Linguistic and Philosophical Investigations
ISSN: 1841-2394, e-ISSN: 2471-0881
Vol 25 (1), 2026
pp. 880- 891

Arabic Criticism and the Transformations of Acculturation: From Assimilation to Deconstruction – A Reading in the Paradigms of Reception and Transcendence"

Abdessalem Loubar [1]

[1:] Ali Lounici University – Blida 2; Algeria, abdou1loubar@gmail.com

Abstract:

This presentation examines the transformations that Arab criticism has witnessed in the context of its relationship with global intercultural exchange, tracing its transition from a position of reception and influence to a position of transcendence and the reconstruction of its critical identity. The study is based on a central problematic concerning the extent to which Arab criticism is capable of actively interacting with foreign references and surpassing the logic of passive importation towards a critical practice capable of questioning the Other and establishing its own propositions. It proceeds to review the stages of this transformation through three central moments: first, assimilation, where Arab criticism treated Western thought as a complete epistemological reference, resulting in a consumptive and imitative mode of reception; then active reception, representing the moment when Arab critical projects began to reinterpret heritage and deconstruct Western centralities; and finally, transcendence and deconstruction, a moment in which some critics seek to construct an independent conceptual apparatus based on a dual reading of the Self and the Other, and to practice a discursive efficacy that questions epistemological references not as absolutes but as systems open to critique. The presentation concludes that Arab criticism is no longer a passive reader of Western culture but has begun to raise its own questions and engage in what may be termed "critical interculturality," which does not merely settle for appropriation, but seeks instead to transcend and reproduce meaning.

Received: 25/02/2026 **Accepted**: 22/06/2026 **Published**: 06/08/2026

النقد العربي وتحوّلات المثاقفة: من الاستيعاب إلى التفكيك –

قراءة في أنساق التلقي والتجاوز

عبد السلام لوبار[1]

[2]: جامعة لونيسي علي – البليدة 2 – الجزائر، abdou1loubar@gmail.com

الملخص:

تتناول هذه المداخلة التحولات التي شهدها النقد العربي في سياق علاقته بالمثاقفة العالمية، متتبعة انتقاله من موقع التلقي والتأثر إلى موقع التجاوز وإعادة بناء الذات النقدية، وتنطلق الدراسة من إشكالية محورية تتعلق بمدى قدرة النقد العربي على التفاعل الفاعل مع المرجعيات الأجنبية، وتجاوز منطق الاستيراد السلبي إلى ممارسة نقدية قادرة على مساءلة الآخر والتأسيس لمقولاتها الخاصة، لتستعرض مراحل هذا التحول عبر ثلاث لحظات مركزية، أولها الاستيعاب؛ حيث تعامل النقد العربي مع الفكر الغربي بوصفه مرجعًا معرفيًا مكتملًا، مما أدى إلى تلقيه بنَفَس استهلاكي واتباعي، ثم التلقي النشط؛ يمثل لحظة ظهور مشاريع نقدية عربية بدأت بإعادة تأويل التراث وتفكيك المركزيات الغربية، ثم التجاوز والتفكيك؛ وهي اللحظة التي يسعى فيها بعض النقاد إلى بناء جهاز مفاهيمي مستقل ينبني على قراءة مزدوجة للذات والآخر، ويمارس فاعلية تداولية تُسائل مرجعيات المعرفة لا بوصفها مطلقات، بل كأنساق قابلة للنقد، وتخلص المداخلة إلى أن النقد العربي لم يعد مجرد قارئ سلبي للثقافة الغربية، بل أصبح يطرح أسئلته الخاصة، ويمارس ما يمكن تسميته بـ"المثاقفة النقدية"، التي لا تكتفي بالتمثل، بل تسعى إلى التجاوز وإعادة إنتاج المعنى.

مقدمة: في جينيالوجيا السؤال النقدي العربي

لا يمكن مقاربة إشكالية النقد العربي الحديث والمعاصر بمعزل عن سؤال المثاقفة الذي شكل ويشكل بنيته العميقة ورهانه الوجودي. فمنذ لحظة الصدمة الحضارية مع الغرب في نهايات القرن التاسع عشر، انخرط العقل العربي في حركية جدلية مع "الآخر" امتدت لتشمل كافة حقول المعرفة، وكان النقد الأدبي في طليعة هذه الحقول وأكثرها استجابة لأسئلة التحول وإغراءات المناهج الوافدة. إن تتبع مسار هذا النقد لا يعدو كونه، في جوهره، تتبعاً لتاريخ الأفكار وتجلياتها في حقل مخصوص، وهو تاريخ محكوم بمنطق "الاستقبال" الذي تطور عبر الزمن، من الاستيعاب الساذج أحياناً، إلى التمثل الواعي، وصولاً إلى محاولات التفكيك والمجاوزة التي تطمح إلى تأسيس خطاب نقدي ذي هوية وخصوصية.

إن هذه المداخلة لا تهدف إلى تقديم جرد تاريخي للمناهج النقدية التي وفدت على الساحة العربية، بقدر ما تسعى إلى تحليل "أنساق التلقي والتجاوز" التي حكمت هذا المسار. إنها قراءة في "جينيالوجيا" السؤال النقدي العربي، أي في الشروط المعرفية والتاريخية التي أنتجت أسئلته، وحددت مساراته، ورسمت آفاقه وحدوده. وبهذا المعنى، فإننا لا ننظر إلى العلاقة مع النقد الغربي بوصفها علاقة تأثير وتأثر أحادية الاتجاه، بل كفعل "مثاقفة" معقد ومركب، فالمثاقفة، كما نفهما

هنا، ليست مجرد نقل سلبي للمعرفة، بل هي عملية تفاعل ديناميكية تتضمن الاختيار، والترجمة، والتأويل، والتوظيف، وأخيراً النقد وإعادة الإنتاج في سياق ثقافي مغاير.

