مقدمات في "الدراسات الثقافيّة" و"النقد الجديد":

(2) ماذا يعني مفهوم Cultural Studies؟

علي عبدالحفيظ مرسي(*)

شعبة النشر والخدمات المعلوماتية

أصدار شهر يوليو 2017 م

(*) أستاذ مساعد - جامعة أسيوط - مصر

ملخص

الـ *Cultural Studies* أو "الدراسات الثقافية" هي كيان علمي كان وما يزال يسعى لفهم الكيفية التي من خلالها يتمّ توليد المعنى، ونشره، والتنافس عليه، ما بين الحاكمين والمحكومين، وعلى وجه التحديد، أنظمة مقاومة المحكومين لمحاولات الحاكمين السيطرة عليهم وتوجيههم ثقافيّاً باستخدام آلات التقنية الحديثة، ووسائل الإعلام الموجّهة، ومؤسسات الاجتماع التقليديّة العريقة. الشيء المميّز في هذا الحقل هو أنّه لا يتعامل مع الثقافة باعتبار أنّها كيان ثابت، محددة، ومستقر، وإنّما كيان تفاعلي ديناميكي ثري، مليء بالاضطراب والحركة الإيجابيّة، تقوده مجموعات تفاعلية مستدامة التغيير، والتغيُّر إن على صعيد الأفكار أو على صعيد الممارسة. مدرسة الدراسات الثقافيّة *Cultural Studies* يغلب عليها في مفهومها للثقافة أمران: الأوّل توسعتها للمفهوم للحدّ الأنثروبولوجي الشامل والمعروف، أي ذلك الشيء الذي يشمل محاولة فهم واستنطاق كافة معاني وسلوكيات الكائن البشري باعتباره عضواً في مجموعة. الأمر الثاني: اعتبار الثقافة مركزاً رئيسيّاً لعمليّات التجاذب والصراع الفكري والـ والتثاقفي *Acculturation* ليس بين ثقافات مختلفة متحاربة ومتباغضة، بل هي تجاذبات وصراعات القوى الثقافيّة المختلفة في ذلك الإطار التفاعلي للحياة الاجتماعيّة بكافة صراعاتها المحمودة والإيجابيّة والتعاونيّة أيضاً على المستويين المحليّ والعالميّ. وأخيراً، فإنّ مدرسة الدراسات الثقافيّة، هي جزء لا يتجزّأ من حركة (ما بعد الحداثة) التي توجّه نقدها ضد هيمنة وسطوة أيديولوجيّات العصر الحديث ذات الطابع الشموليّ، والتي تدّعي القدرة على تفسير الظواهر الاجتماعيّة بشكل كوني، كما إنّها -وعلى حد تعبير عبدالحليم عبدالغني رجب، ضدّ كلّ فكر متحفظ تمثله الدوائر الكلاسيكيّة وفكر النخبة، وفي مقابل هذا، فهي تنادي بالتجزيئيّة في الفكر، وبعدم طبع الـ"إيتيكيتات" الفكريّة على كلّ شيء.

مدخل

ابتداء من خمسينيات القرن الماضي وضمن معطيات تاريخية واجتماعية وسياسية ذات صلة مباشرة بظروف الحرب العالميّة الثانية، تهيأت لمجموعة من النخب المثقفة في أوربا أن تشكّل وعياً جديداً بالدرس الثقافي. وعليه، فقد تمّ استعمال هذا الدرس في اتجاهين يكادان يُشكلان الصفة الرئيسيّة لمفهوم الـ ***Cultural Studies*** ، هذان الاتجاهان هما:

- توسعة مفهوم الثقافة للحدّ الأنثروبولوجي الشامل والمعروف، أي ذلك الشيء الذي يشمل محاولة فهم واستنطاق كافة معاني وسلوكيات الكائن البشري باعتباره عضواً في مجموعة. ذلك الحدّ الكبير الذي حدّده تعريف إدوارد تايلور لمفهوم ***Culture***.
- اعتبار الثقافة مركزاً رئيسيّاً لعمليّات التجاذب وربما الصراع الفكري والـ والتثاقفي ***Acculturation*** والمعنوي، ليس بين ثقافات مختلفة متحاربة ومتباغضة كما ترى وجهة النظر المختلة ـحرفيّاًـ التي رعتها القوى الكولونياليّة (الاستعماريّة)، بغرض إيقاع العداوة تحديداً بين أصحاب العرقيّات والديانات المختلفة في المستعمرات تحت شرط "فرّق تسُد" أو مبدأ ***Divide and Rule*** وهي الفكرة التي فضحها بحقّ الاقتصادي الهندي الحائز على جائزة نوبل فيالاقتصاد، Amartya Sen (أمارتيا صن) في كتاباته الملهمة والبديعة التي تذكّر دائماً بكتابات الناقد العربي إدوارد سعيد، وخاصّة في كتابه المبدع ***Identity and violence: The illusion of destiny***[1]، بل هي تجاذبات وصراعات القوى الثقافيّة المختلفة في ذلك الإطار التفاعلي للحياة الاجتماعيّة بكافة صراعاتها المحمودة والإيجابيّة والتعاونيّة أيضاً على المستويين المحليّ والعالميّ.

إنّ الدراسات الثقافيّة ***Cultural Studies*** : هي "مقاربة مبتكرة متعددة التخصصات والمناهج لمظاهر الحياة اليومية التي درج الناس على تسميتها بالـ ***Culture*** أو بالـ"الثقافة". الشيء المميّز ربّما في هذا الحقل المعرفي هو أنّه لا يتعامل مع الثقافة باعتبارها كيانات ثابتة، ومحددة،

---

[1] Sen, Amartya. Identity and violence: The illusion of destiny. Penguin Books India, 2007.

ومستقرة، وإنما ككيان تفاعلي ديناميكي ثري مليء بالاضطراب والحركة الإيجابيّة، تقوده مجموعات تفاعلية مستدامة التغيير، والتغيُّر إن على صعيد الأفكار أو على صعيد الممارسة.

وبناء على هذه المقاربات البحثيّة الجديدة ومناهجها المبتكرة، فقد تأسس في العام 1964 مركز "(الدراسات الثقافية المعاصرة) ***Center of Contemporary Cultural Studies*** **(CCCS)** بجامعة برمنجهام (انجلترا) كمعهدٌ خاص لدراسة هذا المجال المعرفي.

وقد شرع المركز (CCCS) في العام 1971 في نشر مجلة محكّمة تحت اسم: ***Working Papers in Cultural Studies*** (أوراق عمل في الدراسات الثقافية) تناولت دراسة: وسائل الاعلام (***Media***) وآثارها على الثقافة العامّة، كما درست ***Popular Cultures*** الثقافة الشعبية، والمسائل الأيديولوجية (***Ideological matters***)، ومسائل الثقافات الدنيا أو ما يطلفونعليه اسم (***Sub-Culture***) ومسائل الأدب بشتّى صوره (***Literature***) وعلم العلامات (***Semiotics***) وكذلك المسائل المرتبطة بالجنوسة (***Gender***)، والحركات الاجتماعية (***Social Movements***)، إضافة إلى مجمل مسائل الحياة اليومية (***The Everyday Life***) ...الخ من الموضوعات شديدة التنوع[2].

لقد رضينا في ورقتنا الأولى بأن يكون معنى ***Culture*** (الثقافة) عندنا مزيج ما بين المعنى الأنثروبولوجي أو بالأحرى الإنسانوي الموسّع الذي اشتمل عليه تعريف **Edward Taylor** إدوارد تايلور (1871) -والذي يفيد في الحقيقة معنى دراسة الحياة البشريّة جميعها- وبين تعريف ***Geert Hofstead*** جيرت هوفستيد (2009) المتأخر للثقافة باعتبار أنّها هي: الـ ***The Software of Mind***. من ثمّ، وبناء عليه، فقد حددنا الفارق بين كلّ من ***Culture*** بمعناها الأنثروبولوجي الميداني، الذي يعتني بكافة السلوكيات الثقافيّة الصادرة عن أيّة جماعة بشريّة، مهما كان النظام الفكري الذي يحكمها، و ***Culture*** بمعناها النقدي الفكري، الذي يعنيه نظام المعاني، الحاكمة للسلوك،

---

[20] ينظر: إيزا برجر أرثر: النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، ترجمة: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2003، ص31.

وهـو المعنى الذي يهيمـن على مباحـث مدرسـة الـ *Cultural Studies* (الدراسات الثقافية).

ولا شـكّ أنّ دراسـتنا لموضـوع الـ *Cultural Studies* (الدراسـات الثقافية) قد طوّرت كثيراً من وجهات نظرنا عن موضوعات مهمّة يتمّ طرحها في سـاحة الأبحـاث والدراسـات الثقافيّة والاجتماعيّة، لكن بشـكل منفصـل ومسـتقل تقريباً تماماً عن بعضـها البعض- خاصّة نظريّة الـ *Cultural Memory* التي بذلنا في دراستها – معذبين غاية العذاب، ومستمتعين أشدّ المتعة- نحواً من خمس سنوات كاملة. كما طوّرت من مفاهيمنا حول معاني نظريّة الـ *Structure and agency* أو الصراع بين فكرتي البنية والمؤسسيّة الثقافيّة، التي تسعى إلى أن تفرض هيمنتها على مفردات هذه البنية، على النحو الذي يظهر جليّاً جدّاً في كافة دراسات النظريّة الماركسيّة، وتحديداً عند لوي ألتوسير، الذي سنلتقي به هنا، في مواجهة مع فكرة الـ *Agency* ولا يمكن ترجمتها بغير كونها تعبير عن الحالة المقابلة للبنية كتعبير عن الشخصيّة الفاعلة أو المستقلة أو بالأحرى التي ترنوا إلى أن تكون كذلك، مستقلة وفاعلة، ومستميتة في محاولاتها لمقاومة الهيمنة. كما ساهمت في تطوير أفكارنا عن نظريات الاتصال الحديثة *Major or Mass Communication Theories*، تلك النظريّات التي حاولت وما تزال تحاول، شرح وتحليل قوى الثقافة بتجاذباتها سواء في الداخل المجتمعي، أو على المسـتوى الدولي، مـا يضـع في نقطـة الضـوء المباشـرة، مسـألتي الكولونياليّة، بمـا يشـمل بطبيعـة الحـال مسـألة مـا بعد الكولونياليّة. ومسـألة العولمة، بما يشمل بطبيعة الحال أيضاً، مسائل: الرأسماليّة العالميّة، والشركات متعدية الجنسيّات، وثورة الاتصالات، وما تمثله مواقع التواصل الاجتماعي من موقع مركزي سواء لفرض الهيمنة الثقافيّة أو مقاومتها.

إنّ "الدراسات الثقافية والنقد الجديد"، ذلك الميدان الجديد القديم الذي نسعى لترسيخ وجوده في العالم العربي، هو كيان علمي كان وما يزال يسعى لفهم الكيفية التي من خلالها يتمّ توليد المعنى، ونشره، والتنافس عليه، ليس كل المعنى، وليس كل الثقافة، بل ذلك المعنى وتلك الثقافة المرتبطان بأنظمة السلطة والتنـازع على السيطرة ما بين الحـاكمين والمحكومين، وعلى وجـه التحديد، أنظمة مقاومة المحكومين ثقافيّاً لمحاولات الحاكمين السيطرة عليهم وتوجيههم

ثقافيّاً باستخدام آلات التقنية، ووسائل الإعلام، ومؤسسات الاجتماع التقليديّة العريقة.

ويحدد Sardar, Ziauddin (ضياء الدين سردار) في كتابه *Introducing cultural studies* (مقدمة إلى الدراسات الثقافية) بعض أهمّ الخصائص المميّزة للدراسات الثقافية[3]، قائلاً: بأنّ الهدف من الدراسات الثقافية هو فحص الممارسات الثقافية وعلاقتها بالسلطة، ومن ثمّ فإنها (الدراسات الثقافية) تسعى إلى فهم الثقافة في كافة أشكالها، وإلى تحليل السياق الاجتماع-سياسي الذي تظهر فيه هذه الثقافة، وبالتالي فإنّ مباحثها تشتمل بالضرورة على نقد سياسي موسّع للممارسة الثقافيّة، بحيث لا يقتصر دور الباحث فيها على دراسة موضوع أدبي أو ثقافي ما، بل يجب أن يربط هذه الدراسة بمشروع سياسي تقدمي أكبر.

وعموماً، فمن أفضل ما لدينا في تعريف الـ *Cultural Studies* (الدراسات الثقافية) ذلك التعريف الذي وجدناه عند Bibin Sebastian والذي يرى في إمكانيّة تعريف "الدراسات الثقافيّة" ما يلي:

> *"Cultural Studies can be practically defined as a study of culture with the intention to understand a society and its politics."*

أي أنّ الدراسات الثقافيّة هي: "دراسة الـ (الثقافة) بقصد فهم المجتمع وسياساته[4].

كما تعرّفها ENCYCLOPEDIA BRITANNICA الموسوعة البريطانيّة تعريفاً مميّزاً جدّاً وشديد الدلالة على مقصوداتها النقديّة والسياسيّة على النحو التالي:

---

(3) Sardar, Ziauddin. Introducing cultural studies: A graphic guide. Icon Books, 2004.

(4) Sebastian, Bibin, Cultural Studies: A Theoretical, Historical and Practical Overview; Sebastian, Bibin, Birmingham School Of Cultural Studies: An Overview, IJARIIE-ISSN(O)- Vol-3 Issue-5 2017.

“Cultural studies, interdisciplinary field concerned with the role of social institutions in the shaping of culture.”

أي أنّ الدراسات الثقافيّة هي: ذلك الحقل البيني (متداخل الاختصاصات) والمهتمّ بدراسة دور المؤسسات الاجتماعيّة في تشكيل (صياغة أو ربّما صناعة) الثقافات.

وحيث تكرّمت الظروف بدفعنا لدراسة كلّ من الفرنسي "موريس هالبفاكس" والألماني "يان أسمن" في جهودهما المشكورة لدراسة نظريّة "الذاكرة"، الأمر الذي قادنا حتماً للوقوف على أبحاث البلجيكي المبدع "يان فانسينا" حول الطريقة التي تحفظ بها الجماعات البشريّة ذاكرتها، وباستصحاب كامل لديستوبيا جورج أورويل المروّعة (1984)، فقد تبين لنا بما لا يدع مجالاً للشكّ في أنّ إنتاج المعنى وتوليده (وهو أمر سنفرد له ورقة مستقلّة وربما عدّة ورقات) ومن ثمّ إنتاج الثقافة وتوليدها هي الأخرى، هو شأن لا يمكن أن يكون أبداً بمعزل عن المسألة السياسيّة.

وأخيراً فإنّ مدرسة الدراسات الثقافيّة، إنما هي جزء لا يتجزّأ من حركة (ما بعد الحداثة) التي توجّه نقدها ضد هيمنة وسطوة أيديولوجيّات العصر الحديث ذات الطابع الشموليّ، والتي تدّعي القدرة على تفسير الظواهر الاجتماعيّة بشكل كوني، كما إنها -وعلى حد تعبير عبدالحليم عبدالغني رجب، ضدّ كلّ فكر متحفظ تمثله الدوائر الكلاسيكيّة وفكر النخبة، وفي مقابل هذا، فهي تنادي بالتجزيئيّة في الفكر، وبعدم طبع الـ"إيتيكيتات" الفكريّة على كلّ شيء.

وستنقسم هذه المقالة إلى قسمين:

- الأوّل يبحث في ذلك المفهوم شديد التوسّع لمعنى المنتج الثقافي الأدبي تحديداً الذي بدت مدرسة الدراسات الثقافيّة تدرس من خلاله منتجات الجماعة الثقافيّة على هذا الصعيد المخصوص.

- والثاني: يبحث في مسألة الصراع والحركيّة الاجتماعيّة شديدة التفاعليّة والديناميكيّة والإيجابيّة بين القوى المتصارعة في الميدان الثقافي، تلك الحركة الدائبة المستدامة التي لا تقف عند حدّ، وتكشف عن مدى فاعليّة الجماعة الثقافيّة البشريّة، ومرونتها، واستعداداتها الدائمة لقبول التغيّر.

القسم الأوّل

التصوّر الموسّع لمفهوم *Culture*

(1)

توسعة مفهومي الثقافة والأدب

في مقال له تحت عنوان ***What is Cultural Studies, Anyway?***[5] أو (ما الذي تعنيه الدراسات الثقافية بأيّ حال؟ للأستاذ بقسم الدراسات الثقافية بجامعة برمنجهام، ريتشارد جونسون **Richard Johnson** بدا أنّ أهمّ ما أراد "جونسون" تضمينه لمقالته من تعريف لمصطلح "للدراسات الثقافيّة" هو ما يمكن أن تتمّ صياغته على النحو التالي: طالما كانت "***Culture***" (الثقافة)، تشتمل على كل شئون الحياة،؛ فإنّ "الدراسات الثقافية"

---

[5] **Richard Johnson, What is Cultural Studies, Anyway? Social Text, No. 16 (Winter, 1986-1987) (First published in Birmingham 1983), pp. 38-80. Published by: Duke University Press. Stable URL: https://www.jstor.org/stable/466285.**

تحاول أن تخبرنا بهذا الذي يحدث فعليّاً مما لا نلتفت إليه أو نراه من هذه الأمور"[6].

قبل أن يغوص بنا جونسون إلى هذا البعد التنظيري واضح التعقيد يمكننا عمليّاً أن نراجع كتاب "رولان بارت"، أساطير الحياة اليوميّة، الذي تناول فيه "بارت" بالدرس والتحليل مساحة واسعة من النشاط الثقافي اليومي في فرنسا، حتى إنّه درس بعض الألعاب الرياضية كالملاكمة الاحترافية، وإشارته إلى أنّ هذا النوع من الممارسات الثقافيّة، يتضمن نسقاً ظاهراً أو معلناً: يتمثل في الصراع الزائف الذي يدور أمام الجمهور. لكنّ هناك نسقاً آخر، مضمراً أو مبطناً: يتمثل في التعبير عن معاناة المجتمع الذي يسعى لكي يجد لنفسه متنفساً من خلال متابعة اللعبة[7].

وعليه فقد بدأ الاهتمام بالدرس الثقافي باعتبار أنّ *Culture* (الثقافة) تشكّل كلا مركباً يشتمل على سائر ما تنتجه الجماعة، لا باعتبار أنها الأدب والموسيقى والفنون العليا المتداولة أو المنتج الثقافي الرسمي بمعناه الكلاسيكي فقط. وأعلن الباحثون المنتمون إلى هذه النوعيّة الجديدة من الدراسات -ومنذ اللحظة الأولى- أنهم ينتسبون لذلك النوع من الأدب الذي يعود للناس لا للمؤسسة.

وبهذا المعنى فإنّ موضوعة "الثقافة" عند مدرسة "الدراسات الثقافية" قد صارت موضوعة غير منفصله عن سائر ما ينتجه المجتمع من سلوكيات ومعانٍ، بل أصبحت دراستها مرتبطة به من خلال مجموع أنشطته. اعتمدت المدرسة في هذا الفهم لمصطلح *Culture* إذن مفهوماً سوسيو- أنثروبولوجي، يتجاوز ثنائية الثقافة الرفيعة/الشعبية بما يتضمنه ذلك من تصنيف أو تراتبية، ومن ثمّ بدأت بالتركيز على الطابع اليومي والعادي للثقافة *Culture* بوصفها

---

[6] Tom Peele, Abstract of Richard Johnson's "What Is Cultural Studies, Anyway?" 1983. by http://cltrlstdies.blogspot.com/2007/09/what-is-cultural-studies-anyway-richard.html SEPTEMBER 3, 2007.

[7] رولان بارت، أسطوريات، أسْطرة الحياة اليوميّة، ترجمة: د. قاسم المقداد، دار نينوى، دمشق، 2012م. انظر مثلاً فصل عالم المصارعة من ص15-26. في السياق ذاته يمكن تماماً النظر إلى الانتشار الغريب الذي اكتسح المقاهي وقنوات التلفاز في مصر قبل ثورة يناير 2011 لمشاهدة لعبة المصارعة الحرّة.

أسلوبا للحياة. وقد كان لهذا المفهوم تأثير كبير في دراسة الأدب تمثل في تقويض الحدود القائمة بينه وبين بقيّة الحقول المعرفية الأخرى، الأمر الذي أفقد بدوره الأدب امتيازه كوعاء مخصوص للنصّ الثقافي، وأدى أيضا إلى البدء في قراءة النصوص الأدبية جنباً إلى جنب رفقة أنماط وأنواع أخرى شديدة التنوع من المنتوج البشري الذي لم يكن ينعت قبل ذلك بالضرورة باعتباره نصّاً أدبيّاً[8].

وفي هذا، يشير مايكل دينينغ إلى أنّ مصطلح "الدراسات الثقافية" قد ظهر نتيجة لتلاقي "اليسار الجديد" مع الثقافة الشعبية، حيث صار يتبنى تعريفاً أوسع للثقافة، تشتمل من خلاله على دراسة ممارسات المجتمعات والشعوب بشكل كامل وليس فقط على ما تنعته النخب بأنّه فنّ أو أدب رفيع[9].

وفي الولايات المتحدة الأمريكيّة كان بدا النقاد اليساريون عموماً ـ على اختلافات أمزجتهم ـ متفقين على عدم كفاية مؤسسة "الأدب" الأكاديمية، وبضرورة الحاجة إلى إحداث تغيير جوهري في فهم واستقبال المنتجات التي ينعت بعضها بأنّه أدب، حيث ساد ما يُشبه الإجماع بين نقاد الأدب اليساريين على ضرورة توسيع نطاق البحث النقدي وتوسيع نطاق الأدب؛ فهاجم النقاد محدودية النقد الأدبي وضيق نسق الأعمال الكبرى المعتبرة كأعمال مرجعيّة في مجال الأدب. ففي الستينات دافع "ليزلي فيدلر" و"ريتشارد بواربيه" عن الأدب الشعبي، واهتم "لويس كامب" و"بول لاوتر" بالحث على توجيه النقد ليلتفت إلى أدب الطبقة العاملة. وفي السبعينيات دعت الاتجاهات النقدية الموجودة في أمريكا كالنقد الجدلي الذي طرحه "فريد ريك جيمسون"، وعلم أدب الثقافة عند "ستيفن جرينبلات"، والنقد العلماني الذي دعا إليه "إدوارد سعيد"، إلى ربط السياسة بالنقد وإعادة تعريف الأدب ليشمل المادة غير الأدبية. وتأسيساً عليه، فقد شاع بين النقاد في "اليسار الأمريكي"، أوائل ثمانينيات القرن العشرين،

---

[8] ينظر: عبدالله حبيب التميمي، سحر كاظم حمزة الشجيري، سيرورة النقد الثقافي عند الغرب، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانيّة، مج22، عدد1، 2014، 184-159، ص165.

