**المحاضرة التاسعة:**

**النظرية النقدية، من ديكارت إلى كانط:**

ليس المقصود هنا التوسع في توصيف النزعة النقدية عند الغرب، بقدر ما هي محاولة تقرير مسألة أساسية هي أن الممارسة النقدية الغربية عرفت استمرارية وتحولات لم تعرفها النقدية العربية، وهذا يدفعنا إلى البحث عن ماهية الأسباب الكامنة وراء هذا الاندفاع.

وهنا ندرس جملة من المفاهيم التي -أراها من وجهة نظري- نقلت البحث النقدي الغربي إلى ما هو عليه، وفي فهمنا لهذه السيرورة يمكننا فهم معضلة تكلس النظرية النقدية العربية، **وعليه يتم البناء في الآخر فهما فقط وليس إضافة له فتلك مسألة لا أدعيها.**

وهنا أقصد تمرحلات النقد الغربي من وجهة معرفية تم فيها بناء ونحت انتقادية خاصة بهم، ومعها سأمارس نوعًا من التشريح الخاص بتعيين الاحتباس التاريخي في نقديتنا العربية.

وهنا أريد أن أنوه لمسألة دقيقة، هذا الافتراض لا يجعلني أسلخ عن الثقافة العربية النزعة النقدية فهي كامنة في العقل ولكنها مُحتبسة ومُعطلة، وإنما لأجيب عن ذلك التساؤل لماذا لم نؤسس نظرية نقدية الآن/ هنا في الراهن.؟

هذا الأمر يجعلني أقرر فيما تابعت تمرحلين أسَّسَا لاستمرارية التفاعل النقدي عند الغرب الذي لا يجب أن نحصره في اتجاه أدبي أو فلسفي أو اجتماعي بقدر ما هو حالة عامة وجذرية، هي:

\_ مرحلة العقل النقدي/ مرحلة وضع المفهوم.

\_ مرحلة النظرية النقدية**/** مرحلة وضع المصطلح.

تم التواضع سابقًا على أن السؤال النقدي المسؤول المفعم بالأخلاق حسب طه عبد الرحمن قد تجاوز السؤالين اليوناني والحديث، هذا التجاوز لا يعني الإلغاء، وإنما يُرسخ فكرة التداعي أو الديمومة التي حدثنا عنها ميشيل فوكو[[1]](#footnote-1).

بمعنى أن هناك استمرارية في الخطاب النقدي الغربي، فهو يقوم على المراجعة، الفحص، التأويل، التقويض، قراءة الطبقات العبارية لتاريخ المساءلة النقدية، هذا ما يفرض أن الحدثية، الراهنية خلخة فهمنا التقعيدي عن المعنى الشائع للنقد الذي يدور في مفهوم الحكم.

إن تاريخ النقد هو تاريخ المنعرجات، فالمنعرج لا يحيلنا على الانحراف أو العدول بقدر ما يحيلنا على التجاوز، القفز بين الطبقات الخطابية الكبرى التي تثبتت في شكل عصور ابستيمية.

إن النقد في الدراسات المعاصرة أصبح كائنًا مفهوميًا أسس لنفسه –انحيازًا- شخصية مفهومية ولذلك لا يمكن لأي كان -نظرًا، ممارسة- أن يتخلص من الروح النقدية، فهذه الشخصية المفهوميةPersonnage **Conceptuel**  تكونت من خلال التقعيدات المدرسية حول المفهوم.

على هذا الأساس، علينا أن ندرك مسارين أساسيين هما صلب الإشكالية التي أعرض لها من أجل أن نقف على الخلل الوظيفي في تاريخ المفهوم العربي، من وعي عميق لكل هذا المخاض العسير الذي يتطلب منا فهمًا كليًا لمهمة الناقد باعتباره حاملًا للأنساق الكلية لثقافة معينة، وفهم وظيفة النقد من كونها طريقًا يحقق مصلحة إصلاح الانحراف الذي يقع في نسق حضاري محدد.

هذان المساران هما:

- **فهم المسار الديمومي للنظرية النقدية الغربية.**

**- فهم المسار –المتعثر- للنظرية النقدية العربية.**

سنرجئ الإجابة عن الغرض لتمام التشخيص العام، التعميمي للمسار الطبيعي للنقد الغربي من قبيل أن الحقيقة لا تدرك إلا بضدها، وعليه فالدراسة الفاصلة لمسار النظرية النقدية الغربية قامت أساسا بإعادة تقويم أمرين.

