

النماذج التأسيسية لمفهوم الثقافة في مشروع نقد العقل الثقافي لمحمد شوقي الزين.
Foundational Models of Culture in Mohammed Chaouki Zeine's Project of
Critiquing Cultural Reason.

* بثينة بهلالي

.Boutheina Bahlali

جامعة محمد خيضر بسكرة (الجزائر)

University of Mohamed khider- Biskra (Algeria)

boutheina.bahlali@univ-biskra.dz

تاريخ النشر: 2025/03/02

تاريخ القبول: 2024/12/02

تاريخ الإرسال: 2024/09/15

مُلَخِّصُ الْمَقَالَةِ

تتعين هذه المقاربة كمدخل لإعادة النظر في الطرح المعرفي المعاصر الذي طرّقه مشروع "نقد العقل الثقافي" للجزائري محمد شوقي الزين، التي جسدها الشق الأول من مصنفه "الثقاف في الأزمنة العجاف". حيث نبتغي الوقوف عند أبرز الفلسفات المفاهيمية المشكلة لمفهوم الثقافة كأحد الأقطاب الرباعية المبلورة لفكرة المربع الثقافي المكونة من الثقف كنظام في المعرفة، والثقاف كنظام للحقيقة، والثقافة كنظام للواجب، ثم المثاقفة كنظام تواصل. الكلمات المفتاحية : نقد العقل الثقافي، ثقافة، مربع ثقافي، مثاقفة.

Abstract :

This approach is necessary as a starting point for re-examining the contemporary epistemological discourse initiated by the Algerian philosopher Mohammed Chaouki Zeine's project of critiquing cultural reason, as embodied in the first part of his work "Al-thiqaff fi al-azmina al-ejaf".

Our aim is to delve into the most prominent philosophical concept that constitute the concept of culture, as one of the four pillars of the cultural square, which comprises "thiqaff" as a system of truth, culture as a system of duty, and "muthaqafah" as a system of communication.

* بثينة بهلالي : boutheina.bahlali@univ-biskra.dz

Key words: critique of cultural reason; culture; cultural square; acculturation.



مقدمة:

يقع هذا البحث ضمن مشروع سلسلة ممتدة مخصصة لقراءة الخطاب النقدي أو الفلسفي لمحمد شوقي الزين، بل ويشكل حلقة أولى ضمن تلك السلسلة، ولوضع القارئ في الصورة كان لابد من تحديد أحداثيات لبنية مشروع نقد العقل الثقافي.

يرتكز هذا المشروع على أربعة معالم اختزلها شوقي الزين في ما سماه بالمرجع الثقافي، يجمع تلك القوائم حس بيني تكاملي، حيث تتجاسر فيه عدة مباحث وفلسفات؛ كفلسفة التواصل وفلسفة الفعل، ونظامي الحقيقة والمعرفة وحتى الواجب.

يستهل الزين مشروعه رباعي الأقطاب بمصنفه "الثقاف في الأزمنة العجاف" كفعل تأسيس، ثم يلحقه بالجزء الأول من "نقد العقل الثقافي" كمدخل لفلسفة التكوين وفكرة الثقافة عبر ربطها بنظرية البيلدونغ.

يلي هذا المصنف الجزء الثاني من نقد العقل الثقافي³، وقد خصصه لمبحث رؤية العالم في بنية الثقاف، ثم أرفده بكتابه "الثقافة والصورة"⁴ كجزء شارح ومكمل وتطبيقي لنقد العقل الثقافي، يطرح فيه مسائل أساسية حول المشكلات الفلسفية الخاصة بالثقافة والصورة والتأويل والمنعطف الأيقونولوجي.

يقوم هذا المقال على محاولة إيجاد جواب محيين لإشكالية أساسية متمثلة في السؤال:

ما أبرز النماذج التأسيسية لمفهوم الثقافة في براديعم نقد العقل الثقافي؟

تتبع هذه الإشكالية الكبرى جملة تساؤلات فرعية منها:

ما الذي يستهوي الباحث في اختياره لمسمى "نقد العقل" في كل مرة؟

ما العقل الذي يتحدث عنه الزين محمد شوقي؟

ما حد الثقافة؟

أولاً: أطروحة نقد العقل الثقافي (علة المسمى، حدود النقد، العقل) :

1. علة الباحث في اختياره لمسمى "نقد العقل" في كل مرة:

يتصدر سؤال "لماذا مسمى نقد العقل؟" مدخل كتاب نقد العقل الثقافي، يقوم الزين قبل الإجابة عنه

بعرض جملة الأعمال السابقة التي اتخذ أصحابها نقد العقل وسما لها.

صنف الزين نقد العقل العربي للجابري⁵ ونقد العقل الإسلامي لأركون⁶ ونقد العقل الغربي لمطاع

صفدي⁷ كنوعين تحدد كيانا جغرافيا وتاريخيا وقوميا، في الحين الذي جعل فيه غيرها ضمن صنف النعوت

المحددة للكيان النظري؛ كنقد النص لعلي حرب⁸ ونقد العقل الجدلي لجون بول سارتر⁹، وأخرى رأى أنها تقع

ضمن تبين حدود العقلانية والأنوار في الأزمنة المعاصرة، على شاكلة "نقد العقل العربي" لجورج طرايشي¹⁰ ونقد العقل الخالص ليوهان هردر، أو نقد العقل الكلبي لبيتر سلوترديك¹¹.

أما ثلاثية كانط الشهيرة (نقد العقل الخالص، نقد العقل العملي، نقد ملكة الحكم)، فلم يستقطب مجال فكري القوة من التنظير والهوية في الاختلاف مثلاً فعلاه منطوق نقد العقل فيها، حسب نظر شوقي الزين.¹²

يذهب الزين بعد هذا إلى كشف مسوغ اختياره لنعت نقد العقل الثقافي فيقول: "الهم الذي راودني هو هم فكري قبل كل شيء، وهموم أخرى (قومية، حضارية ريادية)، تتبعه وليس العكس."¹³

يؤمن الزين بأن الانطلاق من المفهوم للاشتغال عليه هو ما يتيح الوصول إلى درجة من الوعي الذاتي بالوضع الوجودي والحضاري، وليس الانطلاق من الهوية والقومية أو المذهبية للوصول إلى المفهوم، إنه يرى بأن المفهوم القومي والهوية عبارة عن فخاخ، لأنها تكبل العقل وتسجنه في أطر تاريخية ذات تأملات وأذكريات لا ترتقي إلى الحصافة النظرية والمسافة النقدية الضرورية لكل علاقة ذات بذاتها على سبيل التباعد المؤسس، أليس في التباعد المؤسس إحالة إلى مقولات الماسفة الريكورية واللامرئي الميرلوبوتي والاعتراف الهويني؟ بل، في ذهنية الزين حس المسألة المعرفية، هو يفضح المبدأ الهوي الذي ليس بإمكانه القبض على الأطياف التي تحوم فوق المفهوم، ولا النبش أو التفتيش إلى أبعد الحدود.

