

مصطلحات نقد العقل الثقافي بين النقل والتّوليد

- قراءة في مشروع محمّد شوقي الزّين -

ط.د. مجاهد سهيلة، جامعة عبد الحميد بن باديس / مستغانم.



مصطلحات نقد العقل الثقافي بين النقل والتّوليد

- قراءة في مشروع محمّد شوقي الزّين -

ط.د. مجاهد سهيلة، جامعة عبد الحميد بن باديس / مستغانم.



مقدّمة:

أخذت الثقافة مكانة هامّة وشاسعة في الفكر الغربي المعاصر، لاسيما بعدما أحدثته ما بعد الحداثة من ثورات ضربت صنمية التفكير البنيوي، وصرامة معتقداته ومبادئه القائمة على العلمنة والمحايثة والهرمية؛ مما جعلها تحرّر الثقافة من قيد البنية لتغدو فكرا ونشاطا شاملا وسابقا عن كل القوميات والهويّات. من هذا المنطلق أصبح لزاما على المثقف أن يهتم بثقافته، ويعتني بالعقل الثقافي بغية فهمه، وأكثر من ذلك نقده؛ لا لتبيان نقائصه بل للسير به قدما، ولعل هذا ما تكفل به الباحث والفيلسوف الجزائري محمّد شوقي الزّين وذلك في بعض مؤلفاته منها: "الثقاف في الأزمنة العجاف"، وكتابه: "نقد العقل الثقافي" الذي يُعدّ امتدادا لكتابه المسبوق الذّكر، والذي وقف فيهما على المصطلحات والمفاهيم معتبرا إيّاها السبيل للوصول إلى درجة الوعي الدّاتي بالوضع الوجودي. ونظرا لأهمية هذا المشروع النقدي، اخترناه ليكون موضوع دراستنا هذه، والموسومة ب: "مصطلحات نقد العقل الثقافي بين النقل والتّوليد، قراءة في مشروع محمّد شوقي الزّين"، والذي حاولنا من خلاله الإجابة على العديد من الإشكالات أهمّها:

1. ما هي أهم المصطلحات التي اهتم بها محمد شوقي الزين أثناء نقده للعقل الثقافي؟.

2. بناء على ما قدمه محمد شوقي الزين في منجزه، هل يمكن للمصطلح الغربي أن يمثل لخصوصية اللسان العربي ويعرف استقرارا تصوراتيا بين أحضانه؟. هذا وقد حاولنا من خلال هذه الورقة البحثية تبين تلك التصورات التي انطلق منها محمد شوقي الزين في بناء مشروعه هذا، وإثارة تلك المصطلحات التي تعتبر الحجر الأساس في هذا المشروع، والبحث في مفاهيمها كما تجلت في كتبه، معتمدين في ذلك على القراءة التأويلية باعتبارها الأنسب بمثل هذه الدراسة.

1. الثقافة من طوق الأنانة إلى نطاق الإنسانية:

استأثرت البنيوية ردحا لا بأس به من الزمن، واسترسخت جذورها في البيئة الغربية والعربية، بما يكفي لنشر العقلنة ولصورنة التوجهات الفكرية، حتى غدت ملائمة للتصور البنيوي ولأطره ونظمه، ومساهمة في تحقيق الشمولية ورد المتعدد إلى الواحد، وإبراز الوحدة بحجب التناقض¹، حجب ضيق الخناق على الثقافة، واختزلها حتى غدت مجالا مستقلا بذاته وبنية ابستمولوجية لها حدود فصلتها عن غيرها، وجعلتها حبيسة التكنيك والفعل الأداتي الذي تكفلت ببلورته نخبة تهدف إلى تشكيل هوية ثقافية متعالية لمجتمع ما، وإقصائية لغيره من الثقافات والمجتمعات.

لكن لم تلبث البنيوية أن وضعت قواعدها، وشيدت نظمها حتى قوبلت بضربات موجعة وجهتها موجة المابعد لتلك النظم؛ فكشفت عن هشاشة يقينياتها وثوابتها، وقوّضت أسسها؛ لا بغية بناء أسس أخرى، وإنما لإعلان التحرر من كل فكرة متعالية وإقصائية تلغي الآخر وتدفع به خارج دائرة الاهتمام، وتموضع الأشخاص والأجناس والمجتمعات والمؤسسات والثقافات موضوعة هرمية تجعل هذا في العلية وتقذف بالآخر إلى الهامش. والحق أنّ ضربات المابعد حدائية تلك لم تكن من خارج الصرح الذي بنته الحداثة لنفسها، وإنما كانت من داخله باعتبارها تدميرا ذاتيا؛ يفجر المغالق ويفكك القواعد

¹ يُظن: أحمد عبد الحليم عطية، ما بعد الحداثة والتفكير، مقالات فلسفية، دار الثقافة العربية، القاهرة- مصر، دط، 2008، ص 24.

