الجبن والديدان

عالَمُ طحّانٍ من القرن السادس عشر

هذه السلسلة

في سياق الرسالة الفكرية التي يضطلع بها "المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات"، وفي إطار نشاطه العلمي والبحثي، تُعنى "سلسلة ترجمان" بتعريف قادة الرأي والنخب التربوية والسياسية والاقتصادية العربية إلى الإنتاج الفكري الجديد والمهم خارج العالم العربي، من طريق الترجمة الأمينة الموثوقة المأذونة، للأعمال والمؤلفات الأجنبية الجديدة أو ذات القيمة المتجددة في مجالات الدراسات الإنسانية والاجتماعية عامة، وفي العلوم الاقتصادية والاجتماعية والإدارية والسياسية والثقافية بصورة خاصة.

وتستأنس "سلسلة ترجمان" وتسترشد بآراء نخبة من المفكرين والأكاديميين من مختلف البلدان العربية، لاقتراح الأعمال الجديرة بالترجمة، ومناقشة الإشكالات التي يواجهها الدارسون والباحثون والطلبة الجامعيون العرب كالافتقار إلى النتاج العلمي والثقافي للمؤلفين والمفكرين الأجانب، وشيوع الترجمات المشوَّهة أو المتدنية المستوى.

وتسعى هذه السلسلة، من خلال الترجمة عن مختلف اللغات الأجنبية، إلى المساهمة في تعزيز برامج "المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات" الرامية إلى إذكاء روح البحث والاستقصاء والنقد، وتطوير الأدوات والمفاهيم وآليات التراكم المعرفي، والتأثير في الحيز العام، لتواصل أداء رسالتها في خدمة النهوض الفكري، والتعليم الجامعي والأكاديمي، والثقافة العربية بصورة عامة.

الجبن والديدان

عالَمُ طحّانٍ من القرن السادس عشر

كارلو غينزبورغ

ترجمة
عبد الله الحميدي

راجع النص وطابقه عن الإيطالية
نجم بو فاضل

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

الفهرسة في أثناء النشر - إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

غينزبورغ، كارلو

الجبن والديدان: عالم طحان من القرن السادس عشر/كارلو غينزبورغ؛ ترجمة عبد الله الحميدي؛ راجع النص وطابقه عن الإيطالية نجم بو فاضل.

279 صفحة؛ 22 سم. - (سلسلة ترجمان)

يشتمل على ببليوغرافية (صفحات 255-267) وفهرس عام.

ISBN 978-614-445-711-5

1. سكانديلا، دومينيكو، 1532-1601. 2. المسيحية - الهراطقة المسيحيون - إيطاليا - أوديني (مقاطعة). 3. البدع في المسيحية - تاريخ - القرن 16. 4. الكنيسة - إيطاليا - أوديني (مقاطعة). 5. أوديني (مقاطعة) - إيطاليا - حضارة. 6. أوديني (مقاطعة) - إيطاليا - العادات والتقاليد. أ. الحميدي، عبد الله (مترجم). ب. بو فاضل، نجم (مراجع). ج. العنوان. د. السلسلة.

273.6

هذه ترجمة مأذون بها حصريًا من الناشر لكتاب

Il formaggio e i vermi

Il cosmo di un mugnaio del '500

by Carlo Ginzburg

Copyright © 1976, 2019 by Carlo Ginzburg

عن دار النشر

Adelphi Edizioni S.P.A. Milano.

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

الناشر

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

Arab Center for Research & Policy Studies

شارع الطرفة - منطقة 70

وادي البنات - ص ب: 10277 - الظعاين، قطر

هاتف: 40356888 00974

جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174

ص. ب: 4965 11 رياض الصلح بيروت 2180 1107 لبنان

هاتف: 8 837 991 1 00961 فاكس: 1991839 00961

البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute.org

الموقع الإلكتروني: www.dohainstitute.org

© حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز

الطبعة الأولى

بيروت، تشرين الأول/ أكتوبر 2025

إلى لويزا

المحتويات

مقدمة المؤلف للطبعة العربية 11

مقدمة 17

تمهيد 39

1 – مينوكيو 41

2 – المدينة 47

3 – استجواب أول 51

4 – "ممسوس"؟ 53

5 – من كونكورديا إلى بورتوغروارو 54

6 – "الاستفاضة في الكلام ضد الأسياد" 57

7 – مجتمعٌ عفا عليه الزمن 62

8 – "يضطهدون الفقراء" 67

9 – "لوثريون" ومعمدانيون 70

10 – طحّانٌ ورسَّامٌ ومهرِّج 77

11 – "آراء... استُخرجت من رأسي" 88

12 – الكتب 90

13 – قرّاء البلدة 93
14 – صفحات مطبوعة و"آراء خيالية" 96
15 – طريق مسدود 98
16 – معبد العذارى 100
17 – جنازة السيدة العذراء 101
18 – والد المسيح 103
19 – يوم الدينونة 104
20 – ماندافيلّا 111
21 – أقزام وآكلو لحوم البشر 115
22 – "إله الطبيعة" 119
23 – الخواتم الثلاثة 122
24 – الثقافة المكتوبة والثقافة الشفهية 125
25 – الخواء 126
26 – حوار 129
27 – أجبان أسطورية وأجبان واقعية 132
28 – احتكار المعرفة 136
29 – عبارات **زهرة الكتاب المقدس** 138
30 – وظيفة الاستعارة 140
31 – "سيد" و"وكلاء" و"عمال" 141
32 – فرضية 145
33 – الدِّين الفلّاحي 150