عندما يكون الاشتغال على المفهوم فإن المفهوم يضيء السبيل النظري نحو إعادة التفكير في الشرط القومي، بل ويعد تعويلاً على أفق الرؤية الواسعة ذات الأبعاد الكونية والتراطات الأساسية، لماذا هذا التعويل على المفهوم؟

يعول شوقي الزين على مفهوم الثقافة لجعل منه البذرة والشجرة، وينطلق من اعتبار التقاطع الحاصل داخل الثقافة مدخلاً بينياً أو من حيث اعتبارها الحد الذي يرتبط بالحدود الأخرى (السياسة، الدين، العلم، الفن، التربية...)، أو من حيث اعتبارها المجال الذي تشتغل فيه تلك الحدود رغم استقلاليتها عنه.

يتطلب الحديث عن نقد العقل الثقافي النظر في كل تلك المكونات في شكل تحديدات اصطلاحية ومفهومية: مفهوم النقد / مفهوم العقل / مفهوم الثقافة، وهذا ما فعلاه الزين، حدد مفاهيمه ثم جاسر وربط قصد تبين العلاقة الكائنة بينها كمنظومة يعتقد أن من شأنها أن تفسر التجليات الثقافية للنوع البشري.¹⁴

2. حد النقد في منظور محمد شوقي الزين:

النقد من منظور شوقي الزين هو الحكم، والحكم هو التمييز والتمييز يتيح الفصل بين الأشياء لإنزال كل شيء منزلته، وتحديد موطنه وتبيان خاصيته وقيمه، كذلك يكتسب النقد قيمة الغرلة ويتخذ من الشك والميزان أدوات له.

في المدلول اللاتيني للنقد يستخلص شوقي الزين فكرة الذروة أو اللحظة الحرجة من الوضعية أو الأزمة، والأزمة بما هي حالة من التناقض تستدعي تغييرا عاجلا وحاسما، وعند استخدام كلمة (كربتيك) صفة أو نعتا، فإننا نقصد بها الحالة التي تتطلب موقفا حاسما يغير وجهتها.

ثمة فلسفات استعملت هذا الموقف كفلسفة الشك مع سكتوس أمبريقوس، ومع هوسرل في الفينومينولوجيا، وليست الأزمة هي الحالة الخطية، بل هي اللحظة المتناقضة التي تساعد على فهم الظاهر في تجلياتها الاستثنائية.

يستحضر الزين في تحديده لمفهوم النقد بعض المقولات الكانطية بغية التمهيد للربط بين العقل والنقد فيقول: "من شأن النقد ألا يقبل بأية معلومة دون تمحيصها وكيلا يميز العقل معنى ذلك أن النقد يضع العقل فوق البيان، فالحقائق التي ينص عليها التراث تخضع على حكم العقل للتمييز بينها، لهذا شبه كانط العقل بالمحكمة تارة وبالجماز تارة أخرى، وليست التشبيهات سوى للتأكيد على أن النقد هو اشتغال العقل على ذاته ليرى الكيفية التي يتجاوز بها المعوقات الذاتية، ويتفادى بها العوائق الخارجية"¹⁵، وذلك مرتبط العلاقة بين عناصر المركب الاصطلاحي المقارب.

3. ما العقل الذي يتحدث عنه شوقي الزين؟

خلافا لحد العقل في أرضيته الغربية، والذي كان رديفا للمنهج والمعرفة فإن العقل في سياقه العربي هو نتاج منظومة في الأخلاق وأنظمة في القيم، العقل هو الحجر والنهي كما تقول لنا كتب فقه اللغة وعلم الاشتقاق، هو ما يحجر الإنسان عن اقتراف المآثم، وينهى النفس عن الشهوات والقوة الغضبية والبهيمية كما تعلمنا فلسفات الفارابي وابن سينا.¹⁶

يرجح الزين الكفة بين المدلولين المتباينين للعقل في الأرضيتين الغربية والعربية إلى الجهد الاستيمولوجي في العزل والتمييز والتنظيم على المدلول الأخلاقي في فعل نقد العقل، إلا أنه لا يحصر الجهد الاستيمولوجي في ما خارج العقل من أشياء وكائنات، بل يتجاوزها إلى ما هو داخل العقل من أفكار ومقولات.¹⁷

فالعملية مزدوجة بين نقد خارجي يستهدف بنية الأشياء وقيمتها، ونقد داخلي يجعل من موضوعه المباشر الأطر الذهنية والتصورية للعقل، وفي هذا الصدد وضمن حديث نقد العقل يضع الزين في الحسبان بنية العقل وقيمتها بالنسبة إلى مجموعة الوظائف التي يقوم بها، دون إغفال المعوقات الخارجية والعوائق الداخلية لمعرفة كيفية اشتغال النقد في مجال نظري هو العقل، لكن السؤال الملح هو: ما العقل الذي نتحدث عنه؟

يلجأ الزين إلى الأخذ بمعنى كلمة *raison* بوصفها حدثا ذهنيا وعلاقة سببية، حيث البحث عن عقل الأشياء هو البحث عن العلاقة فيما بينها، وذلك ما كان رائجا عند الإغريق القدامى حين حديثهم عن نظام علة الانتظام والانسجام في الكون، هناك حيث كان العقل محايثا للطبيعة، ينظم أركانها وعناصرها.