- **تقويم الآلة (العقل).**

**- تقويم الوظيفة (النقد).**

**النقد الجذري؛ حدود العقلانية:**

إن إعادة الاعتبار للنقد لا يكون إلا بتثوير العقل ،فالنقد الذي مكن السيرورة التاريخية لهذا العقل من أن تضبط مساحات اللامفكر فيه. حيث إن العقل لا يتصف بميزته إلا من خلال الفعل النقدي،فالنقد هو حالة التعقل الممكنة لإعادة ترتيب العالم و تقويم المسار .

ذلك أن الكشف عن العقل الفاعل، هو الكشف عن الإنسان الكامل القادر على الاستئناف الحضاري. لأنه لا شيء غير تحريك العقل الكامن فينا من أجل إحداث هذه الغاية، فالإنسان هو الكائن الحي الوحيد الذي تظهر قوته من خلال العقل ولا شيء غير العقل[[2]](#footnote-2).

إن الاهتمام بهذا المقدر يمكننا من معرفة زوايا الإهمال التاريخي، ولقد انتبه عديد الدارسين العرب إلى هذه الحقيقة في المسار الطبيعي للتاريخ[[3]](#footnote-3)\*، ذلك أن العقل مخلوق تاريخي،لا يتم إصلاحه إلا بالنقد .

فالجواب المقدم في هذا الطرح لا يدعي الكمال، ذلك أن العقل الغربي غير مكتمل في ذاته، وإنما سنربط بين أمرين في شكل قاعدة تحفظ أطروحتنا من الوقوع في التهافت.

**كلما حصل دفع لمفهوم (العقل) تبعه تغير في الأدوات والإواليات التي تجدد النظر إلى العقل ذاته.**

وعليه نعتبر أن النظرية النقدية أنقذت العقل من اللاعقلانية، وذلك حينما اتخذ: ((أصحاب النظرية النقدية من النقد أداة لتغيير المجتمع من جذوره وللكشف عن اللاعقلانية التي تمخضت عن العقل ذاته، لم يكن رفضًا للعقلانية كما قد يبدو ذلك من القراءة السطحية لأفكارهم، بل كان في الحقيقة دعوة إلى مزيد من العقلانية التي تدرك التعبير والاختلاف بدلا من الوحدة والتوحد))[[4]](#footnote-4).

هذا العقل لا يمكن أن ندركه جملة واحدة، وإنما يتم تقصيه من العناصر المتحولة في التاريخي، من طبقات المعنى التي يختزنها، فهو إذا طبقات تكونت في التراث الغربي، وهو في الناتج التاريخي خزين العصور الابستيمية التي صاغت البني الخطابية المتغايرة؛ مركزية وهامشية، وهي بني منفصلة، عبارة عن صفائح تكتونية، كل مرة تعود الصفيحة، الطبقة المعرفية في شكل جديد من خلال ما سماه هيدغر Heidegger ))Cercle Du Principe de Raison)) حلقة المبدأ العقلي.

ذلك أن كل مبدأ عقلي ينطلق أساسًا من تناقضات العقل في ذاته من خلال ملفوظاته، هذا المبدأ يتمثل أو يتعين في مجال مسار الفكر الغربي، ومن ثمة يعطينا هذا المبدأ رؤية Vision أو مقولات تخص الإنسان الغربي في مساره الفكري.[[5]](#footnote-5)

وعليه؛ يقتضي البحث الحفر في الصفائح الجيو- فلسفية[[6]](#footnote-6)\*، لأن الكينونة مرتبطة بالأرض، الإقليم، فـ: ((قراءة دولوز للتفكير الفلسفي الغربي اعتمدت على مفاهيم هندسية ذات البعد الجغرافي، الصفائح النقدية التي تتجاوز أو تحتك أو تتداخل على غرار التضاريس محدثة ما يسمى بالزلزال))[[7]](#footnote-7).

هذا الزلزال الذي يحدث حراكًا تكتونيًا على مستوى المفاهيم فتتحول معه الطبقات المعنية للمفهوم لصالح آخر نتيجة ما يحدثه الإرباك العام من تغير الوضع المفهومي، وبالتالي تغير الوضع الإحالي للمفهوم. وعليه تغير المفهمة وتشكيلاتها.

والعقل في عمومه هو الناظم للمعرفة، مرتد على ذاته بذاته، لأنه لا شك أن البدايات الأولى للعقل الغربي، انطلقت أساسًا من تقديس هذه المسلمة، وهذا الذي بينَه روجي غارودي حين تحدث عن المسلمات الأساسية للحضارة الغربية التي أجملها في مسلمتين هما:

((1- مسلمة أولوية الفعل والعمل ولقد لخصها في مقولة فاوست غوته التي تقول: إن الإنسان يكشف عظمته كلها وهو يعمل بلا تقاعس.

2- المسلمة الثانية هي أولوية العقل: هذا العقل الذي حل به الفرد مشكلاته المختلفة.