34- النفس 151
35- "لا أعلم" 153
36- روحان، وسبع أنفس، وأربعة عناصر 154
37- مسارُ فكرةٍ 156
38- تناقضات 161
39- الجنة 163
40- "طريقة حياة" جديدة 165
41- "قتل الكهنة" 168
42- "عالَمٌ جديد" 170
43- نهاية الاستجوابات 180
44- رسالة إلى القضاة 181
45- صور بلاغية 183
46- الحكم الأول 186
47- السجن 189
48- العودة إلى البلدة 191
49- شكاوى 194
50- محاورة ليلية مع اليهودي 198
51- المحاكمة الثانية 199
52- "تخيلات" 201
53- "أباطيل وأحلام" 205
54- "إلهي العظيم، القادر على كل شيء، القدوس..." 208

55– "ليتني مُت في الخامسة عشرة" 209
56– حكم ثانٍ 210
57– التعذيب 211
58– سكوليو 212
59– بلّيغرينو باروني 222
60– طحانان 228
61– ثقافة مهيمنة وثقافة خاضعة 236
62– رسائل من روما 238
ملحق عام 2019 241
ثبت المصطلحات 251
مختصرات المراجع 253
المراجع 255
فهرس عام 269

مقدمة المؤلف للطبعة العربية

1

تبدو الفرصة ملائمة جدًّا بالنسبة إليَّ كي أضع مقدمة الترجمة العربية لكتابي **الجبن والديدان**، وذلك بعد ما يقرب من 50 عامًا على صدوره؛ فقد تُرجم على مدى عقود إلى لغاتٍ عدة[1]. ولكن كيف يمكن تفسير هذا الاستقبال الواسع الانتشار والمستمر للكتاب؟ أولاً وقبل كل شيء، أود القول إن مرد ذلك يعود إلى الشخصية الاستثنائية لمينوكيو (Menocchio)، ذلك الطحان الذي أعدمته محاكم التفتيش الكاثوليكية في نهايات القرن السادس عشر. أما ثانيًا فيعود إلى التحدي الجريء الذي واجه به مينوكيو السلطات الدينية والسياسية. وثالثًا إلى مينوكيو ذاته باعتباره نموذجًا للتفاعل بين المطبعة وثقافة الفلاحين الشفوية. يمكن اعتبار السببين الثاني والثالث يشيران إلى العلاقة بين الحالات الشاذة والمعايير التي تشكّل المقاربة المنهجية التي يستند إليها كتابي[2].

كثيرًا ما يشار إلى كتاب **الجبن والديدان** باعتباره مثالاً على التاريخ الجزئي (microhistory). وهو المصطلح الذي لم يُذكر قط في الكتاب، كما أكدتُ مرارًا وتكرارًا، رغم أن المناقشات في شأنه بين ثلة من المؤرخين الإيطاليين من خلفيات متنوعة، قد أدت دورًا مهمًّا في بلورة فكرة التاريخ الجزئي في أواخر سبعينيات القرن العشرين[3].

---

(1) وقد وصلت حتى اليوم إلى 27 ترجمة (أحدثها باللغة الأرمنية).

(2) تُنظر الصفحة الأخيرة من الطبعة الأخيرة لـ C. Ginzburg, *Miti emblemi spie* (Milano, 2023).

(3) ك. غينزبورغ، "التاريخ الجزئي، شيئان أو ثلاثة أشياء أعرفها عنه"، ترجمة ثائر ديب، مجلة **أسطور للدراسات التاريخية**، 7 (2018)، ص 127–148.

يستند منهجي المتعلق بالتاريخ الجزئي إلى حالات، أو بالأحرى إلى حالات شاذة. فقد ركَّز كتابي الأول **البينادانتي** (*I benandanti*) [المشاة الأخيار] (1966)، على طائفة تتألف من فلاحين مناهضين للسحرة في القرنين السادس عشر والسابع عشر. كانت الشواهد التي عملت عليها، على غرار كتاب **الجبن والديدان** هي محاكمات محاكم التفتيش، والتي أظهرت فجوة استثنائية بين توقعات القاضي وإجابات المتهمين. إن قراءةً غير مباشرة لفجوات كهذه من شأنها أن تتيح للمؤرخين، مثلما أدركت لاحقًا، أن يقفوا على طبقات ثقافية غير أوروبية، وثَّقها المستعمرون الأوروبيون دونما قصد. وهذا من شأنه أن يفسر السبب الذي جعل الوثائق المتعلقة بفريولي (Friuli)، على سبيل المثال (وهو أقليم مرتبط بالحدود الشمالية الشرقية لشبة الجزيرة الإيطالية) تُلهم المؤرخين الذي يشتغلون على ثقافات بعيدة جدًّا.

2

كل هذا قد يبدو غامضًا بعض الشيء (رغم كونه يلقي بعض الضوء على الاستقبال الواسع النطاق وغير المتوقَّع للتاريخ الجزئي على مدى عقود). بيد أن لا بد، عند تقديم الطبعة العربية من **الجبن والديدان**، من إلقاء نظرة فاحصة على مقطع من المحاكمة الثانية؛ فبحسب أحد الشهود، أمضى مينوكيو إحدى الليالي مع يهودي تحوَّل إلى المسيحية، يُدعى سيمون، حيث تحدثا في شأن بعض المسائل الدينية. وذكر وقتها مينوكيو "أمورًا فظيعة عن الدين" وقد أشار إلى "الكتاب الأكثر روعة" وقد "أضاعه للأسف". وهو الكتاب الذي "استنتج اليهودي بأنه القرآن"[4]. إن احتمال أن يكون مينوكيو قد قرأ الترجمة (وإعادة الصياغة) الإيطالية للقرآن، التي نُشرت في البندقية باللغة الإيطالية في عام 1547 تحت عنوان **قرآن محمد الذي يحتوي عقيدتَه وسيرةَ حياته وعاداته وقوانينه، مترجم من العربية حديثًا** (*L'Alcorano di Macometto nel qual si contiene la dottrina, la vita, I costumi et le leggi sue, tradotto nuovamente*

(4) C. Ginzburg, *The Cheese and the Worms. The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller* (Baltimore, 2013), pp. 95-96, 102-103.