في اعتداده بهذا المفهوم أراد الزين أن يمهّد لمقاربة مفاهيم مشروعه ضمن إطار انتظام الأشياء في علاقتها بالأشياء، وليس في فرديتها أو تبعثرها، أي من منظور منتظم يراعي العقل توازنه، وفي ذلك إحالة إلى مقلوب كلمة عقل إي علق؛ بمعنى أقام العلاقات بين الأشياء المبعثرة، وربط بين الكائنات المنعزلة، سواء كان ذلك العلق في شكل حميمي أو صراعي، لأن في انعدام العلاقات بين الكائنات خلل وجودي أو خبل نفسي. وعليه؛ يرى شوقي الزين أن العقل لا تنحصر محامه في كونه يتذهن أو يحسد أشياء العالم فقط، بل ويمنع الفرار والشرود عبر استعانتها بالعقل النظري في درء التشتت، وبالمعقل القضائي بوصفه الملجأ في طلب العدل والاعتدال،¹⁸ وهو ما يجر إلى الحديث عن الشق الثالث من المركب النموذجي؛ أي الثقافة.

ثانياً: التأسيس لمشروع الثقافة (البدء من المنتهى):

إذا أردنا أن نختلف عن المعتاد فنبدأ الحديث عن مشروع الثقافة من المنتهى، سنقول بأن الزين لم يكتف بعرض سطحي وأكاديمي في دلالة الثقافة وتبيان تاريخها الاصطلاحي وعلاقتها بالحضارة والمدنية والترية، وتفسير النصوص على طريقة الشارح الذي لا يضيف شيئاً سوى أنه حامل مرآة أو عارض لذات العرض، وذلك يعد خداعاً وتضليلاً على أكثر من صعيد حددها هو ذاته في ما يلي:

✓ الحديث عن الثقافة لا ينفصل عن حديث عثراتها، مآزقها، محازلها، لأن حياة الإنسان ليست نهراً هادئاً أو ربيعاً مشرقاً.

✓ الحديث عن الثقافة يتطلب التطرق إلى ما خفي منها، فالمسألة نصفية كنصفي القمر؛ نرى وجهه المشرق واللامع ولكن يخفى عنا وجهه المظلم والحالك، كذلك تحتزن الثقافة بذورا لم تتم العناية بها أو ملامستها بعد.¹⁹

يبتعد صاحب الثقافة عن التكلم وفق طريقة "سفر الرؤيا" في حديث مآزق الثقافة، ويتبع قراءة تأويلية وتحويلية، لا بدية ولا دونية-التحويل هنا مستعار عن علي حرب في الماهية والعلاقة-.

أما اللابدية فإشارة إلى الضرورة القصوى للاضطلاع بمهمة حضارية أو ذات مصير ومآل، واللابدونية تشير إلى تشابك الأمور واستحالة انفكاك بعضها عن بعض، وفي المسلكين يبتغي الزين معرفة الملبسات والرهانات قبل النظر في النهايات والنتائج، تبعاً لانحدارات وتعديلات مفهوم الثقافة الطارئة نظراً للوقت السياسي الغالب أو النزوع الإيديولوجي المهيمن.²⁰

وعليه؛ تنتهي مقارنته بحوصلة تاريخية للمفهوم، وهو ما سنتطرق إلى تفاصيله بعد عرض البدايات أو الشق التأسيسي للمشروع.

1. عود على بدء:

يستهل محمد شوقي الزين مشروع الثقافة بكتاب تأسيسي مفاهيمي عاج فيه الثقافة كمفهوم وكفلسفة، في البداية حاول وضع تحديدات مفقودة في حد الثقافة رغم إقراره بصعوبة الجمع بين الفلسفة والثقافة ضمن مركب

اصطلاح واحد، يقول: "الفلسفة والثقافة هما حدان تفقه معنيهما لكن بالجمع بينهما في صفة (فلسفة الثقافة) نحصل على مركب يتطلب الكثير من الجهد والتجريد للوقوف على حقيقته".²¹ إذا أخذنا الفلسفة كمقولة يصعب استنفاد دلالاتها لأن كل مذهب فكري أو شخصية تاريخية منحت لهذه المقولة تحديدا مؤقلا، وإذا أخذنا مقولة الثقافة كفكرة يصعب حصرها نظرا للوساعة التي تميزها، فإننا ندرك بأن كل حد ينتمي إلى مجال معين.

تنتمي الفلسفة إلى المجال النظري في البحث عن علل الوجود باستعمال وظائف تقنية (السؤال)، أو ذهنية (التأمل)، (أو فكرية تحليل، تفسير، تأويل)، أما الثقافة فتنتهي إلى المجال العملي في تجسيد فكرة (رسم، نحت)، أو ابتكار رمز (أسطورة، دين، أخلاق)، أو اختراع وسيلة (علم، اقتصاد...)، وبالجمع بينهما يتحقق مركب من النظري والعملي.

يرى شوقي الزين أن هذا المركب (فلسفة الثقافة) لم ينل حظه من الاهتمام، ولم ينل حقه من المعالجة لأسباب حددها أرنست كاسير واستحضرها الزين معلقا عليها:

- المنعطف الحاسم الذي اتخذته العلم منذ عصر الأنوار في القرن الثامن عشر بتطور العلوم الرياضية والتجريبية والفنون الميكانيكية وتطور التصنيع، هناك حيث كانت الثقافة مضمرة في الميدان الآخر وهو الأخلاق (السياسية، الدين، الحضارة).

- إذا تمكنت الثقافة من الحصول على استقلالية نسبية فإن هذه الإمكانية لم تأت من الفلسفة بل من العلوم الإنسانية، التي بدأت في التبلور ابتداء من القرن الثامن عشر كما بين ميشال فوكو في الكلمات والأشياء²²، وجعلت من الإنسان موضوعا لها، أي الإنسان كمفهوم (علم الاجتماع، النفس)، لكن بنزولها إلى الواقع (الأنثولوجيا، الأنثروبولوجيا) لندرس الإنسان الذي افتقدته في النظرية وجدت في العلم التجريبي حليفا لها، وقامت بوتيرة متباينة بتطبيق الأطر النظرية للعلم الحديث على الاجتماع البشري.²³