سننطلق في هذه القراءة من فرضية مركزية مفادها أن تاريخ النقد العربي الحديث هو تاريخ صراع بين نزعتين أساسيتين: نزعة "الاستيعاب" التي ترى في المناهج الغربية أدوات معرفية كونية ضرورية لتحديث الفكر والأدب العربيين، ونزعة التأسيس التي تسعى إلى بناء خطاب نقدي عربي أصيل، ينبع من التراث ويعبر عن خصوصية الذات الحضارية، وبين هاتين النزعتين، تتشكل مساحات شاسعة من التفاعل والتلفيق والتجاوز، أنتجت خطاباً نقدياً هجيناً، يعاني من أزمة هوية بقدر ما يمتلك من ثراء وتعدد.

من أجل رصد هذه التحولات، سنقسم مداخلتنا إلى محاور رئيسية، تبدأ من اللحظة النهضوية التي دشنت سؤال المثاقفة، مروراً بذروة استيراد المناهج في منتصف القرن العشرين، ثم ترصد محاولات التجاوز والتأسيس التي برزت كرد فعل على هيمنة الوافد، لتنتهي عند سؤال "التبعية والإبداع" وموقف النقد العربي من تحديات العولمة الثقافية. إنها محاولة لرسم خريطة معرفية لتحولات الخطاب النقدي العربي، ليس بوصفه مجرد صدى للنقد الغربي، بل بوصفه فاعلاً ثقافياً يسعى لإنتاج معرفة خاصة بالأدب العربي في سياق تحولات عالمية كبرى.

1. بدايات المثاقفة النقدية العربية في العصر النهضوي: سؤال الحداثة وإرهاصات المنهج

لم تكن النهضة العربية مجرد حركة سياسية واجتماعية، بل كانت في عمقها حركة ثقافية وفكرية تهدف إلى إعادة بناء الذات في مواجهة الآخر المتفوق حضارياً، في هذا السياق، كان الأدب ونقده ميداناً مركزياً للتعبير عن أسئلة النهضة وتطلعاتها. وقد تميزت هذه المرحلة بظهور وعي جديد بقيمة الأدب ودوره في المجتمع، وبداية البحث عن أدوات منهجية لتناوله تتجاوز المقاييس البلاغية التقليدية التي سادت في عصور الانحطاط.

ويمكن القول إن المثاقفة النقدية في هذه الفترة اتخذت شكلين رئيسيين: الأول، مثاقفة غير مباشرة، تمثلت في الاطلاع على الآداب الأوروبية عبر الترجمة، مما أدى إلى ظهور أجناس أدبية جديدة (الرواية، المسرحية) وتغيير في مفهوم الشعر، وهو ما استدعى بالضرورة أدوات نقدية جديدة. والشكل الثاني، مثاقفة مباشرة، تمثلت في محاولات بعض الرواد تطبيق مفاهيم ومناهج نقدية غربية بشكل صريح على الأدب العربي.

شكيب أرسلان: وعي المفارقة وسؤال التأخر

يمثل أمير البيان شكيب أرسلان (1869-1946) نموذجاً للمثقف النهضوي الذي كان يعيش وعياً حاداً بالمفارقة بين ماضي الأمة المجيد وحاضرها المتخلف، ورغم أن إسهامه النقدي لم يكن ممنهجاً بالمعنى الدقيق للكلمة، إلا أن كتاباته، وخاصة في مجلة "المنار"، كانت تحمل في طياتها بذور وعي نقدي جديد، يتجلى هذا الوعي في دعوته إلى ضرورة التمييز بين الأدب والصناعة اللفظية، وانتقاده للشعر الذي يكتفي بالزخارف البلاغية دون أن يحمل فكراً أو يعبر عن شعور صادق[1].

لقد كان أرسلان، من خلال مقارناته المستمرة بين الأدب العربي والآداب الأوروبية، يدعو إلى توسيع أفق الأدب العربي ليشمل القضايا الاجتماعية والسياسية والفلسفية، وهو ما يعكس تأثراً خفياً بالنزعة الواقعية والاجتماعية في الأدب

الأوروبي. ومع أنه لم يقدم نظرية نقدية متكاملة[2]، إلا أن كتاباته أسهمت في خلخلة المفاهيم النقدية التقليدية وفتحت الباب أمام أسئلة جديدة حول وظيفة الأدب وطبيعته.

