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

(١) ماذا يعني مفهوم Culture؟

علي عبدالحفيظ مرسي[*]

شعبة النشر والخدمات المعلوماتية

إصدار فبراير لسنة ٢٠١٧

[*] أستاذ مساعد - جامعة أسيوط - مصر

ملخص

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

كذلك تهدف إلى حرث أرض الفكر النقدي العربي لتلقّي 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 مثّلتها 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.

(١)

مدخل

لا يشير كائن من كان إلى "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 ١٩٦٨م، 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 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)،**

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

١) 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.

٢) حقل بحوث المفكرين الفرنسيين- وقد نسميه بحقل أو بحركة مفكري انتفاضات سنة ١٩٦٨م، 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 ١٩٦٩ أي عاماً واحداً فقط بعد انتفاضات الطلاب في العام ١٩٦٨ دعا لوي ألتوسير إلى تجديد كبير في الماركسيّة وحتّى في الرؤى التي تفرّعت عنها كالجرامشيّة مثلاً.

٣) أمّا المدرسة الأخيرة فيمثلها هؤلاء الذين أكسبتهم طباع الانجليز رزانة يحسدون عليها، وهم الذين أسسوا في العام ١٩٦٤ 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 والمتوقّع لها أن تحصل لاحقاً من تلك الحركات التي سيغلب عليها طابعان: الطابع الشبابي أو الطلابي، والطابع أو المظهر الثقافي.

(٢)

لماذا الدراسات الثقافيّة؟ ولماذا النقد الجديد؟

تأمل هذه الورقة أن توفّق 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 كافّة 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. لكنّنا 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 ١٩٦٨)، كما أنّنا 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 أنّنا 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* و*Critique* (نقد وثقافة)[1] 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

---

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

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 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 كافّة 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"[٢] -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

---

[٢] أمل دنقل، الأعمال الكاملة، ديوان، البكاء بين يدي زرقاء اليمامة، كلمات سبارتاكوس الأخيرة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٣ (١٩٨٧)، ص١١٠-١١٦.

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 (١٩٦٨)[٣] 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.

(٣)

لماذا هذه المدارس بالذات؟

١. أنّنا 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).

٢. أنّ هذه المدارس جميعاً قد أثبتت أنّها ذات قدم راسخة في ميدان "النقد"، فالمدارس الثلاث تعدّ بطريق أو بآخر مدارس ذات اتصال وثيق بالفكر

---

[3] Frei, Norbert. "1968." Jugendrevolte und globaler Protest, München (2008).

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

٣. ثالثاً وأخيراً: فإنّ الحالة الثوريّة ضد المؤسسة، والتي أطلقتها هذه المدارس لم تتوقّف قط منذ ثورة طلاب باريس ١٩٦٨ ولغاية ثورة الشباب التونسي والمصري في العام ٢٠١١.

(٤)

هل بوسعنا أن نضع تصوراً لمفهوم Culture؟

تمثّل كلمة *culture* كلمة مفتاحيّة Key-word لعدد لا حصر له من الدراسات، كما تمثّل 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[٤]. وفي حديثها عن خصال الثقافة تقول Jennifer Craythorne[٥] إنّنا لو سألنا عدد مائة أنثروبولوجي عن تعريف الثقافة، فسوف نحصل على مائة تعريف مختلف لها[٦]، يعضّد كلام Craythorne، الدراسة المركزيّة التي أجراها كلّ من Kroeber and Kluckhohn (1952) كروبر وكلوكهن، التي جمعت في العام ١٩٥٢ - أي منذ قرابة ثلاثة أرباع القرن- قائمة احتوت على عدد (١٦٤) تعريفاً مختلفاً لمفهوم *Culture*[٧]. 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" [٨].

---

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

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

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

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

[8] Apte, Mahadev. "Language in sociocultural context." The encyclopedia of language and linguistics 4 (1994): 2000-2010.

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.

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 (١٨٧١). في هذا التعريف يصف تايلور ***Culture*** (ثقافة)، جامعاً في المعنى بينها وبين ***Civilization***، بأنّهما (***Culture*** و***civilization***) يدلّان -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"[٩]

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؟

---

[9] Tylor, Edward Burnett. "Primitive Culture, 2 vols, London, Murray." Page references are to the 6th edn, London (1920).

فـي تقـديري، لـم يضـع أحـدٌ تصـوّراً معقـولاً للإجابـة عـن هـذا السـؤال إلّا Geert Hofstede جيرت هوفستيد[١٠] الذي وضع تعريفاً متأخراً جدّاً (٢٠٠٩) لتصوّره عن مفهوم *Culture*، لم ينشغل فيـه نهائيّاً -تقريبـاً- بالمسـألة النظريّـة، وإنّما توجّـه لدراسـة الأثـر الـذي تحدثـه الأفكـارالتي تحكـم عقـول عـدد مـن مـوظفي الشركات عابرة القـارات، وإلـى أيّ حدّ استطاعت هـذه الشـركات أن تسـتفيد أو أن تتأثر سلباً بهـذه الأفكـار، النـاتجـة عن اخـتلاف الثقافـات والمُنتجـة لـه فـي آن. وقـد انتهى Hofstede إلى تعريف شديد البراجماتيّـة (عملـيّ إلـى أقصـى حدّ) لمفهـوم الثقافة وهو أنّها *The software of mind*.

أي أنّها هي نظام تشغيل العقل الإنسـاني، فكمـا أنّ الـ *Software* هـو نظـام تشغيل أجهزة الحاسب الآلـي (الكمبيـوتر)، وهـي الأجهزة المركـزي الـذي صـارت حياة الإنسان المعاصر بالذات، تدور حولها وترتكز عليها، فـإذا كـان هـذه الأجهـزة ستصير عبارةً عن قطعـة خـردة لا قيمـة لهـا بـدون هـذا الـ *Software*، فالإنسـان نفسه من دون الـ *Culture* ليس هو الآخر، سوى قطعة عاديّة مـن قطـع المملكـة الحيوانيّة الكبيرة.

إذن فإنّ ما أراد Tylor وغيره التعبيـر عنـه لـم يكـن الحيـاة بحدّ ذاتهـا، بـل الأمر الكامن وراء هذه الفعاليـات الحياتيّـة التـي يؤدّيهـا النّـاس. علـى هـذا الأسـاس نحـن نعتبـر بـالتعريفين اللـذين يفصـل بينهمـا قرابـة القـرن ونصـف القـرن، تعريـف Tylor (١٨٧١) وتعريـف Geert Hofstede (٢٠٠٩). وعليـه، فنحـن نـرى مصطلح *Culture* دالّ على مجمل نشاطات الكائن البشري علـى الأرض، ونفـرّق بينـه وبين *Civilization* بأنّ الأخير يدلّ فقط على القسم المنظّم تنظيمـاً مؤسسـيّاً

---

[10] Hofstede, Geert. "Geert Hofstede cultural dimensions." (2009).; Hofstede, Geert. "Geert hofstede." National cultural dimensions (2010).