- أسس هذا التصنيف العلمي الموضوعي مسافة استمولوجية ونقدية بين الذات والموضوع مما أدى إلى هيمنة تجريبية، تسببت في توجه الثقافة نحو العلوم التاريخية والأنثروبولوجية، والاهتمام النادر من وجهة نظرية فلسفية، باستثناء بعض الإشارات عند هيغل و جيورج زيميل الذي اشتغل الزين على إبراز مقصوده من الفلسفة الثقافية مشيرا إلى أنه قد أخذ بالنسق الهيجلي في معالجته للمسألة. يصف محمد شوقي محاولة كاسير في إرساء الفلسفة الثقافية بالمحاولة المتكاملة حتى وإن لم تكن كاملة، ذلك لأنها بينت بالقدر الكافي الميادين التي تتجلى فيها الثقافة والقواعد النظرية التي تقوم عليها والقيم المعرفية والحالة التي تنضوي عليها.²⁴

لقد سعى كاسير إلى إرسال المبادئ الأولية في نقد العقل الثقافي أسوة بكانط، الذي أخذ عنه قيمة النقد في النحت عن شروط إمكان المعرفة، ووسع ذلك على المباحث التي اشتغل عليها وهي الدين والفن والعلم والأسطورة واللغة.

فضلا عما سبق عمل كاسير على ما اصطلح عليه اسم "النحو الثقافي" أي قواعد في التركيب والوصل بين الشتات المعرفي والتنوع كبدأ قام العلم خلال تاريخه الطويل والمعقد بالكشف عنه (الحركة، العطالة، الجاذبية، النسبية...الخ).

أما ما جعل الزين يرى بأن محاولة كاسير محاولة جادة فاعملين:

- من حيث الكمية: عكوفه طوال حياته على التنظير لما يسميه "التشكيل الرمزي" للأفعال البشرية، والتي تتجسد في الدين والعلم والفن والأسطورة واللغة وله في ذلك محاولة من أربعة أجزاء (فلسفة الأشكال الرمزية)، وكتابات أخرى تدور حول فلسفة الثقافة من وجهة نظر نقدية وتأويلية (هيرمينوطيقية).

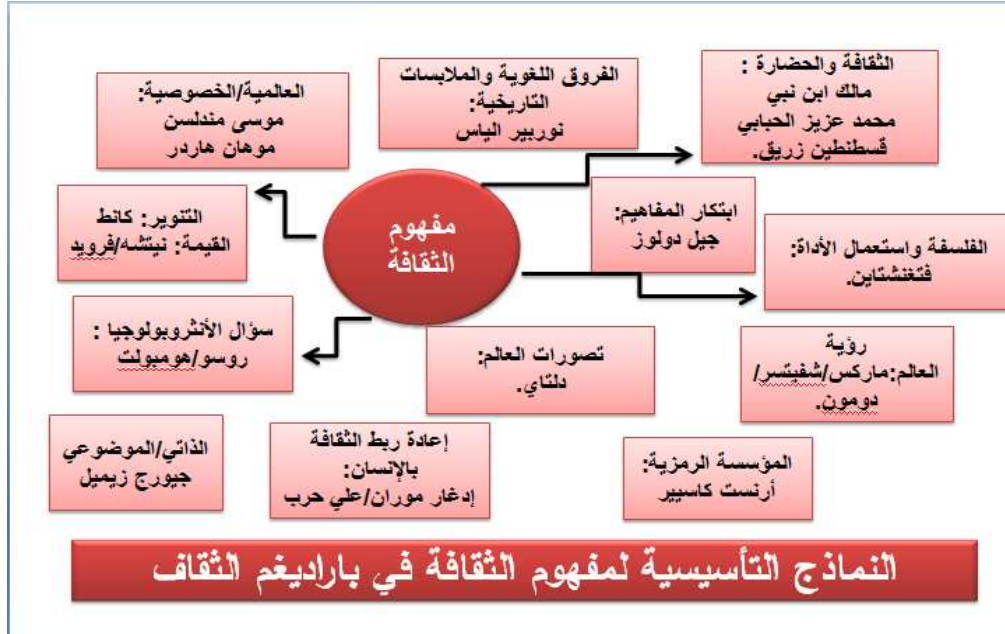
- من حيث الكيفية: فضل المناهج النقدية والتأويلية التي وضعها في إتاحة الخلق والابتكار، إذ لم يترك مذهبا فلسفيا أو نظاما دينيا أو تيارا فنيا أو منهجا علميا إلا واستحضره من زاوية إسهامه في بناء مفهوم الثقافة.²⁵

يستحضر الزين في علاقة الثقافة والفلسفة بين مسرد الحب ومسرب الحب كتاب أوارد فيراري (فلسفة أو بريرية) الذي جعل فيه من الفلسفة (الكنز الخفي)، وذلك بغية عقد المقارنة بين الفعلين العدم والتثني من منطق اعتبار الأول ناطقا والثاني صامتا، أما اعتبار الفلسفية كنزا خفيا فالمقصود به أن البشرية لم تحسن استثماره وعوضته بالبريرية أي الهمجية المهدمة للحضارة والناقضة للعقل الحي والمركب. الأمر ذاته ينطبق على الثقافة، هي كذلك كنز خفي اختفت تاريخيا في الرسم ولم تبرز في الاسم سوى بتطور المصارف الإنسانية.

مهما يكن من أمر فإن مشروع الثقافة يختزن أو يدين في شكله وتأسيسه لكوكبة من الأعلام والمفكرين، سواء كان الأخذ من هؤلاء اتفاقا معهم وتأييدا لهم أو اختلافا معهم ومعارضة لهم.

يمكن إدراج الخطاطة في الأسفل لربط كل علم بال محور المدرج ضمنه من قبل صاحب المشروع بحيث تتوسط لفظة (ثقافة) الخطاطة على أساس أنها الشق الأول من الحلقة البيئية أو في التجاسر المراد تحقيقه.