طه حسين: تدشين المنهج وتفجير اليقينيات

إذا كان أرسلان قد عبّر عن قلق النهضة، فإن طه حسين (1889-1973) هو الذي جسّد مشروعها النقدي الطموح بكل ما فيه من جرأة وعمق وإثارة للجدل، يمثل طه حسين لحظة فارقة في تاريخ النقد العربي، حيث انتقل بالنقد من مجرد الانطباعات الذوقية والملاحظات البلاغية إلى مستوى المنهج العلمي الصارم، لقد كان عميد الأدب العربي أول من أدخل المنهج التاريخي-الفيلولوجي، الذي تشربه من أساتذته المستشرقين في الجامعة المصرية ومن دراسته في السوربون، إلى حقل الدراسات الأدبية العربية[3]، إن كتابه "في الشعر الجاهلي" (1926)، الذي أحدث زلزالاً ثقافياً هائلاً، لم يكن مجرد كتاب في نقد الشعر، بل كان بياناً ثورياً لتطبيق منهج الشك الديكارتي على أقدس المرويات الأدبية العربية، فقد أعلن طه حسين أن الأدب، مثله مثل أي ظاهرة تاريخية أخرى، يجب أن يخضع للبحث العلمي والتمحيص والنقد، لا أن يُقبل كحقيقة مطلقة[4] وبهذا، يكون قد دشّن علمية النقد الأدبي في الثقافة العربية الحديثة.

لقد كانت مثاقفة طه حسين مع الغرب مثاقفة عالمة وواعية، فهو لم يكتفِ بنقل المنهج، بل سعى إلى تكييفه وتطبيقه على المادة الأدبية العربية، كاشفاً عن إمكانياته وحدوده في آن واحد، ومن خلال أعماله النقدية اللاحقة، مثل حديث الأربعاء وتقليد وتجديد، واصل طه حسين حواره مع النقد الأوروبي، مستفيداً من المنهج النفسي والاجتماعي[5]، ومؤسساً لخطاب نقدي يجمع بين الأصالة والمعاصرة، وإن كان ميله إلى المعاصرة أكثر وضوحاً.

ومع ذلك، لم تسلم تجربة طه حسين من النقد، فقد اتهمه البعض بالتبعية المطلقة للغرب وبمحاولة إسقاط مناهج غريبة على تربة ثقافية مختلفة[6]، ولكن، وبغض النظر عن وجاهة هذا النقد، يظل طه حسين هو الرائد الذي فتح أمام النقد العربي آفاقاً جديدة، وجعله ينخرط بفعالية في أسئلة الحداثة الكبرى، لقد كانت تجربته بمثابة التأسيس الحقيقي لفعل المثاقفة النقدية التي ستتطور وتتعقد في المراحل اللاحقة.

2. استيراد المناهج الغربية في القرن العشرين: من البنيوية إلى النقد الثقافي

شهد منتصف القرن العشرين وما بعده موجة عارمة من استيراد المناهج النقدية الغربية، تزامنت مع صعود التيارات الأيديولوجية الكبرى (القومية، الماركسية، الوجودية) وتأثيرها على الحياة الثقافية العربية، وقد تحول النقد الأدبي في هذه الفترة إلى ساحة صراع بين هذه المناهج، التي قُدمت غالباً كوصفات جاهزة لتحليل النصوص الأدبية وتحقيق علمية النقد المأمولة[7]، لقد كان هناك شبه إجماع بين النقاد على أن التراث النقدي العربي، برغم غناه، لم يعد كافياً لمقاربة الإبداع الأدبي الحديث الذي تأثر هو نفسه بالتيارات الأدبية الغربية.

البنيوية والسيميائيات: هوس العلمية و"موت المؤلف"

شكلت البنيوية Structuralism ثورة حقيقية في حقل العلوم الإنسانية في الغرب، وسرعان ما انتقلت عدواها إلى العالم العربي في ستينيات وسبعينيات القرن الماضي، لقد وجدت البنيوية، بدعوتها إلى دراسة النص كبنية لغوية مغلقة ومكتفية بذاتها، وبتركيزها على أدبية الأدب Literariness صدى واسعاً لدى النقاد العرب الذين كانوا يسعون إلى تخليص النقد من هيمنة المناهج السياقية (التاريخية والاجتماعية والنفسية)[8] التي كانت تربط الأدب بمرجعيات خارجية.

لقد قُدمت البنيوية كمنهج علمي موضوعي، قادر على كشف القوانين الداخلية التي تحكم النص الأدبي، بعيداً عن ذاتية الناقد أو قصدية المؤلف[9]، وتبنى نقاد مثل صلاح فضل، وكمال أبو ديب، وعبد السلام المسدي، وجميل حمداوي، هذا المنهج، وسعوا إلى تطبيقه على نصوص من التراث والحداثة، وقد أدى هذا إلى ازدهار الدراسات التي تعنى بالبنية السردية، والبنية الشعرية، والتحليل اللساني للخطاب الأدبي كما ارتبطت البنيوية بانتشار مفاهيم جديدة مثل موت المؤلف التي أعلنها رولان بارت، والتي تعني أن المعنى لا يكمن في نية الكاتب، بل يتولد من خلال تفاعل القارئ مع بنية النص[10].

وبموازاة البنيوية، انتشرت السيميائيات Semioticsأو علم العلامات، التي وسعت من مجال التحليل البنيوي ليشمل كل الأنظمة العلاماتية في الثقافة، لا الأدب وحده[11]، وقد وجد فيها نقاد مثل سعيد بنكراد أداة فعالة لتحليل مختلف الخطابات الثقافية.

ومع أن البنيوية والسيميائيات قد أسهمتا في تطوير أدوات التحليل النصي وفي تعميق الوعي بجماليات النص، إلا أن تطبيقهما في السياق العربي لم يخل من إشكاليات، فقد أدى التركيز المفرط على الشكل والبنية إلى إهمال المضمون والسياق التاريخي والاجتماعي للنص،[12] وهو ما بدا للكثيرين بمثابة هروب من الواقع وقضاياه الملحة، كما أن لغة النقد البنيوي، بمصطلحاتها المعقدة وإجراءاتها الصارمة، جعلت النقد نخبوياً ومنعزلاً عن القارئ العادي.

