تاريخ الإرسال: 2016/01/09 - تاريخ القبول للنشر: 2016/05/19 تاريخ النشر: 2016/06/28

نقد النقد وإمكانية التجاوز في فكر المرزوقي

بوعرفة عبد القادر
حنان لاكلي
مخبر الأبعاد القيمية للتحولات الفكرية والسياسية بالجزائر جامعة وهران 2
جامعة حسيبة بن بوعلي – شلف–

رغم التراكم المعرفي الذي حققه رواد الفكر العربي المعاصر في مجال النقد؛ لا يزال البعض[1] منهم يكترث لتوسيع دائرة مشروعه ليشمل الخطاب النقدي ذاته في الساحة العربية المعاصرة، على اعتبار أن :»عصر النقد بمفهوم الفلسفة الحديثة قد انقضى وحل محله اليوم ما يسمى عند الفلاسفة بنقد النقد، ذلك أن الحركة النقدية من حيث كونها تأسيسا لرؤى جديدة عن الإنسان والعالم، عن المنهج والموضوع، عن الذات العارفة وموضوع المعرفة، يطرح بقوة وجوب حركة نقدية للنقد ذاته، والغاية من ذلك أن لا يتحول النقد إلى نوع من الدوغما والاعتقاد»[2]وهو ما سعى إليه المرزوقي في نقده لبعض المنجزات الفكرية والخطابات النقدية من جانب النظر والعمل محاولة منه لإبراز أولى معالم الثقافة العربية الإسلامية الكونية والتعويل عليها انطلاقا من اهتمامه بالفكر الوسيط الذي يمثله –بحسبه– ابن تيمية وابن خلدون.

يشتغل المشروع[3] الفكري للمرزوقي كغيره من المشاريع العربية المعاصرة على التأسيس للحظة حضارية تقوم على ضرورة تعميق السؤال الفلسفي[4] الغائب في الفكر العربي بسبب تبعيته للمرجعيات الغربية واعتماده عليها في فهم واقعه العربي والإسلامي؛ الذي يتميز بمقوماته الحضارية والثقافية الخاصة به والمختلفة ولا شك عما أتى به هذا الغرب، كما يسعى إلى استئناف قول فلسفي عربي استنادا إلى مراجعة نقدية باعتبارها ضرورة ابستيمولوجية تفرض وجودها داخل الفكر العربي المعاصر في ظل أزمة العقل الراهنة،والتي يحاول أصحابها غالبا

1_ من أبرز المفكرين المعاصرين الذين عرفوا بمسألة نقد النقد المفكر السوري جورج طرابيشي (1939)، في أبرز مشروع له : (إشكاليات العقل العربي ، نقد نقد العقل العربي).

2_ بوعرفة عبد القادر، نقد الجابري، مجلة المستقبل، م.س، ص. 26.

3_ تذكر كلمة مشروع هنا بتحفظ بسبب رفض المرزوقي أن يكون له مشروعا، فما قدمه من فكر إنما يعتبره مجرد محاولات، «فالكثير من المتكلمين –يقول المرزوقي– ينسبون إليّ مشروعا رغم توكيدي الدائم بأني لا أدعي أي مشروع بل كل ما أقوم به ليس إلا محاولات لفهم بعض الظاهرات لم يتقدم عليها مشروع سابق التصورتكون هي عناصره أو في خدمته» ينظر كتاب أشياء من النقد والترجمة م.س، ص. 7.

4_ استئناسا بقول المفكر الجزائري بوعرفة عبد القادر فإن الفلسفة الغربية هي فلسفة عريقة ولا شك، وهي لم تصل إلى ما وصلت إليه من الكونية إلا بعد أن مرت في تكوينها للخطاب الفلسفي بخمس مراحا : مرحلة الدرس الفلسفي أي وعي السؤال في مضامينه الأربعة الميتافيزيقا، الانطلوجيا، أركيولوجيا والإبستيمولوجيا، مرحلة القول، مرحلة تحويل القول إلى نسق يسمى بالخطاب، تكوين مدرسة أو تيار، انبثاق المذهب والفكر العربي بحسبه يقف اليوم عند مرحلة الخطاب. ينظر بوعرفة عبد القادر حوار تلفزيوني بعنوان.

صياغتها ضمن منهج أقرب إلى التبريرية، مما يدل على خلل في فهم واستيعاب المنطلق الفلسفي الرئيس القائم على نظرية المعرفة، وغياب الوعي في التعامل مع الأسئلة الواردة عنها واستغلال انعكاساتها الإبستيمولوجية في معالجة أزمات الواقع العربي[1] :»فموضوعنا إذن يتعلق بفلسفة الموائمة بين السؤال والجواب ودورانهما تبسيطا وتركيبا..نزولا وصعودا..وجودا وعدما..(ف) هل نحن حقا نطرح أسئلة حقيقية أم أننا نجيب فقط جزافا؟، أم اننا نجيب دون أن نتساءل؟ولا أخالكم تستعجبون من هذه المفارقة هل يمكننا أن نجيب من دون سؤال؟ أقول نعم، وتلك هي أولى مفارقات العقل العربي اليوم، إنه يجيب فقط ولا يحسن السؤال، قد يسأل ويسأل لكنه لا يسأل في الصميم وسهمه لا يصيب الهدف»[2].

فما الذي بقي –بحسب المرزوقي– للخطاب الفلسفي العربي عامة النقدي بخاصة في الفترة الراهنة ؟، وما حقيقة نقد النقد؟ وما دوره في تحقيق استقلالية الخطاب العربي المعاصر؟ ..

1. مفهوم نقد النقد: (CRITICISM OF CRITICISM)

يعتبر مفهوم نقد النقد كغيره من المفاهيم التي تأخذ حيزها بين مختلف التصورات العامة لتستقر على مدلول اصطلاحي مختص به بعد مرحلة الصقل والاختبار. وهو مفهوم مركب من كلمة واحدة مكررة شكلا، تدل الأولى على الوعي بمرحلة البداية للمفهوم، فيما يدل التركيب على مرحلة التأسيس والتجاوز في الفكر[3]، فنقد النقد خطاب:»ينطوي بالضرورة على النقد والانتقاد معا، فهو ينتقد ما تضمنته القراءة النقدية المنتجة، وفي الوقت نفسه يستنتج قراءة نقدية مغايرة»[4] وبذلك فالناقد يقوم بمهمة مزدوجة الهدف حين «يقرأ النص النقدي قراءة محاورة واختلاف، وفي الوقت نفسه ينجز قراءته الخاصة ...ويكون هذا الفعل واضحا تماما في الميتانقد[5]

1_ ما دام الفكر في العالم العربي يتوخى الوصول الى استئناف مكانة متميزة وأصيلة في الفلسفة من خلال إعتماد أغلب أصحابه على مناهج غربية فلا يمكنه بحال من الأحوال إغفال أهمية إعادة النظر في استغلال وتوظيف نظرية المعرفة في حل أزمة العقل الراهنة، على اعتبار أنها تأخذ ضرورة عن «المعيار الإبستيمولوجي الذي يحدد سبيل التعامل الأمثل مع الوجود بطرفيه المادي والروحي، ويبدو أن العقل في العالم العربي اليوم لم يع بعد أهمية الأسبقية المنطقية للسؤال الفلسفي عن باقي الأسئلة ليعيد ترتيب بيته من الداخل، فهو لايزال يطرح السؤال لماذا تقدم الغرب وتأخرنا؟ ليقف عنده ويقيم عنده دون محاولة تجاوزه في الغالب إلى الغوص عن الكيف والوسائل الكفيلة لتحقيق التقدم.الذاتي اولا والصدارة العالمية ثانيا. ذلك أن «العقل السليم والصريح كما يقطع بضرورة الاستدلال على المطالب العلمية في التصديق بصحتها أو سقمها فهو يقطع أيضا بضرورة البحث عن حجية تلك الأدلة التي يستدل بها على غيرها في المرتبة السابقة من البحث والتحقيق وإلا لأصبح الاستدلال ضربا من الحيال والوهم» وهو ما يمكن الاستفادة منه في قضايا الواقع ضمن البحوث القائمة اليوم في العلوم الاجتماعية والانسانية العربية (للإفادة ينظر كتاب نظرية المعرفة لرودرك م.تشيزهولم، تعريب نجيب الحصاد، يالدار الدولية للنشر والتوزيع، مصر–كندا، ص 6، وكتاب أصول المعرفة والمنهج العقلي لأيمن المصري، المركز الثقافي العربي، ص. 8.