[9] يراجع: مايكل دينغ، الثقافة في عصر العوالم الثلاثة، ترجمة: أسامة الغزولي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 401، 2013م، ص129 وما بعدها.

قبول مسمّى الـ *Cultural Studies* "الدراسات الثقافية" اسماً على عمليّة إعادة تعريف "الأدب" وإعادة توجيه "النقد"[10].

إنّ (الدراسات الثقافية) *Cultural Studies* التي تحيا في عصر الديموقراطية السياسة، يجب عليها أن لا تلغي أو تهمّش أنواعاً من الأدب، وإنما يجب أن توسع تلك الدراسات أفقها بحيث تشمل كل ما هو مستبعد وغير ملتفت إليه من منتوجات التاس، وهذا ما عناه الناقد البريطاني رايموند وليامز بقوله السابق: "إن خطابات كل أعضاء المجتمع، وليس أعضاء النخبة المثقفة فقط، يجب أن تؤخذ بالحسبان". وقد أبدى ايستيهوب في كتابه المهم (الأدبي في الدراسات الثقافية) ترحيبه بنظرية موحدة لدراسة النصوص الأدبية وتلك النصوص المجلوبة من الثقافة الشعبية العامة. ويعبر "تيري إيغلتون" عن رؤيته في توسيع دائرة الأدب من النخبوي إلى الشعبي بقوله:"وجهة نظري هي أن الأنفع رؤية الأدب بصفته اسما على ما يقدمه الشعب من حين لآخر، ولأسباب مختلفة من سياقات كتابية معينة داخل حقل كلي من النوع الذي سماه ميشيل فوكو (ممارسات الخطاب) ثم إن أي موضوع لأية دراسة يجب أن يتناول كل هذا الحقل من الممارسات وهذا أفضل من أن تظل الدراسة محصورة في محتوى أدبي غامض مبهم"[11].

كما تحدث ايغلتون عن النظرية الأدبية وارتباطاتها المختلفة وتوصل إلى إنكار وجود نظرية أدبية خالصة، فقد بحث مثلا في علاقة السياسة الدولية بالنظرية الأدبية ووجد انه ليس هناك حاجة إلى الحديث عن أنّ دراسة الأدب باستعمال مناهج (الدراسات الثقافية) *Cultural Studies* إنما يجر السياسة إلى النظرية الأدبية فقد كانت السياسة دائماً موجودة هناك منذ البداية، والنظرية الأدبية مرتبطة بالقناعات السياسية بشكل لا يقبل الانفصال، وكثير جدّاً بل ربّما معظم النظريات الأدبية الرسميّة قد ساندت افتراضات السلطة. فالنظرية الأدبية أو أية نظرية معنية بالمعنى أو القيمة أو الشعور والتجربة الإنسانية سوف تتورط

---

[10]يراجع: فنسنت ليتش، النقد الأدبي الأمريكي، من الثلاثينات إلى الثمانينات، ترجمة: محمّد يحي، مراجعة وتقديم، ماهر شفيق فريد، المركز القومي للترجمة، مصر، العدد 181، سنة 2000م، ص408.

[11] يراجع: عبدالله التميمي، سحر الشجيري، سيرورة النقد الثقافي عند الغرب، ص166-167. ويراجع: عبدالقادر الرباعي، تحولات النقد الثقافي، دار جرير، الأردن، ط1، 2007، ص17-18.

حتما في قناعات أعمق عن طبيعة الأفراد والمجتمعات الإنسانية وإشكاليات السلطة والجنوسية وتأويلات التاريخ الماضي وتحولات الحاضر وآمال المستقبل[12].

ويعد كتابا (استعمالات القراءة والكتابة 1957) و(الثقافة والمجتمع 1958) لكل من هوغارت ووليامز المرجعين الأساسين اللذين نقلا الاهتمام بمفهوم "ثقافة" من استخدامه الشائع الذي يشير إلى الآداب والفنون النخبويّة، إلى أفق تتعين فيه الممارسات الثقافية ضمن شبكة من الممارسات شديدة الواقعيّة كميادين العمل والحياة الجنسية والأسرية... الخ.[13] حيث يقرّر وليامز، بأنّ خطابات كل أعضاء المجتمع -وليس فقط أعضاء النخبة المثقفة- يجب أن تؤخذ بالحسبان، مشيراً إلى أن نموذج الدراسات الأدبية قد مات، ومن الصعب الآن أن نجده يعيش كما كان سابقا".[14]

(2)

منهج جديد.. ومقاربات غير مألوفة

اتسعت إذن حقول دراسة "الثقافة" عند مدرسة "الدراسات الثقافيّة" وروّادها للحدّ الذي جعلها تشتمل على دراسة أمور كان من الصعب أن تشملها المقاربات النمطيّة القديمة، كقضايا النسوية و*Culture* (الثقافة) الشعبية ووسائل الاتصال والثقافات الدنيا *Sub-culture* والمسائل الأيديولوجية

---

[12] يراجع: عبدالله التميمي، سحر الشجيري، سيرورة النقد الثقافي عند الغرب، ص167. ويراجع: عبدالقادر الرباعي، تحولات النقد الثقافي، ص19.

[13] يراجع: عبد الرزاق هيضراني، http://elmawja.com/blog /#_ednref5 د.ت.

[14] يراجع: عبدالله التميمي، سحر الشجيري، سيرورة النقد الثقافي عند الغرب، ص165. ويراجع: عبدالقادر الرباعي، تحولات النقد الثقافي، ص17.

Ideological matters والجنوسة *Gender* وغيرها من مسائل الحياة اليومية والأنشطة المجتمعية الأخرى. لم يكن بالوسع في الإطار الأكاديمي التقليدي القديم، أن نعتاد على سماع عناوين تتناول أنماط الملابس، وأزياء الموضة، وكذا أنواع الموسيقى، وصور وآثار الشبّان "الهيبي"، فضلاً عن غيرهم، على الثقافة العامّة.

كان من الصعب كذلك أن يدور بخلدنا أن تتخصّص دراسات أكاديميّة لها طابع رصين في دراسة الآثار الثقافيّة المتولدة عن ما يمكن أن نسمّيه بـ"الغزو الثقافي المنعكس" الناجم عن انتقال المطبخ الياباني أو الجزائري أو الهندي إلى العالم الغربي، من حيث إتهم وبانتقالهم هذا قد أحدثوا -بالفعل- تغيّراً هائلاً في الطريقة التي من خلالها يتمّ تلقي ثقافات الجماعات الفئويّة أو المستعمرة أو المهمّشة، من حالة أشبه ما تكون بالحالة الاحتقاريّة، إلى حالة أصبحت تسيطر فيها هذه المنتجات -المبنيّة، ولا شك، على ثقافات جدّ مخصوصة- على قطاع كبير من السوق (ومن ثمّ النسق الثقافي) الأوربي (المستعمِر السابق) [15].

لن نجد في العادة كذلك كبير حديثٍ عن الأثر الثقافي الذي أحدثته كل من موسيقى "الروك آند رول" وموسيقى "الرّاي" اللتان تنتميان بالأساس إلى بيئات شديدة التهميش (حالة السود في أمريكا)، أو الواقعة تحت الاحتلال (حالة الجزائريين تحت الاحتلال الفرنسي) اللتان استطاعتا أن تحدثا أثراً ثقافيّاً هائلاً ضد -أو بالأحرى في- الثقافتين السائدة والمستعمرة على حدّ سواء.

أصبحت بحوث (الدراسات الثقافية) *Cultural Studies* تتناول بالأساس هذه الموضوعات. وأصبحت تركز على جدلية الخطاب والسلطة، ما يتمّ إنتاجه على وجه الحقيقة بداخل المجتمع، وما تقوم النخب بالإعلان عنه باعتباره هو الأدب[16].

---

[15] يُراجع: فؤاد السعيد، الدراسات الثقافية والتحليل الثقافي، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، موقع أكاديميا، صفحة د. فؤاد السعيد: الدراسات_الثقافية_والتحليل_الثقافي_محاضرة_/http://www.academia.edu/5045955

[16] يراجع: آرثر أيزا برجر، النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسة، ت وفاء إبراهيم، رمضان بسطاويس، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، 2003، ط 1، ص 32. وينظر: عبد الرزاق هيضراني، http://elmawja.com/blog /#_ednref5 د.ت.

وعليه، فقد عملت الدراسات الثقافية إذن، على ردم الهوة بين الفنّ والمجتمع، تلك الهوة التي صنعتها المناهج الشكلية بفعل انشغالها بالفن وإقصائها للمجتمع[17]. فلم يعد مستساغاً الإصرار مثلاً على اعتبار أنّ فنوناً من نوع معين لا تلق أيّ قبول يذكر داخل مجتمعاتها فنوناً راقية، في الوقت الذي يتمّ فيه استبعاد أنواع أخرى من المنتجات الثقافيّة التي تلقى رواجاً هائلاً. كما إنّه لم يعد مقبولاً لدى روّاد مدرسة "الدراسات الثقافيّة" أن تتمّ عمليّة الاستبعاد تأسيساً فقط على أنّ هذه الأنواع المستبعدة، قد تمّ استبعادها دون سبب يذكر، اللهمّ إلّا لأنّها أنواع شعبيّة وليست من هذه الأنواع الثقافيّة التي تستسيغها المؤسسة الرسميّة للثقافة. إنّ من الواضح أنّ ما قامت به مدرسة "الدراسات الثقافية" هو أنّها وضعت على طاولة البحث الثقافي أسئلة جدّ منطقيّة، لكنّها محرجة، بل غاية في الإحراج، ويبدو أنّ أنّ إحراجها آت من منطقيتها، وأنّه لم يتمّ طرحها من قبل.

تأسيساً على هذا التوسع غير المألوف في مفهوم "***Culture***" لدى دارسي هذا الحقل الجديد من الدراسات، فقد انفتح هذا النوع من الدراسات على كافة السياقات والمقاربات التاريخية والاجتماعية والنفسية وأقام جسوراً معرفية مع عدة علوم ومعارف من أجل تشكيل حقل معرفي يعمل على ما هو عام وانساني وعالمي فيما يخص موضوعة الثقافة، مهما كان مصدر إنتاجها.

وتأسيساً عليه فقد أصبح على المناهج البحث الثقافي أن لا تتوقف عند حدود ما تمت وراثته من مناهج تقليدية تتجه نحو دراسة المنتجات المُعترف بها من المؤسسة الأكاديميّة فقط، بل يجب أن تتوسّع هذه المناهج بحيث تستجيب لهذه الدرجة الكبيرة من التنوّع

بدت الدراسات الثقافيّة ***Cultural Studies***، وفق هذه الرؤية الجديدة للثقافة ولدورها وكأنّها حقل يجمع ما بين مناهج ورؤى الاقتصاد السياسي، وعلوم الاتصالات، علم الاجتماع، النظرية الاجتماعية، النظرية الأدبية، دراسات الأفلام، الأنثروبولوجيا الثقافية، الفلسفة، دراسات المتاحف وتاريخ الفن ...الخ. كلّ ذلك من أجل دراسة الظاهرة الثقافية في أقصى تجلياتها. وعليه فغالبا ما سيركز الباحثون في هذا المجال على كيفية اتصال الظواهر والنصوص

[17] يراجع: عبدالله التميمي، سحر الشجيري، سيرورة النقد الثقافي عند الغرب، ص178.

والعلامات التي يعتبرونها جميعاً ثقافيّة، بالقضايا الأيديولوجية، والقومية، والعرقية، أو بقضايا الطبقة والنوع *Gender*، حيث سيختص هذا الحقل بالبحث وراء المغزى من أنشطة الحياة اليومية برمّتها.

تعدد التخصصات المشمولة تحت هذا الحقل تجعله أشبه ما يكون بمصفاة كبيرة تعتصر خلاصة الدراسات الإنسانية والاجتماعية ذات الميول النقدية والاهتمام الاجتماعسياسي الأكثر حداثة أو ما بعد الحداثيّة: فمن النسوية ودراسات الجندر، إلى الإثنيّة ودراسة الأقليات، إلى الأنثروبولوجيا ودراسات التطور الحضاري، ومن الماركسية إلى الماركسية الجديدة أو ما بعد الماركسية، ومن النقد الثقافي إلى فلسفة اللغة، ومن الاقتصاد السياسي، إلى نظرية ما بعد الاستعمار أو ما بعد الكولونياليّة، ومن البنيويّة إلى ما بعد البنيوية، فالتفكيكيّة والتداولية والسيميائية، إلى التحليل النصوصي، والبلاغة الجديدة، والهيرمينوطيقا، ثمّ إلى نظرية الاتصال أو *Mass Communication* ثمّ العودة إلى دراسات التحليل النفسي والتعويل مجدداً على فرويد، وتبدو القائمة غير قابلة للغلق[18].

يدخل في حقل (الدراسات الثقافية) *Cultural Studies* مجموعة من النظريات أهمّها: النظرية الاجتماعية، والنظرية السياسية، والتاريخ، والفلسفة، ونظرية الأدب، والنظرية النسوية، ونظرية وسائل الإعلام ودراسات التواصل، ودراسات الفيلم والفيديو، والاقتصاد السياسي، والترجمة، ودراسات المتاحف، ونقد الفنّ، إضافة إلى دراسة الظاهرة الثقافية في مختلف المجتمعات.

وتنطلق مقاربات هذا الحقل من جملة أسئلة الجامع المشترك بينها جميعاً أنّه ليس لدى الاختصاصات التقليديّة السعة والمرونة المنهجيّة لمناقشتها. هذا المشروع الفلسفي الكبير، فرض على هذه المدرسة أدوات إبستمولوجية مرنة، وجعلها تستعمل أدوات منهجية، لديها القدرة على تحرير الباحثين من أغلال

---

[18] ويراجع: تيم إدواردز، النظرية الثقافيّة، وجهات نظر كلاسيكيّة ومعاصرة، ترجمة وتقديم، محمود أحمد عبدالله، المركز القومي للترجمة، 2008، مقدمة المترجم، ص8.

الإيديولوجيا المسبقة وأحكام المؤسسات الأكاديميّة التقليديّة، وكل ما يدعو إلى التخندق حول ما هو جاهز[19].

من أجل هذا، دعت (الدراسات الثقافية) *Cultural Studies* إلى اعتماد مقاربات متداخلة التخصصات، وطرقت موضوعات شديدة التنوّع وقد يكون بعضها صادم للعقل الأكاديمي التقليدي.

1- دراسات الفيلم ووسائل الإعلام:

لعل من أهم الكتابات الدالّة في هذا الموضوع، تلك الكتابات التي تناولت أثر السينما في تكوين الثقافة العامّة والتأثيرعليها -ربما-، ومن أبرز ما يصادفنا في هذا المجال كتابات الباحث في الشأن المصري، والأستاذ بجامعة أوكسفورد، Walter Armbrust (والتر أرمبرست)، إذ حين نراجع كتابات آرمبراست سنجد نماذج العناوين التالية:

- ***Mass culture and modernism in Egypt*** [20]
(الثقافة الجماهيرية والحداثة في مصر)
- ***Islamists in Egyptian cinema*** [21]
(الإسلاميون في السينما المصريّة)
- ***Bourgeois leisure and Egyptian media fantasies*** [22]
(الترفيه البرجوازي والأوهام في وسائل الإعلام المصرية)

([19]) يُنظر: عمر مهيبل: إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، منشورات الاختلاف، الدار العربيّة للعلوم، والمركز الثقافي العربي، ط1/ 2005، ص297.

[20]Armbrust, Walter. Mass culture and modernism in Egypt. Vol. 102. Cambridge University Press, 1996.

[21]Armbrust, Walter. "Islamists in Egyptian cinema." American Anthropologist 104, no. 3 (2002): 922-931.

[22]Armbrust, Walter. "Bourgeois leisure and Egyptian media fantasies." New media in the Muslim world. The emerging public sphere 2 (2003): 102-128.

- ***The Trickster in Egypt's January 25th Revolution*** [23]
(الخداع في ثورة 25 يناير المصريّة)
- ***New Cinema, Commercial Cinema, and the Modernist Tradition in Egypt*** [24]
(السينما الجديدة والسينما التجارية وتقاليد الحداثة في مصر)

يحاول Armbrust أن يتتبع في كتاباته مفهومي الحداثة والتقليد وتطورهما فى المجتمع المصري، وكانت وسيلته المنهجية التى استعملها فى هذه الدراسة هي أنه قام بتحليل للتطور التاريخي لعدد من الأفلام السينمائية والمسلسلات الدرامية التى حازت انتشارا كبيرا بين الشعب المصرى بدءا من العشرينيات وحتى اليوم[25].

وهنا تتضح لنا إلى أيّ حدّ ترتبط الدراسات الثقافية *Cultural Studies* بعلاقات وثيقة بمسألتي البحث السياسي، والبحوث الأنثروبولوجيّة والاجتماعيّة المعاصرة، فالباحث هنا لا يهتم بعمل أدبي فذ يتمّ تداوله بين مجموعة محدودة من القراء يمثلون نخبة محدودة، بل يضع تركيزاته البحثيّة باتساع كبير جدّاً على الوعي الشعبي العام للمجتمع، فنجده يهتم بالأعمال الفنية، سواء كانت راقية فنيا أو متوسطة القيمة ما دام قد تحقق لها انتشار كبير، لأن هذا الانتشار بالنسبة له يعنى قبول لمنظومة القيم الموجودة فى العمل وتأثيرها مباشرة فى وعى الناس، وبالتالى يهتم بهذا العمل ليس من أجل دراسة العمل، بل

---

[23] **Armbrust, Walter. "The Trickster in Egypt's January 25th Revolution." Comparative Studies in Society and History 55, no. 4 (2013): 834-864.**

[24] **Armbrust, Walter, "New Cinema, Commercial Cinema, and the Modernist Tradition in Egypt, Alif, Journal of Comparative Poetics (1995): 81-129.**

[25] **يراجع: فؤاد السعيد، محاضرة الدراسات الثقافية والتحليل الثقافي، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، موقع أكاديميا، صفحة د. فؤاد السعيد: http://www.academia.edu/5045955_ الدراسات_الثقافية_والتحليل_الثقافي_محاضرة**

يتخذه كوسيط للوصول إلى منظومة القيم التى تحكم تفكير شعب معين أو فئة معينة أو طبقة معينة بداخل هذا المجتمع[26].

2- الدراسات عن المطبخ:

تاريخ العلاقة بين الهوية الهندية والبريطانية والدراسة بحثت في تطور المطبخ الهندى، وكيف أنه- باعتباره منتجا ثقافيا اجتماعيا- كان يُنظر إليه من قِبل الإنجليز الذين كانوا يعيشون كمستوطنين داخل الهند على اعتباره أحد المظاهر المرتبطة بثقافة أو حضارة متدنية، وعندما انتقل هذا الطعام إلى داخل إنجلترا عن طريق الانجليز الذين عادوا من المستعمرة الهندية كانت هذه المطاعم تستدعي نظرة دونية للآخر الثقافي أو الحضاري الهندي. ثمّ إنّ هناك بحوثاً الآن حول الطبق الجزائري الرئيسي؛ الكسكسي، وكيف استطاع أن يغزو مطاعم فرنسا بعد أن كان يُنظر له نظرة سلبية أيضاً زمن الاستعمار. كيف حدث هذا التغيير فى النظرة؟ يلفت فؤاد السعيد انتباهنا إلى أنّ الدراسات سابق الإشارة إليها بيّنت أنّ هذا التطور جاء موازيا لتطور آخر لحق بالإحساس الممتلئ لدى كلّ من الشخصية الهندية والجزائريّة، التي تحولت من الإحساس بالدونية الثقافية إلى مرحلة استعادة الثقة بالنفس ثقافيّاً وحضاريّاً[27].

ويقرّر فؤاد السعيد أنّ مثل هذه المناهج البحثية قد تبدو غريبة بداية من اختيار موضوعاتها أو مداخلها الثقافية لفهم ظواهرة اقتصادية وسياسية هامة وجادة؛ فالمسألة البحثية في الأمثلة السابقة مثلا، ليست المطبخ الهندي أو طبق الكسكس المغربي ولكن الباحث الثقافي في الحالتين – لسبب أو لآخر – وصل إلى نوع من اليقين بأن هذين المدخلين يملكان قدرة تفسيرية عالية الدلالة فيما يتعلق بموضوعه البحثي الأصلي ؛ أي تاريخ تطور النظرة المتبادلة بين الغازي الثقافي و بين من تتهدد هويته الثقافية. ولكنها في نهاية الأمر تسمح للباحث بأن يبدأ من التحليل الثقافى لينتهى إلى نتائج سياسية ، ويبدأ فى مناقشة موضوع

---

[26] نفسه.

[27] فؤاد السعيد، نفسه.

مثل موضوع العلاقة بين الأنا والآخر بين الحضارة الغربية الغازية والحضارات غير الغربية المهددة ثقافيا[28].

([28]) يراجع: فؤاد السعيد، نفسه.

القسم الثاني

الثقافة كمركز للمقاومة

(1)

دراسات مرتبطة بالثورة

لا يشير كائن من كان إلى حقل "الدراسات الثقافيّة" إلّا ويشير إلى أمرين لا ينفكان يرتبطان بها وترتبط بهم:

- **الأوّل: حركة التمرّد الثقافي والاجتماعي، وانتفاضات الطلاّب التي اجتاحت المجتمعات الغربيّة خصوصاً، والعالم بعمومه، أواسط ستينات القرن العشرين، حيث تتحدد الإشارة إلى انتفاضة طلاب باريس في العام 1968م[29]، وإسقاط شارل ديجول، ومن ثمّ عودة اليمين المحافظ من بوابة الانتخابات، الأمر الذي أحدث زلزالاً ثقافيّاً أكثر عمقاً وديمومة -على حد زعم الكاتب هنا- مما لو حدث وانتصرت ثورة الطلاب.**

كانت حركة انتفاضات الستينات مسرحاً لحركة اجتماعيّة-ثقافيّة جامحة، انتفض فيها ومن خلالها جميع المحكومين للنظم التقليديّة: الطلاب، العمّال، المرأة، السود، ...الخ. ضد كلّ معنى من معاني الحكم المحافظ، إن في مؤسسات الحكم أو في المؤسسات الرسميّة.

