المَحَجّة | العدد السادس والعشرون ٢٠١٣

مجلّة تُعنى بشؤون الفكر الدينيّ والفلسفة الإسلاميّة

المشرف العامّ	شفيق جرادي	
رئيس التحرير	محمود يونس	
إدارة التحرير	باسمة دولاني	عليّ الرضا [illegible]
المدير المسؤول	بدري معاوية	
الهيئة العلميّة	أحمد ماجد	عليّ يوسف
	حبيب فياض	عليّ الموسوي
	حسين إبراهيم	محمّد زراقط
	سمير خير الدين	مصطفى الحاج علي
الهيئة الاستشاريّة	غلام رضا أعواني	جاد حاتم
	نادر البزري	محمّد تقي السبحاني
	سعاد الحكيم	محمّد مصباحي
إخراج فنّيّ	IDEA CREATION Advertising Agency	

رسالة معهد المعارف الحكميّة: معهد المعارف الحكميّة (للدراسات الدينيّة والفلسفيّة) مؤسّسة بحثيّة تعليميّة، تنشط في الحقل الفكري من أجل توفير حضور فاعل في الوسط العلميّ والثقافيّ، وتجسير التواصل بين الاتّجاهات الدينيّة والفكريّة، من خلال الدراسات المعمقة والتعليم التخصّصيّ، والأنشطة والنشر.

ضوابط النشر في مجلّة المحجّة: تنشر المحجّة الأوراق العلميّة والمقالات الفكريّة التي تتحقّق فيها الأصالة بحيث لا تكون قد نشرت سابقاً أو مقدّمةً للنشر في مكان آخر؛ تتولّى الهيئة العلميّة في المجلّة تحكيم المواد المقدّمة وترجيحها، على أن تبقى أسماء المحكّمين والآراء غير معلنة؛ يحقّ لإدارة التحرير إجراء التعديلات المناسبة على البحث بشكل منفرد أو بالاتّفاق مع الباحث؛ تُرفق جميع المساهمات بملخّص لا يزيد عن ١٥٠ كلمة، ولا يتمّ قبول الأبحاث التي لا تستوفي الشروط المبيّنة أعلاه. وتحتفظ دار المعارف الحكميّة بكامل حقوق الطبع والنشر للموادّ التي يتمّ نشرها في المجلّة.

ما يُنشر في المجلّة يعبّر عن رأي صاحبه ولا يعبّر بالضرورة عن رأي المجلّة.

تُرسل الاشتراكات والمراسلات باسم رئيس التحرير على العنوان التالي:

معهد المعارف الحكميّة (للدراسات الدينيّة والفلسفيّة)

لبنان - الحدث - سانت تيريز - سنتر يحفوفي - بلوك C - الطابق الثالث

أو على رقم الحساب: بنك عودة 59129946100206401

almahajja@shurouk.org

00961-1-544622/1 / 00961-5-462191

ISSN 1114 1094

إلام آل علم الإناسة؟

أو هل من حاجة إلى «طبيعة بشريّة»؟[1]

موريس بلوخ[2]

ترجمة فاطمة زراقط[3]

كان من آثار الاستقطاب الحادّ بين مقولتَي الطبيعة والثقافة أن فقدت الإناسة موضوعها، وبالتالي تماسكها، فعدمت سُبُل التواصل مع الحقول المعرفيّة الأخرى. فالإناسة كانت قد انطلقت من أسس تطوّريّة تفهم الطبيعة البشريّة فهمًا ساذجًا، وتعطي التاريخ البشريّ طابعًا حتميًّا وأحاديًّا. فكان أن أطاح النقد الانتشاريّ لهذا النحو من الاشتغال الإناسيّ كلّ إحالة تفسيريّة على الطبيعة البشريّة. فالثقافة، بتركيبها، وعشوائيّة مساربها، هي ما يجعل الإنسان ما هو عليه، لا الطبيعة. يكمن المخرج من هذا الاستقطاب، في التوسّل بالوظيفيّة من حيث هي موقف يعترف بخصوصيّات الأوضاع البشريّة، من دون أن يستغرق في النسبيّة المعرفيّة والمثاليّة.

المفردات المفتاحيّة: الإناسة؛ الطبيعة البشريّة؛ التطوريّة؛ البنيانيّة؛ الانتشاريّة؛ الوظيفيّة.

إلام آل علم الإناسة؟ هو سؤال طرحته عليّ، في الآونة الأخيرة، متخصّصة في علم النفس اللغويّ من جامعة أميركيّة شهيرة. لقد كانت تشكو من إخفاقها، إذ حاولت أن تقرع باب قسم (علم) الإناسة (أو الأنثربولوجيا) في مؤسّستها، في أن تجد من يساهم في مناقشة موضوع بحثها الرئيس، وهو علاقة الكلمات بالمفاهيم. فقد افترضت أنّ لدى علماء الإناسة الاجتماعيّة–الثقافيّة نظريّات عامّة، أو على الأقلّ، أسئلةً عامّةً، عن ما إذا كان أسلوب تنشئة الأطفال في ثقافات وبيئات مختلفة، يحدّ من قدرة هؤلاء الأطفال على قراءة العالَم المادّيّ–الاجتماعيّ أم لا. وقد أرادت المتخصّصة المذكورة أن تستفسر عن المجتمعات الغربية، أو

(١) محاضرة أُلقيت في ٢٤ شباط/فبراير عام ٢٠٠٥، في كلّيّة لندن للاقتصاد والعلوم السياسيّة.

(٢) أستاذ الأنثروبولجيا في كلّيّة لندن للاقتصاد والعلوم السياسيّة.

(٣) معهد المعارف الحكميّة للدراسات الدينيّة والفلسفيّة، بيروت.

البدائيّـة، بغية التوافر على رؤية أشمل للثقافات المختلفة. وقد أملت أن يكون بحثها، الذي يتناول موضوعًا حاسمًا في أيّ نقاش ثقافيّ، محورًا يجمع حقولًا معرفيّةً ثلاث، وهي: علم النفـس، والألسنيّات، والإناسة. وعليه، من الممكـن أن يصبح بحثها أرضيّةً معرفيّةً لتعاون بنّاء يقوم بين هذه الحقول المعرفيّة، أي تعاون يمكّن الأطراف المختلفة من بيان النظريّات التي قد بُنيت عليها حقولهم المعرفيّة المختلفة ومناقشتها.

بيد أنّها، في واقع الأمر، لم تلق تجاوبًا. إلّا أنّ ما استوقفها، حقًّا، هو العدائيّة التي لقيتها، لا بسبـب افتراضهـا أنّ علماء الإناسة الثقافيّة–الاجتماعيّة قـد يهتمّون بدراسة المجتمعات الغريبـة البسيطة فحسـب، بل في افتراضها أنّهم، ربّما، قد يعنيهـم موضوع الطبيعة البشريّة في الأسئلـة التي يفرضها، والإجابات التـي يستدعيها، وبالتالي، قد تنسجم اهتماماتهم مع اهتمامات حقول معرفيّة أخرى، كحقلها هي.

ولن يعود اكتشاف غياب أيّ إطار عمل نظريّ عامّ لموضوع دراستها مفاجئًا عندما نرى ما يجري في كثير من الكلّيّات تحت مسمّى الإناسة الاجتماعيّة أو الثقافيّة. ولنسق مثالًا على ذلـك الأبواب الواردة علـى موقع جامعة بيركلي الإلكـترونيّ (وبالمناسبة هي ليست الجامعة التي تنتمي إليها العالمة اللغويّة): الجينوم، وعلم الإناسة الحداثويّ، والعلم والعقل، وعلم إناسة التربية، والقانون، والسياحة، والغذاء والطاقة، والحيّز وجسم الإنسان، والخطاب السياسيّ ما بعـد الاتّحاد السوفييتيّ، والعنف، والصدمات النفسيّة وتداعياتها السياسيّة والذاتيّة، والتاريخ الاجتماعيّ والثقافيّ، والاستعمار وما بعده، والفكر كوسيط اجتماعيّ.

لا أرمـي هنـا إلى نقد قيمـة الدراسات التي تقـف خلف هذه العناوين. بـل أعتقد، في الواقع، أنّ أكثرها جيّد ومثير للاهتمام. ولا يجدر بنا أن نستغرب عدم تلقّي العالمة المذكورة الكثير من الاستجابة عندما طلبت من علماء الإناسة نظامًا نظريًّا متماسكًا.