(*dall'Arabo* يبدو مثيرًا للاهتمام، بيد أنه يستند إلى أدلة غير مباشرة. وقد فحصت هذا الاحتمال بدقة، بيد أنني لم أستطع أن أثبت أن مينوكيو قد قرأ القرآن بالفعل.

مؤخرًا خضع كتاب **قرآن محمد** لتحليل دقيق قام به بيير ماتّيا تومّاسينو. وقد تمكَّن بفضل سعة اطلاعه ودقة ملاحظته، من تحديد المؤلِّف المجهول للترجمة (جوفانّي باتيستا كاستروداردو (Giovanni Battista Castrodardo)) وإعادة بناء السياق الذي ظهر من خلاله الكتاب وبنيته المعقدة والاستقبال الواسع الذي حظي به[5]. وفي نهاية عرضه، جادل توماسينو في أن مينوكيو قد قرأ **قرآن محمد**، وذلك على أساس فقرة وردت في المحاكمة الأولى (27 نيسان/ أبريل 1584)، والتي لم أكن قد علقت عليها. حيث يخاطب فيها مينوكيو المستجوِبين بعنفٍ قائلاً:

"يجب ألّا نعبد صورهم (القديسين) بل نعبد الله وحده، الذي خلق السماوات والأرض. ألا ترون أن إبراهيم حطّم كل الأصنام والصور وعبَدَ الله وحده؟"[6].

لم ترد قصة تحطيم إبراهيم للأصنام في سفر التكوين: بل هي قصة تحكي عن شباب إبراهيم ومن المحتمل أن يكون القرآن (21، 57–58) قد ورثها من تعليقات المدراش على الكتاب المقدس، كما كانت معروفة وشائعة من خلال النصوص المسيحية في القرون الوسطى. وعلى هذا الأساس خلص توماسينو إلى أن مينوكيو قرأ كتاب **قرآن محمد** بلا شك. وقد وجدت هذه الحجة مقنعة للغاية، وقد عبَّرت عن اتفاقي معها في هامش مقدمة طبعة أدلفي (Adelphi) لكتاب **الجبن والديدان**[7].

---

(5) P. M. Tommasino, *L'Alcorano di Macometto. Storia di un libro del Cinquecento europeo* (Bologna: Il Mulino, 2013).

(الترجمة الإنكليزية: **قرآن البندقية: دليل عصر النهضة إلى الإسلام** *The Venetian Qur'an: a Renaissance Companion to Islam*، 2018).

(6) A. del Col, *Domenico Scandella Known as Menocchio. His Trials before the Inquisition (1583-1599)*, Tedeschi & A. Tedeschi (trans.), Medieval & Renaissance Texts & Studies (New York: Binghamton, 1996), p. 44.

(7) C. Ginzburg, *Il formaggio e i vermi*, New ed. (Milan, 2019), p. 222.

3

بيد أنني لم أستطع أن أضع حدًّا لتأملاتي. فقد تساءلت، مدفوعًا بالذاكرة المشفَّرة (وهو مفهوم أعمل عليه في الوقت الحالي) عما إذا كان مينوكيو قد وقف على قصة تحطيم إبراهيم للأصنام في الكتاب الذي ذكر أنه قرأه وهو كتاب **زهرة الكتاب المقدس** (*Il Fioretto della Bibbia*). وكان هذا هو الحال في الواقع. وهذا هو عنوان الفصل 89:

"ولادة إبراهيم، وكيف حطم أصنام أبيه تارح" (Come Abraam nacque, e come egli guastò li idoli del suo padre Tarer)[8].

ومن شأن بعض الاقتباسات هنا أن توضح محتوى هذا الفصل:

"كان تارح والد إبراهيم كاهنًا في المعبد، ويعبد الأصنام الموجودة فيه. ولم يكن إبراهيم راضيًا عن حياة والده.

وعندما ذهب والده إلى الغابة، ترك مفتاح المعبد عند إبراهيم [...] فدخل إبراهيم المعبد حاملاً الفأس، وكان ثمة أصنام كثيرة، ومن بينها كان يوجد أكبر الأصنام. فشرع يقطع الأيدي والأذرع والرأس [...] وضرب وجه أكبرها ثلاث مرات، لكنه لم يستطع أن يقطعه. [...] وعندما دخل [...] تارح المعبد مع إبراهيم ووجد الأصنام محطمة، اعتراه حزن شديد. فقال له إبراهيم: 'لقد غضب الإله الأكبر لرؤيتك تعبد آلهة أخرى. فلتعبد إلهًا واحدًا فقط' كان والده منفعلاً ولم يُجب".

لقد استطاع مينوكيو أن يقف على قصة تحطيم إبراهيم للأصنام من أحد الكتب التي قرأها وهو كتاب **زهرة الكتاب المقدس**: وبالتالي فإن المماهاة بين "الكتاب الأكثر روعة" والقرآن، هو أمر لا يزال بحاجة إلى إثبات. غير أن القراءتين كلتيهما لا يمكن أن تكونا متعارضتين.

---

(8) *Il Fioretto della Bibbia hystoriato: tutto tratto del Testamento Vecchio, cominciando dalla creatione del mondo, infino alla natività di Christo* (in Vinegia, a santo Moyse, per Francesco di Alessandro Bindoni et Mapheo Pasini compagni, 1551, cc. E 3 v-e 4 r).

ينظر أيضًا:

Fioretto della Bibbia hystoriato et di novo in lingua toscha correcto, in Venetia, per Georgio de Rusconi, 1519, ch. LXXXIX.