التفكيك: لعبة الدال اللانهائية وزعزعة اليقين

جاءت التفكيكية Deconstruction التي ارتبطت باسم الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا، كرد فعل على البنيوية وتجاوز لها، فإذا كانت البنيوية قد بحثت عن البنية الثابتة والمعنى المركزي في النص، فإن التفكيك سعى إلى زعزعة هذا الثبات وتفكيك هذه المركزية، تقوم التفكيكية على فكرة أن اللغة ليست أداة شفافة لنقل المعنى، بل هي نظام من الاختلافات لا يحيل إلا على نفسه[13]، وبالتالي، فإن المعنى ليس حاضراً في النص بشكل نهائي، بل هو مؤجل على الدوام، وهو ما أطلق عليه دريدا مصطلح الاختلاف.

لقد تبنى عدد من النقاد العرب، مثل عبد العزيز حمودة في كتابه المرايا المحدبة، وعبد الله الغذامي في كتابه "الخطيئة والتكفير"، المنهج التفكيكي، ووجدوا فيه أداة قوية لتقويض الخطابات السائدة وكشف تناقضاتها ومسكوتاتها، فالتفكيك لا يهدف إلى الوصول إلى تفسير صحيح للنص، بل إلى إظهار تعددية المعاني وتناقضها، وكيف أن النص يقول دائماً شيئاً آخر غير ما يقصده ظاهرياً[14].

أثارت التفكيكية جدلاً واسعاً في الساحة النقدية العربية. فبينما رأى فيها البعض أداة تحررية قادرة على تفكيك سلطة الخطابات الشمولية (الدينية والسياسية)، رأى فيها آخرون نزعة عدمية وعبثية تهدد بتقويض كل معنى وكل قيمة، وتجعل من النقد مجرد لعبة لغوية لا نهاية لها.

النقد الثقافي: عودة السياق وتسييس الأدب

في ثمانينيات وتسعينيات القرن الماضي، برز النقد الثقافي Cultural Criticism كتيار نقدي جديد، جاء كرد فعل على المناهج النصانية (البنيوية والتفكيك) التي أهملت السياق، يستلهم النقد الثقافي من الماركسية الجديدة، ونظريات ما بعد الاستعمار، والدراسات النسوية، ويهدف إلى "تجاوز الأدب الجمالي الرسمي إلى تناول الإنتاج الثقافي أيا كان نوعه ومستواه، وبالتالي فهو نقد يسعى إلى دراسة الأعمال الهامشية التي طالما أنكر النقد الأدبي قيمتها أو أهميتها"[15] ويسعى

إلى تحليل هذه الأعمال بوصفها منتجات ثقافية تتشابك فيها علاقات القوة والسلطة والأيديولوجيا وليس بوصفها أعمالاً جمالية مستقلة.

لقد وجد النقد الثقافي تربة خصبة في العالم العربي، نظراً لطبيعة القضايا التي يتناولها، والتي تتصل اتصالاً وثيقاً بواقع المجتمعات العربية (قضايا الهوية، الاستعمار، السلطة، النوع الاجتماعي، إلخ). وقد برز في هذا المجال نقاد مثل عبد الله الغذامي، الذي تحول من التفكيك إلى النقد الثقافي، وسعى في كتابه "النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية" إلى تحليل الأنساق المضمرة في الثقافة العربية التي تنتج الاستبداد وتكرس التخلف[16].

إن أهم ما يميز النقد الثقافي هو توسيعه لمفهوم النص، فلم يعد يقتصر على الأدب الرفيع، بل أصبح يشمل كل أشكال التعبير الثقافي (الأفلام، المسلسلات، الإعلانات، الثقافة الشعبية)[17]، وبهذا، أعاد النقد الثقافي ربط النقد بقضايا المجتمع والسياسة، بعد فترة من الانكفاء على النص في ظل هيمنة البنيوية.

لكن، وكغيره من المناهج الوافدة، يواجه النقد الثقافي في تطبيقه العربي تحديات، أبرزها خطر الاختزالية والأدلجة، أي تحويل النقد إلى مجرد محاكمة أيديولوجية للنصوص، وإهمال قيمتها الجمالية والفنية.

3. محاولات التجاوز أو التأسيس المعرفي المحلي: نحو "إبداع" نقدي عربي

في مقابل تيار الاستيعاب الذي غلب عليه استيراد المناهج الغربية وتطبيقها، برز تيار آخر، أقل صخباً ولكنه أكثر عمقاً، سعى إلى التجاوز والتأسيس لخطاب نقدي ومعرفي ينبع من خصوصية السياق الحضاري العربي الإسلامي، لم يكن هذا التيار رافضاً للمثاقفة مع الغرب، بل داعياً إلى مثاقفة نقدية وإبداعية، لا تقوم على التقليد والتبعية، بل على الحوار والمساءلة والاشتباك المعرفي من موقع "الندية" لا "الدونية".