2_ إدريس هاني، ما وراء المفاهيم، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت لبنان، ط1، 2009، ص 37.

3_ تأخرت أولى كتابات نقد النقد في الحضارة العربية إلى حين ازدهار الحركة النقدية العربية في القرن الرابع الهجري، أما في الحضارة الغربية فقد تأخر ذلك الازدهار إلى بعد ظهور الطباعة والنشر في القرن الخامس عشرالميلادي، وانتشار ظاهرة التعليق على ما يكتبه النقاد الآخرون،وللإشارة فإن «اصطناع مثل هذه المصطلحات ليس أمرا جديدا في التراث العربي الإسلامي؛ حيث أن علماء المسلمين –كما أبرز عبد المالك المرتاض في كتابه نظرية نقد النقد– صاغوا زمان الزمان،كما اصطنع الجرجاني صاحب دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لأول مرة مصطلح معنى المعنى(للإفادة ينظر باقر جاسم محمد، مجلة عالم الفكر،الكويت، العدد 3،2009،ص. 119.وكتاب نظرية نقد النقد لعبد المالك مرتاض ص 223).

4_ باقر جاسم محمد، (نقد النقد، أو ميتانقد)، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد 3، 2009، ص. 119.

5_ الميتانقد مصطلح يعطي البعد المفاهيمي لنقد النقد قالبا اصطلاحيا أوضح وأدق– حسب ما بينه باقر جاسم في دراسته – وهو مثل قولنا فيزيقا وميتافيزيقا، فهو يعتقد أن ذلك يساعد على النفوذ إلى حقل معرفي جديد يقرب في دقته من الحقل

التطبيقي»[1]،فهو يحاول من خلال نقد النقد المساهمة في تشكيل وعي جديد وإعطاء إمكانية للإبداع بتجاوز مسألة فهم الناقد من قبل للنص، :»بالكشف عن طبيعة المؤثرات الثقافية والاجتماعية والسياسية التي كونت الخاصة السياقية له»[2].

ا–موقف المرزوقي من النقد في الفكر العربي المعاصر

يتخذ النقد عند المرزوقي صيرورة جديدة في التعاطي مع مفهوم الفكر الإنساني عامة والفكر العربي الإسلامي بخاصة في مختلف سياقاته المعرفية لا سيما التي تتعلق بالتراث، :»فالموقف الإصلاحي للقراءات في تاريخ الفلسفة بدأه المرزوقي مع أرسطو، أي أنه لم يقصر عمله على نقد القراءة العربية للتراث الإسلامي، وإنما ذهب به إلى أبعد الحدود بنقد قراءة العقل للتراث الفكري عموما»[3]، وقد تبنى المرزوقي ممارسة نقد النقد انطلاقا من تمهيده للكلام من النقد في الفلسفة الغربية :»بالتعريف أولا بمحددات النقد الفلسفي الغربي الحالي من خلال الغاية التي تسعى إليها تياراته، والتي تبين مآل الفكر الغربي[4] ... إلى موقف معرفي ومعياري»2[5] وقد عمد إلى الموازنة بين المدرسة النقدية الفلسفية بدءا من كتاب تهافت الفلاسفة للغزالي، وختما بذروتها– كما يراها المرزوقي – في ابن تيمية وابن خلدون، وبين تكوينية مدرسة المثالية الألمانية قصد محاولة الكشف عن المعايير الحقيقية للقراءات العربية المعاصرة التي تدعي– بحسب المرزوقي– ممارسة النقد، وحرصا منه على مواكبة منجزات الآخر(الغرب) والإسهام في توضيح أولى معالم الثقافة العربية والإسلامية الكونية والتعويل عليها من خلال الفكر الوسيط الذي يمثله – بحسبه –ابن تيمية وابن خلدون، وسعيا منه لتحطيم :»أسطورة التقليد الفلسفي التي يبشر بها وعاظ الحداثة المعاصرة من فلاسفة العرب، تقليدا لنموذج فلسفي لم يكن يوما ما نظاما كونيا؛ بل كان محاولة غربية لإدارة مشكلات لها حدودها الثقافية والدينية والفلسفية، رغم ما أبدعته في مسار الإنسانية من مخرجات يدين لها الاجتماع البشري بفضائله[6]»[7]وهدفه من ذلك تنبيه العقل في العالم العربي لضرورة استثمار المنجزات العربية والإسلامية الكبرى.

العلمي لنزوعه نحو المنهجية أكثر وإبعاده إلى حد ما عن الذاتية في عملية القراءة (ينظر باقر جاسم، م.س).

1_ باقر جاسم محمد، (نقد النقد)،م.س، ص. 122.

2_ نفسه، ص. 122.

3_ أبو يعرب المرزوقي، (استئناف مغامرة التفكير)،www//:htts e51c64f6/11/04/2015 1 36560cb e 81538 alaraby .co uk /culture /a

4– انتهى الفكر الغربي –بحسب المرزوقي– إلى التلازم بين اللاأدرية ما بعد الحداثة، ودوغماتية اللاهوت تحقيقا لوحدة الضدين في موقف يجمع بين معنى السفسطة حصرا للفكر في خداع الخطاب السياسيالعامي(المعنى الحقيقي للديمقراطية والكذب النسقي للأسطورة الدينية التوراتية المؤسسة للربط بين اللاأدرية المعرفية والدوغماتية العقدية التي تعلل فلسفة السفسطة الحقوقية لتأسيس شرعية وحيدة هي إرادة الأقوى في غايتها القصوى إضفاء لطابع الحق الإلاهي على الأمر الواقع الطبيعي، وقد استند المرزوقي في طرحه خاصة على فلسفة هيدجر (للإفادة ينظر مقال المرزوقي : مفهوم النقد في الفكر الفلسفي الغربي الحالي من 2/1 موقع

5_ المرزوقي (استئناف مغامرة التفكير) موقع سابق.

6– للإشارة يرى المرزوقي أن الموازنة التي قام بها إنما هدفها «البحث في ما قدمته الفلسفة النقدية العربية الإسلامية ...للاسترجاع ومن ثم للوفاء للرسالة الإسلامية ... (ينظر للإفادة كتاب المرزوقي الفلسفة الألمانية ص. 101.

7– المرزوقي أبو يعرب، دور الفلسفة النقدية العربية ومنجزاتها، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1 ، 2012ص– ص 26/25.

بحسب رأيه من فلاسفة المسلمين[1]، وبناء نظرة علمية فلسفية للمنطق الذي :»حكم مسار الفكر الفلسفي في حضارتنا وحضارات غيرنا بشكل يسمح لنا باستئناف النظر في لحظة الإبداع الفكري، والإنطلاق الحضاري الجديد»[2].

انطلق المرزوقي في قراءته (الميتانقدية) من نقد الموضوع أولا ثم من نقد الذات العارفة ثانيا في جانبه النظري من خلال بعض النماذج التي اختارها لأن تكون محل نقد النقد في مشروعه أبرزها القراءة النقدية للجابري وطه عبد الرحمان مستمدا في تحليله النقدي جملة من التصورات التي اعتمدها بدءا من طرحه لمجموعة من الأسئلة الفلسفية المتعلقة بالموضوع من مثل :»هل يمكن للفكر الفلسفي العربي الإسلامي أن يستأنف دوره في الجماعة العلمية العالمية؟أم أن هموم الفكر العربي الإسلامي – يقول المرزوقي– لن تصبح قابلة للصياغة الفلسفية التي تكون نافذة فعلية من نوافذ الأفق الكوني، فلا يبقى مجرد دفاع عن الخصوصية العربية الإسلامية عامة أو الخصوصية المغربية بالمقابل مع الخصوصية المشرقية في إطار الخصوصية العربية الإسلامية إلا إذا تمكن من صياغة مقومات ظرفه التاريخي»[3]باعتبارها – بحسبه– جوهر القيام الوجودي الذي يتعين في الأحداث الواقعية والمعاني الرمزية لكل وجود، وبالنظر : «لأحداث الفكر العربي في علاقتها بظرفه الدولي – يقول المرزوقي– (نجد أن هناك) دلالة فلسفية تبرز المحددات التي قد يكون عمد فهمها وتحليلها التحليل العلمي والفلسفي الواجب علة ما تتصف به هذه الحقبة من غلبة الطابع الظرفي على الطابع الفلسفي، الذي لا يعالج الظرفيات إلا في صلتها بما يتعالى عليها من أمور بنيوية التي توسع أفق الإنسانية، تلك هي العلة التي من أجلها قدمنا البحث في بنية الفكر العالمي وبنية اللحظة التاريخية لندرك طبيعة علاقة الفكر النقدي العربي»[4].

