأقل، وهذه خطوة تقدمية بالنسبة إلى أنظمة رجعية عصاباتية وبالنسبة إلى الهدف ذاته، حيث هو هدف واهٍ وركيك (الاستهلاك).

واجب العرب، هو من الضروري، أولاً تقبل الحركات القومية غير العربية كحقيقة لا مفر منها، وثانياً تحويل تلك الحركات القومية أو المذهبية إلى حركات اجتماعية هدفها التفعيل الإنتاجي في البلدان المحلية، حيث ضرورة الحركة التاريخية تفرض تلك الحركات القومية لدى العالم العربي، والتفكك الجغرافي مطروح، بينما التفكك الثقافي موجود كحقيقة سلفاً، إنما العرب يموهون بوجود وحدة ثقافية لا أكثر ولا أقل.

الفشل في النظر إلى حقائق مصدمة هو في الحقيقة فشل في قراءة الواقع المعاش وتقديم القراءة الذاتية (Subjective Reading) على القراءة الموضوعية لديناميكية الصراع الاجتماعي في العالم. وتتغلف هذه القراءة الذاتية في مسميات إيديولوجية لتبريرها، بينما جميع الإيديولوجيات، بلا استثناء، لا تملك أي قوة علمية للتحليل الموضوعي.

العالم، إذا اختصرناه في القرن العشرين والواحد والعشرين، قد دخل في المرحلة العالمية (Internationalism) بوجود دول مركزية (متروبولات) احتكارية تتحكم في الشريان

الإنتاجي العالمي، بتصدير السلع ورؤوس الأموال إلخ. وقد انتقل هذا العالم من هذه المرحلة نحو المابعد القومية (Transnationalism) حيث فقد العالم الدول الصناعية المركزية (الرأسمالية) نحو تقسيم إنتاجي ما بين الدول المنتجة والدول غير المنتجة.

ويربط الكثيرون هذه الحقيقة بمسألة إيقاظ الثقافة العربية، بمعنى، يرى البعض أن الانتقال من مرحلة إلى مرحلة أخرى تصبح فرصة حقيقية لنهضة الثقافة، والثقافة هنا تعني الكتابة والإبداع والفن (في نظرهم)، بينما هذه النظرة، كما قلنا آنفاً، هي نظرة ذاتية ليست موضوعية نهائياً، وغالباً ما يربط العرب هذه المسألة، مسألة النهضة الثقافية، بالنهضة الثقافية العربية الأولى التي بدأت في نهايات القرن التاسع عشر.

اليقظة العربية القديمة هي يقظة الطبقة البورجوازية العربية، سواءً بتحررها من الاستعمار العثماني، أو لاحقاً البريطاني، أو الفرنسي. مثلما استيقظ الأوروبيون مع استيقاظ طبقتهم البورجوازية، حصل هذا مع العرب، ولا بد، من ثقافة تدعم هذه اليقظة، فالإبداع ـ هنا ـ بالرغم من تعريفه النسبي، يتشكل في حركة اجتماعية ككل، أيّ، في كيان اجتماعي يهدف إلى تغيير التركيبة الاجتماعية ككل. استخدمت النخب الإسلامية آنذاك في مواجهة الاستعمار، من ناحية الجهاد ضده، وأيضاً استخدمت الكتابة والشعر والأدب في سبيل التحرر، فكتاب الكواكبي الشهير «طبائع الاستبداد..» يبين قوة الصراع آنذاك. بذلك، الحركة النهضوية لم تأتِ إلا كظل لحركة اجتماعية ما، واليوم، كما بينا، لا توجد هذه الطبقة النهضوية لتقود نهضة ثقافية بالفعل، والحل يتمثل في تحويل تلك الحركات التغيرية للأنظمة السياسية إلى حركات تغيرية اجتماعية تركز على الإنتاج، بمعنى آخر، حركة تصحيحية في معمعة مرحلة الأزمة الانتقالية العالمية.

كانت هذه اليقظة والنهضة هدفها بناء دولة قومية بعد التحرر من الكولونيالية العثمانية، ومن أجل تحقيق ذلك كان لا بد من التحالف مع الإمبرياليات (الفرنسية أو البريطانية)، وفشل هذه النهضة تسببتها هذه الإمبرياليات ذاتها ، هو فشل تحقيق هذه الدولة القومية التي كانت ترتكز في الثورة العربية الكبرى (1916). وكردة فعل فشلت هذه النهضة الثقافية التي كانت مرافقة لها. ولكن هذه النهضة الثقافية تركت جواً عاماً للعرب عامةً، خصوصاً إبان الاستعمار الفرنسي أو البريطاني، وتفعل هذا الجو العام، بعد الحرب العالمية الثانية الذي أتاح للعرب التحرر بشكل فعلي من الاستعمار، وعندما شيدت الدول الوطنية تمكنت هذه الثقافة من الظهور مجدداً.

وكانت الطبقات الكائنة في البلدان العربية قد تعرضت لمتغيرات ديناميكية مختلفة إبان هذه المرحلة، من ضرب الطبقة البورجوازية العربية إلى مساومتها مع المتربولات (هذا لا ينطبق على كل البلدان العربية) وإلى صعودها تحت جناح التحرر الوطني مع باقي الطبقات الأخرى. وكذلك كانت تدخل ثقافتها في مثل المتغيرات في الصعود والنزول والتغير. ولذلك التيارات الأيديولوجية بدأت تتكون ما في هذه الفترة، أيّ ما قبل الحرب العالمية الثانية تساند موضوع التحرر العربي.