إن رواد هذا التيار، وإن اختلفوا في منطلقاتهم ومشاريعهم، يجمعهم همٌّ واحد: هو بناء نموذج معرفي بديل، قادر على فهم الذات وتراثها، ومواجهة تحديات الحداثة الغربية، دون الوقوع في شرك التغريب أو فخ الانغلاق.

طه عبد الرحمن: نقد الحداثة وتأسيس "الأخلاقية الإسلامية"

يُعد الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن (1944–) من أبرز المفكرين العرب المعاصرين الذين قدموا مشروعاً فكرياً متكاملاً لنقد الحداثة الغربية من منظور إسلامي، ينطلق طه عبد الرحمن من التمييز بين روح الحداثة (التي تتمثل في قيم العقلانية والنقد والحرية) وواقع الحداثة الغربية (الذي تجسد في نموذج مادي علماني فصل الأخلاق عن العلم والسياسة)، ويرى أن العالم الإسلامي مدعو إلى إبداع حداثته الخاصة، وهي حداثة إسلامية تقوم على روح الدين والأخلاقية القرآنية[18].

في مجال النقد، يتجلى مشروع طه عبد الرحمن في دعوته إلى فقه الفلسفة و"تجديد المنهج في تقويم التراث"، فهو يدعو إلى تجاوز القراءة التغريبية والتراثية للتراث، وتبني قراءة ائتمانية تقوم على مبدأ التكامل المعرفي بين الوحي والعقل[19]، ومن هذا المنطلق، فإنه ينتقد بشدة المفكرين العرب الحداثيين الذين تبنوا المناهج الغربية (مثل البنيوية والتفكيك) بشكل غير نقدي، واعتبر أنهم يمارسون تقليداً لا إبداعاً.

يقدم طه عبد الرحمن بديلاً يتمثل في المنطق التداولي وفلسفة اللغة المستمدة من الأصول الإسلامية، كأدوات لبناء نظرية نقدية عربية أصيلة، ورغم أن مشروعه ما زال في طور التكوين، ورغم ما يوجه إليه من نقد بأنه مشروع مثالي ومنعزل[20]، إلا أنه يمثل محاولة جادة وعميقة لتأسيس معرفي يتجاوز ثنائية الأصالة والمعاصرة السطحية.

نصر حامد أبو زيد: من نقد الخطاب الديني إلى هرمنيوطيقا قرآنية

يمثل مشروع المفكر المصري الراحل نصر حامد أبو زيد (1943-2010) محاولة أخرى للتجاوز، ولكن من داخل الحداثة ومن خلال أدواتها، اشتهر أبو زيد بكتابه "نقد الخطاب الديني"، الذي أثار عاصفة من الجدل وأدى إلى تكفيره، في هذا الكتاب، استخدم أبو زيد أدوات التحليل النقدي للخطاب لتفكيك آليات الخطاب الديني المعاصر، وكشف طابعه الأيديولوجي وتوظيفه للسلطة.

لكن مشروع أبو زيد لم يتوقف عند النقد، بل سعى إلى التأسيس لهرمنيوطيقا جديدة للقرآن الكريم، في كتابه "مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن"، يرى أبو زيد أن القرآن نص لغوي ومنتج ثقافي، ويجب فهمه في سياقه التاريخي والثقافي الذي أُنتج فيه، وهو بذلك يدعو إلى تحرير النص القرآني من القراءات اللاهوتية الجامدة التي تحوله إلى نص فوق التاريخ[21]، وإعادة قراءته بوصفه نصاً إنسانياً قابلاً لتعدد التفسيرات.

لقد كانت مثاقفة أبو زيد مع الفكر الغربي، وخاصة مع الهرمنيوطيقا الألمانية (شلايرماخر، غادامير)، مثاقفة خلاقة، فهو لم يطبق هذه المناهج بشكل آلي، بل حاول أن يشتبك معها من خلال التراث البلاغي والتأويلي العربي الإسلامي، ورغم الهجوم الشديد الذي تعرض له[22]، فإن مشروع أبو زيد فتح آفاقاً جديدة أمام الدراسات القرآنية، وأعاد طرح سؤال "التأويل" كقضية مركزية في الفكر العربي المعاصر.

عبد الوهاب المسيري: تفكيك النموذج الغربي وبناء "النموذج التوحيدي"

يقدم المفكر المصري الراحل عبد الوهاب المسيري (1938-2008) نموذجاً فريداً للمثقف الموسوعي الذي كرس حياته لتفكيك النموذج المعرفي الغربي وبناء نموذج بديل، يتجلى هذا المشروع في عدد من كتبه مثل "دراسات معرفية في الحداثة الغربية" و"الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان"، وفي أعماله الأخرى حول العلمانية والحداثة.

ينطلق المسيري من نقد العلمانية الشاملة والمادية الصلبة التي يرى أنها تشكل جوهر الحضارة الغربية الحديثة، ويرى أن هذه الحضارة، بسعيها إلى ترشيد العالم ونزع القداسة عنه، قد حولت الإنسان إلى مجرد شيء أو مادة[23]، وأدت إلى أزمات عميقة (الاغتراب، العدمية، الإمبريالية).

في مواجهة هذا النموذج الحلولي (الذي يحل الإله في المادة)، يقدم المسيري نموذجاً بديلاً هو النموذج التوحيدي المستلهم من الرؤية الإسلامية للعالم، يقوم هذا النموذج على الإيمان بوجود مسافة بين الخالق والمخلوق، وعلى أن الإنسان كائن مركب (مادة وروح)[24] لا يمكن اختزاله في بعده المادي فقط.