يعتقد المرزوقي بأن محاولته النقدية تقتضي الكشف عن مختلف الجوانب المتعلقة بالفكر العربي الإسلامي على أن : «مطلوب البحث – يقول المرزوقي – ليس تقويم عمل مفكر عربي بعينه ولذاته اشتهر بالنقد، بل هو محاولة فهم المرحلة الحالية التي يمر بها الفكر الفلسفي العربي الإسلامي من منظور مطلبين : استئناف الفكر الفلسفي العربي الإسلامي قدراته الإبداعية واندراجه اندراجا فاعلا في الفكر الإنساني الراهن بحسب الأفكار والمضامين التي يتقوم بها فعله المؤثر حقا في موضوعاته القابلة للحصر الدقيق»[5].

لقد عُد عمل بعض من أسماهم المرزوقي بالمتفلسفين من بين المفكرين العرب الذين شكلوا في العقدين الأخيرين علامة بارزة وهو ما: «اعتبرناه – يقول المرزوقي– مناسبة لدراسة حقبة مهمة من تدرج الفكر العربي الإسلامي الحالي نحو هاتين الغايتين، (ولولا ذلك) لما سألنا هاذين السؤالين، ولما كان فكر الأمم لا يتقدم إلا بجدل المدارس المتحاورة والمتجاوزة بعضها بعضا، فإن فصل كل مدرسة ليس له في ما أنجزته إيجابا فحسب،

1_ يركز المرزوقي خاصة على تجارب الغزالي، ابن تيمية وابن خلدون، لمساهمتهم – بحسبه– في تحرير الأمة من أنواع الاستبداد النظري (العقدي)، والعملي (السياسي) . في العصر الوسيط، فضلا على أنه يرى بأن كتاب تهافت الفلاسفة للغزالي يعد بداية تأسيس المدارس النقدية في الفلسفة العربية، بخلاف الرد عليه في تهافت التهافت لابن رشد، والذي يعتبره نكوصا إلى المقابلة الزائفة بين دعوى العلم البرهاني في الفلسفة عامة من دون دليل، والكلام الجدلي في علم الكلام من دون تحديد. (ينظر كتاب المثالية الالمانية ص 226).

2_ المرزوقي أبو يعرب، دور الفلسفة النقدية العربية ومنجزاتها، م.س، ص. 28.

3_ أبو يعرب المرزوقي، النقد في الفكر العربي،القسم الثاني، 3/3. م.س

4_ الموقع نفسه.

5– أبو يعرب المرزوقي، النقد في الفكر العربي 3/3 م.س

بل هو كذلك في ما أسهمت في ظهوره سلبا بوصفه ردودا عليها ومحاولات تجاوزها»[1].

تسبب تأخر مجال العلوم الحديثة وفلسفة العلم في العالم العربي في تواجد جملة من المحاولات النقدية التي لم تتعلق لماما بعلم معين، فحصر دور العلم في المجتمع وتهميشه شكل عائقا أمام قيام مؤسساته بوظائفها الأساسية اللازمة، فهي لا تزال: «تعمل بالطرق التقليدية فضلا عن الطابع المباشر لصلتنا بالطبيعة لقلة التقنية زالتكنولوجيا الواصلة بيننا وبينها،وحتى ما نقلق من محاولاتنا النقدية بالعلوم الشرعيى أو بالعلوم الإنسانية فإن الفلسفي فيه لم يتجاوز العموميات التي لا تسمن»[2].

حاول المرزوقي تحديد المجال الفكري العربي من خلال طرحه لبعض التصنيفات الأولية الممكنة للنقد ما تعين منها وما لم يتعين من قصد التمكن من فهم صلتها ببعضها والعمل على :»تطوير جدلية داخلية تساعد على خلق الفضاء الفكري الولود، والتخلص من العقم الحالي، أو على الأقل ما يبدو كذلك لكل من يحاول تحسس نبض الفكر العربي»[3] وقد اعتمد في تصنيفه قياسا بالأثر المباشر قريب المدى الذي يفترض للمشروعات النقدية العربية أن تجعلها أساسا لها في قراءاتها، ويقوم هذا التصنيف على :»نوعين رئيسيين، ونوعين هامشيين، ويمكن أن تنعكس منزلتهما إذا قيسا بالأثر غير المباشر وبعيد المدى فيصبح الهامشي رئيسا والرئيس هامشيا، ولعل الأمر الحقيقي في النهضة الفكرية والروحية سيأتي من قلب التأثير، هذا لكون نظام التأثير الحالي لا يزال مرتبطا بمفاعيل السطح[4]»[5].

أما الفرعان الرئيسان من النقد كما أوردهما المرزوقي فيتمثلان في:

ا–»النقد الإيديولوجي: المنتسب إلى المدرسة الماركسية بمرحلتيها التابعتين التي تحاكي نمط الإيديولوجيا الألمانية، والتي تحاكي أعمال مدرسة فرنكفورت مع المرور بشكل وسيط بينهما، مترددين بين النمطين أو متدرج بينهما في تطور شاكله من الأول إلى الثاني أو العكس، أو إلى شكل متوازن يجمع النقدين الإيديولوجيين»[6] ، وقد انتشر هذا النقد خاصة في القرن التاسع عشر الذي عُرف بازدهار الإيديولوجيا[7] لما أفرزته التطورات الفكرية بأوروبا للعديد من التيارات والمذاهب الفكرية والفلسفية، وغالبا ما ترتبط الماركسية بالايديولوجيا لحرصها على تشجيع عقلية تبرير الواقع الموجود ومحاولة السيطرة على الممارسة النقدية، وقد تأثر أغلب منظري مدرسة فرانكفورت بالماركسية لاعتبارها بالنسبة إليهم فكر شامل يحتوي على قدرة نقدية متميزة، وقد سعى معظمهم إلى صياغة رؤى نقدية نابعة من صميم النظرية الماركسية الأم، وهو ما ذهب إليه هابرماس في أغلب أحواله الفلسفية

1– نفسه.

2– نفسه.

3– أبو يعرب المرزوقي، النقد في الفكر العربي 3/3 م.س.

4_ المقصود – بحسب اعتقاد المرزوقي – الاكتفاء بالاستعمال المنهجي السطحي في طرق التنضيد المنهجي للافكار، حيث لا يكون المنطق إلا ألة (للمزيد، ينظر كتاب المثالية الألمانية ص. 101).

5– نفسه.

6_ أبو يعرب المرزوقي، النقد في الفكر العربي 3/3 ، م.س.

7_ يعتبر مفهوم الايديولوجيا ideology)) من أكثر المفاهيم الشائكة التي تتقاسمها العديد من الحقول المعرفية بالبحث من بينها الفلسفة، وهي في الأصل كلمة يونانية تتكون من مقطعين، المقطع الأول idea ويعني الفكرة والمقطع الثاني logos مما يعني علم الأفكار، أما في الفكر العربي المعاصر فقد حاول بعض المفكرين إيجاد معادلة لمصطلح إيديولوجيا –بحسب قول إدريس هاني إذ «قبل فترة اقترح عبد الله العروي كلمة أدلوجة..وبعد ذلك استعمل طه عبد الرحمان كلمة فكراني'، دون أن ننسى اقتراحا سابقا لعبد العزيز الحبابيي فكرولوجية...(لمزيد من التوضيح ينظر كتاب ما وراء المفاهيم لادريس هاني ص21).

النقدية، بإعتباره في نظر أغلب مؤرخي العلوم الإنسانية الممثل الأبرز لمدرسة فرانكفورت النقدية على الرغم من بعض الاختلافات بينه وبين أتباع هذه المدرسة[1].

ب–»النقد الإبستيمولوجي: المنتسب إلى الوضعية التي تحاكي نمط الدروس الوضعية[2]»[3] في تصورها الخاص للفكر العلمي، وغايتها في نقل مناهج ومبادئ العلوم الطبيعية والتجريبية وتطبيقها في العلوم الإنسانية والاجتماعية.