وقسمها غارودي إلى عقلانيتين: العقلانية الكبرى، عقلانية سبينوزا وهيجل، التي يحل العقل بالنسبة له، مشكلة النهايات أو خاصية العقلانية الصغيرة- عقلانية وضعية ((أوغست كونت)) التي يحل العقل بالنسبة لها مشكلة الوسائل، والتي تكون كل مشكلة غير هذه المشكلة باطلة، هذه الوضعية قد ولدت العلموية والتكنوقراطية))[[8]](#footnote-8).

ولو أن هذه البدايات الأولى سيطر فيها التفكير الأسطوري[[9]](#footnote-9)• على الوعي التاريخي، هي البدايات التأسيسية للامعقولية التي شكلت إزاحات مهمة في شكل المفهوم الذي تنقل من الدلالة الطبيعية إلى الدلالة الميتافيزيقية إلى غاية حصول القلب الكبير في الجهاز المفاهيمي الغربي للعقل مع الثورة الكوبرنيكية، ولكنها حافظت بداية على الدلالة الطبيعية مع تثبيت الوعي العلمي للأرسطيين الجدد.

وانطلاقًا من رباط القول الآتي؛ يتحدد أن النظرية النقدية كانت ارتدادية متقلبة لا تؤمن بالثبات لأن المجتمع الغربي مجتمع ((غير ساكن وإنما ديناميكي، حيث تتغلب الحركة على النظام الذي سوف يولد مفهوم ((التطور)) النمو، فالتطور بمعناه المبدئي هو، قبل كل شيء على مستوى الفرد، تفتح جميع إمكانياته التي يحملها فيه))[[10]](#footnote-10).

لقد عمل هذا العقل على تفسير الوعي داخل العقل ليعيد تشكيل عقل جديد متجاوزًا الأغلوطات التي وقع فيها العقل السابق، وهي عقول تكونت في شكل طبقات من خلال الممارسين مثلًا:

طبقة

معرفية

واحدة

عصر

ابستيمي

بنية خطابية

1

سقراط ← عقل (سؤال التأسيس) = اعرف نفسك بنفسك =< الحقيقة الداخلية

بنية خطابية

2

أفلاطون .

بنية خطابية

3

أرسطو، عقل←ترسيخ للحقيقة الواقعية

تُشكل هذه العقول الثلاثة طبقة معرفية واحدة، وهي الصفيحة النقدية للعصر اليوناني، لكن الفلاسفة باعتبارهم يمثلون أس الممارسة الخطابية، هذه الممارسة لا تكف عن تجاوز بعضها، لا على سبيل الانفصال، وإنما على سبيل التحاور والإضافة التي تشكل البنية العبارية للصفيحة النقدية -العصر اليوناني- ولكن مبدأ الاستقلال يتحقق داخل هذه الصفيحة عن طابعها الكلي وليس النسبي، لما يميزها كعصر ابستيمي يحقق شخصية العصر، هذه الابستيمية لا تنفي التاريخية، إنما تحددها فقط ضمن راهنية للتعرف على الخصائص الخطابية التي تميزه عن غيره من الخطابات.

إن الفيلسوف يمارس التفكير ضمن نسقه الأعلى من الطبيعي إلى اللاهوتي، إنما يقوم بوظيفة نقدية جذرية، ينسى من خلالها المبادئ التي ارتكز عليها بداية، ذلك أن هذه المبادئ شكلت الساكن الذي يعني الهوية.

((ذلك أن المبدأ يعني استقرار التعريف لموضوع أو لشيء في وجه كل المتغيرات التي تطرأ عليه، فإذا ما تجاوزت هذه المتغيرات حدود الهوية حدث الانتقال إلى صعيد هوية أخرى، أي لم يعد الموضوع أو الشيء هو نفسه))[[11]](#footnote-11).

وتأسيسًا على الذي تحدد، تبين أن العقل يقوم على الوثبة، وهي التجوال والترحال بالمفاهيم لنحت مفاهيم جديدة في النهاية، ولعل هذا الذي أشار إليه هربرت ماركوز[[12]](#footnote-12)• حين تحدث عن فلسفة هيغل قائلًا إن: ((تفسير فلسفة هيغل على أنها فلسفة ثورة وأن العقل عند هيجل لابد وأن يؤدي بالضرورة إلى ثورة، وأن العقل نفسه قد نشأ من التفكير على الثورة))[[13]](#footnote-13).