بدل أن يقوم بإحلال أخرى محلّها¹، تفكيكا حطّم فكرة المركزية وكشف الظلم التاريخي والسياسي والثقافي الذي كان يمارسه الفكر الغربي المتمركز، كما فضح مبدأ الأنانية الفلسفي الذي اعتمده الغرب بغية تحقيق التعالي، وتجسيد مبدأ الهرمية. وهذا ما أدّى إلى استبدال الأنانية بالإنسانية، ورفع صفة العلموية le scientisme عن مختلف الميادين لاسيما الإنسانية منها، وتحرير العقل من برائتها ومن أنياب الكليانية، وفتح على مبدأ الاختلاف والغيرية والآخرية²، مما جعل الثقافة تخرج من طوق العلمنة والبنينة إلى نطاق منفتح يقوم على الاعتراف والضيافة والتسامح، وتُردّ إلى المشهد الفكري بمفهوم جديد ومختلف خوّل لها أن تكون موضوعا أساسيا في الفكر المابعد حداثي.

فالثقافة اليوم لم يعد يُنظر إليها باعتبارها مجالا أو بنية ابستمولوجية، وإنما أصبحت عبارة عن نشاط أو مجموعة نشاطات تخص الإنسان وتقتضي تدخّل الفكر والتفكير، هذا الأخير الذي يُعدّ من أساسياتها إلى جانب الحرية، وهنا تلتقي فكرة الثقافة والإنسان الذي يتدخل كل من التفكير والحرية في أساسيات تكوينه الذاتي³، وبالتالي يغدو سؤال الثقافة بنفس أهمية سؤال الإنسان والإنساني لدى مثقفي عصر ما بعد الحداثة، يجتاح حيّزا هائلا من اهتماماتهم، ويرسم آفاقا جديدة للتفكير؛ إذ نجد هذا الأخير يغوص في طبقات مختلفة ويجوب مناطق غير مستقرة ولا ثابتة؛ فالثقافة باعتبارها نشاطا تقوم على الحركة التي تهدّد ثبات البنيوية واستقرارها وتعمل على خلخلة أسسها⁴.

من هذا المنطلق جعلت الأسئلة الكبرى للفكر المابعد بنيوي، ومنها سؤال الثقافة، الحداثة تجلد نفسها بنفسها، ليس جلد عبودية وإنما ليحررها من الأسيرة ومن مبدأ

¹ يُنظر: ألان تورين، نقد الحداثة، ت أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، دط، 1997، ص 135/142.

² يُنظر: وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، مقالات في الآخرة والكولونيالية والديكولونيالية، دار ميم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2018، ص 12.

³ يُنظر: محمد شوقي الزين، نقد العقل الثقافي، ص 14

⁴ يُنظر: محمد بكاي، أرخبيلات ما بعد الحداثة، رهانات الذات الإنسانية، من سطوة الانغلاق إلى إقرار الانعتاق، الرافدين للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، Opus، كندا، ط1، 2017، ص 8-9.

المحايدة، وبالتالي تحرير العقل من منطق الثنائيات الإقصائية، لاسيما العقل الثقافي الذي انتعق من الأدوات والتكنيك مما أدى إلى توسيع نطاق الاهتمام به، ولعل خير مثال على ذلك ما كتبه الكاتب الجزائري محمد شوقي الزين حول هذا العقل؛ إذ اتخذ منه موضوعا لنقده، ومن نقده مشروعا ألف على إثره عدّة مؤلفات بدء بكتابه "الثقاف في الأزمنة العجاف" والذي كان بمثابة تمهيد لهذا المشروع، تلتها أعمال أخرى أكثر غوصا في تلافيف العقل الثقافي.