فهـل ثمّ مـن محور مشترك تـدور حوله أسئلة كلّيّـات الإناسة، ويرتبـط، في آن واحد، بدراساتها هي؟

إنّ هذا التشظّي، في كلّ حدب وصوب، يجعل وجود أقسام الإناسة، كوحدات عاملة، عصيًّـا على التسويغ فكريًّا، لا سيّما في كلّيّة العلـوم الاجتماعيّة، حيث يعالج آخرون [من حقـول معرفيّة أخرى] مواضيع علم الإناسة عينها. وسيستمرّ هذا التشتّت طالما بقيت هذه المواضيـع تلاقي استحسان الهيئات المموّلة، وتحاكي همـوم اللحظة. وكان إيريك وولف، الإناسيّ الأميركيّ البارز، قد تبرّم من هذا الأمر قُبيل وفاته، ما كاد يقضي على قسم الإناسة

في جامعة ستانفورد.

لكنّنا هل نتعامل، هنا، مع مشكلة تخصّ طُرق عمل الجامعات فقط؟ هل نتعامل مع حادث عرضيّ تسبّب به مسار تطوّر هذا العلم في الميدان الأكاديميّ، أي مع وجه آخر من وجوه الاعتباطيّة التي لازمت التبدّلات الحدوديّة بين الحقول المعرفيّة المختلفة؟ أو لعلّ خيبة أمل عالمتنا النفسيّة، التي ظنّت أنّها ستجد ضالّتها عند عالم إناسة ضليع، مجرّد مشكلة تواصل بين أقسام جامعات اليوم، إذ من الطبيعيّ، في نهاية المطاف، ألّا يفهم طلّاب اختصاص ما طبيعة الاختصاصات الأخرى؟

وفي الواقع، يجدر بي الاعتراف، اليوم، بأنّ ثمّة من المحاذير ما هو أكبر وأعمق. إذ إنّ التجاوب السلبيّ الذي لقيته المتخصّصة في علم النفس اللغويّ، في بحثها عن حقل معرفيّ ينفعها في بحثها، على غرار ما قد يتوقّعه المرء من علم الإناسة، هو أبعد من مجرّد سوء تفاهم سببه العزلة التي تعانيها الحقول المعرفيّة في تواصلها مع بعضها بعضًا.

فلنلق الضوء على حالة أخرى مختلفة.

ذات مساء، منذ سنة تقريبًا، كنت أقوم بدراسة ميدانيّة في قرية رانومينا الصغيرة. وهي قرية تقع في عمق غابات مدغشقر، تعدم طرق التواصل مع العالم الخارجيّ، ولا يمكن الوصول إليها إلّا سيرًا على الأقدام. وكنت يومها جالسًا في ظلام دامس، داخل منزل العائلة التي لطالما استضافتني خلال دراساتي الميدانيّة المتعدّدة التي أجريتها على مدى عقود ثلاثة. كنّا قد تناولنا طعام العشاء، والنار التي أوقدناها لهذه الغاية قد خمدت. كانت تلك لحظات نادرة للاسترخاء والتأمّل، فانضممت إليها بترحيب. وسرعان ما بدأنا نتجاذب أطراف الحديث، وكما جرت العادة، بأسئلة ذات طبيعة فلسفيّة، وإن كانت هذه الأسئلة تُستهلّ بطريقة غير نظريّة.

كان القوم يقلّدون لهجات الإثنيّات الأخرى التي ترتع في جزيرة مدغشقر المتنوّعة ثقافيًّا، ويتذكّرون مفرداتها، ويتّخذونها موردًا للتهكّم. ويُعدّ أهل هذه القرية، ورجالها على وجه الخصوص، خبراء في التنوّع الثقافيّ–اللغويّ، إذ إنهم، في شبابهم، يذهبون إلى أنحاء عدّة من البلاد بصفتهم أُجَراء، ويعملون لأشهر عدّة متواصلة كحطّابين ونجّارين، إذ كان يوظّفهم تجّار من أنحاء مختلفة من شبه القارّة الهنديّة. وبعدما سردوا الكثير من التغيّرات اللغويّة التي شهدوها في رحلاتهم، بدأ الحوار يأخذ طابعًا نظريًّا.

فـإذا كان البشـر ينبسـون بكلمات مختلفة، فهل هم قـادرون، بالتالي، علـى أن يفهموا الظاهـرة، التي عـبّروا عنها بهذا الاختـلاف، فهمًا مماثلًا؟ وإن كنّـا جميعًا مترابطين، فمن أيـن جاء هذا الاختـلاف كلّه؟ فهل المتكلّمـون بلغات غير متقاربة نمط آخـر من الكائنات الأخلاقيّة المختلفة؟ وإن كانـوا كذلك، كما اعتقد بعض المتحاورين، فهل يعزى سبب هذا الاختـلاف إلى اللغة التي تعلّموها، أم إنّ اللغة تعبير عنه؟ وبغية تمحيص هذه المشكلة، طرح المتحاورون تجربـةً ذهنيّةً. فماذا عن أولئك الأطفال المدغشقريّين الذين هاجروا إلى فرنسا، والذيـن يتكلّمون الفرنسيّة حكـرًا؟ فهل هم مدغشقريّون، بطريقـة أو بأخرى، من حيث أخلاقيّاتهـم المجتمعيّة، وطريقـة تفكيرهم، وعملهم، ومشاعرهـم؟ وهل ستصبح بشرتهم أفتح من بشرة آبائهم الأوّلين؟ وإن لم يكونوا كذلك، كما سلّم الجميع في نهاية المطاف، فهل تـدلّ بشرتهم السمراء على أنّهم سيتعلّمون اللغـة المدغشقريّة، في حال عادوا إلى مدغشقر للعيشـ هنـاك، أسرع منّي أنا، أو مـن أولاد الأوروبيّين؟ وعليه، فالسـؤال عمّا نكتسبه مع الزمن، وما فطرنا عليه، طُرح ولازال يُطرح، وغالبًا بتوليفة بعيدة كلّ البعد من التنظير.

واستمرّت الندوة.

فـإن كانـت البشريّة على هذا القـدر من التغيّر والتبـدّل، فهل يستطيع قائـل أن يقول: هـل تتشعّب البشريّة من فصيلة واحدة، أم من فصائل عـدّة؟ وهل انفضّت العرى بينهم في التغـيّرات الثقافيّة والعرقيّة فحسـب، أم في تغيّرات متواصلة متتاليـة؟ وإذا كنّا جميعًا أسرة واحدةً، وكنّا، في الجوهر، نفكّر بالطريقة عينها، فكيف يمكن لتاريخ جماعات بشريّة مختلفة أن يكـون علـى هذا القدر من التباين، وأن يفضي إلى هـذه الاختلافات في التقانة والثروة؟ إنّ بعضـ سكّان هذه القرية لم يـرَ الهواتف النقّالة الفاتنـة إلّا في العاصمة. لماذا كان أولئك القاطنـون خلف البحار، وهم عند سـكّان رانومينا كلّهم واحد، يعيشون في قتال دائم، في وقـت لم يكن التحارب ديدن المدغشقريّين يومًا؟ ولنسلّم جدلًا بوجود إله واحد، فهي قرية كاثوليكيّـة، فكيف يوجـد أناس على هذه البسيطـة يقومون بأفعال غريبـة كلّ غرابة، ولا تخطر على بال امرئ، كإحراق جثث الموتى، كما يفعل الهندوس؟

هذه حصيلة ما أحصيته من الأسئلة في ليلة واحدة. فالأسئلة، من هذا النحو وغيره، سمة الحيـاة الثقافيّة في رانومينا. إذ الناس، هنا، يتباحثون هذه الموضوعات سواء أكنت جليسهم أم لم تكن. ولكن لأنّي كنت هناك، وبعدما جهدت في تبيين الموضوع الذي أعلّمه، أضحى فلّاحـو رانومينا يطلبون مشورتي ورأيي. ولمّا كنت قـد قرأت عن كثير من الناس المختلفين عنهم، وشاهدتهم بأمّ عيني في أرجاء المعمورة كلّها، وانكببت على الدراسة والقراءة طويلًا،

وقمشت حكمةً من الأساتـذة الذين درست عليهم، فكيف سأجيب، أنا، عن هذه الأسئلة الجوهريّة؟ أجل، لقد أجبتهم، بأفضل ما عندي.

بيـد أنّ ما استرعى انتباهي حقًّا، وقد أفصحت عنـه في إحدى الليالي، هو أنّ الفلاحين شركائي، على الرغم من أنّهم لم يلتحقوا بالمدارس والجامعات، كانوا يقاربون صلب موضوع الإناسة، بطرحهم الأسئلة ذاتها التي قد نسمعها من أيّ شخص قد انكبّ على حقلنا المعرفيّ هـذا، في بلد كبريطانيا مثلًا، سواء أكان طالبًا [في قسـم الإناسة]، أو متابع مجلّات مُحكمة، أو طالبًـا من اختصاصات أخرى في المعـترك الأكاديميّ. وبالفعل، وربّمـا لاحظتم، أنّ كلًّا مـن العالمـة النفسيّة، التي أتيت على ذكرها في المقدّمـة، والفلّاحين المدغشقريّين، قد طرح السؤال نفسه على من يصفون أنفسهم بعلماء إناسة.