أما فرعا النقد الهامشيان واللذان أشار إليهما المرزوقي بأنهما بنفس المقياس السابق لما يختصان به من دلالة واضحة في التعلق بالعمق الحقيقي للحياة العربية الراهنة «رغم هامشية التأثير يقول المرزوقي فهما : النقد الذوقي بفرعيه : نقد لإعمال الإبداع، ونقد للذائقة العربية من حيث هي ضرب من ضروب الوعي بالوجود مع شكل وسيط متردد بينهما، والنقد التحليلي : بمعنى علم النفس التحليلي بفرعيه نقدا لبعض الشخصيات المؤثرة، ونقد للشخصيات العربية من حيث هي ضرب من ضروب تعين ذلك الوعي مع وسيط متردد بينهما، أو متردد في تطور شكله من الأول إلى الثاني، أومن الثاني إلى الأول، أو إلى شكل يجمع النقدين التحليليين»[4]، فقد ارتبط تطور العلوم الإنسانية في المرحلة الراهنة بأهمية الأخذ بالمنهج النفسي في الدراسة النقدية المعاصرة قصد الوصول إلى فهم ومعرفة مجمل التأثيرات النفسية والذوقية للشخصية العربية.

يتعين مما سبق أن النقد في الفكر العربي المعاصر يتأسس على جملة من المدارس الفلسفية بأصنافها النقدية المتباينة، ورغم ذلك – بحسب المرزوقي– لا يزال العالم العربي يتخبط فيما أسماه ب :»الأزمة أو الفصام العربي الإسلامي الراهن لطبيعة هذه الأصناف النقدية من حيث أنها بقيت هي هي مع تراتب مختلف بحسب التركيز على هذا أو ذاك منها... ومن حيث هي مشدودة بالعدمية الناتجة عن وهمي مثالين أعليين يُنظر إليهما في تحقق فعلي وليس في تصور مثالي :الماضي الإسلامي معمما على ما تقدم عليه (الشرق القديم)، والحاضر الغربي معمما على المتوقع من المستقبل (الغرب المقبل)»[5] وهذا ما جعل أغلب المحاولات الفكرية العربية تأخذ أوصافها من خلال الخصائص التي تميزت بها شكلا ومضمونا :»من حيث الشكل :تنتسب أغلب المحاولات إلى جنس التقويم النقدي وتتصف بالاغتراب الشكل . فمراحل تطورها الشكلي جميعا مستمدة من عناصر خارجية تتوالى بحسب موضات الفكر الغربي الحالي ودرجات التأثر به، إما في دراسته للتراث العربي الإسلامي(التأثير الاستشراقي) أو في الموضوعات الفلسفية التي تشغله»[6] مما جعل الذات العربي تقف أمام أزمة فكرية ومعرفية متداخلة تثير العديد من الالتباس والغموض.

«ومن حيث المضمون لايعرف عمل فلاسفتنا بمضمون يخصه يجعل الفكر الفلسفي في الجماعة العلمية والفلسفية العالمية تنشغل به بوصفه تجربة فلسفية قد توسع أفق العلاج الفلسفي، بل أغلب مضموناته لا

1_ للإفادة ينظر كتاب الفلسفة والسياسة عند هابرماس لصاحبه محمد الأشهب، منشورات دفاتر سياسية ،ص. 11.
2– إشارة إلى دروس أوغست كونت عن الفلسفة الوضعية.
3– أبو يعرب المرزوقي، النقد في الفكر العربي، 3/3، موقع سابق
4– نفسه.
5– أبو يعرب المرزوقي، النقد في الفكر العربي، 3/3، م.س، (بتصرف).
6– نفسه.

تعدها الجماعة الفلسفية فلسفية إلا بنسبتها إلى القول الفلسفي المستمد من تراثنا الفلسفي الوسيط»[1]. كما انتقل المرزوقي في نقده إلى توضيح نزعة التقليد التي استوعبتها الساحة الفكرية العربية في الآونة الأخيرة، والتي كان لها تأثير واضح في ترسيخ معاني الاغتراب الثقافي التي يعاني منه العقل في العالم العربي بصورة نظرية وعملية . :»ومن حيث المذهب النظري الحديث؛– يقول المرزوقي– يعد أغلب المحاولات العربية عرضا للآراء الماركسية أو الوضعية بتقازيحهما مع تلوينات وجودية، وكلتا النسبتين لا تتجاوزان المعنى العامي لهذين المذهبين بسبب سطحية العلاقة وعدم جدية التخصص، لذلك فهي تتصف بالاغتراب المضموني والسذاجة الشكلية»[2] كما علق المرزوقي على اهتمام الفكر العربي المعاصر على التنافس بالأخذ ببعض النماذج التراثية دون التزام تطبيق مواقفها والاستفادة منها في الواقع :»إذ لا أفهم – يقول المرزوقي– كيف يمكن للمرء أن يكون رشديا أو غزاليا الآن ثم يستطيع الاندراج في الفكر الفلسفي ما دام التعامل مع المضمون يبدو ميتا يعود إليه الباحث، وليس أمرا متصلا في العمل الفكري أو المؤسسات أو في التطبيقات المجتمعية أو التقنية يعالجه الباحث من حاله الراهنة»[3] كما بين المرزوقي موقفه من «المذهب العملي» كما صاغته أغلب المحاولات الفكرية النقدية المعاصرة، والتي : «تقدم كلها الالتزام المباشر بالفعل أو بخيارات مذهبية في المجال المنقود سياسيا كان او جماليا أو اجتماعيا، التزاما – يقول عنه المرزوقي بأنه– يحول دون المعرفة العلمية والفهم الفلسفي الذي يرفع القول إلى مستوى نظري يجعل النقد فلسفيا بحق، لذلك فالفكر لا يكاد يتجاوز القول الصحفي الفاقد للنسيج النظري المعقد والبناء العلمي الامباشر بالطبع لكونهما يستندان إلى النسقية التبديهية»[4].

وانتقد إضافة لما سبق ذلك الموقف الوجودي الذي تميز به أغلب مفكري العالم العربي والإسلامي ويعتبره موقفا :»لا يمثل تجارب فريدة أو محاولات وجودية صادقة فيها شيء من المغامرة والإبداع، بل هي أقرب إلى الانتساب الحزبي المصلحي الذي لا يعبر عن التزام وجودي بل عن حساب مصالح، فلا أحد يؤمن حقا – يقول المرزوقي– بأن للفكر سلطانا عدا السلطان الذي يستمده من السلطان الوحيد الذي لا يعترفون بغيره : السلطان السياسي،..وبذلك فإسهام الفكر العربي المعاصر في الفكر الفلسفي الحديث لم يتجاوز العرض التدريسي لمدارسه وأعلامه أو لمذاهبه، سواء تعلق الأمر بالماضي الأهلي أو بالحاضر الأجنبي»[5] ، حيث يرى المرزوقي أن «الحاضر الأهلي مهمل لكون تحليل هذه البنية التي هي الشيء الوحيد –في اعتقاده – الذي يمكن أن يعد مادة لفعل تفلسف حقيقي، فهو يجري في عماء مطلق لا يصحبه تحليل .لم نفهم –يقول المرزوقي– علة عدم تجاوز فكرنا الموقفين الدفاعيين الأساسيين التاليين في محاولات التفلسف وراء العرض التدريسي –الموقف الذي يحاول أن يثبت دور الفلسفة العربية في التاريخ الفكري بنقد نظريات مؤرخي الفكر الغربي سواء كانوا فلاسفة أو مجرد مؤرخين، والموقف الذي يحاول البحث عن شروط الاستئناف بنقد ما يتصوره معوقات له، وغياب الفكر الفلسفي الإيجابي نظريا دون انشغال بالنتائج.فالفكر للفكر – كما يعتقد المرزوقي– يعد عندنا وهما لامعنى له؛ وذلك للخلط الساذج بين كون كل فكر يتضمن بعدا ملتزما وبين حصره في هذا البعد. فشتان بين التحديد بالتاريخ تحديدا اضطراريا وبين الارتهان إلى حد حصر الفكر فيه والتخلي عن كل محاولة للتجاوز في النظر الخالص . لذلك – يقول المرزوقي– فقد أعادنا هذا الفكر إلى شكل جديد من الفصام بين ما كان يسمى بالعلوم النقلية والعلوم

1– نفسه.
2– أبو يعرب المرزوقي، النقد في الفكر العربي،3/3، موقع سابق.
3_ نفسه.
4_ نفسه.
5_ أبو يعرب المرزوقي، النقد في الفكر العربي،3.3، موقع سابق.

العقلية، وأصبح يسمى مقابلة بين الانانية والآخرية باسم دفاع سخيف عن الخصوصية[1].