2. نقد العقل الثقافي: رؤية عامّة:

1. ما الشيء الذي يستهوي الباحث في اختيار المسمّى "نقد العقل" ليضيف إليه نعتا قوميا أو مفهوما فلسفيا؟

2. ما هو المبرر الذي أقدمه لهذا العنوان "نقد العقل الثقافي"؟

سؤالان مهمّان ينطلق منها محمد شوقي الزين، ويفتح بهما كتابه "نقد العقل الثقافي"، ليس استفسارا وإنما تفسيراً فمحمّد شوقي الزين لا يسأل وينتظر الأجوبة بل يسأل ليجيب، وليبرر استعماله لمنطوق "نقد العقل"، واستعارته من مبدعه الأوّل إيمانويل كانط الذي جعله عنوانا بارزا لثلاثية فلسفية "نقد العقل الخالص" نقد العقل العملي و"نقد ملكة الحكم"¹، والذي أحدث بموجبه نقلة في مفهوم النقد، هذا الأخير الذي ارتحل من نقد الكتب والمذاهب إلى نقد العقل ذاته، وبالتالي تحوّل غرضه ليغدو بحثا في شروط الإمكان، وكشفا عن المبادئ العقلية القبلية التي تتحكم في توجهات المعرفة والأفكار².

فمنطوق نقد العقل هذا لا يقوم على التجاوز والإلغاء؛ أي تجاوز الفلسفات وإلغاء الأفكار والمبادئ؛ ونضرب بالمبادئ البنيوية مثلا في هذا المقام، وإنما ينبغي على العودة إلى قبايلها العقلية لفهما أو حتى للعدول عنها، عودة تحمل معها همّا إمّا نظريا يعمل على تصحيح نظرية المعرفة مثلما فعل كانط في ثلاثيته الشهيرة، أو قوميا يعمل على تحقيق نهوض حضاري كما فعل محمد أركون في مشروعه "نقد

¹ يُنظر: محمد شوقي الزين، نقد العقل الثقافي، ص 6.

² يُنظر: علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط4، 2005، ص 223.

العقل الإسلامي" أو الجابري في نقده للعقل العربي، أو فكريا كما يصبو محمد شوقي الزين في مشروع نقده للعقل الثقافي¹، وهذا ما نلمسه في قوله: "الهمّ الذي يراودني هو همّ فكري قبل كلّ شيء، والهموم الأخرى (قومية، حضارية، رياضية، ...) تتبعه وليس العكس"².

فالمهموم القومية والحضارية وغيرها من الهموم الأخرى بالنسبة لشوقي مجرد فخاخ ترسم الحدود للعقل وتطوّقه حتى لا يخرج عن رؤى محددة، بل وتعمل أيضا على سجنه في أطر تاريخية معيّنة، وهذا ما يدفع إلى حصر الثقافة في أطر القومية والهوية وحتى المذهبية، وبالتالي إبقاءها في مفهومها المنغلق؛ أي باعتبارها بنية ابستمولوجية، لذلك عمد محمد شوقي الزين على دراسة العقل الثقافي ونقده نقدا يتجاوز القوميات والهويات؛ نظرا لقصور نظرتها ولضيق الرؤية فيها، وعمل على تناول هذا العقل وفق أفق رؤية واسعة ذات أبعاد كونية وترابطات إنسانية، أي دراسته في تحرره لا في سجنه، وفي اعتناقه لا انغلاقه.

على هذا الأساس ومن هذا المنطلق الفكري اهتم محمد شوقي في مشروع نقده هذا بالمفاهيم وعوّّل عليها (مفهوم الثقافة وما تنطوي عليه من مصطلحات ومفاهيم أخرى)، باعتبارها السبيل للوصول إلى درجة من الوعي الذاتي بالوضع الوجودي والحضاري؛ فصاحب تأويلات وتفكيكات يؤمن بأن الانطلاقة لفهم الوجود تكون من المفاهيم لا من الهويات أو القوميات، هذه الأخيرة التي وإن كانت تكشف عن نظام البنى وعن وظائف الذهنيات لكنها لا ترتقي إلى مستوى الحصافة النظرية والمسافة النقدية التي تقتضي الحياد والموضوعية بما يحقق نوعا من الانفتاح والتحرر من التحيزات القومية وهذا ما وجده شوقي متوقّرا في المفاهيم والمصطلحات³، مما جعله يعتمد عليها في دراسته، بل ويبني مشروعه النقدي على إثرها، وهذا ما نلمسه في قوله: "عندما نتحدّث

¹ يُنظر: محمد شوقي الزين، نقد العقل الثقافي، ص 6-7.

² المرجع نفسه، ص 7.

³ يُنظر: المرجع نفسه، ص 7.