ما أحبّ أن أسلّط الضوء عليه، من خلال سرد هذه القصص، أنّ ثمّة طلبًا واسعًا، بل قل توقًـا جارفًا إلى مواضيع من مثل الإناسة، بغضّ الطرف عن البيئة الثقافيّة، ومستوى التعلّم، والتقاليـد الفكريّة؛ فالناس، على اختلاف مشاربهم، يطرحون هذه الأسئلة على الإناسيّين، باعتبـار أنّ الإناسة هي الحقل المعـرفيّ الذي يضطلع بإعطاء أجوبة عن هكـذا أسئلة. إنّ ما يدفـع الناس إلى دراسة الأنثربولوجيا هو الرغبة في الحصـول على أجوبة كالتي استحوذت على فلّاحي رانومينا تحديدًا.

لكن، في حال قرع فلّاحو رانومينا باب الأكاديميّة، فهل سيلاقون خيبة الأمل ذاتها التي لقيتها عالمتنا النفسيّة؟ سيكون الجواب، على الأرجح، أجل.

ولكـي نفهم مآل هـذا العلم، إليكم، في ما يلي، عرضًا موجـزًا لتاريخه الأكاديميّ؛ هو عرض فيه كثير من التبسيط، بغضّ النظر عن التيّارات والاتّجاهات المتنوّعة. فالسؤال المحرّك هـو: لماذا أضحت الإناسة، بالمعنى الذي يجيب عن أسئلة الناس، مُغيّبةً عن كلّيّات الإناسة، وكيـف حصل ذلك؟ ما أريد أن أقوله هو أنّ هـذا الغياب هو الذي يُفقد هذا الحقل المعرفيّ تماسكه، ويجعل لغة التواصل بينه وبين الحقول الأخرى مستحيلةً.

شهدت نهايات القرن التاسع عشر صدور عدد من الكتب الهامّة التي تناولت موضوع علـم الإناسـة. لقد رنت هذه الكتب إلى تفسير تاريخ البشريّة مـن منظور القوانين التطوّريّة العامّة. وبناءً عليه، اعتُبرت بعض الخصائص البشريّة العامّة علّةَ التاريخ البشريّ الذي، لأجل ذلك، اتّخذ طابعًا حتميًّا وأحاديّ المسار. لم يكن هذا الطراز من الكتب حديث العهد. بيد أنّ الجديـد هو أنّها باتت مورد دعم المؤسّسة البحثيّة التي سعت إلى مراكمة الأدلّة التجريبيّة التـي تدعم نظريّات مختلفة. وأضحت هذه الأبحـاث اللبنة الأساس التي تُبنى عليها كلّيّات

الجامعات المختصّة بعلم الإناسة في كثير من البلدان الأوروبيّة والأميركيّة، وبالطبع هذه هي حال كلّيّة لندن للاقتصاد والعلوم السياسيّة.

لقد أريد لعلم الإناسة أن يعمل جسرًا بين تاريخ الحياة، وصولًا إلى ظهور «الإنسان العاقل *Homo sapiens*»، الذي يعدّ موضوع بحث علم الحيوان، من جهة، وبين تاريخ البشريّة منذ اختراع الكتابة، وهو أمر يمكن أن يتولّاه المؤرّخون، من جهة أخرى. أمّا الأدلّة التي يراد التوسّل بها لردم هذه الهوّة فيوفّرها ما يُطلق عليه مقاربة الحقول الأربعة، وهي مقاربة لا تزال الدوائر الإناسيّة تتعاطاها إلى يومنا، وبخاصّة في أميركا. والحقول الأربعة هي: علم الآثار، والإناسة البيولوجيّة، والألسنيّة، وما أصبح يُدعى لاحقًا الإناسة الاجتماعيّة–الثقافيّة.

لقد تَمثّل دور الإناسة الاجتماعيّة–الثقافيّة، في هذا المخطّط، في توفير الأدلّة التي تعين على إعادة بناء تاريخ الإنسانيّة عن طريق دراسة الشعوب البدائيّة. وثَمّ هنا افتراض حاكم: إنّ بني البشر، على اختلافهم، ينحدرون من خطّ تقدّميّ واحد، في مرحلة إثر مرحلة. والدافع لهذ الحركة التقدّميّة هو التطوّر التقنيّ والفكريّ. أمّا ما يجعل الحركة على هذا الخطّ الواحد ممكنةً، أي لا يتسبب بالنكوب عن الخطّ المذكور، فهو عناصر في الطبيعة البشريّة المشتركة. وبذلك صار المسار الإنسانيّ، سواء في السياسة، أو القرابة، أو الدين، أو الأخلاق أو أيّ شيء آخر، مسارًا عالميًّا جامعًا؛ أمّا الاختلاف فمنشؤه مدى توغّل هذه الفئات قدمًا على طول الخطّ الواحد. وعليه، إذا عُثر، في يومنا، على جماعة بشريّة معيّنة، تستخدم تقانة بدائيّة ما، على غرار الصيد والجمع مثلًا، فإنّ دراسة تنظيم هذه الجماعة السياسيّ، ونظام قرابتها، وديانتها، وهكذا دواليك، سيؤدّي لا محالة إلى استقاء معلومات عن النظم السياسيّة، ونظم القرابة، والدين، والأخلاق التي حكمت أسلافنا القدامى. وعليه، يكشف علم الإناسة عن الجوانب غير المادّيّة لحياة الأسلاف القدامى، في الوقت الذي يكشف فيه علم الآثار، دون سواه، عن (ما قبل) تاريخهم المادّيّ شيئًا فشيئًا.

وأضحى هذا المنهج العامّ مشتركًا بين مختلف توجّهات الإناسة في ذلك الحين، على الرغم من أنّ ما أنتجه هذا المنهج من نتائج هو أبعد ما يكون عن الوضوح. وبالتالي، لم يكن ممكنًا تفادي إنتاج رؤًى مغايرة عن تاريخ الجنس البشريّ الأوّل. بيد أنّ هذه التفاسير والرؤى اشتركت في ثقتها بقدرة هذا الحقل [الإناسة] ومناهجه على إنجاز كامل البرنامج الذي أخذه على عاتقه. وعادةً ما تسمّى هذه النظريّات بالتطوّريّة، أو بتعبير أكثر دقّة، بنظريّات التطوّر

الأحـاديّ، وهي جميعها تقوم على فهم مبسّط، وغير متأنّ، للطبيعة البشريّة، علمًا أنّ الغاية التي وضعها هذا الحقل المعرفيّ لنفسه هي الإسهاب في معالجة الطبيعة البشريّة.

ما ورد من كلام إلى الآن يرتبط بحقبة من حقبات الإناسة يمكن لي أن أسمّيها تأسيسيّةً. وهـي حقبة قد أفـرزت صورةً نمطيّةً لتاريـخ الجنس البشريّ وللتغـيّر الاجتماعيّ–الثقافيّ. وأغلب الظنّ أنّ نجاح علم الإناسة بلغ أوجّه في هذه الحقبة.

وبالتالي، نستطيع أن نعتبر المرحلة التي تلت بمثابة غروب لعلم الإناسة. وفي الواقع، ليس ثَـمَّ من سبب واحد يفسّر خفوت نجم التطوّريّة، بل ثَـمَّ سببان. أمّا الأوّل، فيرجع إلى سمعة تلك الفترة حيث انعدمت ثقة علماء الإناسة بموضوع دراستهم، وأمّا الثاني فيُعزى إلى سمعة الإناسة خارج هذا النطاق الضيّق.