فبحلول ستينيات القرن العشرين شهدت كثير من جامعات العالم، وبشكل متزامن تقريباً انتفاضات طلابيّة هائلة. ويُعتقد أنّ هذا التزامن إنما حصل بفعل العولمة وثورة الاتصالات وبفعل الانتشار الواسع للتعليم الجامعي، حيث امتلك العالم -ولأول مرة ربما في التاريخ- جيلاً من الشباب الذين شعروا بأنّهم جيل عالميّ، يمتلكون حسّاً ووعيًا جمعيّاً مشتركًا فيما بينهم.

بدأ هذا الجيل بإدراك نفسه والعالم من حوله بنوع من الاستقلالية، وضد كثير من المعتقدات الموروثة سواء ذات الطابع القومي أو القيمي، التي اعتقدوا

---

[29] Kieran Connell & Matthew Hilton (2015) The working practices of Birmingham's Centre for Contemporary Cultural Studies, Social History, 40:3, 287-311, DOI: 10.1080/03071022.2015.1043191.

أنّها كانت السبب الرئيسي فيما كابده العالم من ويلات سواء في الحربين الكونيتين أو ما بعدهما. حيث مثلت هذه الانتفاضات -في زعمنا- محاولةً لنقض نظم المؤسسة التقليدية (سلطة الدولة وقواعد المجتمع)، عبر طرح أسئلة جديّة حول مدى جدوى ومشروعيّة وصلاحية هذه النظم للاستمرار.

كان القاسم المشترك لتلك الانتفاضات هو البحث عن بديل جديد لعالم قديم، اعتقد الشباب أنّه المتسبب في حصول الحربين العالميّتين. وقد تمثلت صفات هذا العالم القديم -في مخيّلتهم- في صورة القيادة الشمولية لحركتي الفكر والمجتمع على المستويين السياسي أو الفكري، فعلى المستوى الفكري، بالذات، تمثلت هذه الحركة الشموليّة في محاولة الاستمرار في طرح أفكار، ومقولات ذات طبيعة كليّة أو شموليّة، تدّعي القدرة على إيجاد حلول كليّة وشموليّة لمشكلات العالم، سواء على مستوى الاقتصاد أو على المستويات القوميّة أو العقائديّة.

هذه العقائد الشموليّة رأى الطلاب بأمّ أعينهم أنّها سمحت بحصول تناقضات هائلة على كلّ المستويات، فالسوفيت الذين تزعم مقولاتهم الكبرى أنّهم يدافعون عن حقوق الفلاحين والعمّال قاموا بسحق هؤلاء العمّال حينما خالفوا بيروقراطيّة الحزب، متطلعين لمزيد من الحريات في كلّ من المجر[30] ثمّ تشيكوسلوفاكيا (ربيع براغ) [31]. وهو التناقض نفسه الذي سمح للولايات المتحدة الأمريكية أن تحلّ بديلاً عن فرنسا في فيتنام تحت شعارات إنقاذ الحريّة والديمقراطيّة في الوقت الذي تسحق فيه حريّة، وكرامة "السود" داخل الولايات المتحدة الأمريكيّة، بيد ذات السلطة الحريصة على الديمقراطية وعلى الحريّة في فيتنام؟

- <u>الثاني</u>: الحركة الفكريّة الكبيرة للفلاسفة الذين نزلوا إلى الشارع مع الطلاب، إن حقيقةً، مثلما نزل (سارتر، وميشيل فوكو، وجيل دولوز وإيف مونتان

---

[30] الثورة المجرية 1956، ثورة اشتراكيّة ضد البيروقراطيّة الاستالينيّة، معادية للوجود السوفيتي وضد بيروقراطيّة الحزب الشيوعي ولصالح العمّال، دامت من 23 أكتوبر إلى 4 نوفمبر 1956.

[31] ربيع براغ: مرحلة من تاريخ الجمهورية الاشتراكية التشيكوسلوفاكية، حاول خلالها الحزب الشيوعي التشيكوسلوفاكي أن ينهج نهجاً إصلاحيا أقرب للديمقراطية، عُرف هذا النوع من الاشتراكيّة باسم "الاشتراكية ذات الوجه الإنساني". انطلقت هذه الحالة في 5 يناير 1968، بوصول الإصلاحي الاشتراكي ألكسندر دوبتشيك للسلطة، وإعلانه للإصلاحات سابق الإشارة لها، وانتهت في 21 أغسطس 1968، باجتياح عسكري للبلاد من طرف قوات حلف وارسو.

وعشرات الفنانين والكتاب) متضامنين مع انتفاضات طلاب باريس، وإن حكماً، وهم تقريباً كلّ الأساتذة الذين عُنوا بنظريّة النقد الجديد (هوركهايمر، أدورنو، ماركوز ...الخ)، أو بحقل الدراسات الثقافية (أمثال: هوجارت، ستيوارت هال، رايموند ويليامز، ...الخ)،

مثل هؤلاء الأساتذة ثلاثة حقول ثقافيّة ونقديّة "تجديديّة"، بل، لعلنا لا نبارح الصواب كثيراً، إذا قلنا إنها "ثوريّة". هذه المدارس أو الحقول الثلاث هي:

1) حقل البحوث النقديّة الجديدة، أو مدرسة فرانكفورت، وهو حقل ثار بوجه الفهم الكلاسيكي للنقد الاجتماعي سواء تعلق الأمر بنقد النظريّة الاجتماعيّة التقليديّة أو الوضعيّة عند أوجست كونت، أو تعلق بمناقشة الفهم التقليدي لماركس، بل بمناقشة ماركس نفسه في أرائه حول النقد الاجتماعي، وعلاقة الاجتماع بكل من الثقافة، والاقتصاد، والثورة.

2) حقل بحوث المفكرين الفرنسيين- وقد نسميه بحقل أو بحركة مفكري انتفاضات باريس. وقد ثار هذا الحقل بوجه المؤسسات التقليديّة جميعاً، اجتماع- سياسيّة كانت، أو أكاديميّة. ويكفي أن نشير هنا إلى كتاب ومقال، ففي كتابه ضد- أوديب، دعا دولوز إلى تجديد وجهات نظر "فرويد" في علم النفس. وفي مقالته المركزيّة: "الأيديولوجيا، وأجهزة الدولة الأيديولوجيّة"، المقالة التي نشرت في سنة 1969 أي عاماً واحداً فقط بعد انتفاضات الطلاب في العام 1968 دعا لوي ألتوسير إلى تجديد كبير في الماركسيّة وحتّى في الرؤى التي تفرّعت عنها.

3) أمّا المدرسة الأخيرة فيمثلها هؤلاء الذين أسسوا في العام 1964 مركز "الدراسات الثقافيّة" في جامعة برمنجهام.

تأمل هذه الورقة وما سيلحقها من أوراق أن توفق إلى إزاحة بعض الغيوم من أمام ناظري المتلقي العربي، والتي تمنعه -في زعمها- من رؤية تراث فكري شديد الارتباط بحاضره الثقافي الراهن.

لقد استطاعت المدارس الثلاث بالتآزر مع انتفاضات الطلاب وحركات الشباب العالمي أواسط ستينات القرن المنصرم[32] ومن خلال الالتزام بالخط

---

[32]Kieran Connell & Matthew Hilton (2015) The working practices of Birmingham's Centre for Contemporary Cultural Studies, Social History, 40:3, 287-311, DOI: 10.1080/03071022.2015.1043191.

الثقافي الثوري أن تزحزح المؤسسات التقليدية في العالم عن مواقعها السياسيّة قليلاً باتجاه مزيد من الحريّات، كما استطاعت أن تربح سجالات ثقافيّة كاسحة. ويتأكد ذلك -بحسب "نوربرت فراي" الذي اختار لعنونة كتابه اسم سنة (1968)[33] أي سنة انتفاضات طلاب باريس الكاسحة- بمجرد إلقاء نظرة قصيرة على الأعوام التالية لهذه الانتفاضات في صورتها العالميّة، حيث سنرى نجاح وفرض قوانين المساواة وحريّة الانتخاب ومنع التفرقة العنصريّة، وربما تكفي في هذا المقام استعادة كلمات مثل: حركة "الحقوق المدنيّة"، "الحركة النسوية العالميّة"، حركة "السلام الأخضر" أو حماية البيئة ...الخ. كل ذلك بقي دليلا على بقاء أثر ذلك الحراك الفكري والاجتماعي للمدارس الثلاث، وللشباب والطلاب منذ منتصف ستينات القرن الماضي وإلى الآن.

ومع أنّ فلاسفة ثورة باريس قد لفتوا إلى أنّ البنية الرأسماليّة للمجتمع قد نجحت في استعادة التوازن للمؤسسات الاجتماعية العتيقة. ومع أنّهم أحالوا هذا النجاح (الاستعادي) إلى ما تتمتّع به قوى السوق، أو ما يسمّيه "جي ديبور"[34] "قوى الاستعراض"، من سلطة، وقواعد نظاميّة وفكريّة (ثقافيّة) مترسخة وعميقة الجذور في النظام الاجتماعي، فإننا نعتقد أنّ السبب وراء نجاح قوى المؤسسة التقليدية في اكتساب شيء من الوقت سمح لها باستعادة أنفاسها، ليس هو قوى المؤسسة، وقوى السوق (قوى الاستعادة) بقدر ما هو تأخّر المفكرين والطلاب في العثور على إجابات مقنعة لهم هم أنفسهم، إجابةٌ على عديد الأسئلة الخطيرة والجريئة التي طرحوها. وهنا بالذات -بحسب ما نزعم- يأتي دور حقل ومنهج الدراسات الثقافيّة لمحاولة الإجابة على هذه الأسئلة التي ما تزال مطروحة ومطروقة، ولا تزال بحاجة إلى جواب.

---

[33] Frei, Norbert. "Jugendrevolte und Protest." (1968).

[34] يراجع: جي ديبور، مجتمع الاستعراض، ترجمة، أحمد حسّان، دار شرقيّات، سنة 2000م.

(2)

ماركسيّة.. جديدة

منذ أواخر الستينات أصبحت الدراسات الثقافيّة من الحقول المعريّة المستقرّة عالميّاً، وخلال سنوات تكوينها الأولى في بريطانيا، كانت الدراسات الثقافيّة تعرّف نفسها من خلال علاقتها بما يُعرف في بريطانيا بتراث "الثقافة والحضارة" وهو تراث كان شديد التجذر في التقاليد البريطانيّة، ويعود إلى فكرة "ماثيو أرنولد" المؤسسيّة المتطرّفة عن الثقافة، باعتبار أنّها الوسيلة القويّة التي تتخذها القوى الحاكمة لفرض النظام على العامّة التي لا يتوّقع منها سوى إحداث الفوضى[35]. وساق أرنولد مختلف الحجج للتأكيد على الأهميّة المحوريّة لوجود تراث أدبي قومي مُعتَمد من أجل التدريس في المدارس العامّة وفي الجامعات (للتعميد بمصطلح يان أسمن المميز، أو ربما للـ *Governmentality* باستعمال تعبيرات فوكو المبدعة) في بريطانيا؛ وذلك من أجل ضمان صناعة أمّة موحّدة، ودعم القيم القوميّة المشتركة فوق كافة الاختلافات، وعلى هذا أصبحت الوظيفة الأخلاقيّة والمعنويّة الجديدة للأدب بالنسبة لأرنولد وأتباعه مشابهة لوظيفة الدين، ومرتبطة مباشرة بالسياسية. ادعاء أرنولد الممثل لكلّ الأفكار القوميّة الانغلاقيّة في العالم، دائماً يتمّ دعمه عبر الإرهاب بفكرة أنّه بدون هذا الفرض فسوف يفكّك المجتمع وستعمّ الفوضى[36].

---

[35] Arnold, Matthew, ed. Culture & anarchy: an essay in political and social criticism. Macmillan and Company, 1911.

[36] هذا النوع من الادعاءات لا يعود فقط للمتطرفين الدينيين والقوميين، وحتّى أكثر المتطرفين الماركسين، بل قد نسبه يان أسمن في مؤلفه الرئيسي لنظريّة الـ Cultural Memory (الذاكرة الثقافيّة/الحضاريّة) إلى العصور العتيقة جدّاً في إنشاء الدولة، وقد أورد أسمن في كتابه المذكور نصّاً يعود إلى عصر الدولة الفرعونيّة الوسطى، يحذر المواطنين من أنّ انفراط القيم، سيؤدّي إلى انفرا عقد الدولة، ومن ثمّ إلى ضياع السلام، وضياع الآخرة نفسها. يراجع: يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، الكتابة، والذكرى، والهويّة السياسيّة، في الحضارات الكبرى، المركز القومي للترجمة، ترجمة، عبدالسلام عبدالغني رجب، العدد (486)، سنة النشر (2003). وتراجع: موسوعة كمبردج في النقد الأدبي، القرن العشرون، المداخل التاريخيّة والفلسفيّة والنفسيّة، تحرير: ك نلووف وآخرين، مراجعة، وإشراف على فريق الترجمة رضوى عاشور، إشراف د. جابر عصفور، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، العدد919، سنة 2005م. ص237-238.

من قديم أصرت مدرسة فرانكفورت على تأكيد الطبيعة السياسية للفنّ؛ الذي يحافظ -من وجهة نظرها- على التطلعات البشرية نحو أشكال طوباوية من الحياة، ومن ثمّ فإنّ الفنّ لا يعكس الحقائق الاجتماعية القائمة، بقدر ما يجسد نزعات ثوريّة وراديكالية محتجّة ضد هذه الأوضاع[37].

في انجلترا ظهرت مدرسة الدراسات الثقافيّة *CCCS* بجامعة برمنجهام في ظلال اليسار الجديد الصاعد في بريطانيا في خمسينيات القرن العشرين. ومن ثمّ أصبح العديد من مؤسسي وقادة اليسار الجديد أعضاء مؤسسين في *CCCS* ، بما في ذلك Hoggart ، والمنظر الأدبي Raymond Williams ، والمؤرخ E. P. Thompson ، والمدير الثاني لـ *CCCS*، Stuart Hall. وهكذا كان هناك تأثير متبادل وقوي جدا بين العمل في ميدان الثقافة وبين ظهور أشكال جديدة من الفكر السياسي[38].

واليساريّة الجديدة أو ما عاد يعرف بالماركسيّة الجديدة أو الماركسيّة الأكثر إنسانيّة، هي نوع من الماركسيّة التي تطوّرت بعد الحرب العالميّة الثانية على يد يساريين من غرب ووسط أوربا قاموا بنقد وربما برفض التطبيق السوفيتي للماركسيّة على مستويين: الأوّل مستوى التنظير الشمولي أو على الحكاية الكبرى التي تدعي القدرة على إيجاد حلول كليّة لمشكلات البشر بحسب تعبيرات ما بعد الحداثي الفرنسي Jean-François Lyotard جان فرانسوا ليوتار[39]؛ إذ تمّ رفض الفهم التقليدي للماركسيّة ضمن ما تمّ رفضه من النظريات شموليّة الرؤية وشموليّة الحلول لمشكلات البشر التي رأى هؤلاء أنّها أشدّ تعقيداً من أن تتصدّى لحلها نظريّة واحدة أو حتّى عدّة نظريّات، ورأو أنّ ادعاء نظريّة ما لقدرتها على التصدي الشمولي لمشكلات البشر لا يقلّ فداحة عن المشكلات ذاتها. وبالتالي فقد أعاد هؤلاء إنتاج وصياغة المقولات الماركسيّة، كما أعادوا تكييفها مع هذه المعطيات ما بعد الحداثيّة الجديدة. أمّا المستوى الثاني

([37]) ينظر: زهير الخويلدي، فلسفة التربية والتعليم، والحاجة إلى التثوير، E-KUTUP LTD لندن، 2016م، ص358.

[38]Sebastian, Bibin, Birmingham School of Cultural Studies: An Overview, IJARIIE-ISSN(O)- Vol-3 Issue-5 2017.

[39]Lyotard, Jean-François. The postmodern condition: A report on knowledge. Vol. 10. U of Minnesota Press, 1984.

فهو مستوى الرفض السياسي للسلوكيات الرسميّة السوفيتيّة خاصّة بعد جريمتي الغزو السوفيتي لكلّ من المجر (1956) وتشيكوسلوفاكيا (1968).

ومنذ نهاية السبعينات، عمل ويليامز Raymond Williams على أن يكون ما هو ثقافي وما هو سياسي جنبا إلى جنب من خلال الربط المباشر بين ما هو ثقافي وما هو سياسي[40]

كذلك ظهر كتاب تيري إيجلتون "النقد والإيديولوجيا" وهو يطرح نقدا عميقا لتراث النقد الإنجليزي وفي نفس الوقت تقييما جذريا جديدا لتطور الرواية الانجليزية[41] كذلك استُوعِبَت بعض أهمّ أفكار مدرسة فرانكفورت للنقد، وهي فكرة "صناعة الثقافة" (أو صناعة ثقافة الجماهير).

وليس هناك من شكّ في أنّ مدرسة الدراسات الثقافيّة *CCCS* بجامعة برمنجهام *CCCS* قد تأثرت بشدة بأحداث عام 1968 ما حدا بها إلى تطوير تطوير نوع جديد من المقاربات البحثيّة والتعليميّة التي فرضت رابطاً غليظاً ما بين مسائل السياسة وما بين الممارسة الأكاديمية، الأمر الذي أثر بشكل رئيسي على أبحاث دراسة المجموعات الثقافيّة الفرعية ***Sub-groups*** في علاقاتها بالثقافة الرسميّة أو السائدة. وتحت التأثيرات الكبيرة للميول الماركسيّة لدى غالبيّة مفكري مدرسة "الدراسات الثقافيّة" فقد اعتمدت المدرسة مقاربة اجتماعيّة مادّ-ماركسيّة للثقافة، تركز في تحليلاتها للثقافة على تعرية علاقات القوة بداخل المجتمع[42].

---

[40] يراجع: هيثم أحمد العزام، النقد الثقافي، الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2013، ص89.

([41]) يراجع: رامان سلدن: النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء، 1998، ص.72-71.

[42]Kieran Connell & Matthew Hilton (2015) The working practices of Birmingham's Centre for Contemporary Cultural Studies, Social History, 40:3, 287-311, DOI: 10.1080/03071022.2015.1043191.

(3)

مواجهة للهيمنة

من أبرز مقاصد الـ *Cultural Studies* (الدراسات الثقافية) مواجهة الهيمنة، المستترة وراء ما هو ثقافي (رسمي، أو شعبوي) الأمر الذي كشف عنه ميشيل فوكو في كلّ إنتاجه تقريباً، وحلله جاك دريدا في تفكيكيّته، وكشفه "إدوارد سعيد" في "الاستشراق" (1978)، وعالجه "هومي بابا" في كتاب "موقع الثقافة"(2006)، وغيرهم من الذين كشفوا عن أنواع السيطرة الكامنة في الخطاب واللغة والصورة والتواصل المعتمَد في السياسة والاقتصاد[43]. ومع انتشار حركتي العولمة والسيطرة الرأسماليّة للشركات متعدية القوميات بدأت (الدراسات الثقافية) *Cultural Studies* بتحليل الأشكال المحلية والعالمية لتبعيّة، أو لمقاومة أشكال الهيمنة التي تمثلها هذه الشركات. وترمي أكثر البحوث والدراسات الثقافية التي أنتجها مركز برمنجهام للدراسات الثقافيّة إلى إيجاد موقع للثقافات المهمشة والمنسية وعلى نحو خاص تلك التي تمّ تهميشها عمداً بداخل منظومة التعليم العالي البريطاني خلال المرحلة التتشارية (نسبة إلى مارغريت تاتشر، المعروفة بتطرفاتها القوميّة والعرقيّة وكذا الرأسماليّة أو الطبقيّة). وممارساتها المنهجية للتنكر لثقافات الأقليات ذات الأصول غير الأوروبية، ولتفكيك التنظيمات، والمؤسسات ذات الطابع الثقافي والتربوي الماركسي أو العمّالي، فضلاً عن ضرب الكيان الثقافي الشعبي المعادي والرافض للرأسمالية[44].

ونشر مركز برمنجهام عدداً من الكتب والنشرات التي تركّز على ثقافة طبقة العمّال البريطانية وطرق مقاومة هذه الطبقة لثقافة النظام الاجتماعي السائد، وتَوجُّه هذه الطبقة إلى مواصلة تعليمها، ومن ثمّ إلى التعبير عن نفسها عبر إنشاء صحفها ومجلّاتها الشعبية الخاصّة. وكان ريتشارد هوغارت مؤسس المركز نفسه قد نشر في العام 1957م كتاباً بعنوان "استعمالات الكتابة، جوانب

([43]) ويراجع: حواس محمود، الدراسات الثقافيّة خلال العقدَيْن الأخيرَيْن، نشر31-7-2016. http://darfikr.com/article/

([44]) ويراجع: أزراج عمر، مقدمة في الدراسات الثقافيّة، وجهود ستيوارت هال فيها، https://platform.almanhal.com/Files/2/42650

من حياة الطبقة العاملة" كذلك انشغل كلّ من "ريموند وليامز" صاحب كتاب "الثقافة والمجتمع" المنشور في (1958)، والمؤرّخ "بي تومسون"، وكلاهما ماركسيّان انشغلا طوال حياتهما بالتشديد على وجود أشكال خفيّة من مقاومة الثقافة السائدة في أنماط التعبير الشعبية، حتّى في داخل إطار الثقافة الاستهلاكية نفسها[45].

كانت مسألة الهيمنة والهيمنة المضادّة إذن، ذات أهمية مركزية في أفكار مدرسة الدراسات الثقافية البريطانية، إذ سهلت الطريق لتحليل السبل التي تقاوم بها المجموعات الفرعية الهيمنة السياسية والاقتصادية وتحدد مدى استجابتها لها. كانت المجموعات الفرعية بحاجة إلى أن لا ينظر إليها على أنهم مجرد مجموعة مخدوعة وسلبيّة في مواجهة الطبقة المسيطرة وأيديولوجيتها[46].