عن نقد العقل الثقافي، يتطلب الأمر النظر في كل مكون من هذه المكونات في شكل تحديدات اصطلاحية ومفهومية: مفهوم النقد، مفهوم العقل، مفهوم الثقافة¹. نفهم من قوله هذا أنه عمل على تجزئة العتبة الأولى لمشروعه والمتمثلة في العنوان إلى وحداتها الاصطلاحية المكونة لها ليشدّ رحاله البحثية إلى أصولها اللغوية؛ بغية فهم دلالاتها الأولى التي تتحكم بشكل أو بآخر في توجهاتها المفهومية اللاحقة، ثم يتبع عملية التجزئة تلك بعملية ربط وجسر يهدف من خلالها إلى تبيان العلاقة الكامنة والكائنة بين هذه المفاهيم ومدى قوتها وإمكانية تفسيرها للتجليات الثقافية للنوع البشري². هذا وقد اعتمد في رحلته الاستكشافية للمفاهيم على الهرميوطيقا لقيامها على الانفتاح والتعدد المعادي للواحد، الذي يجعل الباحث يقع في فخاخ القراءة الإقصائية، وهذا ما كان يحترس منه محمد شوقي الزين في دراسته هذه؛ فالتأويل بالنسبة له يفتح أبوابا في المنغلق المنهجي مما يبعد الباحث عن الطرح الوضعي، كما أنه يقيم نوعا من الحوارية بين المصطلح ومتلقيه، وبالتالي الخروج من دائرة النقل السلبي للمصطلحات ولمفاهيمها.

3. نقد/ العقل/ الثقافي: التحديدات الاصطلاحية والتعيينات المفهومية:

1.3. النقد:

يعود شوقي الزين لفهم مصطلح النقد إلى المعاجم الفلسفية الغربية ويبحث في الدلالات المعجمية لكلمة *critique* والتي أشار منذ بداية حديثه عنها إلى جذورها اليونانية؛ إذ نجدها تنحدر من الفعل *Krinein* الذي يُقصد به الحكم وبالتالي يغدو النقد عبارة عن حكم *Jugement* يقتضي التمييز (*distinction, discrimination*)، هذا الأخير الذي يعني فيما يعنيه الفصل؛ أي عزل الأشياء والتفرقة بينها، وإنزال كل واحدة منها منزلتها الملائمة بناء على ميزتها وقيمتها.

من هذا المنطلق يربط شوقي الزين النقد بفكرة الغربة، بل ويجعلها خاصية مميزة له، وهذا على حسب ما يقدمه قاموس اللغة الفلسفية والقاموس العربي على حد سواء؛

¹ محمد شوقي الزين، نقد العقل الثقافي، ص 8.

² يُنظر: المرجع نفسه، ص 8.

فمحمد شوقي الزين لا يكتفي بنقل مصطلح النقد ودلالاته من البيئة الغربية فقط، بل يعود أيضا إلى الأصول العربية للكلمة، والتي وجد فيها تقاربا بل وتقاطعا دلاليا مع ما تقدّمه القواميس الغربية من معاني للفظ *critique*¹، وهذا ما تبديه كلمة النقد والتّناد في "لسان العرب": "النّقد والتّناد: تمييز الدّراهم وإخراج الزيف منها... ونقدت الدّراهم وانتقدتها إذا أخرجت منها الزيف"²؛ فلسان العرب بهذه الدلالة يبرز خاصية التمييز الموجودة في النقد، لكنه في الوقت ذاته يحصر معناه في المجال المالي، أي تمييز الحقيقي من المزيف في عملية تعاطي النقود والتعامل بها إما بقبضها أو سحها أو دفعها.

لكن شوقي لا يقف عند الاستعمال الأصلي لكلمة نقد، بل يذهب إلى أبعد من ذلك، إلى استعارة المصطلح، ويبحث في تلك النقطة التي عرفتها الدلالة الحقيقية للكلمة لتغدو دلالة مجازية أصبح بموجبها النقد يعني تقدير الشيء³، وهنا بقدر ما تنم عنه كلمة شيء من إبهام وعدم تحديد، إلا أنها تشير في الوقت ذاته إلى صفة الكلية التي أصبح يمتاز بها مفهوم النقد، وبالتالي تعددت مجالات وميادين استعمال هذه الكلمة والتي كانت من بينها مجال الأدب، والفلسفة وغيرها.

ليس هذا فقط، وإنما يتجاوز محمد شوقي الزين نقطة تلاقي المفاهيم (الغربية والعربية) للفظ نقد إلى ما ينفرد به اللسان اللاتيني من دلالات؛ إذ غدت تعني "الذروة أو اللحظة الحرجة من الوضعية... التي تتطلب موقفا حاسما يُغيّر من وجهتها"⁴، من هنا يغدو النقد تعبيرا عن أقصى الشيء وعن التفاقم الذي يعقبه الانفراج؛ فاللحظة الحرجة لأية ظاهرة ما تفتح بابا لفهما في تجلياتها الاستثنائية، وأخذ موقف حاسم منها؛ إما بالقبول أو التعديل أو العدول⁵.