في أي حال، كان مينوكيو متفقًا تمامًا مع الرسالة التي تضمنتها حكاية الخواتم الثلاثة، التي أخذها وطورها من كتاب **الديكاميرون** (*Decameron*) [الأيام العشرة] لبوكاتشيو (Boccaccio):

"إن الله وهب الروح القدس للجميع، للمسيحيين والهراطقة والأتراك واليهود، وهو يحبهم جميعًا، وكلهم سينالون الخلاص بالطريقة نفسها"[9].

في النهاية أود أن أشكر بيير ماتّيا تومّاسينو، الذي أثار ببحثه المميز، الأفكار التي أسعدتني مشاركتها مع قراء الطبعة العربية لكتاب **الجبن والديدان**.

(9) Ginzburg, *The Cheese and the Worms*, p. 48.

مقدمة

1

في الماضي، كان بالإمكان اتهام المؤرخين بأنهم يريدون معرفة "أعمال الملوك العظيمة" فحسب؛ لكن المسألة تبدلت اليوم، ذلك أنهم بدأوا ينحون أكثر فأكثر إلى معرفة ما سكت عنه أسلافُهم، أو أهملوه، أو تجاهلوه بكل بساطة. "مَن بَنى طيبة ذات البوابات السبع؟" كان يسأل "عاملٌ يقرأ" للشاعر بريخت (Brecht)[1]. فالمصادر لا تخبرنا شيئًا عن أولئك البنائين المجهولين، ومع ذلك يظل السؤال محتفظًا بأهميته كلها.

2

تشكِّل ندرةُ الأدلة على سلوك الطبقات الخاضعة[2] ومواقفها في الماضي العقبة الرئيسة، وليس الوحيدة التي تقف أمام البحث في هذا الموضوع، على الرغم

---

(1) كتب بيكانس بيباس: "لقد تحوَّل الرجلُ العادي البطلَ الرئيسي للتاريخ". مقتبس في:
P. Chaunu, " une histoire religieuse sérielle," *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 12 (1965), p. 9, note no. 2;

أُخذ اقتباس بريخت عن:
"Fragen eines Lesenden Arbeiters," in: Bertolt Brecht, *Hundert Gedichte, 1918-1950* (Berlin, 1951), pp. 107-108;

وأرى الآن أن جيفري كابلو قد استخدم هذه القصيدة نفسها في مطلع كتابه:
J. Kaplow, *The Names of Kings: the Parisian Laboring Poor in the Eighteenth Century* (New York, 1973);

يُراجع أيضًا:
H. M. Enzensberger, "Letteratura come storiografia," *Il Menabò di letteratura*, vol. 9 (1966), p. 13.

(2) أستخدمُ المصطلحَ الغرامشيَّ "الطبقات الخاضعة" (classi subatlterne) لأنه يشير إلى واقع واسع بما يكفي، من دون أن يصطبغ بالدلالة الأبوية التي يشير إليها مصطلح "الطبقات الدنيا" (classi inferiori). =

من وجود استثناءات في ذلك. يتحدث هذا الكتاب عن قصة طحان من فريولي، دومينيكو سكانديلّا (Domenico Scandella)، المدعو مينوكيو، الذي أُحرق بأمر من المكتب المقدس[3]، أو محكمة التفتيش، بعد حياةٍ شابَها الغموض التام. تُقدِّم لنا سجلات المحاكمَتَين اللتين خضع لهما[4]، ويفصل بينهما خمسة عشر عامًا، صورةً ثرية عن أفكاره ومشاعره وتصوراته وتطلعاته. كما تزوّدنا وثائق أُخرى بمعلومات عن أنشطته الاقتصادية وحياة أبنائه. ونمتلك أيضًا صفحاتٍ بخط يده وقائمةً غير مكتملة لما كان يقرأه (كان يجيد في الواقع القراءة والكتابة). وعلى الرغم من رغبتنا في معرفة كثيرٍ عن مينوكيو، فإن ما نعرفه يتيح لنا إعادة بناء شذرة عما يُطلَق عليه عادة اسم "ثقافة الطبقات الخاضعة" أو أيضًا "الثقافة الشعبية".

3

إن وجود مستويات ثقافية متفاوتة في داخل ما يُعرَف بالمجتمعات المتحضِّرة يمثِّل المنطلق الأساسي للعلم الذي يسمى فولكلورًا أو علم الفنون الشعبية أو تاريخ التقاليد الشعبية أو الإثنولوجيا الأوروبية[5]. غير أن استعمال مصطلح

= بالنسبة إلى المسائل التي أثارها في زمانه نشرُ مدوّنات غرامشي عن الفولكلور والطبقات الخاضعة، تُراجَع النقاشات التي دارت بين إرنستو دي مارتينو وسيزار لوبوريني وفرانكو فورتيني، وآخرين:

L. M. Lombardi Satriani, *Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna* (Rimini, 1974), p. 74, note 34.

بالنسبة إلى المصطلحات المستخدَمة حاليًّا في شأن المسألة، استَبَقَ معظمَها بفعالية هوبزباوم:

E. J. Hobsbawm, "Per lo studio delle classi subaltern," *Società*, vol. 16 (1960), pp. 436-449.

(3) المكتب المقدس (Holy Office): أنشأه البابا بولس الثالث في عام 1542، وعُرف بـ"محاكم التفتيش الرومانية المقدسة والعالمية". وكان في البداية محكمة حصرية لقضايا البدع والانشقاقات، ولكن من عام 1555 وسَّع البابا بولس الرابع مجال نشاطها فمنحها أيضًا مسؤولية الحكم على الأسئلة الأخلاقية من أنواع مختلفة. (المراجع)

(4) هذه السجلات موجودة في محفوظات مطرانية أوديني:

Sant'Uffizio, *Anno integro 1583 a n. 107 usque ad 128 incl.*, proc. n. 126, e *Anno integro 1596 a n. 281 usque ad 306 incl.*, proc. n. 285.