من هذه النشاطات، ونعتبر أيضاً بأنّ الفرق بين ما تدلّ عليه ***Culture*** وما يمكن أن تدلّ عليه كلمة **Life** بحدّ ذاتها، هو أنّ الأولى لا يعنيها النشاط بحدّ ذاته بقدر ما تدلّ على ذلك الـ **Software** أو نظام تشغيل العقل البشري ومبادئه التي تُنتج سلوكياته الثقافيّة، سواء المنظمة تنظيماً مؤسسيّاً (السلوكيات الحضاريّة أو سلوكيات الإنسان تحت نظم 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" وقضايا "النقد" الاجتماعي الجديدة هنا، هو أن نطرح فكرتنا عن ***Culture*** النقديّة والثوريّة أي عن الـ ***Software*** الذي أنتج وما يزال يُنتج الثورة الفكريّة والثقافيّة ضد نظم التفكير والحكم وحتّى البلاغة والنقد التقليديّة، بغرض تمكين العقل النقدي من أن يدرس ديناميكيات التفكير الثقافي والتغيير الاجتماعي، متجاوزاً مسائل التفسير والشرح والبيان الجمالي أو غير الجمالي، لصالح تحديد الكيفية التي يكون للإنسانِ فيها دورٌ في صنع التغيير[١١].

إنّ ما يهمّنا ويعنينا هنا، هو أن نطرح مفهوم ***Culture*** على النحو الذي يعكس بشكل صادق منظور المدارس النقدية والثقافيّة الكبرى في القرن العشرين، ومن ثمّ يُعيد -عربيّاً- السماح لنا بنقاش تراث هذه المدارس الثلاث. ولا أعرف إن كان من المناسب أن أتأسّف أو أن أعرب عن سعادتي بأنّ بناءً منهجيّاً سليماً تأسّس على هذا التراث النقدي والفلسفي الكبير لهذه المدارس ما يزال مضطرب الأساس، وغير واضح المعالم، حتّى في الدراسات الغربيّة نفسها، فقد تمّ استثمار

---

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

بعض أفكار هذه المدارس في الغرب نفسه، على نحو تمييعي وغير منصف، وقد لا نغالي إذا قلنا إنّه قد يكون غير أمين، فيما عُرف باسم بحوث الـ ***Cultural Critique*** أو بحوث ودراسات "النقد الثقافي".

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

(٥)

أزمة نقل المصطلحات

تواجه القارئ العربي مشكلة متفهمة جدّاً في تلقيه لمفهوم "***Culture***" الذي تتمّ ترجمته في العربيّة باستعمال لفظة "ثقافة"[١٢]. 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.

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

---

[١٢] يعد سلامة موسى أول من أفشى لفظة "الثقافة" في اللغة العربية كمقابل للفظة (culture) ينظر: سلامة موسى، الثقافة والحضارة، مجلة الهلال، القاهرة، ديسمبر ١٩٢٧م. ويراجع: نصر محمد عارف، الحضارة-الثقافة-المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٩٤.ص.١٧١.

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؟[١٣] 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 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

---

[١٣] تشتق الثقافة في قواميس اللغة العربية من لفظ ثَقِفَ التي تعني سرعة التعلم. ثَقِفْتُ الشيء إذا حَذَقْتُهُ وظفرت به، ورجل ثَقْفٌ حاذِقٌ فَهِمٌ فطِن. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، الجزء السادس، دار المعارف، د.ت، ص. ٤٩٢ -٤٩٣. كما يشير اللفظ أيضا إلى الآلة التي يقوم بها اعوجاج الرماح والسيوف، فتَثْقيف الرماح تسويتها، والثِّقاف حديدة تكون مع القَوَّاس والرَّمَّاح يُقوّم بها الشيء المعوج. ومنه قول عمرو ابن كلثوم: إذا عض الثِّقافُ بها اشمأزت تشج قفا المثَقِّف والجبينا

يراجع: إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، المجلد الرابع، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠، ص. ١٣٣٤. 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

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[١٤]. 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[١٥].

---

[١٤] يراجع: دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيّة، ترجمة د. منير السعيداني، مراجعة د. الطاهر لبيب، المنظمة العربيّة للترجمة، ومركز دراسات الوحدة العربيّة، ط١، ٢٠٠٧م، ص١٥.

[١٥] الخوارزمي: أبو عبد الله محمد بن موسى الخوارزمي، عالم رياضيات وفلك مسلم، ولد في القرن الثامن الميلادي حوالي سنة (٧٨١م) (بعيد منتصف القرن الثاني الهجري) وهو تاريخ غير مؤكد، وقيل أنه توفي بعد سنة (٨٤٧م) (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 (١١٣٥م) وعلى إثر ترجمة الكتاب فقد دخلت كلمات مثل الجبر **Algebra** والصفر **Zero** إلى اللغات اللاتينية، واستقرّت بها، وفي اللغة الإنجليزية تنبع كلمات: **Algorism** و**Algorithm** من الشكل اللاتيني لاسمه **Algoritmi**. ينظر:

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.٢٢٨ . ISBN 0471543977.

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 قِبَل الشعب. فالغرض الأساسي من إطلاق مصطلح "السلطة التشريعية" غربيّاً 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 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[١٦]، 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.

---

[١٦] 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، هو جذر يتعلق بمفهوم العلم، وهو جذر وإن كان له علاقة بالكلمة فهو ملغز جدّاً، إذ يبعد فهم المتلقي عن الجزء الأهم، وهو معارضة الدينيّة، أو الانفصال عنها باتجاه مسألة العلم؛ على أساس أنّ العِلم هو من قام بهذه المعارضة أو هو الفاعل الرئيسي فيها؟ لكنّ العقل يفهم تماماً أنّه لا يمكن لمفهوم مجرّد (حتّى وإن كان هذا المفهوم هو مفهوم العلم نفسه) أن يقوم بالمعارضة أو التأييد، فمن قام بالمعارضة أو الانفصال عن الدينيّة، هم النّاس المعارضون أو المنفصلون، ولذا يجب أن يبقى المفهوم متصلاً بالناس الفاعلين أولاً، ودالّاً على المعارضة أو الانفصال عن الدينيّة ثانياً، وعليه، فلا سبيل أمامنا سوي بأحد أمرين: إمّا أن يتمّ نقل المصطلح بلفظه الأصليّ Secular/Secularization، وهذا هو الصواب دائماً، وإمّا أن يتمّ تعريبه كتابة (سيكيولار-سيكيولارايزيشن ...الخ) على النحو الذي أثبتناه أعلاه، وبحيث نضمن أن نُبقي مفهوم المصطلح موجوداً معه، وملاصقاً له.

بالنهايـة، ومـع اعتقادنـا أنّ لفظـة "ثقافـة" العربيّـة، هـي جدّ مناسبةٍ فـي أغلب الأحيـان لكـي يـتمّ إطلاقهـا علـى مفهـوم Culture الغربيّـة، إلّا أنّنـا مـا زلنـا نعتقد بأحقيّـة المصـطلح فـي أن يُسـتعمل فـي صـيغته التـي جـاء منهـا؛ لـذا سـوف نحــرص علــى أن نســتعمل المصــطلحات خصوصــاً مصــطلحي Culture و Civilization فـي صـيغتهما الغربيّـة (الانجليزيّـة بالـذات) كلمـا جـاء ذكرهمـا، وسـنحاول قـدر اسـتطاعتنا أن نسـتغني بـذكر هـذه الصـيغ الغربيّـة (الانجليزيّـة) للمصطلحات عن كتابة المقابل العربي لها (ثقافة/حضارة)[١٧].