كان تطور نظرية الهيمنة في الدراسات الثقافية منسجماً في بعض الأحيان مع طرائق التفكير في مجالات أخرى، فمفهوم نظري مثل مفهوم الـ agency (الذي ربما يمكن ترجمته باسم مدرسة الشخصيّة الثقافيّة الفاعلة في مواجهة مفهوم الـ Structure أو البنية المؤسسيّة للثقافة) يُصرّ على القدرات النشطة والحاسمة للمجموعات الثانوية (الطبقات العاملة، الشعوب المستعمرة، والنساء) [47]. وكما يجادل ستيوارت هول في مقالته الشهيرة " ***Notes on Deconstructing 'the Popular*** " في العام 1981، حيث يقول: ***"ordinary people are not cultural dopes"***." إنّ "الناس العاديين ليسوا أغبياء ثقافيين[48]."

يتعارض هذا الإصرار على وجود هذه المقدرة الخاصة لدى المجموعات الشعبيّة والثانوية من التاس على تحقيق الاستقلاليّة الذاتيّة الثقافيّة في موجهة

---

[45] ويراجع: حواس محمود، الدراسات الثقافيّة خلال العقدَيْن الأخيرَيْن، نشر31-7-2016. http://darfikr.com/article/

[46] Edgar, Andrew and Peter Sedgwick. Cultural Theory: The Key Concepts. 2nd edition. NY: Routledge. 2005. p. 165

[47] Giddens, Anthony (1984). The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration. Malden, MA: Polity Press.

[48] Guins, Raiford, and Omayra Zaragoza Cruz, eds. Popular culture: A reader. Sage, 2005. p. 67.

الجماعات السائدة والمتحكمة، مع فكر البنيويين التقليديين. مع ذلك يبقى بعض المحللين يرون أو بالأحرى ينتقدون تصورات مدرسة "الدراسات الثقافية" حول الزعم بالمقدرة الخاصة للمجموعات الثانوية على تحقيق استقلاليّة ذاتيّة ثقافيّة ما في مواجهة ما تريده المؤسسات الرسميّة لدرجة وصف هذه النزعة بالمبالغة في المغالاة في أهمية بعض أشكال الاستقلاليّة الثقافية الشعبية أو حتى بتعمّد إضفاء طابع رومانسي غير واقعي وربما غير علمي عليها.

غالبًا ما تهتم الدراسات الثقافية بمسألة الاستقلاليّة أو بالأحرى القدرة على الاستقلاليّة الثقافيّة التي يمكن أن تبديها المجموعات الهامشيّة، وجماعات المحكومين الثقافيين، على مستوى ممارسات الحياة اليومية، بعبارة أخرى ، ترفض الدراسات الثقافية الروايات عن حتميّة قدرة طبقة ما أو حكومة ما على الوصول إلى ذلك النوع من التحكم السياسي الشمولي في الممارسات الثقافية وخلق أو توليد المعاني والهويات. إنها حتماً تعترف بهذه السلطة، وبقدرتها الخارقة على إحداث مثل هذه التحكمات، لكنها مقتنعة أيضاً ـربما بشكل أكثر واقعيّة من أن يكون رومانسيّاً تماماً ـ بقدرة الشعوب والجماعات المحكومة بل ربما الأفراد على المقاومة، بل على هزيمة السلطات، ولا شكّ أنّهم يستبقون نتائج صراعات ثقافيّة عديدة يمتلئ بها التاريخ البشري، كما لا شكّ أن خصومهم يستدعون وقائع لا حصر لها تؤيّد ديستوبيا 1984 وما وراءها من أفكار.

لقد كان ستيوارت هول وجون فيسك وآخرين مؤثرين في هذه التطورات.

في العقود الأخيرة ، ومع انتشار الثقافة الرأسمالية في جميع أنحاء العالم من خلال الأشكال المعاصرة للعولمة ، ولدت الدراسات الثقافية تحليلات مهمة للمواقع والممارسات المحلية للتفاوض مع، بل ومقاومة الهيمنة الغربية[49].

يشرح هوجارت ، ريتشارد في كتابه ***The Use of Lit*eracy (1990)** ، طبيعة التبعية الثقافيّة على النحو التالي:

---

[49] Appadurai, Arjun, Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis: University of Minnesota Press. (1996).

Inhibited now from ensuring the „degradation" of the masses economically . . . competitive commerce . . . becomes a new and stronger form of subjection; this subjection promises to be stronger than the old because the chains of cultural subordination are both easier to wear and harder to strike away than those of economic subordination (Hoggart 243–244)
)[50](.

تحولت التبعيّة الآن من ضمان الخضوع "الإذلالي" للجماهير اقتصاديا، أو إخضاعهم من خلال عمليّات التجارة التنافسية، إلى شكل جديد وأقوى من الإخضاع، هو الشكل الثقافي، الذي يفترض أن يكون أقوى من أشكال الإخضاع التقليديّة لأن سلاسل التبعية الثقافية أسهل في الارتداء، وأصعب في الخلع، من تلك السلاسل الموجودة في التبعية الاقتصادية.

كانت مسألة الهيمنة ومواجهة الهيمنة إذن هي الموضوع المسيطر على أفكار وبحوث مدرسة برمنغهام. خاصّة وقد لاحظوا مدى قدرة التكنولوجيا الحديثة على مساعدة السلطات أو المجموعات الحاكمة على إعادة تشكيل الوعي الجمعي عبر وسائل الإعلام والجامعات والمدارس، إنّ نشرات الأخبار نفسها قد أصبحت جزءاً من ثقافتنا الشعبية، إنها تصنع ثقافتنا.

مناقشة قضيّة الهيمنة كانت سائدة في الوسط الأكاديمي لمدرسة برمنجهام. لكنها لم تكن مناقشة بكائيّة استسلاميّة، بل كانت مناقشة مقاومة، وهذا هو أهم فارق يفصل ما بين أيديولوجيتي مدرسة الدراسات الثقافيّة CCCS بطبعاتها أو بألوانها الثلاثة (فرانكفورت- باريس- برمنجهام) وبين الفكرة الثوريّة الماركسيّة. فالأخيرة تقريباً ثورة من أجل البكاء على ما تؤمن هي بأنه لا يمكن الوصول إليه، والثانية ثورة تؤمن أنّ لدى النملة ما يمكنها أن تفعله في مواجهة أيّ كان.

---

(50) Hoggart, Richard, The uses of literacy: aspects of working-class life with special reference to publications and entertainments, London: Penguin, 1992.

(4)

جرامشي، وألتوسير

مركزيّة فكرة وصراع الهيمنة، ومقاومة الهيمنة، جعلت من أفكار كلّ من المنظرين الماركسيين، **Louis Althusser** لوي ألتوسير (الفرنسي)، و **Antonio Gramsci** أنطونيو غرامشي (الإيطالي) عن الهيمنة أفكاراً أساسيّة ومحلّ نقاش أصيل عند روّاد مدرسة الدراسات الثقافيّة ***CCCS*** .

في البداية كانت المدرسة متأثرة بعمق بالنظريّة البنيوية الماركسيّة الخاصة بـ **Althusser** ، في وقت لاحق، في السبعينات من القرن العشرين، وبتأثير من تشاؤميّة وحتميذة، وبكائيّات البنيويّة، تحولت بشكل حاسم نحو **Gramsci**.

تم سجن **Gramsci** من قبل نظام بينيتو موسوليني الفاشي. في السجن كتب **Gramsci** "دفاتر السجن" (1948)، وهو كتاب يهدف إلى فهم كيف تكافح النخبة في المجتمع للحفاظ على السيطرة على المجتمع من خلال المؤسسات الثقافية، إذ ادعى **Gramsci** أن النخب الحاكمة تميل إلى صياغة الهيمنة من خلال الأفكار والثقافة التي تضمن شكلاً من أشكال الاستجابة المرنة والموافقة من قبل المحكومين، الرؤية التي تنسجم تماماً مع رؤية كلّ من ماركس ولينين. لكنّ **Gramsci** لم يتوقف عند حدود تقرير هذه المسلمة التقليديّة الماركسيّة، بل ادّعى -وهذا هو الإبداع الخاص بجرامشي على النظريّة الماركسيّة- أن سلطة الهيمنة هذه دائمًا ما تكون سلطة مفتوحة وغير مستقرة، إنها ليست حتميّة، بل هي محل تنازع دائم ما بين قوى السلطة، وقوى أخرى سوف تعمل هي أيضاً على إحداث هيمنة مضادة، أو على الأقلّ مكافحة الهيمنة السلطويّة ***Counter-hegemonic forces***. وبالتالي فإنّ هناك صراعاً مستمراً على الأفكار والمؤسسات.

تتضارب مفهومات جرامشي في الواقع إذن مع الرؤية الماركسيّة التقليديّة للثقافة، إذ بينما تعوّل الأخيرة على مفهومات الاستحواذ والهيمنة اللذين تسيطر من خلالهما ثقافة السلطة على ثقافة الشعب وتوجهها عبر مؤسسات التعليم والإعلام والدين[51]، نجد مدرسة جرامشي ومن بعده مدرسة الدراسات الثقافية *CCCS* يُعوّلون كثيراً على قدرة الثقافات المهمّشة على دفع هذه السيطرة وردّها بل بربح الجولة ضدّها في كثيرمن الأحيان.

لقد سبقت الإشارة إلى تلك الانتصارات الثقافيّة الكبيرة، ربّما الكاسحة، التي حققتها انتفاضات طلاب وشباب العالم أواسط ستينات القرن العشرين، ضد السلطات والمفاهيم التقليديّة، وقد سبق وأشرنا أعلاه إلى تلك المقدرة الغريبة للثقافة المقهورة على إحداث نوع من الغزو المنعكس ضد الثقافة المتسيّة، كما أشرنا إلى تلك المعارك الثقافيّة التي ربحها كلّ من المطبخ الهندي والجزائري ضد مطابخ المحتلين الإنجليزي والفرنسيين، ومن ثمّ السيطرة المنعكسة لهما على أسواق الطعام عند الأخيرين، وفي عقر دارهم.

كذلك لا يمكن إنكار الأبعاد الثقافيّة والأبعاد التحرريّة الهائلة الأثر التي نتجت عن ذلك الانتصار الروحي، لموسيقى البلوز، والجاز، والروك آند رول، السوداء في جملتها، أو لموسيقى الراي الجزائريّة ضد موسيقى الرجل الأبيض، ومن ثمّ كسب معركة الجيل الجديد لمساندة قضايا السود في أمريكا. لقد نجحت موسيقى الروك آند رول السوداء الأصل في السيطرة على مستمعي الموسيقى البيض من الشباب، بل ودفعهم إلى الثورة على المؤسسات البيضاء التقليدية. وكذلك أدّى نجاح كثير من الخصال الثقافيّة للمجموعات المستعمرة في مساندة قضايا المستعمرات القديمة وشعوبها وثقافاتها في كلّ العالم.

وعليه، فإنّه وبذلك القدر الذي تُعتبر به "الثقافة" عند الماركسيين نظاماً من أنظمة الهيمنة وتوجيه الشعوب، والتحكم بمصائرها، أو حتّى تطويعها بشكل مقبول لتنفيذ مخططات المجموعات المتسيّدة (الـ *Governmentality*)، فإنّها (الثقافة) تُعدّ أيضاً صورةً مهمّة من صور المقاومة العكسيّة ضد تغوّل الثقافة الرسميّة أو ثقافة السلطة على العامّة. بل هي قادرة أيضاً على تحقيق نتائج

---

[51] من الأهميّة بمكان مراجعة اللقاء التليفزيوني الفريد الذي أجراه التليفزيون الهولندي سنة 1971 بين كل من ميشيل فوكو ونعوم تشومسكي، https://www.youtube.com/watch?v=YcYOuffbQ8c&t=50s

مرضية جدّاً، من حيث قدرتها على إحداث التأثير المعاكس ضد (الثقافة) المتسلطة. وإذا كان الماركسيون المحافظون رأوا السلطة من خلال النزاع الطبقي، أو بالأحرى من خلال تحكّم طبقة في بقيّة الطبقات، فإنّ غرامشي قد طرح فكرة تحالف طبقي أدنى أو نحتي، لمواجهة الطبقة المتحكمة، وثقافتها السائدة. ومن الواضح أنّ أجدريّة وربما صعود الدراسات الثقافية نفسها قد تأسس على هذه الفكرة المعاندة للتسيّد الثقافي الطبقي[52].

أصبح تعقيد وصراع الهيمنات لبنة أساسية حاسمة في أبحاث الـ CCCS مدرسة برمنجهام، وفي عموم أبحاث "الدراسات الثقافية" ***Cultural Studies*** على مستوى العالم، ومن ثمّ فقد وجّه علماء مدرسة برمنجهام ***CCCS*** اهتماماً كبيراً باتجاه بحث والاهتمام بمسألة وسائل الإعلام الجماهيريّة (خاصّة الحديثة أو التقنيّة منها) وبالثقافة الشعبية كنقطة انطلاق مهمة في دراسة كل من الهيمنة والمقاومة. واستخدم العديد من الباحثين في الدراسات الثقافية أساليب التحليل الماركسي، من أجل استكشاف العلاقات بين الأشكال الثقافية (البنية الفوقية)، والاقتصاد السياسي (البنية التحتيّة أو القاعدة).

ومثلما عاشت مدرسة باريس عقوداً وربما إلى الآن، بعد ثورة 1968، تبحث لماذا وقفت قوى المجتمع مع اليمين الديجولي المحافظ ضد الثورة، فقد كان الصراع الهيمني الماركسي (لوي ألتوسير-أنطونيو جرامشي) مفيدًا لمدرسة برمنجهام ***CCCS*** من أجل فك شفرات بعض المسائل المهمة والحساسة مثل لماذا صوت أعضاء الطبقة العاملة لصالح صعود ودعم السياسات المحافظة لحكومة مارجرت تاتشر مثلاً؟

كان مفهوم أنطونيو غرامشي عن الـ***Hegemony*** (الهيمنة) قد تطور في سياق صعود الفاشيستيّة الخاصّة بموسوليني. وفي هذا السياق وبشكل عام، نوقش السؤال الذي يطرح نفسه: حول دور الطبقة العاملة الإيطالية في صعود الفاشية. في ذات السياق وفي أوائل ثمانينيات القرن العشرين شهدت بريطانيا ، نفس لغز دعم الطبقة العاملة للتاتشريّة المسألة التي كانت مشابهة للدعم الذي

---

(52) Lash, Scott. "Power after hegemony: Cultural studies in mutation?." Theory, culture & society 24, no. 3 (2007): pp. 68–69.

تلقته الفاشية في إيطاليا. لقد أثار استغراب مدرسة برمنجهام أنّ الطبقات العاملة البريطانية خلال السبعينيات كانت تعاني من كساد حادّ، يستوجب أن تقف للمحافظين بالمرصاد، كانت الصناعات التحويلية في بريطانيا تتلاشى وكانت قوائم النقابات تتقلص، مع ذلك فإنّ الملايين من أعضاء هذه الطبقة البريطانية العاملة، قد أيّدوا صعود مارغريت ثاتشر؟ بالنسبة إلى ستيوارت هول وزملائه في مدرسة برمنجهام *CCCS*، كان يجب تفسير هذا التحول في الولاء من حزب العمال إلى حزب المحافظين من حيث السياسة الثقافية، التي كان الحزبان يتبعونها حتى قبل انتصار تاتشر.

كان غرامشي مهتما بمسائل مشابهة: لماذا يصوت العمال والفلاحون الإيطاليون للفاشية؟ ما هو النهج الاستراتيجي الضروري لتعبئة الدعم الشعبي في اتجاهات أكثر تقدمًا؟ عدل غرامشي الماركسية الكلاسيكية ، وجادل بأن الثقافة يجب أن تُفهم على أنها موقع رئيسي للنضال السياسي والاجتماعي. كان من رأيه، أنّ الرأسماليين لا يستعملون فقط القوة الغاشمة (الشرطة والسجون والقمع والعسكرية) للحفاظ على السيطرة، ولكنهم أيضا يعملون على اختراق الثقافة اليومية للناس/ للطبقة العاملة بطرق متنوعة تخدم جهودهم من أجل كسب "الموافقة والتأييد" الشعبيين[53].

في هذا الإطار قدّمت مدرسة برمنجهام عدداً من الأعمال الفكريّة الكلاسيكية في الدراسات الثقافيّة من مثل، ***Policing the Crisis*** (سياسة الأزمات)[54]، ***Thatcherism and the Crisis of the Left*** (التاتشرية

---

[53] Hall, Stuart (June 1986). "Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity". Journal of Communication Inquiry. 10 (2): 5–27. doi:10.1177/019685998601000202.

[54] Hall, Critcher, Jefferson, Clarke & Roberts (1978). Policing the Crisis: Mugging, the State, and Law and Order. New York: Holmes & Meier Publishers, Inc.

وأزمة اليسار)[55]، *The Changing Face of Politics in the 1990s* (الوجه المتغير السياسة في التسعينيات)[56].

تنتقد الدراسات الثقافية إذن، النظرة البنيويّة التقليدية لفكرة المتلقي السلبي، لاسيما من خلال التأكيد على الطرق المختلفة التي يستقبل بها الناس النصوص أو الأنواع المختلفة من المنتجات الثقافية، ومن ثمّ يقرأونها أو بالأحرى يعيدون قراءتها وترجمتها في حياتهم، إنهم في الحقيقة -وبحسب زعم هذه المدرسة- يشاركون في إنتاج وتعميم هذه المعاني، ولا يتلقونها على هذا النحو السلبي الاستسلامي، كما يقع للبنيويين في تصوّراتهم المتطرفة عن قوّة المؤسسة. من وجهة النظر هذه، يمكن للمتلقي الثقافي (أو المستهلك بالتعبير التجاري) أن يلائم، أو يعيد إنتاج، أو حتّى يتحدى المعاني الثقافيّة التي يتم تسليمها له من خلال النصوص الثقافية المنقولة عبر وسائط التحكم الثقافيّة الرئيسيّة، في أعتى وأقوى صورها (التعليم، الإعلام، الدين).

حولت الدراسات الثقافية التركيز التحليلي للباحثين الثقافيين إذن، من فكرة التركيز -أو محاولة الفهم التقليديّة- على الإنتاج الثقافي، الفنان، الأديب أو المنتج، المؤسسة المتحكمة أو السلطة،...الخ. إلى التركيز على المتلقي، وعلى سلطته، على أنماط وطرائق الاستهلاك والتلقي، الذي أصبح يُفهم عندهم على أنه شكل من أشكال الإنتاج، بل أبرز أشكال عمليّات الإنتاج الثقافي، والذي بدونه، لا يكون للعمليّة الإنتاجيّة (الثقافيّة) برمّتها أيّة فائدة[57].

---

[55]Hall, Stuart (1988). The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left. London: Verso.

[56]Hall & Jacques (eds.) (1991). New Times: The Changing Face of Politics in the 1990s. London: Verso.

[57]Butler, Judith. "Further reflections on conversations of our time." Diacritics 27, no. 1 (1997): 13-15. Gilbert, Jeremy. "Against the commodification of everything: Anti-consumerist cultural studies in the age of ecological crisis." Cultural Studies 22, no. 5 (2008): 551-566.

ملخص

تهدف هذه الورقة إلى فضّ الاشتباك المفهومي، الحاصل في العقل العربي من جرّاء استعمال لفظة "ثقافة" العربيّة، كمقابل مفهومي لكلمة Culture.

كذلك تهدف إلى حرث أرض الفكر النقدي العربي لتلقي المنتج الفكري لثلاث مدارس مارست نشاطها على مدار أهم سنوات القرن العشرين الثريّة، هي مدارس فرانكفورت، وبرمنجهام، وما يمكن أن ندعوها باسم مدرسة "باريس"؛ المدارس التي دارت بحوثها وأفكارها جميعاً حول حمولات ترتبط بالمجال الثقافي، بل بالثورة الثقافيّة، بدءاً من قراءاتها الجديدة لماركس، مروراً بمواقفها من الحداثة، ووصولاً إلى احتضانها لثورات حقيقيّة مثلتها انتفاضات طلاب العالم أواسط ستينات القرن العشرين، ولا شكّ أنّها (المدارس وكذا الثورات) استطاعت أن تربح جولات جدّ مهمّة على الصعيد الثقافي.

إنّه وبعيداً عن الصراع الألماني-الفرنسي حول استعمال مصطلحي Culture و civilization، فإنّنا لا نشكّ في أنّ المفهوم الذي ترسّخ في الفكر الألماني ما بين Culture الدالة على فريق من الناس يتشكل من فئات (العلماء، والنخبة، والشعب) في صراعهم ضد مؤسسات الحكم (أيّاً كان نوعها، سياسيّة، اجتماعيّة، أدبيّة، فنيّة، ...الخ) قد طالت سطوته، بطريق أو بآخر، المجتمع العلمي العالمي، ومن ضمنه المجتمع العلمي الفرنسي نفسه الذي جاءت منه كلمة Culture بمحتواها الجديد الدال على الفكر بعد أن كانت تُطلق على مسائل الزراعة، خصوصاً في مرحلة الثورات الثقافيّة والطلابيّة في ستينات القرن العشرين.

أخيراً، قد يصحّ أن يصبح هذا التعاند أو التجاذب بين ما هو ثقافي عمومي، وبين ما هو ثقافي رسمي أو مؤسسي، عنواناً على كثير من الإنتاجات الفكريّة والأكاديميّة التي أفرزتها أبحاث المدارس الفكريّة الثلاث (باريس، فرانكفورت، وبرمنجهام)

حيث كان العنوان الرئيسي دائماً لاهتمامات مفكري هذه المدارس هو الوقوف المساند والمتضـامن، في ظهر مـا ينتجـه الشـعب والجماعـات المهمّشـة مـن منتوجـات ثقافيّة، وبوجه الثقافة السائدة التي تحاول الحكومات المركزيّة، وجماعات النخبة الحاكمة أن تفرضها على ثقافات الفروع، وأن تدجّن بها الطليعة الشابّة.