وفي خضم ما سبق يرى المرزوقي أن من أبرز العلل المعيقة لمسار الإبداع والتجديد في العالم العربي فقدان القيمة الحقيقية للبعد الفلسفي في أغلب الخطابات العربية، وانتشار الصراعات التي طغت على جميع المستويات والمجالات (فكرية، سياسية،اقتصادية..)، وقد قسم المرزوقي النخب العربية بين :»أصلانية دينية وأصلانية علمانية جعلت من الوطن العربي فضاء لحرب أهلية شرسة،حيث يتعصب كل حزب لمواقفه ويسقط الجميع في حلقة مفرغة، ويشبه المرزوقي النخب في كل عصر وحضارة بالدونكيشوتية، رمزا للفروسية الوهمية في النزال والجدال، والتي تشوش على فعل التاريخ الحر والمستقبل بتعطيل الإبداع وتشجيع التقليد إما للماضي الذاتي أو للماضي الأجنبي»[2] فأغلب مفكري العالم العربي اليوم– بحسبه– يستخدمون أدوات غربية جاهزة في حدود استيعابهم لها للوصول إلى حلول لأزماتهم المتفاقمة، كما ينشغلون بتثبيت إيديولوجيات معينة تشكلت إثر»محاولة تطييب الذات مما شخصوه، ومما صار يعد أمراضا في مرآة تلك الأدوات التي استعاروها، وما تلا عليها من وصفات للعلاج»[3]، يعتبر المرزوقي أن «الفكر السائد منذ نصف قرن قد آل إلى وضع يمكن بمقتضاه أن نعرفه بكونه فن رسم كاريكاتوري مضاعف..(فهو) رسم كاريكاتوري للحضارة الغربية بوصفها معيّنا لمضمون هذا العلاج الهادف إلى الفعل بدلا من الفهم[4].

ب– نماذج من نقد النقد النظري (اليعربي) في الفكر العربي المعاصر:

1–الجابري :

تختلف المشارب المنهجية التي ينطلق منها رواد الفكر العربي المعاصر في قراءاتهم للتراث، ورغم ذلك فهي لا تكاد تختلف في مواقفها اتجاه أزمة العقل الراهنة، و التي حاول أصحابها التصدي لها بالنقد والتحليل لمواجهة الوضع الحالي ومحاولة رصد أولى خطوات التغيير لاستئناف المستقبل فكان من أبرز العاملين في هذا الحقل المعرفي على الصعيد المغاربي مثلا كل من الجابري، العروي، أركون، طه عبد الرحمان.. وغيرهم، وهي إسهامات بقدر أهمية إنجازاتها الفكرية والتي يقف غالبية العالم العربي بالاعتراف لمجهوداتها؛ باعتبارها النخبة الثقافية الرئيسة التي تمثل مادة العمران إضافة إلى النخبة الإقتصادية[5]، فقد وضعت رغم ذلك في مدار النظر بوجوب النقد والمساءلة لبعض المقاربات المنهجية والمتون، بقصد المحاولة لإلغاء ما اشتهر من سيطرة العقل في العالم العربي بإضفائه نوع من القدسية على بعض المنتجات الفكرية ذاتا وموضوعا، وتبعا لذلك أبدى

1_ للإطلاع أكثر: ينظر أبو يعرب المرزوقي «النقد في الفكر العربي 3.3 موقع سابق.
2_ أبو يعرب المرزوقي، محاولة استئناف مغامرة التفكير، موقع سابق.
3_ المرزوقي أبو يعرب، أشياء من الترجمة والنقد، م.س، ص– ص 13/12.
4_ للإطلاع أكثر: ينظر كتاب أشياء من الترجمة والنقد للمرزوقي م.س.
5– لا يكاد يخلو أي مجتمع انساني– كما هو معلوم – من مقومات أساسية تزيد من قيمة العمران البشري وأهمها ما تعلق بالنخب الفاعلة على اختلاف مهامها وهي على نوعين النخب في صورتها العمرانية (النخبة التربوية والسياسية)، والنخب في مادتها العمرانية (النخب الثقافية والنخب الاقتصادية).وقد عرف ابن خلدون بمصطلح العمران وظل لصيقا به إلى يومنا هذا، وقد صاحب المقدمة الباب الاول من المؤلف ب»في العمران البشري على الجملة وفيه مقدمات وقد استهله بالقول : «في أن الاجتماع الإنساني ضروري، ويعبر الحكماء على هذا بقولهم الإنسان مدني بطبعه..ثم إن التكاتف في تحصيل القوت بغية الديمومة والبقاء يستوجب التعاون من أجل رد الضرر أي الاستعانة والمدافعة بتعبير ابن خلدون»(للإفادة ينظركتاب المقدمة لابن خلدون، تحقيق درويش الجويدي، ص46).

المرزوقي حرصه النقدي من خلال محاولته لمناقشة حقيقة الفاعلية والتأثير للفكر العربي من خلال تشخيص وضعيته الحالية ووصفه لأبرز خصائص هذا الفكر استنادا إلى قراءاته لمختلف النصوص الواردة عن أصحاب المشاريع النقدية العربية المعاصرة – كمشروع الجابري ، ومشروع طه عبد الرحمان – وإعادة النظر فيها بالنقد أو بتطبيق نقد النقد عليها، :»ورغم أني– يقول المرزوقي– آليت على نفسي ألا أتكلم في أي شخص من أبناء جيلي لا مدحا ولا قدحا، فإن ذلك لا يحول دوني ووصف ظرفية الجيل بصورة عامة..دون أن استثني نفسي من قابلية الخضوع لهذا التنزيل»[1].

إن المشكل الحاصل اليوم في الفكر العربي– فيما يعتقد المرزوقي– علته الأساسية هي «الظرفية، إضافة إلى علتيه البنيويتين اللتين تتمثلان في كونه عين المستوى الراهن من النضوج الفكري في النهضة العربية التي لا تزال متخلفة بالمقارنة مع آخر مراحل فكرنا الوسيط ؛ المرحلة الفاصلة بين عصر الانحطاط وما تقدم عليه، وهو ما ترتب على نقلة المفكرين السريعة إلى العمل قبل تحقيق شروطه النظرية، أعني– يقول المرزوقي– دون الخضوع إلى الفحص الدائم لشروط فاعليته من حيث صورة العلاج النظري ومادته»[2]، يشير المرزوقي في التمييز بين العلة البنيوية والعلة الظرفية إلى أن» هذه ليست إلا تعين تلك، ومعنى ذلك ان حال الفكر العربي الراهن تحددها مرحلة نضوجه بنيويا ومرحلة النضوج تتعين في الخاصيات الفاعلة التي لا يستطيع منها فكاكا، فالنقلة من الفهم والتأويل إلى الفهم والتحويل يتعين طابعها بحكم مستوى النضوج الحضاري، وبالمقارنة مع هذه النقلة في الغرب فإن العالم العربي في قرني النهضة العربية يعيش علة الخواء النظري لفقدان الجدوى العملي، فالفهم والتأويل لا يزال قاصرا أما في الغرب فقد ارتقى الفهم والتاويل بحيث يمكنه ان يكون مؤثرا لكنه– يقول المرزوقي– في مجتمع لا يزال فيه الفهم والتأويل قاصرين، لن يكون فعله وتحويله إلا مراوحة فوضوية لن تغير من الأمر شيئا، وتلك هي – بحسبه– علة الخواء النظري واللاجدوى العملية في قرني النهضة العربية، واعتبارا لذلك فقد ركز المرزوقي في نقده لبعض النماذج العربية المعاصرة على مناقشة تلك المسميات المقدسة من مثل (الثالوث) والتي ألحقها بعض المفكرين بمشاريعهم النقدية المعاصرة وحاولوا تطبيقها في خطاباتهم النقدية على سبيل الإبداع الذي يعتقده أغلبهم .»فأما الثالوث الأول – يقول المرزوقي– فهو للجابري، أعني ثالوث البيان والعرفان والبرهان، واما الثالوث الثاني فهو لطه عبد الرحمان، أعني ثالوث المجرد، المسدد والمؤيد. والسؤال في الحالتين: ما المشكل الذي يريد صاحب الثالوث معالجته؟، وما الهدف من هذا العلاج؟»[3].