¹ يُنظر: محمد شوقي الزين، نقد العقل الثقافي، ص 8.

² بتصرف: ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، ط1، ج50، ص 4517.

³ يُنظر: المرجع السابق، ص 9.

⁴ بتصرف: المرجع السابق، ص 9.

⁵ يُنظر: المرجع نفسه: ص 10.

والمتتبع لمشروع نقد العقل الثقافي الذي تكفّل به محمد شوقي الزين سيلمس تجلي مفهوم النّقد كما ورد في جذوره اللغوية اللاتينية والعربية ؛ إذ أنه لم يكتف بنقل المصطلح من معاجمه وقواميسه، وإنّما عمد على إعماله والأخذ به ممارسة؛ وهذا ما نلمسه في عودته إلى اللحظات الحرجة التي مرّت بها الثقافة بغية فهمها ونقدها؛ فشوقي يعود إلى اللحظات العجاف للثقافة ، باعتبارها لحظة متفاقمة تساعدنا على فهم العقل المتحكم فيها، وبالتالي نقدها نقدا يعيد تحريك عجلتها من جديد.

2.3. العقل:

يعود محمد شوقي الزين ليفهم مصطلح العقل إلى الجذور اللاتينية واليونانية والعربية على حدّ سواء، وذلك بغية إدراكه في نطاق واسع يتجاوز البحث المخصص الذي يرتبط بلسان ما، أو بيئة معيّنة، وهنا يشير شوقي إلى التباين الموجود في دلالات كلمة عقل، واختلاف مفهومها من بيئة إلى أخرى؛ فإذا كانت كلمة ratio في الجذر اللاتيني تعني فيما تعنيه العلاقة والحساب؛ فمفردة logos تعني في الجذر اليوناني القول والفكر، أو الذهن والخطاب¹.

وهي في حقيقة الأمر تحديدات تقترب من العلم والمنهج وهذا ما صرّح به هيرقليطس؛ إذ اعتبر اللوغوس logos قانونا كلياً يحكم الظواهر ويعمل على التحكم في صيرورتها بما يجعلها بعيدة عن الميثولوجيا²، هذا وقد عزز محمد شوقي الجانب العلمي والمنهجي في لفظة عقل عن طريق الاشتقاق الاصطلاحي؛ إذ ربط كلمة ratio بمفردة ration التي تعني النسبة أو الحصّة بما يقتضي العد والإحصاء، كما ربطها بكلمة raison أي العقل باعتباره حدثاً ذهنياً³.

ثم يغادر البيئة الغربية بحثاً في الجذور العربية لكلمة عقل، والتي يصرح بكونها تأخذ طابعا أخلاقيا أكثر منه عقليا، أي بما يحقق النفع ويبعد المضرة، وما يبعد الإنسان عن

¹ يُنظر: محمد شوقي الزين، نقد العقل الثقافي ، ص 12.

² يُنظر: محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ط 10، 2009، ص 18.

³ يُنظر: محمد شوقي الزين، نقد العقل الثقافي، ص 12.

الجانب الهيمي الذي يجعله يقترب المآثم ويمارس الرذيلة؛ فالعقل هنا، في البيئة العربية، هو الحد الفاصل الذي يخرج الإنسان من طابع الحيواني إلى آخر قيمي. لكن هذا المفهوم بالنسبة لشوقي أقل منفعة من سابقه اللاتيني، خاصة في مقام نقد العقل الذي يُعتبر بالدرجة الأولى جهدا ابستمولوجيا يراعي ما هو خارج العقل من أشياء وكائنات، أي البيئة الخارجية أو العالم إن صح القول، وما هو داخلي؛ أي داخل العقل من أفكار ومقولات، مما يجعل عملية النقد هنا عملية مزدوجة تزوج الاهتمام بين ما هو مادي وما هو ذهني¹.