(1) مدخل

لا يشـير كـائن مـن كـان إلـى "الدراسـات الثقافيّة" إلا ويشـير إلـى أمـرين لا ينفكـان يرتبطان بها وترتبط بهم:

- الأوّل: حركة التمرّد الثقافي والاجتماعي، وانتفاضات الطلاب التي اجتاحت المجتمعات الغربيّة خصوصاً، والعالم بعمومه، أواسط ستينات القرن العشرين، حيث تتحدد الإشارة إلى انتفاضة طلاب باريس في العام 1968م، وإسقاط شارل ديجول، ومن ثمّ عودة اليمين المحافظ من بوابة الانتخابات، الأمر الذي أحدث زلزالاً ثقافيّاً أكثر عمقاً وديمومة -على حد زعم الكاتب هنا- مما لو حدث وانتصرت ثورة الطلاب.

كانت حركة انتفاضـات الستينات مسرحاً لحركة اجتماعيّة-ثقافيّة جامحة، انتفض فيهـا ومـن خلالهـا جميع المحكـومين للنظـم التقليديّة: الطـلاب، العمّال، المـرأة، السود، ...الخ. ضد كلّ معنى من معاني الحكم المحافظ، إن في مؤسسات الحكم أو في المؤسسات الرسميّة للثقافة أو على أيّ درجة من درجات الصعيد الاجتماعي.

- الثاني: الحركة الفكريّة الكبيرة للفلاسفة الذين نزلوا إلى الشارع مع الطلاب، إن حقيقةً، مثلما نزل (سارتر، وميشيل فوكو، وجيل دولوز ...الخ.) متضامنين مع

انتفاضات طلاب باريس، وإن حكماً، وهم تقريباً كلّ الأساتذة الذين عُنوا بنظريّة النقد الجديدة (هوركهايمر، أدورنو، ماركوز ...الخ)، أو بالدراسات الثقافيّة (هوجارت، ستيوارت هال، رايموند ويليامز، ...الخ)

مثل هـؤلاء الأســاتذة ثلاثـة حقـول ثقافيّة ونقديّة "تجديديّة"، بـل، لعلنـا لا نبـارح الصـواب كثيراً، إذا قلنا إنّها "ثوريّة". هذه المدارس أو الحقول أو الحركات الفكريّة الثلاث هي:

4) حقل البحوث النقديّة الجديدة، أو مدرسة فرانكفورت، وهو حقل ثار بوجه الفهم الكلاسيكي للنقد الاجتماعي سواء تعلّق الأمر بنقد النظريّة الاجتماعيّة التقليديّة أو الوضعيّة عند أوجست كونت، أو تعلّق بمناقشة الفهم التقليدي لماركس، بل بمناقشة ماركس نفسه في أرائه حول النقد الاجتماعي، وعلاقته بكل من الثقافة، والاقتصاد، والثورة.

5) حقل بحوث المفكرين الفرنسيين- وقد نسميه بحقل أو بحركة مفكري انتفاضات سنة 1968م، تلك الانتفاضات ذات الطابع العالمي وليس الفرنسي فقط. وقد ثار هذا الحقل بوجه المؤسسات التقليديّة جميعاً، اجتماع-سياسيّة كانت، أو أكاديميّة. ويكفي أن نشير هنا إلى كتاب ومقال، ففي كتابه ضد-أوديب، دعا دولوز إلى تجديد وجهات نظر "فرويد" في علم النفس. وفي مقالته المركزيّة: "الأيديولوجيا، وأجهزة الدولة الأيديولوجيّة"، المقالة التي نشرت في سنة 1969 أي عاماً واحداً فقط بعد انتفاضات الطلاب في العام 1968 دعا لوي ألتوسير إلى تجديد كبير في الماركسيّة وحتّى في الرؤى التي تفرّعت عنها كالجرامشيّة مثلاً.

6) أمّا المدرسة الأخيرة فيمثلها هؤلاء الذين أكسبتهم طباع الانجليز رزانة يحسدون عليها، وهم الذين أسسوا في العام 1964 مركز "الدراسات الثقافيّة" في جامعة برمنجهام.

هذه الحركات أو المدارس الثلاث أحدثت أثراً -يزعم الباحث أنّه- سيمكث طويلاً بعدهم. ويربط الباحث بين هذا الأثر وبين الحركات الثوريّة التي حصلت والمتوقع لها أن تحصل لاحقاً من تلك الحركات التي سيغلب عليها طابعان: الطابع الشبابي أو الطلابي، والطابع أو المظهر الثقافي.

(1) لماذا الدراسات الثقافيّة؟ ولماذا النقد الجديد؟

تأمل هذه الورقة أن توفق في إزاحة بعض الغيوم من أمام ناظري المتلقي العربي، والتي تمنعه -في زعمها- من رؤية تراث فكري شديد الارتباط بحاضره الثقافي الراهن، وهو الحقل الذي أقترح تسميته هنا -وفي عدد من الورقات التالية- باسم جامع يتشكّل من جمع العناوين والأبعاد المفهوميّة للمدارس الفكريّة الثلاث التي بذلت مشكورة جهدها الفكري والأكاديمي للوقوف بوجه التحولات الحداثيّة عظيمة الخطر التي استهدفت عقل الأنوار فحوّلته من عقل نقدي شديد الجرأة والحيويّة، إلى عقل أداتي سقيم يكاد يتجاوز في سقمه، السقم العقلي لعقل العصور الوسطى التي حاول عصر الأنوار تجاوزها.

ولسنا هنا نتورّع عن الادعاء بأنّ عصر "الأنوار" هو امتداد شرعي للسجالات الفكريّة والثوريّة التي تمّ إنجازها في الحضارة الإسلاميّة معتمدة على ذات التراث الفكري للمفكرين اليونان، في سلسلة متصلة بعضها ببعض ولا شكّ أنّ لها مصادر فرعيّة كثيرة هنا وهناك. كما أنّه ليس هناك أيضاً مجال للتورع عن القول بأنّ هذا العصر (الأنوار) ما يزال يصارع تراثاً ظلامياً طاغ وقويّ جداً. وأنّه ما يزال أمام

عصر الأنوار الإنسانيّة بعمومها (يونانيّة وإسلاميّة – حداثيّة وما بعد حداثيّة) طريق طويل من النضال ضد الجهل والظلام والخرافة، والأهمّ، تلك السلطات المحافظة التي تقف بكل ثقلها داعمة لقوى التأخّر.

وقد سمح لنا تتبعنا لمسيرة هذه المدارس والحركات الفكريّة، بتصوّر العنوان العام المقترح الذي نثبته بصدارة هذه الأوراق جميعاً، وأعني به مصطلح "الدراسات الثقافيّة والنقد الجديد" كمصطلح يجمع بين حقلي ومدرستي برمنجهام وفرانكفورت، مدمجاً معهما مفهوم الثورة كمفهوم ضمني يعبّر عن أفكار المدرسة الفرنسيّة. ولولا أنّ هذه المدرسة الأخيرة (الفرنسيّة) هي بطبيعتها متشعبة الاتجاهات، ولا تقع تحت عنوان واحد، هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية، فإنّها تبقى بعراقتها وبثوريتها، عنواناً على كافة ألوان دراسات الثورة الثقافيّة، لكنّا وجدنا مشكلة أخلاقيّة في ضرورة إضافة كلمات تدل على هذه المدرسة. مع ذلك فما زال العنوان جديداً وسوف يبقى كذلك مدّة، وهو بطبيعة الحال قابل للتعديل منّا أو من غيرنا. لكننا هنا نراه بحالته هذه كافياً في الدلالة على المقصودات الثلاث: النقد الجديد (مدرسة فرانكفورت – الألمانيّة)، والدراسات الثقافيّة (مدرسة برمنجهام – الانجليزيّة)، والثورة (مدرسة باريس أو المدرسة التي احتضنت ثورة طلاب باريس 1968)، كما أننا لا نشكّ كثيراً في أنّ المقصود الثوري نفسه، متضمّن أيضاً في الأفكار والنتاجات الفكريّة لمدرستي فرانكفورت وبرمنجهام.

أخيراً فإنّ مصطلح "النقد الجديد والدراسات الثقافيّة" لا يجمع فقط بين مدارس النقد والفلسفة الثلاث برمنجهام وفرانكفورت، وباريس، بل هو أيضاً محاولة -وهذه مسألة تخصّنا في المنطقة العربيّة بالذات- لكبح جماح شعار آخر ظهر أمريكيّاً ثمّ عربيّاً، ونعتقد أنّه يمثّل نوعاً من التشويه الواضح للمدارس الثلاث، لجهودهم التي غطّت زهاء نصف قرن (الربعين الثاني والثالث من القرن العشرين) -على أقلّ تقدير- من

الجهد المتواصل، وكذا لأغراضهم البحثيّة والأكاديميّة والثوريّة؛ ذلك أننا وطيلة بحثنا في الموضوعات الفكريّة التي طرحتها مدارس الدراسات الثقافيّة والنقد الجديد، إضافة لمدرسة باريس، لم نستطع أبداً أن نقنع أنفسنا بأنّ مفهوم "النقد الثقافي" الذي تمّ ابتكاره كمفهوم وريث خصوصاً لمدرستي فرانكفورت وبرمنجهام، قد بدا بالنسبة لنا "مفهوماً بريئاً".

فالمدارس الفكرية الثلاث، اعتمدت جميعاً -في زعمنا- منهجاً واحداً أو بالأحرى سارت جميعاً في طريق بالغ الوضوح، هو "نقد الحداثة" وهناك كلمتان محوريّتان كانتا موجودتين بشكل دائم إلى جوار كلمة (الحداثة)، وقد عملت الكلمات الثلاث ككلمات مفتاحيّة Key-words ممثلة لأفكار هذه المدارس جميعاً، هذه الكلمات هي: حداثة Modernism، ثقافة Culture، ونقد Critique. وقد لا نكون مبالغين كثيراً إذا قلنا إنّ الكلمتين الأخيرتين، Culture وCritique (نقد وثقافة)[58] قد تعرضتا لما يشبه الخيانة -إذا جاز استعمال مثل هذا الوصف هنا-.

فالملاحظ أنّ الأعلام الفكريّة للمدارس الثلاث قد تجرّدوا للعمل من أجل انتصار فكرة "النقد" بغضّ النظر عن نتائج هذا الانتصار، التي يُحتمل أن تودي ببعض المنطلقات الفكريّة لبعضهم، وهو ما قد حصل بالفعل، فإنّ مفكري هذه المدارس -وأغلبهم من ذوي التوجّهات الماركسيّة- لم يمتنعوا من نقد ليس فقط الفهم التقليدي لماركس، بل من نقد ماركس نفسه. وسيكون من العجيب أن يحصل لمعنى النقد (Critique) تطوّر -عُرف لاحقاً باسم حركة الـ (Cultural Critique)، أو ما يُعرف عربيّاً باسم "النقد الثقافي". حيث يتبدّى لنا أنّ ثمّة عمليّة تمييع تحدث لتراث المدارس الثلاث ولمعنى كلمة النقد عندهم جميعاً، عبر تحويل الحركة النقديّة الثوريّة

[58] ما زلنا نتوجّس من ترجمة لفظة Culture باللفظ العربي (ثقافة) على ما سوف نرى طيلة هذه الدراسة.

من حالتها (الاجتماع- سياس- ثقافيّة) باتجاه إعمالها في نطاق الثورة بوجه البلاغة التقليديّة، وكأنّ هذا كان هو الغاية الكبرى من الحركات الفكريّة الثلاث؟ وهو تطوّر لا يبدو أنّ له غرضاً سوى التملّص من الحمولات الثوريّة وأصول النقد الاجتماعيّة، كمفهومات وكحمولات مركزيّة متضمّنة ومعلنة، وغزيرة النتاج الأكاديمي لدى المدارس الثلاث، إذ لم تقل مدرسة واحدة من المدارس الثلاث أنّها تقصد بمفهوم "النقد" أن تتجه لنقد نصّ -ومهما اتسعت مدلولات هذا النّصّ- في صورته الأدبيّة أو الجماليّة أو حتّى المدرسيّة، بل إنّ المدارس الثلاث جميعاً كانت غاية في وضوح توجّهها باتجاه النقد الاجتماعي في أوسع صوره الأكاديميّة ضدّ كافة مؤسسات الحكم، الفكريّ، الفنّي، الثقافي، الاجتماعيّ، السياسي، ...الخ. إذ ماذا سيفيد النّاس وماذا سيفيد الثقافة -وفق وجهة النظر شديدة الوضوح للمدارس الثلاث- بأن يتمّ التعرّض بالثورة للسجع والطباقات والاستعارات والكنايات ...الخ. في قصيدة أمل دنقل: "كلمات سبارتاكوس الأخيرة"[59] -بل قد لا نغالي إذا قلنا: مجمل شعر أحمد فؤاد نجم، وفؤاد حدّاد، ومظفّر نواب، وأمل دنقل ...وغيرهم كثيرون- ما لم يتمّ تناولها ومحاولة فهم أبعادها الدينيّة، والاجتماعيّة والثوريّة، قبل وبعد -وربّما دون الحاجة أصلاً- للتعرّض لحمولاتها الجماليّة؟

لقد استطاعت المدارس الثلاث بالتآزر مع انتفاضات الطلاب وحركات الشباب العالمي أواسط ستينات القرن المنصرم ومن خلال الالتزام بالخط الثقافي الثوري أن تزحزح المؤسسات التقليدية في العالم عن مواقعها السياسيّة قليلاً باتجاه مزيد من الحريّات، كما استطاعت أن تربح سجالات ثقافيّة كاسحة بكلّ ما تعنيه الكلمة من معنى. ويتأكد ذلك -بحسب "نوربرت فراي" الذي اختار لعنونة كتابه اسم سنة

---

[59] أمل دنقل، الأعمال الكاملة، ديوان، البكاء بين يدي زرقاء اليمامة، كلمات سبارتاكوس الأخيرة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3 (1987)، ص110-116.

(1968)[60] أي سنة انتفاضات طلاب باريس الكاسحة- بمجرد إلقاء نظرة قصيرة على الأعوام التالية لهذه الانتفاضات في صورتها العالميّة، حيث سنرى نجاح وفرض قوانين المساواة وحريّة الانتخاب ومنع التفرقة العنصريّة، وربما تكفي في هذا المقام استعادة كلمات مثل: حركة "الحقوق المدنيّة"، "الحركة النسوية العالميّة"، حركة "السلام الأخضر" أو حماية البيئة ...الخ. كل ذلك بقي دليلا على بقاء أثر ذلك الحراك الفكري والاجتماعي للمدارس الثلاث، وللشباب والطلاب منذ منتصف ستينات القرن الماضي وإلى الآن.

(3) لماذا هذه المدارس بالذات؟

إننا مدينون أدبيّاً وأكاديميّاً وأخلاقيّاً لتراث ثوري قامت بخدمته ثلاث مدارس من أكبر المدارس الفكرية التي تأسست في القرن العشرين، (مدرسة فرانكفورت في النقد الاجتماعي الجديد- مدرسة برمنجهام ذائعة الصيت في الدراسات الثقافيّة - المدرسة الفرنسيّة التي احتضنت ثورات الشباب الفرنسي وربما العالمي حول منتصف ستينات القرن العشرين).

1. أنّ هذه المدارس جميعاً قد أثبتت أنّها ذات قدم راسخة في ميدان "النقد"، فالمدارس الثلاث تعدّ بطريق أو بآخر مدارس ذات اتصال وثيق بالفكر الماركسي، فهم يلتقون مع ماركس في أنّ من أخصّ خصائص الفلسفة هو أن تنزل من عليائها لكي تخدم رجل الشارع وتساعده في حلّ مشكلات واقعه الحقيقي والمعاش، كما يعتمدون الفكرة الرئيسيّة عنده، وهي فكرة النقد الاجتماعي، ويستهدفون الأزمة ذاتها

[60] Frei, Norbert. "Jugendrevolte und Protest." (1968).

التي استهدفها ماركس، وهي مسألة "اغتراب" إنسان العصر الحديث، ومع ذلك كله فإنّ أيّاً من رواد ومفكري هذه المدارس، لم يتردد أبداً في نقد الرؤية التقليدية لفلسفة ماركس، بل في نقد ماركس نفسه، مقدّمين الرؤية الفكريّة والثقافيّة على الرؤية الماديّة والاقتصاديّة الصِّرْف التي دارت حولها أفكار كارل ماركس القديمة.

2. ثالثاً وأخيراً: فإنّ الحالة الثوريّة ضد المؤسسة، والتي أطلقتها هذه المدارس لم تتوقف قط منذ ثورة طلاب باريس 1968 ولغاية ثورة الشباب التونسي والمصري في العام 2011.

(4) هل بوسعنا أن نضع تصوراً لمفهوم Culture؟

تمثل كلمة culture كلمة مفتاحيّة Key-word لعدد لا حصر له من الدراسات، كما تمثل دور الكلمة المركزيّة التي تدور حولها بحوث عدد من العلوم والمباحث العلميّة المستقرّة والمعترف بها كعلوم: الاجتماع الثقافي، وعلم النفس الثقافي، والأنثروبولوجيّا ببحوثها، بل بعلومها، الفرعيّة المتعددة، الإثنوغرافيا، والأنثروبولوجيا الثقافيّة. هذا فضلاً عن كون المفهوم يُعدّ هو حجر الأساس في مباحث دراسيّة شديدة الجدة كمباحث "الدراسات الثقافيّة" و"النقد الثقافي" ...الخ. ومع هذا فإنّ تعريفاً مُحدّداً للثقافة، طيلة ما يزيد على القرن من العمل الأكاديمي والميداني، لم نتحصّل عليه.

في هذا الإطار تشير Leslie A. White (ليزلي وايت) إلى إنّه وعلى الرغم من أنّ كل علماء الأنثروبولوجيا الثقافية يعتبرون كون مفهوم culture هو المفهوم الأساسي والمركزي في دراساتهم، أمرا مفروغا منه، مع ذلك، فإنّ هناك نقصا

مزعجاً يبرزه عدم اتفاقهم على ما يعنيه هذا المفهوم[61]. وفي حديثها عن خصال الثقافة تقول Jennifer Craythorne[62] إننا لو سألنا عدد مائة أنثروبولوجي عن تعريف الثقافة، فسوف نحصل على مائة تعريف مختلف لها[63]، يعضّد كلام Craythorne، الدراسة المركزيّة التي أجراها كلّ من Kroeber and Kluckhohn (1952) كروبر وكلوكهن، التي جمعت في العام 1952 -أي منذ قرابة ثلاثة أرباع القرن- قائمة احتوت على عدد (164) تعريفاً مختلفاً لمفهوم Culture[64]. وقد أوجزت Apte -في موسوعة Encyclopedia of Language and Linguistics المكونة من عشرة مجلدات- المشكلة على النحو التالي: "على الرغم من قرن من الجهود المبذولة لتعريف الثقافة بشكل مناسب، لم يكن هناك في أوائل التسعينات أي اتفاق بين علماء الأنثروبولوجيا بشأن طبيعته" [65].

قد يبدو الأمر وكأنّ القضايا والمشكلات التي يمكن الدلالة عليها باستعمال مفهوم Culture هي أكبر كثيراً من كلّ المحاولات التعريفيّة، أو استعمال لفظة واحدة للدلالة عليها.

---

[61] White, Leslie A. "The concept of culture." American anthropologist 61, no. 2 (1959): 227-251.

[62] Craythorne, Jennifer. "The Best of Anthropology Today." Transforming Anthropology 15, no. 1: 86. (2007)

[63] White, Leslie A. "The concept of culture." American anthropologist 61, no. 2 (1959): 227-251.

[64] Kroeber, Alfred Louis, and Clyde Kluckhohn. "Culture: A critical review of concepts and definitions." Papers. Peabody Museum of Archaeology & Ethnology, Harvard University (1952).

[65] Apte M (1994). Language in sociocultural context. In R. E. Asher (Ed.), The Encyclopedia of Language and Linguistics, 4, 2000-2010. Oxford: Pergamon Press.

ضمن التعريفات القليلة التي لاقت قبولاً على نحو واسع وسط الباحثين، تعريف الأنثروبولوجي البريطاني Edward Tylor (إدوارد تايلور)، المفهوم الذي استطاع أن يبقى محل قبول واسع المدى مدّة نحو قرن ونصف القرن منذ تمّ وضعه في أول صفحة من كتاب تايلور: "Primitive Culture" أو (الثقافة البدائية) الذي يُعتبر المصنف المؤسس لعلم الأنثروبولوجيا بوصفه علما مستقلاً، والذي نُشر سنة (1871). في هذا التعريف يصف تايلور Culture (ثقافة)، جامعاً في المعنى بينها وبين Civilization، بأنّهما (Culture وcivilization) يدلان -معاً ودون تفرقة- على: "ذلك الكل المركب Complex Whole الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والقيم والأخلاق والقانون والتقاليد وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في مجتمع ما"[66]

الأمر الذي يدل، ودون استثناء تقريباً، على كلّ مفردة من مفردات الوجود البشري، وعلى كلّ تفاعل من تفاعلاته، لكنّه وغنيّ عن البيان أنّ هذا المدلول هو أمر خارج عن أن يتمّ وضع تعريف له بغير كلمة "الحياة" نفسها وليس كلمة Culture. فلماذا تمّ استعمال Culture "ثقافة" ككلمة مركزيّة إذن؟ خصوصاً لدى المفكرين وفي البحوث والدراسات التي جعلت من البحث في حضارة الإنسان، سواء في المؤسسات الحضاريّة، أو في مسائل الدولة وفي الفلسفة الاجتماعيّة بمجملها، محوراً لاهتمامها؟

---

[66] Tylor E (1920) Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom, D.C.L., LL.D., F.R.S. London: John Murray, Albemarle Street, W. Vol. I.

في تقديري، لم يضع أحدٌ تصوّراً معقولاً للإجابة عن هذا السؤال إلا Geert Hofstede جيرت هوفستيد[67] الذي وضع تعريفاً متأخراً جدّاً (2009) لتصوّره عن مفهوم Culture، لم ينشغل فيه نهائيّاً -تقريباً- بالمسألة النظريّة، وإنّما توجّه لدراسة الأثر الذي تحدثه الأفكارالتي تحكم عقول عدد من موظفي الشركات عابرة القارات، وإلى أيّ حدّ استطاعت هذه الشركات أن تستفيد أو أن تتأثر سلباً بهذه الأفكار، الناتجة عن اختلاف الثقافات والمُنتجة له في آن. وقد انتهى Hofstede إلى تعريف شديد البراجماتيّة (عمليّ إلى أقصى حدّ) لمفهوم الثقافة وهو أنّها The software of mind.