وعليه فإن التأسيس إلى الدفع النقدي إنما ينبعث من أزمة العقل المتجددة، حيث يصل كل مرة إلى منتهاه من خلال تجديد الآليات النقدية لإعادة تقويم مسار العقل، ومن ثمة إعادة تخريجه مخرجًا جديدًا، لذلك يعيش العقل الغربي حالة من القلق الوجودي الناتج عن الانتقال بين سكونات مختلفة ((والثورة- كما يدل عليها اسمها- هي حركة بين سكونين ولو لم ينطلق العقل من فكرة السكون لما أمكن قياس الحركة))[[14]](#footnote-14).

حيث لا يكاد هذا العقل يركن إلى الراحة فهو في حالة مخاض أو حراك يجدد في كل مرة معجمه الذي يفهم به.

لقد ربط التاريخ الغربي بين تاريخ العقل وتاريخ الفلسفة، ففي هذا المَصب يقول جورج طرابيشي: ((يرتدي تاريخ الفلسفة، من حيث هو تاريخ نظر العقل في العقل أهمية استثنائية))[[15]](#footnote-15).

بدأ العقل يركز إمكانياته النقدية من خلال ترسيخ المنهج التجريبي، هذا الحراك كان ناتجا عن الدعوة التي نادت إلى ((وقف تغلغل الفكر القديم في ثنايا الفكر الجديد، وربط هذا الفكر بالطبيعة مباشرة، ويجمل ((أندرسن)) الآثار التي تركها بيكن في الفكر الحديث بالنقاط الثلاث الآتية:

1. حرر العلم من حفظ المعارف وترديدها وخلصه من طريقة النقل والرجوع إلى التراث.
2. دعا إلى الفصل بين العلم البشري والوحي الإلهي.
3. نادى لفلسفة جديدة ترتكز على أساس متين من العلم الطبيعي لا من الميتافيزيقا التجريدية))[[16]](#footnote-16)، وبهذا الافتراض حصل تجاوز للتعاليم الميتافيزيقية أو تم تقويض الفكر القديم. هذا التجاوز أدى إلى انهيار: نسق الفكر القديم وأنموذجه اللاهوتي وحل محله نسق آخر أكثر كفاءة وقوة))[[17]](#footnote-17).

إن هذا النقد لم يقف عند إزاحة النسق اللاهوتي بل جعله يقينا داخليا للذات الغربية، بل حصل التمييز بين ما هو داخل الذات، وبين ممارسة الذات لهذا النسق، وبالتالي أعاد هذه الذات إلى جوهرها الأساسي وهو التفكير، من منطلق أن الذات العارفة هي التي تضفي على الوجود حقيقته، لأن الحقيقة ساكنة في الذات، قائمة داخلها.

وهذا هو أس الكوجيتو الديكارتي الذي يتوزع في ثلاثة اتجاهات: إثبات الذات العارفة ثم الله ثم العالم، فالمبدأ ((أنا أفكر، أنا موجود))[[18]](#footnote-18) حقق دفعًا مهمًا في تخريج إنسانية الإنسان باعتباره فكرًا، وأدى هذا الأساس إلى انتصار العقل من خلال تثبته حاكمًا أساسيا في الواقع.

ويعد الشك الديكارتي فتحًا مهمًا في سماء العقلانية الغربية لأنها أعادت ترتيب الذات وردها إلى اليقين ذلك أن: ((اليقين هو الضالة التي ناشدها ديكارت طول حياته))[[19]](#footnote-19). هذا الأخير مصدره العقل من كونه: ((أعدل الأشياء توزعًا بين الناس))[[20]](#footnote-20).

والعقل عند ديكارت: ((هو النور الطبيعي الذي منح لنا لنفهم نفوسنا وما يحيط بنا، ولنحل المشاكل التي تعرض لنا))[[21]](#footnote-21)، ولقد قدمت انتقادات كثيرة لفلسفة ديكارت من قبل العديد من الفلاسفة أبرزهم ليبنتر وسبينوزا، وتأكيدهم على ضرورة أن يبقى العقل مستغرقًا في تأمل ذاته.

فالعقل كان بداية هدية الله إلى الإنسان ثم أصبح إلها في ذاته بالنسبة للعقلانيين Les Rationalistes ليصبح العقل معقوليات تشكل الأنظمة الثقافية المختلفة للإنسان لتقوم فلسفات تُقوض هذا المركز.

وبهذا الفتح بدأ التنوير كونه من منتوجات الحداثة في إثارة السبل التي تنتج العقل لتنخرط في عمل مزدوج؛ أولًا قراءة الواقع بمشاكله، ثانيًا: تحليل التراث في ضوء الراهن، وهو عمل مجهد يتطلب آليات جديدة كانت الأسلوب الذي بعث الحداثة من خلال النظرية الديكارتية، والنحت فيها من الداخل.