---

[١٧] بعد اسـتعراض المشـكلة ينصـح نصـر محمد عـارف كـل متـرجم للفظـة culture بالاحتفـاظ بـه مكتوبا بحروفـه اللاتينيـة فـي المتن المتـرجم، وبوضـع لفظ " ثقافـة" كمقابل لـه؛ وذلك حتـى ينبـه القارئ إلى أنـه يقصد بإطلاق اللفظ العربي المعاني التـي يحملهـا المفهـوم الأوروبـي. يراجـع: نصـر محمد عـارف، الحضـارة – الثقافـة ـ المدنيـة: دراسـة لسـيرة المصـطلح ودلالـة المفهـوم، ١٩٩٤، ص٢٩.

(٦)

Culture ابنة عصر الأنوار

يشير مفهوم العصر الكلاسيكي إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر، أو إلى ما يعرف بعصر الأنوار *Age of Enlightenment*[١٨]. ويقرر دارسوا علم الأنثروبولوجيا وتحديدا فرع الاثنوغرافيا[١٩] أنّ *Culture* كمفهوم علمي، لم يتمّ إطلاقه على الخصال الفكريّة والثقافيّة للجنس البشري - مستعاراً من دلالته الأصليّة على مسائل الفلاحة والزراعة *cultura*- إلا في القرن الثامن عشر، وتحديداً في نهايته. إذ تم إدراج الكلمة لأوّل مرّة -بدلالتها المجازية الجديدة- في قاموس الأكاديمية الفرنسية المنشور سنة ١٧١٨، لكن متبوعة بمضاف يدل على موضوعها الفكري أو العلمي أو التربوي ...الخ. كأن يُقال مثلاً: ثقافة الفنون، ثقافة الآداب، ثقافة العلوم... الخ. كما لو كان ضرورياً حينها، أن يتم تحديد الشيء المعتنى به تثقيفاً، فكراً كان أو زراعة أو تربية.

---

[١٨] عصر التنوير أو عصر الأنوار (Age of Enlightenment) هي حركة سياسية واجتماعية وثقافية وفلسفية واسعة، وتطورت بشكل ملحوظ خلال القرن الثامن عشر في أوروبا، كانت نشأتها في إنجلترا، لكن تطورها الحقيقي كان في فرنسا، وتحوّل مفهوم التنوير ليشمل بشكل عام أي شكل من أشكال الفكر الذي يتحرّك بالعقول من الجهل والخرافة، باتجاه العقلانيّة ومناهج العلم.

[١٩] 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 ١٧٩٨ 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[٢٠].

فرّق قاموس الأكاديمية الفرنسية لسنة ١٧٩٨، وبشكل مهم، بين الفكر الطبيعي ***Primitive or Natural*** المفتقد للثقافة، وبين الفكر المثقف أي المتعلّم، 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*** و***Civilization*** في القرن الثامن عشر (قرن الأنوار) إنّما يسم مرحلةً ساد فيها تصور ومفهوم جديد لكلّ من الإنسانيّة، والتاريخ البشري، منزوعين عن التصوّر

[٢٠] يراجع: دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيّة، ص١٦، ١٧، ١٨.

اللاهوتي. ويمكن اعتبار أنّ أفكار التقدم المتفائلة التي تضمنّها ذلك العصر، تقدّم شكلاً بديلا من أشكال الرجاء الديني ذو الصبغة العلميّة أو حتّى الثوريّة، حيث تم في وقتها وضع الإنسان في مركز حركة الكون[٢١]، وبحيث بدت فكرة الثقافة ***Culture*** كما لو كانت تمثّل 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 تطوّريّاً صوب العقلانية.[٢٢]

(٧)

Civilization & Culture

الماديّ والذهنيّ –الفرد والمؤسسة

تدلّ ***Civilization*** بأصلها الاشتقاقي -كما يزعم **Roger Ellman** روجر إلمان- على معنى المدينة ***City***، وتدلّ المدينة دلالة واضحة على معني المجتمع الانضباطي التشاركي، ولهذا يُعرّف روجر الحضارة 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 تتجلّى بشكل رئيسي في مسألتي الطعام (ضمان الكفاية

---

[٢١] يراجع: دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيّة، ص١٦، ١٧، ١٨.
[٢٢] نفسه، ص١٩.

المعيشيّة) وضمان الأمن المشترك[٢٣]. 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[٢٤].

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"[٢٥]. 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 قليل الحظ من هذه الانضباطيّة المنظمة. في

---

(23)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، ط١، الدار البيضاء، ٢٠٠٥م.

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

(٢٥) ينظر: ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، دار الجيل، مجلد الشرق الأدنى، الجزء ١، المجلد ١، بيروت، ط١، ١٩٨٨م، ص٣.

حين أنّهم يقصرون استعمال لفظة *Civilization* على مظاهر الحياة التي تكون في المجتمعات المتقدمة وحدها[٢٦].

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"[٢٧].

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[٢٨].

وتشير Leslie A. White (ليزلي وايت) -بعد أن توضّح ذلك النقص العجيب في عدم توفّر اتفاق بين الأنثروبولوجيين على مفهوم محدّد لـ *Culture*- إلى أنّه بالنسبة للبعض: فإنّ Culture هي السلوكيات المكتسبة.

---

[٢٦] ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢، ص. ٤٧٧.

[٢٧] ينظر: عبد الرزاق الدواي، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات: حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٣م، ص٢٥. وينظر: قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت ط٣، ١٩٧٧م، ص٣٩.

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

بينما هي، بالنسبة لآخرين، ليست سلوكا على الإطلاق بل هي مجموعة الأفكار المجردة التي تقف وراء السلوك. وعلى 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[٢٩].

قد تنفع هنا الإشارة إلى التفرقة التي ابتدعها أرنولد فيبر، والتي تفرق بين مفهومي الـ *Culture* و*Civilization*، 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 *Culture* وعلى الأبنية المؤسسيّة الرسمية، الأمر الذي سيؤدّي إلى تفكك الروابط التقليدية للمؤسسات والمجتمعات، حيث سيسود العقل والمنطق العلمي،

---

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

بحيث سيتخلّى الإنسان عن كلّ رابط تقليدي من وطن، وقوميّة، وخلافه، ولن يخضع بالتالي سوى لما تفرضه عليه قواعد العقل[٣٠].

ويلاحظ في تعريف تايلور سابق الذكر للثقافة -والذي جمع فيه بين معنيي *Culture* و*Civilization* مفترضاً بأنّهما يدلّان 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"[٣١] أنّه لا فرق لدي تايلور بين مفهومي *Culture* و*Civilization* 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، لكنّه يعود ويقرر أنّه، ولئن انتهى تايلور إلى تفضيل استعمال

---

[٣٠] أرنولد فيبر، عالم اجتماع وفيلسوف ألماني. وتراجع: حاشية (٣٧) عبدالحليم عبدالغني رجب، من كتاب: يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، الكتابة، والذكرى، والهويّة السياسيّة، في الحضارات الكبرى، المركز القومي للترجمة، ترجمة، عبدالسلام عبدالغني رجب، العدد (٤٨٦)، سنة النشر (٢٠٠٣)، ص٤٤.