أي أنّها هي نظام تشغيل العقل الإنساني، فكما أنّ الـ Software هو نظام تشغيل أجهزة الحاسب الآلي (الكمبيوتر)، وهي الأجهزة المركزي الذي صارت حياة الإنسان المعاصر بالذات، تدور حولها وترتكز عليها، فإذا كان هذه الأجهزة ستصير عبارةً عن قطعة خردة لا قيمة لها بدون هذا الـ Software، فالإنسان نفسه من دون الـ Culture ليس هو الآخر، سوى قطعة عاديّة من قطع المملكة الحيوانيّة الكبيرة.

إذن فإنّ ما أراد Tylor وغيره التعبير عنه لم يكن الحياة بحدّ ذاتها، بل الأمر الكامن وراء هذه الفعاليات الحياتيّة التي يؤدّيها النّاس. على هذا الأساس نحن نعتبر بالتعريفين اللذين يفصل بينهما قرابة القرن ونصف القرن، تعريف Tylor (1871) وتعريف Geert Hofstede (2009). وعليه، فنحن نرى مصطلح Culture دالّ على مجمل نشاطات الكائن البشري على الأرض، ونفرّق بينه وبين Civilization بأنّ الأخير يدلّ فقط على القسم المنظّم تنظيماً مؤسسيّاً من هذه النشاطات، ونعتبر أيضاً بأنّ الفرق بين ما تدلّ عليه Culture وما يمكن أن تدلّ عليه كلمة Life بحدّ

---

(67) Hofstede, Geert. "Geert Hofstede cultural dimensions." (2009).

ذاتها، هو أنّ الأولى لا يعنيها النشاط بحدّ ذاته بقدر ما تدلّ على ذلك الـ Software أو نظـام تشـغيل العقل البشـري ومبادئه التي تُنتج سـلوكياته الثقافيّة، سـواء المنظمـة تنظيمـاً مؤسسـيّاً (السـلوكيات الحضـاريّة أو سـلوكيات الإنسـان تحـت نظـم وقوانين الدّولة) أو السلوكيات الثقافيّة الطبيعيّة أو العموميّة، كلاهما على حدّ سواء.

بوسعنا إذن أن نطرح فكرتنا عن مفهوم Culture والأهمّ بالنسبة لقائمة بحوثنا التي تخصّ مسائل "الدراسات الثقافيّة" وقضـايا "النقد" الاجتمـاعي الجديدة هنا، هو أن نطرح فكرتنا عن Culture النقديّة والثوريّة أي عن الـ Software الذي أنتج وما يزال يُنتج الثورة الفكريّة والثقافيّة ضـد نظـم التفكير والحكم وحتّى البلاغـة والنقد التقليديّة، بغـرض تمكين العقـل النقـدي مـن أن يـدرس ديناميكيـات التفكـير الثقـافي والتغيير الاجتمـاعي، متجـاوزاً مسـائل التفسـير والشـرح والبيـان الجمـالي أو غـير الجمالي، لصالح تحديد الكيفية التي يكون للإنسان فيها دورٌ في صنع التغيير[68].

إنّ مـا يهمّنا ويعنينا هنا، هو أن نطـرح مفهوم Culture على النحـو الذي يعكس بشكل صـادق منظـور المدارس النقدية والثقافيّة الكبرى في القرن العشـرين، ومن ثمّ يُعيد ـعربيّاًـ السماح لنا بنقاش تراث هذه المدارس الثلاث. ولا أعرف إن كـان من المناسب أن أتأسّف أو أن أعرب عن سعادتي بأنّ بناءً منهجيّاً سليماً تأسّس على هذا التراث النقدي والفلسفي الكبير لهذه المدارس ما يزال مضـطرب الأساس، وغير واضـح المعالم، حتّى في الدراسـات الغربيّة نفسـها، فقد تمّ استثمار بعض أفكار هذه المدارس في الغرب نفسه، على نحو تمييعي وغير منصـف، وقد لا نغالي إذا قلنا إنّه قد يكون غـير أمين، فيمـا عُرف باسـم بحـوث الـ Cultural Critique أو بحـوث ودراسات "النقد الثقافي".

---

[68] cf. Horkheimer, Max. "Traditional and critical theory." Critical theory: Selected essays 188:243 (1972).

فهل هذه فرصة لنا لكي نشارك بشكل جدّي في الجهود النقديّة العالميّة لمرحلة ما بعد الحداثة، على ذات الأرضيّة الغربيّة أو قريباً منها؟

عموماً هذا ليس أمراً مستبعداً جدّاً فإنّ اثنين من أبرز وأهمّ قادة حركة "النقد" العالميّة ودراسات ما بعد الحداثة هما عربيّا الأصل، إدوارد سعيد، وإيهاب حسن.

وأخيراً، فما يعنينا هو أن نعيد تقديم مفهوم Culture على النحو الذي نراه أميناً على تراث المدارس الثلاث أو بالأحرى يقود بشكل أمين لفهم واستثمار، ومن ثمّ البناء على تراث هذه المدارس بشكل صادق ومفيد.

(5) أزمة نقل المصطلحات

تواجه القارئ العربي مشكلة متفهمة جدّاً في تلقيه لمفهوم "Culture" الذي تتمّ ترجمته في العربيّة باستعمال لفظة "ثقافة"[69]. تنبع هذه الإشكاليّة من أنّ العرض التاريخي لحركة تطوّر المفهوم الدلالي للفظة Culture بدءاً من دلالتها على أفعال وممارسات الفلاحة، وصولاً إلى دلالتها على أفعال وممارسات الفكر، ومن ثمّ التربية، هذا العرض التاريخي لتطوّرات اللفظة يثير لدى القارئ العربي شعوراً حقيقيّاً بالارتباك؛ خاصّة حينما يتمّ استبعاد استعمال كتابة كلمة Culture في صيغتها الغربيّة ويستعاض عنها بوضع كلمة "ثقافة" العربيّة.

---

[69] يعد سلامة موسى أول من أفشى لفظة "الثقافة" في اللغة العربية كمقابل للفظة (culture) ينظر: سلامة موسى، الثقافة والحضارة، مجلة الهلال، القاهرة، ديسمبر 1927م. ويراجع: نصر محمد عارف، الحضارة-الثقافة-المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، 1994.ص.171.

فما يقال عن Culture هو أنّ دلالتها على عمليات التثقيف، وإعمال الفكر، والتربية، قد بدأت فقط منذ القرن الثامن عشر، في الوقت الذي يجد القارئ العربي فيه، أنّ دلالة مفردة "ثقافة" العربيّة على جملة المعاني التربوية والثقافيّة سالفة الذكر، هي دلالة ظاهرة ومستقرّة في الفهم والتداول العربي للكلمة العربيّة (ثقافة) والتي لا شكّ في أنّ تاريخها الدلالي يعود إلى تاريخ أقدم كثيراً من القرن الثامن عشر؟[70] فهل يجب على القارئ العربي أن يتصوّر أنّ نقلاً معكوساً من العربية إلى اللاتينية قد حصل للكلمة أولاً؟ ثمّ بعد ذلك حصلت عمليّة استعادة للمفهوم إلى العربيّة؟

هذا الوضع كله يتسبب به -على حد زعم الباحث، وسوف نشير قريباً لتجربة حيّة في هذا الصدد- عمليّة ترجمة المصطلحات، والإلحاح على تعميق معانيها اللغويّة. التي يزعم الباحث أنّها تشتت، أكثر ممّا ترشد؛ فالمقصود من دراسة مصطلح مّا هو مقاربة العلوم التي يصبح هذا المصطلح مركزيّاً فيها، والمسألة تبقى محصورة تماماً في إعطاء المصطلح معناه العلمي المرتبط بهذا العلم الذي نشأ فيه، ومن ثمّ يمكن فهم هذا العلم، وتطبيقه، أو حتّى الإضافة عليه. وبالتالي، فإنّ الإبحار في بيان المعنى

---

(70) تشتق الثقافة في قواميس اللغة العربية من لفظ ثقفَ التي تعني سرعة التعلم. ثقفتُ الشيء إذا حَذقتُهُ وظفرت به، ورجل ثقفٌ حاذقٌ فهمٌ فطن. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، الجزء السادس، دار المعارف، بدون تاريخ، ص. 492 -493. كما يشير اللفظ أيضا إلى الآلة التي يقوم بها اعوجاج الرماح والسيوف، فتثقيف الرماح تسويتها، والثقاف حديدة تكون مع القوَّاس والرَّمَّاح يُقوّم بها الشيء المعوج. ومنه قول عمرو ابن كلثوم: إذا عض الثقافُ بها اشمأزت تشج قفا المثقف والجبينا
يراجع: إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، المجلد الرابع، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، 1990، ص. 1334. وعلى هذا فإنّ أصل الفعل العربي "ثقف" مرتبط بالصفات العقلية وبالقوة الإدراكية التي يُفترض فيها أن تستوعب المعرفة والمهارة، اللتان تتطلبان الحذق المتمثل في الوعي بهذا الشيء والتمكن منه والإحاطة به أو تقويم اعوجاجه على نحو يهدف إلى الصواب وإصابة الهدف. ينظر: مصطفى مريط، مفهوم الثقافة بين الفكرين الغربي والعربي، https://awraq-79.blogspot.com/2015/02/123.html

اللغوي لكلمة "ثقافة" التي هي بالأساس كلمة عربيّة، لا يعني سوى تشتيت جهد المتعلّم، وإبعاده عن الموضوع الذي يراد له دراسته؛ لأنّه وبمنطق يسير جدّاً فإنّ حقول الدراسات الغربيّة (في المدارس الثلاث سابقة الذكر على سبيل المثال لا الحصر) كان مفهومها المركزي هو Culture، وهي قطعاً لم تبن مفهومها المركزي هذا، حول لفظة "ثقافة" العربيّة، فإذا أريد التوسع اللغوي، فسيكون هذا التوسّع اللغوي حتماً في دراسة تطوّر كلمة "Culture" الغربيّة وليس "ثقافة" العربيّة.

إنّ المصطلحات تظهر في اللغات من أجل الإجابة على تساؤلات تنطرح في فترة تاريخية محددة وفي سياق سياسي واجتماعي مخصوص[71]. وتنتسب الألفاظ الاصطلاحية بطبيعتها إلى الحضارة التي أنتجتها، كما تظل مدينة لها بمعناها الاصطلاحي. ومازال الناس يستعملون كلمة Algorithms للدلالة علي بعض المنهجيات العقلية التي يعود البناء العقلي والمفهومي لها الى عالم الرياضيات العربي الخوارزمي[72].

---

[71] يراجع: دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيّة، ترجمة د. منير السعيداني، مراجعة د. الطاهر لبيب، المنظمة العربيّة للترجمة، ومركز دراسات الوحدة العربيّة، ط1، 2007م، ص15.

[72] الخوارزمي: أبو عبد الله محمد بن موسى الخوارزمي، عالم رياضيات وفلك مسلم، ولد في القرن الثامن الميلادي حوالي سنة (781م) (بعيد منتصف القرن الثاني الهجري) وهو تاريخ غير مؤكد، وقيل أنه توفي بعد سنة (847م) (منتصف القرن التاسع). يعتبر من أوائل علماء الرياضيات المسلمين، ساهمت أعماله بدور كبير في تقدم الرياضيات ليس في عصره بل بطول التاريخ العلمي للرياضيات. ترك العديد من المؤلفات في علوم الفلك والجغرافيا، من أهمها كتاب الجبر والمقابلة الذي يعد أهم كتبه، وقد ترجم إلى اللغة اللاتينية بداية عصر النهضة سنة (1135م) وعلى إثر ترجمة الكتاب فقد دخلت كلمات مثل الجبر Algebra والصفر Zero إلى اللغات اللاتينية، واستقرّت بها، وفي اللغة الإنجليزية تنبع كلمات: Algorism وAlgorithm من الشكل اللاتيني لاسمه Algoritmi. ينظر:

هنا يبدو مهما الاشارة إلى أن تعريفا لغوياً لكلمة "خوارزميات" لم تبذل الحضارات الناقلة فيه من وقتها الكثير، وإنما يقتصر الأمر على التعريف المصطلحي، إذ هذا هو المهم. ويذكر الباحث أنه في أطروحته لدراسة درجة الدكتوراه قد تعرض لمصطلح "السلطة التشريعية" كمصطلح مركزي أراد أن يقارن بين مفهومه الغربي الحديث وبين ما يمكن أن يُفهم منه في الثقافة العربية. وكان السؤال المضمر في الأطروحة هو: لماذا لم يحدث "التثاقف" السياسي المنشود بين الثقافتين العربية والغربية في المجال البرلماني؟

فالمعروف ضرورة أنّ "السلطة التشريعية" التي يمثلها البرلمان في الثقافة الغربية هي سلطة تم ابتكارها لمراقبة تصرفات الملك التي كانت تجري -قبل اختراع سلطة البرلمان- بطريقة مطلقة وغير مراقبة من قبَل الشعب. فالغرض الأساسي من إطلاق مصطلح "السلطة التشريعية" غربياً إذن، هو مراقبة السلطة التنفيذية عن طريق ممثلين عن الشعب.

كانت المقاربة الرسمية من الباحث للموضوع قد تأخرت مُدّة ما، استثمر شيئاً منها في قراءة أكبر عدد ممكن من الرسائل والأطروحات الجامعية التي قاربت الموضوع

Saliba ،George (September 1998). "Science and medicine". Iranian Studies. 31 (3-4): 681–690. Oaks, J., Was al-Khwarizmi an applied algebraist? Oaks, J.A. and Alkhateeb, H.M., 2007. Simplifying equations in Arabic algebra. Historia Mathematica, 34(1), pp.45-61. Knuth, Donald (1979). Algorithms in Modern Mathematics and Computer Science. Spriger .ISBN 0-387-11157-3. Boyer, Carl B. (1991). "The Arabic Hegemony". A History of Mathematics (Second Edition). John Wiley & Sons, Inc. P.228 . ISBN 0471543977.

من وجهة نظر الثقافة العربية، فإذا به يكتشف أنّ عشرات الأطروحات الجامعية قد ناقشت الموضوع فعلاً، وفي جامعات مهمة، لكنّها جميعاً تقريباً بذلت جهودها في تعريف مفهوم "السلطة التشريعية"، لكن، بنفس الإشكال المصطلحي الذي شرحناه أعلاه؛ حيث تم التركيز على شرح المعنى اللغوي العربي المستقر والراسخ لمفهوم "تشريع" دون كبير التفات إلى حقيقة المعنى المصطلحي الغربي على قدر ظهوره وجلائه الشديد.

أكثر الأطروحات إن لم يكن جميعها وبتكرار يدعو للدهشة، قامت بعمليّة نقل إسمي لمصطلح "السلطة التشريعية" السيكيولاريّ الغربيّ([73])، ومن ثمّ تناست المعنى الاصطلاحي لـ"السلطة التشريعية" الغربيّة وشرعت في بيان معنى التشريع في الإسلام، وكيف يمكن أن تصبح له سلطة؟ دون أدنى نظر إلى المعنى والأصل المقصود من وراء فكرة "السلطة التشريعية" في الثقافة الغربية، وأقصد هنا معنى "المراقبة الشعبيّة" على سلوكيات وتصرّفات "السلطة التنفيذيّة" أو الملك.

بالنهاية، ومع اعتقادنا أنّ لفظة "ثقافة" العربيّة، هي جدّ مناسبةٍ في أغلب الأحيان لكي يتمّ إطلاقها على مفهوم Culture الغربيّة، إلا أننا ما زلنا نعتقد بأحقيّة المصطلح

---

[73]تعني Secular في القاموس الإنجليزي دنيوي أو مدني، منفصل عن الكهنوت، غير ديني، وربما معارض للدينيّة، وتتمّ ترجمة المصطلح بكلمة "علماني" ولا أعرف لها جذراً، وحتى الجذر المسند لها جذر يتعلق بمفهوم العلم، وهو جذر وإن كان له علاقة بالكلمة فإنه جذر ملغز، إذ يبعد الفاهمة عن الجزء الأهم وهو الدينيّة ومعارضتها او الانفصال عنها، باتجاه العلم على أساس أنّ العِلم هو من قام بهذه المعارضة أو هو الفاعل الرئيسي فيها؟ لكنّ العقل يفهم تماماً أنه لا يمكن لمفهوم مجرّد (العلم) أن يقوم بالمعارضة أو التأييد، فمن قام بالمعارضة أو الانفصال عن الدينيّة، هم الناس المعارضون أو المنفصلون، ولذا يجب أن يبقى المفهوم متصلاً بالناس الفاعلين أولاً، وبجانب المعارضة او الانفصال عن الدينيّة ثانياً، فإمّا أن يتمّ نقل المصطلح بكلمته الأصليّة، وهذا هو الصواب دائماً، وإمّا يتمّ تعريبه على النحو الذي يُبقي مفهومه موجوداً معه، وملاصقاً له.

في أن يُستعمل في صيغته التي جاء منها؛ لذا سوف نحرص على أن نستعمل المصطلحات خصوصاً مصطلحي Culture و Civilization في صيغتهما الغربيّة (الانجليزيّة بالذات) كلما جاء ذكرهما، وسنحاول قدر استطاعتنا أن نستغني بذكر هذه الصيغ الغربيّة (الانجليزيّة) للمصطلحات عن كتابة المقابل العربي لها (ثقافة/حضارة)[74].

[74] بعد استعراض المشكلة ينصح نصر محمد عارف كل مترجم للفظة culture بالاحتفاظ به مكتوبا بحروفه اللاتينية في المتن المترجم، وبوضع لفظ " ثقافة" كمقابل له؛ وذلك حتى ينبه القارئ إلى أنه يقصد بإطلاق هذا اللفظ العربي المعاني التي يحملها المفهوم الأوروبي. يراجع: نصر محمد عارف، الحضارة – الثقافة - المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، 1994، ص. 29.

(6) Culture ابنة عصر الأنوار

يشير مفهوم العصر الكلاسيكي إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر، أو إلى ما يعرف بعصر الأنوار Age of Enlightenment[75]. ويقرر دارسوا علم الأنثروبولوجيا وتحديدا فرع الاثنوغرافيا[76] أنّ Culture كمفهوم علمي، لم يتمّ إطلاقه على الخصال الفكريّة والثقافيّة للجنس البشري - مستعارا من دلالته الأصليّة على مسائل الفلاحة والزراعة cultura- إلا في القرن الثامن عشر، وتحديدا في نهايته. إذ تم إدراج الكلمة لأوّل مرّة -بدلالتها المجازية الجديدة- في قاموس الأكاديمية الفرنسية المنشور سنة 1718، لكن متبوعة بمضاف يدل على موضوعها الفكري أو العلمي أو التربوي ...الخ. كأن يُقال مثلا: ثقافة الفنون، ثقافة الآداب، ثقافة العلوم... الخ. كما لو كان ضروريا حينها، أن يتم تحديد الشيء المعتنى به تثقيفا، فكرا كان أو زراعة أو تربية.

---

(75) عصر التنوير أو عصر الأنوار (Age of Enlightenment) هي حركة سياسية واجتماعية وثقافية وفلسفية واسعة، وتطورت بشكل ملحوظ خلال القرن الثامن عشر في أوروبا، نشأت في إنجلترا ولكن التطور الحقيقي كان في فرنسا، وتحوّل مفهوم التنوير ليشمل بشكل عام أي شكل من أشكال الفكر الذي يتحرّك بالعقول من الظلام والجهل والخرافة، باتجاه العقلانيّة ومناهج العلم.

(76) الإثنوغرافيا: العلم الذي يدرس البشر باعتبارهم كائنات ثقافية.

شيئاً فشيئاً تحرّرت الكلمة وبشكل تدريجيّ من متمماتها منتهيةً بنهاية القرن الثامن عشر إلى استعمالها منفردة للتدليل على تكوين الفكر وعلى التربية. وعليه فقد تم المرور ونهائيّاً بدلالة الكلمة في قاموس الأكاديمية الفرنسية لسنة 1798 باتجاه الدلالة المجازية أي الإشارة إلى حالة الفكر. كما تمّ المرور أيضاً من Culture بصفة كونها فعلاً (فعل التعلم، فعل التثقف، فعل الفلاحة، أو فعل التربية) إلى Culture بصفتها حالاً (حالة الفكر، أو حالة الفرد الذي أخصبه العلم، التعليم، الثقافة). التطور الدلالي الحاسم للكلمة، والذي سمح لاحقاً بابتداع المفهوم العلمي لها– كما يؤكد "دنيس كوش"- حصل بداخل اللسان الفرنسي، قبل ان ينتشر بواسطة الاقتراض اللساني الى اللسانين المجاورين الانجليزي والألماني على وجه الخصوص(77).

فرّق قاموس الأكاديمية الفرنسية لسنة 1798، وبشكل مهم، بين الفكر الطبيعي Primitive or Natural المفتقد للثقافة، وبين الفكر المثقف أي المتعلم، أو المتجه تطوّريّاً من الحالة الطبيعيّة أو البدائيّة للتكوين العقلي، باتجاه الحالة المتعلمة Educated، المربّاة، أو المتحضرة Civilized. كان هذا التعارض بين ما هو طبيعي أو فطري، أو بدائي، وبين ما هو ثقافي -بحسب كوش- أساسياً لدى مفكري "قرن الأنوار" الذين تصوروا الثقافة كخاصية تميّز الجنس البشري، تنتج وتترسّخ من خلال جملة المعارف التي راكمتها الإنسانية خلال مسيرتها الطويلة، منظوراً إليها في كليتها ووحدتها.

بحسب دينيس كوش فإنّ ظهور واستخدام مفهومي Culture وCivilization في القرن الثامن عشر (قرن الأنوار) إنما يسم مرحلةً ساد فيها تصور ومفهوم جديد لكلّ من الإنسانيّة، والتاريخ البشري، منزوعين عن التصوّر اللاهوتي. ويمكن اعتبار أنّ أفكار التقدم المتفائلة التي تضمنّها ذلك العصر، تقدّم شكلاً بديلا من أشكال الرجاء

(77) يراجع: دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيّة، ص16، 17، 18.