الباحث الوحيد الذي ذكرها (من دون أن يراها)، واعتبر خطأً أن مينوكيو نجا من الإعدام، هو:

A. Battistella, *Il S. Officio e la riforma religiosa in Friuli. Appunti storici documentati* (Udine, 1895), p. 65.

(5) المَراجِع في شأن هذه المواضيع عدة. يُراجع بصورة توجيهية:

A. M. Cirese, "Alterità e dislivelli interni di cultura nelle società superiori," in: A. M. Cirese (ed.), = *Folklore e antropologia tra storicismo e marxismo* (Palermo, 1972), pp. 11-42; Lombardi Satriani,

"الثقافة" لتحديد مجموع المواقف والاعتقادات وقواعد السلوك وما إلى ذلك، المرتبطة بالطبقات الخاضعة في فترة تاريخية محدَّدة، هو أمر حديث نسبيًّا ومستعار من الأنثروبولوجيا الثقافية. ولم نصل إلا من خلال مفهوم "الثقافة البدائية" إلى الاعتراف بأن أولئك الذين كانوا يوصَفون أبويًّا ذات مرة بأنهم "العامة في المجتمع المتحضِّر" يمتلكون في الواقع **ثقافة**. فبهذه الطريقة اندمجت طوية الاستعمار السيئة في طوية القمع الطبقي السيئة. وعلى هذا النحو، لم يُتجاوَز المفهوم القديم للفولكلور بوصفه مجرد مجموعة وقائع غريبة، بل جرى أيضًا تجاوز موقف من لا يرى في أفكار الطبقات الخاضعة ومعتقداتها ووجهات نظرها في العالم سوى كتلة غير متماسكة من الأفكار والمعتقدات ووجهات النظر في العالم التي أنتجتها الطبقات المهيمنة ربما قبل ذلك بقرون. عند هذه النقطة، فُتِح النقاش في شأن العلاقة بين ثقافة الطبقات الخاضعة والطبقات المهيمنة. إلى أي مدى تخضع الأولى للثانية؟ وإلى أي قدر تعبِّر عن مضامين بديلة جزئيًّا؟ وهل يمكن الحديث عن حركة تبادل ثقافي بين هذين المستويين من الثقافة؟

لم يتطرق المؤرخون إلى هذا النوع من المسائل إلا حديثًا، وببعض من الارتياب. ولا شك في أن ذلك راجعٌ جزئيًّا إلى الإصرار المنتشر على تصوّر أرستقراطي للثقافة. فغالبًا ما تُحسَب الأفكار والمعتقدات نتاجَ الطبقات العليا، وأن انتشارها بين الطبقات الخاضعة واقعة ميكانيكية ضئيلة الأهمية أو عديمتها. أما ما يُلاحَظ، في أحسن الأحوال، فهو "الانحلال" أو "التشوه" الذي يعتري تلك الأفكار والمعتقدات في أثناء انتقالها. غير أن ارتياب المؤرخين يعود لسبب آخر أيضًا، جدير بالتقدير، وهو سبب منهجي وليس أيديولوجيًّا؛ فعلى عكس الأنثروبولوجيين ودارسي التقاليد الشعبية، ينطلق المؤرخون من وضعية غير مواتية؛ فثقافة الطبقات الخاضعة لا تزال حتى يومنا هذا ثقافةً **شفهية**[6] على نحو كبير

Antropologia culturale; P. Rossi (ed.), *Il concetto di cultura. I fondamenti teorici della scienza = antropologica* (Torino, 1970);

وقدَّم غرامشي أيضًا، مع بعض التردد، تصورًا للفولكلور بوصفه "تراكمًا غير منتظم لشذرات"، يُراجَع: Antonio Gramsci, *Letteratura e vita nazionale* (Torino, 1950), pp. 215ff.; Satriani, *Antropologia culturale*, pp. 16ff.

(6) يُراجع في ذلك:

C. Bermani, "Dieci anni di lavoro con le fonti orali," *Primo Maggio*, vol. 5 (1975), pp. 35-50.

(وهكذا كانت في القرون الماضية). والمؤرخون لا يستطيعون التحدث إلى فلاحي القرن السادس عشر (وليس ثمة ما يضمن قدرتهم على فهمهم)، فلا بد من أن يعوِّلوا، تعويلًا خاصًّا، على المصادر المكتوبة (إضافة إلى الأدلة الأركيولوجية). وهي أدلة غير مباشرة على نحو مضاعَف، لأنها **مكتوبة**، وقد كتبها عمومًا أفرادٌ على اتصال علني تقريبًا بالثقافة السائدة. وهذا يعني أن أفكار فلّاحي وحِرَفيّي الماضي ومعتقداتهم وتطلعاتهم تصلنا (عندما تصلنا) دائمًا من خلال توسّط وجهات نظر مشوَّهة ومن أيدٍ أخرى. وهذا كافٍ لتثبيط محاولات البحث في هذا الاتجاه.