[31] Tylor, Edward Burnett. "Primitive Culture, 2 vols, London, Murray." Page references are to the 6th edn, London (1920).

لفظة *Culture* فإنّ 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 ـلحد مّاـ عن مفهوم "المجتمع البدائي"، ولذا بقيت *Culture* ـفي تقدير كوشـ بمفهومها المحايد قادرة على مساعدتنا على التفكير على مستوى العمومي الإنساني دون تمييز[٣٢].

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 التثقّف أو من الحضاريّة المكتسبة[٣٣].

في عصر الأنوار، اقتصر استعمال مفهوم (*Culture*) وبتأثير فرنسي واضح، على مدلوله الفني والأدبي الذي تمثل في دراسات تتناول التربية والإبداع[٣٤] ، 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[٣٥]. وقد ظل

---

[٣٢] يراجع: دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيّة، ص٣٠-٣٤.

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

[٣٤] ينظر: يراجع: نصر محمد عارف، الحضارة – الثقافة - المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، ١٩٩٤، ص١٩.

[٣٥] ينظر: معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة عالم المعرفة، رقم ١١٥، يوليو ١٩٨٧م، ص٤٨.

مصطلح ***Culture*** يجري على ألسنة وأقلام الباحثين الفرنسيين مرتبطا بالمقصود التقليدي الضيق والملتزم، حيث لم يَعْن سوى 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 ١٧٨٤م. ثمّ شكلت سنة ١٩١٩م (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[٣٦].

بعيداً عن الصراع الألماني الفرنسي التقليدي، وفي الداخل الألماني، فقد دار صراع ألماني-ألماني ما بين لفظتي ومصطلحي ***Culture*** و ***Civilization***، من حيث تمّ إكساب المصطلح الأوّل ***Culture*** بُعداً ثوريّاً وتحقيريّاً ضد المؤسسة الحاكمة، التي أصبحت تمثّل 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 تَوفّر 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، فإنّه لم يعر اهتماماً بالعلماء الألمان مثلما أعطى البلاط الفرنسي عنصر التقدم والقوّة للمفكرين والأكاديميين الفرنسيين.

---

[36]Norbert Elias, la civilisation des mœurs, Paris, Calmann-Lévy, 1973, p.12 - 13 .

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 المؤلّفات الأنثروبولوجيّة في التاريخ -وهو المصنّف المركزي في الفهم الأنثروبولوجي لمصطلح *culture*- وهو كتاب Edward Tylor (إدوارد تايلور) الذي وضعه صاحبه سنة ١٨٧١ 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 مؤلّف Tylor سالف الذكر، والذي وضعته صاحبته سنة ١٩٥٠ 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.[٣٧]

في مقابل التعنّت الفرنسي في الإصرار على استعمال *Civilization*، فقد أدّى التعنّت الألماني في الإصرار على استعمال *Culture* إلى أن يُوقِع العبقريُّ

[٣٧] يراجع: دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيّة، ص٤٢.

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) فإنّنا نجد أنّه لم يتوقف عن استعمال كلّ ما هو ***Cultural*** و***Civilizational*** وكذلك ***Institutional*** [٣٨]. 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 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*** لمجلّة 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.

---

[٣٨] ينظر: يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، الكتابة، والذكرى والهويّة السياسيّة، في الحضارات الكبرى (٢٠٠٣). يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، والذاكرة الاتصاليّة، ترجمة: علي عبدالحفيظ، مجلّة فصول، مصر العدد ٩٧، أكتوبر ٢٠١٦م.

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.

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 لتلقّي 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 مثّلتها 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.

(١) مدخل

لا يشير كائن من كان إلى "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 ١٩٦٨م، 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 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)

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

٤) 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.

٥) حقل بحوث المفكرين الفرنسيين- وقد نسميه بحقل أو بحركة مفكري انتفاضات سنة ١٩٦٨م، 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 ١٩٦٩ أي عاماً واحداً فقط بعد انتفاضات الطلاب في العام ١٩٦٨ دعا لوي ألتوسير إلى تجديد كبير في الماركسيّة وحتّى في الرؤى التي تفرّعت عنها كالجرامشيّة مثلاً.

٦) أمّا المدرسة الأخيرة فيمثّلها هؤلاء الذين أكسبتهم طباع الانجليز رزانة يحسدون عليها، وهم الذين أسسوا في العام ١٩٦٤ 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 والمتوقّع لها أن تحصل لاحقاً من تلك الحركات التي سيغلب عليها طابعان: الطابع الشبابي أو الطلابي، والطابع أو المظهر الثقافي.

(١) لماذا الدراسات الثقافيّة؟ ولماذا النقد الجديد؟

تأمل هذه الورقة أن توفّق 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 كافّة 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. لكنّنا 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 ١٩٦٨)، كما أنّنا 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 أنّنا 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)[٣٩] 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 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 كافّة 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

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

للسجع والطباقات والاستعارات والكنايات ...الخ. في قصيدة أمل دنقل: "كلمات سبارتاكوس الأخيرة"[٤٠] -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 (١٩٦٨)[٤١] 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.

---

[٤٠] أمل دنقل، الأعمال الكاملة، ديوان، البكاء بين يدي زرقاء اليمامة، كلمات سبارتاكوس الأخيرة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٣ (١٩٨٧)، ص١١٠-١١٦.

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

(٣) لماذا هذه المدارس بالذات؟

إنّنا 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).

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

٥. ثالثاً وأخيراً: فإنّ الحالة الثوريّة ضد المؤسسة، والتي أطلقتها هذه المدارس لم تتوقّف قط منذ ثورة طلاب باريس ١٩٦٨ ولغاية ثورة الشباب التونسي والمصري في العام ٢٠١١.

(٤) هل بوسعنا أن نضع تصوراً لمفهوم Culture؟

تمثّل كلمة culture كلمة مفتاحيّة Key-word لعدد لا حصر له من الدراسات، كما تمثّل 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[٤٢]. وفي حديثها عن خصال الثقافة تقول Jennifer Craythorne[٤٣] إنّنا لو سألنا عدد مائة أنثروبولوجي عن تعريف الثقافة، فسوف نحصل على مائة تعريف مختلف لها[٤٤]، يعضّد كلام Craythorne، الدراسة المركزيّة التي أجراها كلّ من Kroeber and Kluckhohn (1952) كروبر وكلوكهن، التي جمعت في العام ١٩٥٢ -أي منذ

---

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

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

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

قرابـة ثلاثـة أربـاع القـرن- قائمـة احتـوت علـى عـدد (١٦٤) تعريفـاً مختلفـاً لمفهـوم Culture[٤٥]. 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" [٤٦].

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.