3.3. الثقافة:

يتعامل شوقي الزين مع مصطلح الثقافة في مشروعه النقدي لا باعتبارها اسما وإنما رسما، أي يعمل على أخذ مفهومها وجمع دلالاتها من ممارساتها لا من حروفها؛ فتعامله هنا مع الثقافة هو تعامل مع نعت لا مع مقولة؛ لذا نجده يشد رحاله إلى الحضارات الثلاث: الإغريقية واليونانية والعربية، ويبحث في آثار الثقافة ومظاهرها المتجلية في الفن والموسيقى والشعر وحتى في الحياة اليومية ليضع مفهوما لها أو بالأحرى مفاهيما لها بالجمع، ذلك لأنّ الثقافة ثقافات حسب المحيط الذي تُمارَس فيه، باعتبار كلمة محيط من الإحاطة والإحاطة هي ما تحدد الفكرة، والثقافة فكرة تتعيّن بما يحيطها من جوانب انطولوجية وسياقات عملية.

من هنا نفهم أنّ مصطلح culture يُحيل بالتمثيل إلى الثقافة لا بالحد²، هذا الأخير الذي يُعرّف على أنه "القول الدال على ماهية الشيء، أي على كمال وجوده الذاتي وهو ما يتحصّل له من جنسه القريب وفصله"³، وهذا ما يتنافى مع الثقافة باعتبارها رسما لا اسما؛ فالرسم على عكس الحد هو قول يعرّف الشيء تعريفا غير ذاتي بالاستناد إلى أعراضه فقط⁴، ما يجعل تعريفها يستند إلى الأشباه والنظائر، وإلى الآثار والظواهر،

¹ يُنظر: محمد شوقي الزين، نقد العقل الثقافي، ص 11-12.

² يُنظر: محمد شوقي الزين، الثقافة في الأزمنة العجاف، فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب، منشورات ضفاف، بيروت، دار الاختلاف، الجزائر، ودار الأمان، الرباط، ط 1، 2014، ص 48.

³ ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، دار العرب، القاهرة - مصر، ط 2، 1989، ص 78.

⁴ يُنظر المصدر نفسه، ص 78.

التي عمد صاحب تأويلات وتفكيكات إلى تتبعها واستخلاص مفاهيم الثقافة منها في البيئات الثلاث، بدء باللاتينية وصولاً إلى العربية.

1.3.3. الثقافة في اللسان اللاتيني:

يعود بنا محمّد شوقي الزّين إلى الكلمة اللاتينية *cultura* والتي عمد على تعريبها (كولتورا)، لبحث في أصولها اللغوية؛ إذ وجدها تنحدر من الفعل اللاتيني كوليري *colere* الذي يعني زرع وحصد وصان واحتفظ، مما يجعل كلمة كولتورا ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالسياق الزراعي وبالطبيعة؛ فحتى في انزياحها وفي استعارتها لتعبّر عن الجانب الثقافي بقيت مرتبطة بنبات الشعير الذي منه جاءت لفظة الشعيرة (كولتوس *cultus*)، والتي يُقصد بها ما يُقام من أجل الإله من عناية بالنفس وتعذيب لها بتلك الحاجات الروحية، وهذا ما عبّر عنه شيشرون، حسب تصريح شوقي الزّين في كتابه "الثقاف في الأزمنة العجاف": فشيشرون يردّ هذا التوجه الفكري والمفهومي الخاص بالثقافة لما للمجتمع اللاتيني من ارتباطات بالطبيعة عموماً وبالزراعة على وجه الخصوص.

فكما يعتني هذا المجتمع بالأرض حرثاً وزرعاً وحصاداً؛ فإنه أيضاً يهتم بالنفس البشرية عن طريق زرع بذور الخير فيها، ونزع ما يشوبها من صفات ضارة كالرذائل وغيرها، وسقيها من مناهل العلم والتربية حتى يكون الحصاد مجتمعاً سويّاً، ذو ثقافة عالية.¹

2.3.3. الثقافة في اللسان الإغريقي:

إذا كان مصطلح كولتورا في اللاتينية مرتبط بالسياق الزراعي؛ فإنه في اللسان الإغريقي ينحدر من سياق صناعي؛ يجعل من الفنون ذات طابع تقني، أي هي عبارة عن تكني *techné*، بل ويجعل صفة التقنية تلك متجذرة في الأصل الاشتقاقي لكلمة فن، حتى الزراعة عندهم هي نوع من الفبركة يعمل فيها الإنسان على ترويض الطبيعة ودرء مخاطرها بغية تسخيرها لخدمة الإنسان وهذا لا يتم إلا عن طريق الآلة والأداة، وعليه فإنّ العقل الإغريقي هو عقل أداتي يولي أهمية كبيرة للوسيلة التي بها تتحقق الأهداف؛

¹ يُنظر: محمّد شوقي الزّين، الثقاف في الأزمنة العجاف، ص 49-50.