غير أن نطاق المسألة يتغير جذريًّا حالما نقترح دراسة "الثقافة **المفروضة على** الطبقات الشعبية" بدلًا من "الثقافة التي **أنتجتها** الطبقات الشعبية". وهذا ما حاوله روبرت ماندرو[7]، قبل عقد من الزمن، بناء على مصادر لم تُستَغل إلا قليلًا قبل ذلك الحين: وهي تتمثل في أدب "الكولبورتاج [بيع التجوال]" (colportage)، أي أدب تلك الكتيبات الرخيصة والمطبوعة بطريقة فجة (تقاويم، أو أناشيد، أو وصفات، أو قصص المعجزات، أو سير القديسين) التي يبيعها الباعة المتجولون في الأسواق أو الأرياف. دفعت جردةُ الموضوعات الرئيسة المتكررة ماندرو إلى صياغة استنتاج متسرِّع إلى حد ما. فهذا الأدب، الذي وصفه بأنه أدب "هروبي"[8]، غذَّى لقرون عدة نظرةً إلى العالم تتخللها القدرية

---

(7) يلاحظ ماندرو أن "الثقافة الشعبية" (culture populaire) ليست مرادفًا لـ"ثقافة الجموع" (culture de masse). (ومن الجدير بالملاحظة أن مصطلح "ثقافة الجموع" ونظيره الإيطالي يعادلان إلى حد كبير التعبير الأنكلو-أميركي "الثقافة الشعبية" وهو مصدر الكثير من سوء الفهم). فالثقافة الشعبية تشير، في منظور "شعبوي"، إلى "الثقافة التي يصنعها الشعب". ويقترح ماندرو المصطلح نفسه في معنى "أوسع" (مختلف، في الواقع): "ثقافة الأوساط الشعبية في فرنسا النظام القديم (France de l'Ancien Régime)، نعني بها [...] هنا الثقافة التي قبلتها هذه الأوساط، وتمثّلتها خلال عصور". ينظر:
R. Mandrou, *De la culture populaire aux 17e et 18e siècles: la bibliothèque bleue de Troyes* (Paris, 1964), pp. 9-10.

وعلى هذا النحو ينتهي الأمر بأن تتماثل الثقافة الشعبية بثقافة الجموع. وهذه مغالطة تاريخية، ذلك أن ثقافة الجموع تفترض بالمعنى الحديث الصناعة الثقافية التي لم تكن موجودة في فرنسا النظام القديم. ينظر:
Ibid., p. 174.

كما أن مصطلح "البنى الخارقة" ملتبس: يُستحسن برأي ماندرو استخدام الوعي الزائف. ينظر:
Ibid., p. 11.

(8) بالنسبة إلى أدب الكولبورتاج بوصفه أدبًا هروبيًّا وانعكاسًا لرؤية الطبقات الشعبية للعالم يُراجع ماندرو المذكور آنفًا: Ibid., pp. 162-163. =

والحتمية والمعجزات والسحر، مانعةً أولئك الذين تأثروا به من وعي ظروفهم الاجتماعية والسياسية، لتؤدي تاليًا دورًا رجعيًّا عن قصد.

بيد أن ماندرو لم يكتفِ باعتبار التقاويم والأغاني وثائق لأدب موجَّه إلى الجماهير عن قصد. فبانتقالٍ متسرعٍ وغير مبرَّر، عرَّفها، من حيث هي أدوات لعملية انتصار التثاقف، بأنها "انعكاس [...] للنظرة إلى العالم" التي تنظر بها الطبقات الشعبية المنتمية إلى النظام القديم[9]، ناسبًا إلى هذه الطبقات ضمنيًّا سلبيةً ثقافية كاملة، ومانحًا أدب "الكولبورتاج" تأثيرًا كبيرًا غير متناسب. وإن كانت الطباعة رفيعة المستوى ظاهريًّا، وكانت جميع تلك الكتيبات تُقرأ جهارًا على الأرجح لتصل إلى شرائح كبيرة من الطبقات الأمية، فإن الفلاحين القادرين على القراءة، في مجتمع يشكِّل الأمِّيون فيه الثلثين، كانوا بالطبع أقلية صغيرة. ولذلك من المحال مطابقة "الثقافة التي أنتجتها الطبقات الشعبية" على "الثقافة

= وفي أي حال يدرك ماندرو حدود البحث الريادي (ينظر: Ibid., p. 11) وهو ما يستحق الثناء بالفعل. يُراجع:

G. Bollème, "Littérature populaire et littérature de colportage au XVIII[e] siècle," dans: G. Bollème et al., *Livre et société dans la France du XVIII[e] siècle*, vol. 1 (Paris-'s Gravenhage, 1965), pp. 61-92; G. Bollème, *Les Almanachs populaires aux XVII[e] et XVIII[e] siècle, essai d'histoire sociale* (Paris-'s Gravenhage, 1969); G. Bollème, *La Bibliothèque bleue: la littérature populaire en France du XVI[e] au XIX[e] siècle* (Paris, 1971); G. Bollème, "Représentation religieuse et thèmes d'espérance dans la 'Bibliothèque bleue' Littérature populaire en France du XVII[e] au XIX[e] siècle," La società religiosa nell'età moderna, Atti del convegno di studi di storia sociale e religiosa, Capaccio-Paestum, 18-21 Maggio 1972, Napoli, 1973, pp. 219-243.

يتعلق الأمر بدراسات مختلفة المستويات. وأفضلها تلك التي وُضعت في مقدمة أنطولوجيةٍ:
Bibliothèque bleue, pp. 22-23,

وهي تتضمن كلامًا كالآتي: "التاريخ الذي يسمعه القارئ، أو يقرأه ليس سوى التاريخ الذي يريد أن نرويه له [...] وبهذا المعنى، يجوز لنا القول: إن الكتابة جماعية، مثلها في ذلك مثل القراءة، صُنعت للجميع، وصَنعها الجميع، منتشرة، ونُشرت، وأُدركت، وقيلت، وتُبودِلت، وأُهملت، وهي في شكل من الأشكال عفوية...". (ينظر: .Ibid). أما الإقحام القسري المرفوض بالمعنى الشعبوي–المسيحي، الذي يتضمنه مثلًا مبحث "التمثيل الديني" (Représentation religieuse) فيرتكز على مغالطات من هذا النوع. يبدو غريبًا، لكن ألفونس دوبرون (A. Dupront) انتقد جنفياف بوليم لأنها سعت لتصنيف "ما هو تاريخي في ما هو ربما غير تاريخي، أسلوب مشترك من التقاليد لا يمكن تأريخه...". ينظر:
A. Dupront, "Livre et culture dans la société francaise du 18[e] siècle," dans: Bollème et al., *Livre et société*, vol. 1, pp. 203-204.