2. حد الثقافة:



يرى الزين أن ليس بالإمكان تعيين حد للثقافة، ذلك لأن حدها لم يكن موجودا ذاتيا ومستقلا بالمعنى العريق للحد بما هو القول الدال على ماهية الشيء في كمال وجوده الذاتي، لكن يمكن الوقوف حسبه على رسومها أو آثارها عبر الابتكارات والصناعات والتغيرات المتنوعة، في السياقات اللاتينية والإغريقية والعربية . أما باللسان اللاتيني فكلمة "كولتورا" تنحدر عن الفعل كوليري colere بمعنى: زرع، حصد، أقام، اعتنى، صان، وتحيل في الأصل إلى علاقة الإنسان بالطبيعة وبعملية الاشتغال عليها وتحويلها من أجل بقاء النوع البشري والحيواني،²⁶ ويربط الزراعة بالطقوس التعبدية لدى المجتمع الروماني ينزاح مدلول الثقافة من كونها زراعة إلى العناية بالنفس بتقويمها وتربيتها، وتلك وظيفة أو مهمة الفلسفة بما هي عناية بالنفس أو فلاحه النفس. إذا كانت الدلالة اللاتينية مرتبطة بشكل جذري بالأرض أي بالحياة أو المعيش، فإن الدلالة الإغريقية كانت تشمل الصناعات، أي إن الفنون في مجالها هي عبارة عن "تكني" techne لأن الأصل الاشتقاقي للفن معناه الأداة أو الآلة.²⁷

لكن لتبيان أن الصناعة بالمعنى التقني والجذر الإغريقي كانت رهينة جدلية الوسائل والغايات، أي اقتناء أفضل الوسائل التقنية لبلوغ أسنى الأهداف التي قد تحيد عن مسارها من العدالة في الحكم إلى العدو

عن السبيل، وقد يكون الاستعمال ذهنيًا باقتناء أفضل الوسائل الخلقية لبلوغ أرقى الأهداف الروحية كتحصيل السعادة بالمعنى الذي يدخل هذه القيم في تكوين الذات.

ينفرد اللسان العربي بمقولتين لها الدور الحاسم في سؤال الثقافة، يحملان معنى الظفر بالشيء والتسوية، فقد وردت المفردة في القرآن الكريم ملازمة للحرب والقتال، مثل الآية "واقتلوهم حيث تفتقروهم" أو الآية "إن يفتقروكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء" وغيرها من الآيات.²⁸ العلة في ذلك أن الموقف يتطلب النباهة والحذاقة، أي العمل باستراتيجيات هجومية وتكتيكات دفاعية لدرء المخاطر والفوز على الخصم.

يذهب الزين إلى القول بأن الثقافة تجد حفراتها الدفينة في العلاقة بالصراع الكوني الذي يميز التجارب، ويفسر هذا الأمر تساوق الثقافة في اللسان العربي وأوجه الحرب، كما في الفنون والعلوم والصنائع أوجه للصراع الكوني بما هم وسائل لإثبات الذات أو للتفوق على الغير، وهو مما تبدى مع بروز الحضارة وتطورها، كما لا يمكن نفي المدلول المتعلق بأشكال النمو الذهنية والعلاقة بالشيئية التي تجسدها، وهي عنوان وجودها، كما لا يمكن نفي الفضول المعرفي الراسخ في الذات أي ميول الإنسان نحو التفكير والتأمل والتنوير. أما القول بأن تجلي الثقافة لا يكون إلا بربطها بالشيئية فقول بعدم انفكاكها عن الأداة التي تصنع بها أو تصنعها، وبهذه العلاقة تتحقق الحذاقة في الثقافة ومنه القول ببعثية البحث عن الثقافة باسمها وليس في رسمها.²⁹

بدلاً من الدلالة السلبية المتفشية في التصور الجمعي يسمي محمد شوقي الزين الثقافة بالقالب المادي النظري الذي به يتقوم الطبع والقول والرؤية والسلوك، حيث الثقافة المادي هو المخزون التراثي والعقل المدون بالمقارنة مع المخزون المالي لتبادل الصفقات والثقافة النظري هي مجموعة من التصورات أو التمثلات التي تشكل المنظومة الفكرية للمجتمع.³⁰

قد يتخذ الثقافة دلالة المثال ليس بالمعنى المجرد لأفهوم مفارق يقتضي الإذعان والاحتذاء، لكن كنموذج يكون بمثابة المعلم الذي يمكن السير وفقه في شكل معيار، ويضعه الزين كمقابل للمقولة الانجليزية نموذج pattern أو للمقولة الفرنسية إيتالون étalon.³¹

يشير الزين في جنولوجيا مفهوم المثال الباراديغم إلى بعض الفلسفات التي كانت لها هذه الفكرة كأمر نسير على منواله دون تقليده، أو كشيء تتوجه به ولا يوجهمنا.

ويعني بذلك كانط مثلاً في رسالته ما التوجه في التفكير، وأيضاً فغلشتاين الذي يرى أن الانتظام وفق القواعد لا يعني بالضرورة تطبيقها، خصوصاً في كتابه النحو الفلسفي.

وأخيراً توماس كون صاحب كتاب بنية الثورات العلمية، الذي جعل من النموذج أو الباراديغم محور فلسفته العلمية ليدل به؛ من جهة على القالب المعرفي الذي تمتحن به الفرضيات والنظريات ومن جهة أخرى؛

على مجموعة من التصورات والمعتقدات والتقاليد التي ينخرط فيها المجتمع العلمي، وكان قد وضع في كتابه عملية تشكل وتطور وأقول النماذج بقراءة تاريخية دقيقة في مسار المعرفة العلمية، ثم ألم يضع توماس كون العلم في إطار الثقافة ؟

يقصد الزين أن المعرفة العلمية تنتمي بحذافيرها إلى الثقافة، وهذا أمر بديهي وبارز من خلال فكرة الباراديغم عنده، التي هي أكثر من كونها فكرة علمية، إنها قبل كل شيء فكرة ثقافية.

صرحت روث بينيديت أن فكرة نموذج الثقافة petter of culture مفادها أن كل ثقافة تتميز بما نسميه petter، أي بيئة معينة، بأسلوب ما، بنوع من النموذج إذا جاز القول.³²

يمكن لمفردة الثقافة أن تعادل في هذا السياق فكرة النموذج لكن بمقولية مختلفة تتطلب الكثير من الجهد النظري لبلورتها، والثقافة كما يوضحه الزين هنا هو في عداد المتعذر ترجمته إلى لغة أخرى لأن ليس له مقابل. كلمات (النموذج والمعيار والمثال والصيغة والموديل والنط والطرز) هي فقط مرادفات لتقريب الفكرة، كما يفكر محمد شوقي جديا في إمكانية أن يكون الثقافة مرادفا لفكرة الهابيتوس Habitus عند بيير بورديو لأن الهابيتوس هو الآخر متعذر الترجمة: (عرف، طبع، سمت، ملكة...) ينتج ممارسات بقدر ما تنتج الشروط الموضوعية التاريخية منها والاجتماعية، فهو نسق من الاستعدادات المنتظمة والمنظمة لحقل معين من الأفعال والممارسات.