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 (١٨٧١). في هذا التعريف يصف تايلور Culture (ثقافة)، جامعاً في المعنى بينها وبين Civilization، بأنّهما (Culture وcivilization) يدلّان -معاً ودون تفرقة- على: "ذلك الكل المركب Complex Whole الذي يشمل المعرفة والمعتقدات

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

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

والقيم والأخلاق والقانون والتقاليد وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في مجتمع ما"[٤٧]

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؟

في تقديري، لم يضع أحدٌ تصوّراً معقولاً للإجابة عن هذا السؤال إلّا Geert Hofstede جيرت هوفستيد[٤٨] الذي وضع تعريفاً متأخراً جدّاً (٢٠٠٩) 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.

---

(47) 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.

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

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 (١٨٧١) وتعريف Geert Hofstede (٢٠٠٩). 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 ذاتها، هو أنّ الأولى لا يعنيها النشاط بحدّ ذاته بقدر ما تدلّ على ذلك الـ Software أو نظام تشغيل العقل البشري ومبادئه التي تُنتج سلوكياته الثقافيّة، سواء المنظمة تنظيماً مؤسسيّاً (السلوكيات الحضاريّة أو سلوكيات الإنسان تحت نظم 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" وقضايا "النقد" الاجتماعي الجديدة هنا، هو أن نطرح فكرتنا عن Culture النقديّة والثوريّة أي عن الـ Software الذي أنتج وما يزال يُنتج الثورة الفكريّة والثقافيّة ضد نظم التفكير والحكم وحتّى البلاغة والنقد التقليديّة، بغرض تمكين العقل النقدي من أن يدرس ديناميكيات التفكير الثقافي

والتغيير الاجتماعي، متجاوزاً مسائل التفسير والشرح والبيان الجمالي أو غير الجمالي، لصالح تحديد الكيفية التي يكون للإنسانِ فيها دورٌ في صنع التغيير[٤٩].

إنّ ما يهمّنا ويعنينا هنا، هو أن نطرح مفهوم Culture على النحو الذي يعكس بشكل صادق منظور المدارس النقدية والثقافيّة الكبرى في القرن العشرين، ومن ثمّ يُعيد -عربيّاً- السماح لنا بنقاش تراث هذه المدارس الثلاث. ولا أعرف إن كان من المناسب أن أتأسّف أو أن أعرب عن سعادتي بأنّ بناءً منهجيّاً سليماً تأسّس على هذا التراث النقدي والفلسفي الكبير لهذه المدارس ما يزال مضطرب الأساس، وغير واضح المعالم، حتّى في الدراسات الغربيّة نفسها، فقد تمّ استثمار بعض أفكار هذه المدارس في الغرب نفسه، على نحو تمييعي وغير منصف، وقد لا نغالي إذا قلنا إنّه قد يكون غير أمين، فيما عُرف باسم بحوث الـ Cultural Critique أو بحوث ودراسات "النقد الثقافي".

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.

---

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

(٥) أزمة نقل المصطلحات

تواجه القارئ العربي مشكلة متفهمة جداً في تلقيه لمفهوم "Culture" الذي تتمّ ترجمته في العربيّة باستعمال لفظة "ثقافة"[٥٠]. 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.

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؟[٥١] فهل

---

[٥٠] يعد سلامة موسى أول من أفشى لفظة "الثقافة" في اللغة العربية كمقابل للفظة (culture) ينظر: سلامة موسى، الثقافة والحضارة، مجلة الهلال، القاهرة، ديسمبر ١٩٢٧م. ويراجع: نصر محمد عارف، الحضارة-الثقافة-المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٩٤.ص.١٧١.

[٥١] تشتق الثقافة في قواميس اللغة العربية من لفظ ثَقِفَ التي تعني سرعة التعلم. ثَقِفْتُ الشيء إذا حَذَقْتُهُ وظفرت به، ورجل ثَقْفٌ حاذِقٌ فَهِمٌ فطِن. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، الجزء السادس، دار المعارف، بدون تاريخ، ص. ٤٩٢ -٤٩٣. كما يشير اللفظ أيضا إلى الآلة التي يقوم بها اعوجاج الرماح والسيوف، فتَثْقيف الرماح تسويتها، والثِّقاف حديدة تكون مع القَوَاس والرَّمَّاح يُقوّم بها الشيء المعوج. ومنه قول عمرو ابن كلثوم: إذا عض الثِّقافُ بها اشمأزت تشج قفا المثَقِّف والجبينا

يراجع: إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، المجلد الرابع، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠، ص. ١٣٣٤. وعلى هذا فإنّ أصل

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 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 تاريخيـة محـددة وفـي سـياق سياسـي واجتمـاعي مخصـوص[٥٢]. وتنتسـب الألفـاظ

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

[٥٢] يراجع: دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيّة، ترجمة د. منير السعيداني، مراجعة د. الطاهر لبيب، المنظمة العربيّة للترجمة، ومركز دراسات الوحدة العربيّة، ط١، ٢٠٠٧م، ص١٥.

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[٥٣].

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

---

[٥٣] الخوارزمي: أبو عبد الله محمد بن موسى الخوارزمي، عالم رياضيات وفلك مسلم، ولد في القرن الثامن الميلادي حوالي سنة (٧٨١م) (بعيد منتصف القرن الثاني الهجري) وهو تاريخ غير مؤكد، وقيل أنه توفي بعد سنة (٨٤٧م) (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 (١١٣٥م) وعلى إثر ترجمة الكتاب فقد دخلت كلمات مثل الجبر Algebra والصفر Zero إلى اللغات اللاتينية، واستقرّت بها، وفي اللغة الإنجليزية تتبع كلمات: Algorism وAlgorithm من الشكل اللاتيني لاسمه Algoritmi. ينظر:
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.٢٢٨. ISBN 0471543977.

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 قِبَل الشعب. فالغرض الأساسي من إطلاق مصطلح "السلطة التشريعية" غربيّاً 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 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([٥٤])، ومن ثمّ تناست المعنى

[٥٤] 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 فإنّه جذر ملغز، إذ يبعد الفاهمة عن الجزء الأهم وهو الدينيّة ومعارضتها

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، إلّا أنّنا ما زلنا نعتقد بأحقيّة المصطلح 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)[٥٥].

او الانفصال عنها، باتجاه العلم على أساس أنّ العِلم هو من قام بهذه المعارضة أو هو الفاعل الرئيسي فيها؟ لكنّ العقل يفهم تماماً أنّه لا يمكن لمفهوم مجرّد (العلم) أن يقوم بالمعارضة أو التأييد، فمن قام بالمعارضة أو الانفصال عن الدينيّة، هم النّاس 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.

[٥٥] 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، ١٩٩٤، ص. ٢٩.