سواء كانت أهدافا زراعية أو فنية أو حتى إنسانية، وهنا تغدو الوسيلة حُلّية واستعمالها ذهنيا يحقق بلوغ الغايات الروحية وتحقيق القيم المبتغاة. لكن الاستعمال والتعامل بالآلة ومعها سواء كانت مادية أو غير مادية يقتدي مهارة وشطارة، هذه الأخيرة التي تعتبر قيما تتميز بها الثقافة، وبالتالي تغدو هذه الأخيرة، في المنظومة الإغريقية، شديدة الصلة بالميتيس *métis* التي يقصد بها الحيلة لما تنطوي عليه من حذاقة وحنكة.¹

3.3.3. الثقافة في اللسان العربي:

بعدها جاب محمد شوقي الزين البيئتين اللاتينية والإغريقية بغية فهم الثقافة عندهم من خلال ظواهر تشكلها ومظاهر تجليها، ها هو يحط الرحال في البيئة العربية ويعود إلى معاجمها بحثا عما تقدمه من دلالات للفظـة ثقافة؛ فبعودته إلى "تاج العروس" مثلا لصاحبه الزبيدي يجد أنّ كلمة ثقافة تعود إلى المصدر ثَقَّفَ والذي يصبغها بصبغة الحذاقة والفهم وسرعة التّعلم أي أنّها ترتبط بالثقّف واللقف وما يتطلّبانه من سرعة وبداهة.

لكن نجد لها أيضا اشتقاقا آخر، ألا وهو الثّقاف والذي يُقصد به ما تُسوّى به الرّماح، مما يجعل الثقافة سليفة حقل آخر غير الزراعة والصناعة، ألا وهو حقل الحرب الذي يبدو للوهلة الأولى بعيدا كلّ البعد عن مجال الثقافة، إلا أنه في حقيقة الأمر ينطوي على بعض قيمها كالفتنة والسرعة والحذاقة، وهي بدورها تتأسس على عنصر من عناصره ألا وهو التسوية التي ترتبط في الحرب بتسوية الرمح؛ فالثّقاف في اللسان العربي ما تُسوّى به الرّماح، والثّقافة تعني العمل بالسيف.²

من هنا تستمد الثقافة في الفكر العربي خاصية التقويم والتعديل، أي تعديل الأخلاق، وتقويم السلوك، وتهذيب العقول أي أنها تُخرج معنى التقويم من أصله الحقيقي ومجاله الأصلي، ألا وهو الحرب، إلى مجال مجازي تمثله الثقافة وما تنطوي عليه من سلوكيات وأخلاقيات.

¹ يُنظر: محمد شوقي الزين، الثقافة في الأزمنة العجاف، ص 57-58.

² يُنظر: المرجع السابق، ص 59-60.

إنّ المتتبع لما كتبه شوقي الزّين حول كلمة ثقافة، والمفاهيم التي ارتبطت بها في الحضارات الثلاث: اللاتينية والإغريقية والعربية، سيلاحظ اكتفاءه بنقل المصطلح من لغته الأصلية (اللاتينية أو الإغريقية) مستعملا آلية التعريب لا الترجمة، وهذا مراعاة لخصوصية الثقافة باعتبارها رسما لا اسما، وباعتبار تلك الكلمات مثل كولتورا تعبر عن الثقافة تمثيلا لا حدّا والتمثيل كما سبق وذكرنا يرتبط بمحيط تشكّله، مما يجعل التّساوي بين كلمة culture وكلمة ثقافة أمرا مستحيلا لكن التقارب بينهما أمرا ممكنا. لذا يعتمد شوقي الزّين إلى تبيان نقاط الائتلاف بين مفاهيم الثقافة في بيئاتها المتعددة على اختلاف سياقاتها؛ فهي وإن كانت ترتبط بالفلاحة في اللسان اللاتيني، والصناعة في مقابله الإغريقي، والحرب في لساننا العربي، إلا أنّ ذلك لم يمنع من الخروج بنقطة تشاركية، لاسيما في المفهوم المجازي للثقافة، نقطة تمثلها تلك القيم السلوكية والذهنية خاصة المهارة والحداقة والذكاء والتّباهة¹.

وهنا نرى أنّ الألسنة واللغات الثلاث تعرف تكاملا وتداخلا يرده شوقي الزّين إلى الذاكرة البابلية المفقودة، محاولا من خلال هذا الرّد إخراج معنى الثقافة من الشقاق إلى الاشتقاق²، ومن الخلاف إلى الائتلاف.