والجديـر بالذكر أنّ الإناسة التطوّريّة دُمّرت بالكامل بُعيـد تأسيسها بقليل بسبب النقد الـلاذع، بـل البنّاء، الذي وُجّـه إليها. وقد اتّخذ هـذا النقد أشكالًا عدّةً، بيـد أنّه بُني على اعتراض واحد لا غير، وهو ما يُصطلح عليه بالنظريّة الانتشاريّة. وأنا أسبغ على هذا المصطلح [الانتشاريّة] دلالات أعمّ وأشمل من المعتاد، لأؤكّد أنّنا نقف، دائمًا، على أعتاب المسألة ذاتهـا، على الرغم من الاختلافات السطحيّة. إذًا، أدرج تحت مصطلح 'الانتشاريّة' تيّارات علـى غـرار الثقافويّة الغيرتزيّة[٤]، وتيّارات 'ما بعد الحداثـة'، إذ تنبع هذه التيّارات كلّها من أرضيّـة واحدة. المسألة المحوريّة التـي تطرحها الانتشاريّـة، أو الاعتراض الجوهريّ الذي تتقدّم به في إزاء الإناسة التطوّريّة، هو أنّ الثقافة الإنسانيّة لا تسير على مسار واحد – محدّد لهـا مسبقًا – بعد اجتياز عدد محدّد من المراحـل المنظّمة. فالناس يملكون القدرة على التعلّم من بعضهم؛ وبالتالي، فهم قادرون على اكتساب سمات ثقافيّة جديدة عن طريق التواصل. وهذا ما يمكّنهم من البناء على ما توصّل إليه الآخرون، وتطويره وتعديله.

وعليـه، نستطيـع أن نجزم بأنّ الاتّصال بين الناس، أو التاريـخ بعبارة ثانية، هو ما يجعل الناس ما هم عليه، لا 'طبيعتهم'. إذ يعتقد الانتشاريّون أنّ سمات البشر المتأصّلة فيهم ليست العامـل المفسّر لتاريخهم، بل من صادف أن اتّصلوا بـه وكانوا معه. فالإنسان، على عكس الحيوانـات التي تنطبق عليها القوانين التطوّريّة، والتي تحدّدها الوراثة البيولوجيّة على المدى الطويل، يحدّده أناس آخرون. وبمعنًى آخر: الثقافةُ تحدّد الإنسانَ.

(٤) نسبةً إلى الإناسيّ كليفورد غيرتز. المترجم.

إنّ للتركيـز على قدرة البشر على المحاكاة واستعارة المعلومات، ومن ثمّ توريثها لآخرين بطـرق غير جينيّة، تداعيات بعيدة المدى. إنّه ما يعطي الثقافة إمكانها. ولأنّ الناس يتبادلون الخصائص الثقافيّة، فواحدهم قادر على التجميع من هنا وهناك. وهذا ما يترتّب عليه أن لا مجموعة ثقافيّة، أو اجتماعيّة، أو قبليّة، تغاير نظيراتها بمقتضى طبيعتها، أي إنّ الطبيعة البشريّة لا تقـف خلف هـذا التنوّع الثقافيّ، أو الاجتماعيّ، أو القبلـيّ. ولأنّ هذا التجميع لا يلتزم بمصـدر، بل مصادره، بالفعل، عشوائيّة، فما من قوانين مطّردة (قابلة للتنبّؤ) تحكم التاريخ. وبعبـارة أخرى، لأنّ الناس، على عكس الحيوانات الأخرى، قـادرون على نقل صفاتهم المكتسبـة عبر الأجيال، وضمن الجيـل الواحد، فإنّ تاريخ الثقافة يصبـح معقّدًا، عشوائيًّا، مركّبًـا، على العكس من المسـار المنتظم الذي رسمه التطوّريّـون. وإذ الماضي هو عينه هذا النسيـج المعقّـد الذي لا وجهـة تقيّده، فالمستقبل لـن يكون خلافه. فهـو، إذًا، عصيّ على التنبّؤ. وبهذا، فإنّ الانتشاريّة، بتركيزها على جنبة جوهريّة واحدة في النوع البشريّ، بدت كأنّها تقوم بما يقابله، أي تجريد الطبيعة البشريّة الكامنة من كونها مصدرًا محدِّدًا لما يحدث في التاريخ، لتقوم مقامها عناصر خارجيّة أخرى. وكأنّ قدرة البشر على التواصل مع الآخرين، وعلـى نقل ما توصّلوا إليه هم إلى غيرهم، صيّرت القدرات الطبيعيّة الفطريّة كلّها وكأنّها لا تمتّ إلى دراسة التاريخ البشريّ بصلة. وقد صوّر كليفورد غيرتز وجهة النظر هذه في محاضرة هزليّة له، بعنوان «ضدّ الضدّ–نسبيّة»[٥].

وبنـاءً عليه، باتت الانتشاريّة في موضع من يوجّه الضربة القاضية التي ستطيح بالطموح الأصلـيّ للعلـم الذي سيأخذ علـى عاتقه تفسير مـا حصل في التاريخ البشـريّ من منظور تسلسلـيّ تطـوّريّ لا يتخلّف. لم يتسـنّ لأيّ نقد نظـريّ لاحق أن يكون مـن التأثير بمثابة الانتشاريّـة. فالمسألة من المحوريّة بحيث أعيـد تكرارها، منذ ذلك الحين وحتّى يومنا هذا، بشتّـى الأشكال. وليس الحديث عـن «البنائيّة» في العلوم الاجتماعيّـة سوى إعادة صياغة للانتشاريّـة، والحمّى المحيطـة بكليهما هي هـي[٦]. بتحديد أكبر، إنّ تسليـط الضوء على «بنـاء» «الفـرد» أو «الشخص»، يُظهـر لنا إلى أين توصلنا الانتشاريّـة في نهاية المطاف من خـلال الانزلاق النظريّ، وهو أمر سأرجع إليه فيما بعـد. على كلّ حال، لقد باتت أعمال كتّـاب على غرار ماكس فيبر، وإميل دوركهـايم، ولويس دومون، وميشال فوكو، وكثيرين

(٥) C. Geertz, "Anti-Anti Relativism," *American Anthropologist*, vol. 86, pp. 263-278.

(٦) I. Hacking, *The Social Construction of What?* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999).

غيرهـم، تُعاد إلى الواجهة، مـرّةً بعد أخرى، بغية «كشف النقاب عـن» خصوصيّة مفهوم «الفرد الغربيّ» التاريخيّة، وهي مسألة بديهيّة، يظنّ البعض، عن تهافت، أنّها تستلزم سلب الشرعيّة عن كلّ مقاربة تريد دراسة الكائنات البشريّة دراسةً عامّةً.

ينطلـق علم الإناسة، في واقع الأمر، من افتراض مفاده أنّ تاريخ البشريّة يمكن أن يُكتب على أنّه التاريخ الطبيعيّ لبني البشر، كما لو كنّا حيوانات عاديّة، محكومة في تصرّفاتها للقوانين الطبيعيّة التي تحكم أشكال الحياة كافّةً. إلّا أنّ هذا الأصل تقوّض مع بدء التركيز على الثقافة، وهـي نتاج تواصل بنّاء، ومولّدة الخصوصيّات التاريخيّة العصيّة على التنبّؤ. وعليه، أُهملت نظريّـة التطوّر الأحاديّ لتاريخ البشريّة، لسبب وجيه، واقتُرحت رؤية مغايرة تمامًا. بحسب هـذه الرؤيّة الأخيرة، فـإنّ البشر مخلوقات متغيّرة بلا هوادة، مجبولة، قلبًا وقالبًا، على نزوات تواصُـل عدّة، جاءت من باب الصدفة المحضة. وغير بعيد عـن العقليّة المحكومة للثنائيّات الغابرة (الطبيعة–الثقافة)، اعتُبرت الحيوانات مجبولةً على الطبيعة، أمّا البشر فمجبولون على عقولهـم الحـرّة. وقد أفضت البلادة التـي غالبًا ما أحاطت بهذيـن المصطلحَين، ولا زالت تفضـي، إلى هذه المناظرات البالية حول الثقافة والطبيعة. وقد تخلص هذه المناظرات إلى أنّ البشر، ببساطـة، يفعلون ويعيشون في هذا العالم بمقتضى صور رسّختها الثقافة، ولا إشكال هنا، أو أنّ هذه «البناءات» تمكّن الناس من «بناء» العالم الذي يسعون إلى فهمه، كما لو كان عجينـةً قابلةً لأن نسبغ عليها أيّ الصور، بواسطة أذهان قادرة على استيعاب أيّ صورة، أو تمثّل قديم، وهو موقف، لو عاينّاه، لتبيّنت لنا استحالة الدفاع عنه.

وفي خضـمّ هـذا الضبـاب الـذي يلـفّ الانتشاريّة–البنيانيّـة /constructivism diffusionism، لم يعـد يسع الإناسـة أن تعتبر الطبيعة البشريّة موضوعها الرئيس، فهي ليس لها تحقّق أصلًا. وبهذا، تصـير الإناسة الاجتماعيّة الثقافيّة، كما التاريخ، مجموعة حكايا عن ذا وذاك. وبشـكل عامّ، هـذا ما آلت إليه الإناسـة، وما أنتج قائمة الموضوعـات الإناسيّة، ومـا يماثلها، كإطـار لهذا العلم في جامعة بيركلي وغيرها، كما مـرّ ذكره. من هنا، يبدو أنّ التطوّريّة قد صُرفت، وأنّ الغلبة كانت للانتشاريّة، ما أفقد الإناسة القطب الوحيد الذي كان يمكن لها أن تمتلكه، أي دراسة الجنس البشريّ.