(٦) Culture ابنة عصر الأنوار

يشير مفهوم العصر الكلاسيكي إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر، أو إلى ما يعرف بعصر الأنوار Age of Enlightenment[٥٦]. ويقرر دارسوا علم الأنثروبولوجيا وتحديدا فرع الاثنوغرافيا[٥٧] أنّ Culture كمفهوم علمي، لم يتمّ إطلاقه على الخصال الفكريّة والثقافيّة للجنس البشري - مستعاراً من دلالته الأصليّة على مسائل الفلاحة والزراعة cultura- إلا في القرن الثامن عشر، وتحديداً في نهايته. إذ تم إدراج الكلمة لأوّل مرّة -بدلالتها المجازية الجديدة- في قاموس الأكاديمية الفرنسية المنشور سنة ١٧١٨، لكن متبوعة بمضاف يدل على موضوعها الفكري أو العلمي أو التربوي ...الخ. كأن يُقال مثلاً: ثقافة الفنون، ثقافة الآداب، ثقافة العلوم... الخ. كما لو كان ضرورياً حينها، أن يتم تحديد الشيء المعتنى به تثقيفاً، فكراً كان أو زراعة أو تربية.

---

[٥٦] 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.

[٥٧] 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 ١٧٩٨ 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[٥٨].

فرّق قاموس الأكاديمية الفرنسية لسنة ١٧٩٨، وبشكل مهم، بين الفكر الطبيعي Primitive or Natural المفتقد للثقافة، وبين الفكر المثقف أي المتعلّم، 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) إنّما 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

[٥٨] يراجع: دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيّة، ص١٦، ١٧، ١٨.

الديني ذو الصبغة العلميّة أو حتّى الثوريّة، حيث تم في وقتها وضع الإنسان في مركز حركة الكون[٥٩]، وبحيث بدت فكرة الثقافة Culture كما لو كانت تمثّل 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 تطوّريّاً صوب العقلانية.[٦٠]

(٧) 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 التشاركي، ولهذا يُعرّف روجر الحضارة 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 تتجلّى بشكل رئيسي في مسألتي الطعام (ضمان الكفاية المعيشيّة)

وضمان الأمن المشترك[٦١]. وهنا يرصد Kissing Roger كيسينغ روجر مسألة أنّ الحضارة بما تعنيه من إحداث حالة من الالتزام والضبط المجتمعي، فإنّها ستكون

---

[٥٩] يراجع: دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيّة، ص١٦، ١٧، ١٨.

[٦٠] نفسه، ص١٩.

[61] Ellman, Roger. The Philosophic Principles of Rational Being: Analysis and Understanding of Reality, Truth, Goodness, Justice, Virtue, Beauty, Happiness, Love, Human Nature, Society,

بطريقة أو بأخرى متعارضة مع الـ Individual Rugged Independence الاستقلالية الفرديّة الموسّعة[٦٢].

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"[٦٣]. 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 قليل الحظ من هذه الانضباطيّة المنظمة. في حين أنّهم يقصرون استعمال لفظة Civilization على مظاهر الحياة التي تكون في المجتمعات المتقدمة وحدها[٦٤].

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

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، ط١، الدار البيضاء، ٢٠٠٥م.

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

[٦٣] ينظر: ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، دار الجيل، مجلد الشرق الأدنى، الجزء ١، المجلد ١، بيروت، ط١، ١٩٨٨م، ص. ٣.

[٦٤] ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢، ص. ٤٧٧.

"حضارة". ووجه آخر، يتجلى في نواحي الإنتاج الأدبي والفني والفكري والعلمي، ومعالم الرقي الأخلاقي والروحي، وهذا ما يطلقون عليه غالباً اسم "ثقافة"[٦٥].

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[٦٦].

وتشير Leslie A. White (ليزلي وايت) -بعد أن توضّح ذلك النقص العجيب في عدم توفّر 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 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[٦٧].

---

[٦٥] ينظر: عبد الرزاق الدواي، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات: حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٣م، ص٢٥. وينظر: قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت ط٣، ١٩٧٧م، ص٣٩.

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

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

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 سيتخلّى الإنسان عن كلّ رابط تقليدي من وطن، وقوميّة، وخلافه، ولن يخضع بالتالي سوى لما تفرضه عليه قواعد العقل[٦٨].

ويلاحظ في تعريف تايلور سابق الذكر للثقافة -والذي جمع فيه بين معنيي Culture وCivilization مفترضاً بأنّهما يدلّان على "ذلك الكل المركب Complex Whole الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والقيم والأخلاق والقانون والتقاليد وكل

---

[٦٨] أرنولد فيبر، عالم اجتماع وفيلسوف ألماني. وتراجع: حاشية (٣٧) عبدالحليم عبدالغني رجب، من كتاب: يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، الكتابة، والذكرى، والهويّة السياسيّة، في الحضارات الكبرى، المركز القومي للترجمة، ترجمة، عبدالسلام عبدالغني رجب، العدد (٤٨٦)، سنة النشر (٢٠٠٣)، ص٤٤.

القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في مجتمع ما"[٦٩] 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، لكنّه يعود ويقرر أنّه، ولئن انتهى تايلور إلى تفضيل استعمال لفظة Culture فإنّ 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[٧٠].

---

(69) 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.

[٧٠] يراجع: دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيّة، ص٣٠-٣٤.

بهذا المعنى الذي أثبته "تايلور" تتجاوز "الثقافة" حالة الضرورية والحتمية التي تمليهما الوراثة البيولوجية؛ بفضل الارتقاء والتطور الذي ينقل الإنسان من بدائيته الطبيعية إلى محطة أو إلى درجة أعلى من التثقّف أو من الحضارية المكتسبة[٧١].

في عصر الأنوار، اقتصر استعمال مفهوم (culture) وبتأثير فرنسي واضح، على مدلوله الفني والأدبي الذي تمثل في دراسات تتناول التربية والإبداع[٧٢] ، 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[٧٣]. وقد ظل مصطلح Culture يجري على ألسنة وأقلام الباحثين الفرنسيين مرتبطا بالمقصود التقليدي الضيق والملتزم، حيث لم يَعْن سوى 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

---

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

[٧٢] ينظر: نصر محمد عارف،الحضارة-الثقافة-المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٩٤، ص١٩.

[٧٣] ينظر: معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة عالم المعرفة، رقم ١١٥، يوليو ١٩٨٧م، ص٤٨.

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 ١٧٨٤م. ثمّ شكلت سنة ١٩١٩م (التالية لنهاية الحرب العالميّة الأولى) سنة إحياء لهذا التعارض العتيق ما بين اللفظتين، والمفهومين، وهي السنة التي بوشرت فيها عمليّات العقاب الصارم من قِبَل المنتصرين في الحرب ضد ألمانيا باسم الحضارة[٧٤].

بعيداً عن الصراع الألماني الفرنسي التقليدي، وفي الداخل ألألماني، فقد دار صراع ألماني-ألماني ما بين لفظتي ومصطلحي Culture و Civilization، من حيث تمّ إكساب المصطلح الأوّل Culture بُعداً ثوريّاً وتحقيريّاً ضد المؤسسة الحاكمة، التي أصبحت تمثّل 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.