وبينما موضوعنا الرئيس هو الثقافة، فيجب أن نعالج المسألة من الناحية الثقافية. فالأزمة الثقافية التي يتحدث عنها مثقفونا هي ليست عن الثقافة العامة، أيّ، السلوك العام للمجتمعات العربية، بل تتمثل في الإبداع والكتابة إلخ إلا أن مفهوم الثقافة لا يمكن وضعه في مسألة الإبداع، وفي الحقيقة، مفهوم الإبداع مفهوم نسبي، فلا علاقة للمبدعين والكتبة بتطور المجتمعات، إلا أنهم نتاج للمجتمعات

المحيطة. ولنفترض أن الكواكبي يعيش في القرن الحادي عشر.. هل سيكتب عن طبائع الاستبداد؟ أو هل سيكون موضوع الحرية موضوعاً يثيره الآن؟ هل كان أي من الفلاسفة في القرن التاسع عشر سيكتبون عما كتبوه في القرن الحادي عشر؟

الكتاب لا يكتبون إلا عن أزمنتهم ولا يمكنهم تجاوز هذا الزمان، وإلا سيكون كلاماً ميتافيزيقياً خارجاً عن الزمان. ولذلك، مفهوم الإبداع ودرجه في مفهوم الثقافة خاطئ نوعاً ما، وماذا سيستفيد المجتمع لو أن كل أعضائه كتاب ومبدعون؟ هل سيتقدم خطوة اجتماعية واحدة؟

المفهوم الحقيقي للمثقف الاجتماعي، ولا أقصد شريحة المثقفين، هو من يقرأ النظام الاجتماعي قراءة موضوعية، ويُشرح هذا النظام، ويعرضه للناس مع استنتاجاته. ويبدو ان مثقفينا مشغولون بنهضة المثقفين أكثر من النهضة الاجتماعية.

ولهذا ، فإن تحديد الأزمة الثقافية هو تحديد الأزمة الاجتماعية، وإن كان المجتمع يمر بمرحلة مرضية، فإذن بالمقابل، لا بد من أن الثقافة تمر كذلك بمرحلة مرضية يتوجب علاجها بالشكل العلمي الصحيح.

يقول هيجل : ((هذا المبدأ الجديد يقف بشكل متناقض للمبدأ القائم، ولهذا يبدو المبدأ بأنه يسبب الدمار. ولمثل السبب يبدو البطل بأنه يقوم بتدمير القوانين بشكل عنيف (...) هذا المبدأ نفسه يواصل حركته وعمله، حتى لو في أشكال أخرى، ويقوض كل ما هو قائم.)) (6)

يجب على مثقفي العرب أن يفهموا سيرورة التاريخ وصيرورة مجتمعاته القائمة، وكذلك تحولاته التقويضية للأحوال القائمة. التبدلات والتغيرات العالمية يجب قراءتها بالرغم أنها تبدو تدميرية للأوضاع العربية القائمة، ولكن لا مفر من التغيير، وبهذا لا مفر من قراءة ديناميكية وجوهرية هذا التغيير.

إزاء ذلك، لا بد أن يكون نقد العرب للأوضاع القائمة، ولا سيما الثقافية، نقداً مرافقاً لهذه العميلة التحويلية التي يُعتقد عامة بأنها تدميرية.

أن يكون النقد علمياً أو لا يكون، وأن يكون هذا النقد، بالضرورة، يحتضن كل التناقضات الكائنة في المجتمع أو لا يكون. لابد من هذا النقد، أو هذا الفكر أن يسعى إلى تقويض لكل ما هو في طور الانحلال بحكم التطور التاريخي الذي يحركه، من دون خوف، أو وجل من النتيجة وتداعياتها اللاحقة. ■

الهوامش

1 ـ Caste System – نظام الطوائف الطبقي.

2 ـ كان يجدر الإشارة ـ هنا ـ الفرق ما بين الأعمال الاجتماعية البشرية والحيوانية العادية على لسان كارل ماركس :

«العنكبوت يقوم بأعمال تشبه عمليات الحائك، وتقوم النحلة من خلال صناعة خليتها بإحراج الكثير من المهندسين. ولكن ما يميز أسوأ مهندس عن أفضل نحلة هو أن المهندس يشيد بناءه في خياله قبل أن يشيده في الواقع.» (كارل ماركس، رأس المال «الجزء الأول»، الفصل السابع)

3 ـ ديدرو، أفكار حول الدين، 1770.

4 ـ الأزمة في التركيب الاجتماعي في العالم هي أزمة نتجت عن الفشل في التحول الاجتماعي في القرن الماضي، من حيث إلغاء الاشتراكية في 1961، وانهيار الرأسمالية في 1975، وتتمثل الأزمة الحالية في التحول الملح إلى الاشتراكية، وهذا ما نطلق عليه «الأزمة الانتقالية».

5 ـ نستخدم مصطلح الثقافة العربية للدلالة على المفهوم الدارج في الكتابات العربية والتي تدل على وحدة الثقافة العربية عامة.

6 ـ محاضرات هيجل حول تاريخ الفلسفة، الجزء الأول «سقراط».

المراجع

- Marx، Karl. Capital “A Critique of Political Economy” Part One، 1887 (English Edition)، Progress Publishers، Moscow، USSR.

- Strauss، Claude Levi. Structural Anthropology، 1958 publ. Allen Lane، The Penguin Press.، 1968.

ـ ابن خلدون، عبدالرحمن. مقدمة كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، 1377.

- Althusser، Louis. Lenin and Philosophy and Other Essays، Monthly Review Press 1971، Trans Ben Brewster.

- Diderot، Denis. Thoughts on Religion، Oeuvres Complètes، Vol I. Paris، Garnier Fréres، 1875، Trans Mitchell Abidor .

-Hegel، GWF، Lectures on the History of Philosophy، 1892 (English Edition)، Trans E S Haldane.