الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس –مستغانم-

كلية العلوم الاجتماعية – قسم الفلسفة-

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

تخصص فلسفة عامة

الموسومة ب

مفهوم الثقافة في الفكر العربي والغربي

قراءة في كتاب "الثّقافة في الأزمنة العجاف"

لمحمد شوقي الزين

إعداد الطالبة: بوحسون حياة

تحت إشراف الأستاذ: العربي ميلود

السنة الجامعية 2022- 2023 م.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس –مستغانم-

كلية العلوم الاجتماعية – قسم الفلسفة-

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

تخصص فلسفة عامة

الموسومة ب

مفهوم الثقافة في الفكر العربي والغربي

قراءة في كتاب "الثّقافة في الأزمنة العجاف"

لمحمد شوقي الزين

إعداد الطالبة: بوحسون حياة

تحت إشراف الأستاذ: العربي ميلود

السنة الجامعية 2022- 2023 م.

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

إلى أستاذي المشرف: **الأستاذ العربي الميلود**

أتفضل بجزيل الشكر وخالص الامتنان لما تقدم به من إشراف على هذا العمل

شكرا على التوجيهات القيمة والتصويبات السديدة

جزاك الله عني كل خير.

إلى أساتذتي الكرام أسدي لهم هذا العمل المتواضع.

وإلى الأستاذة والزميلة **حميدة فاطيمة**

شكرا جزيلا حفظك الله من كل مكروه

الإهـــداء

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

والصلاة والسلام على خير الأنام محمد عليه السلام أما بعد

أهدي ثمرة هذا الجهد إلى أغلى ما أملك والديا قدوتي ومثلي الأعلى سندي ومسندي قرة عيني **بلقاسم وفاطيمة** شكرا لكما من صميم القلب حفظهما الله وأدامهما تاجا على رأسي

وإلى جدي الحاج محمد وجدتي الحاجة فاطمة

إلى الإخوة الأعزاء: **أمين، فضيل، وسام، سمية، حسين** شكرا لكم.

كما أهدي هذا النجاح الى من أتممت معه نصف ديني "زوجي خالد"

وإلى زميلاتي: **خيرة، منال، شيماء، حنان وسارة.**

حفظكم الله وسدد خطاكم.

مقدمة

يعد موضوع الثقافة محل اهتمام العديد من الفلاسفة والمفكرين الغرب والعرب، الذين لهم أثر في الساحة الفكرية. والفكر الجزائري بدوره لم يحد عن هذا الموضوع وعلى سبيل المثال لا الحصر ومن بين الفلاسفة الأحياء الذين لا زالوا ينشطون داخل الساحة العلمية نجد محمد شوقي الزين الذي ينحدر من ولاية وهران، باحث أكاديمي قام بقراءة نقدية للفكر الكلاسيكي والمعاصر، إذ قدم هذا الأخير محاولات ودراسات لفكرة الثقافة وذلك من خلال دراسات ليست محصورة فقط على الفكر العربي وإنما أيضا شملت الفكر الغربي ومن بين ما قدمه نجد كتاب "التّثقّاف في الأزمنة العجاف فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب" ففي هذا المؤلف يحاول شوقي الزين تفكيك مقولات عدد من الفلاسفة الغربيين مثل: أرنست كاسيرر، حنة أرندت وألبرت شفستير وهومبولت ونيتشه، عدد من الفلاسفة العرب أمثال مالك بن نبي، سلامة موسى، قسطنطين زريق، إذ حاول رصد الفرق بين النموذجين الفلسفيين الغربي والعربي كما يتناول تطور الثقافة وعلاقتها بالحضارة والتربية بحيث نعد الثقافة النمو المعرفي التراكمي الذي يكتسبه الشعب على المدى الطويل فالثقافة ليست علم أو معرفة يمكن أن يجمعها ويكتسبها في مدة قصيرة وإنما الموروث الثقافي هو تراكم مراحل من الزمن تنتقل عبر الأجيال. وسنذكر فيما يلي أهم الأسباب التي أدت إلى اختيار الموضوع لدينا: التعريف بالفلاسفة والمفكرين العرب بصفة عامة والجزائريين بصفة خاصة. أيضا فهم فكر محمد شوقي الزين والتعريف به للآخر

وللأجيال القادمة، ونظرا لأهمية موضوع الثقافة خاصة أنه يشمل الثقافة العربية والغربية وهذا ما يحتاج إليه الباحث الأكاديمي من أجل مسيرة علمية حافلة. ومن هنا تظهر لنا جدة الموضوع وأهميته الراهنة مما أدى إلى طرح الإشكالية التالية والتي سنحاول النظر فيها في هذا البحث المتواضع بحيث هي المقارنة بين مفهوم الثقافة في سياقها الغربي والعربي. وهذه الإشكالية عموما هي الإشكالية التي يتمحور حولها الكتاب كما تنبثق عن هذه الإشكالية عديد التساؤلات أهمها، **كيف يمكن للثقافة أن تصنع إنسانا جديدا توفر له أدوات تشكيل ذاته وتهذيبها؟ وهل تستطيع الثقافة إصلاح ما أعطبته السياسة والعراك الإيديولوجي؟** سنحاول الإجابة عن هذه الإشكالية من خلال اعتمادنا منهجية قراءة مصدر مع مقاربة مفاهيمية لأبرز المفاهيم المعالجة ضمنه.

ولقد ارتأيت إلى رسم خطة للسير المتكونة من مقدمة وفصلين وخاتمة.

فكان عنوان **الفصل الأول: محمد شوقي الزين سيرة ومسيرة** ، الذي يندرج تحته ثلاث مباحث، فالمبحث الأول تحت عنوان: مصادره الفكرية واستراتيجيتها، أما المبحث الثاني فيحمل عنوان مؤلفات شوقي الزين، وينقسم بدوره إلى أربعة عناصر حاولت أن أضع نظرة عنبعض مؤلفات محمد شوقي الزين التي تحصلت عليها، العنصر الأول مخصص لكتاب الإزاحة والاحتمال، أما الثاني إزاحات فكرية، والعنصر الثالث: تأويلات وتفكيكات، أما عن العنصر الرابع بعنوان: جاك دريدا ما الآن؟ وماذا عن الغد؟، أما فيما يخص

المبحث الثالث ارتأيت أن أضعه تحت عنوان الثقافة والتربية عند شوقي الزين وفي الأخير وضعت خلاصة لهذا الفصل.

أما فيما يخص **الفصل الثاني وهو عبارة عن قراءة في كتاب الثقاف في الأزمنة العجاف** فكذلك هو الآخر به ثلاثة مباحث. المبحث الأول: الدراسة الشكلية للكتاب وبه عنصرين، العنصر الأول قراءة لعنوان الكتاب، أما الثاني فهو الوصف الخارجي للكتاب. أما عن المبحث الثاني تحت عنوان الثقافة عند العرب يحمل أربعة عناصر، العنصر الأول الثقافة في اللسان العربي والعنصر الثاني الثقافة عند مالك بن نبي، والعنصر الثالث الثقافة عند قسطنطين زريق، أما عن العنصر الرابع ثقافة البيلدونغ بين سلامة موسى ومحمد عزيز الحبابي، نذهب إلى المبحث الثالث المخصص للثقافة عند الغرب يحمل ثلاث عناصر، العنصر الأول: الثقافة بين تنوير كانط وبيلدونغ هيجل، والعنصر الثاني بعنوان الثقافة الإنسانية عند جون جاك روسو وويليام هومبولت والمبحث الثالث والأخير الثقافة عند فلاسفة الربا، كما وضعت أيضا خلاصة لهذا الفصل.

كما ارتفقت دراستي مع دراسات سابقة نجد من بين هذه الدراسات دراسة للطالبة زهاني هناء عالجت موضوع للمذكرة تحت عنوان: "**نقد العقل الثقافي عند محمد شوقي الزين**"، تنحدر من جامعة خيضر ببسكرة سنة 2020.

خلال دراسة هذا الموضوع لم أواجه الكثير من الصعوبات ما عدا كمية الكتب والمصادر لمحمد شوقي الزين حيث يتوفر عدد جد قليل ومحدود بالمكتبات، كما وجدت صعوبة في إيجاد لمحة عن حياته في أي مصدر أو مرجع.

وفي الأخير نسأل المولى عزّ وجل التوفيق.

الفصل الأول

محمد شوقي الزين سيرة ومسيرة

مدخل

محمد شوقي الزين من أبرز باحثي الفلسفة في الجزائر، وهو كاتب وفيلسوف وأحد باحثي الفكر المعاصر، والفكر الكلاسيكي، كما أنه مترجم. عرف الزين بغزارة كتاباته النوعية وتأثر هذا الفيلسوف بالعديد من الفلاسفة من بينهم "جاك دريدا" وغيره من الفلاسفة انطلقنا في بداية هذا الفصل من المصادر الفكرية واستراجيتها عند شوقي الزين كما عرضنا بعض من مؤلفاته كمؤلف الإزاحة والاحتمال، وأيضا كتاب إزاحات فكرية كما عرجنا على كتاب تفكيكات وتأويلات وأيضا كتابه حول جاك دريدا ما الآن وماذا عن الغد؟ وفي نهاية الفصل تطرقنا لموضوع الثقافة والتربية عند شوقي الزين.

المبحث الأول: مصادره الفكرية وإستراتيجيتها.

محمد شوقي الزين كاتب وفيلسوف من أبرز باحثي الفلسفة في الجزائر من مواليد وهران (الجزائر) في 13 مايو 1972، دكتور في الدراسات العربية من جامعة بروفوس الفرنسية تحصل على دكتوراه في الدراسات العربية الإسلامية تخصص الفلسفة والتصوف وأيضا هو دكتور في الفلسفة من جامعة آكس – مرسيليا– باحث وعضو الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، كما أنه باحث في مركز الإبستومولوجيا والإغولوجيا المقارنة، ابتداء من أستاذ محاضر مؤهل في الفلسفة جامعة تلمسان.[1]

يشتغل محمد شوقي الزين في مجال الفكر والبحث والفلسفة وباللغتين العربية والفرنسية كما أنه يهتم ويشتغل على الترجمة من وإلى اللغتين، فاهتمامه متعدد الأوجه متنوع المصادر بحكم تخصصه أولا لأنه حامل لشهادتين في الدكتوراه: الأولى في الدراسات الفلسفية العربية الإسلامية، والثانية في الفلسفة الغربية فهذا التخصص المزدوج وإتقان اللغات الأخرى مكنه من توسيع آفاق البحث وتمديد مجالات التفكير، حيث أنه استعمل ثنائية شهيرة لميشال دوسارتو لينعت بها أنماط اشتغاله الفكري "الإستراتيجية" و"التكتيكية" فالإستراتيجية هي كل ما هو صلب وثابت ونتاج تراكمات وبناءات وحوصلة تركيبات، فهي تخص أنظمة السياسة والاعتقاد والبحث العلمي وتتجسد في هياكل أو مؤسسات، والتكتيكية هي كل ما هو مرن وعفوي، سائل وسائر يتخلل الأبنية ويتسلل

[1]– محمد شوقي الزين، مدونة محمد شوقي الزين، الثلاثاء 19 جويلية 2011.

في الأوعية كما تعبر عنه الحركة الدءوبة في الحياة اليومية مثلا اللغة كأبجدية هي إستراتيجية بقواعدها النحوية وأنماطها البيانية والبلاغية وتصبح تكتيكية عندما تتدرج فيها أساليب مزاجية وصور استعارية فتزيح تركيباتها الثابتة والمنطقية وتفتحها على الخيال والإبداع والابتكار.[1]

فهو يحاول أن نفسه في الخط الفاصل/ الواصل بين الضرورة المنهجية والأكاديمية والإمكان المعرفي والفكري، يقول محمد شوقي أن هناك دائما "رأسمال" نظري يُشتغل عليه ويوجه به ويشكل النواة الصلبة التي تدور عليها بحوثهم وانشغالاتهم النظرية. لكن هناك "صفقات" تزج بهذا الرأسمال في مواطن التمويل والتصريف والتنويع هناك من جهة "الكتابة النسقية" (الإستراتيجية) التي هي نخبوية موثقة متبحرة تأخذ في الحسبان نمط البيان وصيغة البرهان وتعلل بالحجج والأفكار وهذا ما قام به في بعض الأعمال مثل "تأويلات وتفكيكات"، "فصول في الفكر الغربي المعاصر" 2002، "الإزاحة والاحتمال" 2008، "تأويلات وتفكيكات"، "صراع الحق والحقيقة في التاريخ الفكري الإنساني".

وهناك من جهة أخرى الكتابات العفوية "التكتيكية" التي هي استكشافية مجازية موزعة تحيد عن المعرفة المقننة لتنفتح على الذاكرة والفن والإيقاع والنظم والمعلومة الحية وفي هذا السياق تنخرط بعض كتاباته "إزاحات فكرية" 2008، و"الذات والآخر" 2012

[1]– نقلا عن حوار منشور بجريدة النصر، مع نوارة لحرش، محاورة لمحمد شوقي الزين، نشر بتاريخ 24 تشرين الثاني، نوفمبر 2010.

ولكن شوقي الزين يقول أنه في الحقيقة لا يوجد تعارض بين الاستراتيجي والتكتيكي أي بين الأكاديمي والصحفي، بين المفهومي والمجازي، بين البرهاني والسردي من حيث أن أحدهما يمهد للآخر ويؤول إليه وينعطف عليه فقد تكون الاستعارة ساخنة تلتف حول الوقائع الحامية "مثلا الثورات" ثم تبرد وتتحول إلى مفهوم يتم التنظير له وعرضه بلغة منسقة كالتي تؤلف في الدروس الجامعية والأعراف القانونية والقضائية، والعكس صحيح.[1]

تنخرط الترجمة أيضا في هذه العلاقات المتداخلة بين الاستراتيجي والتكتيكي لا يأخذ شوقي الزين الترجمة كحرفة يمتهنها وهناك معاهد وبروتوكولات ومنظومات في هذا السياق أي كقواعد وقوانين ينبغي السير بها لتكون الترجمة صحيحة ومعترف بها كما هو الحال مع التوجيهات الرسمية ذات السند القانوني لكن هو يعمل بها كهواية كتجربة وخبرة تمتحن قدرة اللغة في الكشف عن طاقتها ومكامنها وفي قدرتها على بيان عبقريتها ومهارتها العلمية في التنظير والمفهمة والتحليل والتركيب إذا تعلق الأمر بالترجمة إليها أو انطلاقا منها أكثر من نتائجها النهائية في تطابق اللغات أو الانسجام الحرفي للنصوص.[2]

[1]– المرجع السابق.

[2]– المرجع نفسه.

المبحث الثاني: مؤلفات محمد شوقي الزين.

يحمل شوقي الزين باقة من أشهر الكتابات والمؤلفات العربية والعالمية وسنذكر في هذا المبحث البعض من هذه المؤلفات التي جعلت له مكانة في الوسط العربي والغربي كذلك منها الإزاحة والاحتمال.

المطلب الأول: الإزاحة والاحتمال.

الإزاحة والاحتمال وهي صفائح نقدية في الفلسفة الغربية من تأليف محمد شوقي الزين، الطبعة الأولى 1429 هـ - 2008 م، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة الدار العربية للعلوم، عدد صفحاته 328 صفحة، يحتوي ثلاث أقسام مع مقدمات عامة القسم الأول يضم تأويلات، شبكات الصفيحة، أما القسم الثاني فعن التفكيكات: شبحيات الصفيحة، في حين القسم الثالث يتحدث عن التكتيكات: أشتات الحصافة، ففي كتاب الإزاحة والاحتمال صفائح نقدية في الفلسفة الغربية يتحدث بصفة عامة عن التكتونيات الفلسفية كما تتجلى في التأويلات والتفكيكات وأيضا التكتيكات هي ذات بنيات ثلاث: البنية التحتية في التحري أو التقصي (الصفيحة)، البنية العملية في الخبرة أو المهارة (الحصافة) والبنية البلاغية في الصناعة الواقعية اللغوية أو المفهومية (الفصاحة)

وفي صفحات هذا الكتاب رحلة في فنون هذه التكتونيات الفلسفية التي غيرت بشكل مدهش مفاهيمنا أو تصوراتنا حول التاريخ والنص والحقيقة واللغة والوجود.[1]

فالحديث عن مناهج المعرفة والذي هو محور هذا الكتاب هو حديث عن وظيفة الفكر الغربي وبنيته في التفكير والتعبير والتدبير ووظيفته في النقد والمساءلة والمجاوزة بنيته في حاضره ولحظته الراهنة ووظيفته في فحص أصوله وجذوره. ينطوي النص على حقيقتين متناحرتين تدفع إحداهما الأخرى بتغييبها أو استهجانها، ما فوق النص (أو ما فوق الأرض) هو في قبضة النظام والقيمة والمعنى، وما تحت النص (أو ما تحت الأرض) هو في حقل المجاز والاستعارة والخيال والبلاغة، ما فوق النص يحكمه قانون التعالي والذات المفكرة والأعراف القسرية، وما تحت النص هو في سياق اللعبة والحيلة والحصافة، إذا كانت القراءة في الطرف الأعلى (فوق النص) تقوم على أحادية المعنى وسيرورة التقدم أو تطابق الذات والموضوع، فإنها في الطرف الأدنى (تحت الأرض) تنفتح على شظايا الدلالات أو سانكرونية الأفعال أو الاختلاف الطفيف واللامتساوي بين الذات والموضوع.[2]

[1]– ينظر: محمد شوقي الزين، الإزاحة والاحتمال صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون الجزائر، ط 1، 2008.

[2]– المرجع نفسه.

المطلب الثاني: إزاحات فكرية: مقاربات في الحداثة والمثقف.

ومواصلة لمؤلفات محمد شوقي الزين لدينا كتاب "إزاحات فكرية مقاربات في الحداثة والمثقف" يحتوي على 141 صفحة، الطبعة الأولى، سنة 2008 م، منشورات الاختلاف الجزائر. يطرح فيه الكاتب موضوعين يقسم الكتاب بناءا عليهما، في قسمه الأول يتناول سؤال الحداثة وإشكالية الحدث والتأويل وأزمة الفلسفة الغربية وخروجها من الحداثة إلى ما بعد الحداثة وسيادة الهيرمينوطيقا أو فلسفة التأويل على الفلسفة المعاصرة ويتطرق الكاتب إلى مشكلة مهمة في الفكر العربي وهي اتخاذه لنظريات وأفكار ما بعد الحداثة أدوات لتطبيقها، ثم يرد الكاتب معنى الحداثة لأصله كفلسفة في الحدث الحالي وأن ما بعد الحداثة ليست نظام فكري منفصل عن الحداثة بل هو امتداد وتقويم لها، والفكر العربي يفتقر إلى المعنى الأصلي، الحداثة كنهوض فكري وليس كتقليد دون وعي لأزمة العقل العربي ومعالجتها. أما القسم الثاني يتناول إشكالية المثقف في عشر مقالات يقف الكاتب على أزمة المثقف الجزائري والتي هي أزمة المثقف العربي عموما، وهي انعزاله الفكري عن التفاعل الاجتماعي وعدم تأثيره في مجريات الأحداث أو اعتباره لذاته في مكانة أعلى من الآخرين، يتناول الكاتب العديد من إشكاليات المثقف والمجتمع في هذا القسم.[1]

[1]– ينظر: محمد شوقي الزين، إزاحات فكرية، مقاربة في الحداثة والمثقف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط 1، 2008.

هذه الدراسة هي قراءات في الحداثة والمثقف اختار فيها منطق الإزاحة كعملية تقليب وتحويل بمعنى تحريك الثوابت الراسخة والماهيات المتجذرة والتي تتحول تحت وطأة التصنيم والتقديس إلى أنسجة لغوية وأنساق فكرية بالية، الإزاحة كما يشير لها محمد شوقي الزين في الغلاف الخارجي للكتاب هي العملية الفكرية التي تلي الاختراق وتسبق المجاورة، إنها نتاج اختراق طبقات الثقافة والتاريخ والذاكرة بالعمل على تحريك أرضيتها الصلبة وتحويل موادها الفكرية ومعارفها الأصلية وهي تمهيد لمجاوزة نقدية تفتح الآفاق بقدر ما تجدد الأعماق وتبدد الأوهام.

المطلب الثالث: تأويلات وتفكيكات في فصول الفكر الغربي المعاصر.