---

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

لم تكن علاقة البلاط الألماني بالمفكرين وأساتذة الجامعات طيّبة على هذا النحو الذي تَوفّر 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، فإنّه 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 المؤلّفات الأنثروبولوجيّة في التاريخ -وهو المصنّف المركزي في الفهم الأنثروبولوجي لمصطلح culture- وهو كتاب "إدوارد تايلور" الذي وضعه صاحبه سنة ١٨٧١ 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 مؤلّف "إدوارد تايلور" سالف الذكر، والذي وضعته صاحبته سنة ١٩٥٠ 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.[٧٥]

في مقابل التعنّت الفرنسي في الإصرار على استعمال Civilization، فقد أدّى التعنّت الألماني في الإصرار على استعمال Culture إلى أن يُوقِع 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) فإنّنا نجد أنّه لم يتوقف عن استعمال كلّ ما هو Cultural وCivilizational وكذلك Institutional [٧٦]. 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 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 لمجلّة 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

---

[٧٥] يراجع: دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيّة، ص٤٢.

[٧٦] ينظر: يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، الكتابة، والذكرى والهويّة السياسيّة، في الحضارات الكبرى، المركز القومي للترجمة، ترجمة، عبدالسلام عبدالغني رجب، العدد (٤٨٦)، سنة النشر (٢٠٠٣). يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، والذاكرة الاتصاليّة، ترجمة: د. علي عبدالحفيظ، مجلّة فصول، مصر العدد ٩٧، أكتوبر ٢٠١٦م.

"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.

(٨) 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 لتلقّي 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 مثّلتها 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، ١٩٩٠.

أمل دنقل، الأعمال الكاملة، ديوان، البكاء بين يدي زرقاء اليمامة، كلمات سبارتاكوس الأخيرة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٣ (١٩٨٧).

جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢.

دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيّة، ترجمة د. منير السعيداني، مراجعة د. الطاهر لبيب، المنظمة العربيّة للترجمة، ومركز دراسات الوحدة العربيّة، ط١، ٢٠٠٧م.

سلامة موسى، الثقافة والحضارة، مجلة الهلال، القاهرة، ديسمبر ١٩٢٧م.

عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: عبد السلام الشدادي، نشر خزانة ابن خلدون، بيت الفنون والعلوم والآداب، ط١، الدار البيضاء، ٢٠٠٥م.

عبد الرزاق الدواي، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات: حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٣م.

قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، ، دار العلم للملايين، بيروت ط٣، ١٩٧٧م، ص٣٩.

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

معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة عالم المعرفة، رقم ١١٥، يوليو ١٩٨٧م.

نصر محمد عارف، الحضارة-الثقافة-المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٩٤.

وول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، دار الجيل، مجلد الشرق الأدنى، الجزء ١، المجلد ١، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، الكتابة، والذكرى، والهويّة السياسيّة، في الحضارات الكبرى، المركز القومي للترجمة، ترجمة، عبدالسلام عبدالغني رجب، العدد (٤٨٦)، سنة النشر (٢٠٠٣).

يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، والذاكرة الاتصاليّة، ترجمة: د. علي عبدالحفيظ، مجلّة فصول، مصر العدد ٩٧، أكتوبر ٢٠١٦م.

معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة عالم المعرفة، رقم ١١٥، يوليو ١٩٨٧م.

نصر محمد عارف، الحضارة – الثقافة - المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٩٤.

وول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، دار الجيل، مجلد الشرق الأدنى، الجزء ١، المجلد ١، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، الكتابة، والذكرى والهويّة السياسيّة، في الحضارات الكبرى، المركز القومي للترجمة، ترجمة، عبدالسلام عبدالغني رجب، العدد (٤٨٦)، سنة النشر (٢٠٠٣).

يان أسمن، الذاكرة الحضاريّة، والذاكرة الاتصاليّة، ترجمة: د. علي عبدالحفيظ، مجلّة فصول، مصر العدد ٩٧، أكتوبر ٢٠١٦م.

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 (١٩٩٤).

Boyer, Carl B. "The Arabic Hegemony". A History of Mathematics (Second Edition). John Wiley & Sons, Inc. P. 228. ISBN 0471543977.(١٩٩١) .

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.(١٩٦٨) ".

Hofstede, Geert. "Geert Hofstede cultural dimensions.(٢٠٠٩) ".

Horkheimer, Max. "Traditional and critical theory." Critical theory: Selected essays 188:243.(١٩٧٢)

Knuth, Donald, Algorithms in Modern Mathematics and Computer Science. Spriger. ISBN 0-387-11157-3 . .(١٩٧٩)

Kroeber, Alfred Louis, and Clyde Kluckhohn. "Culture: A critical review of concepts and definitions." Papers. Peabody Museum of Archaeology & Ethnology, Harvard University.(١٩٥٢)

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 . (١٩٢٠)

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

(٨)

خاتمة

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

ـ كذلك هدفت إلى حرث أرض الفكر النقدي العربي لتلقّي 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 مثّلتها انتفاضات طلاب العالم أواسط ستينات القرن العشرين، ولا

شكّ أنّها (المدارس وكذا الثورات) استطاعت أن تربح جولات جدّ مهمّة على الصعيد الثقافي.

ـ 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.

ـ 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..

ـ بوسعنا إذن، أن نطرح فكرتنا عن مفهوم ***Culture*** الذي يتشكّل ـعندناـ من حاصل جمع مفهومي **Edward Tylor** إدوارد تايلور (١٨٧١) عن الثقافة باعتبار أنّها "سائر السلوكيّات الصادرة عن، والمكتسبة لـ الكائن البشري باعتباره عضواً في جماعة"، مع المفهوم الذي وضعه **Geert**

Hofstede جيرت هوفستيد (٢٠٠٩) أي أنّها "الـ *Software* أو نظام التشغيل الذهني الذي يقف وراء سائر هذه السلوكيات الصادرة عن والمكتسبة لـ هؤلاء البشر". والأهمّ بالنسبة لقائمة بحوثنا التي تخصّ مسائل "الدراسات الثقافيّة" وقضايا "النقد الاجتماعي" الجديدة هنا، هو أن نطرح فكرتنا عن *Culture* النقديّة والثوريّة أي عن الـ *Software* الذي أنتج، وما يزال يُنتج الثورة الفكريّة والثقافيّة ضد نظم التفكير والحكم وحتّى البلاغة والنقد التقليديّة، بغرض تمكين العقل النقدي من أن يدرس ديناميكيات التفكير الثقافي والتغيير الاجتماعي، متجاوزاً مسائل التفسير والشرح والبيان الجمالي أو غير الجمالي، لصالح تحديد الكيفية التي يكون للإنسانِ فيها دورٌ في صنع التغيير[٧٧].

ـ تعنينا إذن، *Culture* التي هي الـ *Software* الذي ينتج الأفكار والثورة. وليس *Culture* التي هي نمط السلوك القائم أيّاً كان نوعه.

ـ وهذا تحديداً ـبالنسبة لنا ـ الفارق الرئيسي ما بين حقلين شديدي التداخل والاختلاط، هما حقل "الدراسات النقديّة والثقافيّة"، وحقل "علم الاجتماع" بما يشمله من حقول علميّة تكاد تكون مستقلّة عن بعضها البعض، الأنثروبولوجيا، علم الاجتماع الثقافي، الأنثروبولوجيا الثقافيّة، الإثنولوجيا، الإثنوغرافيا ...الخ.