يمكن للثقافة أن يضطلع بهذه الدلالة لكن بالإزاحة الضرورية، كأن يتخذ دلالة المعدن الذي تبني عليه العملة ففي المبادلات الاقتصادية - وغالبا يكون الذهب - ويمكن أن يتخذ صيغة الصك على القطع النقدية. يستعمل الزين في المجمل صيغة الثقافة كقيمة محيطة للثقافة، عملتها في التداول، معدنها في المرجعية، ختمها في الأداء.³³

ينتقل بهذا التحديد بالثقافة من المنغلق الخرافي والسحري (دلالة منع الإخصاب، أو الحجر كشيء مانع أو حائل لنزع الحدة الذكورية أو الأنثوية في إثبات الذات وبلوغ الاكتمال)، إلى المنفتح العملي والعقلاني بوصفه القالب الذي ينخرط فيه الوعي والطبع في القيمة الصناعية والقيمة الاستيعالية والتداولية. الغرض من ذلك أيضا هو الانتقال بالثقافة من الدلالة الحربية الضيقة إلى الدلالة الكفاحية الواسعة التي تشمل على كل القيم النضالية، التي لا ينفك عنها المجتمع على الصعيد الرياضي أو الاقتصادي أو الفكري أو العلمي أو الاجتماعي أو التنظيمي.

يصطدم الزين خلال رحلة محاولة الارتقاء بكلمة الثقافة إلى مصاف المفهوم عبر تخليصها من قيد الاستعمال الشعبي في السياق الاثنولوجي العربي بتهمة انبهار المشتغل العربي على الفلسفة بالوفاة، وهو الأمر الذي جعله يهتم بجعل الثقافة بديلا للهوية، لأن الثقافة تبعا للاشتراطات الموضوعية المحددة سلفا هي العلاقة بالذات، ثم العلاقة بالعالم الذي ينطوي على الغير، وأخيرا العلاقة بالأداة.

في الانتقال من المفهوم الهوي إلى الثقافة رفض لارتباط الهوية بالهوى، على اعتبار أن الهوية مصدر الانفعالات ومرتع النزوات، والانفعالات هي بالتعريف حركة عشوائية، دائرية، غير منتظمة، لا تؤسس بل تنعطف وتلتوي وتتمرغ في هوى ذاتي أو ميل نرجسي، بينما الثقافة فتح وانفتاح؛ فتح لإمكانات وطموحات، وانفتاح للذات على الغير.³⁴

أما من تقول الفتح والانفتاح فهو يقصد المفتاح كأداة للفتح، ويقابلها الثقافة بالنسبة للثقافة، بما هو الأداة التي يتم الانفتاح بها على الشيء بالمعنى الفينومينولوجي الذي طرحه ميرلوبونتي مع مقولة "التفتح" التي تنطبق على الوردة *déhiscence*.³⁵

يتساءل الزين في هذا الموضوع عن طبيعة الثقافة كمفتاح، ويجب بأن الفتح يحدث بحسن الاشتغال على اللغة وإحياء الملموس فيها، وفي الثقافة حدث ذلك عبر التحول من الدلالة الارتكاسية وانتشالها من الاستعمال الانتكاسيا هتداء بكون الثقافة كلمة إجرائية مصاحبة للثقافة في مراحلها التقنية والمفهومية، حيث الثقافة هو الأداة والإطار والوسيلة والسياق والمفتاح والآلة والتأويل.³⁶

يطرح الزين الثقافة كتقنية وعملية في الوقت نفسه؛ كأداة تسوي الطبع والحيز الذي تتم فيه التسوية ذاتها، فلو كان الثقافة في معظمه أداة للانخراط في الثقافة اسما ورسما لما أمكن قياسه على مفهوم العقل، الذي لا يزال الأداة والسياق في التعامل الغربي حيث هو الوسيلة في تشكل منطق أوبرهنة أو تحليل، هو أيضا المجال الذي تنخرط فيه القضايا لتصبح معقولة؛ أي أن يكون العقل مزدوج الدلالة؛ أداة استعمال ومجال للاستغلال.³⁷

يريد الزين عبر هذه المقايضة أن يخرج بالثقافة من حيز إسقاط المصطلحات واللعب على المقولات نحو جعله الأفق الذي ينطلق منه ومعه في مقارنة الثقافة، بعيدا عن التدوينات العقيمة التي تكتفي بالتوكيد على البدايات نفسها دون خلخلة اليقيني فيها.

حيث يرى بلا إمكانية الكتابة عن الثقافة عند مالك بن نبي مثلا أو هيجل أو نيتشه أو كاسير إذا لم يتم الانطلاق بعدة نقدية تهيئ درب الكشف.

يبدو له أن الثقافة كمقولة إجرائية من شأنه أن يبرز بعض الجوانب النظرية من الفلسفات الثقافية، لأنه يعمل كأداة في القراءة ومجال لها أيضا، فهو على مسافة استمولوجية من هذه النصوص والمرجعيات، يعالجها بشكل محايد وعلى مقربة منها، يتغذى منها ويغذيها، بحكم ارتباطه بالتسوية والمهارة، إلا أن الثقافة ينفرد بإزاحة ضعيفة؛ وهي أن التسوية ليست بهذا المعنى القسري، وهذا العنف المادي والرمزي فيحمل الإنسان على الخضوع للتسوية.

الثقاف مزدوج الدلالة والوظيفة، يحتمل المعنى القسري في تطويع الطبع بالتربية والتهديب أو العقوبة إذا تعلق الأمر بانحراف، ويحتمل المعنى العفوي في الإفلات من قبضة السيطرة؛ هو سائل مرن وقسري في الآن ذاته، الأمر متعلق باشتغال الذات على ذاتها، وهو ما ساءه الزين بالثقاف الذاتي.