يحمل كتاب محمد شوقي الزين تأويلات وتفكيكات في الفكر الغربي المعاصر الذي أصدره سنة 2002 م ببيروت، الناشر: المركز الثقافي العربي، عدد صفحاته 255 صفحة، بين دفتي هذا الكتاب فصول ومحطات في الفكر الغربي المعاصر تزاوج بين الطرح الأكاديمي والقراءة النقدية حيث لم نراع فيها التسلسل المنطقي بين السابق واللاحق أو التدرج بين الماضي والحاضر أو الهوية الفلسفية بين الاختلافات الجغرافية والتاريخية والفكرية، الشيء الوحيد الذي يمكن الانتباه إلى تطوره وتحوله عبر صيرورته هو "المعنى" إذ يتدرج هذا الأخير من التنظير الفلسفي والمعالجة الفكرية في الهيرمينوطيقا (غادامير قاتيمو، ريكور) إلى الانعدام أو الاندثار شبه كلي مع بوديار مرورا بسياقات التمظهر والتجلي (دوسارتو) أو المأسسة والتلاحم مع الخطاب (فوكو) أو التحول والانخراط في

العقل العملي (رورتي) أو التلاشي والتمفصل مع اللاشعور واللامعنى (دريدا، لارويل) لكن ليس المعنى هو المفهوم الرئيسي في الخطاب الفلسفي الغربي المعاصر، لأن هذا الأخير حافل بما يحمله من مفاهيم جرى تداولها ومعالجتها ودراستها حسب الأولويات والاستراتيجيات.[1]

لكن يبقى "المعنى" مع ذلك صلب التفكير الفلسفي الغربي لأنه غالبا ما ركز هذا التفكير على قضية المعنى في الوجود والتاريخ والذاكرة والإنسان والتفت إلى نقيض المعنى ليفهم المعنى ويكنه أسراره ويسبر أغواره كما هو الحال مع ماركس أو نيتشه أو فرويد، ليرتقي النبش إلى درجة التنظير والكتابة والزحزحة والتفكيك مع فوكو أو دولوز أو دريدا أو لارويل أو بوديار، قبل العودة إلى هندسة الخطاب الفلسفي الغربي من الأول تحديد ماهية الفكر الغربي الذي نتحدث عنه من خلال نماذجه الراهنة بالاعتماد على دراسة لميشال فوكو حول ماهية العقل الغربي، يحبذ الفكر الغربي المعاصر ومن خلال نماذجه ما بعد الحداثية للعب والمغامرة في هذا المجال المتموج بين الأضداد والمتقابلات ليصبح همه هو العلاقات وليس الفردنيات والمجالات التحويلية وليس الماهيات الماورائية.[2]

[1]– ينظر: محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات: فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط 1، 2008.

[2]– ينظر: محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات: فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، ط 1 ، 2002.

المطلب الرابع: جاك دريدا ما الآن؟ ماذا عن الغد؟ الحدث، التفكيك، الخطاب.

يتناول الفيلسوف الجزائري محمد شوقي الزين في هذا الكتاب حول جاك دريدا في مباحث متعددة تخص مصطلح التفكيك ونقد الميتافزيقا والتمركز الخطابي وسؤال الشبحية والعلامة والتأويل إلى جانب قضايا الحرية والسياسة والعقل وحقوق الإنسان والحيوان.

حاول شوقي الزين في هذا الكتاب الإلمام بجوانب فلسفة دريدا بحيث أنه عالج التفكيك الجينيالوجيا، المقولة والمصطلح، "فقد لاحظ جاك دريدا أثناء تفكيكه لنصوص دوسوسير تمركزا تمثل إعلاء شأن الكلام على حساب الكتابة وهي الفرصة التي ساهم فيها جاك دريدا بتفكيكاته ضمن مقولة التمركز حول الذات" [1]. وهذا يعني أن الأهمية الكبرى تعطى للصوت على حساب الكتابة التي تم الحط من قيمتها. "وبهذا يكون دريدا قد أخضع نصوص دوسوسير إلى التفكيك كما نصوص سابقيه مثل أفلاطون".[2]

فالتفكيكية ظهرت بعد الستينات تبلورت كبديل للطرح البنيوي كما تحدث شوقي الزين عن الميتافزيقا الغربية ونقد التمركزات عند جاك دريدا، بدأ مشروع دريدا النقدي ضد المركزية من دعوة الاختلاف "إلا أنه وجد أن الفكر الغربي يقول دائما بالممثالة ثم كش ف

[1]– محمد شوقي الزين، جاك دريدا ما الآن؟ ماذا عن الغد؟ الحدث التفكيك الخطاب، دار الفرابي، منشورات الاختلاف، بيروت، ط 1، 2011، ص 20.

[2]– المرجع نفسه، ص 21.

أن المماثلةّ إنما هي نتاج الميتافزيقا التي أقصت كل شيء، إلا ما يتصل بالعقل فتمركزت الرؤى والتصورات حول هذه الركيزة".[1]

كما يعالج أيضا شوقي الزينفي هذا الكتاب مقولة الشبحية عند دريدا. كان جاك دريدا متميزا بأفكاره وكتاباته فلقد قدم نتاجا فلسفيا متميزا عالج العديد من الأفكار التي لم يتم التفكير فيها وهذا ما جعله متميزا من هذه الأفكار مقولة الشبحية "وبواسطة هذه المقولة المخيالية يتعرض دريدا للإرث الفلسفي الغربي مزعزعا أوهام فلسفة الحضور للكشف عن تواطؤ الأضداد داخل نسيج الواقع المتماسك وكاشفا عن لعبة الدوال داخل النص المتناسق التي يحتجب داخلها كل مسكوت ومكبوت".[2]

فمقولة الشبحية هي محرك البحث عند دريدا إذ يقول شوقي الزين: "ربما كانت الشبحية هي مقوم الدرس ومحرك البحث وطاقة دريدا الفوارة، التي فجرت سيولا من الكتابات والاختلافات، مقولة الشبحية هي التساؤل الملح والرغبة الجامحة والهاجس الفكري الذي شغل بال دريدا، هي طرح غيبه الفلاسفة من أفلاطون إلى هيجل البحث عن هوية هذا اللاشيء اللامستقر الوهمي واللايقيني ذلك التائه المفقود الذي يوجد بدون حضور ويحل دون زمان أو مكان موجود، ويغني في الخلود".[3]، يعالج أيضا شوقي الزين في هذا المؤلف حول دريدا استراتجية التأويل بين دريدا وإيكو، حيث أن هناك نموذجين

[1]– المرجع السابق، ص 121.

[2]– محمد شوقي الزين، جاك دريدا ما الآن؟ ماذا عن الغد؟ الحدث التفكيك الخطاب، مرجع سابق، ص 124.

[3]– المرجع نفسه، ص 155.

حول التأويل، التأويل اللامتناهي والتأويل المتناهي، والتأويل اللامتناهي من أبرز ممثليه جاك دريدا فهذه الحركة الموسومة باللامتناهي هي رهان التأويل التفكيكي، أما التأويل المتناهي فيتبناه إيكو بحيث " ينظر إلى التأويل على أنه نشاط سيميائي تحكمه قواعد ومعايير".[1]

كما يتحدث عن سؤال العقل في سياسة التفكيك عند جاك دريدا والذي يعتبر من أحد المباحث التي اعتنى بها إذ تطرح العديد من التساؤلات من قبل شوقي الزين في هذا الخصوص من بينها "كيف يرى دريدا حالة العقل في القرن الواحد والعشرين؟ ما هي علاقته به؟ هل صحيح أن التفكيك الذي ننعت به فلسفة دريدا هو ضد العقل أم عقل مضاد؟ ماهو إذن العقل المضاد الذي ليس هو ضد العقل وإنما يسعى إلى حقن العقل وتفادي الميل الطبيعي نحو الهوى والهاوية أي السقوط؟ إذا كان هذا السقوط قد تجلى تاريخيا في النزاعات والحروب كما كان الحال في الحربين العالميتين أليس العقل يختزن أيضا نقيضه في شكل مكر خفي يستدرجه إلى المناطق المعتمة..." [2] وغيرها من التساؤلات التي طرحها شوقي الزين، فالعقل إذن يتأرجح بين الإقبال ومشتقاته، والتقدم والتأخر بين الآتي والفائت، ففي إقباله يطأ نحو مستقبله وفي إدباره يتقهقر نحو تخلفه فدريدا يحاول إذن أن يلج عالم العقل ليفكك عقل العالم.

[1]- المرجع السابق، ص 220.

[2]- محمد شوقي الزين، مرجع سابق، ص 310- 311.

هذا الكتاب يحاول الإلمام بالجوانب المترامية الأطراف لفلسفة دريدا التي تتقاطع مع الفلسفات الأخرى نقدا وتنويعا أو مع المناهج النظرية والتطبيقية تأثرا وتأثيرا كالبنيوية والسيميائية والتداولية، فلسفة دريدا الشاهد على تطورات الفكر الفلسفي من البداهات الأفلاطونية إلى البوادر النيتشوية والهايدغرية حيث سؤال الحقيقة والواقع.

انطلاقا من مؤلفات محمد شوقي الزين وإضافة لما سبق فإن هذا الفيلسوف الجزائري رصيده الكتابي غني وذو قيمة على المستوى المعرفي والفلسفي بحيث أنه يملك عدد هائل من المؤلفات، منها المنشورة ومنها ما هو قيد الانجاز ناهيك عن المقالات والترجمات وهنا نذكر البعض من هذه الإبداعات والانجازات التي ساهمت في نجاح هذا النابغة الجزائري، ويعد شوقي الزين من الأغزر انتاجا والأكثر تعمقا بحكم دراسته للتراث الفلسفي والصوفي واحتكاكه بأعلام الفلاسفة كجاك دريدا.

المبحث الثالث: الثقافة والتربية عند شوقي الزين.

تعد التربية قاعدة من القواعد الأساسية لبناء أي مجتمع كان وأي شعب من الشعوب فالتربية هي عماد المجتمعات، لذلك درس العديد من الفلاسفة والباحثين هذا الموضوع وحاولوا التعمق فيه وعلى غرار هؤلاء لدينا محمد شوقي الزين الذي حاول الإلمام بجميع جوانب وأصول التربية بدءا من الإغريق.

والتربية لغة هي كما جاء في لسان العرب ابن منظور "ربا يربو بمعنى زاد ونما" [1] وفي القرآن الكريم قال تعالى "فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج"[2] أي نمت وازدادت، ورباه بمعنى أنشأ قواه الجسدية والعقلية الخلقية.

أما اصطلاحا فالتربية في مفهومها عند جميل صليبا في معجمه "هي تبليغ الشيء إلى كماله أو هي كما يقول المحدثون تنمية الوظائف النفسية والتمرين حتى تبلغ كلاهما شيئا فشيئا" [3]، أي تمرين النفس على وظائف معينة من أجل بلوغ كمالها والوصول إلى الكمال النفسي والعقلي.

كما يوجد تعريف آخر للتربية: "هي جملة من المعلومات والمهارات التي أنجزت في الماضي والتي تنقلها المدرسة من جيل إلى آخر، وغاية هذا العلم تنمية الوظائف النفسية حتى تبلغ كمالها".[4]

أما عن التربية عند محمد شوقي الزين فهي "عصب الحضارة في الماضي العريق وتجلت قيمتها في الصنائع الخطابية كالشعر عند الإغريق الذي كان الذخيرة الحية في التعبير عن الوجود وصف الملاحم ونعت الآلهة وإبراز السلوك وهو الشعر الذي سيكون

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، ج 17

[2]– سورة الحج، الآية 05.

[3]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية، الفرنسية والإنجليزية، ج 1 ، دار الكتاب اللبناني، 1982، ص 266.

[4]– عبد المنعم حنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مديوني ميدان، طلعت حرب، القاهرة، ط 3، ص 191.

ثقافة العرب في مرحلة قبل الإسلام وبعده" [1]. فالتربية أو ما يعرف بالبايديا وهو الاسم الذي وضعه الإغريق للتربية وكان أساس البايديا عندهم هو الشعر الذي هو وسيلة من وسائل التعبير، وأصبح كذلك حتى عند العرب وكل هذا قبل الإسلام وبعده.

يحاول محمد شوقي الزين في كتابه ويلح في كلامه على أن البايديا تتضمن الثقافة إذ يقول: "إذا كانت التربية والثقافة لا تخضعان إلى منطق الحد بقدر ما تتشعبان في الرسوم المتداخلة، فلأنهما تتشعبان بالقيم الموضوعية الفنية منها والأدبية التي تشكل ذخائر مجتمع معين" [2]، أي أن الإنسان لا يعيش معزولا عن التربية الاجتماعية التي يتغذى منها، فهو كائن اجتماعي بامتياز أي أن المجتمع هو من يصنع الأفراد، فهذا المجتمع هو بمثابة الوسيط الذي يدخل في العلاقة بالذات، التي تدخل بدورها في عداد التربية، "إن العلاقة بالذات تدخل في عداد التربية وهذه العلاقة التي يتوسطها الآخر سواء كان فردا في شكل مربي أو مدرب، أو جماعة في صيغة العائلة التي ينتمي إليها الفرد أو المجتمع برمته عبر المدرسة والاحتكاك الاجتماعي. وترتبط الثقافة بشكل كبير ووثيق بالتربية لأن هذه الأخيرة هي العتبة الأولى والمبدئية في تشكيل تصور عن الثقافة والتواصل بها عبر الفنون والعلوم التي يتم اقتناؤها منذ الصغر" [3]. بمعنى أن الثقافة والتربية بينهما علاقة كبيرة لأن التربية هي القاعدة الأولى لبناء الثقافة، فكلما كانت التربية

[1]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، دار الأمان، الرباط، ط 1، 2014، 328.

[2]– المرجع نفسه، ص 329.

[3]– المرجع نفسه، ص 327.

مبنية على أسس متينة كانت الثقافة أوسع ونستطيع التواصل بها عبر مختلف من أنماط الحياة التي يتميز بها كل مجتمع، من الملاحظ أن مفردة "بايديا" (paidia)الفنون والعلوم، " إن الثقافة التي عكف ياغر على الكشف عنها في الفنون والصنائع الإغريقية هي في جوهرها تربية ليس بالمعنى الأخلاقي الضيق ولكن بالمعنى السلوكي الشامل الذي يأخذ في الحسبان الخلق" [1]، وهذا يعني أن الثقافة تم اختزالها إلى مجموعة مركبة (poidia) التي تعني الصغار أو الأحداث لا تختلف في المورفولوجيا عن "بايديا" (paidia) وتعني في الإغريقية "اللعبة" والرابط بينهما بديهي، والطفولة ترتبط بشكل إدراكي ونفسي وعملي وثيق باللعبة والترفيه، ولا تشكل اللعبة مجرد تسلية أو لهو بل تنطوي على قيم ثقافية في تنمية الجسم اللاعب وتقوية الفكر الثاقب وتهذيب الذكاء الثاقب من خلال الألغاز الواجب حلها، أي أنها تشكل كلها ثقافة وحذاقة في كيفية التحايل على المصاعب ومراوغة العوائق.

إن العلاقة الوطيدة بين التربية والثقافة تظهر بشكل كبير في المؤسسات التعليمية والتي "لا يخفى على كل إنسان أوتي حظا من التعليم أن من الأهداف الرئيسية للمؤسسة التعليمية تزويد المتعلم بقسط وافر من الثقافة التي يتمكن بها من فهم مجتمعه وبيئته أولا ثم ينتقل إلى فهم العالم من حوله بشره ومادته من خلال دراسة وفهم قواعده وحقائقه

[1]– المرجع السابق، ص 331.

ونظرياته والقوانين التي تسيره والتحكم بها" [1]، وهذا يعني أن التربية ليست فقط تكديس وتخزين المعلومات من أجل إعادتها وتكرارها وإنما التربية هي تهذيب لسلوك الناس لارتقاء فكرهم وحضارتهم، نفهم من هنا أن التربية ليست قانون مجبر تطبيقه، بل هي تنبثق على شيء يميل إليه أو مفاجأة مثيرة ولعب وكل هذا يرتكز في الداخل أي في أعماق الشخص "لا يمكن الحديث عن البايديا ولا التربية بدون فرد يمتلك أدوات تثقيف ذاته وتكوين شخص، بل فكرة البايديا في زمنها وفي جذورها قائمة على حرية تصرف الفرد بذاته بعيدا عن الإكراهات من أي جهة كانت".[2]

[1]– زهير الخروب، ثقافتنا التربوية، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 2014، ص 23.

[2]– محمد شوقي الزين، نظرية البيلدونغ وتأسيس فكرة الثقافة، فلسفة التكوين الذاتي، مؤسسة دراسات وأبحاث، الجزائر ص 11.

خلاصة

نستخلص في هذا الفصل بأن الوطن العربي بصفة عامة والجزائر بصفة خاصة تملك نخبة من الفلاسفة من بينهم محمد شوقي الزين الذي يحمل من خلال مشواره العلمي العديد من المؤلفات بمختلف أشكالها لا من حيث الكتب ولا من حيث الترجمات وحتى المقالات، وهناك العديد من الأعمال التي هي قيد الانجاز. كما حاولنا أيضا في هذا الفصل أن نعرف التربية عند شوقي الزين والتي اعتبرها كل ما ينبثق حول العلوم والفنون من أجل تحقيق الذات وتعزيز كل ما هو بداخل الإنسان دون الاعتماد على الغير وتتعلق بكل رغبات وميول الإنسان من أجل التحرر من القيود المحيطة به، كما وضح شوقي الزين العلاقة بين التربية والثقافة وهي علاقة جدّ وطيدة، فالثقافة تنتج من التربية وهذه الأخيرة كانت موجودة منذ الزمن الإغريقي، ولكن فقط بصيغ أخرى ومصطلحات مغايرة.

الفصل الثاني

قراءة في كتاب الثّقافة في الأزمنة العجافة لمحمد شوقي الزين

مدخل:

في الفصل الثاني من هذا العمل سنقدم قراءة لأحد مؤلفات المفكر الجزائري شوقي الزين وهو كتاب الثِّقاف في الأزمنة العجاف: فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب ففي هذه الدراسة يحاول محمد شوقي الزين تأصيل أربعة مفاهيم هي العلم، الثقافة، الفلسفة والحضارة، حاول الباحث في هذا المؤلف تفكيك مقولات عدد من الفلاسفة الغربيين مثل أرنست كاسيرر وحنة أردنت وألبرت شفستير وهومبولت وروسو ونيتشه... وعدد من الفلاسفة العرب أمثال: مالك بن نبي ومحمد عزيز الحبابي وقسطنطين زريق وسلامة موسى... كما حاول تتبع الفرق بين النموذجين الغربي والعربي.

حاولنا أن نعرج في هذا الفصل ونقسمه إلى ثلاث مباحث، المبحث الأول والذي يحوي مطلبين، الأول قراءة لعنوان الكتاب والثاني وصف خارجي للكتاب، أما عن المبحث الثاني فيتناول الثقافة عند العرب ويشمل أربعة مباحث، وفيما يخص المبحث الثالث فيشمل ثلاث مطالب تحت عنوان الثقافة عند الغرب.

المبحث الأول: الدراسة الشكلية للكتاب.

المطلب الأول: قراءة لعنوان الكتاب.

يحمل كتاب محمد شوقي الزين عنوان: "الثّقاف في الأزمنة العجاف، فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب". يختار شوقي الزين عناوين كتبه بشكل دقيق كما هو ملاحظ فدائما ما تكون ملفتة للانتباه، ففي هذا المصدر كذلك ما جعل عنوانه مميزا وملفتا للانتباه أن مصطلح العجاف مأخوذ من القرآن الكريم وبالتحديد من سورة يوسف عليه السلام في قوله تعالى "وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهنّ سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأُخَرَ يابسات يا أيها الملأ افتوني في رُءْيي إن كنتم للرُءْيا تعبرون "[1]، وعجاف هنا هي جمع عجفاء وهي مؤنث الأعجف، ويقال أرض عجفاء: لا خير فيها. ونقول عجفت الشاة أي هزلت وزال سمنها ويذكر في عنوان الكتاب كعنوان فرعي: فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب، فسنحاول هنا فهم مصطلح الثقافة ويعبر عنه في "الفرنسية cultur وفي الإنجليزية culture، وفي اللاتينية cultura، فالثقافة بالمعنى الخاص هي تنمية بعض الملكات العقلية أو تسوية بعض الوظائف البدنية ومنها تثقيف العقل وتثقيف البدن ومنها الثقافة الأدبية والثقافة الرياضية والثقافة الفلسفية".[2]

[1]– سورة يوسف، الآية 43.