الديني ذو الصبغة العلميّة أو حتّى الثوريّة، حيث تم في وقتها وضع الإنسان في مركز حركة الكون[78]، وبحيث بدت فكرة الثقافة Culture كما لو كانت تمثل في ذلك العصر جزءاً من تفاؤل اللحظة الذي تأسس على الثقة في مصير الكائن البشري، ككائن ثقافي، قابل للتعليم، والتحسّن، والتقدّم. بحيث عكس المفهوم نوعاً من حالة الصيرورة التي من خلالها، وبواسطتها، تتخلص الإنسانية من الجهل وتتجّه تطوّرياً صوب العقلانية.[79]

(7) Civilization & Culture المـاديّ والـذهنيّ –الفـرد والمؤسسة

تدلّ Civilization بأصلها الاشتقاقي -كما يزعم Roger Ellman روجر إلمان- على معنى المدينة City، وتدلّ المدينة دلالة واضحة على معني المجتمع الانضباطي التشـاركي، ولهذا يُعرّف روجـر الحضـارة بأنّها تلك الحالة التي يعيش النّاس فيها ويتعاونون من أجل إنتاج وتحقيق الخبرة والمنفعة المشتركة. وهو تقريباً نفس تعريف عبدالرحمن بن خلدون إن للمدينة التي اعتبرها أبرز خصائص الحضارة أو للحضارة نفسها كمفهوم مجرّد، معتبراً أنّ المنفعة المقصودة تتجلى بشكل رئيسي في مسألتي الطعام (ضمان الكفاية المعيشيّة)

---

[78] يراجع: دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيّة، ص16، 17، 18.
[79] نفسه، ص19.

وضمان الأمن المشترك[80]. وهنا يرصد Kissing Roger كيسينغ روجر مسألة أنّ الحضارة بما تعنيه من إحداث حالة من الالتزام والضبط المجتمعي، فإنّها ستكون بطريقة أو بأخرى متعارضة مع الـ Individual Rugged Independence الاستقلالية الفرديّة الموسّعة[81].

وفيما يخصّ هذا المعنى الانضباطيّ المؤسسي للحضارة فإنّ ول ديورانت يُعرّف الحضارة باعتبارها ذلك "النظام الاجتماعي الذي يساعد الإنسان على الزيادة في إنتاجه الثقافي، وأنّها تتآلف من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون. ثمّ يقول: "وهي تبدأ من حيث ينتهي الاضطراب والقلق"[82]. وهذا معناه قصر لفظة الحضارة على المجتمعات المنظمة وحدها. بينما يدل مفهوم Culture عند بعضهم على مظاهر الحياة في أيّ مجتمع كان، وسواء في ذلك إن كان هذا المجتمع متقدماً أو بدائيا، انضباطيّاً شديد التنظيم، أو

---

[80]Ellman, Roger. The Philosophic Principles of Rational Being: Analysis and Understanding of Reality, Truth, Goodness, Justice, Virtue, Beauty, Happiness, Love, Human Nature, Society, Government, Education, Determinism, Free Will, and Death. Origin Foundation Incorporated, 2007.

ويراجع: عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: عبد السلام الشدادي، نشر خزانة ابن خلدون، بيت الفنون والعلوم والآداب، ط1، الدار البيضاء، 2005م.

[81]Borofsky, R., and Roger Kessing. "Theories of Culture Revisited." Assising Cultural Anthropology (1994).

[82]ينظر: ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، دار الجيل، مجلد الشرق الأدنى، الجزء 1، المجلد 1، بيروت، ط1، 1988م، ص. 3.

قليل الحظ من هذه الانضباطيّة المنظمة. في حين أنّهم يقصرون استعمال لفظة Civilization على مظاهر الحياة التي تكون في المجتمعات المتقدمة وحدها[83].

ويبيّن بعضهم أنّ الكلّ المركب من مجمل الظواهر الاجتماعية والسلوكيّة التي ينتجها الإنسان، يمكن النظر إليه من وجهين: وجه مادي ملموس، يتعين في العمران والتكنولوجيا، وكذلك في المؤسسات وأنظمة الحكم، وهذا ما يطلقون عليه غالباً اسم "حضارة". ووجه آخر، يتجلى في نواحي الإنتاج الأدبي والفني والفكري والعلمي، ومعالم الرقي الأخلاقي والروحي، وهذا ما يطلقون عليه غالباً اسم "ثقافة"[84].

كذلك يميل بعضهم إلى تخصيص لفظ Culture (الثقافة) بالدلالة على الأمور المتعلقة بالفرد أو بالفردانيّة، كالمسائل الشعوريّة، ومسائل الفنون، وإنتاج الشعر، والأدب، والموسيقى ... الخ، وبالعكس يميلون إلى تحميل لفظة "الحضارة" دلالة الشأن المتعلق بالجماعة، أي بالمظاهر الخارجة عن الفرد[85].

وتشير Leslie A. White (ليزلي وايت) -بعد أن توضّح ذلك النقص العجيب في عدم توفر اتفاق بين الأنثروبولوجيين على مفهوم محدّد لـ Culture- إلى أنّه بالنسبة للبعض: فإنّ Culture هي السلوكيات المكتسبة. بينما هي، بالنسبة لآخرين، ليست سلوكا على الإطلاق بل هي مجموعة الأفكار المجردة التي تقف وراء السلوك. وعلى

---

(83) ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، بيروت، 1982، ص. 477.

(84) ينظر: عبد الرزاق الدواي، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات: حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، بيروت، 2013م، ص25. وينظر: قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت ط3، 1977م، ص39.

(85) Elisabeth Roudinesco, Histoire de la psychanalyse en France, tome 1, (1885 - 1939), Paris, seuil, 1986, p.307 – 308.

كل حال: فإنّ أحجار توضع على زوايا الرقعات الأرضية لتحديدها وسلطانية مصنوعة من الفخار هي بالنسبة لبعضهم ثقافة، وبالنسبة للبعض الآخر: لا يمكن لأيّ شيء له صورة مادية أن يكون ثقافة. بالنسبة لهؤلاء: الثقافة فقط موجودة في الذهن[86].

قد تنفع هنا الإشارة إلى التفرقة التي ابتدعها أرنولد فيبر، والتي تفرق بين مفهومي الـ Culture وCivilization، مع إضافة جانب ثالث إليهما أطلق هو عليه اسم "جوانب الحضارة"، حيث:

- Culture هي اسم على مجمل الأنشطة الفكرية والإبداعية كالفنون والفلسفة والأساطير والدين...الخ.
- أمّا Civilization فهي مجمل العمليات العقلية، المرتبطة والمحكومة بالمنطق العلمي مثل مختلف التخصصات البحثيّة والعلميّة، وما يتبعها من تقنيات وأفكار وكذلك أمور اقتصادية.
- ويضيف الأستاذ فيبر إليهم ما يسميه "جوانب المجتمع" وهو الجانب الذي يشمل سائر المؤسسات الاجتماع-سياسيّة.

وقد تنبأ فيبر بطغيان المدنية (الفكر العلمي والمنهج العلمي) على كل من الـ Cultureوعلى الأبنية المؤسسيّة الرسمية، الأمر الذي سيؤدّي إلى تفكك الروابط التقليدية للمؤسسات والمجتمعات، حيث سيسود العقل والمنطق العلمي، بحيث سيتخلى

---

[86]White, Leslie A. "The concept of culture." American anthropologist 61, no. 2 (1959): 227-251.

الإنسان عن كلّ رابط تقليدي من وطن، وقوميّة، وخلافه، ولن يخضع بالتالي سوى لما تفرضه عليه قواعد العقل[87].

ويلاحظ في تعريف تايلور سابق الذكر للثقافة -والذي جمع فيه بين معنيي Culture وCivilization مفترضاً بأنّهما يدلان على "ذلك الكل المركب Complex Whole الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والقيم والأخلاق والقانون والتقاليد وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في مجتمع ما"[88] أنّه لا فرق لدي تايلور بين مفهومي Culture وCivilization اللذين يعبران عنده، عن كلية الحياة الإنسانيّة. كما لا فرق عنده كذلك -كما لا فرق لدى مفكري عصر الأنوار من الفرنسيين خاصّة- بين المجموعات البشريّة وبعضها. ثمّ وأخيراً فإنّ من الواضح -عند "تايلور"- أنّ البعد الفردي غير موجود في دلالة الكلمتين، فالكلمتان تعبران عن الشأن الجمعي، سواء في صورته الماديّة أو في صورة كونه مفاهيم يكتسبها الفرد من خلال وبواسطة الجماعة التي ينشأ بوصفه عضواً فيها، وهذه الجزئيّة الأخيرة تقطع بأنّ المفهومان عند "تايلور" قريبان أساساً من مفهوم لفظة Culture أكثر من قربهما من مفهوم لفظة Civilization.

ويحيل "دنيس كوش" ذلك التردد الذي اعترى "تايلور" بين مفهومي Culture و Civilization إلى كونه تعبير عن روح ذلك العصر، في التردد ما بين المفهومين،

---

[87] أرنولد فيبر، عالم اجتماع وفيلسوف ألماني. وتراجع: حاشية (37) عبدالحليم عبدالغني رجب، من كتاب: يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، الكتابة، والذكرى، والهويّة السياسيّة، في الحضارات الكبرى، المركز القومي للترجمة، ترجمة، عبدالسلام عبدالغني رجب، العدد (486)، سنة النشر (2003)، ص44.

[88] Tylor E (1920) Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom, D.C.L., LL.D., F.R.S. London: John Murray, Albemarle Street, W. Vol. I.

لكنّه يعود ويقرر أنّه، ولئن انتهى تايلور إلى تفضيل استعمال لفظة Culture فـإنّ ذلك بسبب أنّ Civilization في معناها الوصفي الخالص تفقد مفهومها الاجرائي حالما يتم تطبيقها على المجتمعات البدائية. مفهوم Civil المرتبط بالمدن، الأمرُ الذي يبعدنا عن أن نشمل بنظرتنا المجتمعات البدائيّة، كذلك فإنّ لفظة Civilization قد اكتسبت تاريخيّاً الإشارة الى الإنجازات المادية، وهي أيضاً أمور بعيدة -لحد مّا- عن مفهوم "المجتمع البدائي"، ولذا بقيت Culture -في تقدير كوش- بمفهومها المحايد قادرة على مساعدتنا على التفكير على مستوى العمومي الإنساني دون تمييز[89].

بهذا المعنى الذي أثبته "تايلور" تتجاوز "الثقافة" حالة الضروريّة والحتميّة التي تمليهما الوراثة البيولوجية؛ بفضل الارتقاء والتطور الذي ينقل الإنسان من بدائيته الطبيعية إلى محطة أو إلى درجة أعلى من التثقف أو من الحضاريّة المكتسبة[90].

في عصر الأنوار، اقتصر استعمال مفهوم (culture) وبتأثير فرنسي واضح، على مدلوله الفني والأدبي الذي تمثل في دراسات تتناول التربية والإبداع[91] ، محتفظاً بالدلالات الأصليّة التي اشتق منها ، كدلالته على تنمية العقل وغرسه بالذوق وتزيينه بالمعرفة عند فولتير، أو العمل الذي يبذله الإنسان لغاية تطويرية سواء أكانت مادية أو معنوية مع توماس هوبز[92]. وقد ظل مصطلح Culture يجري على ألسنة وأقلام الباحثين الفرنسيين مرتبطا بالمقصود التقليدي الضيق والملتزم، حيث لم يَعْن سوى

---

[89]يراجع: دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيّة، ص30-34.

[90]يراجع: مصطفى مريط، مفهوم الثقافة بين الفكرين الغربي والعربي، https://awraq-79.blogspot.com/2015/02/123.html

[91]ينظر: نصر محمد عارف،الحضارة-الثقافة-المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، 1994، ص19.

[92]ينظر: معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة عالم المعرفة، رقم 115، يوليو 1987م، ص48.

مجال الأعمال الفنيّة والفكريّة والممارسات المتعلقة بها. ولم يُفهم إلا في حدود المعنى النخبوي المحدود وفي إطار فرداني (ثقافة شخص ما أو مثقف ما).

على الجانب الآخر، وهذا يعنينا هنا تماماً، كانت هناك معركة تدور بين لفظتي Culture و Civilization ما بين اللسانين الألماني والفرنسي. المعركة التي نعتقد أنّ من الصعب القفز إلى المفهوم الثوري الذي تلبّس بلفظة Culture منذ منتصف القرن العشرين من دون التعرّض لها، كحالة اشتباك وصلت إلى مرحلة الاشتباك العسكري، ولم تخلُ في بعض الأحيان من أن تكون حالة اشتباك ذا طابع لا يخلو من فكاهة؟ وإن كانت فكاهة ستبدو مريرة جدّاً في بعض الحالات البحثيّة حين يحيّر بعض الباحثين الألمان العالم حال استعمالهم لفظة Culture، كما سنرى عند عالم المصريات الألماني العظيم "يان أسمن" الذي أضاع نصف قرن، وعدد هائل من الأبحاث التي جاءت بعده حين أسقطهم جميعاً في فخّ الاستعمال الألماني لـ Culture.

وقد حاول عالم الاجتماع الألماني نوربرت إلياس أن يؤرخ لتاريخ ظهور هذا التعارض بين مفهومي Culture و Civilization، فذهب إلى القول بأن الفيلسوف الألماني كانط كان أول من عبر تعبيرا صريحا عن هذا التعارض سنة 1784م. ثمّ شكلت سنة 1919م (التالية لنهاية الحرب العالميّة الأولى) سنة إحياء لهذا التعارض العتيق ما يبن اللفظتين، والمفهومين، وهي السنة التي بوشرت فيها عمليّات العقاب الصارم من قِبَل المنتصرين في الحرب ضد ألمانيا باسم الحضارة[93].

بعيداً عن الصراع الألماني الفرنسي التقليدي، وفي الداخل ألألماني، فقد دار صراع ألماني- ألماني ما بين لفظتي ومصطلحي Culture و Civilization، من حيث تمّ

---

(93) cf. Norbert Elias, la civilisation des mœurs, Paris, Calmann-Lévy, 1973, p.12 - 13 .

إكساب المصطلح الأوّل Culture بُعداً ثوريّاً وتحقيريّاً ضد المؤسسة الحاكمة، التي أصبحت تمثل حين تحاول إظهار صور البهرجة الحضاريّة Civilization المستقاة من أبّهة البلاط الفرنسي، مثالاً لحالة من الجهل والسطحيّة التي تقف في قبالة Culture التي أصبحت إشارة على مجتمع العلماء والباحثين والمفكرين الألمان الثوريين الذين وقفوا ضد جهل المؤسسة الحاكمة، وضدّ هذه السطحيّة التي تمارس المؤسسة من خلالها تصوّراتها وسلوكياتها المبهرجة، وللمفارقة فإنّ النعت التي استعمله المفكرون والجامعيّون الألمان لوصف هذه الحالة من البهرجة الجاهلة التي تستظهر فنون الحضارة وأبهتها دون روحها الثقافيّة، كان هو Civilization.

لم تكن علاقة البلاط الألماني بالمفكرين وأساتذة الجامعات طيّبة على هذا النحو الذي تُوفر لأعمدة ومفكري عصر الأنوار الفرنسيين، الذين تمتعوا بسلطة أدبيّة واجتماعيّة كاملة. وفي الوقت الذي كان فيه البلاط الملكي الألماني يسعى جهده لكي يتزيّا بزيّ الأبهة التي كان عليها البلاط الفرنسي، فإنه لم يعر اهتماماً بالعلماء الألمان مثلما أعطى البلاط الفرنسي عنصر التقدم والقوّة للمفكرين والأكاديميين الفرنسيين.

إذن فقد حصل افتراق ألماني-ألماني ما بين مفهومي ومصطلحي Culture و Civilization، تأكّد بعد ذلك بصراع ألماني-فرنسي بين المفهومين والمصطلحين، وصل إلى حد الحرب الفعليّة على أرض الواقع، حيث جرى استعمال كلمة Civilization ككلمة دعائيّة فرنسيّة ضد الألمان باسم الحضارة في الحرب العالميّة الثانية وبعدها على النحو الذي أشرنا إليه بعاليه.

بعيداً عن الحرب وعلى نحو مثير فعليّاً للضحك، فقد وصل التنازع الفرنسي-الألماني ما بين المصطلحين للحدّ الذي جعل المشتغلين بالعلوم الاجتماعيّة من الفرنسيين يُصرّون على ترجمة أحد أهمّ المؤلفات الأنثروبولوجيّة في التاريخ -وهو

المصنّف المركزي في الفهم الأنثروبولوجي لمصطلح culture- وهو كتاب "إدوارد تايلور" الذي وضعه صاحبه سنة 1871 تحت عنوان "Primitive culture" أو "الثقافة البدائية" فإذا بالباحثين الفرنسيين يصرّون على وضع ترجمة له تحت عنوان Primitive civilization. إتماماً للطرافة فقد قام الفرنسيّون بترجمة كتاب الأنثروبولوجيّة الأمريكيّة الشهيرة "Ruth Benedict" (روث بندكت)وهو لا يقلّ أهميّة بحال عن مؤلف "إدوارد تايلور" سالف الذكر، والذي وضعته صاحبته سنة 1950 تحت عنوان: "Pattern of Culture" أو (أنماط الثقافة)، فقام الفرنسيون بترجمته باسم "Échantillons de civilisation" أو Samples of civilization بمعنى "عينات حضارية"، وهو عنوان عجيب جّداً ولا صلة له بموضوع الكتاب أصلاً.(94)

في مقابل التعنّت الفرنسي في الإصرار على استعمال Civilization، فقد أدّى التعنّت الألماني في الإصرار على استعمال Culture إلى أن يُوقع العبقريُّ الألماني "يان أسمن" الباحثين بعده ولمدة نصف قرن تقريباً في حيرة كاملة حول ما الذي كان يعنيه باستعماله مفهوم Kulturelles Gedächtnis الذي لا طريق لترجمته في الانجليزية بغير تعبير (Cultural Memory) أو الذاكرة الثقافيّة، فبينما عنون الرجل نظريّته بأنّها Cultural (ثقافيّة) فإننا نجد أنّه لم يتوقف عن استعمال كلّ ما هو Cultural وCivilizational وكذلك Institutional (95). الأمر الذي جعلنا نعيش نحواً من ثلاث سنوات ويعيش ناسٌ آخرون انشغلوا بنظريّة "آسمن" شديدة الثراء، قرابة النصف قرن في محاولة لعنونة هذا البناء العبقري، الذي يبدو أنّه سيظلّ

(94) يراجع: دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيّة، ص42.

(95) ينظر: يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، الكتابة، والذكرى والهويّة السياسيّة، في الحضارات الكبرى، المركز القومي للترجمة، ترجمة، عبدالسلام عبدالغني رجب، العدد (486)، سنة النشر (2003). يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، والذاكرة الاتصاليّة، ترجمة: د. علي عبدالحفيظ، مجلة فصول، مصر العدد 97، أكتوبر 2016م.

بلا عنوان، لأنّ ما احتواه من طروحات وأفكار كانت أكبر كثيراً من أن يستعمل "آسمن" في وصفه لا Culture ولا Civilization ولا Institution، وقد ترددنا طويلاً حين قمنا بترجمة مقالة الرجل شديدة الأهميّة والتي كانت تحت العنوان الانجليزي Communicative and Cultural Memory لمجلة فصول المصريّة، هل نطلق عليها Civilizational، أم Cultural أم Institutional؟ وما زالت الحيرة قائمة، وإن كانت الصورة تتضح شيئاً فشيئاً على ما نزعم. وللأمانة العلميّة، فقد بذل المترجم المبدع "عبدالسلام عبدالغني رجب" الذي قام بترجمة كتاب "يان أسمن" الأكثر أهميّة في هذا الصدد: Kulturelles Gedächtnis und frühe Zivilisation: Schreiben, Gedenken und politische Vorstellungskraft والذي نشر بالانجليزية تحت عنوان: Cultural memory and early civilization: writing, remembrance, and political imagination جهداً يجب ذكره.

ولئن كان لنا قول نقوله هنا فهو تكرار قناعتنا بأفضليّة عدم ترجمة أيّ مصطلح فضلاً عن Culture وأن يبقى في لغته الأصليّة فهي الأقدر دائماً على التعبير عنه، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإنّ وضع المصطلح في لغته الأصليّة فيه إشارة واضحة للقارئ بأنّ عليه أن لا يسمح لنفسه بأن يمرّ على المصطلح مرور الكرام، وأن يركن لترجمته، بل سيكون متوجباً عليه ودائماً العودة لسيرورة هذا المصطلح، وإلى الأصل الذي نشأ فيه.

(8) خاتمة

- هدفت هذه الورقة إلى فضّ الاشتباك المفهومي، الحاصل في العقل العربي من جرّاء استعمال لفظة "ثقافة" العربيّة، كمقابل مفهومي لكلمة Culture.

- كذلك هدفت إلى حرث أرض الفكر النقدي العربي لتلقي المنتج الفكري لثلاث مدارس مارست نشاطها على مدار أهم سنوات القرن العشرين الثريّة، هي مدارس فرانكفورت، وبرمنجهام، وما يمكن أن ندعوها باسم مدرسة "باريس"؛ المدارس التي دارت بحوثها وأفكارها جميعاً حول حمولات ترتبط بالمجال الثقافي، بل بالثورة الثقافيّة، بدءاً من قراءاتها الجديدة لماركس، مروراً بمواقفها من الحداثة، ووصولاً إلى احتضانها لثورات حقيقيّة مثلتها انتفاضات طلاب العالم أواسط ستينات القرن العشرين، ولا شكّ أنّها (المدارس وكذا الثورات) استطاعت أن تربح جولات جدّ مهمّة على الصعيد الثقافي.

- إنّه وبعيداً عن الصراع الألماني-الفرنسي حول استعمال مصطلحي Culture و civilization، فإنّنا لا نشكّ في أنّ المفهوم الذي ترسّخ في الفكر الألماني ما بين Culture الدالة على فريق من الناس يتشكّل من فئات (العلماء، والنخبة، والشعب) في صراعهم ضد مؤسسات الحكم (أيّاً كان نوعها، سياسيّة، اجتماعيّة، أدبيّة، فنيّة، ...الخ) قد طالت سطوته، بطريق أو بآخر، المجتمع العلمي العالمي، ومن ضمنه المجتمع العلمي الفرنسي نفسه الذي جاءت منه كلمة Culture بمحتواها الجديد الدال على الفكر بعد أن كانت تُطلق على مسائل الزراعة، خصوصاً في مرحلة الثورات الثقافيّة والطلابيّة في ستينات القرن العشرين.