يرفض المرزوقي التصنيف الثلاثي الذي أقامه الجابري للأنظمة المعرفية في الثقافة العربية، لأن لثالوثه– بحسب المرزوقي– :»ليس لمقابلاته أساس نظري واحد يجعل المقابلة ذات دلالة نظرية؛ فالبرهاني يتجدد بمعيار منطقي على أساس ميتافيزيقي جواهري قديم،..والعرفاني يتجدد بمعيار نظرية المعرفة التي ترفض مركزية اللوغوس..والبياني يتجدد بمعيار لساني يتجاوز المنظورين السابقين إلى أساس سيميوتيكي[4]، فيكون من سجل أخر مطلق الاختلاف مع السجليين السابقين المتصلين بالمعرفة درجات عقد وخاصيات علم»[5] فهو قد حاول أن يجعل من العلوم الصورية أنظمة فكرية يضاد بعضها بعضا مما قد يجعله ينسج قضايا معرفية خارجة عن أصولها التي لا يمكن الاستغناء عنها في أي عملية من عمليات الإنتاج المعرفي، وهو ما لم يجعل لمقابلاته بحسب المرزوقي أساس نظري واحد يجعل المقابلة ذات دلالة نظرية رغم محاولته الاعلاء من شأن العقلانية المجردة أخذا

1_ المرزوقي أبو يعرب، أشياء من النقد والترجمة، م.س، ص. 10.
2_ نفسه، ص 12.
3– نفسه ص. 27.
4– سيميوتيكي نسبة إلى السميائية.
5– نفسه ص. 27.

بموقف المدرسة الرشدية من قبل ذلك أن التمايز في طبائع المستويات الثلاثة (البرهاني، العرفاني والبياني)– كما هو معلوم بحسب المرزوقي– غير قابلة للترتيب في مجال واحد :»فالعرفاني من مجال اليقين الوجداني.. والبرهاني من مجال الحقيقة المنطقية..والبياني من مجال أساليب التعبير..فما الجامع بين هذه المعايير الثلاثة ليكون أساس المقابلة التي استعملت لتصنيف الفكر تصنيفا تفاضليا في تصور كاريكاتوري لتاريخ الذهنيات أو ما يسمى بأركيولوجيا الإيبستيميات ؟، ثم ما الذي يقدمه هذا التصنيف لمحاولة فهم التراث نظريا أو حتى عمليا في السعي إلى استعادة حيويته ؟»[1]، إذا كان العرفاني بحسب المرزوقي هو من يعتبر المعرفة المنطقية عاجزة عن إدراك الحقائق المتجاوزة للدليل العقلي فكيف نعبره بالمعيار العقلي فنرتبه بالقياس إلى البرهان ونعتبره دونه جدوى معرفية، فضلا عن الجدوى الوجودية في تقديم الإنسان إلى فهم ذاته؟، إذا كان البياني متعلقا بالأسلوب فإن البرهاني إن سلمنا بوجوده، وكذلك العرفاني قابلان لأن يتصفا بالبيان، ويكون البيان أرقى منهما فضلا عن كون الظاهرة اللسانية أكثر تعقيدا من الظاهرة المنطقية والمعرفية لجمعها بينهما، ومن ثم لتضمنهما مشاكلهما، وما ينجز عن الجمع بينها من تواليف لا تكاد تتناهى، وإذا كان يمكن للبيان أن يكون من جنس البرهان عندما لا يقتصر على اللسان فإنه يصبح عين البرهان كما في العبارة الرياضية المعلومة وذلك ما كان علينا بيانc.q.f.d [2]، فلن يبلغ مسعى هذه المقابلات –فيما يعتقد المرزوقي– المبتغى في أمل العلاج النظري في اتصاله بالمشكل الفلسفي ولا حتى العلاج العملي الهادف لاحياء الفكر لكونه لا يعبر إلا عن :»مجرد مفاضلة بين أصحاب الأفكار تماما كما يحصل في معركة النجومية بين أصحاب المشروعات الفكرية، وأخيرا – يضيف المرزوقي– فلا يمكن المقارنة بين هذا الثالوث ومقابلات المدرسة المشائية بين أصناف القول الخمسة(السفسطائي، الأشعري، الخطابي، الجدلي والبرهاني) التي احتفظ منها ابن رشد بالثلاثة الأخيرة في عصر كانت الفلسفة تتصور المعرفة الميتافيزيقية قابلة لأن تكون برهانية في حين مؤسسها أفلاطون وأرسطو ينفيان عنها كل مقابلة لمثل هذه الدعوى»[3]، يعتقد المرزوقي أن هذه الأصناف كانت تتم المقابلة بينها «بمعيار وجودي هو طبيعة العلاقة بين الموضوع والمحمول، هل هي ذاتية وكلية أم عرضية وجزئية، ومن ثم هل القضايا الناتجة عن الحمل الخبري في هذه الحالات قضايا علمية او قضايا غير علمية بالمعنى القديم لمفهوم العلم.

ب–2– طه عبد الرحمان:

رغم اكتساب أعمال طه عبد الرحمان النقدية متابعة واضحة على الصعيد العربي– لاسيما بالمغرب والخليج ومصر– فهو لم يخرج من دائرة النقد التي رسمها المرزوقي داخل مشروعه بملامح القلق ذاته التي عبر عنها طه عبد الرحمان– رغم ما بينهما من اختلاف[4]– إثر نقده لمعظم القراءات العربية التي جاءت على ألسنة أصحابها من مفكرين معاصرين (من أمثال الجابري وأركون)، والتي ضاقت ذرعا – بحسبه– من كثرة الكلام عن مسألة العقل والعقلانية :»فمنذ القرنين الماضيين – يقول طه عبد الرحمان– وما زال الخطاب الداعي إلى العقلانية والمطالب بتقويم التراث الإسلامي العربي بمقتضى النهج العقلي مسيطرا على توجهات الباحثين، وعلى هموم

1– المرزوقي أبو يعرب، أشياء من النقد والترجمة، م.س، ص. 28.

2 – للإطلاع أكثر: ينظر كتاب أشياء من النقد والترجمة للمرزوقي م.س، ص– ص 29/28.

3_ نفسه ص. 29.

4– يكمن الاختلاف الرئيس بين طه عبد الرحمان وأبو يعرب المرزوقي في «تصور الفكر لدى كليهما، والذي يعتبر مصدر نموذجهما النظري وهما : اعتبار طه عبد الرحمان الفكر الإسلامي مستقلا عن مسيرة الأنساق الفكرية الأخرى على غرار الفكر الغربي، على أساس أن الفكر الإنساني ارخبيل لا رابط بين مكوناته، واعتبار المرزوقي المسيرة الفكرية الإنسانية وحدة لا تتجزأ أي أن الفكر على اختلافات المذاهب والنحل ليست إلا انعكاسا لنسق واحد هو نسق الفكر الإنساني (للإفادة ينظر مقالات من كتاب : شذرات في قضايا التجديد والغموض لمحمد عبد النور، م.س، ص 198).

المناضلين حتى أن بعضهم يدعي القدرة على تنقية هذا التراث وإرسائه على مبادئ وقواعد عقلانية راسخة ونهائية، يتساوى في ذلك من أخذته الغيرة الدينية على الحالة المتردية للأمة الإسلامية، ومن ساورته الحمية العربية المتطلعة إلى النهوض بالواقع المتخلف للعالم العربي»[1]، وقد عرف طه عبد الرحمان بنقده للطبيعة البيانية للعقل العربي التي أدلى بها الجابري في مشروعه، والتي قدمها كبديل يوازي طبيعة الموروث الإغريقي القائم على البرهان، فإذا كان هذا ماشكل –بحسب الجابري– :»معجزة اليونان، فإن علوم العربية هي معجزة العرب»[2] وهو ما يرفضه طه عبد الرحمان باعتبار ويعتبره أمرا مبالغا فيه ناتج عن قصور – بحسبه – في فهم العقلانية إذ :» كيف – يقول طه عبد الرحمان – وفلسفة المعرفة درجت على اعتبار الوعي بالوسيلة أعمق وأرسخ من الوعي بالمضمون الذي يُتوسل بها إليه، فانشغال المسلمين بتدبير النصوص وبناء نظريات دلالية وتأويلية لاستخراج الأحكام منها دليل قاطع على وعييهم بدور المناهج والوسائل في تشكيل المضامين المعرفية»[3]. وبناء على ماسبق، قدم طه عبد الرحمان بديلا ثلاثيا لما جاء به الجابري، يقوم على :(المجرد، المسدد، والمؤيد)[4] .وهو فيما يرى المرزوقي :»فائدته لا تتجاوز السجع المستعمل فيه لكونه هو بدوره مفاضلة بين أصحاب الأفكار التي توصف تحكما بهذه الأوصاف، إذ أن هذا السلم هو ذاك السلم نفسه مقلوبا، فليس المجرد المذموم (عند الثاني) إلا البرهاني المزعوم عند الأول، وليس المؤيد الممدوح عند الثاني إلا العرفاني المقدوح عند الأول ويبقى المسدد الذي ليس من دون شك إلا ما يطابق البياني لأن القصد من علم الكلام هو الكلام في العقائد بتسديد للعقل من الشرع»[5]، فالعلم بالمعرفة لم يتقدم أنملة في الحالتين : مفاضلة لا غير بمعايير لا علاقة لها بالمعرفة وعلمها، لكونها تقتصر على الفوائد العملية المباشرة للتصنيف الممكن من الانتخاب المخل في السعي لتأسيس الموقف الإيديولوجي الشخصي من قضايا الساعة بصرف النظر عن الهم المعرفي» .