[2]– جميل صليبا، مرجع سابق، ص378.

"ويقول عنها شيشرون إنها "الطبيعة الثانية" وهي لا تعني فقط الزراعة وإنما تعني أيضا تربية الإنسان لذاته self– cultivation أما الثقافة الرفيعة high culture فهي الآداب والعلوم وبعد ذلك العبادة cult وهي مراعاة ميول الآلهة.

واللفظ العربي مأخوذ من تثقيف الرمح أي تسويته، ويقال ثقف الرمح أي نفي عنه الاعوجاج وجعله أداة صالحة، ثم اتسع معناه فأصبح المهارة في الصناعة ثم تجاوز هذا المعنى وانتقل إلى معنى يتصل بحياة والعقل والذوق".[1]

كما هناك تعريف للثقافة عند دينيس كوش "الذي يرى بأن الثقافة جملة من المنجزات الفنية والفكرية والأخلاقية التي تكوّن تراث الأمة". [2] أي أن الثقافة هي الوعاء الذي يحمل مختلف الانجازات التي تشكل تراث وأصل الأمة كما عرفها محمد عابد الجابري بتعريف والذي أخذه من تعريف إدوارد هيرو "حيث عرفها على أنها هي ما يبقى عندما يتم نسيان كل شيء"[3]، أي أن الثقافة شيء ثابت في الإنسان ولا يتغير حتى بعد نسيان كل شيء.

والمعروف عن الثقافة أنها أخذ شيء من كل شيء، كما أن الثقافة قابلة للانتقال من جيل إلى جيل، وهي ظاهرة استمرارية تتبع وجود الجماعة، كما أنها تكاملية تشبع حاجات الإنسان وتريح النفس البشرية.

---

[1]– مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط 5، 2007، ص 229.

[2]– دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان ط 1، ص 21.

[3]– محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 1984، ص 38.

والمعنى العام لعنوان الكتاب والذي يحمل في طياته ما هو موجود داخل الكتاب فالثقاف في الأزمنة العجاف يقصد بها المثقفون والفلاسفة في زمن الانكسار وفي العجاف، أي في الأزمنة التي واجهت الانحدار والاندحار معا، وكتب عنها العديد من الفلاسفة أمثال ألبرت شفيتسر، وتناول هذا الكتاب فلسفة الثقافة وفي هذا الزمن زمن الانكسار، والثقافة عند الفلاسفة الغرب والعرب، وسنتطرق إلى مجموع الفلاسفة الذين تحدث عنهم شوقي الزين في كتابه هذا ولكن قبل هذا سنصف الكتاب في شكله الخارجي.

المطلب الثاني: الوصف الخارجي للكتاب

الكاتب والدكتور الجزائري محمد شوقي الزين، دكتور في الدراسات العربية الإسلامية من جامعة بروفونس، أثرى المكاتب العربية بالكثير من المؤلفات في الدراسات الفلسفية وكتابنا الذي نحن بصدد وصفه هو الثقاف في الأزمنة العجاف، فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب من دار الأمان الرباط الذي يحتوي على 783 صفحة، نشر سنة 2014 الطبعة الأولى، من منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف، الكتاب من الحجم الكبير بني اللون.

يحمل الكتاب في وسطه العنوان باللونين الأبيض والأصفر، فالعنوان الرئيسي باللون الأصفر، والفرعي بالأبيض، يحمل الكتاب في داخله ثلاث أقسام كل قسم يحتوي ثلاث

فصول، وكل فصل منه يحتوي من أربعة إلى خمسة مباحث. تناول الكتاب في مقدمته تاريخ "كَسرة" ثقافة "التحت" وثقافة النحت ويشرح فيها الأزمنة التي واجهت الانحدار والاندحار معا، يقول شوقي في هذا الصدد: "إن الحركات في اللغة العربية (الكسرة الضمة، الفتحة، الشدة، السكون) لها قيمة إنشائية وتنطوي أيضا على رمزية ساطعة ترتبط بشكل وثيق بالحياة البشرية التي هي كفاح كوني صراع وجودي نضال فردي أو جماعي ترتبط هذه الحركات بالحرب بمختلف مراحلها".[1] يتناول شوقي في مقدمته:

1- في فلسفة الثقافة: التحديدات المفقودة.

2- بين الثقافة والفلسفة: مسرد الحُب ومسرب الحَب.

3- فصول في الثقافة: فواصل في التجربة البشرية.

هذا بالنسبة للمقدمة التي يتناولها الكاتب ويحدد في نهاية مقدمته المحاور الكبرى التي سيشتغل عليها في أقسامه داخل الكتاب. ونبدأ بالقسم الأول الذي يمثل عنوان: مدخل إلى فلسفة الثقافة الأصول اللغوية والرهانات الفلسفية، وبه ثلاث فصول نذكر:

الفصل الأول: التجارب اللاتينية والإغريقية والعربية حول مدلول الثقافة.

1- مواسم الزرع والحصاد: الثقافة باللسان اللاتيني.

[1]- محمد شوقي الزين، الثّقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص9.

2- مكنون الصناعة في اللسان الإغريقي.

3- الثقف حيث إصابة الهدف: الثقافة في اللسان العربي.

4- الثقاف، الثقافة، المثاقفة.

يقوم شوقي الزين في هذا الفصل بالوقوف على المهارات اللغوية في الاشتقاق والغور في منحوتات الألسنة وهذا لأن فهم الثقافة مرهون بتفسير كيف تطور المفهوم عبر العصور والأزمنة القديمة حيث كانت ترتبط الثقافة بالزراعة، أما عن الفصل الثاني فتناول: الثقافة والحضارة في تنوع الألسنة: الامتدادات التاريخية.

1- الحياة واليقظة: ميلاد الثقافة في رحم الطبيعة.

2- الثقافة بين العالمية والخصوصية: موسى مندلسون ويوهان هردر.

3- نوربير إلياس: الفروقات اللغوية والملابسات التاريخية.

4- الثقافة بين تنوير كانط وعتمة نيتشه وفرويد.

5- رؤية عربية في الزوج الثقافة/ حضارة: مالك بن نبي، قسطنطين زريق، محمد عزيز الحبابي.

الفصل الثالث: في الثقافة الفلسفية: حبائك من أجل رؤية في الثقافة.

1- الصورة المجازية للفلسفة: استعمال الاستعارة في التوكيد على الثقافة.

2- من النفْس إلى النفَس: التمثل الإيكولوجي للثقافة.[1]

ثم عرج المؤلف إلى القسم الثاني بعنوان: دوائر الذات وضمائر الآخر المنعطف الثقافي الحاسم عالج في الفصل الرابع: ثقافة الصناعة وسؤال العلاقة بالأداة.

أولا: كيف نصنع الفلسفة؟ مقالة في نحت المقولة.

1- عودة إلى ذكاء لغة العرب.

2- الفلسفة وفن استعمال الأداة: فتغنشتاين.

3- الفلسفة وفن ابتكار المفاهيم: دولوز وبواكير الثقافة.

ثانيا: كيف نصنع الثقافة: منارة في تحديد الفكرة.

1- القابلية للاكتمال وسؤال الأنتروبولوجيا الفلسفية: روسو وهومبولت.

أ- جون جاك روسو: ارتحال مفهوم الإنسان.

ب- ويليام هومبولت: نحو تأصيل فكرة الإنسان.

2- الثقافة من الإشكال إلى التشكيل: هل اعتمد مالك بن نبي على نظرية هيبوليت تين؟

أ- في المنهج: المقاربة الوضعية.[2]

[1]- محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 9.
[2]- المرجع نفسه، ص 10.

ب- في الفكر: الثلاثية السحرية.

3- المقاربة النفسية للتاريخ: حالة تاريخية وخلاصة نقدية.

الفصل الخامس: الثقافة والعلاقة بالذات سؤال التشكيل والتكوين.

أولا: ثقافة التربية بين "البايديا الإغريقية" و "التهذيب العربي".

1- البايديا الإغريقية: ميلاد فكرة.

2- المرآوية الإغريقية: القوانين السارية في الكون وفي الإنسان.

3- "من عرف نفسه عرف تربته" عناصر في التهذيب العربي.[1]

ثانيا: ثقافة البيلدونغ: فن تشكيل الذات.

1- مسار البيلدونغ: الأصول والفصول.

2- منار البيلدونغ: بين الأنوار والأغوار.

3- هيجل والفكر الثاقف.

4- هومبولت: الثقافة اللغوية واللقافة الفكرية.

[1]- المرجع السابق، ص 10.

5- هل يمكن الحديث عن بيلدونغ عربية إسلامية؟ من سلامة موسى إلى محمد عزيز الحبابي.

الفصل السادس: الثقافة والعلاقة بالآخر سؤال رؤية العالم.

أولا: فكرة "رؤية العالم" كمؤسسة لغوية ورمزية.

1- الصورة، التصور، العالم: مفاهيم ملتبسة.

2- منطق تصورات العالم: القراءة التاريخية عند دلتاي.

3- تغيير العالم بتغيير الرؤيا إلى العالم: ماركس، شفيتسر، دومون.

ثانيا: الجدل الذاتي والموضوعي في الثقافة: جيورج زيميل.

1- الحياة وشخصنة الروح.

2- الفكر الموضوعي: بين الحدود الثابتة والعلاقات المتحولة.

3- الثقافة وسؤال الاكتمال: من زرع البذرة إلى حصاد الندرة.

4- زيميل وكاسيرر: ملاحظة نقدية.

ثالثا: المؤسسة الرمزية في كتابة الثقافة: أرنست كاسيرر.

1- فلسفة التشكيل الرمزي.[1]

2- فلسفة الحيوان الرمزي.

3- نحو "الثقافة" قواعد صورية أم علاقات دينامية.

4- علوم الثقافة: المنطق والمنطلق.

القسم الثالث: السنوات العجاف الرهان الإديولوجي القاصم.

- توطئة.

- الفصل السابع: في نقد الحاجة إلى الأدلجة كيف انهزمت الثقافة أمام السياسة؟

1- عودة إلى "البيلدونغ" من الاستثمار الثقافي للمعرفة إلى الاستعمال الإديولوجي للذاكرة.

2- أزمة الثقافة من منظور حنة أرندت جدلية الوسائل والغايات في التاريخ البشري.

- الفصل الثامن: مأساة الثقافة: الهزال والعلاج.

1- الأعراض والأمراض: نيتشه والثقافة العليلة.

2- اختلال التوازن بين الذات والموضوع: "تراجيديا" الثقافة عند جيورج زيميل.

[1]- المرجع السابق، ص 11.

– الفصل التاسع: في الحاجة إلى أنسنة الثقافة الثقافة والإنسان.

1– علل الثقافة ومسؤولية الفلسفة: رأي طبيب الحضارة ألبرت شفيتسر.

2– الاختلال الحضاري: رؤية عربية في أزمة الثقافة وسقوط القيمة (بن نبي، زريق، الحبابي).

3– نحو إعادة ربط الثقافة بالإنسان: اقتراحات إدغار موران وانتقادات علي حرب.

– خاتمة: السنبلة والرمز فينومينولوجيا الوعي الثقافي وهيرمينوطيقا الثقافة.[1]

المبحث الثاني: الثقافة عند العرب

– المطلب الأول: الثقافة في اللسان العربي

تعد الثقافة عند العرب بمثابة مرآة عاكسة لطبيعة الحياة بمختلف مجالاتها سواء الاجتماعية أو الفكرية. "فنحن أبناء الحضارة العربية الإسلامية نتكلم لغتها، ونتنفس تاريخها شاعرنا هو المتنبي، وثائرنا الجاحظ، وناقدنا عبد القاهر، وبطلنا صلاح الدين الأيوبي، وكتابنا الأعظم هو القرآن الكريم"[2]. وهذا يعني بأن العرب لديهم ثقافتهم الخاصة والتي تتجذر أصولها من شعوبها، ومن وسطها وحضارتها، أما فيما يخص ترجمة المقولة الغربية Culture إلى الثقافة، فلقد تم تحديد بدايتها مع سلامة موسى "برز هذا الاتجاه

[1]– المرجع السابق، ص12.

[2]– مهدي بندق، تفكيك الثقافة العربية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، س ، 2003، ص 19.

مع سلامة موسى الذي يعد أول من أفشى هذا اللفظ في مقابل اللفظ الأجنبي Culture حيث يقول: كنت أول من أفشى لفظة الثقافة في الأدب العربي الحديث ولم أكن أنا الذي صكها بنفسه فإني انتحلتها –أي سرقتها– من ابن خلدون وإذ وجدته يستعملها في معنى شبيه بلفظة 'كلتور' الشائعة في الأدب الأوروبي والثقافة هي المعارف والعلوم والآداب والفنون التي يتعلمها الناس ويتثقفون بها وقد تحتويها الكتب ومع ذلك فهي خاصية الذهن"[1].

يحاول شوقي الزين رصد الفرق بين النموذجين الفلسفيين الغربي والعربي إذ يحاول في صفحات كثيرة التأكيد على النموذج التاريخي للثقافة عند العرب والإغريق واللاتين فيرى أن العرب ربطوها بالحرب بينما ربطها الإغريق بالصناعة واللاتين بالزراعة، فيقول في هذا الصدد بأن هناك اختلاف في درجة استعمال المفهوم ويقول: "تختلف الدرجة من حيث اللسان الأعجمي يتكلم عنه بلغة الزرع والبذر (الثقافة)، وبلغة التشتيت والتوزيع (المثاقفة) أما اللسان العربي فإنه يتحدث عنه بلغة تقويم الإعوجاج وتسوية الطبع، لهذا الغرض أيضا استعمل 'الثقاف' كمقولة بارزة في اللسان العربي والدالة على الفطنة وتسوية الطبع بإعادة الاشتغال عليها ومنها الإطار النقدي والنظري" [2] هذا يعني بأن مصطلح الثقافة يختلف من لسان إلى لسان آخر على مرّ التاريخ أي عبر التطور الزمني والتاريخي لمصطلح الثقافة فهي تختلف بين اللسان العربي والإغريقي واللاتيني.

[1]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 63.

[2]– المرجع نفسه، ص 64.

يمكننا القول أن الثقافة في اللسان العربي بدأت بوادرها في الظهور مع ظهور حركة الترجمة تلك الحركة المجيدة التي أدت بمفكرينا إلى الاطلاع على الفلسفة اليونانية وغيرها "يمكن القول بأن حركة الترجمة من اللغات الأجنبية وخاصة اللغة اليونانية إلى اللغة العربية قد أثرت تأثيرا لا حد له في صياغة وبلورة الفكر الإسلامي عند من يمثلون هذا الفكر وخاصة الفلسفي منها ونقصد بهم مجموعة المتكلمين أي أصحاب الفرق الإسلامية كالمعتزلة والأشاعرة، وأيضا مجموعة الفلاسفة الذين قدموا لنا مذاهب فلسفية اعتمدت اعتمادا كبيرا على الاستفادة من أفكار فلاسفة اليونان القدامى" [1] أي أن الترجمة كانت ذات نشاط حقيقي واستطاع العرب من خلاله التفتح على العالم أو على الآخر بصفة عامة ومواكبة عصرهم. "ويمكن أن نلقي الأضواء على حركة الترجمة قديما وخاصة في العصر العباسي والقصد من ذلك هو أن نتخذ من الماضي عبرة للحاضر إذ أن حركة الترجمة في الماضي إذا كانت قد أدت إلى نتائج إيجابية لا حصر لها فما أحوجنا اليوم إلى مواصلة حركة الترجمة حتى يمكننا الانتفاع بأفكار الغربيين ومعرفة آرائهم... وإلا فسوف ينظر إليها الغرب كدعوة غير مفهومة بمعنى أن الفكر العربي الآن لابد أن ينفتح على فكر الغرب وثقافة الغرب" [2] أي أن العصر العباسي كان زاخرا بالحركات العلمية والعقلية بحيث انتشرت الترجمة في شتى المجالات، مما أدى إلى انتشار العلوم المختلفة

[1]– عاطف العراقي، الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية، دار الرشاد، القاهرة، ط 2، 2005، ص 123.

[2]– المرجع نفسه، ص 124.

والانتفاع بها وانتشار الفلسفة وتوسع الحركة الأدبية مما أدى إلى ظهور نهضة فكرية وثقافية.

نعود إلى محمد شوقي الزين في كتابه هذا والذي يعبر فيه عن النموذج التاريخي للثقافة عند العرب الذي يرتبط بالحرب حيث يقول بأن "الثقافة تجد حفرياتها الدفينة في هذه العلاقة (ويقصد بالعلاقة هنا العلاقة المحمومة بين الأمم) بالصراع الكوني الذي يميز التجارب البشرية، ويفسر هذا الأمر لماذا الثقافة في اللسان العربي تساوق أوجه الحرب، والعلوم والفنون والصنائع هي أيضا بعض أوجه الصراع الكوني من أجل إثبات الذات أو التفوق على الغير، ونبدي هذا الأمر بشكل واضح مع بروز الحضارة وتطورها والمنافسات الرياضية والألعاب هي أيضا بعض مظاهر هذا الصراع من التوكيد على القوة الذاتية" [1] وهذا يعني بأن الثقافة ترتبط بشكل كبير في اللسان العربي بالحرب وذلك من أجل إثبات قوتها وهذه الأخيرة تظهر في منافساتها العالمية وبطولاتها لتفادي الهزيمة ولكن هذا لا ينفي الفضول المعرفي للذات أي أن الذات الإنسانية لها رغبات وأهداف تود الوصول إليها من أجل إثبات ذاتها وفي هذا الصدد يقول الكاتب "لا يمكن بطبيعة الحال نفي الفضول المعرفي الراسخ في الذات، أي ميول الإنسان نحو التأمل والتفكير ونحو التعلم والتنوير، فهي كلها قيم يتعاطاها الإنسان لكن لا تتجلى الثقافة سوى في الحالة التي

[1]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، ص 68.

ترتبط فيها بالشيئية أي إخراج شيء ملموس إلى الوجود هو بمثابة الأثر الذي تضعه وأيضا الوسيلة التي تجابه بها، وبهذه العلاقة بالصناعة تتبدى الحذاقة في الثقافة"[1].

يقول شوقي الزين أيضا في صدد آخر أنه "من العبث البحث عن الثقافة في اسمها وليس في رسمها أي من الترف الزمني الحفر في الطبقات اللغوية عسى أن تتوهج الثقافة لسانا ومفهوما بينما ما نبحث عنه هو بارز في جسدها بالذات أي تلك الشعلة الذكية من المواهب التي لولاها لا انعدمت الرسوم التي تدل عليها" [2] وهذا يعني بأن الثقافة تنبع من الموهبة الفردية التي توجد في الذات وتظهر على شكل صناعات في العالم المحسوس في الوجود فيقول "ففي العلاقة بين الموهبة الفردية والصناعة الشيئية التي تربط الموهبة الفردية بالحكم الجماعي حتى لا تنحبس هذه الموهبة في العبقرية المنقطعة عن تربتها الاجتماعية وبالتالي أقول أن بناء نظرية في الثقافة في السياق العربي الإسلامي ليس بالبحث عن حد الثقافة بين بطون النصوص والقراطيس"[3].

وخلاصة القول حول الثقافة في اللسان العربي نرى بأن العرب أدركوا منذ أمد بعيد مدى أهمية الترجمة ودورها في الانفتاح على الآخر والتعرف على ثقافته وحضارته من أجل التواصل معه فلقد أحدث العرب من خلال هذه الترجمات ضجة واسعة أدت إلى تغيير المسار خاصة عند الغرب الذي انفتح له الباب نحو العالم أيضا بهذه الترجمات،

[1]– المرجع السابق، ص 69.

[2]– المرجع نفسه، ص 70.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

فالثقافة منذ بدايتها كانت مرتبطة بالمعرفة ونظرياتها، لأنها كانت تتطلب الإدراك من أجل التمييز بين الحقيقي والمزيف.