ولم تكف المطارحات على تقديم نقدها للعقل الذي يسكن التاريخ، يسكن مناطقه المحرمة،عمل التنوير على النهوض بهذا العقل وفق الحاجات التي يقتضيها السياق الاجتماعي/ النفسي للمطلب الجماعي.

وبالتالي فالمطلب الذي أثار عصر الأنوار: ((هو خروج الإنسان عن حالة قصوره، لأن السبب فيه لا يعود إلى عيب في الفهم، وإنما يرجع إلى غياب القدرة على اتخاذ الموقف والشجاعة في استخدام الفهم دون قيادة الآخرين، إن شعار الأنوار يتلخص من هاته العبارة، أجرؤ على استخدام فهمك الخاص[[22]](#footnote-22).

**العقل نقديا؛ المسار التأسيسي:**

استطاع العقل بهذا المسار في تاريخ أفكاره أن يجد إطارًا عامًا ينتظم داخله، ليتمكن العقل من رسم نظرية جديدة أطلق عليها: النظرية النقدية، مع أن النقد علة العقل، فالمعقولية نقدية أساسًا، ومن أهم ممثليها كانط Kant، هذه المطارحة التي التبست بالنزعة التوفيقية بين التيارين التجريبي والعقلاني، فالتيار الأول يعتقد ((أن التجربة الحسية هي أساس كل معرفة))[[23]](#footnote-23).

أما التيار العقلاني يعتبر ((العقل مصدرا لكل معرفة، باعتباره ملكة حائزة على شروط المعرفة))[[24]](#footnote-24).

هذا الجمع الذي ولفه كانط مكنه من أن تكون له ((عقلانية جديدة تمتص غلواء التيارين المذكورين، وتقدم فلسفة عقلانية نقدية ترث إنجازات الفكر الفلسفي))[[25]](#footnote-25).

فالنقد –في تصوري- هو بناء لخطاب العشق المسكون بلذة مدهشة حين يخولك لأن تستمر في الحياة دون أن تخسر عقلك هو: الحب الذي يُكنه الكائن العاقل للغايات العظمى للعقل البشري.

لقد قام كانط بتحليل العقل نفسه ورسم صورة جديدة لطبيعة العقل الذي يقوم بنقد ذاته، ووضع الشروط القبلية التي تجعل التجربة ممكنة، فالعقل كما يقول كانط في المدخل إلى ((نقد العقل الخالص)): ((هو الملكة التي تمدنا بمبادئ المعرفة وهذا العقل لن يكون هو التوسع في معرفتنا بل سيقتصر على تطهير عقلنا وتخليصه من الأخطاء))[[26]](#footnote-26).

يعمل كانط على بناء الإنسان نقديا في تنويريته، إقامة الإنسان في حدود العقل، من خلال معرفة العقل لذاته لذلك يقيم: ((كانط محكمة للعقل يكون فيها العقل حاكما في شأن العقل، وعليه فإن مهمة نقد العقل محصورة بالعقل نفسه، كي يعرف نفسه ويعقلها بعيدًا عن العقل اللاهوتي المتعالي))[[27]](#footnote-27).

إن العقل في تصور كانط لا يتعلق بالتجربة، وإنما يزود الإنسان بالتصورات، وبالتالي فإن اهتمام العقل متعال، أي معرفة خارجية للتجربة الحسية لذلك ملتبس بالنزعة التراندستالية، هذه المعارف خارج عالم التجربة الحسية لا يمكن إدراكها إلا عن طريق العقل المجرد، وهو مجال اهتمام هذا العقل النظري؛ الميتافيزيقا، من كونها تقع خارج التجربة الحسية.

وهذا الذي ناقشه في كتابه ((نقد العقل الخالص)) الذي جعل منطلقه تساؤلًا دقيقًا: ((هل هنالك ملكة معرفة عليا؟ ونقد العقل العملي: هل هنالك ملكة رغبة عليا، ونقد الحكم: هل هنالك شكل أعلى للذة والألم))[[28]](#footnote-28).

إن ربط الإنسان بممكناته العقلية والذهنية هي التي وضعت كانط في أس خطاب التنوير الغربي، حيث توجه إلى مسماه بنقد العقل، وبالتالي يتصور أن أي تأخير في مشروع التنوير: ((هو بمثابة اعتداء على الحقوق المقدسة للإنسانية))[[29]](#footnote-29).

وقد عرف التنوير بقوله: ((أن يوضع البشر بحيث يمكنهم استخدام أذهانهم في أشياء الدين بكل أمانة وإنصاف من دون أن يقودهم في ذلك آخر أو هو خروج الإنسان من حالة الوصاية التي يكون قد أذنبها في حق نفسه))[[30]](#footnote-30).