عُرف طه عبد الرحمان بمحاولته تأصيل أطروحة في تجديد العقل الإسلامي في سياق الإشكال القائم حول مسألة العقل والعقلانية في الفكر العربي الإسلامي، وعلى الرغم مما أبداه من اهتمام لوضع الأسس الكبرى التي يمكنها أن تحكم ما أسماه بتجربة» الحداثة الإسلامية» وسعيه نحو تفكيك المنطلقات والمنهجيات العربية التي تتبنى قراءات حداثية مقلدة لعصر الأنوار، ونقده لها واعتبارها مناقضة مع روح الحداثة القائمة على الإبداع[6]، فقد :»كان عتب أو يعرب المرزوقي على طه عبد الرحمان شديد إلى درجة انتهائه إلى أن مشروعه خطر على الفكر العربي الإسلامي، واعدا بتقديم دراسة نسقية لمشروعه الفلسفي المنتمي حسبه إلى المنظومة ما بعد الحداثية والتثليثية، وذلك لكونه – وحسب ما يمكن فهمه من أبي يعرب– لا يقدم معرفة بقدر ما يؤسس لإيديولوجيا منغلقة مرادها تحقيق النجومية في ظل العولمة، وبسط السلطان الروحي واستعاضة سلطة الإكليروس[7] المتوارية

1– طه عبد الرحمان، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، بيروت– ، ط 3، 2000، ص. 15.
2– الجابري، تكوين العقل العربي، م.س، ص. 80.
3– طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– بيروت، ط3، 2007، ص. 147.
4– العقل المجرد عند طه عبد الرحمان هو :»عبارة عن الفعل الذي يطلع به صاحبه على وجه من وجوه شيء ما معتقدا في صدق هذا الفعل ومسندا في هذا التصديق إلى دليل معين،أما المسدد فهو الفعل الذي يبتغي به صاحبه جلب منفعة او دفع مضرة متوسلا في ذلك بإقامة الأعمال التي فرضها الشرع، ويكون المؤيد عبارة عن الفعل الذي يطلب به صاحبه معرفة أعيان الأشياء بطريق النزول فيم راتب الاشتغال الشرعي(لتفاصيل أكثر ينظركتاب العمل الديني وتجديد العقل، م. س) .
5– المرزوقي أبو يعرب، أشياء من النقد والترجمة، م.س، ص– ص 30/29.
6– لمزيد من التفاصيل حول مشروع طه عبد الرحمان ينظر كتابه حول العمل الديني و تجديد العقل، م.س ومؤلفه كتاب روح الحداثة، المدخل على تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، ط1، 2006 .
7– الإكليروس هم رجال الدين عند المسيحيين، أو هو النظام الكهنوتي الخاص بالكنائس المسيحية .

بالمثقف العصري»[1]

نقد النقد العملي (السياسي) :

النقد في مادته العمرانية (نقد المعارضة) :

يعتبر الفعل السياسي من أكثر المجالات التي يتجلى فيها استخدام العقل في الثقافة العربية الإسلامية قديما وحديثا[2]، وفي هذا السياق ارتبط مفهوم نقد النقد عند المرزوقي بمجالات الفكر العربي عامة من جانبه النظري الذي يحمل التركيز على محاولة تقييمه العام للفكر المعاصر بخاصة ونقده لبعض النماذج التي تبنت – كما سبقت الإشارة– خطابات نقدية متميزة . أما اهتمامه بالسياسة فيدخل في إطار المحاولات الفكرية المقررة لديه في جانبها العملي ليستوفي بذلك ما بدأه في مشروعه أولى الشروط المحققة فيما – يعتقد– من تصور لاستئناف الفكر في الساحة العربية أخذا بمنطق الفكر التيمي في النظر والفكر العملي الخلدوني . وفي هذا السياق يؤكد موقف المرزوقي ما درج عليه حديث الفلاسفة منذ قديم الزمان من مثل :»علاقة الحاكم الفيلسوف والحاكم المفكر،..والعلاقة بين رجل العلم ورجل السياسة كما يشير إلى ذلك ماكس فيبر، وإلى العلاقة بين السيف والقلم كما يشير إلى ذلك ابن خلدون وإلى تنوعات العلاقة بين العالم والسلطان وغيرها»[3] ، وفي ظل هذا التنوع من القول شكل المرزوقي قناعته الخاصة حول إشكالية العلاقة بين الفيلسوف والحكم والتي لا زالت قائمة إلى اليوم على اختلاف مساعي ومناهج استعراضها من فكر إلى آخر بحسب البيئة والثقافة التي تحتضنها على اعتبار أن للفيلسوف –أو المثقف والمفكر بحسب الفكر العربي المعاصر– دوره الذي يليق أن يقوم به في مواجهة المواقف السياسية والأحداث الواقعة فهو ليس منعزلا عن مجتمعه ولا عن السلطة التي تحكم هذا المجتمع، فكيف يرى المرزوقي هذه العلاقة في ظل الصراعات السياسية الراهنة ؟

اهتم المرزوقي بمسألة التفاعل العملي وفق النموذج الإصلاحي الذي قدمه ابن خلدون في مواجهة نماذج الاستبداد السياسي[4] لضمان تكامل العملية الحضارية للإصلاح بين النظر والعمل، ودفع الأطر المفكرة نحو بناء الحكم الراشد، فالدين والفلسفة –بحسب المرزوقي كلاهما في علاقة جوهرية بالسياسة عامة لكونها :» جوهر الوجود الإنساني الفاعل والساعي إلى التحرر من الانفعال وبالوظيفة التشريعية وضعا للقواعد والمبادئ، وبالوظيفة التنفيذية تحقيقا ومراقبة، ثم هي لا تدرك أن النظر الفلسفي والعقد الديني يلتقيان التقاء العلم والدين، والتقاء الحقيقة واليقين، أعني فيما لا يكفي فيه مجرد النظر والعقد بل لا بد من الانتقال إلى ممارسة امتحان النظري المجرد بالعملي المطبق، هذا من حيث التحليل المفهومي»[5] .

وهو يستند في نقده للسياسة والسياسيين من موقفه تجاه ما يعانيه العالم العربي عامة من ردود أفعال

1– محمد عبد النور، شذرات في قضايا التجديد والغموض، م.س، ص 195

2– ابتداءا بالحديث عن مسألة الخلافة وصولا الى الواقع السياسي العربي الراهن، على اعتبار أن « السياسة – كما يقول الجابري–هي التي تحدد الثقافة وتخضعها لخدمة مشروعها وتجسيده، غذ يمكن اعتبار الهيمنة الثقافية أول نقطة تسجل في جدول أعمال كل حركة سياسية أو دينية (ينظر كتاب العقل السياسي العربي للجابري م.س، ص 47) .

3– الجلسة الثانية من مؤتمر الإصلاح والتجديد في القرن الثاني من القرن العشرين، نماذج ورؤى مقارنة، 2135، Item / الكندي– قامة– مسلمة– في الفلسفة https :www.hiramagazine.com 24/03/2014

4– يرى ابن خلدون أن أكثر العلل والأمراض التي تسبب الانحطاط هو الجاه، أي العلاقة بالسلطة بدلا من العمل المنتج، بل السلطة نفسها بحسبه تتحول إلى متاجرة بثروات الشعب (ينظرمقال المرزوقي في تونس الحالية : من يخدم من؟ 11/08/2015).

5– أبو يعرب المرزوقي، في علاقة الفلسفة بالسياسة، https:/www.facebook.com/profyarob/posts/698805966847114 04/05/2014.