المطلب الثاني: الثقافة عند مالك بن نبي

لا يمكن التحدث عن الثقافة في العالم العربي دون التقرب والمرور على مالك بن نبي * الذي اشتغل كثيرا في محور الثقافة حيث كتب الكثير من المؤلفات حول الثقافة وأشهر هذه الكتب كتاب "مشكلة الثقافة"، حيث يعد مالك بن نبي من أبرز وأشهر المفكرين المسلمين والعرب في القرن العشرين، كما له العديد من الأعمال باللغتين الفرنسية والعربية، لازالت نظرية الثقافة عند هذا المفكر تلفت الانتباه وتستوقف نظر المشتغلين في مجال الثقافة، إن تفسير الثقافة عند مالك بن نبي "يرجع إلى العنصر النفسي والعنصر الاجتماعي والعلاقة المتبادلة بينهما بحسب مرحلتها التاريخية وهو يذهب في تفسيره إلى التفريق بين المجتمع التاريخي والمجتمع البدائي وعناصرهما النفسية أو وضع الأفراد فيهما فالإنسان في المجتمع البدائي هو إنسان الفطرة... فالفطرة ليست بمعنى الغريزة وبناء على ذلك فالإنسان في المجتمع البدائي ليس هو إنسان الفطرة، بل

* مالك بن نبي: مفكر جزائري ولد في مدينة قسنطينة في السادس من ذي القعدة سنه 1323 هـ، الموافق لـ 28 من كانون الثاني يناير سنة 1905 م. وهو يرى بأن ولادته في تلك الفترة من الزمن مكنته من الشهادة على القرن حيث أتيحت له فرصة الاتصال بالماضي والمستقبل، وإلى جانب ذلك له مذكرات وتعليقات على مؤلفات قديمة كـ: تاريخ الطبري وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ومقدمة ابن خلدون وله مقالات في المجلات والصحف كصحيفة الجمهورية والشباب المسلم، والثورة الإفريقية، كما له مشاركات في الملتقيات الفكرية التي تقام سنويا في الجزائر(انظر: عبد الله بن حمد العويسي، مالك بن نبي حياته وفكره، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط، 1، 2012 ص 51- 138)

هو إنسان قد اكتسب ثقافة بيئته مهما كانت تلك الثقافة، باعتبار أثر البيئة على الفرد الذي يبدأ بامتصاص الثقافة منذ بداية دخوله لعالم الأفكار"[1].

فلقد عالج بن نبي مشكلة الثقافة من ناحيتين أطلق على الأولى تسمية التحليل النفسي للثقافة وعلى الناحية الثانية تسمية التركيب النفسي للثقافة، كما أن مالك بن نبي لم يتطرق فقط للثقافة كمفهوم بارز عنده فكذلك للحضارة حظ وافر في فكر بن نبي حيث يعتبرها "مجموعة من الشروط المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع أن يقدم الضمانات الاجتماعية لكل فرد فيه، فعندما أقول هذا فذلك يعني أن للحضارة وظيفة في جانبيها الإرادة الحضارية والإمكان الحضاري" [2] فالحضارة عند مالك بن نبي تتطابق مع معنى الثقافة حيث أنه لا يفرق كثيرا بين المفهومين ويعتبر أن مفهومي الحضارة والثقافة متساويان بحيث يعتبر الثقافة ركيزة لقيام الحضارة. كما يعرف بن نبي أيضا الحضارة من عدة جوانب حيث الحضارة باعتبار جوهرها، والحضارة باعتبارها المبدأ الذي تتأسس في ضوئه، الحضارة باعتبار عناصرها التي تتركب منها والحضارة باعتبار وحدتها أو علاقتها بمنتجاتها، ويلاحظ أن تعريف الحضارة عند مالك بن نبي "إنما هو تعريف لها من الناحية الاجتماعية أي بالنسبة إلى مجتمع معين، أما من الناحية الكونية، أي باعتبار التاريخ الإنساني، فهي محددة بالغاية التي تتجه إليها فالحضارة الإنسانية تكشف في سيرها عن خطة للمجموع يتجه بواسطتها التاريخ نحو نقطة معينة، تحقق وحدة العالم

[1]- المرجع السابق، ص 339.

[2]- مالك بن نبي، مجالس دمشق، محاضرات، 1971- 1972، دمشق، دار الفكر، ط 2، 2000، ص 67- 68.

التي كانت ولا تزال الظاهرة الجوهرية في التاريخ". [1] هذا هو منهج مالك بن نبي في معالجة مشكل الحضارة في نطاقها المرتبط بمجتمع معين والنطاق العام المرتبط بالبشرية كلها.

لقد انتبه بن نبي إلى المشكلات التي يعاني منها الإنسان في عصره ولاحظ أن المشكلة الكبرى في حياته هي مشكلة حضارية فدع ا إلى البحث في الحضارة لمعرفة شروط قيامها وعوامل انهيارها، كما أن شوقي الزين كذلك في كتابه هذا يقول بأن مالك بن نبي "يضع الجانب المعنوي في الإرادة والجانب المادي في الإمكان وهي ثنائية تترجم بساطة العلاقة بين الذات والشيء أو الإنسان والصناعة والعلاقة بينهما في نظره هي علاقة عكسية تفاقم الإمكان المادي ينجر عنه تلاشي الإرادة المعنوية" [2]، كما أنه يتساءل عن العلاقة بين الحضارة والثقافة عند مالك بن نبي، وهل هناك ارتباط بينهما ويجيب قائلا "تبدو الثقافة في هذا التصور كفكرة تهيء الحضارة فهي سابقة عليها في الزمن وفي النظر لأنها تخص قبل كل شيء الاستعداد النفسي والسلوكي فيما ترتبط الحضارة بالتنمية لأنها تخص قبل كل شيء النمو المادي من اقتصاد وصناعة وشرط اجتماعي، لكن إذا قمت بعطف الثقافة على الحضارة على المستوى الاشتقاقي بالمعنى اللاتيني المعالج يمكنني القول بأن الثقافة كاستعداد لا تنفصل عن الحضارة كنمو" [3]. وهذا يعني أن

[1]– عبد الله بن حمد العويسي، مالك بن نبي حياته وفكره، مرجع سابق، ص 392.

[2]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 142– 143.

[3]– المرجع نفسه، ص 147.

الحضارة والثقافة لا ينفصلان عن بعضهما البعض فالثقافة تغذي الحضارة لأنها تعتبر بمثابة العامل النفسي لتغذية البلاد والنهوض بها، يرى بن نبي أن كل مجتمع لا بد له من عناصر يقوم عليها ويعتمدها للنهوض بثقافته حيث يرى مالك أن "كل مجتمع لا بد له من بذور لعنصري الأخلاق والجمال في ثقافته مهما يكن مستواها وإن كانت تلك البذور تقترب من الكمال بقدر تقدم المجتمع أو تحضره، بحيث تصبح القوانين التي تحدد نشاط المجتمع، والدستور الذي تقوم عليه حضارته وتلك العناصر ليست منفصلة عن بعض في الواقع، إذا الثقافة في صورتها الحية وحدة ذات أجزاء متماسكة ومترابطة فيما بينها بروابط داخلية تضع على الحضارة طابعها الخاص الذي يطبع أسلوب الحياة في المجتمع والسلوك الأفراد فيه" [1] فالأخلاق والجمال حسب بن نبي هما المحددان الرئيسيان لاتجاه الحضارة في المجتمع. فالجانب المادي يترتب على الجانب المعنوي أو القاعدة الأساسية التي تقوم عليها الحضارة، "يبرز استخدام اللفظ العربي 'حضارة' مقابل اللفظ الإنجليزي 'Culture ' في كتابات علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا العرب في ترجماتهم للمؤلفات الأوروبية في هذين الحقلين ومن ثم فقد شاع الحديث عن مفهوم الحضارة والمقصود به 'Culture' في المدلول الأوروبي" [2] وهذا يعني أن الثقافة والحضارة تمثلان النتاج الفكري والمادي للمجتمع، ومن هنا يتبين أن مشكلة الحضارة هي مشكلة الثقافة وإصلاح

[1]– عبد الله بن حمد العويسي، مالك بن نبي حياته وفكره، مرجع سابق، ص 357– 358.

[2]– نصر محمد عارف، الحضارة– الثقافة– المدينة "دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ط 2، 1994، ص 29.

المنظومة الثقافية أساس وحلول لإصلاح مشكلة الحضارة، أيضا فطبيعة الثقافة عند مالك بن نبي تتشكل حسب طبيعة كل مجتمع على حدى.

نجد أن مالك بن نبي يتحدث أيضا في إحدى كتبه على الأزمة الثقافية ويقول بأن "أبشع صورة للأزمة الثقافية هي التي لا تحل بمجتمع ما إلا صيرته عاجزا عن حل مشكلاته داخل حدوده، وعن مواجهة مشكلة الجوار على حدوده وبصورة أعم لا يستطيع التعايش دون عقد نفسية تعرض شخصيته للتلف أو كرامته للمهانة، بينما أصبح التعايش ضرورة في عالم تهيمن فيه التكنولوجيا التي فرضت على كل مجتمع وجود الآخرين" [1] وفي هذه الحالة يصبح المجتمع عاجز عن تقبل التأقلم مع مجتمع آخر يصبح مجتمع يعيش بعقدة وداخل انطوائية وهذا ما يعاكس تماما ما توصل إليه العلم والتكنولوجيا في العالم اليوم، فلكي لا يقع المجتمع تحت هذه الأزمة الثقافية عليه التعايش والانفتاح على الآخر.

يقول شوقي الزين في كتابه "الثقاف في الأزمنة العجاف" حول وحدة الثقافة والحضارة عند مالك بن نبي "يقتضي النمو تعاضد الفرد والمجتمع أو الجزء والكل أو الفرع والأصل وفي ذلك الثقافة هي أجزاء متناثرة تعبر عن مواهب فردية ورؤى جزئية وحصرية والحضارة هي الكل وتتبدى في نسقها المادي ومنظومتها التبادلية والتداولية على مستوى الاقتصاد والسياسة والاجتماع، ويوسع بن نبي معالم هذا التعاضد الذي يسميه 'التماسك' كالبنيان

[1]– مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سورية، ط 4، 2000، ص 94.

المرصوص إلى الأخلاق كجزء والدين ككل" [1] وهذا يعني أن مالك بن نبي كان من بين الذين قالوا بوحدة الحضارة والثقافة والعلاقة الوطيدة بينهما.

المطلب الثالث: الثقافة عند قسطنطين زريق

مواصلة لقراءة كتاب محمد شوقي الزين والذي سنحاول من خلال هذه القراءة التحدث عن بعض المفكرين العرب حول موضوع الثقافة ولدينا في هذا المطلب قسطنطين زريق* الذي سنحاول عرض أهم أفكاره حيث أن محمد شوقي الزين في كتابه هذا وضع له عنوان أو عالج زريق تحت عنوان الحضارة بين الصفة والقيمة حيث يقول أنه "يمكن اعتبار كتاب زريق 'في معركة الحضارة' كمسح تاريخي في غاية الدقة والتمكن، بوصفه مؤرخا اشتغل على هذه المادة والفرع كالمحارب المواظب يمكن استجلاء ذلك بقراءة بعض مؤلفاته وأشهرها 'نحن والتاريخ' 1955، ويقول شوقي أنه يود هنا إيراد فكرته عن الحضارة بالاعتماد على مؤلفه الشهير الذي نشره سنة 1965 والعنوان الفرعي يبرز بوضوح الغاية من المبحث 'دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها في الواقع

[1]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص148.

* قسطنطين زيق: من رجال الفكر المرموقين في العالم العربي ولد في دمشق في 18 نيسان 1909 فما كاد يترعرع ويتم دراسته الابتدائية ثم الثانوية في مدرسة التجهيز الأرثوذكسية حتى انتقل إلى الجامعة الأمريكية في بيروت فانتسب إلى كلية الآداب والعلوم وظل أربعة أعوام يدرس في ذلك الجو الجامعي من سنة 1924 إلى سنة 1928، وحين ظفر بشهادة البكالوريوس في الأدب سافر إلى شيكاغو فانتسب إلى جامعتها ونال في سنة 1929، درجة أستاذ في الآداب ومنها إلى جامعة برنستون سمة 1930 درجة دكتوراه في الفلسفة (سامي الكياني، الأدب العربي في سورية، دار المعارف، القاهرة، ط 2، 1968، ص 362.)

الحضاري'... يضع زريق الحضارة في صلب صراع إيديولوجي هيأ له الأدوات في كتبه الأخرى"[1].

يرى قسطنطين زريق أن المفاهيم الرئيسية التي من الضروري استجلائها من تاريخ البشرية ككل هو مفهوم الحضارة الذي يعتبر أكثر المعاني التي نتقصاها في هذه الأيام، نعود إلى هذا المفهوم حيث يعرف زريق لفظ الحضارة على أنه يستعمل لأداء معنيين مختلفين فيقول أن "هذا اللفظ يستعمل لأداء معنيين مختلفين قلما يميز بينهما، أما المعنى الأول فهو الوصفي الذي يقصد به مجموع الحياة التي يحياها شعب واحد أو شعوب عدة بما تظم من نظم في الحكم وسبل تحصيل المعاش وعلاقات اجتماعية ومعرفة نظرية وعملية وقواعد سلوكية وسواها من المقومات وجوهر هذا المعنى هو الوحدة التي تسري في هذه المقومات... وثمة معنى ثاني هو الأغلب، إنه المعنى التقييمي الذي نتوجه به إلى القيم التي تتضمنها الحضارات وتتميز بها أو نقارن ونقابل حضارة وأخرى بهذا المعنى نقول عن حضارة ما أنها في تقدم أو انحطاط" [2] هذا يعني أن المفهوم الحضاري هو الذي يساعدنا على وضع معارف ومفاهيم الحياة، فالمعنى الوصفي هو الذي يلج في الظاهرة لإبراز المظهر أما المعنى التقييمي هو الذي يضع الموازين ويجيز المقارنات ويطلق الأحكام على الحضارات البشرية في فترة تاريخية يرى زريق بأن التراث العربي يفيض بالعلوم والآداب والفلسفة وهذا ما يجب أن نحفظه وهذا ما يجب أن يبحث المفكرين

[1]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 149.

[2]– قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، 1981، ص 14– 15.

عن كيفية حفظه لكي لا يضيع من بين أيدينا وتبقى ثقافتنا محفوظة، فيقول: "إن هذه الثقافات لا تكون صحيحة كاملة ولا تقوم بمهمتها إلا إذا أبرزت مواهب الأمة العربية الخاصة ومزاياها التي تفرقها عن غيرها من الأمم، ولا يتم لها هذا إلا إذا كانت تستمد من وحي الماضي وتنظر إلى نفسها كجزء متمم لتطور الأمة العقلي لأن الحياة مجرى واحد لا ينقطع، وسلسلة متصلة الحلقات فكل فصل بين أجزائها وكل بتر لصلاتها يأتي منافيا لجوهرها"[1] وهذا يعني انه يجب أن نحافظ على جذور الثقافة العربية لكي نجعلها متميزة عن غيرها من ثقافات اليوم وكل قطيعة مع هذه الجذور يجعلها تفقد جوهرها وذاتها لأنها سلسلة واحدة ولا يجب أن تنفصل عن بعضها البعض.

أما فيما يخص فكرة الثقافة والحضارة هي من التشعب فيقول شوقي الزين وهذا ما يجعلها تتقبل الدلالة ونقيضها "هناك من يغزو إلى الثقافة المظاهر العقلية والروحية والحضارة المظاهر المادية والتقنية وهناك من يقول العكس. عندما نصل إلى هذا الحد إلى التناقض في الإصلاح ينبغي النظر إليه كدينامية أو جدلية وليس كتوتر أو تعارض أي الأخذ بوحدة الثقافة والحضارة" [2] وهذا يعني أن الثقافة والحضارة متداخلان في بعضهما البعض فليست واحدة قبل الأخرى ولا بجانبها أيضا فلا تشتغل إحداهما بمعزل عن الآخرى وهذا ما أوضح قسطنطين زريق، يقول محمد شوقي "ولدت الثقافة من رحم

[1]– قسطنطين زريق، الوعي القومي، مركز دراسات الوحدة الغربية، مؤسسة عبد الحميد شومان، بيروت، ط 2 1940، ص 75.

[2]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 155.

الطبيعة"[1] أي أن الثقافة كانت متوارية في الطبيعة عندما أصبح الإنسان في علاقة مع الأرض وهذا ما جعله يبحث عن غايات ووسائل جديدة وهذا بالضبط ما أدى إلى نمو أفكاره فيقول "تبدو الثقافة كمزيج من اليدوي والذهني يوجهه السعي الحر نحو غاية معينة يكون فيها الإنسان مسؤولا عن خياراته وقراراته فهي تجتمع مع الحضارة في كونها تربط المادي والفكري أو الأداتي والأدائي"[2] هذا من ناحية المعنى والمعنى واحد للحضارة والثقافة كما سبق وذكرنا ولكن الاختلاف بينهما يكمن في الوظيفة حيث هناك وحدة، في المعنى واختلاف في الوظيفة فيقول أيضا: "على مستوى الوحدة الثقافة جزء والحضارة كل فالثانية تشتمل على الأولى وعلى مستوى الاختلاف الثقافة روح وذهن والحضارة مادة وصناعة وتقنية، لكن يمكن الحديث عن 'اختلاف مؤتلف' بحكم أن الصناعة الحضارية تتضمن أيضا على الروح الفاعلة أو العبقرية السارية أو المهارة النافذة فهي تنطوي إذن على القيم الثقافية والسلوكية" [3]، أي ما يحاول شوقي الزين إظهاره حول الحضارة والثقافة عند زريق هو أن الثقافة والحضارة لديهم وحدة المعنى واختلاف الوظيفة.

يرى زريق بأن الحضارة هي التي تزين المجتمع بالابتكارات والصنائع والأنظمة السياسية والرمزية والدينية فالمجتمع هو المكون من أفراد وجماعات والذي يشكل هيكل متناسق. فهذا الهيكل تملؤه الحضارة بالمكاسب والانجازات فيقول شوقي الزين "العلاقة

[1]- المرجع السابق، ص 160.

[2]- المرجع نفسه، ص 161.

[3]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

بين المجتمع والحضارة هي علاقة منطقية كالرابط بين الجسد والروح لأن تسامي الروح من عفة الجسد وتحكمه الرصين في قواه وشهواته ويقترب زريق من هذا المضمار من التصور العريق سواء تعلق الأمر بالإغريق مع أفلاطون والرواقية أو عند العرب مع أبي بكر الرازي وابن مسكويه فالغرض هو أن يراقب المجتمع طبيعة اشتغاله وانتظامه"[1] بمعنى أن العلاقة بين المجتمع والحضارة عند زريق جد قوية وهو يمثلها بعلاقة الجسد والروح القائمة على الإبداع والفكر فالجسد متكون من أعضاء وعليه التحكم بها فكذلك المجتمع يتكون من أعضاء والحضارة هي بمثابة العضو المتحكم الذي يوجهه حيث الدقة فيقول زريق في هذا الصدد "لقد سعى الإنسان منذ أن انبثقت إنسانيته إلى درء عوارض الطبيعة عن نفسه، فنزل الكهوف واكتشف النار واقتنص الحيوانات واصطنع بعض الأدوات والآلات ومنذ ذلك الحين القصيّ شعر ببعض الروابط التي تربطه بمن حوله وانظم في أسر أو ما يشبه الأسر. وفي هذا كله بقدر ما يمثل من بدايات الفعل في المحيط الطبيعي والاجتماعي وفي الذات الإنسانية بذور للحضارة"[2] فبهذه الطريقة وخطوة بخطوة يتخذ المجتمع سمة الحضارة فلقد بدأت سمات الحضارة مع الإنسان البدائي حيث محاولاته مع الطبيعة والخوض فيها واكتشافها واكتشافه أيضا بجانب المحيط الطبيعي للمحيط الإنساني والعيش داخل أسر وأفراد.

[1]– المرجع السابق، ص 152.

[2]– قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، ص 41.