إنّ معالم ما ذكرناه تتّضح، أكثر ما تتّضح، إذا ما نظرنا إلى تعليم الإناسة اليوم. فمقرّرات علم الإناسة – واعذر ما يلي إن بدا تهكّميًّا – سواء أكانت دروسًا تمهيديّةً أم متخصصّةً، لها هذه البنية العامّة: تُستَهلّ هذه المقرّرات بنبذة تاريخيّة، لتكوين فكرة عن نظريّات الإناسيّين

الأوائـل. وهـي نظريّات إمّا موغلـة في القدم، على غـرار نظريّات فرانتز بواس، أو إميل دوركهـايم، أو إدوارد ويسترمـارك، أو لويس مورغان، وإمّا نظريّـات ليست ببعيدة، على غـرار نظريّات مرسيل ماوس، أو رادكليف براون، أو برونيسـلاف مالينوفسكي، أو فان وودن، أو كلود ليفي شتراوس. ومن ثمّ، تُشخّص مكامن ضعف هذه النظريّات بفضل أمثلة إثنوغرافيّـة[٧]. وهنا تكمـن المسألة، كلّ المسألة. إذ يعتري الطـلاب شعور بأنّهم لا يملكون فكرةً وافيةً عن اختصاصهم. فهم فقدوا، في صيرورة دراستهم، بعضًا من الأوهام المضلّلة، وهذا جيّد طبعًا. إلّا أنّهم تعلّموا أنّ أيّ محاولة للتعميم، كما فعل أعلام هذا العلم، هي محض هـراء، جملـةً وتفصيلًا. إذًا، لكي تكـون إناسيًّا جيّدًا، عليك أن تتعلّـم ألّا تُقدم على طرح الأسئلة التي طرحها فلّاحو رانومينا، أو العالمة المتخصّصة في اللغويّات النفسيّة.

لم يكن نمط تطوّر الإناسة في المعترك الأكاديميّ منبع هذا الموقف العدائيّ فحسب، بل هو نابع، كذلك، من السمعة غير الأكاديميّة التي صاحبت النظريّات التطوّريّة الأولى.

صحيح أنّ الأفكار والمنشورات التي ترسم مسار تطوّر البشريّة الأحاديّ على أنّه يمرّ في مراحل راتبة محدّدة يسبق الإناسيّة التطوّريّة، بما هي حقل أكاديميّ، بأشواط. إلّا أنّ مساهمات مؤسّسي هذا الحقل، ربّما لتعبيرها عن روح عصرها، كان لها تأثير بالغ، ولا تزال حتّى يومنا هذا، وإن بنحو غير مباشر من خلال سيغموند فرويد، وكارل ماركس، وغيرهم من الوجوه الفنيّة والأدبيّة، على غرار توماس ستيرنز إليوت، ومايكل غريفز، ورولان بريتون.

وهكـذا شهدت أواخر القرن التاسع عشر وبدايـات القرن العشرين، ذروة تأثير الإناسة على الحيـاة الفكريّة رغم كونها حقلًا ناشئًا نسبيًّا. ومنذ ذلـك الحين، خفت تأثير الإناسة، ما خلا بعض الفترات الوجيزة التي بدت وكأنّها تحليق خارج السرب. أمّا أعمال الإناسيّين اللاحقـين، لا سيّما أولئك الذيـن أبصرت أعمالهم النور عقب عـام ١٩٥٠، فقد حظيت بتأثـير خجول علـى التيّارات الفكريّـة في ذاك العصر، باستثناء كتابـات مارغريت ميد عن الجنس، وكلود ليفي ستراوس عن البنيويّة structuralism.

أمّـا على المقلب الآخر، فبقي تأثير مؤسّسي هـذا العلم مستشريًا من دون انقطاع، لكن خارج أقسام علم الإناسة، وهو تأثير يرشح في الثقافة التي نتنشّقها بأشكالها جميعًا. ففكرة التسلسـل التطـوّريّ في المجتمعـات والعادات والأعـراف والأديان والأخـلاق ما زالت

(٧) الإثنوغرافيا، أو النياسة، أو علم الإنسان – أو الأعراق – الوصفيّ، علم يسعى، من خلال العمل الميدانيّ التطبيقيّ، إلى وصف ثقافة الشعوب وسلوكيّاتها الاجتماعيّة. المترجم.

حاكمـةً على تفكيرنا تمامًا كما بسط لها إناسيّو التطوّريّـة. فلا تجد إلّا قلّةً تحجم عن التفكّر في تبعـات عبارات من قبيـل «إنّه لمذهل أن نشهد همجيّةً مماثلةً في القرن العشرين، وفي بلد متحضّـر كهذا». وأكثر إدهاشًا منه، أنّ كتب تايلر، أو مورغان، أو فرايزر، وهي كانت أكثر رواجًـا في يومها ممّا قـد يحلم به أيّ كتاب إناسيّ اليوم، ما زالـت تُطبع وتُقرأ وإن ليس في كلّيّات الإناسة.

ومـن السهل معرفة سبب التأثير المستمـرّ لأولئك الكتّاب، في ظلّ الغياب النسبيّ لتأثير خلفائهم. إذ، وبكلّ بساطة، تمكّن هؤلاء الكتّاب القدامى من إعطاء أجوبة، ولو غير مقنعة، عن الأسئلة التي يطرحها الفلّاحون المدغشقريّون وزملاؤنا من الاختصاصات الأخرى، في وقت لا يملك الإناسيّون المعاصرون أيّ جديد ليبوحوا به.

يعيشـ الإناسيّون المحترفون في عالم لا تزال تهيمن عليه نظريّات يعدّونها هم باليةً، فيما لا يُسمـع صـدى صوتهم إلّا قليلًا. الأمر الـذي يزيد الطينة بلّةً، إذ يفاقـم من الأثر السلبيّ للطابـع التنظيريّ في تعليم الأنثربولوجيا. وفي كلّ عام، يصطدم الإناسيّون بجيل جديد من الطـلاب الجامعيّين قد تشرّب، أو بدا أنّه قد تشرّب، نظريّات الإناسة التطوّريّة، عن وعي أو عـن غير وعي. فيُخيّل للمختصّين أنّ تعليم الإناسة حرب لا أمد لها ضدّ معتقدات مغلوطة يؤمـن بهـا المبتدئون؛ والغرابـة هنا أنّها معتقـدات حفّزها، أو قل جاء بهـا، أرباب الإناسة الأوائل.

ثمّ إنّ ثمّة، في المشهد التعليميّ، عنصر آخر يرخي بظلاله على علم الإناسة، ويدفعه قُدُمًا في المسار عينه.

فبعيدًا عن الانطباع العامّ الحاكم على الإناسة، أي إنّ صوغ النظريّات العامّة عادة سيّئة وبالية، فإنّ تعليم الإناسة يوصل رسالةً أخرى، أعلى صوتًا، وأكثر وضوحًا من الأولى. فمن الأمـور السيّئة التي رسّخها الإناسيّـون الأوائل وضع قيمهم فوق قيـم الثقافات الأخرى. وبذلك، اعتـبروا أنّ التطوّريّة تستلزم العبور نحو أناس ومجتمعات تماهيهم. وهذا ما يترتّب عليـه كون من يغايرهـم بدائيًّا صلفًا. وهذا هو التمحور الإثنـيّ، أو التعصّب للإثنيّة، ويعدّ غايـةً في الخبث. والجدير بالذكر، أنّ الطلّاب الذين عادةً ما يختارون فرع الإناسة، والذين ينحـدرون من بلاد وصلت أحقاد العنصريّة والتعصّب فيها مبلغًا، يتلقّون هذه الرسالة بيسر وسهولة.

ويدخـل تحت مظلّة مفهـوم التمحور الإثنـيّ، كذلـك، التنبيه من رؤيـة الأناس ذوي

الثقافـات المغايرة بعيون قيمنا نحن. علينا، في هذا الصـدد، أن نميّز بين عنصرين؛ أمّا الأوّل فـذو بعد منهجيّ، وهو إيعاز للإناسيّين بـأنّ مهمّة الفهم والتفسير تستلزم، بقدر المستطاع، فعـل تخيُّل. علينا أن نرى الآخرين وكأنّما من منظارهـم هم، لكي نفهمهم حقّ الفهم. من لا يوافـق على صوابيّة هذا الموقف؟ وما يتقاطع مع هذا الموقف هو أنّ فكرة تلافي التمحور الإثنـيّ لا تعكس مجرّد تعليق لهذا الاعتقاد، بـل هي مجرّد إيعاز؛ أي لا يجب علينا، حُكمًا، أن نحكـم على الآخرين أو نقيّمهم بمعايير ثقافتنا نحن، أو بالطبع بأيّ معايير تُذكر؛ إنّ هذا لممّا يفضي بنا، لا محالة، إلى نسبيّة معرفيّة وقيميّة.