إن أهمية مشروع المسيري النقدي تكمن في استخدامه للنماذج التفسيرية لتحليل الظواهر المعقدة، فهو لا يكتفي بالوصف، بل يسعى إلى الكشف عن البنية العميقة التي تحكم النموذج الحضاري الغربي، ومع أن البعض ينتقد المسيري بأنه يبالغ في تعميماته وأنه يقدم رؤية اختزالية للغرب[25]، إلا أن مشروعه يظل محاولة رائدة لبناء نظرية نقدية عربية قادرة على تحليل الحضارات والمجتمعات من منظور معرفي مستقل.

إن هذه المحاولات الثلاث، على تنوعها، تشترك في رفضها للتبعية الفكرية، وسعيها إلى إنتاج معرفة عربية أصيلة ومبدعة، إنها تمثل وعياً نقدياً متقدماً، أدرك أن المثاقفة الحقيقية لا تكون إلا بين أنداد، وأن الإبداع هو شرط التجاوز.

4. حدود المثاقفة: سؤال التبعية أم الإبداع؟

تطرح رحلة النقد العربي مع المناهج الغربية، منذ النهضة حتى اليوم، سؤالاً مركزياً ومقلقاً: هل كانت هذه المثاقفة سبيلاً إلى الإبداع النقدي أم تكريساً للتبعية الفكرية والثقافية للمركز الغربي؟ إنه سؤال شائك لا يمكن الإجابة عليه بشكل قاطع أو بسيط، فالواقع النقدي العربي أكثر تعقيداً وتركيباً من أن يختزل في ثنائية حادة.

أوجه التبعية ومخاطرها

لا يمكن إنكار أن النقد العربي الحديث والمعاصر، في جزء كبير منه، قد عانى من أشكال مختلفة من التبعية للمنظومة النقدية الغربية، وتتجلى هذه التبعية في عدة مظاهر[26]:

1. **التبعية المصطلحية والمفاهيمية:** حيث يتم استيراد المصطلح النقدي الغربي (بنيوية، تفكيك، تناص، إلخ) دون تمحيص أو مساءلة لسياقاته الفلسفية والمعرفية التي أنتجته، وقد أدى هذا إلى فوضى مصطلحية وإلى استخدام مفاهيم غامضة ومنبتة عن سياقها، مما حول بعض الكتابات النقدية إلى طلاسم عصية على الفهم.
2. **التبعية المنهجية:** تتمثل في التطبيق الآلي للمناهج الغربية على النصوص العربية، دون مراعاة لخصوصيتها الجمالية والثقافية، وكثيراً ما يتحول المنهج في هذه الحالة إلى قالب جاهز يتم إقحام النص فيه قسراً، مما يؤدي إلى نتائج سطحية أو مشوهة.
3. **التبعية في تحديد الأسئلة والإشكاليات:** حيث يستورد الناقد العربي ليس فقط المناهج، بل أيضاً الأسئلة والإشكاليات التي تشغل النقد الغربي، والتي قد لا تكون ذات أولوية أو صلة بالواقع الأدبي والثقافي العربي. وهذا ما يؤدي إلى نقد منفصل عن مجتمعه، يدور في حلقة مفرغة من النقاشات النظرية التي لا تمس قضايا الإبداع الحقيقية.

إن خطر هذه التبعية يكمن في أنها تعيق ولادة نظرية نقدية عربية أصيلة، وتجعل النقد العربي مجرد هامش أو صدى للنقد الغربي، كما أنها تكرس علاقة القوة غير المتكافئة بين المركز (الغرب) والهامش (العالم العربي)، وتمنع الناقد العربي من التفكير بشكل مستقل ومبدع.

مؤشرات الإبداع وإمكانياته

على الرغم من غلبة التبعية، فإن المشهد النقدي العربي لم يخلُ من ومضات إبداعية ومحاولات جادة لتجاوز منطق التقليد، ويمكن رصد مؤشرات هذا الإبداع في النقاط التالية:

1. **المثاقفة النقدية:** وهي التي لا تكتفي بالنقل، بل تقوم بفعل القراءة العالمة للمتن الغربي، ومساءلته، ومحاورته من منظور نقدي، ويتجلى هذا في أعمال نقاد كبار استطاعوا أن يستوعبوا النظريات الغربية بعمق، ثم سعوا إلى تكييفها وتطويرها بما يتناسب مع خصوصية الأدب العربي، كما فعل طه حسين مع المنهج التاريخي، أو نصر حامد أبو زيد مع الهرمنيوطيقا[27].
2. **محاولات التأصيل:** وهي التي تسعى إلى ربط المفاهيم النقدية الوافدة بأصول في التراث النقدي والبلاغي العربي. ورغم أن بعض هذه المحاولات قد تبدو مصطنعة أو قسرية مثل محاولة رد التفكيك إلى علم الكلام أو التناص إلى

نظرية السرقات[28]، إلا أنها في جوهرها تعبر عن رغبة مشروعة في بناء جسور بين التراث والحداثة، وتخفيف الشعور بالاغتراب عن الوافد.

3. **التأسيس لنماذج معرفية بديلة**: كما رأينا في مشاريع طه عبد الرحمن وعبد الوهاب المسيري، هناك محاولات طموحة لتجاوز مجرد نقد الأدب إلى نقد المعرفة ذاتها، وبناء نماذج فكرية شاملة تسمح بقراءة الذات والعالم من منظور مستقل.