المطلب الرابع: ثقافة البيلدونغ بين سلامة موسى ومحمد عزيز لحبابي

أولا وقبل كل شيء ما هو البيلدونغ؟ ما معنى هذا المصطلح يقول شوقي الزين "كان للثقافة اهتمام بارز في العلوم التاريخية والأنثروبولوجية، واهتمام نادر من وجهة نظرية فلسفية، من الوجهة الفلسفية كانت هنالك بعض الإشارات عند هيجل (1770- 1831) في "فينومينولوجيا الروح" مع ما اصطلح عليه اسم (Bildung) ولي وقفة مع هذا المصطلح الذي يرتبط بالتربية أكثر منه بالثقافة حتى وإن لم يكن بالإمكان الفصل بينهما بحكم أن التربية هي أداة الثقافة في ترسيخ السلوكيات والأفكار" [1]، إن مسار مصطلح البيلدونغ الذي له تاريخ وذاكرة أيضا هذا المصطلح هو من بين المصطلحات التي لم يجد العرب لها ترجمة معينة فأعطاها معاني وسياقات متعددة. كما لها في التراث الألماني دلالة ثقافية وتربوية فيقول شوقي الزين "مقولة البيلدونغ التي لها في التراث الألماني الحديث دلالة ثقافية وتربوية هائلة ويفسر هذا الأمر 'المتعذر ترجمته' في هذه المقولة فهي قابلة للترجمة في السياقات التي تنطبق عليها أي أن الترجمة هي 'سياقية' أكثر منها 'لغوية' والسياقات التي تنطبق عليها 'البيلدونغ' هي مختلفة فهي تعني الثقافة، التكوين التثقيف، التربية، الصورة، التصوير، القولبة إلخ" [2] ويقترح محمد شوقي الزين في هذا المقام كلمة "التبرية" وهو يقول كلمة لا مصطلحا وهو يعلل لماذا اختار "التبرية" كمقابل للبيلدونغ فيقول: "الفعل برى معناه 'نَحَتَ' مثل برى العود أو برى القلم أي نحته... التبرية

[1]- محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 20.

[2]- المرجع نفسه، ص 366.

هي وجه آخر للتربية ثقافة في تهذيب الذات وتكوينها أي ثقافة في 'البيلدونغ' إذا كانت التبرية والتبرئة من الطينة نفسها لأن الأمر يتعلق بتبريء الذات من الرذائل العالقة بها فإن التربية والتربئة هما أيضا من الطينة ذاتها وكأن الأمر يتعلق برأب الذات أي إصلاحها وتشتمل المقولة أيضا على قيم النماء والزيادة" [1] أي أن البيلدونغ حسب شوقي الزين هي ثقافة في تكوين الذات أي هي فن في تشكيل الذات، ولكن المهم في هذا المطلب ليس مصطلح البيلدونغ وإنما هذه الثقافة ثقافة البيلدونغ هل يمكن أن نتحدث عن بيلدونغ عربية إسلامية؟ بصيغة أخرى هل يمكن الحديث عن فن تشكيل الذات عند العرب والمسلمين؟ سوف نعالج في هذا الصدد سلامة موسى [*] ونظرية تثقيف الذات. والثقافة كاستقلال ذاتي، تأملات في شخصانية محمد عزيز الحبابي، وهذا طبعا على حساب ما هو موجود في كتاب محمد شوقي الزين "الثقاف في الأزمنة العجاف" ولقد وقف شوقي الزين عند كل من سلامة موسى ومحمد عزيز الحبابي لأنهم يعتبرون بمثابة عينات حول فكرة التكوين الذاتي وهذا كله من أجل تأكيد أن فعل تثقيف الذات ليس حكرا على الثقافة الغربية فيقول "لا يمكن الحديث عن مغالطة مادام فعل تثقيف الذات أو تشكيلها ليس حكرا أو حصرا على الثقافة الغربية... لكن يختلف الأمر في الثقافة

[1]– المرجع السابق، ص 367.

[*] سلامة موسى: ولد في 24 جانفي 1887 بالزقازيق بمديرية الشرقية، مات أبوه وهو في الثانية من عمره، دخل المدرسو الإبتدائية وبعد حصوله على الشهادة الإبتدائية انتقل إلى القاهرة حيث واصل تعليمه الثانوي. في سن العشرين سافر إلى أوروبا حيث اختار مدينة باريس "عاصمة الحرية" آنذاك كان اختياره لباريس ليس عفويا وإنما انتقائيا، نتيجة تاثره برواد النهضة الأوروبية، وانتاجهم الفكري الذي ينقل إلى العربية آنذاك بفضل شبلي الشميل وفرح أنطوان وجورجي زيدان (مصطفى زيان، ماهي النهضة ومختارات أخرى، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، 2000)

العربية الإسلامية التي لها طريقة أخرى في تشكيل الذات وتثقيفها" [1]، في هذا الصدد نجد سلامة موسى ونظرية تثقيف الذات حيث خصص كتاب تحت عنوان "التثقيف الذاتي" فهو يعالج في هذا الكتاب الخطوط العريضة للإنسان وما يمكن أن يصبح عليه وسط هذه التحولات والتطورات في التقنيات والرقي بالعقليات فيقول "الثقافة قد أصبحت ضرورة محتمة على كل إنسان وإننا يجب أن نتغير ونتكيف ونتطور، لأن الركود في مثل هذه الظروف جريمة والتغير الذهني بالارتقاء الثقافي هو بعض هذا التطور أو هو أهمه"[2] وهذا يعني أنه من الضرورة تتبع تطورات العصر فالثقافة ليست نهائية وجامدة بل بالعكس هي متطورة ومتحركة لهذا لا يجب الركود ويجب علينا مواكبة العصر وتطوراته في تكوين الذات "فالثقافة لا تتوقف عند حدود المطالعة والمعرفة بل تتعدى ذلك نحو أساليب السلوك والعيش وطرائق التعرف والتصرف. فهي تنطلق من الذات لتنعطف على الآخر لتعود إلى الذات في شكل دورة تهذيبية يكون فيه المجتمع هو معلم التثقيف" [3] أي أن للمجتمع دور في تربيتنا وأننا نستطيع أن نستغله في تثقيفنا الذاتي، ولكن بقدر ما يحمله المجتمع من أدوات للتثقيف عبر مختلف الوسائل والطرق يحمل في طياته أهداف مختلفة فيقول سلامة موسى "كل واحد منها يمكن أن يكون وسيلة قوية للتثقيف أو للتسخيف" [4] أي أن المجتمع بمختلف وسائله وأدواته التثقيفية من جرائد ومجلات وكتب وتلفزة إلخ

[1]– المرجع السابق، ص 406.

[2]– سلامة موسى، التثقيف الذاتي أو كيف نبني أنفسنا، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر د ط، 1958، ص08.

[3]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 407.

[4]– سلامة موسى، التثقيف الذاتي أو كيف نربي أنفسنا، مرجع سابق، ص 16.

تعتبر سلاح ذو حدين لذا يجب أن نحسن استغلالها "لكن يعول موسى على الحس السليم للإنسان الذي يحسن تثقيف ذاته بالأدوات المتاحة والمعدلة حسب نطاقه وأغراضه ويستطيع بفضل ملكة التمييز أن يفرق بين 'الصلب الجامد' الذي تمثله الوسائل المحتكرة من طرف الحزب أو النادي و'المرن الحي' الذي يصادفه في طريقه أو يبتكره بوسائله الخاصة، يتعلق الأمر بإيجاد مواطن التثقيف الذاتي بتهذيب الطبع" [1] أي على الفرد أن يستخلص من المجتمع ما هو مفيد أثناء عملية تشكيل الذات وتثقيفها ولا يجب على الشخص أن يكون إمعة يتبع كل شيء ويستهلكه فلا بد ن يكون له حس سليم يستطيع به تعديل هذه الأدوات حسب نطاقه وأغراضه "يضع موسى الثقافة في قلب التطور وبالتالي يعتبر الثقافة كامتداد للطبيعة"[2] ألف سلامة موسى كتاب حول نظرية التطور يعرض فيه مختلف التحولات والتطورات للكائنات الحية التي تعرض إليها كل من الإنسان والحيوان والنبات فيقول "ليست نظرية التطور معرفة فحسب، لأننا لا نقتصر فيها على الوقوف على تاريخ الأحياء، بل نكتسب منها مزاجا واتجاها لأنها تجعل التطور مذهبا حيويا والارتقاء ضرورة اجتماعية ومن هنا قيمتها العالية للفرد والجماعة، إذ هي تشعر الفرد الذي استوعبها أنه أن لا يركد أو يجمد لأنه بهذا الركود يناقض سنة الوجود كما أنها تشعر الجماعة أن تقصيرها في الارتقاء هو مخافة خطيرة وتحطيم مدمر لأسباب

[1]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 408.

[2]– المرجع نفسه، ص 410.

وجودها"[1] فهو يحاول أن يقول بأن هذا التطور لمختلف الكائنات وهذه النظرية تجعل الفرد والمجتمع يفكر خاصة لمن استوعبها على أنه يجب عليه أن لا يبقى جامدا بل يجب الارتقاء كل مرة وكل تقصير هو تدمير. فيقول شوقي الزين "تصبح هذه النظرية عبارة عن ثقافة لأن الغرض من التثقيف الذاتي والتهذيب التربوي هو أساسا تطوير الملكات والارتقاء في الحس والذوق والإدراك يتعلق الأمر بتحرير القوى والتحرر من الجمود وبدلالة أعظم تدبيرا لحكم الذاتي والاستقلال العقلي" [2] فالتثقيف الذاتي ضرورة حتمية وهناك العديد من الأسباب التي تجعله كذلك قام بذكرها سلامة موسى في كتابه "التثقيف الذاتي" ومن بين أهم هذه الأسباب يذكر "مسؤولية الفرد قد أصبحت خطيرة فقد كانت الدنيا تسير في العصور السابقة بحكم الملوك والأمراء والنبلاء والوزراء أما الآن فإن الدنيا كلها تتجه نحو الديمقراطية حيث أفراد الشعب يجب أن يكونوا الحاكمين الحقيقيين ولا يمكن للفرد أن يضطلع بالحكم إلا أذا كان مستنيرا في شؤونه" [3] وهذا يعني أن التثقيف الذاتي أو ثقافة البيلدونغ هذه مسألة حتمية يتطلبها الزمن اليوم وعلى كل فرد أن يعرف كيف يشكل ذاته ويعرفها حق معرفة لأن الأمر لم يعد يتعلق به وفقط وإنما بالأمة أو المجتمع بأسره.

[1]– سلامة موسى، نظرية التطور وأصل الإنسان، المطبعة العصرية، القاهرة، د ط، ص 10.

[2]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 410.

[3]– سلامة موسى، التثقيف الذاتي، مرجع سابق، ص 24– 25.

يرى شوقي الزين بأن هناك أمر مثير في نظرية التثقيف الذاتي عند سلامة موسى فيقول "أنه يأخذ بالمعنى العربي العريق للثقافة وهو الحرب ولكن يوسع المسألة نحو النضال من أجل قيم أو مبادئ بالأدوات الفكرية والمعرفية المتاحة فيقول بأن الفصل المعنون 'ليكن لنا كفاح ثقافي' هو في نظري أول إزاحة عربية في مفهوم الثقافة من المتعلق الحربي العريق إلى المنفتح الكفاحي الحديث" [1] حيث يقول سلامة موسى "يجب على كل مثقف أن يكون له كفاح لأن الدراسة تحتاج إلى حوافز من العواطف الظاهرة أو المخفية أو الدافع الذي يجعله يقوم بذلك لكي يتحول هذا الدافع إلى نضال وكفاح واليقظة حول كل شيء تدفع إلى المثابرة والجهد" [2] أي على كل من يريد أن يكون مثقف أول خطوة مطلوبة هي الحافز أو الدافع إلى نضال وكفاح واليقظة حول كل شيء أمر مطلوب لا بد منه من أجل زيادة الرغبة في تحقيق الهدف والمبتغى المنشود فيقول شوقي الزين "الثقافة كما يراها موسى هي وصل البدايات بالغايات، فإذا كان الكفاح من أجل الغايات، فإنه ينطبق أيضا على البدايات التي هي خطط إستراتيجية وتعبئة تكتيكية ويستند في ذلك إلى خطة حربية استقاها من واقعة تاريخية" [3] بمعنى أن الثقافة عنده ما ينتج عن البدايات من غايات فالجهاد من أجل بلوغ غاية ينطلق من قاعدة تعتبر البداية.

[1]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 414.

[2]– سلامة موسى، لتثقيف الذاتي، مرجع سابق، ص 181.

[3]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 416.

أما عن ثقافة البيلدونغ وفن تشكيل الذات عند محمد عزيز الحبابي* فإن شوقي الزين يعالجها تحت عنوان الثقافة كاستقلال ذاتي، حاول الحبابي وضع بيلدونغ إسلامية حيث قام بتأليف كتاب الشخصانية الإسلامية "يبحث في هذا الكتاب عن الأمر الواسع الجامع الذي لا ينحصر في الفرد الأناني القائل 'أنا' والحشد الجامع القائل 'نحن' يضع فكرة الشخص في كفة الاعتدال في الميزان" [1]بمعنى أن فكرة الشخص لا ترتبط بالفرد لوحده وفقط ولا بالجمع لوحده أيضا بل في نظره هي ما بينهما ويضعهما في اعتدال فالشخصانية الذاتية لا يكونها الفرد لوحده ولا المجتمع لوحده فيعبر عن ذلك الحبابي بقوله "الشخص قوة مبادرة واختيار: يلتزم ويندمج وينسجم ويشعر، فيقبل أو يرفض تلك هي الخصائص اللازمة للاعتراف بأن للشخص استقلال ذاتي" [2] إن الفلسفة الشخصانية إذن تجمع بين الشخص والمجتمع معا أو كلا منهم يؤثر على الآخر.

يرى عزيز الحبابي أن الحرية في اتخاذ القرار والتفكير واستقلالية الحكم هي من بين أهم العناصر في تشكيل "بيلدونغ" شخصية إسلامية لأن بالإكراه والقهر لا يستطيع الفرد تشكيل ذاته فيقول: "الاعتراف بتلك القيمة للشخص ليس معناه قبول المخاذلات

* محمد عزيز الحبابي: كاتب مغربي متعدد الاهتمامات (1923- 1993) ولد في فاس وتخرج بشهادة التبريز في الفلسفة وتولى العمادة الفخرية لجامعة محمد الخامس الرباط. كتب بالعربية والفرنسية وكان شاعرا ورائيا لكنه برز في الفلسفة وانتصر في المرحلة الأولى من حياته الفكرية للمذهب الشخصاني وإن يكن حاول التمييز عن الشخصانية الغربية والمسيحية المثالية بتأويل إسلامي واقعي يؤكد على تحرير الشعوب فضلا عن تحرير الأشخاص (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة –الفلاسفة، المناطقة، المتكلمون، اللاهوتيون، المتصوفون- ص 272.)

[1]- محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 418.

[2]- محمد عزيز الحبابي، الشخصانية الإسلامية، دار المعارف، مصر، القاهرة، 1963، ص 11.

أو السماح لبعض العقول أن تستبد بالأخرى، وليس هو الخضوع الأعمى الذي يفرض مذهب من الذاهب ولو كان دينا: "لا إكراه في الدين" البقرة، 256"[1] بمعنى أن إعطاء قيمة للفرد وحرية لا يعني أن نسمح بقبول المخاذلات والأفكار التي ليس لها دعائم وركائز والسماح لمن هَبَ ودَبَ بالتلاعب بعقول المجتمع وزرع الأفكار. يقول شوقي الزين "يرتبط الجانب الباطني بالقيم المستوعبة والذخائر المعرفية المدرجة، يمكن القول أن الشخص يجمع بين الخلقة والخُلق بين جسدًا كونه له ملامح وسمات لها نهجا وسلوكا. لكن فيما يربط الحبابي "بالمعنى الإسلامي، القيمة النظرية والإنسانية. فهو يأخذ "الوجه" كشكل جسدي خارجي، براني و"الشخص" كمحتوى باطني، نفسي، أخلاقي"[2].

ولكن عزيز الحبابي حسب شوقي الزين سيستدرك قوله بقول "وبما أن الوجه يعد أشرف ما في الكائن، صار يدل على الكائن كله مع امتداد في المعنى" [3]فهو بهذا يتجه نحو أن الوجه هو الذي يعبر عن الكائن وهو أشرف ما يملك، كما أن شوقي الزين يعبر في كتابه هذا عن رأي عزيز الحبابي في كيفية تشكيل بيلدونغ فاعلة وحاسمة فيقول "الشخص ينفرد برؤى وقرارات تجعله في استقلالية نسبية عن حكم القبيلة أو العشيرة أي المدخل الأساسي نحو تثقيف الذات وتشكيل 'بيلدونغ' فاعلة وحاسمة في مسار الإنسان" [4] بمعنى أن الإنسان يحمل دعائم في ذاته وأخرى موجودة في الآخر وهذا ما هو موجود في

[1]– المرجع السابق، ص 15.

[2]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 420.

[3]– محمد عزيز الحبابي، الشخصانية الإسلامية، مرجع سابق، ص 18.

[4]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 423.

الآخر ما سيدعم الذات ويغذيها فيقول شوقي الزين "فيعطف ما في ذاته غلى ما في بيئته ليشكل رصيدا يقوم بتصريفه لتدعيم ذاته وتغذيتها إذا كان الكائن يمنح لإنسان التواصل بالعلل والأسباب والأمكنة فإن الشخص يهبه التواصل بالقيم والمعايير. فالأمر يتعدى المعطيات الحسية والمادية نحو التشكيلات الثقافية والروحية لكن الانتقال من الأولى إلى الثانية، أي الذهاب من الكائن إلى الشخص يقتضي الاشتغال على الذات بتثقيفها وتهذيبها وتوفير عناصر اكتمالها"[1].

نرى من خلال هذا المطلب بأن حقيقة هناك وجود بيلدونغ عربية إسلامية مادام ليس حكرا فقط على الدول الغربية وإنما هو موجود حتى عند الثقافة العربية وتناولها العديد من المفكرين كما لاحظنا مما سبق حيث ذكرنا نموذجين على سبيل المثال مما يؤكد هذا.

المبحث الثالث: الثقافة عن الغرب

أعطى محمد شوقي الزين للثقافة الغربية نصيب واهتمام واسع ولم يركز فقط على الثقافة العربية كونه عربي وإنما فكره جامع لكلتا الثقافتين، بحيث أنه حاول تفكيك عديد النظرات والمقولات لفلاسفة الغرب وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر بعض هؤلاء الذين تحدث عنهم شوقي الزين في كتابه بحيث أنه تناول الثقافة في الفكر الغربي المعاصر أسماء أبرزها جيورج زيميل، أرنست كاسير، حنة أرندت، دولوز... إلخ، بحيث يقول: "إن الأفكار الأصلية التي طرحها زيميل بشأن الثقافة ستجد لها صدى واسعا عند المنظرين

[1]- المرجع السابق، ص 423- 424.

الذين جاءوا بعده وأقصد على وجه الخصوص كاسيرر، أحد أعلام التيار النقدي سليل الكانطية فهو دفع بالثقافة إلى أبعد حدودها النظرية والفلسفية ويقتضي الأمر دراسة مستقلة عن فكرته حول الثقافة"[1] بمعنى أن أفكار زيميل وكاسيرر نابع من المصدر نفسه أما عن دولوز فهو يصف الثقافة بالرياضة حيث يقول "المفكر نوعا من الرياضي المتزلج على المياه، باعتباره شخصية مفهومية"[2] كما يقول أيضا "المنافسة ما بين البشر الأحرار تعتبر رياضة معممة الصراع"[3] وهنا يضع الثقافة ما بين الوصف المزدوج لرياضة الجسد والذهن فيقول شوقي الزين "عندما يكون الصراع له بغية تشكيلية وتكوينية على الصعيد التربوي والنظري، فهو ثقافة لأن الأمر يتعلق بترجمة المحفز إلى شيء ملموس وتجسيد الرغبة في الصناعة" [4] بمعنى آخر أن الثقافة هي إخراج الجانب الداخلي داخل كل ذات والذي يكون مشبع بالدوافع والحوافز وعند إخراجه إلى الملموس يشكل لنا الثقافة والرغبة في الصناعة، وحسب شوقي الزين فلقد تحدث عن دولوز في هذا المضمار ومعرفة كيف ترتحل المفاهيم من تبيان عالمية الأدوات وجاءت كإجابة على إلحاح طرحه أحد المفكرين الإسلاميين حول مرجعيات مالك بن نبي فيقول "لهذا السبب تحدثت عن ارتحال المفاهيم أسوت بما دونه دولوز في هذا المضمار. ومعرفة كيف ترتحل المفاهيم هي معرفة

[1]– المرجع السابق ، ص 514.

[2]– جيل دولوز وفيليكس غاتاري، ماهي الفلسفة، تر: مطاع صفدي، مكتبة التنوير، بيروت، ط 1، 1991، ص 87.

[3]– المرجع نفسه، ص 29.

[4]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، ص 228.

كيفّ أنها لا تُنْتَحَل بل هي في سفر مستمر تكتسب بموجبه التطعيم والإثراء والأقلمة تبعا للحاجيات والضروريات، أي أنها مسألة تداول واستعمال"[1].