والآن، لا بـدّ لي مـن تسليط الضـوء على الصعوبـات النظريّـة، أو الصعوبات المرتبطة بالخطاب العامّ للنسبيّة الإدراكيّة. إذ غالبًا ما تُعتمد النسبيّة الإدراكيّة من دون استقراء نظريّ جـمّ، ذلك أنّهـا مبنيّة على حدس سلبـيّ إزاء كلّ محاولـة تعميم. فالتعميم إن هـو إلّا نتاج بنًـى ثقافيّة معيّنة خاصّة بالإثنوغرافيّ (النيّاس) الذي يرتبط، حكمًا، بزمان ومكان معيّنَين. ولطالما شعر الإناسيّ بالرضى لأنّ الإناسة عرّفته هذه الحقيقة، فهي تظهر أفضليّته على سواه مـن العامّة. «فما يعتبرونه – أي عامّة الناس – أساسًا لأفكارهم، ما يعتبرونه طبيعيًّا»، يظهر لنا الآن وكأنّه كثبان متحرّكة لحالات تاريخيّة غابرة ارتبطت بمكان بعينه.

ولا شـكّ في أنّ هذا الصنف من النقد الموجّه إلى الكثير من النظريّات، لا سيّما نظريّات علـم الاجتماع، يعدّ من أهمّ الإسهامات التي قدّمها الإناسيّون للبحث العلميّ. بيد أنّ هذا الموقـف قابل للانزلاق إلى مدّعًى جذريّ مفـاده أنّ أيّ تعميم هو غير مشروع حُكمًا، لأنّه ليس سوى إسقاط لطريقة تفكير الإناسيّين، علمًا أنّ كلّ تعميم لا يستطيع أن يتفادى تجذّره في ظـروف خارجيّـة بطبيعة الحال. وهذا ما يترتّب عليه أنّ الإناسـة، بما هي علم قائم على التعميم فيما خصّ الطبيعة البشريّة، هي علم مستحيل أصلًا، مجرّد وهم أنتجته ثقافات معيّنة، أو بتعبير آخر، لقد ظهر لنا الآن أنّ النظر إلى الكائنات البشريّة كموضوع دراسة هو، مجدّدًا «تمحور حول إثنيّة معيّنة»، تمحور حول الذات الأوروبيّة، بعبارة ثانية.

وعليـه، نجد أنفسنا اليوم في خضمّ هذه المهزلة. فمن جهة، عندما يُطرح سؤال من قبيل «هل من طبيعة بشريّة مشتركة؟»، يجيب السواد الأعظم من الناس من دون تردّد بالإيجاب، علـى الرغم من أنّهم يعتبرونه سـؤالًا سخيفًا. وعلى المقلب الآخر، يجنـح الإناسيّون نحو «النفـي»، لكنّهـم لا يجرؤون على ذلك، فيتحفّظـون عن الإجابة. أن تحاجـج، كإناسيّ، لصالـح هذا النفي، يعني أنّك تحاجج لصالح الخروج مـن وظيفتك، لأنّ نفي الموضوع هو

نفي لأصل الاشتغال.

ويتّحد، في جدليّات تعليم الإناسة، هذا التخلّي المبطّن عن مفهوم الطبيعة البشريّة، الذي يدخل تحت مظلّة التمحور الإثنيّ، مع الموقف السلبيّ الذي أفرزه تاريخ الحقل بعامّة، بشكل سلس مقلق. وبالتالي، يقوّي كلّ من هذين العنصرَين عضد الآخر، بطريقة خفيّة، ويؤولان إلى الحالة التي وصفتها في مستهلّ المحاضرة، حيث يستعيض الإناسيّون عن الردّ على طلب كطلب العالمة اللغويّة باستياء صامت مصحوب بهالة من الشعور بالأحقّيّة.

بيد أنّه موقف لا يثير الانطباع الإيجابيّ – الذي يطمع به الإناسيّون – عند أصحاب السؤال، سواء أكانوا زملاء أكاديميّين لنا، أو فلّاحين مدغشقريّين. فيضطرّون إلى قصد أماكن أخرى بحثًا عن إجابات لأسئلتهم الإناسيّة. ولن يعدموا الإجابة، فهي غزيرة في أعمال الكتّاب الذين ينتمون إلى طيف واسع من الانتماءات الأكاديميّة، وأنا أنعتهم هنا، تبسيطًا للأمور، بالتطوّريّين الجدد. وهنا نذكر أكثرهم شهرةً. فنرى ريتشارد دوكنز، وهو خبير في علم الحيوان، مفسّرًا معنى القرابة[٨]؛ ونرى رينيه جيرار، وهو باحث في حقل الأدب، منكبًّا على شرح تاريخ الدين وأصله[٩]؛ ونرى ستيفين بنكر، وهو عالم لغويّ نفسيّ، مستفيضًا في الحديث عن الطوطميّة[١٠]؛ ونرى مات ريدلي، وهو صحافيّ علميّ، محدّثًا عن سفاح القربى[١١]. ونستطيع أن نستشفّ نجاح أعمالهم إذا ما نظرنا إلى مبيعات كتبهم. إذ سجّلوا نجاحًا تجاريًّا يضاهي نجاحي ونجاح زملائي بدرجات. فقد بيعت مئات آلاف النسخ من كتبهم. وبعبارة أخرى، حظيت هذه الكتب بالانتشار ذاته الذي حظيت به كتب إدوارد تايلور، أو جايمس فرايزر، أو لويس مورغان؛ ولعلّ كتبهم تمتلك الوقع ذاته على العامّة. والسبب ليس عسيرًا على الإيجاد، إذ، وبكلّ بساطة، تمكّنت هذه الكتب من تقديم أجوبة عن أسئلة يكرّرها أناس متعطّشون للأنثربولوجيا.

فإلام آلت الإناسة – إذا ما أردتُ الرجوع إلى السؤال الأوّل؟ لقد آلت إلى حقول معرفيّة أخرى خارج العلوم الاجتماعيّة، حيث تبلي هناك بلاءً حسنًا. هذا في وقت خسرت أقسام الإناسة الاجتماعيّة الثقافيّة مرتكزاتها في الطبيعة البشريّة، وبدأت تستجدي مواضيع هجينة أخرى، قد بُحثت، مسبقًا، بعناية في مواضع أكاديميّة أخرى، أملًا منها بأن تُرضي الطلّاب

(٨) انظر، R. Dawkins, *The Selfish Gene* (Oxford: Oxford University Press, 1976).

(٩) انظر، R. Girard, *la Violence et le Sacré* (Paris: Grasset, 1972).

(١٠) انظر، S. Pinker. *The Blank Slate* (London: Allen Lane, 2002).

(١١) انظر، M. Ridley, *Nature via Culture* (London: Fourth Estate, 2003).

والهيئات المموّلة.

ولنـا أن نتساءل، هنا، عن ردّة فعل الإناسيّين المحترفين تجاه منافسيهم ممّن قد استحوذوا على قلب الإناسة. سيأتيك الجواب بأنّهم لم يحرّكوا ساكنًا. فهم ينفرون من هذه النظريّات التطوّريّـة الجديـدة إلى الحـدّ الـذي لا يعـون وجودها. وعليه، بـدا أنّ معظـم زملائي من الإناسيّـين، وحتّـى وقت قريب، لم يسمعوا قـطّ بوجهة نظر ريتشـادر دوكينز حول طبيعة الثقافـات، أو بمفردة «ميم meme»، التي ابتكرها بغية التعبير عن الثقافة. وإن سمعوا بها، فهم لن يستطيعوا فهم معناها، وهذا في وقت إذا كتبت الكلمة على محرّك البحث «غوغل» لوجدت ما يفوق المليون تبويبًا.

ليست مشكلة الإناسيّين في أنّهم لم يصدروا كتبًا من قبيل كتب دوكينز أو بنكر فحسب، بل في عدم قدرتهم على البوح بشيء فيما خصّ هذه الموضوعات. لقد انسحبوا من النقاش إلى مـكان أصدروا فيه كمًّا هائلًا من الدراسات عن هذا وذاك، بعضها جيّد وبعضها سيّء، مـن دون سبب موجّه واضح، أو من دون إظهـار أيّ محاولة لتأسيس بنية معرفيّة متماسكة. وكأنّهـم، لاعتبراهم إسهامات الفروع المعرفيّة الأخرى أدنى منهم بمنازل، يأبون الاعتراف بأصل وجودها.