إن الإبداع في النقد لا يعني بالضرورة القطيعة التامة مع النقد الغربي، فهذا وهم وانغلاق، بل يكمن الإبداع في القدرة على هضم الوافد وتمثله ثم تجاوزه من خلال إنتاج خطاب نقدي جديد يطرح أسئلته الخاصة، ويبتكر أدواته التي تناسب موضوعه، ويعبر عن رؤية للعالم نابعة من صميم التجربة الحضارية العربية، إنها علاقة جدلية بين الذات والآخر، لا تقوم على النفي أو الذوبان، بل على الحوار النقدي الذي يثري الطرفين.

5. موقف النقد العربي من العالمية والكونية في ظل العولمة الثقافية

في عصر العولمة، حيث تتكسر الحدود وتتسارع وتيرة التبادل الثقافي، يجد النقد العربي نفسه في مواجهة تحديات جديدة وإشكاليات أكثر تعقيداً، لم تعد القضية مجرد علاقة ثنائية مع الغرب، بل أصبحت علاقة متعددة الأطراف مع عالم متشابك تهيمن عليه قوى ثقافية واقتصادية عابرة للحدود، وفي هذا السياق، يُطرح سؤال العالمية أو الكونية بإلحاح شديد على الأدب والنقد العربيين.

بين وهم الكونية وضرورة العالمية

غالباً ما يتم الخلط بين مفهومي الكونية والعالمية فالكونية، في خطاب العولمة المهيمن، كثيراً ما تعني تعميم النموذج الغربي الثقافي والسياسي والاقتصادي باعتباره النموذج الكوني الوحيد الذي يجب على الجميع احتذاؤه، وهذه كونية زائفة تخفي وراءها علاقات الهيمنة، وتؤدي إلى طمس الخصوصيات الثقافية وتنميط العالم.

أما العالمية، بالمفهوم الذي نطمح إليه، فهي تعني قدرة ثقافة ما على تجاوز حدودها المحلية والانخراط في حوار ندّي مع الثقافات الأخرى، والمساهمة في إثراء التراث الإنساني المشترك، دون أن تفقد هويتها وخصوصيتها[29]، إنها عالمية تقوم على التعدد لا التوحيد، وعلى الاعتراف المتبادل لا الهيمنة.

لقد تفاعل النقد العربي مع هذا التحدي بمواقف متباينة، فهناك تيار يرى في العولمة فرصة للخروج من الانغلاق المحلي والوصول إلى القارئ العالمي، ويدعو إلى تبني معايير الكتابة والنقد العالمية –التي هي غالباً غربية– كشرط للاعتراف الدولي، وهذا الموقف، رغم وجاهته الظاهرية، يحمل في طياته خطر الذوبان في ثقافة الآخر وفقدان البوصلة[30].

وفي المقابل، هناك تيار آخر ينظر إلى العولمة بعين الريبة والشك، ويعتبرها شكلاً جديداً من أشكال الإمبريالية الثقافية التي تهدد الهوية العربية الإسلامية، ويدعو هذا التيار إلى الانكفاء على الذات والتمسك بالتراث كحصن منيع ضد الغزو الثقافي، وهذا الموقف، بدوره، يحمل خطر العزلة والجمود الحضاري.

نحو عالمية نقدية جديدة

إن المخرج من هذه الثنائية العقيمة يكمن، في تقديرنا، في السعي نحو بناء عالمية نقدية جديدة، تقوم على عدة أسس[31]:

1. **النقد المزدوج:** أي ممارسة النقد في اتجاهين: نقد الذات وتراثها لتخليصه من عوامل الجمود والتخلف، ونقد الآخر (الغرب والعولمة) لتفكيك خطابات الهيمنة وكشف آلياتها.
2. **الترجمة كفعل مقاومة وإبداع:** لا يجب أن تكون الترجمة مجرد نقل سلبي للمعرفة، بل يجب أن تكون فعلاً نقدياً واعياً يختار ما يترجمه، وكيف يترجمه، ولماذا. إن الترجمة يمكن أن تكون أداة لتعريف العالم بروائع الأدب والفكر العربيين، وأيضاً أداة لإدخال الأفكار النقدية التي تساعد على تفكيك السلطة وتوسيع أفق الحرية في مجتمعاتنا.
3. **بناء شبكات ثقافية بديلة:** في مواجهة المؤسسات الثقافية العالمية المهيمنة، لا بد من بناء شبكات ومؤسسات ثقافية عربية وإقليمية قوية (اتحادات كتاب، مجلات، دور نشر، جوائز أدبية) قادرة على دعم الإبداع النقدي العربي وترويجه، وخلق فضاء حواري مستقل.
4. **التركيز على المشترك الإنساني من منظور حضاري خاص:** إن الوصول إلى العالمية لا يعني التخلي عن الخصوصية، بل على العكس، إن أعمق الأعمال الأدبية والنقدية خصوصية هي أكثرها قدرة على مخاطبة الإنسان في كل مكان، والمطلوب من النقد العربي هو أن يكشف عن هذا المشترك الإنساني في الأدب العربي، وأن يقدمه للعالم من خلال رؤية ومنظور يعكسان ثراء التجربة الحضارية العربية الإسلامية.