أما عن أزمة الثقافة فقلد تحدث عنها في هذا الكتاب وانتشا مجموعة من المفكرين ومعرفة نظرتهم من الأزمنة الحضارية التي تعاني منها البشرية اليوم. يتحدث شوقي الزين على صناعة الثقافة كمفهوم حديث ظهر بظهور العلوم الإنسانية، أي بدأ وأصبح حقيقة ممكنة في التاريخ البشري وهو يبدأ ويشير إلى ما قبل التاريخ أي أنه بحث في الإرهاصات الأولى لها ولظهورها وأتاحت بروزها "والنموذج الوحيد الذي ارتأيت اللجوء إليه لأنه يبرز هذا الانبثاق التاريخي لمفهوم الثقافة هو جون جاك روسو لأنه المؤسس أيضا لما يسمى في الأدبيات المعاصرة "الأنتروبولوجيا الفلسفية" لأبقى دائما في نطاق التداخل المفهومي بين الثقافة والفلسفة... سأضيف نموذجا آخر وهو ويليام هومبولت الذي عاين هو الآخر ميلاد الثقافة بميلاد العلوم الإنسانية" [2] وهنا يتحدث عن النزعة الألمانية والنزعة الفرنسية ففكر ألماني تاريخي وفكر فرنسي نسبوي ابستمولوجي علمي. وسنقدم في ما يلي مبحث الثقافة عند الغرب.

[1]- المرجع السابق، ص 39.

[2]- المرجع نفسه، ص 252.

المطلب الأول: الثقافة بين تنوير كانط وبيلدونغ هيجل

الثقافة عند كانط هي ليست تراكم في المعارف أو شحن الذهن بأفكار السلف. يقول شوقي الزين "إذا كان مجرد تكرار لأحكام الغالبة والتصورات المهيمنة، فلا يعدو أن يكون سوى خضوع لسيادة عُليا تدوم في الزمن بغرس الأفكار السائدة والأحكام القسرية في النفوس والأذهان وهذا مجرد حضارة بالمعنى المبتذل والسلبي الذي يستبعده كانط" [1]. الثقافة ليست تبني ما يعتقده بدون نقد وتمحيص الأفكار، ليست الثقافة في تكوين للنّسخ الثقافة بل هي أكثر من ذلك، وهنا يراهن كانط على الحياة الأخلاقية أو الجانب الأخلاقي التي تتخطى بدورها حدود الكم في المعارف إذ يرى أن الأخلاق هي انتماء للثقافة ولا تتكون الذات بالجهل والنقص في المعرفة إنما لابد من رصيد معرفي يتميز بالنظرة الثاقبة من أجل تكوين حكم صائب وهذا الحكم يجب أن ينبع من ذات الإنسان، وإذا كان غير ذلك فمن الأجدر القول أنه مجرد تصورات وخضوع لفكرة الآخر، وهنا لا يمكن القول بأنها الحضارة الحقة ومنه فإن كانط يدعو إلى التشكيل الحر للوعي.

[1]– المرجع السابق، ص 129.

يرفض كانط الدولة القائمة على الأحكام لتجعلها قواعد تخضع لها دون أي تشكيل إرادي حر للوعي، ينظر كانط إلى الإنسان على أنه بالرغم من امتلاكه للحضارة إلا أن الجانب الأخلاقي غائب، يفتقر إلى التنشئة في كتابه "تأملات في التربية" فيقول "أما التمرس على القواعد الأخلاقية، فهو موكل إلى التربية الخاصة وأما التربية العمومية الكاملة فهي تجمع شيئين التعليم، الثقافة الأخلاقية"[1] ومنه فالثقافة عند كانط تشمل التعليم والجانب الأخلاقي والمهارة هذه الأخيرة (المهارة) فهي فردية مقصود بها الأداء وهي القدرة على الفعل للفعل المراد القيام به. إلى جانب هذا فهي جزء مهم في العلاقات الاجتماعية أي الطابع الاجتماعي ومنه فهي عنوان الثقافة.

في حين يمكن القول أن لوك فيسنتي ينظر للحضارة والأخلاق على أنها علاقة عكسية أي كلما تطورت الدولة انخفض سلم الأخلاق، لكن كانط يرفض هذا إذ يرى أنه ينبغي للحضارة أن تتطور في حدود (الثقافة، الحضارة، الأخلاق) فيقول شوقي الزين "ينبغي أخذ الحدود (الثقافة، الحضارة، الأخلاق) في علاقتها الدينامية والجدلية ولا يستغني أي حد عن الحدود الأخرى للاكتمال لإيجاد نقطة توازن بين الحدود الثلاث" [2] هذه العلاقة الجدلية هي التي تبنى عليها الحضارة ولا يمكن الاستغناء على أي جانب منها. يضيف كانط إلى جانب الحضارة مصطلح مرادف لها هو التعقل والتحوط لأنها

[1]– كانط، تأملات في التربية (ماهي الأنوار؟ ما التوجه في التفكير)، محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، ط 01، 2005، ص 25.

[2]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 131.

تتشكل من الثقافة "عمد كانط إلى جعل الحضارة مرادفة للتعقل والتحوط فهي تستمد من الثقافة مادة تشكيلها" [1]. حاول كانط التوفيق بين الطبيعة والحرية، ومنه حشر الثقافة والأخلاق في الحرية، وعليه فالثقافة هي ملكات الطبيعة المتجذرة في الإنسان أي للملكة بعد أخلاقي وتعني التعامل الجيد والحذق وهي صفة راسخة في النفس أي استعداد عقلي خاص ومنه فهي نوع من أنواع الاستعداد النفسي، أما الأخلاق تكمن في الإرادة الحرة والتي يتم توجيهها من قبل ملكة الحكم "تنخرط محاولة كانط في التوفيق بين الطبيعة والحرية أي بين الضرورة والإمكان إذ جاز لنا حشر الثقافة في الطبيعة والأخلاق في الحرية، على اعتبار أن الثقافة هي نتاج ملكات طبيعية متجذرة في الإنسان ويقوم بتهذيبها وتصريفها لحاجات عملية وسلوكية، وبحكم أن الأخلاق تكمن في الإرادة الحرة والمستقلة توجهها ملكة الحكم، فالحكم الذي يتوسط الطبيعة والأخلاق هو الحكم الذي يقحم العقل في الطبيعة من أجل تهذيب قواها وهو ما يمكن نعته بالثقافة"[2].

أما نيتشه فينطلق في تصور تنويري آخر ويُعرف الحضارة على أنها هي قبل كل شيء وحدة الأسلوب الفني عبر كل تجليات الحياة لأمة من الأمم، فالحضارة هي ليست في الكم المعرفي ولا علامة للثقافة لأن الأسلوب هو الذي يقينا من الخلط والفوضى

[1]– المرجع نفسه، ص 131.

[2]– المرجع نفسه، ص 131.

البربرية وهنا يجدر ذكر جاك دريدا الذي يرى الأسلوب كمهماز * "والأسلوب المهمز شكل مديد ومستطيل سلاح استعراضي ثاقب، حاد الرأس مدبب، قوته متأتية من متانة الأنسجة"[1]، المهماز هو شكل الأداة الحادة ومنه يأتي الأسلوب كنمط تكتيكي. ومنه جاء تعقيب دريدا على الفكر النيتشوي ليكون هذا المهماز بمثابة احتماء، ولجوء نيتشه إلى فكرة الأسلوب ويستخدم فكرة البيلدونغ (Bildong) ويستخدم أيضا فكرة الثقافة Culture ويرى أن بين الثقافة والبيلدونغ رابطة خفية فيقول محمد شوقي الزين هنا "بين الثقافة والبيلدونغ رابط خفي يجمعهما بحكم التوكيد على الميزة الغالبة في التصور والاستعداد لدى الفرد أو لدى المجتمع الذي ينتمي إليه" [2]، البيلدونغ عند نيتشه هي مبدأ مكون بين المعرفة والسلوك ليتجاوز الأنساق المعرفية إلى سبل نحت الذات (تشكيلها، تهذيبها) ومنه فالثلاثية الثقافية بين الثقافة– الحضارة– البيلدونغ تتطلب بعض التفسيرات وتتمثل فيما يلي:

1– الثقافة هي شمل بين البيلدونغ (تكوين الفرد والجماعة) وبين الثقافة في مفهومها الألماني كفكرة وقيمة روحية.

* المهماز: مفردة تعني بالفرانسيسكية Froncique أو في مناطق ألمانيا العليا Soro في المفردات الإنكليزية تعني بها ما لارمية، احتقر، دحر رفض (جاك دريدا، المهماز، تر: توما إبراهيم محمود، دار الجوار للنشر والتوزيع، ط 01 2010، ص 85).

[1]– المرجع نفسه، ص 85.

[2]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 133.

2- الحضارة تشمل على قيم مادية أي التصنيع والتنمية وتعرف بالألمانية (سيفيليزاتسيون) أما الثقافة كفكرة روحية وفكرية يمكن تجسيدها في شيء مادي كالكتب والمنحوتات والعمارات.

3- تشترك كل من الثقافة والحضارة في المجرد أي في الفكرة الروحية بعد ذلك يتم تجسيدها إلى الجانب العملي والتطبيقي والثقافة في وجهها الأول هي ما تشتمل على الجانب العملي وفي وجهها الثاني الثقافة بمعنى التربية[1].

إذن سعى نيتشه إلى الوصل بين الثقافة والحضارة ومنه الحضارة عند نيتشه هي صورة من الثقافة، أما الثقافة هي مجموعة تأويلات التي تحدد قيم المجتمع.

أما عن هيجل فأخذ البيلدونغ كمقولة فلسفية تدعم نسقه النظري، وحول هذه المقولة يقول ميخائيل أنوود "لم تكن كلمة (Bildung) في فترة مبكرة تدل على التكوين الفيزيقي للكائن فحسب، غير أن موزز في القرن الثامن عشر أعطاها معنى 'التربية، التهذيب والثقافة' كعملية ونتيجة في آن معا"[2].

نعود إلى هيجل ونجد بأنه اعتبر البيلدونغ والثقافة منظومة متناسقة، فهو يعتبر البيلدونغ "بما أنها هي تخارج الكينونة وعليه فإن ما به يكون للفرد ها هنا صلاح وحقيق إنما

[1]- المرجع السابق، ص 134.

[2]- ميخائيل أنوود، معجم مصطلحات هيجل، تر: إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000، ص 139.

هو الثقافة فطبيعته الأصلية وجوهره الصادقان إنما هما الروح الذي لاغتراب الكينونة الطبيعية"[1] بمعنى أن البيلدونغ تأتي كمرحلة تنتقل بها من الكينونة الطبيعية إلى الثقافة ولكن بنفس الأدوات النظرية فيقول شوقي الزين "أي قدرة الكائن على التشكيل الحيوي بالعناصر الطبيعية المحايثة وقدرة الفرد على التشكيل الذاتي بالعناصر التربوية والفكرية التي تتشرب بها"[2]، أي أن الفرد لابد له من تشكيل ذاته بمختلف العناصر التي نشأ عليها وتشبع بها والغرض من ذلك هو إنقاذ الثقافة من الانحراف وهذا ما حذر منه هيجل وذلك بأن "تتفوق الوسائل على الغايات بل تصبح الوسائل هي الغايات مما ينجر عنه السيطرة والطغيان ونعرف أن تحذيرات هيجل كانت محقة بالمقارنة مع ما عاينه العالم في الحروب العالمية في القرن العشرين بانهيار الثقافة وتطويع السياسة إلى الأغراض الأنانية الضيقة"[3] بمعنى أن الانحراف الثقافي ينتج عن فكرة الفرد بأن الغاية تبرر الوسيلة بمعنى لا حاجة للوسيلة وتبريرها مقارنة بالهدف المنجو وهذا التفكير هو الذي أدى إلى انهيار الثقافة وتطويع السياسة ما أدى إلى الحروب العالمية.

فالبيلدونغ هو الطريقة أو الوسيلة التي يكتسبها الفرد من أجل اكتساب صورة قابلة للتعديل والتحسين لأن غاية الفرد الوصول إلى الكمال ويعتبر تشكيل الذات من أهم سمات الثقافة الغربية لأنها تمثل أسطورة الخلق في الثقافة المسيحية والثقافة الإغريقية

[1]– هيجل، فينومينولوجيا الروح، تر: ناجي العونلي، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2006، ص 518.
[2]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 386.
[3]– المرجع نفسه، ص 387.

حيث تقول أن الإنسان ولد ناقصا ويحتاج إلى شيء يحميه من قوى الطبيعة لذلك تؤكد الثقافة الإغريقية أن تشكيل الذات يتم وفق البيلدونغ وهي القراءة، الكتابة واللغة[1].

لإيضاح فكرة هيجل حول البيلدونغ يلجأ غادامير إلى العالم هيرمان هيلمهوتز، قصد تبيان أن ثمرات البيلدونغ هي ذوقية أكثر منها تخمينية يقول شوقي الزين "إعادة طرح مقولة 'الكياسة' (Toct) على بساط النقاش الفلسفي. لا يمكن إرجاع الإدراك المعرفي إلى مجرد أجهزة نظرية وواعية، بل هناك قنوات محاذية وشبه واعية لها دور لا يستهان به ليس فقط في تحصيل المعارف وإنما أيضا في تشكيل الذوق لدى الذات" [2]. البيلدونغ عند غادامير في ترجمته لا يعبر عن أصله لأنه في مراحله عبر التاريخ اكتسب تعديلات وأشهرها هي الثقافة وهو يعتبر أن للبيلدونغ علاقة وثيقة بالثقافة "يدل مفهوم الثقافة (Bildung) بوضوح بالغ، على التغير الثقافي العميق"[3] فهو ليس الثقافة ذاتها لأن الثقافة هي فكرة مكونة من أفكار متنوعة لكن هناك علاقة بين البيلدونغ والثقافة في تكوين شخصية الفرد، ومنه تتدخل الثقافة والبيلدونغ في التشكيل الإنساني فتصبح بذلك الثقافة هي البيلدونغ وفي هذا الصدد يدرك غادامير الاختلاف الطفيف بين البيلدونغ والثقافة حيث أن "التكوين ' Formation' يعني أكثر من الثقافة بمعنى تطوير في الملكات والخبرات" فيشرح شوقي الزين هذه المقولة ويقول بأن عبارة "أكثر من" تعني في هذا

[1]– المرجع نفسه، بتصرف، ص 371.

[2]– المرجع السابق، ص 391.

[3]– جورج هانز غادامير، الحقيقة والمنهج، تر: حسن ناضم، علي حاكم صالح، ط 01، 2007، ص 57.

السياق 1- البيلدونغ هي أخص من الثقافة، والثقافة هي أعم من البيلدونغ حتى وإن اشتركا في الترادف والروح الفكرية الجامعة. 2- البيلدونغ ليست مجرد ثقافة بل هي أكثر من الثقافة. ما هو أكثر من الثقافة؟ هل هو التربية؟ هل هو الفكر؟ هل هو المعرفة؟ لا يمكن الجسم ما دامت المقولة هي عداد المتعذر ترجمته وبالتالي هي مفتوحة على التأويلات والإمكانات الفكرية ولا تنحصر في دلالة مغلقة"[1].

ومنه تتدخل الثقافة والبيلدونغ في التشكيل الإنساني ومنه تصبح الثقافة هي البيلدونغ، لكن البيلدونغ هو أكثر من ثقافة يتساءل بعد ذلك ما هو الأكثر فيقول على أن البيلدونغ مفتوحة للتأويل يمكن أن تمثل التربية أو المعرفة أو غيرها. إلا أن البيلدونغ عند غادامير تقترب أيضا من الطبيعة لأنه كان مختص في مفهوم الكائن الحي ومنه ففكرة البيلدونغ هي تفاعل بين الإنسان وبيئته التي يعيش فيها وفي هذا التفاعل سوف يكتسب مقومات تثقيفية وتربيته فلا يمكن إنكار دور المجتمع والبيئة في اكتساب الإنسان وتشكيله لذاته.

المطلب الثاني: ثقافة الإنسان عند روسو ووليام هومبولت

في هذا المبحث حاول محمد شوقي الزين التعريف بالأنتروبولجيا من أجل تركيب فكرة بسيطة من شأنها أن تنير فهمنا بشأن الثقافة، فلقد بدأ بتعريف بسيط وسؤال بسيط الذي تطرحه الأنتروبولوجيا ما هو الإنسان؟ فيقول "من الإغريقية 'أنثروبوس' وهو الإنسان

[1]- محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سبق ذكره، ص 376.

و'لوغوس' وهو الخطاب أو القول، فهي بالتالي خطاب حول الإنسان. ويمكن الإقرار بأن الأنتروبولوجيا الفلسفية هي فلسفة الإنسان" [1] وهي إذن خطاب حول الإنسان ومنه فهي فلسفة الإنسان ومشكلة الإنتروبولوجيا كإشكالية تهتم بالإنسان ووجوده وإدراكه للذات وهذا الإدراك لا يتم إلا في إدراك الغير. إذن فإن القول بالفلسفة الثقافية هي التعريج على الإنتروبولوجيا الفلسفية، ومن روادها جون جاك روسو.

"المسألة الجوهرية مع الأنتروبولوجيا الفلسفية أن الإنسان ليس 'فكرة ميتافزيقية' كما عملت على إرسائها الفلسفات المتعاقبة عبر التاريخ وإنما هو حقيقة لها بالطبيعة مناسبة وانبثقت

في التاريخ كشرح في نظام هذه الطبيعة وهو الأمر الذي ذهب إليه أيضا كانط وهومبولت"[2].

مفهوم الإنسان عبر التاريخ الفلسفي أخذ في جوهره البحث عن حقيقة الإنسان فطبيعة الإنسان تفرض عليه أن يكون اجتماعيا في حيز الأسرة وينظر على أن هذه الحقيقة الطبيعية في ميول الثقافة، يقول شوقي الزين "يمكن القول بأن حقيقته الطبيعية تتجسد في ميولاته الثقافية عبر 'العيالة' أولا، ثم عبر الإيالة ثانيا 1- أما العيالة فهي الالتقاء الحميمي بالآخر (الاختلاف الجنسي) قصد تشكيل الأسرة وإدامة النوع البشري،

[1]- المرجع نفسه، ص 253.

[2]- المرجع السابق، ص 254.

وتمر عبر الإنجاب، أي اللقاء الطبيعي بين كائنين، عبر التغذية والتربية البدنية والتعليم.

2- وأما الإيالة، فهي السياسة بتدبير المنزل والشأن الاجتماعي. فهو يتأنسن باللقاء الثقافي بالآخر عبر العمل السياسي في تدبير المدينة"[1] .

سعى روسو إلى البحث عن أصل الإنسان واعتمد على المنهج التأملي بدل التجريبي كما يؤكد أيضا على أن حقيقة الإنسان مبنية على التفاوت "وتصوري هو أن في الجنس البشري ضربين من التفاوت، أحدهما ما أسميه تفاوتا طبيعيا أو فيزيقيا لأنه من وضع الطبيعة ويقوم على فارق السن والصحة وقوى الجسد وصفات الروح أو النفس وثانيهما هو ما يمكن تسميته بالتفاوت الأخلاقي أو السياسي لأنه تابع لنوع من التوافق ولأنه مبني على تراضي الناس" [2] إن الاختلاف الفيزيقي هو من وضع الطبيعة أما الاختلاف في الأخلاق والسياسة فهو من صنع البشر وهذه الاختلافات هي أمر طبيعي يرجع إلى التفاوت فيطرح شوقي الزين عديد الأسئلة من بينها هل نظر روسو إلى الإنسان كذات أم كموضوع؟ وما هي العلاقة بين الذات والموضوع؟ فيقول شوقي الزين "إذا كان روسو قد أراد البحث عن الإنسان، فليس في أصل متوارٍ، في فردوس مفقود ولكن في اللحظة هنا والآن في ما شيده البشر من أنظمة في الأخلاق والسياسة، فهي صنعتهم أي أثرهم المباشر، إذا كان الغرض هو البحث عن 'الثقاف' الطبيعي الذي أتاح طبع الإنسان

[1]- محمد شوقي الزين، مرجع سبق ذكره، ص 255.

[2]- روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، تر: بولس غانم، بيروت، مركز الوحدة العربية، 2009 ص 64.

على سلوك أو تصور معين، فإن المبتغى هو أيضا السياسي والأخلاقي الذي أتاح بتشكيل أنظمة في السلوك واعتقاد بنيت عليه سياسات أو عقود في التربية والاجتماع" [1].