والتنوير الذي قصده كانط؛مفاده أن العقل مكتف بذاته في مراجعة ذاته، لذلك ميز بين ثلاثة مستويات لهذا العقل. العقل الخالص، العقل العملي، ملكة الحكم، استطاع كانط أن يتجاوز نقديًا المأزق الغربي الذي أنتج الكوجيتو، فمع الثورة الكوبرنيكية استطاع: ((استبدال فكرة انسجام بين الذات والموضوع (اتفاق نهائي) فمبدأ الخضوع ضروري من الموضوع للذات))[[31]](#footnote-31).

إن هذا الخروج كان من خلال اكتشاف كانط للملكة المشرعة وهو العقل، من بيان لملكاته المختلفة وهي أساسًا المخيلة- الإدراك. ذلك أن العقل هو الذي يمدنا بمبادئ المعرفة.

ويستخدم كانط للوصول إلى هذه الغايات منهجًا سماه بالمنهج الشارطي الترانسندنتالي، فالمنطلق الابستمولوجي الكانطي يتحرك من خلال استثمار بعض المفاهيم التي استخدمت في عصر الأنوار.

فالترانسندنتالية Transcendantale؛ كل معرفة ممكنة تتحقق في النهاية، وليست كل شكل معرفي، بل هي الشكل المعرفي الممكن في النهاية، والفلسفة المتعالية هي دراسة للمعرفة الإنسانية؛ ((رأي، موضوع معرفي نعرفه (...) بل يمكن أن نضيف إلى هذا التعريف أن كانط كشف عن أهم معامل لهذا الوصف هو معرفة الشروط التي تجعل المعرفة ممكنة من خلال تحديد المعارف والتصورات القبلية، فالترانسندنتالية موجودة في كل التصورات الماقبلية))[[32]](#footnote-32).

إن الأحكام الماقبلية عنده نوعان:

((أ- هناك الأحكام التحليلية التي تكتفي بتفكيك موضوع الحكم دون إضافة.

ب- وثمة الأحكام التأليفية وهي أحكام تفسيرية))[[33]](#footnote-33).

وهذه الأحكام تعمل على بناء تصور فلسفي رصين، ذلك أن التفكير الترانسندنتالي كما يقول يعطي للفلسفة: ((دورين متميزين الأول باعتبارها محكمة العقل أي الذات العارفة التي من خلالها نفهم العالم ونفهم أنفسنا بشكل عقلاني، وبناء على هذا الدور الأول يتحدد دورها الثاني، وهو أنها لا تستطيع أن تحكم على نتائج العلوم الأخرى فقط بل تقوم بتنظيمها أيضا بتحديد المكان الصحيح لكل منها ومجال مصداقيتها ومنهجها السليم))[[34]](#footnote-34).

ويعتبر كانط أن دور الفلسفة يرتكز أساسًا على هذه النزعة النقدية من خلال التحليل المعرفي الذي يسند إلى الإنسان-راهنًا- مهمة كونه كائنًا متفلسفًا ومفكرا في ذاته و في مساره التاريخي[[35]](#footnote-35).

فالتفكير المعاصر يمكن أن يُقرأ/ يُعرَّف ابتداءً من كانط ،لأن كل الفلسفة تتبع كانط في النهاية ستجيب عن سؤال واحد، من يحكم الكل: ماذا يمكن أن يحققه عقلنا شرعا أوعدلاLégitiment؟[[36]](#footnote-36).

هذا السؤال ينقسم إلى ثلاثة مبادئ:

1- ((ماذا يمكن أن أعرف؟ **que puis- je savoir**

**2-** ماذا يجب علي أن أعمل**؟ que dois- je faire**

3- ماذا يمكن أن آمل que n’est il permis d’espérer ?[[37]](#footnote-37))).

هذه الأسئلة التي قدمها كانط للكشف على ((منظومة حقيقية للمبادلات Permutation في المقام الأول تتعرف الملكات انطلاقًا من علاقات التصور عمومًا (المعرفة، الرغبة، الإحساس)، وفي المقام الثاني: لمصادر التصورات مخيلة إدراك، عقل))[[38]](#footnote-38).

وذلك كله للوصول إلى الغاية العليا وهي: ((مصلحة العقل العملية تلك التي تتطابق مع ملكة الرغبة، وتخضع لملكة المعرفة، أو للمصلحة التفكرية بحد ذاتها))[[39]](#footnote-39).

وهكذا ارتبط نقد كانط للعقل بنقده الذات العاقلة: ((التي تشكل الطبيعة الخارجية وهي المهيمنة على الطبيعة الداخلية -على الأقل بالنسبة لكانط- وهذه السيادة المنسوبة للذات قد انتقدها كل من فرويد وماركس وداروين (...) وامتدت هذه الخلفية الثقافية والفكرية التي افترضت أن العقل طبيعة ثابتة في الإنسان (...).