خاتمة:

لقد قطع النقد العربي في مسيرته مع المثاقفة أشواطاً طويلة ومعقدة، انتقل خلالها من الاستيعاب إلى التفكيك، ومن التبعية إلى محاولات الإبداع، وإذا كانت هذه الرحلة قد أنتجت خطاباً نقدياً يتميز بالقلق والتعدد والهشاشة أحياناً، فإنها أيضاً قد أكسبته ثراءً وحيوية لا يمكن إنكارهما، لقد أصبح النقد العربي اليوم أكثر وعياً بذاته وبإشكالياته، وأكثر قدرة على الحوار النقدي مع الآخر.

إن التحدي الأكبر الذي يواجه النقد العربي اليوم لم يعد مجرد نقد التلقي –أي نقد كيفية تلقي المناهج الغربية– بل أصبح تلقي النقد ذاته، بمعنى كيف يمكن جعل الخطاب النقدي، بكل ما يحمله من أدوات ومفاهيم ورؤى، فاعلاً حقيقياً في الحياة الثقافية والمجتمعية؟ كيف يمكنه أن يتجاوز أسوار الأكاديميا، ويخاطب القارئ العام، ويسهم في ترقية الذوق، وتوسيع أفق الفهم، وتحفيز الإبداع، والدفاع عن قيم الحرية والعقلانية؟

إن الإجابة على هذا السؤال تتطلب جهداً مؤسسياً ومجتمعياً شاملاً، إنها تتطلب إيماناً بأن النقد ليس ترفاً فكرياً، بل هو ضرورة من ضرورات التقدم الحضاري، وأنه لا يمكن لأمة أن تبدع مستقبلها ما لم تمتلك القدرة على مساءلة ماضيها وحاضرها بصرامة وشجاعة، وربما تكون هذه هي المهمة الكبرى التي تنتظر أجيالاً جديدة من النقاد العرب، الذين لا بد لهم من مواصلة رحلة المثاقفة، ولكن بعين أكثر نقدية، وبروح أكثر إبداعاً، وبوصلة لا تشير إلا إلى المستقبل.

الهوامش والمراجع

1 ينظر: قاسم بن خلف الرويس، سوانح أفكار لأمير البيان شكيب أرسلان، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، ط1، لبنان، فبراير 2014، ص 19-20.

2 ينظر: المرجع نفسه، ص 23

3 محمد شنوفي، تطور النقد المنهجي عند طه حسين، رسالة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، 2006/2005، ص 91.

4 ينظر: المرجع نفسه، ص 144.

5 ينظر: المرجع نفسه، ص 2031-232.

6 ينظر: نعمات أحمد فؤاد، قمم أدبية، عالم الكتب، ط2، القاهرة، 1984، ص 137.

7 ينظر: وليد قصاب، مناهج النقد الأدبي الحديث رؤية إسلامية، دار الفكر، ط2، دمشق، 2009، ص 22-23.

8 ينظر: ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط3، المغرب، 2002، ص 73.

9 يوسف وغليسي، مناهج النقد الأدبي الحديث، جسور للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2007، ص 71.

10 ينظر، المرجع نفسه، ص ن.

11 ينظر، دليل الناقد الأدبي، مرجع سابق، ص 179.

12 ينظر: مناهج النقد الأدبي الحديث، مرجع سابق، ص 119.

13 بسام قطوس، المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، 2005، ص 154.

14 ينظر: وليد قصاب، مناهج النقد الأدبي، مرجع سابق، ص 187-188.

15 إبراهيم محمود خليل، النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، دار المسيرة للنشر والتوزيع، ط 4، عمان، 2011، ص 139.

16 ينظر، بسام قطوس، المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، مرجع سابق، ص231-232.

17 ينظر: إبراهيم محمود خليل، النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، مرجع سابق، ص 139.

18 ينظر: طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل لتأسيس حداثة إسلامية، المركز الثقافي العربي، ط1، المغرب، 2006، ص 47

19 ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، المغرب، ص 83.

20 ينظر: بوزبرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، جداول للنشر والتوزيع، ط1، الكويت، 2011، ص 247.

21 ينظر: اليامين بن تومي، مرجعيات القراءة السياق والنص عند نصر حامد أبو زيد، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، 2003-2004، ص 114.

22 ينظر: عبد الرحمن بعيط، أسس قراءة التراث عند نصر حامد أبو زيد، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، 2006-2007، ص 83.

23 ينظر:عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر المعاصر، ط1، لبنان، 2002، ص 41.

24 ينظر: عبد الوهاب المسيري، المرجع نفسه، ص 54

25 ينظر: عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، ط1، القاهرة، 2006، ص 85.

26 ينظر: عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2010، ص 57-59.

27 ينظر: عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، مرجع سابق، ص 61.

28 ينظر: عبد الغني بارة، تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر مقاربة حوارية في الأصول المعرفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2005، ص 65.

29 ينظر: محمد مفتاح، مشكاة المفاهيم النقد المعرفي والمثاقفة، المركز الثقافي العربي، ط 1، المغرب، 2000، ص 268.

30 ينظر: جوناثان كالر، النظرية الأدبية، تر: رشاد عبد القادر، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2004، ص 55.

31 ينظر: مفيد نجم، في إشكالية العلاقة بين نقدنا الجديد والنقد الغربي، مجلة الكتاب العربي باتحاد الكتاب العرب، س 18، ع45، سوريا، 1999، ص 117.