(9) إنه النظام السياسي والاجتماعي في فرنسا قبل الثورة الفرنسية، الذي يخضع الجميع في ظله للملك. وتنبع منه جميع الحقوق والمكانة من المؤسسات الاجتماعية، ويُقسم إلى ثلاث طبقات: رجال الدين والنبلاء وغيرهما. (المترجم)

المفروضة على الكتل الشعبية"، ومن المحال أيضًا السعي للتعرف إلى ملامح الثقافة الشعبية حصريًّا من طريق مأثوراتٍ ووصايا وحكاياتٍ من المكتبة الزرقاء[10]. إن الاختصار الذي سلكه ماندرو للتحايل على الصعوبات المتصلة بإعادة بناء الثقافة الشفهية يعيدنا في الواقع إلى نقطة البداية.

استخدمت جنفياف بوليم الاختصار نفسه ببساطة ملحوظة، ولكن انطلاقًا من مجموعة افتراضات مختلفة تمامًا. فعوضًا عن أداة ماندرو للتثاقف المنتصر (البعيد الاحتمال)، رأت هذه الباحثة في أدب المنشورات التعبير التلقائي (وهو أمر بعيد عن الاحتمال بشكل أكبر) عن ثقافة شعبية أصيلة تتخللها قيم دينية. في هذا الدين الشعبي القائم على إنسانية المسيح وفقره، يُدمَجُ الطبيعيُّ والخارق، الخوفُ من الموت والدافعُ إلى الحياة، تحمّلُ الظلم والثورة ضد الاضطهاد. ونحن بهذه الطريقة نضع محلَّ "الأدب الشعبي"[11] "الأدبَ الموجَّه إلى الشعب"، ونظل بالتالي، من دون أن ندرك، في مجال الثقافة التي تنتجها الطبقات المهيمنة. صحيحٌ أن بوليم تقترح، عن غير قصد، وجود فجوة بين أدب المنشورات والطريقة التي كانت تقرأه بها الطبقات الشعبية: ولكن حتى هذه الفكرة القيِّمة تبقى عقيمةً ما دامت تؤدي إلى فرضية "الإبداع الشعبي"، التي لا يمكن تحديدها، فضلًا عن كونها بعيدة المجال، بسبب كونها تمثّل جزءًا من تقليد شفاهي متلاشٍ[12].

4

إن الصورة النمطية والمحببة للثقافة الشعبية التي تعكس نقطة الوصول التي خلصت إليها هذه الأبحاث تختلف تمامًا عن تلك الصورة التي رسم معالمها

---

(10) المكتبة الزرقاء (Bibliothèque Bleue): هي كتب رخيصة تُطبَع بكميات كبيرة، على ورق أزرق رخيص، ويبيعها باعةٌ متجولون بسعر منخفض جدًّا، وموجَّهة إلى الجمهور عمومًا، ومصوغة غالبًا بطريقة مبسَّطة. وتغطي مجالات ثقافية شتى، بيد أن الكتب الدينية كانت تشكّل نصف هذه المطبوعات. (المترجم)

(11) في شأن الأدب الشعبي، يُراجع مبحث ناتالي زيمون ديفيس المهم الذي ينطلق من فرضيات شبيهة بالفرضيات التي ينطلق منها هذا الكتاب:

N. Z. Davis, "Printing and the People," in: *Society and Culture in Early Modern France* (Standford; California, 1975), pp. 189-206.

(12) تعود الأعمال التي نوردها هنا إلى حقبة تلت الثورة الصناعية:

L. James, *Fiction for the Working Man, 1830-1850* (London, 1974; Oxford, 1963); R. Schenda, *Volk ohne Buch. Studien zur Sozialgeschichte der populären Lesestoffe (1770-1910)* (Frankfurt am Main, 1970); J. J. Darmon, *Le colportage de librairie en France sous le Second Empire. Grands colporteurs et culture Populaire* (Paris, 1972).

ميخائيل باختين في كتابٍ أساسي عن العلاقة بين رابليه وثقافة عصره الشعبية[13]. نشير هنا إلى أن **غارغانتوا وبانتاغرويل** (*Gargantua et Pantagruel*)، الكتاب الذي ربما لم يقرأه أي فلاح، يعلِّمنا أكثر عن الثقافة الفلاحية من **تقويم الرعاة** (*Almanach des bergers*)[14]، الذي كان متداوَلًا على نطاق واسع في الريف الفرنسي. ففي مركز الثقافة التي يصورها باختين يكمن الكرنفال: أساطير وطقوس يمتزج فيها الاحتفال بالخصوبة والوفرة، والهزل الذي تنقلب من خلاله كل القيم والأنظمة الراسخة، والإحساس الكوني بمرور الزمن المفني والمتجدد. بحسب باختين، إن هذه الرؤية للعالم، التي تطورت من خلال الثقافة الشعبية على مدى قرون، كانت تتناقض مع ثقافة الطبقات المهيمنة الدوغمائية والمحافظة، خصوصًا في العصور الوسطى. فمن خلال أخذ هذا الاختلاف بالاعتبار، يغدو عمل [فرانسوا] رابليه مفهومًا، حيث ترتبط هزليته ارتباطًا مباشرًا بموضوعات كرنفال الثقافة الشعبية. انقسام ثقافي إذًا، وتأثير متبادَل أيضًا بين ثقافة خاضعة وثقافة سائدة، وهو تأثير عميق ولا سيما في النصف الأول من القرن السادس عشر.