وأصبحت طبيعة العقل عند هيجل مختلفة عنها عند كل من ديكارت وكانط، فإذا كان ديكارت قد أقام مذهبه العقلي على أساس الكوجيتو أو اليقين، الذات كمعيار للوضوح والتميز، وكان كانط قد أقام فلسفته النقدية لتمييز المعرفة العلمية الصحيحة عن المعرفة الميتافيزيقية التي تؤدي إلى وقوع العقل في التناقض، فإن هيغل قد جعل من هذا التناقض جوهر الفلسفة ومنهجها الجدلي))[[40]](#footnote-40).

حاول في استدراكاته التي ضمنها كتابه ((العقل العملي)) ((أن يقدم لها حلًا، ولكن ما لبث هذا الأخير أن أضعف الفلسفة النقدية، لأنه قضى على أولوية الذات واستقلال العقل في سبيل مبدأ متعالٍ، في الحقيقة مزيج من الطبيعة والعقل، وحينما جعل كانط من الله موجودا أسمى يعلو على العقل، فإنه في الحقيقة قد افترض وجود كائن مفارق تستلزمه الأخلاق دون أن يكون في وسع العقل أن يعرفه، وكأنما هو عالم معقول يقف وجهًا لوجه أمام العقل))[[41]](#footnote-41).

نلاحظ هنا أن النزوع الكانطي كان توفيقيًا بين غلواء التيارين التجريبي والعقلاني، فهو عمل على الوقوف عند حدود إمكانيات العقل وشروطه في إنتاج المعرفة، ولعل هذه المرتكزات الكانطية هي التي عدت فيما بعد أساسًا في النهوض والثورة على طرحه، وبهذا المسار استتبع النقد مساره في نقد العقل لأجل استكمال العناصر المنقوصة والمفقودة في النظرية الغربية النقدية.

لا شك أن فلسفة الذات التي دفعها مسار فلسفي مهم ومتشعب انطلاقا من العرض الذي بسطناه؛

* ديكارت: اليقين من خلال الشك.
* هيغل: الروح داخل التاريخ.
* كانط: الذات في جانبها المعرفي مع التنوير، التأسيس للذات العارفة.

هذا الذي يسمى براديغم الوعي الذي تجلى في الفلسفة النقدية المعاصرة من خلال النقاش الذي عرض له هابرماس براديغم اللغة لدى هيدغر وهو قائم أساسًا على نوع من التقديس لهذه الذات العنصرية.

تلك الصفة العنصرية التي أحرجت المشروع الحداثي الغربي، لذلك حاول هابرماس إيجاد مخرج لهذا المطب في خلق نقاش حقيقي بين المتفاعلين الاجتماعيين من خلال تعرية النموذج الديكتاتوري النازي لهيدغر.