- أخيراً، قد يصحّ أن يصبح هذا التعاند أو التجاذب بين ما هو ثقافي عمومي، وبين ما هو ثقافي رسمي أو مؤسسي، عنواناً على كثير من الإنتاجات الفكريّة والأكاديميّة التي أفرزتها أبحاث المدارس الفكريّة الثلاث (باريس، فرانكفورت، وبرمنجهام) حيث كان العنوان الرئيسي دائماً لاهتمامات مفكري هذه المدارس هو الوقوف المساند والمتضامن، في ظهر ما ينتجه الشعب والجماعات المهمّشة من منتوجات ثقافيّة، وبوجه الثقافة السائدة التي تحاول الحكومات المركزيّة، وجماعات النخبة الحاكمة أن تفرضها على ثقافات الفروع، وأن تدجّن بها الطليعة الشابّة..

المراجع

المراجع العربيّة:

ابن منظور، لسان العرب، الجزء السادس، دار المعارف، د.ت.

إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، المجلد الرابع، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، 1990.

أمل دنقل، الأعمال الكاملة، ديوان، البكاء بين يدي زرقاء اليمامة، كلمات سبارتاكوس الأخيرة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3 (1987).

جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، بيروت، 1982.

دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيّة، ترجمة د. منير السعيداني، مراجعة د. الطاهر لبيب، المنظمة العربيّة للترجمة، ومركز دراسات الوحدة العربيّة، ط1، 2007م.

سلامة موسى، الثقافة والحضارة، مجلة الهلال، القاهرة، ديسمبر 1927م.

عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: عبد السلام الشدادي، نشر خزانة ابن خلدون، بيت الفنون والعلوم والآداب، ط1، الدار البيضاء، 2005م.

عبد الرزاق الدواي، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات: حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، بيروت، 2013م.

قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، ، دار العلم للملايين، بيروت ط3، 1977م، ص39.

مصطفى مريط، مفهوم الثقافة بين الفكرين الغربي والعربي، https://awraq-blogspot.com/2015/02/123.html.79

معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة عالم المعرفة، رقم 115، يوليو 1987م.

نصر محمد عارف، الحضارة-الثقافة-المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، 1994.

وول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، دار الجيل، مجلد الشرق الأدنى، الجزء 1، المجلد 1، بيروت، ط1، 1988م.

يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، الكتابة، والذكرى، والهويّة السياسيّة، في الحضارات الكبرى، المركز القومي للترجمة، ترجمة، عبدالسلام عبدالغني رجب، العدد (486)، سنة النشر (2003).

يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، والذاكرة الاتصاليّة، ترجمة: د. علي عبدالحفيظ، مجلة فصول، مصر العدد 97، أكتوبر 2016م.

معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة عالم المعرفة، رقم 115، يوليو 1987م.

نصر محمد عارف، الحضارة – الثقافة - المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، 1994.

وول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، دار الجيل، مجلد الشرق الأدنى، الجزء 1، المجلد 1، بيروت، ط1، 1988م.

يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، الكتابة، والذكرى والهويّة السياسيّة، في الحضارات الكبرى، المركز القومي للترجمة، ترجمة، عبدالسلام عبدالغني رجب، العدد (486)، سنة النشر (2003).

يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، والذاكرة الاتصاليّة، ترجمة: د. علي عبدالحفيظ، مجلة فصول، مصر العدد 97، أكتوبر 2016م.

المراجع الأجنبية:

Apte M (1994). Language in sociocultural context. In R. E. Asher (Ed.), The Encyclopedia of Language and Linguistics, 4, 2000-2010. Oxford: Pergamon Press.

Borofsky, R., and Roger Kessing. "Theories of Culture Revisited." Assising Cultural Anthropology .(1994)

Boyer, Carl B. "The Arabic Hegemony". A History of Mathematics (Second Edition). John Wiley & Sons, Inc. P. 228. ISBN 0471543977.(1991) .

Craythorne, Jennifer. "The Best of Anthropology Today." Transforming Anthropology 15, no. 1: 86. (2007) White, Leslie A. "The concept of culture." American anthropologist 61, no. 2 (1959): 227-251.

Elisabeth Roudinesco, Histoire de la psychanalyse en France, tome 1, (1885 - 1939), Paris, seuil, 1986, p.307 – 308.

Ellman, Roger. The Philosophic Principles of Rational Being: Analysis and Understanding of Reality, Truth, Goodness, Justice, Virtue, Beauty, Happiness, Love, Human Nature, Society, Government, Education, Determinism, Free Will, and Death. Origin Foundation Incorporated, 2007.

Frei, Norbert. "Jugendrevolte und Protest.(1968) ".

Hofstede, Geert. "Geert Hofstede cultural dimensions.(2009) ".

Horkheimer, Max. "Traditional and critical theory." Critical theory: Selected essays 188:243.(1972)

Knuth, Donald, Algorithms in Modern Mathematics and Computer Science. Spriger. ISBN 0-387-11157-3 . .(1979)

Kroeber, Alfred Louis, and Clyde Kluckhohn. "Culture: A critical review of concepts and definitions." Papers. Peabody Museum of Archaeology & Ethnology, Harvard University.(1952)

Norbert Elias, la civilisation des mœurs, Paris, Calmann-Lévy, 1973

Oaks, J., Was al-Khwarizmi an applied algebraist؟

Oaks, J.A. and Alkhateeb, H.M., Simplifying equations in Arabic algebra. Historia Mathematica, 34(1), pp.45-61. 2007.

Saliba ،George, "Science and medicine". Iranian Studies. 31 (3-4): 681–690. (September 1998).

Tylor, Edward, Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion,

language, art, and custom, D.C.L., LL.D., F.R.S. London: John Murray, Albemarle Street, W. Vol. I . (1920)

White, Leslie A. "The concept of culture." American anthropologist 61, no. 2 (1959): 227-251.

خاتمة

تستطيع هذه الدراسة في الخاتمة أن تقرّر ما يلي:

- **من أفضل ما لدينا في تعريف الـ Cultural Studies (الدراسات الثقافية) هو تعريف Bibin Sebastian للدراسات الثقافيّة بأنّها: "دراسة الـ (الثقافة) بقصد فهم المجتمع وسياساته". وكذلك تعريف ENCYCLOPEDIA BRITANNICA الموسوعة البريطانيّة لها بأنّها: ذلك الحقل البيني (متداخل الاختصاصات) والمهتمّ بدراسة دور المؤسسات الاجتماعيّة في تشكيل (صياغة أو ربّما صناعة) الثقافات.**
- **إنّ "الدراسات الثقافية" هي كيان علمي كان وما يزال يسعى لفهم الكيفية التي من خلالها يتمّ توليد المعنى، ونشره، والتنافس عليه، ما بين الحاكمين والمحكومين، وعلى وجه التحديد، أنظمة مقاومة المحكومين لمحاولات الحاكمين السيطرة عليهم وتوجيههم ثقافيّاً باستخدام آلات التقنية الحديثة، ووسائل الإعلام الموجّهة، ومؤسسات الاجتماع التقليديّة العريقة.**
- **ركيزتان رئيستان تكادان تسيطران على الأداء البحثي والمفهومي عند مدرسة الـ *Cultural Studies*، هما:**
  1. **أنّها تتوسع توسعاً كبيراً في فهمها لكلّ من معنى الثقافة ومعنى الأدب.**
  2. **أنّها تعتبر الثقافة مركزاً رئيسيّاً لعمليّات التجاذب والصراع الفكري والـ والتثاقفي *Acculturation*، ليس بين ثقافات مختلفة متحاربة ومتباغضة كما ترى وجهة النظر المختلة ـحرفيّاً ـ التي رعتها القوى الكولونياليّة (الاستعماريّة)، بغرض إيقاع العداوة تحديداً بين أصحاب العرقيّات والديانات المختلفة في المستعمرات تحت شرط "فرّق تسُد" *Divide and Rule*، بل هي تجاذبات وصراعات القوى الثقافيّة في ذلك الإطار التفاعلي للحياة الاجتماعيّة بكافة صراعاتها المحمودة والإيجابيّة والتعاونيّة أيضاً على المستويين المحليّ والعالميّ.**
- الشيء المميّز في هذا الحقل هو أنّه لا يتعامل مع الثقافة باعتبار أنّها كيان ثابت، محددة، ومستقر، وإنّما كيان تفاعلي ديناميكي، ثري، مليء بالاضطراب

والحركة الإيجابيّة، تقوده مجموعات تفاعلية مستدامة التغيير، والتغيُّر إن على صعيد الأفكار أو على صعيد الممارسة.

- **وهي جزء لا يتجزّأ من حركة (ما بعد الحداثة) التي توجّه نقدها ضد هيمنة وسطوة أيديولوجيّات العصر الحديث ذات الطابع الشموليّ، والتي تدّعي القدرة على تفسير الظواهر الاجتماعيّة بشكل كوني، كما إنّها -وعلى حد تعبير عبدالحليم عبدالغني رجب، ضدّ كلّ فكر متحفظ تمثله الدوائر الكلاسيكيّة وفكر النخبة، وفي مقابل هذا، فهي تنادي بالتجزيئيّة في الفكر، وبعدم طبع الـ"إيتيكيتات" الفكريّة على كلّ شيء.**
- **أخيراً نحن مع "فؤاد السعيد" -الباحث في المركز القومي المصري للبحوث الاجتماعيّة والجنائيّة- في محاضرته القيّمة عن الدراسات الثقافيّة والتحليل الثقافي،** لا نستطيع أن نجزم بأن الساحة العربية والمصرية تحديدا- خالية تماما من **مقاربات بحثيّة قريبة جدّاً من أن تكون "دراسات ثقافيّة"، بل نحن في الحقيقة نؤيّد بكلّ ما تعنيه الكلمة من معنى، بأنّ لدينا في الساحة المصريّة تحديداً دراسات يصلح تماماً نعتها بأنّها دراسات ثقافيّة تكاد تلتزم بشقي الدراسات الثقافيّة اللذين أعلنا عنهما هنا، أقصد: (التوسع في مفهومها لكلّ من مفهومي الثقافة والأدب، ثمّ اعتبار الثقافة مركزاً للنشاط الاجتماعي الحيّ، والثوري أيضاً، وإن كان المعنى الثوري غير واضح في أغلبها، لكنه قبل لأن يكون كذلك)** من **هذه** الدراسات **التي رصدها "فؤاد السعيد":**
- كتاب "سعدالدين إبراهيم" **الذي جاء تحت** عنوان "صور النظام العربى الجديد"، **وهو كتاب** اتبع **فيه إبراهيم،** منهجية التقاط الصور وتكثيف الضوء عليها من أجل فهم التغيرات التى بدأت تحدث فى المجتمع العربى فى السبعينيات والثمانينيات **من القرن العشرين، وهي فترة تحوّلات هائلة في المعتقدات الاجتماعيّة، والانتماءات السياسيّة، على صعيدي الحكومة والشعب، فما يشمله هذا الأمر من تداخل دولي، تعلّق بترسّخ العلاقة ما بين اليمين المحافظ في الولايات المتحدة الأمريكيّة، مع كلّ من الدين والكنيسة ضد القيم العلمانيّة، وخصوصاً تلك القيم الداعية للثورة، أو ذات المسحة الماركسيّة. الأمر الذي أدّي نشأة علاقة خاصّة جدّاً بين الولايات المتحدة الأمريكيّة، واليمين الديني المحافظ في العالم الإسلامي، تمّ استثمارها في ربح الحرب الباردة ضدّ الاتحاد السوفييتي بتحالف عالمي واضح وهائل الأثر بين حكومة الولايات المتحدة الأمريكيّة وحلفائها الغربيين، وبين بعض حكومات**

دول منطقة الشرق الأوسط. الأمر الذي نتجت عنه تحوّلات جدّ هائلة وجدّ خطيرة في البنى الاجتماعيّة، وفي القناعات الفكريّة، وفي نموذج العيش والثقافة السائد ة في المنطقة العربيّة. وفي مصر تحديداً، وهو الأمر الذي شغل "سعدالدين إبراهيم، باله به، في تناوله لهذه الصور التي عكست حالات التغيّر في هذه المجالات جميعاً، ما بين الخطّ الاجتماع-ثقافي الذي كان، وما بين الميول الجديدة.

- كتابات **ضمير الصحافة المصريّة** "محمد السيد سعيد" عن "العامل السينى فى السياسة" **والتي أكّد فيها** على تزايد أعداد تلك الظواهر التى لا يمكننا تفسيرها بمناهجنا التقليدية، وأن هناك عاملا سينيا غامضا يمكن أن يفسر هذه الظاهرة، هذا العامل هو العامل الثقافى المهمل غالبا.
- كتاب عبد المنعم السعيد بعنوان "السياسة فى غير السياسة"، وهو كتاب يلتقط ظواهر ليست سياسية بالمرة مثل مباريات كرة القدم التى لعب فيها الفريق القومي المصري، و**من ثمّ** يقوم **عبدالمنعم سعيد** بتحليل السلوك الجماهيري، **والرياضي، من خلالها، متسائلاً بالنهاية** عن طابع الأداء الرياضي **المصري**، ولماذا يكون على هذا النحو؟ مشيراً مثلا **لمعنى** كيف أن اللاعبين المصريين أحيانا ما **يحققون انتصارات مميّزة على صعيد الأولمبياد في** بعض الألعاب الفردية، و**غالباً ما لا يفلحون في تحقيق انتصارات شبيهة على مستوى الألعاب الجماعيّة -إذا ما استثنينا ظروف المنتخب المصري لكرة اليد**. ويتساءل عما إذا كان هذا **الواقع** يشير -**ربما**- إلى طابع فردي، وضد جماعي، **ملتصق** بالشخصية المصرية **في هذا الوقت محل الدراسة؟**
- **ليس بعيداً عن الفكرة مقال كتبه عبدالقادرالقط، ضمن آخر ما كتبه في حياته، ونشر في الأهرام المصري، بعد موته، متناولاً الحالة العقليّة والذهنيّة التي تناول بها المصريون عموماً، والإعلام على وجه الخصوص، للموقف من منتخب الشباب المصري الوحيد في التاريخ الذي حقق الفوز بالميداليّة البرونزيّة لكأس العالم للشباب في العام 2001 بالأرجنتين، وكيف تمّت مهاجمة الفريق وجهازه الفنّي بعد هزيمته الساحقة 1-7 أمام منتخب الرجنتين صاحب الأرض، وبطل هذه النسخة من البطولة، ثمّ كيف تغيّرت المواقف حين بدا الفريق على حافة الوقوف على منصّة التتويج بإحدى الميداليات الثلاث الكبرى، وكيف تمّت مهاجمة، والسخرية من الفريق الغاني الذي واجهنا في نصف النهائي، والرفع من قيمة المنتخب المصري بإزائه، وكيف انتهى الأمر**

إلى انتصار واضح للفريق الغاني، الأقوى دون جدال، وبطل النسخة الإفريقيّة للبطولة التي صعد منها المنتخب المصري نفسه إلى كأس العالم ثالثاً، وليس ثانيا؟ وقد أدّت المقالة ضمن ما أدّت إليه لأن يتغيّر كاتب هذه السطور تغيّراً هائلاً في مواقفه وانتماءاته الثقافيّة والسياسيّة -فيما بعد قراءته للمقالة- تغيّراً أعاد توجيه حياته بالكامل، ولم أرد ذكر هذا إلّا للتدليل على كيف هي الدراسات الثقافيّة؟ وإلى أيّ حدّ يمكن أن يصل خطرها.

المراجع

المراجع العربيّة:

آرثر أيزا برجر، النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسة، ت وفاء إبراهيم، رمضان بسطاويس، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2003.

أزراج عمر، مقدمة في الدراسات الثقافيّة، وجهود ستيوارت هال فيها، https://platform.almanhal.com/Files/2/42650

تيم إدواردز، النظرية الثقافيّة، وجهات نظر كلاسيكيّة ومعاصرة، ترجمة وتقديم، محمود أحمد عبدالله، المركز القومي للترجمة، 2008.

جي ديبور، مجتمع الاستعراض، ترجمة، أحمد حسّان، دار شرقيّات، سنة 2000م.

حواس محمود، الدراسات الثقافيّة خلال العقدَيْن الأخيرَيْن، نشر31-7-2016. http://darfikr.com/article/

رامان سلدن: النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء، 1998.

رولان بارت، أسطوريات، أسْطرة الحياة اليوميّة، ترجمة: د. قاسم المقداد، دار نينوى، دمشق، 2012م.

زهير الخويلدي، فلسفة التربية والتعليم، والحاجة إلى التثوير، E-KUTUP LTD لندن، 2016م.

عبد الرزاق هيضراني، http://elmawja.com/blog /#_ednref5 د.ت.

عبدالقادر الرباعي، تحولات النقد الثقافي، دار جرير، الأردن، ط1، 2007.

عبدالله حبيب التميمي، سحر كاظم حمزة الشجيري، سيرورة النقد الثقافي عند الغرب، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانيّة، مج22، عدد1، 2014، 159-184.

عمر مهيبل: إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، منشورات الاختلاف، الدار العربيّة للعلوم، والمركز الثقافي العربي، ط1/ 2005.

فنسنت ليتش، النقد الأدبي الأمريكي، من الثلاثينات إلى الثمانينات، ترجمة: محمّد يحي، مراجعة وتقديم، ماهر شفيق فريد، المركز القومي للترجمة، مصر، العدد 181، سنة 2000م.

فؤاد السعيد، محاضرة الدراسات الثقافية والتحليل الثقافي، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، موقع أكاديميا، صفحة د. فؤاد السعيد:

الدراسات_الثقافية_والتحليل_الثقافي_محاضرة_
http://www.academia.edu/5045955
مايكل دينغ، الثقافة في عصر العوالم الثلاثة، ترجمة: أسامة الغزولي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 401، 2013م.
موسوعة كمبردج في النقد الأدبي، القرن العشرون، المداخل التاريخيّة والفلسفيّة والنفسيّة، تحرير: ك نلووف وآخرين، مراجعة، وإشراف على فريق الترجمة رضوى عاشور، إشراف د. جابر عصفور، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، العدد919، سنة 2005م.
ميشيل فوكو ونعوم تشومسكي، لقاء تليفزيوني، التليفزيون الهولندي (1971).
https://www.youtube.com/watch?v=YcYOuffbQ8c&t=50s
هيثم أحمد العزام، النقد الثقافي، الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2013.
يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، الكتابة، والذكرى، والهويّة السياسيّة، في الحضارات الكبرى، المركز القومي للترجمة، ترجمة، عبدالسلام عبدالغني رجب، العدد (486)، سنة النشر (2003).

المراجع الأجنبيّة:

Appadurai, Arjun, Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis: University of Minnesota Press. (1996).

Armbrust, Walter, New Cinema, Commercial Cinema, and the Modernist Tradition in Egypt, Alif, Journal of Comparative Poetics (1995): 81-129.

Armbrust, Walter. Bourgeois leisure and Egyptian media fantasies." New media in the Muslim world. The emerging public sphere 2 (2003): 102-128.

Armbrust, Walter. Islamists in Egyptian cinema." American Anthropologist 104, no. 3 (2002): 922-931.

Armbrust, Walter. Mass culture and modernism in Egypt. Vol. 102. Cambridge University Press, 1996.

Armbrust, Walter. The Trickster in Egypt's January 25th Revolution. Comparative Studies in Society and History 55, no. 4 (2013): 834-864.

Arnold, Matthew, ed. Culture & anarchy: an essay in political and social criticism. Macmillan and Company, 1911.

Butler, Judith. "Further reflections on conversations of our time." Diacritics 27, no. 1 (1997): 13-15.

Edgar, Andrew and Peter Sedgwick. Cultural Theory: The Key Concepts. 2nd edition. NY: Routledge. 2005.

Frei, Norbert. "Jugendrevolte und Protest." (1968).

Giddens, Anthony, The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration. Malden, MA: Polity Press, (1984).

Gilbert, Jeremy. "Against the commodification of everything: Anti-consumerist cultural studies in the age of ecological crisis. Cultural Studies 22, no. 5 (2008): 551-566.

Guins, Raiford, and Omayra Zaragoza Cruz, eds. Popular culture: A reader. Sage, 2005.

Hall & Jacques, New Times: The Changing Face of Politics in the 1990s. London: Verso, (1991).

Hall, Critcher, Jefferson, Clarke & Roberts Policing the Crisis: Mugging, the State, and Law and Order. New York: Holmes & Meier Publishers, Inc. (1978).

Hall, Stuart, Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity". Journal of Communication Inquiry. 10 (2) (1986).: 5–27. doi:10.1177/019685998601000202.

Hall, Stuart, The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left. London: Verso. (1988).

Hoggart, Richard, The uses of literacy: aspects of working-class life with special reference to publications and entertainments, London: Penguin, 1992.

Kieran Connell & Matthew Hilton, The working practices of Birmingham's Centre for Contemporary Cultural Studies, Social History, (2015) 40:3, 287-311, DOI: 10.1080/03071022.2015.1043191.

Lash, Scott. "Power after hegemony: Cultural studies in mutation?" Theory, culture & society 24, no. 3 (2007): pp. 68–69.

Lyotard, Jean-François. The postmodern condition: A report on knowledge. Vol. 10. U of Minnesota Press, 1984.

Richard Johnson, what is Cultural Studies, Anyway? Social Text, No. 16 (Winter, 1986-1987) (First published in Birmingham 1983), pp. 38-80. Published by: Duke University Press. Stable URL: https://www.jstor.org/stable/466285.

Sardar, Ziauddin. Introducing cultural studies: A graphic guide. Icon Books, 2004.

Sebastian, Bibin, Birmingham School of Cultural Studies: An Overview, IJARIIE-ISSN(O)- Vol-3 Issue-5 2017.

Sebastian, Bibin, Cultural Studies: A Theoretical, Historical and Practical Overview; Sebastian, Bibin, Birmingham School Of Cultural Studies: An Overview, IJARIIE-ISSN(O)- Vol-3 Issue-5 2017.

Sen, Amartya. Identity and violence: The illusion of destiny. Penguin Books India, 2007.

Tom Peele, Abstract of Richard Johnson's "What Is Cultural Studies, Anyway?" 1983. by http://cltrlstdies.blogspot.com/2007/09/what-is-cultural-studies-anyway-richard.html SEPTEMBER 3, 2007.