إن أهم ما أدركه روسو هو التدرج في التكوين وأن الإنسان يلتقي صعوبة في ضبط الطبيعة التي جاء منها فلابد من إقامة تسوية قبل المساواة هذه التسوية تتم في مسألة (الطبيعة) والمساواة في (الثقافة أو السياسة) ومنه تقودنا إلى العلاقة بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون لدي بين الحالة الطبيعية والحالة الاجتماعية "يتخلل الثقاف هذه العلاقة ويتسلل في ثناياها ليعيد تنظيمها بالأدوات النظرية أو العملية المتاحة" [2] ومن أجل فهم الفوارق بين الحالة الطبيعية والحالة الاجتماعية وكيف يتم ربط الأولى بالثانية، ذكر في هذا الصدد "الحب الخاص" و"حب الذات": حيث أن في الحب الخاص هناك الأنانية والرغبة في التملك والاستئثار بالأشياء عنوة (...) فيما حب الذات ما يسميه روسو بالشفقة Pitie أو الحنو لأن التواجد في الزمان والمكان يتيح نوعا من التضامن فهو سليل الميل نحو النظائر من بني البشر" [3] حب الذات متجذر في الإنسان فهو يولد معه ويصاحبه في مراحله أما الحب الخاص مرتبط بالاجتماع البشري.

إن الأفكار السياسية والاجتماعية لروسو قد يطول الحديث عنها فيقول شوقي الزين "يهدف بالأحرى إلى تبيان عملية صنع فكرة الثقافة من وجهة نظر الأنتروبولوجيا

[1]- محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص257.

[2]- المرجع نفسه، ص 262.

[3]- المرجع نفسه، ص 263- 264.

الفلسفية، لقد حدد روسو حقيقة الإنسان وتدخل الأثقفة المتنوعة في تشكيله: الثقاف الطبيعي من حيث النشأة أو الخلقية، الثقاف الاجتماعي من حيث الانتماء والتقيد بالأعراف، الثقاف القانوني من حيث تنظيم الملكية وسياسة التفاوت وأخيرا الثقاف السياسي الذي خصص له روسو دراسته 'العقد الاجتماعي'" [1] لا يمكن إيراد كل الأثقفة الممكنة التي تضطلع بتسوية الإنسان سواء على المستوى الاجتماعي أو الطبيعي لكن لابد من استخلاص فكرة عن صناعة الثقافة بناء على خطاب روسو، أولا تنخرط الأبنية الاجتماعية والسياسية والقانونية في هيكل عام يمكن أن ننعته بأنه الثقافة (...) ثانيا إذا كانت خاصية الاجتماع البشري هي الإقامة والنزاع سواء تعلق الأمر في البداية بالاشتغال على الأرض وامتلاك الأقاليم، أو في الحاضرة بالعمران والبنيان وإرساء التجارة والاقتصاد، فإن هذه الخاصية تنخرط في رمتها فيما يمكن نعته بالثقافة (...) ثالثا لم يكن للثقافة في زمن روسو من تصور علمي قائم بذاته مثلما اضطلعت به العلوم الإنسانية الناشئة في القرن التاسع عشر ما كان وقتئذ رسوم الثقافة لا اسمها، لهذا حشرنا هنا الاجتماع البشري أو العقد الاجتماعي في نطاق الثقافة[2].

أما عن ويليم هومبـولت في نحو تأصيل فكرة الإنسان وعلى ماذا اعتمد في بناء رؤية حول الثقافة؟ "لقد سعى هومب ولت إلى إخضاع العلم إلى الثقافة واعتبره كوسيلة ضرورية في خدمة غاية جليلة وهي تكوين الإنسان وصيرورة البشر نحو التحقيق

[1]- المرجع السابق، ص 269.

[2]- المرجع نفسه، بتصرف، ص 269- 270.

الأصيل"[1] بمعنى كل التركيبات البشرية تهدف إلى الاكتمال الروحي للإنسان بعد انفصاله عن الطبيعة، "إن الهدف الأسمى للإنسان، ليس كما يبرزه الدافع الغريزي ولكن ما يخصصه العقل الأزلي الثابت وهو التطوير الواسع والأكثر تلاؤما لقواه وملكاته كلها غير أن توسع القوى الإنسانية يقتضي شرطا آخر يرتبط بشكل الحرية وبتنوع السياقات"[2].

رأى هومبولت في الإنسان على أنه امتداد للطبيعة وهذا التصور كان سائدا في الفكر الألماني وهو أيضا الأمر الذي عرف عند الإغريق وهو الانسجام بين الإنسان وخلقته وسلوكه فاليونانيون أدركوا أن الكون هو وحدة كلية "القوانين التي تدبر الطبيعة هي عينها القوانين التي تسير الإنسان" [3] المقصود بهذه الفكرة أن القوانين التي تدير الكون والطبيعة هي نفسها التي تدير الإنسان. لكن عندما انتقل الإنسان من الطبيعة إلى المجتمع انفرد بعد ذلك بقوانينه الخاصة والجديدة كانت من صنعه "انتقال الإنسان من الطبيعة إلى الاجتماع جعله ينفرد بقوانين جديدة من صنعه وحياكته، وهي قوانين الاجتماع البشري المتعلقة بالفكر أو 'الروح' كما يقول الألمان (Geist) والانفراد بقوانين جديدة من صنع الفكر أو الروح هو ما يسمى الثقافة"[4]، وفي محاولة هومبولت في تأسيس الأنتروبولوجيا الفلسفية توقف على أمرين: الأنتروبولوجيا كمعرفة قائمة على الملاحظة التجريبية. ومن جهة أخرى الفلسفة التي تستخلص من هذه الملاحظات دلالة معينة

[1]– جون كيليان، الأنتروبولوجيا الفلسفية عند ويليام هومبولت، مطبوعات جامعة ليل، 1991، ص 17.

[2]– هومبولت، أفكار لتحديد فاعلية الدولة، تر: فرنسية هنري كريتيان، باريس، منشورات جرم يابير، 1867، ص 13.

[3]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 271.

[4]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

بالمقارنة مع التجارب اللغوية [1]. والهدف عنده ربط التجريبي بالتجريدي من أجل إدراك جوهر أو ماهية الإنسان ما يسعى إليه هومب ولت هو إيجاد همزة وصل بين عالمية الإنسان وخصوصيته "إذا كانت عالمية الإنسان تنطبق عليها العلوم التأويلية عبر الفهم الجوهري لحقيقة الإنسان التاريخية واللغوية فإن خصوصية الإنسان تنطبق عليها العلوم التجريبية عبر تفسير الميزات والسمات المختلفة بين البشر" [2] بمعنى أنه يجب على الفيلسوف الأنتربولوجي السعي إلى فهم الإنسان كفكرة جامعة وكوحدة بشرية.

في الأخير نجد بأن شوقي الزين ركز في هذا الشطر على صناعة الثقافة كمفهوم حديث ظهر بظهور العلوم الإنسانية وركز في هذا على النموذجين جون جاك روسو وويليام هوم وبلت ولأن مفهوم الثقافة انحصر في تاريخه الحديث حول الصراع الفكري والسياسي وركز أيضا على أهم الإرهاصات الأولى التي أتاحت بروز الثقافة.

المطلب الثالث: الثقافة عند فلاسفة الريا: ماركس، نيتشه، فرويد

في هذا الجزء من المبحث سوف نعالج فيه الثقافة عند فلاسفة الريا أو فلاسفة الشك بمصطلح آخر سنتناول كل من ماركس، نيتشه وفرويد، وستكون البداية مع ماركس، بحيث نجد أن هذا الأخير "يأخذ بالتصور المادي للعالم والتاريخ، ويحصره في أدوات الإنتاج والقوى الملتفة حول هذه الأدوات والتي تنتهي بأن تشكل رؤية صراعية حول

[1]– المرجع السابق، ص 272.

[2]– المرجع نفسه، ص 273.

العالم"[1] عالج شوقي الزين الشروط المادية في تصور العالم من منظور ماركس حيث جاء في الأطروحة الحادية عشر من الأطروحات حول فيورباخ أن مهمة الفلاسفة تجلت في تغيير العالم بتأويلات مختلفة وبهدف تغيير العالم، ولكن كيف تم هذا التغيير؟ هل يكون تغيير العالم بتغيير اللغة التي تؤثر في العالم؟ هذا السؤال الذي يقصد في الغالب من هذه العبارة الماركسية "يتعلق الأمر إذن بممارسة (براكسيس) وليس فقط بفكرة. تضع هذه الأطروحة نقيضين يصعب الجمع بينهما: من جهة التأمل الفلسفي في إدراك العالم ومن جهة أخرى التغيير الفعلي الذي تضطلع به البروليتاريا (الطبقة العمالية) على وجه الخصوص"[2] بمعنى كانت هذه الأطروحة بمثابة جمع بين النقيضين (التأمل الفلسفي والتغيير الفعلي) وكان يقصد في نفس الوقت المثاليين الذين حولوا العالم إلى فكرة مجردة أي اختزال العالم في فكرة، وكانت النتيجة هي حجب العالم المادي ليعرفها على أنها مقتل الفلسفة بالذات يقول ماركس "البرهنة على أن الفلسفة ليست إلا الدين مقدما في كل الأفكار، معروضا بطريقة مفكرة، وإنها بالتالي ينبغي أن تدان كشكل وأسلوب آخر لوجود اغتراب ماهية الإنسان"[3] إنه يحكم على هذا الأمر بمثابة حوار الفلسفة مع ذاتها بمعزل عن الموضوع الذي نعالجه في الواقع، المقصود من هذا أن العالم لو أدركناه بطريقة مثالية أو كفكرة مجردة فهي حتما سوف تعجز عن إدراكه، يقول شوقي الزين أن هذا

---

[1]– المرجع السابق، ص 461.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– كارل ماركس، مخطوطات كارل ماركس لعام 1844، تر: محمد مستجير مصطفى، دار الثقافة الجديدة، 1974 ص 133.

الحكم يبدوا قاسيا اتجاه الفلاسفة ولكن يجب وضعه في سياقه التاريخي والانحصار التدريجي للمثل الدينية. فيقول بأن "في الوقت الذي كان يصنع فيه ماركس المعالم الكبرى لفلسفته المادية كان الزمن يحضر لمجيء فيلسوف آخر جعل من 'الرؤية إلى العالم' وتأويله هو محور فلسفته وعنيت به دلتاي"[1].

حاول ماركس ممارسة الفلسفة بشكل مختلف تماما بحيث لا تكون فيه الفلسفة تنحصر فقط في تأويل وتفسير النصوص والعالم لكن هدفه الاندماج في العالم العملي أي جعل الفلسفة عملية مادية، ففي هذه الأحيان كان نيتشه قد حقق جانبا من هذه المهمة التي تتمثل في وضع وجعل الفلسفة "عملية" أي محاولة تغيير العالم بدل تفسيره "يتعلق الأمر بالوعي والانخراط الفعلي في العالم أن يكون الإنسان واعيا بدوره في هذا الانخراط وأن لا يكتفي بالتفرج على العالم، وإنما بالدخول في هذه الحركة التغيرية والمشاركة فيها"[2]. إن الاعتقاد بأن العالم سوف يتغير هو الأمر الذي كان يؤمن به ماركس فالعالم دائما يغيرنا وهذا يتعلق فقط بأمر واحد هو الانخراط في تغيير العالم، فالعالم ليس بحاجة إلى النظر فيه وإنما بحاجة إلى الانخراط والدخول فيه أي يجعل الممارسة في الوقت نفسه الفكرة والتطبيق المبدأ و طريقة تجسيده وإنجازه، في هذا الجزء من الكتاب يكتفي شوقي الزين بذكر أفكار ماركس ليس بإطناب وإنما الذي له علاقة فقط بكيفية الرؤية إلى العالم إذا كان ماركس قد تهجم على الفلسفة، فإنه كان يقصد بالدرجة الأولى الفلسفة الثابتة

[1]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 463.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

بمقولاتها وأفكارها سواء كانت مادية أو مثالية أي الفلسفة التي تنتهي دوما بالفرار من العالم وهي تزعم قراءته من فوق السحاب أو علاجه من الأبراج العالية، وكان ماركس على يقين بأنه لا يمكن تخطي الفلسفة أو تجاوزها إلا بتحقيقها على أرض الواقع [1] وهذا يكون عن طريق دمجها في العالم المادي ولكن هذا لا يعني التخلي عنها وإنما ممارسة نوع من "الميتا فلسفة" أي ممارسة الفلسفة بواسطة الفعل البشري البراكسيس في الحياة اليومية أي أن ما كان يسعى إليه ماركس هو دمج الفلسفة في العالم، وإن ما تهجم عليه ماركس هو الفلسفات المجردة التي تدعي قراءة العالم من فوق وهو يهدف إلى دمجها وليس التخلي عنها لقول فتحي التريكي "نعرف جميعا أن العلاقة التي كانت تربط الفلسفة باليومي علاقة صعبة تصل أحيانا إلى حد التوتر والخصام فكل منها اتخذ قطبا مغايرا ومضادا حتى الهوة بينهما قد أصبحت عبر التاريخ الفلسفة العميقة جدا" [2] فالفلسفة لم تكن تفهم منطق العالم اليومي ولا الصورة الذاتية فجاءت الحاجة إلى ربطها بالواقع.

تعتبر هذه الثورة على التجريد حرب تقتضي العودة إلى أساس الحياة البشرية أي أن البشر أجساد متحركة لهم قوانين طبيعية أي أن الأفكار والمعتقدات هي نتيجة النشاط البشري فالأشخاص هم الذين ينتجون تمثلاتهم وأفكارهم وهم أفراد واقعيون، عاملون ويشترطهم التطور المجدد لقواهم الإنتاجية وللتجارة التي تناسبهم في أشكالها الأكثر توسعا لا يمكن للوعي أن يكون شيئا آخر سوى الكائن الواعي، وكائن الأشخاص هو دعوى

[1]– ينظر: كتاب محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 464.

[2]– فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، الدار المتوسطية للنشر، تونس، 2009، ص 59.

الحياة الواقعية"[1]. وهذا إن دل فإنما يدل على أن الإنسان هو الذي ينتج الأفكار بالوسائط المادية والإنتاجية وهو يدعو إلى إقامة ثورة تكون المادية فيها هي الرأس المدبر فتغيير العالم هو بحاجة إلى طاقة تفجر على أرض الواقع وليس أفكار في العالم المثالي.

سنرى في هذا الجزء نيتشه والثقافة العليلة أي الثقافة المهتزلة أو المعتلة، بحيث تدور فكرة نيتشه في هذا بين الثقافة والحضارة ما إذا كان هناك فصل أو وصل "فالحضارة بمفهوم نيتشه هي صورة خاصة من الثقافة، والثقافة هي مجموع التأويلات التي تضطلع بها القيم الخاصة بمجتمع معين، فالثقافة بهذا المعنى تتعدى المعرفة الكمية (الحضارة) وتتجاوز التربية الفردية (البيلدونغ) نحو مجال يضم الأفعال البشرية ومنتوجاتها من علم وفن ودين وفلسفة وأخلاق" [2] بمعنى أن نيتشه لا يفصل بين الثقافة والحضارة بذلك الشكل الكبير والراديكالي أي أن الثقافة لها بصمة وسمة على الحضارة، يتعلق الأمر إذن "بوحدة في الأسلوب الذي له تجليات في البنيات الفنية والأدبية والفلسفية أيضا والدينية والسياسية والاجتماعية فالأسلوب ينعكس بشكل مرآوي على كل الحقول المشكلة لثقافة معينة"[3] رغم أن فكرة نيتشه تنخرط في هذا إلا أنه ينبه في نفس الوقت من الثقافة الرفيعة التي هي مجرد تخزين المعارف وتطور في المواهب، فهو ينتقد كل التصورات الغربية خاصة الكمية "فهو يجافي كل التصورات الكمية التي استبدت بالفكر

[1]– محمد شوقي الزين، مرجع سابق، ص 465.
[2]– المرجع نفسه، ص 134.
[3]– المرجع نفسه، ص 135.

الغربي منذ نشأة الحسابات والإحصائيات، أي منذ أن أصبح الإنسان رياضيات اجتماعية"[1] بمعنى أن نيتشه أصبح عكس الحساب الكمي الذي أصبح يغطي مجالات عدة في الحضارة، في التقنية والاقتصاد وغيرها "يحبذ نيتشه الرياضيات بوصفها طريقة في تهذيب الطبع بل وأيضا في تذويب المعدن بحرارة التجربة فليس غريبا أن تكون مفردة الذوبان تقترن بالحضارة ويتحدث فيها عن 'القالب'" [2] بمعنى أن نظرة نيتشه إلى الرياضيات مختلف تماما عن نظرة الفكر الغربي إليها أراد نيتشه من الرياضيات أن تكون طريقة في التهذيب عن طريق تذويب التجربة وتهذيبها على حسب القالب الرياضي يقول نيتشه "لقد اتخذت الحضارة شكلها، مثل جرس في قالب مصنوع في مادة هي بالأحرى فظة وعامية: نفاق وعنف وتوسع غير محدود يقوم به كل الأفراد والشعوب كل لحسابه الخاص. هل حان أوان إفراغ هذا القالب؟" [3] ابتدأت الحضارة بالقسوة أعمال العنف حيث سكبت كلها في قالب الحضارة حيث شكلت الحضارة لتعبر عن أسلوب العالم وتجسد هذا الأخير في ابتكاراتها الثقافية وهذا ما يريد نيتشه الوصول إليه هو التخلص من هذا القالب وإفراغه من هذا الشكل الذي اتخذه بحيث يقول شوقي الزين "يأخذ نيتشه كذلك بالصورة وليس بالمضمون وهمه تبيان الألوان المختلفة الداخلة في تشكيل التنشئة البشرية فلا يهم البخس منها والنفيس مادام تذويب العناصر في القالب يمنح هيئة جديدة للهيكل، مادام

[1]– المرجع السابق، ص 135.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– فريدريك نيتشه، إنسان مفرط في إنسانيته، 01، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، 2002، فقرة 245، ص 138.

الثقاف الذي تقوم عليه الأدمغة الإنسانية وتتقوم به يجمع في قعره المكونات المتباينة لشكل مكتمل، لصيغة مساواة فالغرض من الثقافة هو تسوية الطباع أي جعل القوى المتضاربة أو العناصر المتنافرة تستوي في القالب وتتساوى في القوة للحصول على التكافؤ والاعتدال"[1] وهذا يدل على أن نيتشه انتقد الثقافة الغربية برمتها حيث أنه يحاول البحث عن ثقافة جديدة وتكوينها وذلك من خلال جمع القوى المتضاربة وتسويتها من أجل تشكيل قالب جديد للحضارة والثقافة.

كما يتحدث شوقي الزين عن نيتشه والثقافة العليلة وهي الثقافة المهتزلة أو المريضة فيطرق في هذا إلى ثقافة الجسد فيقول "يعتمد دولوز في قراءته لنيتشه على فكرة أن الجسد هو علاقة القوى فيما بينها هذه العلاقة الطردية أو العكسية، هي التي تحدد صورة الجسد وصيغته" [2] بمعنى أن دولوز أثناء قراءته لنيتشه يرى أن الجسد هو علاقة القوى وكل من هذه القوى تشكل لنا أجساد، وهو يستعير بذلك على فكرة رواقية لاستبدال حقيقة الجسد وهو المذهب الذي تبناه نيتشه في بناء نظرية الثقافة والحضارة.

فكل وظيفة في الجسد لها قوانينها الخاصة لذلك فإن الجسد هو مجموعة القوى الموحدة التي تشكل وحدة فعندما يحدث التوازن بين هذه القوى يستقيم الجسد وعندما تتفاوت يختل الجسم "إذا كان الجسد هو المعيار في تحديد فكرة الثقافة وقيمة الحضارة

[1]– محمد شوقي الزين، مرجع سابق، ص 137.

[2]– المرجع نفسه، ص 614.

فإنه يتعرض للعلة كما تتعرض الآلة للعطب، تبعا لاختلال القوى واحتلال بعضها (...) فإن الأبخرة الأخلاقية والثقافية هي الأخرى عرضة لاستفحال فتحجب الوعي عن سماء التمييز والهضم العادي والسليم" [1] ومنه إذا كان الجسد هو معيار فكرة الثقافة وقيمة الحضارة، فهذا الجسد يمكن أن يصاب بعلة الجسد وهزال، وعليه فالحياة الأخلاقية والثقافية هي عرضة لذلك أيضا.