فهناك حقل (الدراسات النقديّة والثقافيّة) يدرس الـ *Culture* التي هي الأفكار مهما صدر عنها من سلوك، ومهما كانت حركة الفعل وردّ الفعل، وهناك حقل، أو بالأحرى حقول، اجتماعيّة وأنثروبولوجيّة تعتني بنظم

---

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

السلوك وطرق العيش نفسها التي تظهر على جماعة مّا مهما كانت صورة الأفكار التي تحكم هذا السلوك.

ولنضرب على ذلك مثالاً توضيحيّاً:

الفنّ مثلاً -بطبيعته- يشتمل على أفكار ثوريّة أساسيّة ناتجة عن تكوينته الثوري بحد ذاته، فالفنّ لا يعكس الحقائق الاجتماعية القائمة، بقدر ما يجسد نزعات ثوريّة وراديكالية محتجّة ضد هذه الأوضاع[٧٨]. مجمل هذه الأفكار التي يحتويها ويعبّر عنها الفنّ هي محلّ اعتناء حركتي النقد والدراسات الثقافيّة.

لكنّه سيظهر هناك أيضاً نمط سلوكي جرّاء حركة اجتماع المشتغلين بالوسط الفنّي، مفكرين، مخرجين، أدباء، ممثلين، عمّال، أصحاب رءوس أموال، مهندسين...الخ. هذا النمط السلوكي ومهما كانت الأفكار والظروف التي تحكمه هو موضع اهتمام علم أو علوم الاجتماع.

هذا هو مجال الفارق بين الجانبين فيما نفهم ونزعم[٧٩].

الجانب الثقافي النقدي يعنيه أن يُبين نظم التفكير، بغرض تمكين العقل النقدي من أن يدرس ديناميكيات التفكير الثقافي والتغيير الاجتماعي، من أجل أن يضع يده على الكيفية التي يكون للإنسانِ فيها دورٌ في صنع التغيير[٨٠].

وعلم الاجتماع الذي يدرس الحركة الاجتماعية مهما كانت مجموعة الأفكار التي أوجدتها.

---

[٣٥] يراجع: عبدالله حبيب التميمي، سحر كاظم حمزة الشجيري، سيرورة النقد الثقافي عند الغرب، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانيّة، مج٢٢، عدد١، ٢٠١٤م، ص١٧٣.

[٧٩]ويراجع: تيم إدواردز، النظرية الثقافيّة، وجهات نظر كلاسيكيّة ومعاصرة، ترجمة وتقديم، محمود أحمد عبدالله، المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٨، ص١٦.

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

ـ كما يعنينا أن نطرح مفهوم *Culture* على النحو الذي يعكس بشكل صادق منظور المدارس النقدية والثقافيّة الكبرى في القرن العشرين، ومن ثمّ يُعيد ـعربيّاًـ السماح لنا بنقاش تراث هذه المدارس الثلاث. ولا أعرف إن كان من المناسب أن أتأسّف أو أن أعرب عن سعادتي بأنّ بناءً منهجيّاً سليماً تأسّس على هذا التراث النقدي والفلسفي الكبير لهذه المدارس ما يزال مضطرب الأساس، وغير واضح المعالم، حتّى في الدراسات الغربيّة نفسها، فقد تمّ استثمار بعض أفكار هذه المدارس في الغرب نفسه، على نحو تمييعي وغير منصف، وقد لا نغالي إذا قلنا إنّه قد يكون غير أمين، فيما عُرف باسم بحوث الـ *Cultural Critique* أو بحوث ودراسات "النقد الثقافي".

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

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

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، ١٩٩٠.

أمل دنقل، الأعمال الكاملة، ديوان، البكاء بين يدي زرقاء اليمامة، كلمات سبارتاكوس الأخيرة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٣ (١٩٨٧).

تيم إدواردز، النظرية الثقافيّة، وجهات نظر كلاسيكيّة ومعاصرة، ترجمة وتقديم، محمود أحمد عبدالله، المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٨.

جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢.

دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيّة، ترجمة د. منير السعيداني، مراجعة د. الطاهر لبيب، المنظمة العربيّة للترجمة، ومركز دراسات الوحدة العربيّة، ط١، ٢٠٠٧م.

سلامة موسى، الثقافة والحضارة، مجلة الهلال، القاهرة، ديسمبر ١٩٢٧م.

عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: عبد السلام الشدادي، نشر خزانة ابن خلدون، بيت الفنون والعلوم والآداب، ط١، الدار البيضاء، ٢٠٠٥م.

عبد الرزاق الدواي، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات: حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٣م.

عبدالله حبيب التميمي، سحر كاظم حمزة الشجيري، سيرورة النقد الثقافي عند الغرب، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانيّة، مج٢٢، عدد١، ٢٠١٤م.

قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت ط٣، ١٩٧٧م.

مصطفى مريط، مفهوم الثقافة بين الفكرين الغربي والعربي، HTTPS://AWRAQ-79.BLOGSPOT.COM/2015/02/123.HTML

معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة عالم المعرفة، رقم ١١٥، يوليو ١٩٨٧م.

نصر محمد عارف،الحضارة-الثقافة-المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٩٤.

ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، دار الجيل، مجلد الشرق الأدنى، الجزء ١، المجلد ١، بيروت، ط١، ١٩٨٨م، ص٣.

يـان أسـمن، الـذاكرة الحضـاريّة، الكتابـة، والـذكرى والهويّـة السياسـيّة، فـي الحضـارات الكبـرى، المركـز القـومي للترجمـة، ترجمـة، عبدالسـلام عبدالغني رجب، العدد (٤٨٦)، سنة النشر (٢٠٠٣).
يـان أسـمن، الـذاكرة الحضـاريّة، والـذاكرة الاتصـاليّة، ترجمـة: علـي عبـدالحفيظ، مجلّة فصول، مصر العدد ٩٧، أكتوبر ٢٠١٦م.

المراجع الأجنبية:

Apte, Mahadev. "Language in sociocultural context." The encyclopedia of language and linguistics 4 (1994): 2000-2010.

Assmann, Jan. Cultural memory and early civilization: Writing, remembrance, and political imagination. Cambridge University Press, 2011.

Assmann, Jan. Das kulturelle gedächtnis: schrift, erinnerung und politische identität in frühen hochkulturen. Vol. 1307. Ch Beck, 2007 .

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

Boyer, Carl B. (1991). "The Arabic Hegemony". A History of Mathematics (Second Edition). John Wiley & Sons, Inc. P.٢٢٨ . ISBN 0471543977.

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

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. "1968." Jugendrevolte und globaler Protest, München (2008).

Hofstede, Geert. "Geert Hofstede cultural dimensions." (2009).; Hofstede, Geert. "Geert hofstede." National cultural dimensions.(٢٠١٠)

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

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

Kroeber, Alfred Louis, and Clyde Kluckhohn. "Culture: A critical review of concepts and definitions." Papers. Peabody Museum of Archaeology & Ethnology, Harvard University.(١٩٥٢)

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

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.

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

Tylor, Edward Burnett. "Primitive Culture, 2 vols, London, Murray." Page references are to the 6th edn, London.(١٩٢٠)

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