ولا يرجـع نفور الإناسيّين من هذه الأعمـال إلى عجرفتهم فحسب، بل إنّ لإحساسهم بأنّهم مسبوقون بما يرونه الآن أثر هامّ، أي هم يظنّون أنّ التاريخ يكرّر نفسه، ووحدهم من تعلّـم الدرس. وبالفعل، إذا ما تفحّصنا كتابات التطوّريّين الجدد، سنجد المشاكل ذاتها التي وردت في أعمـال المؤسّسـين الأوائل، والتي استغرق الإناسيّـون في تبيينها وشجبها طوال القـرن العشريـن. فنحن نطالع في أعمالهم الطرح البسيط المقـدّم الذي يرى إلى أيّ جماعة معاصـرة بسيطة في التقانة التـي تستعملها على أنّها نماذج أحفوريّـة عن عصر قديم، ويرى إلى الجماعـات البشريّة على أنّها كيانات تجريبيّة (إمبيريّـة) متغايرة، وأنّ ثمّة تلازمًا واضحًا وضروريًّا بين التقانة والأشياء التي من قبيل عبادة السلف، وغير ذلك.

وثمّـة افتراض آخـر، يسمو على هذه الافتراضـات كلّها، مفاده أنّ بالإمـكان التوسّل بالخصائص الداخليّة للطبيعـة البشريّة لتفسير ثقافـات وأحداث تاريخيّة محـدّدة. لتقريب الصـورة، وإن بتهكّم، تصوّر أحدًا ما يحاول تفسير زحمة السير في لندن من خلال تفسير طريقة عمل المحرّكات. لا يعدو هؤلاء الكتّاب أن يكونوا تكرارًا للتطوّريّين القدامى، على الرغم من أنّهم يعدّلون موقفهم، أحيانًا، عند أخذ ثقافات أخرى أو ظروف تاريخيّة أخرى

بعين الاعتبار. ولكن، في نهاية المطاف، تُقدَّم هذه الخصائص الفريدة على أنّها خصائص سطحيّة فحسب، تحجب الأساس الكلّيّ الثابت. بطبيعة الحال، وعلى سبيل ردّ الفعل، يقوم الإناسيّون المعاصرون بتكرار النقد الانتشاريّ، وهذا أمر مشروع تمامًا. يبدو أنّنا محكومون، بين الفينة والفينة، بتكرار المجابهة نفسها بين نظريّات مبنيّة على وجهات نظر غير مقبولة أو سطحيّة عن الطبيعة البشريّة، وإن كانت تلقى رواجًا، وبين لا–نظريّات، هي أقرب إلى تجنّب كلّ قول منها لتكون قولًا محدّدًا، وبالتالي تُهمل ولا تُعار انتباهًا.

لكن هل هذا الترابط ضروريّ حقًّا؟ لا أعتقد ذلك. يجب علينا، بالدرجة الأولى، أن نعتق أنفسنا من التقوقع في ثنائيّة الانتشاريّة–التطوّريّة كما يفهمها الناس، إذ تحمل في ثناياها حمولةً لا لزوم لها. فالتطوريّون يُنظر إليهم على أنّهم يعتبرون الطبيعة البشريّة بمثابة سرير بروكروستوس[١٢]، ما يجعل كلّ كلام على خصوصيّة تاريخيّة أمرًا متعذّرًا أو سطحيًّا لا قيمة له. ويحكي الانتشاريّون كما لو أنّهم مجبرون على استبدال الحتميّة التطوّريّة بظواهر مجرّدة، غير ماديّة، على غرار السمات الثقافيّة، وزيد عليها مؤخّرًا، الرموز، والتمثّلات، والحوارات. وبالتالي، فإنّ رد فعل الانتشاريّين على التطوّريّة يجمع، في ضربة واحدة، بين أمرين: (١) نظرة عميقة فيما خصّ الطبيعة البشريّة، وهي ترتبط بفهم التداعيات التاريخيّة الهائلة لحيازة «الإنسان العاقل» دماغًا يوفّر القدرة على التواصل، و(٢) قفزة فلسفيّة، لا أساس لها، من الماديّة إلى المثاليّة الصرفة. وهي مثاليّة تعني أنّ أسئلةً من قبيل «كيف هي الكائنات البشريّة؟» لا يمكن مقاربتها أصلًا. إنّها هذه المثاليّة التي أفضت، برفضها الدائم لوجود أساس لما ندرسه، إلى تهافت هذا الحقل، أوّلًا، وإلى فقدان القدرة على التعاون مع حقول أخرى لا تجد حرجًا في دراسة ظاهرة «الإنسان العاقل»، ثانيًا.

الفكرة، في الواقع، بسيطة للغاية. من الطبيعيّ أن يؤمن الانتشاريّون بمحوريّة تداعيات التحوّل الدائم للبشر ضمن صيرورة تراكميّة اجتماعيّة–تاريخيّة معيّنة، نفهمها، أفضل ما نفهمها، على أنّها نحو من التواصل المعقّد. وهذا ما يترتّب عليه أنّ التاريخ البشريّ لا يمكن اعتباره استنجازًا، لمرّة واحدة ونهائيّة، لقابليّة معيّنة، الأمر الذي يستلزم ضمنًا أحاديّة المسار، واطّراد القوانين الحاكمة له. ولكن، من الضروريّ كذلك، ألّا يذهب بنا الاعتراف بهذه الحقيقة المركزيّة، عن غير وعي منّا، إلى حيث تتبخّر أجساد الناس، وعقولهم، والعالم

(١٢) ترجع المفردة إلى الميثولوجيا اليونانيّة، وتستعمل في مقام الإشارة إلى المقولات من قبيل «حجم واحد للجميع». فبروكراستوس كان يُنزل ضيوفه على سرير له، ويقوم من بعدها بتقويم طولهم بما ينسجم مع حجم السرير، إمّا من خلال قطع أقدامهم إن كانوا أطول، أو مطّهم إن كانوا أقصر. المترجم.

الذي يعيشون فيه.

وهنـا، لعلّنا نجد في مقاربـة ثالثة ما يفيدنا، وإن لم تكن يومًا علـى قدر من الأهمّيّة على غرار التطوّريّة والانتشاريّة، إلّا أنّها، أحيانًا، قد ادّعت لنفسها هذه الأهمّيّة. وهي أقرب إلى كونهـا موقفًا يحمل بذور النظريّة، من أن تكون نظريّـةً. أسمّي هذا الموقف بـ«الوظيفيّة»، لكـن مجدّدًا، أنا أضـع المفردة في إطار واسع كما فعلت مع مفردتَـي الانتشاريّة والتطوّريّة. والوظيفيّـة موقف لم يُعط حقّه بعد، ربّما لأنّ الطرق إليه تعدّدت، وكانت خرقاء أحيانًا. هذا مع معرفتي واعترافي بصوابيّة النقد المتكرّر، والشائع، الذي طاول نظريّات مدّعي الوظيفيّة من أمثال رادكليف–براون وبرونيسلاف مالينوفسكي. غير أنّ هذا النقد ينطبق على الصيغ المتطرّفة التي لم تكن، يومًا، ذات نفع يُرجى في الحالات الفعليّة.

مـا أفهمه من الوظيفيّة، قبل أيّ شيء، هو التزام برؤية للثقافة تجعلها جزءًا من صيرورات حيـاة الناس الفعليّين، المتحيّزين، ولا بـدّ، في أماكن بعينها. فهي جزء من الصيرورة الطبيعيّة للحياة على اتّساعها، وليست نظامًا مجرّدًا يتشكّل من تمثّلات ومعتقدات وخصائص ورموز، وليـس من باب الصدفة أنّ تتطوّر الوظيفيّة مع الترويج لمحوريّة العمل الميدانيّ الطويل الأمد، وأن تتراجع مع ضمور محوريّته. وهذا أمر طبيعيّ. إذ تصعب المحافظة على التركيز على ما قد أسمي، خطأً، «تجسّد» الصيرورات الحياتيّة، بعيدًا عن معاينة حالات محدّدة وعن قرب.

ولهـذا السبب، بدأت الوظيفيّة، وحتّى بمعناهـا الواسع، تخسر موقعها لصالح نظريّات أخـرى، من صنف الانتشاريّة والبنيانيّة. وربّما يعزى سبب هذا الاهتمام الخجول بالوظيفيّة لصبغتهـا الأوروبيّة التي ما لبثـت أن أطاحت بها المناظرات الأميركيّـة النظريّة الحادّة، وما يسمّى بالحروب العلميّة القابعة، إلى ما لا نهاية، في ثنائيّة الانتشاريّة–التطوّريّة. أمّا ما أسمّيه أنا بالوظيفيّة ففضائله كثيرة.