الثقاف الذاتي نظير الثقاف البروكستي؛ بروكست حسب الأسطورة اليونانية معروف بتعذيب ضحاياه على سرير، فإذا كانت الضحية طويلة القامة فإنه يقطع الأعضاء التي تتجاوز أبعاد السرير، أما إن كانت الضحية قصيرة القامة فإنه يقوم بتمديدها لتناسب أبعاد السرير،³⁸ فيكون السرير بذلك كالمعيار أو كالموديل الذي ينبغي التناسب معه وعدم مجاوزته.

يصنف الزين الثقاف السياسي ضمن معايير الثقاف البروكستي، الذي يعد ثقافا مستعارا مقارنة بالثقاف الذاتي الذي هو فعلي وحقيقي مادام يتيح حرية الاعتقاد والتصرف، ثم إنه ثقاف تكويني وتشكيلي بالأساليب الفنية والأدوات التدريبية والتربوية، وبالتالي هو صانع للذات على يد الذات نفسها في شكل استطلاع أو تكوين أو قراءة أو تثقيف، وأعلى يد الغير في شكل تربية أو توعية.³⁹ وعليه؛ غاية الثقاف أن يكون بناء، وأن تكون له بنية تكوينية يستقيم بها الطبع ويتشكل بها الحس والذهن والنوق.

3. الثقاف والمثاقفة:

يتساءل الزين عما إذا كان الثقاف كعملية في تكوين الإنسان يتناسب أو يتعارض مع المثاقفة كعملية إثراء ثقافة الإنسان، ويرى بأن من الصعب إتمام الثقاف في عملية المثاقفة، لأن الثقاف أمر متجذر وشيء راسخ في الطبع بحكم الانتماء الإقليمي والتاريخي والجغرافي، أما المثاقفة فتدخل بين التجارب البشرية، تلاقي بين البشر وتلاقح بين الأفكار والخبرات،⁴⁰ لكن هل يتعلق الأمر بثابت أمام متحول؟ لا يفكر الزين بثنائية ساكنة: ثابت/متحول، ولكن بقيمة دينامية وحيوية يكون فيها الثقاف اشتغال لا ينضب على الذات بحكم التلقي والتلاقي.

أما في التلاقي فيقابل باستمرار أنداده من البشر ويتفاعل معهم، التلقي هو النتيجة المنطقية والختمية للتلاقي، كذلك الثقاف قابل للتعديل والتنويع والتلين، إنه يتلطف بلقاء الآخر، هو يكتسي دلالة ملتبسة ومستعصية في كونه النموذج أو المثال أو الختم أو الصك؛ أي الأمر الذي يفيد الثبات والصلابة، وفي كونه يتعدل بتعديل التصورات والسلوكيات التي تلتقي بثقاف آخر،⁴¹ سليل ثقافة أخرى مختلفة.

يستحضر الزين طرح يوهان هررد لبعض النماذج التاريخية كوحداث حضارية حيث يتساءل في هذا الطرح عن ما إذا كان الوافد نحو اليونان يتم فصل مع الرافد ليشكل إنسانا إغريقيا قابلا للتشكل بالعناصر البرانية من الثقاف الأجنبي.

ينبه هردر إلى أن الوافد لا يبقى عينه، بل تتم أقلمته لينخرط في حياة المجتمع مع اكتساب مواصفات جديدة، معنى ذلك أن تفاعل المجتمع مع أفكار وافدة يتطلب استيعابها واستغراقها في نمط من رؤية العالم وفي السلوك والتصرف، وللتقاف صيغة مماثلة مع إزاحة طفيفة، حيث يتمتع التقاف بدالتين: **دلالة واعية:** وهي القالب الذي يطبع حياة الفرد أو المجتمع بحكم الانتماء والانضمام في إرث مشترك وقيم متقاسمة.

دلالة شبه واعية: وهي أن التقاف هو اللوحة الخلفية والخفية التي تدبر التصورات والسلوكيات من وراء حجاب.⁴²

يميز الزين التقاف عن النموذج بمعناه العلمي الذي يطرحه الأنثروبولوجيون، حيث يعتقد بأن التقاف لا يتعد سوى شكل ثانوي بالبعد النفسي السيكلوجي، لأنه يركز على البعد التداولي، وعندما يأخذ بالبعد النفسي فهو لا يقصد محتوى الذهن ولكن صورته.⁴³ تبدو المعادلة في التقاف ثلاثية الأبعاد: موضوعية، ذاتية، تداولية؛ إذ هو بمثابة الخطيرة الحية للرموز المتداولة عبر التاريخ والتي يقتنيتها الفرد أو المجتمع لتشكيل تصور معين حول العالم والسلوك وفق التصور المشيد.

فهو يتسلل في الشقوق البينية التي تصل/تفصل في الوقت نفسه بين الطبيعة البشرية والثقافة الموضوعية في التاريخ، لأنه يأخذ من الأولى الوضع الأصلي للإنسان، الحالة التي يتحول فيها، بما يبتكره من أساليب وما يشكله من رموز وما يضيفه من دلالات. **خاتمة:**

- نحاول في ختام هذه الورقة البحثية أن نختزل جملة الحلول الممكنة للإشكالية المقدمة في بدايتها فنقول:
- ✓ يؤمن الزين ببعثية البحث عن الثقافة عبر اسمها دون رسمها، كما يرى بأن كل حد للثقافة ينتمي إلى مجال محدد، ومنه كانت الصعوبة في استنفاد دلالاتها.
 - ✓ في الجمع بين الفلسفة والثقافة ضمن مركب واحد جمع بين النظري والعملي، إذ الفلسفة تبحث عن علل الوجود باستعمال وظائف تقنية، أما الثقافة فتجسد الفكرة أو تبتكر الرمز، وتختزع الوسيلة.
 - ✓ يستأنس الزين بأطروحة أرنست كاسير حول محاولة إرساء فلسفة للثقافة، ويعتبرها محاولة متكاملة لتبيين الميادين التي تتجلى فيها الثقافة والقواعد النظرية التي تقوم عليها والقيم المعرفية أو الحالة التي تنضوي عليها.
 - ✓ يتطرق الزين لمفهوم التقاف، ويحده بأنه المثال أو النموذج البعيد عن المعنالمجرد للأقنوم المفارق الذي يقتضي الإذعان والاحتذاء، ويعتبره النموذج المعلم الذي يمكن السير وفقه كمنوال تتوجه به دون أن

يوجهنا، تماما مثلما ورد في رسالة كانط ما التوجيه في التفكير؟، ومثلما جاء في اللعبة اللغوية لفتغنشتاين، كما يعادل الزين بين الثقافة وفكرة النموذج عند روث بينيديت لكن بمقولة مختلفة.