غابت فيها مختلف شروط الحوار الحضاري، :»وانتفت شروط التعاون فيه للمحافظة على أساسيات الحياة المدنية السلمية الشارطة لكل عمل سياسي سوي بين جماعات لا تسعى إلا إلى الإلغاء المتبادل».[1]

وهو ما أسماه ب»حوار الصم» ما بين الحكم والمعارضة[2] فكلاهما وقع في أخطاء الصدام الضارب بالأمة وكلاهما – بحسبه – وقع في أخطاء لعدم قدرته على التنازل والاعتراف بالنقد الذاتي الذي يفترض أن يؤسس للحياة السياسية السلمية التي تمكن من استئناف البناء المشترك والتحرر من الانحرافات المتعلقة بشروط الحرية والكرامة :»فمن بيدهم الحكم لم يعودوا قادرين على الاستماع إلى من بيدهم المعارضة حتى ولو قالوا حقا... ومن بيدهم المعارضة لم يعودوا قادرين على الاستماع إلى من بيدهم الحكم حتى لو قالوا حقا..وإذن فمن شروط الخروج من المأزق الحالي النقد الذاتي في صفي الصدام».[3]

يؤكد المرزوقي على ضرورة تبني النقد الذاتي لكل من الحكم[4] والمعارضة، على أن تركيزه النقدي للمعارضة أخذ النصيب الأوفر من فكره السياسي فإذا كان الحكم – كما يعتقد المرزوقي – قد اعترف بفشله الجزئي حين لم يحقق المطلوب في الأجل المسمى، فإن المعارضة عليها أن تعترف بفشلها الكلي[5] إذ :»إن فشل المعارضة في

1– أبو يعرب المرزوقي، النقد الذاتي، أو شرط الحوار البناء،منزل بورقيبة، 2013/08/04 https://ar-ar.facebook.com/10151500086002261

2_ تقوم التجربة الديمقراطية – كما هو معلوم– من معادلة سياسية تتكون من قطعتين هامتين هما الحكومة والمعارضة، وباعتبار أن هذه الأخيرة تحاول في أبرز مهامها أن تراقب عمل الحكومة وتنتقدها في حال التقصير فتحاسبها وتسعى لتقويمها، فيمكن بذلك أن تمثل شكلا من أشكال نقد النقد في مضمونه العملي الذي اعتمده المرزوقي في مشواره (الميتانقدي)، فالعالم العربي اليوم لا سيما تونس يعاني من وضعية سياسية هشة مشكلتها التنازع على المصالح والسلطة على الرغم من ادعائها تبني قواعد الديمقراطية التي سنها الغرب ، هو صراع – بحسب تشخيص المرزوقي– لأجل تنظيم سياسة البلد بتصنيف الحكم وتصنيف المعارضة وكذا تصنيف العلاقة الائتلافية بينهما(لمزيد من التوضيح حول الأزمة السياسية في تونس أسبابها ودوافعها ينظر حوار المرزوقي حول الوضع السياسي الراهن يوتيوب

3– نزار–يعرب– المرزوقي/النقد الذاتي– أو شرط الحوار البناء– أبو يعرب المرزوقي– منزل بورقيبة 04/08/2014.

4– شهد العالم العربي في الآونة الأخيرة –كما سبقت الإشارة– جملة من الثورات الشعبية الرافضة للحكم الاستبدادي، وقد انطلقت أحداث اول ثورة بتونس في 2010/12/17 وتعرف بثورة الحرية والكرامة، وقد تلتها العديد من الثورات في البلاد العربية كليبيا ومصر وسوريا وغيرها تأثرا بها وتأييدا لها، هدفها التغيير من خلال التخلص من أنظمة الحكم الفاسدة في نظرهم وتجديد الحكم باختيار من يصلح لهذه المسؤولية باستخدام حق الانتخاب، وفي إطار المهمتان الأساسيتان اللتان تتعلقان ببناء جمهورية جديدة –فيما يخص تونس– ينتقد المرزوقي ما جرى من خلافات بين الحكم والمعارضة بالتعريج من حين إلى آخر على نقده العام لما آلت إليه السياسة في العالم العربي بصفة عامة، وهاتان المهمتان هما– بحسب المرزوقي– : تحرير الدستور الذي يحدد ضمانات الحرية والكرامة، وبناء الجمهورية الثانية غاية تؤسس الشرعية التي تحقق أهداف الثورة، وادوات ختم المرحلة الانتقالية أي قانون الانتخابات ومؤسسة الإشراف عليها،أدوات تمكن من انتخاب الشرعية الجديدة (للإفادة في الموضوع ينظر حوار المرزوقي على اليوتيوب حول الوضع السياسي الراهن–موقع سابق– وكذا العودة إلى كتاب قصة تونس لصاحبه راغب السرجاني، و كتاب الثورة التونسية من وإلى ..للكاتبين مالك خلف البزيرات القرالة وأحمد عبد الوهاب الختاتنة، وقد صدر في الأردن) .

5– يرى المرزوقي أن على الحكم أن يعترف بانه في حقيقة الأمر قد اخطا عندما دخل في منزلق التنازلات لاتحاد وجماعات الضغط فاسهم بذلك في الحط من قدر الدولة والمؤسسات، فضلا عن كون ذلك أضاع الوقت في معارك جانبية لا فائدة منها فإنه قد أسهم في ما سعت إليه المعارضة من محاولة التقليل من مصداقية الأحزاب الحاكمة أي ما كانت المعارضة تريد ترسيخه في ذهن المواطنين، وبدلا من الاهتمام بتحقيق ما انتخبت هذه الأحزاب لأجله دخلت في صراع داخلي على الزعامة وفي صراع بينها على الكراسي وصراع مع المعارضة على الشرعية ومع الإعلام وتقريبا مع جميع المؤسسات والفشل الكلي للمعارضة يتمثل في فشلها في كل المناوشات التي بادرت بها فضلا عن كونها مزقت الأحزاب التي كانت ذات مصداقية وهي– بحسب المرزوقي– لم تكون إلا أحزابا هجينة ليس لها مرجعيات واضحة ولا برامج ذات مصداقية، بل هي اكتفت بتعريف ذاتها سلبا ثم هي تعرف نفسها بكونها

المناوشات أداها في الغاية إلى الحل الوحيد المتبقى في القضاء على العمل المؤسسي(الانقلاب الشارعي للعودة إلى النظام السابق بالاعتماد على أجهزة الاستبداد والفساد لأنها من دون هذه الفرضية لا يمكنها ان تكون أقدر من الاحزاب الحاكمة التي هي أقرب إلى الشعب منها وإذا كانت تجهل ذلك فمعناه أنها بحق ليست جديرة إلى ما ستؤول إليه أعني –يقول المرزوقي– الانتحار»[1].

تدل اهتمامات المرزوقي النقدية السابقة على وجهة نظر إصلاحية تسعى إلى إبراز أهمية تدريب العقل في العالم العربي على وعي الأخذ بمبدأ النقد الذاتي في مجالي النظر والعمل، قصد تخطي الصدمات الحضارية المتدافعة على الأمة على مختلف الأصعدة (الفكرية، السياسية، الاجتماعية..).ورغم الرؤية الإسلامية الاجتهادية الناضجة التي أبداها المفكر، إلا أن ذلك لم يكن كافيا– فيما يبدو– لإشباع تلك الحاجة الملحة المتعلقة بالمعرفة التي يتوخاها الباحث في الفلسفة عموما، والفكر العربي بخاصة، والتي من شأنها أن تمنحه حلولا أكثر التصاقا بواقع –كما يراه في أغلب أحواله– مأزوما وقد أصابه الوهن من كل جانب :»فليست مشكلة العالم العربي (اليوم سوى) الحاجة والفقر الشديد المدقع للرأسمال المعرفي..إن مطلب الأمة اليوم هو كيف تلاحق قطار المعرفة وتكسبها لأنها بعيدة عنها محرومة منها، وهي في سباق أكثر مما هي في حالة انتقاء..وكيف تتسلل إلى مرتعها ومراكزها فتحتلها لأنها مبعدة عنها ممنوعة عليها»[2]

فإلى أي مدى استطاع المرزوقي تحقيق ما أسس له في محاولته لاستنطاق بعض الحيثيات التاريخية من خلال النقد؟، وما قيمة إعادة تشكيل المفهوم النقدي (نقد النقد) الذي توسله بعض المفكرين المعاصرين في خطاباتهم المعاصرة في ظل التراكمات الفكرية والمفاهيمية الراهنة؟..

تجميع هجين لمحاربة عدو وهمي، أي من ليسوا بديمقراطيين وكل ذلك مبني على احتكار مالا دليل عليه، أي تمثيل (ينظر المرزوقي مقال النقد الذاتي م.س) .

1– أبو يعرب المرزوقي، النقد الذاتي م.س.

2– إدريس هاني، ما وراء المفاهيم، م.س، ص– ص 40/39.