فقـوّة الوظيفيّة تكمن، بحسب هذا الطـرح، في إصرارها على تركّب الحياة وتعقيدها، حتّى عندما نقيّدها بأمكنة محدّدة وأوقات محدّدة. فالأوجه المختلفة لحياة الإنسان، كما نراها في ممارساته اليوميّـة، مترابطة بما يجعل انفكاكها مستحيلًا، وإن قامت العلوم المختلفة، من قبيـل السياسة، والفلسفة، والاقتصاد، والفنّ، والزراعـة، والقرابة، والطبّ، وعلم النفس، وهكـذا دواليك، بتفكيكها طلبًا للبساطـة والوضوح. أمّا في الوظيفيّة، فالنظريّ يوجد في التطبيقيّ، وكلاهما من وظائف هذا البدن في بيئته الحياتيّة الأوسع.

ولمّـا كانـت الوظيفيّة تؤكّد على تجـذّر كلّ شـيء في أساسات «محلّيّة»، فلـن نستطيع

والحال هـذه، تفادي النظر إلى خصوصيّـات الأوضاع الإنسانيّة وجهًـا لوجه. وفي هذا، فهـي أقـرب إلى الانتشاريّة منها إلى التطوّريّة. لكنّ هـذا لا يجعلها خاضعةً للمثاليّة كما في الانتشاريّـة، ذلـك أنّها تصرّ على رؤيـة الأفكار، والتصوّرات، والقيم، علـى أنّها واقعة في العـالم الطبيعيّ، عالم الفعـل والتغيّر والإنتاج وإعـادة الإنتاج. وعليـه، تستوجب الوظيفيّة واحديّـةً إبستمولوجيّةً، توحّد البشر وبيئتهم من جهة، والذهنيّ والبيولوجيّ من جهة ثانية، والطبيعة والثقافـة من جهة ثالثة. وهي بذلك، تقاوم ثنائيّات بعض التطوّريّين الجدد، الذين إذ يحاولون تفسير حقيقة الثقافة، لا يجدون بدًّا من الإقرار بثنائيّة ترى الأفراد صنائع أساس مادّيّ ثابت من جهة، وبنية فوقيّة تاريخيّة–ثقافيّة مغايرة وسطحيّة من جهة أخرى.

تُمكّننا الوظيفيّة من إدراك الكلّيّـة المترابطة التي ولّدتها جزئيّات الخصوصيّات المتجذّرة في التاريـخ البشريّ، وخصائص الكائنـات الطبيعيّة في العالم الطبيعيّ. وبالتالي، فهي تكمّل المشـروع الإناسيّ الصعب، وتستعيد، من جديد، الوظائف النظريّـة والتجريبيّة التي تمكّننا مـن فهم الإنسان بما هو حيـوان تاريخيّ، إذا جاز القول. وعودًا على بدء، من السهل التنبّؤ بالمشاكل التي قد تواجه موقفًا مماثلًا.

فببساطـة شديدة، إذا وضعنا نصب أعيننا أمورًا كثيرةً عدّةً، ورفضنا فصلها عن بعضها، لأنّها غير منفصلة في الأصل، فسنجد أنفسنا غير قادرين على الإدلاء بالكثير، سوى ملاحظة مدى تعقيد هذه الأمور كلّها وتشابكها وترابطها.

وهنـا تكمـن حسنة الوظيفيّة: في أنّهـا تجبرنا على رؤية العالَم الإنسـانيّ كما هو فعلًا، في الوقت الذي ترغمنا فيه على عدم إغفال تعقيد العالم وتركّبه. بيد أنّ الوظيفيّة قد تنوء تحت ثقل تعقيـد المهمّة التي حدّدتها لنفسها وهذا لأنّها موقف، أكثر منها نظريّةً، رغم أنّها، أحيانًا، قد ترغب في رؤية نفسها كنظريّة. فغالبًا ما يجنح الوظيفيّ نحو إعطاء أجوبة سطحيّة محدّدة – كما فعل برونيسلاف مالينوفسكي، في نهايـة حياته، بنظريّته حول الحاجات – أو يلوذ بتأمّلات إثنوغرافيّة فارغة. وبالطبع، الإثنوغرافيا هي من أطاح بالوظيفيّة، لا التحدّيات النظريّة.

ويبدو، بكلّ بساطة، أنّنا إذا عرّفنا موضوع دراستنا على أنّه تركيب إنسانيّ فريد للعوامل البيولوجيّـة والتاريخيّـة، ستصبح مهمّـة التنظير عبئًا ثقيلًا على حقلنـا المعرفيّ. والواقع هو كذلـك طبعًا. فلا يمكن تأطير النظريّـة في حدود حقول معرفيّة بعينها، فهذه الحدود نتجت عن حوادث تاريخيّة اعتباطيّة، مع أنّها مفيدة أحيانًا، بل تُعرّف النظريّة بموضوعها.

دعوني أعود إلى القصّة التي استهلّيت بها كلامي، عن المتخصّصة في علم النفس اللغويّ

التي رغبت في التعاون مع الإناسيّين، ذلك أنّها اعتقدت أنّ مخزونها المعرفيّ عن تطوّر اللغة والمفهمة [أيّ اشتقاق المفاهيم] عند الأطفال، سيساهم في البحث الإناسيّ، في حين تستفيد، هي، ممّا نعرفه نحن كإناسيّين. وقد عمدتُ، في هذا المقال، إلى إظهار أنّ سبب استحالة هذا التعاون يكمن في رفض الإناسيّين، القاطع والدغمائيّ، الاعتراف بأنّ هدفهم هو دراسة الطبيعة البشريّة. فهي اللبّ الذي يجمع حوله حقلهم المعرفيّ، ونقطة التواصل مع الحقول المعرفيّة الأخرى، من قبيل علم النفس والإناسة وغير ذلك، التي تُعنى بالبشر، والعقول، والأجساد المتحيّزة في البيئة الطبيعيّة.

أمّا إذا اعترفنا بما يتوجّب على حقلنا المعرفيّ دراسته، فإنّ التواصل مع الحقول العلميّة العديدة الأخرى، المضطلعة في الشغل إيّاه، يصير واردًا ومقدورًا عليه. إنّها مؤسّسة علميّة واحدة، في نهاية المطاف، وغايتها التنظير فيما خصّ «الإنسان العاقل». ولا غرو أنّ التواصل بين الحقول المعرفيّة سيبقى عسيرًا، لكن ليس ثَمَّ من حواجز نظريّة يتعذّر اجتيازها.

وبالطبع، فإنّ مهمّة الوظيفيّة، كجزء من التحالف الكبير، وفي إصرارها الدؤوب على إيلاء العناية الحياةَ الفعليّة لأناس محدّدين في أمكنة محدّدة، أقول إنّ مهمّتها هي ربط العلوم الإنسانيّة المختلفة. ويمكن لهذه العلوم أن تنفصل لأسباب منهجيّة وجيهة، بيد أنّ الانقسام على أسس تعليميّة ينذر بجني الحقيقة المغلوطة.

ومن هذا المنظور، يتّضح لنا أنّ الإناسة، على عكس ما يعتقد التطوّريّون، لا تأتي بأنّها تعطي، بنفسها، إجاباتٍ عن الأسئلة التي يطرحها كثير من الناس، وعن حقّ، على اختصاصنا، ومن ضمن هؤلاء السائلين جماعات زافيمانيري الجالسين حول النار الخامدة في أعماق غابات مدغشقر. بيد أنّ هذا ليس سببًا لتلافي هذه المطالب، أو للاستخفاف بها كما فعل الانتشاريّون والبنيانيّون.

حريّ بنا أن نعترف بضرورة دراسة هذه الأسئلة بدقّة، لكن مع الفروع المعرفيّة الأخرى المهتمّة بالظاهرة نفسها.

مراجع إضافيّة

E. Gellner, "Relativism and Universals," in M. Hollis and S. Lukes (eds.), *Rationality and Relativism* (Oxford: Basil Blackwell, 1982).

E. De Martino, *La Fin del Monda* (Torino: Einaudi, 1977).

N. Shepper-Hughes, *Death without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil* (Berkeley: University of California Press, 1992).

D. Sperber, "Apparently Irrational Beliefs," in M. Hollis and S. Lukes (eds.), *Rationality and Relativism* (Oxford: Basil Blackwell, 1982).

G. Stocking, *Victorian Anthropology* (London: Collier Macmillan, 1987).