✓ يختم الزين حديث الثقافة بربطه والمثاقفة، حيث يعتقد أن التلقي نتيجة حتمية للتلاقي؛ ومنه يتلطف الثقافة كنموذج قابل للتعديل بلقاء الآخر، دون اكتساء الدلالة الملتبسة في كونه الحتم أو الصك، أي ينتقل من الصلب إلى المتحول والمتحرك والسائل.

هوامش:

- ¹ محمد شوقي الزين، 2014، الثقافة في الأزمنة العجاف (فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب)، ط1، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف، دار الأمان، الجزائر، بيروت، الرباط.
- ² محمد شوقي الزين، 2022، نقد العقل الثقافي (فلسفة التكوين وفكرة الثقافة، الثقافة ونظرية البيلدونغ)، ج1، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، وهران، بيروت.
- ³ محمد شوقي الزين، 2022، نقد العقل الثقافي (رؤية العالم ونظام الثقافة، بنية الثقافة)، ج2، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، وهران، بيروت.
- ⁴ محمد شوقي الزين، 2022، الثقافة والصورة (أشكال تأويلية ومهام فكرية)، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، وهران، بيروت.
- ⁵ ينظر: محمد عابد الجابري، 2009، نقد العقل العربي، ط10، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- ⁶ ينظر: محمد أركون، 1991، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، دار الطليعة، لبنان.
- ⁷ ينظر: مطاع صفدي، 1991، نقد العقل الغربي، مركز الانماء القومي، بيروت.
- ⁸ ينظر: علي حرب، 2005، نقد النص، ط4، المركز الثقافي العربي، المغرب.
- ⁹ ينظر: جون بول سارتر، 2011، نقد العقل الجدلي، تر: هشام غصيب، دار التنوير، مصر.
- ¹⁰ ينظر: جورج طرايشي، 2013، نقد العقل العربي، ط5، دار الساقي، بيروت.
- ¹¹ ينظر: بيتر سلوترديك، 2019، نقد العقل الكلي، تر: ماجي العونلي، منشورات الجمل، بيروت.
- ¹² ينظر: الزين، نقد العقل الثقافي، ج1، ص 9.
- ¹³ نفسه، ص 10.
- ¹⁴ ينظر: نفسه، ص 11.
- ¹⁵ نفسه، ص 13.
- ¹⁶ ينظر: محمد شوقي الزين، 2012، الذات والآخر تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع، ط1، منشورات الاختلاف، ضفاف، الجزائر، لبنان، ص 13.
- ¹⁷ ينظر: الزين، نقد العقل الثقافي، ج1، ص 14.
- ¹⁸ ينظر، نفسه، ص 16.

¹⁹ ينظر: الزين، الثقافة في الأزمنة العجاف، ص 551.

²⁰ نفسه، ص 552.

²¹ نفسه، ص 17.

²² ينظر: ميشال فوكو، 1991، الكلمات والأشياء، تر: مطاع صفدي، مركز الانماء القومي، لبنان.

²³ ينظر: الزين، الثقافة في الأزمنة العجاف، ص 20.

²⁴ ينظر: نفسه، ص 21.

²⁵ ينظر: نفسه، ص 21.

²⁶ ينظر: نفسه، ص 49.

²⁷ ينظر: نفسه، ص 54.

²⁸ ينظر: نفسه، ص 60.

²⁹ ينظر: نفسه، ص 70.

³⁰ ينظر: نفسه، ص 73.

³¹ ينظر: نفسه، ص 73.

³² ينظر: نفسه، ص 73.

³³ ينظر: نفسه، ص 74.

³⁴ ينظر: نفسه، ص 75.

³⁵ ينظر: نفسه، ص 75.

³⁶ ينظر: نفسه، ص 76.

³⁷ ينظر: نفسه، ص 77.

³⁸ ينظر: نفسه، ص 78.

³⁹ ينظر: نفسه، ص 83.

⁴⁰ ينظر: نفسه، ص 83.

⁴¹ ينظر: نفسه، ص 83.

⁴² ينظر: نفسه، ص 85.

⁴³ ينظر: نفسه، ص 87.

قائمة المراجع:

1. بيتر سلوترديك، 2019، نقد العقل الكلي، تر: ماجي العونلي، منشورات الجمل، بيروت.
2. جورج طرايشي، 2013، نقد العقل العربي، ط5، دار الساقي، بيروت.
3. جون بول سارتر، 2011، نقد العقل الجدلي، تر: هشام غصيب، دار التنوير، مصر.
4. علي حرب، 2005، نقد النص، ط4، المركز الثقافي العربي، المغرب.

5. محمد أركون، 1991، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، دار الطليعة، لبنان.
6. محمد شوقي الزين، 2012، الذات والآخر تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع، ط1، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف، الجزائر، لبنان، ص13.
7. محمد شوقي الزين، 2014، الثقافة في الأزمنة العجاف (فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب)، ط1، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف، دار الأمان، الجزائر، لبنان، الرباط.
8. محمد شوقي الزين، 2022، نقد العقل الثقافي (رؤية العالم ونظام الثقافة، بنية الثقافة)، ج2، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، وهران، بيروت.
9. محمد شوقي الزين، 2022، نقد العقل الثقافي (فلسفة التكوين وفكرة الثقافة، الثقافة ونظرية البيلدونغ)، ج1، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، وهران، بيروت.
10. محمد عابد الجابري، 2009، نقد العقل العربي، ط10، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
11. محمد شوقي الزين، 2022، الثقافة والصورة (أشكال تأويلية ومهام فكرية)، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، وهران، بيروت.
12. مطاع صفدي، 1991، نقد العقل الغربي، مركز الانماء القومي، بيروت.
13. ميشال فوكو، 1991، الكلمات والأشياء، تر: مطاع صفدي، مركز الانماء القومي، لبنان.