1. ) Judith Revel. Dictionnaire Foucault, P36.) [↑](#footnote-ref-1)
2. () Martin Heidegger, le principe de Raison. éditions Gallimard.Paris 1962.P P 112- 113- 114- 115. [↑](#footnote-ref-2)
3. \* أشير هنا إلى الدراسات التي قدمها، محمد عابد الجابري، طه عبد الرحمن، عبد الله العروي، جورج طرابيشي، الطيب تزييني، حسن حنفي، نصر حامد أبو زيد.... [↑](#footnote-ref-3)
4. () مجموعة من الدارسين، فلسفة النقد والفلسفة في الفكر العربي والغربي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 2005، ص 62. [↑](#footnote-ref-4)
5. () Martin Heidegger, Le principe de Raison. P P 57- 58. [↑](#footnote-ref-5)
6. \* عبارة لجيل دولوز وفليكس غتاري، في كتابهما، ماهي الفلسفة. [↑](#footnote-ref-6)
7. () محمد شوقي الزين، الإزاحة والاحتمال (صفائح نقدية في الفلسفة الغربية)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2008، ص 8. [↑](#footnote-ref-7)
8. () روجيه غارودي، من أجل حوار بين الحضارات، ترجمة زوقان قرقوط، دار النفائس، بيروت، ط1، 1999، ص 37.38. [↑](#footnote-ref-8)
9. • إن مسألة الأسطورة من أشد المسائل حساسية في الثقافة العالمية، وتلك الإسقاطات السخيفة التي باشرها بعض مفكرينا على العقل العربي من أنه عقل أسطوري، نحتاج هنا إلى تخريج هذا العقل مع ما يتناسب معه، لما يمكن أن يكون بنية غائبة في تكوينه، فالأسطورة ليست بنية معزولة عن الإطار العام لمسار الحضارة، لذلك تخريجات مفكرينا من أمثال، السيد القمني ومحمد أركون جانبت الصواب، في تقديري للمبالغة في مسألة أسطرة المكونات الجنينية للخرافة العربية التي لم تكتمل وحدتها البنيوية لتصبح فعلا أسطوريا. [↑](#footnote-ref-9)
10. () روجيه غارودي، من أجل حوار بين الحضارات، ص 37. [↑](#footnote-ref-10)
11. () مطاع الصفدي، نقد العقل الغربي؛ الحداثة وما بعد الحداثة، ص 33. [↑](#footnote-ref-11)
12. •يقول هربرت ماركوز عن فلسفة هيغل، ((ويحتل العقل مكانة مركزية في فلسفة هيغل فقد كان من رأيه أن التفكير الفلسفي لا يفترض مقدما أي شيء عداه، وأن التاريخ يبحث في العقل، وفيه وحده، وأن الدولة إنما هي تحقق العقل... ولقد ربط هيغل بين العقل وبين الثورة الفرنسية وأكد هذه الرابطة أعظم تأكيد، فالثورة قد طالبت بألا يعترف بصحة أي شيء في أي دستور سوى ما يتعين الاعتراف به وفقا لحقوق العقل)) هربرت ماركوز، العقل والثورة؛ هيغل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة فؤاد زكريا، دار الوفاء الإسكندرية، ط1، 2008، ص ص 32، 33. [↑](#footnote-ref-12)
13. () حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، دار الفكر العربي القاهرة، ط3، 1987، ص 413. [↑](#footnote-ref-13)
14. () مطاع الصفدي، المرجع السابق، ص 34. [↑](#footnote-ref-14)
15. () جورج طرابيشي، مصائر الفلسفة بين المسيحية والإسلام، دار الساقي بيروت، ط1، 1998، ص 13. [↑](#footnote-ref-15)
16. () عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، ص 66. [↑](#footnote-ref-16)
17. () المرجع نفسه، ص 67. [↑](#footnote-ref-17)
18. ) René Descartes. Discours De La Méthode. Cérès édition Tunis 1995. P 32.) [↑](#footnote-ref-18)
19. () الربيع ميمون، مشكلة الدور الديكارتي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1982، ص 19. [↑](#footnote-ref-19)
20. () المرجع نفسه، ص 21. [↑](#footnote-ref-20)
21. () المرجع نفسه، ص 21. [↑](#footnote-ref-21)
22. () محمد سيلا عبد السلام بن عبد العالي، الفلسفة الحديثة (نصوص مختارة)، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 2001، ص 287. [↑](#footnote-ref-22)
23. () عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، ص 86. [↑](#footnote-ref-23)
24. () المرجع نفسه، ص 86. [↑](#footnote-ref-24)
25. () المرجع نفسه، ص 87. [↑](#footnote-ref-25)
26. () مجموعة من المؤلفين، فلسفة النقد ونقد الفلسفة في الفكر العربي والغربي، ص 40.41. [↑](#footnote-ref-26)
27. () عمر كوش، أقلمة المفاهيم، تحولات المفهوم في ارتحاله، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2002، ص 69. [↑](#footnote-ref-27)
28. () جيل دولوز، فلسفة كانط النقدية، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1997، لبنان، ص10. [↑](#footnote-ref-28)
29. () فتحي المسكيني، الفيلسوف والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير، ص 202. [↑](#footnote-ref-29)
30. () المرجع نفسه، ص 203. [↑](#footnote-ref-30)
31. () جيل دولوز، فلسفة كانط النقدية، ص 25. [↑](#footnote-ref-31)
32. (( Oliver Dekens, Comprendre Kant. Collection Cursus. Philosophie , Paris 2008, PP 28.35. [↑](#footnote-ref-32)
33. () مجموعة مؤلفين، فلسفة النقد ونقد الفلسفة، ص 30. [↑](#footnote-ref-33)
34. () المرجع نفسه، ص 41. [↑](#footnote-ref-34)
35. (( Oliver Dekans, Ibid. PP 185- 186. [↑](#footnote-ref-35)
36. () jean Lacroix. Kant et kantisme. Que sais je ,11eme édition 1995. Paris. P 95. [↑](#footnote-ref-36)
37. Ibid, P 9. () [↑](#footnote-ref-37)
38. () دولوز، فلسفة كانط النقدية، ص 111. [↑](#footnote-ref-38)
39. () المرجع نفسه، ص 112. [↑](#footnote-ref-39)
40. () مجموعة من المؤلفين، فلسفة النقد ونقد الفلسفة، ص 41- 42. [↑](#footnote-ref-40)
41. () عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، ص 95- 96. [↑](#footnote-ref-41)