إن إلغاء القيمة وإضعاف الإرادة ونفي الحياة من شأنها أن تقذف حالة من الانحطاط وهنا لا يأخذ نيتشه الانحطاط على أنه معنى سلبي "فظاهرة الانحطاط ضرورية مثلها مثل ازدهار الحياة وتقدمها" [2] بل هو ضروري مثله مثل الازدهار والهدف ليس القضاء على الانحطاط بل عزله وتبقى الحضارة بين اختيارين هنا "تتواجد الحضارة أمام خيارين يتأرجحان بين الإرادة الإيجابية في القوة والإرادة السلبية في نفي الحياة، فهي تختار 'المعيار' الذي تسير وفقه لتنمية القوة أو العكس السقوط في الانحطاط" [3] يعتبر هذا هو معيار "الثقاف" أي كنظام في التسوية والترويض، وينعت به الثقافة، ويرى أن القيمة المسيحية قائمة كذلك على الترويض وقمع الجسد "فبتاريخي يعني نوعي générique والنشاط القبتاريخي للإنسان. لكن على ما يقوم هذا النشاط؟ يتعلق الأمر بإعطاء الإنسان عادات بجعله يطيع قوانين، بترويضه وترويض الإنسان يعني تكوينه بحيث يتمكن من

[1]– المرجع السابق، ص 615.

[2]– فريدريك نيتشه، إرادة القوة، تر: محمد الناجي، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 2011، فقرة 72، ص 59.

[3]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، ص 616.

الفعل بقواه الإرتكاسية"[1] بمعنى يمارس النشاط الثقافي مرتكزا على القوى الإرتكاسية التي يفرض عليها عادات، وكان صلاح الحال يأتي من عملية الترويض والطبيعة الحيوانية للإنسان وليس عن طريق تربية الجسد مباشرة، بل عن طريق تهذيب قواه وملكاته واستثمار طاقته وهي ثقافة تتخذ من العواطف أو الانفعالات مصدر لتشريع القمع اتجاه الجسد وانفعالاته.

بالنسبة للنموذج الثالث في هذا العنصر سنأخذ سيغموند فرويد والذي يعد من بين فلاسفة الربا وسنرى وجهة نظره حول الثقافة، فالمفهوم الذي جاء به فرويد حول أن هذه الأخيرة تكمن عنده في التعالي عن الحالة الانفعالية (الحيوانية) عن طريق الذهن الموجودة بالفطرة عند الإنسان، أو تكون مكتسبة ويأخذ فرويد الثقافة بمعنيين وقبل ذكرهما نتطرق لنرى تعريفه للثقافة "إن الثقافة الإنسانية –وأقصد بها كل ما أمكن للحياة البشرية أن ترفع عن طريقه فوق الشروط الحيوانية وأن تتميز به عن حياة البهائم" [2] أما فيما يخص المعنيين اللذان جاء بهما فرويد حول الثقافة نذكر "فهي تضم من جهة أولى كل المعرفة وكل المقدرة التي اكتسبها بنو الإنسان لسيطروا على قوى الطبيعة (...) وتنطوي من الجهة الثانية على جميع الاستعدادات الضرورية لتنظيم علاقات البشر فيما بينهم" [3]

[1]– جيل دولوز، نيتشه والفلسفة، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط 01، 1993 ص 171.

[2]– سيغموند فرويد، مستقبل الوهم، تر: جورج طرابشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 01، 1976، ص 08.

[3]– المرجع نفسه، ص 08.

إذن المعنيين هما كالتالي الجهة الأولى أو المعنى الأول فهي التي تقصد المعرفة التي اكتسبها الإنسان ليسيطر على الطبيعة وينتزع ثرواتها لتلبية حاجياتهم، الجهة الثانية أو المعنى الثاني يكمن في جميع الاستعدادات الضرورية لتنظيم علاقات البشر فيما بينهم أي في العلاقات الاجتماعية كما أن فرويد لا يفرق بين المصطلحين قائلا "أنا أزدري أصلا كل تفريق للحضارة عن الثقافة" [1] لأن التفريق هو في الحقيقة بين الثقافة والطبيعة بين الحالة الفكرية والحاجة العضوية أي "بين عقل الإنسان والقوى الطبيعية البرانية التي يجابهها أو يسخرها: النار للتدفئة والطهي، الماء: للسقي والبناء" [2] فهو بهذا يحذر من التفريق بين الحدين ثقافة/ حضارة فالثقافة هنا هي حماية الفرد من الطبيعة.

ما يبنيه الإنسان يستطيع أن يحطمه لأن يتكون من عنصرين متصارعين "فما يبدعه الإنسان يسهل تدميره والعلم والتقنية اللذان يشيد عليهما إبداعه يمكن أن يستخدما أيضا في تقويضه وتخريبه" [3] بمعنى أن إبداعات اليد البشرية تستخدم هنا كسلاح ذو حدين والحرب هي خير مثال على هذا فما يبدعه الإنسان من تطور في العلم والتقنية يكون في هذه الحالة مسخرة في الأصل للتخريب، أي الآلات التي يخترعها ويضع فيها إبداعاته ليس بالضرورة أن تكون محطة سلام فعلى الرغم مما توصلت إليه الحضارة من تسخير الطبيعة والقوة في الأداء والعمل "كذلك التحكم في وسائل القوة هي مظاهر حضارية لها

[1]– المرجع السابق، ص 08.

[2]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 137.

[3]– سيغموند فرويد، مستقبل الوهم، مرجع سابق، ص 16.

أوجهها المرضية، بمقدار ما توصلت الحضارة إلى تسخير الطبيعة وتحويلها بالأداة والعمل بمقدار ما عجزت عن تحويل الإنسان إلى نظام أرقى من النظر والسلوك" [1] بمعنى أنه على الرغم مما توصلت إليه الحضارة من تسخير الطبيعة والقوة في الأداء والعمل على قدر ما عجزت عن تحويل الإنسان إلى نظام أفضل وأرقى والعلة في ذلك هي أن الحضارة اكتفت بإلباس الزي البشري حلة أفضل وباهية "ليست الحضارة المظاهر المادية التي تقوم عليها بقدر ما هي وسائل القوة والإكراه المبذولة في الحفاظ على تلك المظاهر واقتنائها وتوزيعها وتتخذ هذه الوسائل صيغة موعظة أو إرشادات أي شكل الثقافة والتربية"[2] يطرح فرويد الثقافة كمؤسسة وكالية بأن يعطوا الناس شؤونهم إلى الطبقة العالمة والمثقفة ومن أجل تمييز هذه الأقلية عن الأغلبية فهي تذهب إلى انتخاب أفضل الوسائل لإنتاج أحسن وهي النخبة التي تمتلك السيطرة بحيث أن هذه النخبة تلجأ إلى مختلف وسائل القمع من أجل تهذيب السلوك الجمعي الذي تراه غير حسن ومنه تكون العلاقة بين النخبة الأقلية والأغلبية علاقة الكره والقهر وهذا ما يهدم أركان الحضارة ومقوماتها فالحضارة هنا تكتسي دلالة "الإكراه على العمل ونكران الغرائز" [3] بمعنى أن السيطرة هنا ليس الغرض منها التثقيف والتهذيب بل للتسلط وإبراز القوة والحضارة هنا تبنى على الإكراه، أما النشاطات النفسية كما يسميها فرويد فهي تشكل السمة الحقة للحضارة ويقصد

[1]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 138.

[2]– المرجع نفسه، ص 139.

[3]– سيغموند فرويد، مستقبل الوهم، ص 14.

الابتكارات في العلم والأدب والفن وأي شيء له علاقة بالأفكار عند الإنسان "تشكل النشاطات النفسية كما يسميها فرويد السمة الرئيسية للحضارة، ويقصد بها ابتكارات الروح في العلم والأدب والفن وكل ما له علاقة بالأفكار في حياة الإنسان، وتأتي الأفكار الدينية وأنظمتها الرمزية والشعائرية في سقف هذه السمة الحضارية التي يصطلح عليها اسم الإنشاءات المثالية" [1] هناك أيضا سمة جوهرية أخرى يركز عليها فرويد وهي الطابع الاجتماعي للحضارة أي في العلاقات الاجتماعية والغرض من كل فعل حضاري هو تحقيق التوازن بين القوى بعيدا عن القهر والطغيان.

[1]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص 139.

خلاصة

تناولنا في الفصل الثاني خلال هذا البحث قراءة لكتاب "الثقاف في الأزمنة العجاف" بحيث أخذنا الدراسة الشكلية للكتاب والملاحظ أنه كتاب من أطول كتب محمد شوقي الزين كما عالجنا أيضا عنوان الكتاب والذي استنبط كلمته من سورة يوسف، كما ارتأيت إلى دراسة الكتاب بشكل عام فالكتاب يتحدث عن الثقافة عند الغرب والعرب فكان لابد من معالجة أهم الفلاسفة العرب الذين تحدثوا بدورهم عن الثقافة كمالك بن نبي وقسطنطين زريق، وعزيز الحبابي وأيضا سلامة موسى الذي يعد أول من ترجم كلمة Cultur إلى مصطلح الثقافة بالعربية ثم في المبحث الثالث الثقافة عند الغرب تطرقنا إلى مجموعة من الفلاسفة الغربيين أبرزهم كانط وهيجل ونظرتهم إلى الثقافة وأيضا جون جاك روسو وويليام هومبولت في موضوع ثقافة الإنسان أما العنصر الثالث فارتأيت أن أذكر نظرة فلاسفة الربا إلى الثقافة فذكرت ماركس، نيتشه وفرويد بحيث أن هؤلاء قدموا نظرة مغايرة لهذا المصطلح مصطلح الثقافة كما شاهدنا.

خاتمة

في ختام هذا الموضوع الذي تناولنا فيه كتاب من بين الكتب الأساسية لمحمد شوقي الزين "الثقاف في الأزمنة العجاف" فموضوعنا هذا تناول عديد العناصر التي تحدث عنها في كتابه هذا.

ففي الفصل الأول نستخلص: السيرة الذاتية لمحمد شوقي الزين الذي واصل كتاباته باللغة العربية والفرنسية، كما يعتبر شوقي الزين الأكثر تعمقا في دراسات التراث الفلسفي والصوفي، كما أعطى للثقافة جانب مهم وبارز في دراساته وزيادة على هذا قمنا بذكر مجموعة من الكتب المهمة والتي تمكنا من الحصول عليها في هذا الفصل. وأيضا تطرقانا إلى علاقة الثقافة والتربية عند شوقي الزين.

بالنسبة للفصل الثاني والذي تضمن الدراسة الشكلية لهذا الكتاب كعنصر أولي. أما بعد فتناولنا الثقافة بين العرب والغرب فنجد أن الثقافة سواء في الإغريقية أو اللاتينية أو العربية لم يكن لها وجود كاسم ولكن كرسم، أما الثقافة في اللسان الغربي Cultur هي حديثة العهد ظهرت بظهور العلوم الإنسانية ذاتها.

ومن بين أهم الاستنتاجات المتوصل إليها:

- نجد أن محمد شوقي الزين قد ربط فكرة الثقافة بكل من التربية والحضارة.

- كما توصلنا إلى أن بواسطة الثقافة قد تخرج الشعوب من كل هذه الهمجية والتسلط الذي نلاحظه بشكل يومي في حياتنا.

– التراث له دور كبير في تأسيس فكرة الثقافة والبيلدونغ أيضا.

– محاولة الثقافة جاهدا في الرفع من المستوى الذي وصل إليه العلم خلال سنوات الانحطاط والانكسار.

– كما أن من الواضح والبارز خلال هذا البحث أن للعرب أيضا نصيب في الرفع من المستوى الثقافي وذلك من خلال أنهم حاولوا أن يعالجوا مصطلح البيلدونغ بتأويلات عربية إسلامية كما لاحظنا مع فلاسفة الغرب الذين تطرقنا إليهم فيما سبق.

فالفكرة التي يطرحها هذا الكتاب واضحة فكما أن البشرية لم تحسن استخدام الفلسفة وعوضتها بالبربرية الهمجية المهدمة للحضارة والمتناقضة ومنطق العقل فكذلك الثقافة اختفت تاريخيا في الرسم وهو الأثر ولم تبرز في الاسم سوى بتطور المعارف الإنسانية.

من خلال ما رأينا نجد بأن منهج محمد شوقي الزين مازال سائدا من جيل إلى جيل آخر، ومع حضوره في مواقع التواصل الاجتماعي وكتباته وترجماته الفلسفية التي تعمل على تكوين مجتمع يسوده التفكير والتنظير أصبح أكثر مواكبة لما يحدث. لذا فهذا العمل كان مجرد محاولة بسيطة للتعريف بالفكر الجزائري، كما نتمنى أن يتلقى فكر محمد شوقي الزين المزيد من الاهتمامات والأبحاث فما هو قادم خاصة فيما يخص موضوع الفلسفة الثقافة أو الثقافة الفلسفية فموضوع الثقافة موضوع ساري مفعوله فهو صالح لجميع الأزمنة ولا يزال البحث فيه عميق.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

01- قائمة المصادر باللغة العربية

- محمد شوقي الزين، الثّقاف في الأزمنة العجاف فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب منشورات ضفاف بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 01، 2014.

- محمد شوقي الزين، الإزاحة والاحتمال صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط 01، 2008.

- محمد شوقي الزين، إزاحات فكرية مقاربات في الحداثة والمثقف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط 01، 2008.

- محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط 01، 2002.

- محمد شوقي الزين، جاك دريدا ما الآن، ماذا عن الغد؟ الحدث التفكيك الخطاب، دار الفارابي، بيروت، منشورات الاختلاف، ط 01، 2011.

- محمد شوقي الزين، نظرية البيلدونغ وتأسيس فكرة الثقافة، فلسفة التكوين الذاتي مؤسسة دراسات وأبحاث، الجزائر.

02- المراجع

- إمانويل كانط، تأملات في التربية (ما هي الأنوار؟ ما التوجه في التفكير؟)، محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر والتوزيع، ط 01، 2005.

- جاك دريدا، المهماز، ترجمة عزيز توما إبراهيم محمود، دار الجوار للنشر والتوزيع، ط 01، 2010.

- جون جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، ترجمة بولس غانم مركز الوحدة العربية، 2009.

- جون كيليان، الأنتروبولوجيا الفلسفية عند ويليام هومبلت، مطبوعات جامعة ليل 1991.

- جيل دولوز، نيتشه والفلسفة، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط 01، 1993.

- جيل دولوز وفيلكس غاتاري، ما هي الفلسفة؟، ترجمة مطاع مغذي، مكتبة التنوير بيروت، ط 01، 1991.

- ديسين كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط 01.

- زهير الحروب، ثقافتنا التربوية، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط 01، 2014.

- سامي الكيالي، الأدب العربي المعاصر في سورية، دار المعارف، القاهرة، ط 02 1986.

- سلامة موسى، التثقيف الذاتي أو كيف نربي أنفسنا، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة مصر، د. ط، 1958.

- سلامة موسى، نظرية التطور وأصل الإنسان، القاهرة، المطبعة العصرية، د. ط.

- سيغموند فرويد، مستقبل الوهم، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ط 01، 1976.

- عاطف العراقي، الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الحضارة العربية، دار الرشاد، القاهرة، ط 02، 2005.

- عبد الله بن حمد العويسي، مالك بن نبي، حياته وفكره، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت، لبنان، ط 01، 2012.

- فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، الدار المتوسطية االنشر، تونس، 2009.

- فريدريك نيتشه، إرادة القوة، ترجمة محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء 2011.

- فريدريك نيتشه، إنسان مفرط في إنسانيته، 01، ترجمة محمد الناجي، إفريقيا الشرق 2002، فقرة 245.

- فريدريك هيجل، فينومينولوجيا الروح، ترجمة ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة بيروت، 2006.

- قسطنطين زريق، الوعي القومي، مركز دراسات الوحدة العربية مؤسسة عبد الحميد شومان، بيروت، ط 02، 1940.

- قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت، ط 04، 1981.

- كارل ماركس، مخطوطات كارل ماركس لعام 1844، ترجمة محمد مستجير مصطفى دار الثقافة الجديدة، 1974.

- مالك بن نبي، مجالس دمشق محاضرات 1971- 1972، دمشق، دار الفكر، ط 02 2000.

- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق، سورية، ط 04 2000.

- محمد عابد الجابري، تكوين العقل الغربي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 01، 1984.

- محمد عزيز الحبابي، الشخصانية الإسلامية، دار المعارف، مصر، القاهرة، 1963.

- مصطفى زيان، سلامة موسى، ماهية النهضة ومختارات أخرى، موفم للنشر والتوزيع الجزائر، د. ط، 2000.

- مهدي بندق، تفكيك الثقافة العربية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 01، 2003.

- ميخائيل أنوود، معجم مصطلحات هيجل، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000.

- نصر محمد عارف، الحضارة، الثقافة، المدينة، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ط 02، 1954.

- هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار أويا ط 01، 2007.

- هومبولت، أفكار لتحديد فاعلية الدولة، ترجمة هنري كريتيان، باريس، منشورات جرمربايير، 1867.

03- المعاجم والموسوعات

- جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية، الفرنسية والإنجليزية، ج 01، دار الكتاب اللبناني، 1982.

- جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة (الفلاسفة، المناطقة، المتكلمون، اللاهوتيوم، المتصوفون).

- عبد المنعنم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مديولي ميدان طلعت حرب، ط 03، القاهرة.

- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط 05، 2007.

- ابن منظور، لسان العرب، الجزء 17، الميرية، بيولاق، مصر، ط 01، 1303 هـ.

04- المواقع الإلكترونية

- محمد شوقي الزين، مدونة محمد شوقي الزين، 19 جويلية 2011.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
شكر وتقدير	
الإهداء	
المقدمة	أ
الفصل الأول: محمد شوقي الزين سيرة ومسيرة	
تمهيد	07
المبحث الأول: مصادره الفكرية واستراتجيتها	08
المبحث الثاني: مؤلفات محمد شوقي الزين	11
المطلب الأول: الإزاحة والاحتمال	11
المطلب الثاني: إزاحات فكرية	13
المطلب الثالث: تأويلات وتفكيكات	14
المطلب الرابع: جاك دريدا ما الآن؟ وماذا عن الغد؟	16
المبحث الثالث: الثقافة والتربية عند شوقي الزين	19
خلاصة	24
الفصل الثاني: قراءة في كتاب الثّقاف في الأزمنة العِجاف	
تمهيد	28

المبحث الأول: الدراسة الشكلية للكتاب	29
المطلب الأول: قراءة لعنوان الكتاب	29
المطلب الثاني: الوصف الخارجي للكتاب	31
المبحث الثاني: الثقافة عن العرب	39
المطلب الأول: الثقافة في اللسان العربي	39
المطلب الثاني: الثقافة عند مال بن نبي	43
المطلب الثالث: الثقافة عند قسطنطين زرّيق	48
المطلب الرابع: ثقافة البيلدونغ بين سلامة موسى ومحمد عزيز الحبابي	53
المبحث الثالث: الثقافة عند الغرب	62
المطلب الأول: الثقافة بين تنوير كانط وبيلدونغ هيجل	64
المطلب الثاني: ثقافة الإنسان عند روسو ووليام هومبولت	72
المطلب الثالث: الثقافة عند فلاسفة الربا	78
خلاصة	90
خاتمة	92
قائمة المصادر والمراجع	96

ملخص

اهتم شوقي الزين بفكرة الثقافة وخاصة نظرية البيلدونغ وهي فن تشكيل الذات، كانت هذه المحاولة تتخرط حول قراءة الماضي الفكري للغرب والعرب، استنادا لما سبق حاول الكاتب تفكيك مقولات عدد من الفلاسفة الغربيين مثل كانط، هيجل، نيتشه، فرويد وماركس، وعدد من الفلاسفة العرب مثل مالك بن نبي، قسطنطين زريق، محمد عزيز الحبابي وسلامة موسى، فحاول رصد الفرق بين النموذجين العربي والغربي، كما يتناول تطور الثقافة عبر مختلف مراحلها وصلتها بالفلسفة والحضارة. كما أنه يحاول في صفحات عدة التأكيد على النموذج التاريخي للثقافة عند العرب.

ففي كتابه هذا يوصي دائما بأن يكون الإنسان واعيا ويكون ضد الأفعال والسلوكات السيئة بمعنى أن يكون دائما ثقافيا، فالثقافة دائما ما تكون ممزوجة مع الأخلاق، السياسة، الدين والحضارة وغيرها. أي أنها ترتبط بشتى مجالات الحياة اليومية للفرد والمجتمع.