يتعلق الأمر جزئيًّا بفرضيات، ليست موثَّقة جيدًا في مجملها. بيد أن الإخفاق الرئيس في الكتاب البارع لباختين يكمن في مكان آخر: فقد كان أبطال الثقافة الشعبية الذين حاول وصفهم، وهم الفلاحون والحرفيون، يتحدثون إلينا حصريًّا من خلال كلمات رابليه. إن ثراء إمكانيات البحث التي أشار إليها رابليه تحفزنا على دارسةٍ مباشرةٍ للعالم الشعبي من دون وسطاء. لكن للأسباب التي سبق ذكرها، يبدو من الصعب جدًّا في هذا المجال العثور على وسيلة مباشرة وحتى غير مباشرة لهذه الدراسة.

---

(13) أنا على دراية بالترجمة الفرنسية لكتاب ميخائيل باختين:
M. Bachtin, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance* (Paris, 1970);

يُراجع في الاتجاه نفسه مداخلة بيريلوفيتش:
A. Berelovič, dans: *Niveaux de culture et groupes sociaux* (Paris-La Haye, 1967), pp. 144-145.

(14) **تقويم الرعاة** (The Shepherd's Almanac): يُعَد أحد أشهر التقاويم في العصور الوسطى وأولها طباعة، فقد طُبع في أواخر القرن الخامس عشر، وهو يمزج التقويم الديني بالإرشادات الموسمية للبستنة والرعي والنصائح الأخلاقية وقوائم الصلوات، وكان متداوَلًا كثيرًا حتى بين طبقات العامَّة. (المترجم)

ولا نحتاج، بالتأكيد، إلى المبالغة عندما نتحدث عن تلك التشوهات. إن حقيقة كون المصدر ليس "موضوعيًّا" (وليس مجرد قوائم بالنسبة إلى هذه المسألة) لا يعني أنه غير ذي فائدة. فيمكن لتاريخ معاد أن يقدِّم شهادة ثمينة في شأن تمرد جماعة فلاحية. إن تحليل إيمانويل لوروا لادوري لـ"كرنفال رومان"[15] يبدو ثاقبًا في ما يتعلق بهذا المعنى[16]. ومقارنةً بعدم اليقين المنهجي والنتائج الضعيفة لجلّ الدراسات المكرَّسة حصريًّا لتعريف الثقافة الشعبية في أوروبا ما قبل الصناعية، يبرز مستوى الأبحاث، كأبحاث ناتالي زيمون ديفيس (Natalie Zemon Davis) وإدوارد تومسون في شأن احتفال "شاريفاري"[17]، التي تلقي الضوء على جوانب معيّنة لتلك الثقافة[18]. باختصار، حتى الوثائق القليلة والمفككة والغامضة، يمكن استغلالها جيدًا.

---

(15) إشارة إلى احتفالات "ثلاثاء المَرْفَع" (Mardi gras) أو الثلاثاء البدين، التي كانت تقام سنويًّا في مدينة رومان (Romans) بمقاطعة دوفين في جنوب فرنسا، فقد كان هذا الكرنفال الذي يسبق الصوم الكبير فرصة لإظهار التباينات الطبقية بسخرية بين طبقة الأعيان والطبقات الدنيا. وقد تحولت هذه الاحتفالات في 16 شباط/ فبراير 1580، إلى صراع دموي بعد اغتيال جان سيرف بومييه، الحِرَفي وتاجر الأجواخ وممثل الطبقات الشعبية، وتعرُّض أنصاره للضرب والمطاردة من غوغاء استأجرهم القاضي أنطوان غيران، ممثل طبقة النبلاء. وقد حلَّل المؤرخ الفرنسي إيمانويل لوروا لادوري في كتابه **كارنفال رومان** (*Carnival in Romans*) هذه الحادثة باعتبارها نموذجًا مصغرًا للخصومات السياسية والدينية التي كانت تمزق فرنسا في القرن السادس عشر، من حيث اعتبار الكرنفال فرصة لإبراز الصراعات الطبقية الكامنة. (المترجم)

(16) يُراجع:

E. Le Roy Ladurie, *Les paysans de Languedoc*, vol. 1 (Paris, 1966), pp. 394ff.

(17) شاريفاري (Charivari): أو النشاز والصخب، هو طقس كرنفالي ساخر، شاع في الريف الفرنسي، يُقرَع في أثنائه بعنف على الأواني المنزلية أو يُصرَخ بغية إحداث أكبر قدر من الضوضاء، وذلك تعبيرًا عن رفض انتهاك الأعراف الاجتماعية والأخلاقية ومحاولة فرض الامتثال للمعايير المقبولة: كرفض الزيجات التي لا يوافقون عليها كزواج بين أرمل كبير بالسن وامرأة صغيرة أو للتشنيع على الأزواج الذين تضربهم زوجاتهم من دون أن يدافعوا عن أنفسهم. (المترجم)

(18) يُراجع:

N. Z. Davis, "The Reasons of Misrule: Youth Groups and Charivaris in Sixteenth-Century France," *Past and Present*, no. 50 (Febbraio 1971), pp. 41-75; E. P. Thompson, "'Rough Music': le Charivari anglais," *Annales ESC*, vol. 27 (1972), pp. 285-312;

وفي شأن الموضوع نفسه، يُراجع:

Cl. Gauvard & A. Gokalp, "Les conduites de bruit et leur signification à la fin du Moyen Age: le = Charivari," *Annales ESC*, vol. 29 (1974), pp. 693-704;