4. ثلاثية نقد العقل الثقافي: من التّمثلات إلى الاستعمالات:

سبق وذكرنا في أكثر من مقام إلحاح محمّد شوقي الزّين في مشروع نقده هذا على العودة إلى المعاجم والقواميس، وإلى الألسن على اختلافها، سواء كانت لاتينية أو إغريقية أو حتى عربية؛ بحثا عن مفاهيم الكلمات المشكّلة لمشروعه، ونقصه هنا: النّقد والعقل، والثقافة.

كما أننا عبّرنا في العديد من المطارح على اعتماده على نقل تلك المصطلحات ومفاهيمها إلى اللسان العربي، سواء كان ذلك ترجمة أو تعريبا، لكن النّقل هنا ليس بالمفهوم السليبي، الذي يجعل صاحب مشروع نقد العقل الثقافي في منطقة المتلقي الغير فاعل، ذلك لأنّه يعمل في كل لحظة من لحظات النقل على تبيء تلك المفاهيم والمصطلحات

¹ [أنظر: محمّد شوقي الزّين، نقد العقل الثقافي، ص 60]

² يُنظر: المرجع نفسه، ص 16.

وفق الفكر العربي، وإيجاد نقاط التشارك والتلاقي بينه وبينها، بل ويقرؤها قراءة تأويلية تخرج دراسته هذه من حدود التمثّل والامتثال للمفاهيم كما وردت سابقا، إلى الاستعمال؛ أي توظيف تلك المفاهيم ونقلها إلى منطقة الممارسة لتغدو آلية قرائية، خاصة تلك المفاهيم الخاصة بالنقد والعقل إذ نجده يعتمد عليها ممارسة لا فقط نقلا.

على سبيل الختام:

في ختام هذا البحث لا يسعنا إلا أن نقول أنّ مشروع نقد العقل الثقافي ليس بالمشروع البسيط، والغمار التي خاضها الباحث محمد شوقي الزين ليست ذات قرار واضح ومستقر، نظرا لشساعة موضوع الثقافة، ولتعدد دلالاتها ومراميها وميادنها التي تجعل الباحث أمام بحر بلا ساحل، لا يدخله إلا من لا يخشى المغامرة، ولا يتردد في المقامرة، وهذا ما فعله شوقي الزين في مشروعه هذا، الذي لم نتجاوز في هذه الوريقات البحثية عتباته النصّية، نبحث في دلالاتها، ومفاهيمها كما جاد بها صاحبها بعد رحلة بحث في الحضارات اللاتينية والإغريقية والعربية، وهذه بعض النتائج التي توصلنا إليها:

1. يعول محمد شوقي الزين في مشروعه النقدي للعقل الثقافي على المفاهيم (النقد، العقل، الثقافة) باعتبارها السبيل للوصول إلى درجة من الوعي الذاتي بالوضع الوجودي والحضاري.
2. يعتبر صاحب تأويلات وتفكيكات المفاهيم سابقة عن القوميات والهويات؛ فهذه الأخيرة بالنسبة له لا ترتقي إلى مستوى الصحافة النظرية والمسافة النقدية التي تقتضي الحياد والموضوعية بما يحقق نوعا من الانفتاح والتحرر من التحيزات القومية.
3. يعتمد محمد شوقي الزين في نقده للعقل الثقافي على التأويل لقيامه على الانفتاح والتعدد المعادي للواحد الذي يجعل الباحث يقع في فخاخ القراءة الإقصائية، وهذا ما كان يحترس منه شوقي في دراسته هذه.
4. لفهم الثقافة يعود شوقي الزين إلى أصولها اللغوية في البيئة اليونانية والإغريقية والعربية.

5. يتعامل شوقي الزين مع مصطلح الثقافة على أنها رسماً لا إسماء، وممارسة أو أثراً لا مقولة.
6. ترتبط لفظة كولتورا cultura في اللسان اللاتيني بالزراعة، بينما نجد لها سليفة حقل الصناعة في اللسان الإغريقي، والحرب في نظيره العربي.
7. على الرغم من تباين مفاهيم الثقافة في الحضارات الثلاث إلا أنّ ذلك لم يمنع من وجود وشائج تربطها ببعضها البعض، والمتمثلة في تلك القيم السلوكية والذهنية خاصة المهارة والحداقة والذكاء والنّباهة .
8. محمّد شوقي الزين في نقده للعقل الثقافي لا يقف عند تمثّلات الثقافة في التراث العربي واللاتيني والإغريقي بل يتجاوزها إلى الاستعمالات التي تمكننا من إقحام المفاهيم الأولى للثقافة في سياقات تداولية جديدة.