17-الزهار أحمد الشريف، مذكرات نقيب الأشراف، تحقيق أحمد توفيق المدني، الطبعة الثانية، الجزائر 1980.

18-الزياني أحمد بن يوسف، دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، تحقيق المهدي البوعبدلي، الجزائر 1978.

19-ستودارد لوثروب، حاضر العالم الإسلامي، الجزآن الأول والثاني، ترجمة عجاج نويهض وتعليق شكيب أرسلان، الطبعة الرابعة، بيروت، لبنان 1974.

20-شكري محمد فؤاد، السنوسية دين ودولة، القاهرة، مصر 1948.

21-الصعيدي عبد المتعال، المجددون في الإسلام، دون مكان وتاريخ النشر.

22-الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني، الطبعة الثانية، الجزائر 1987.

23-عبده محمد، الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية، الجزائر 1987.

24-العقاد صلاح، ليبيا المعاصرة، القاهرة، مصر 1960.

25-العقاد عباس محمود، الإسلام في القرن العشرين حاضره ومستقبله، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان 1969.

26-كحالة محمد رضا، معجم المؤلفين، الجزء الحادي عشر، دمشق، سورية 1960.

27-عليش محمد، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، الجزء الثاني، الطبعة الثانية، القاهرة، مصر 1319هـ.

28-مردم بك خليل، أعيان القرن الثالث عشر، تقديم وتعليق عدنان مردم بك، بيروت، لبنان، دون تاريخ النشر.

29-المحافظة علي، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان 1980.

30-ميكاكي رودولفو، طرابلس الغرب تحت حكم أسرة القرمانلي، ترجمة طه فوزي، القاهرة، مصر 1961.

31-الناصري أبو العباس، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الدولة العلوية، الجزآن الثالث والرابع، تحقيق وتعليق ولدي المؤلف، جعفر ومحمد الناصري، الدار البيضاء، المغرب 1960.

ثالثا: المراجع باللغة الأجنبية

1- Duveyrier Henri, la confrérie musulmane de sidi Mohamed Ben Ali Es-senoussi, Paris; 1886.

2- Rinn Louis, Marabouts et Khouans, Alger, 1884.

3- Roches Léon, Trente deux ans à travers l'islam, tome 2, Paris, 1884, 1885.

رابعا: المقالات

نقولا زيادة، السنوسية، مجلة العربي، العدد 16، الكويت 1960.

د، عجيل جاسم النشمي، الحركات الإسلامية ودورها في يقظة العالم الإسلامي، مجلة الأصالة، المجلد الخامس، الجزائر 1972.

الوعي التاريخي في الخطاب العربي المعاصر

- الجابري أنموذجا-

أ./ باب العياط نور الدين*

إن قضية الوعي التاريخي تأخذ مكانا خاصا في أي ذات سواء الفردية منها كأشخاص أو جماعية كأمم وشعوب، إذ يتحرك فيها تحركا قويا، شعوريا أحيانا أو لا شعوريا أخرى يظهر من خلاله إلى أي مدى يكون التأصيل والثبات في الذات العالمة، لأن من العبث الحديث عن الحاضر والمستقبل، ما لم تكن لهما جذور تؤسسهما في الماضي، ويقوم الوعي التاريخي على قراءة معرفية معمقة لذلك الربط من جهة كشف القانون الأصيل المتحكم في سلامة البناء الحضاري للأمة أو اهتزازه، متجاوزا النظرة التقليدية للتاريخ إلى النظرة الفلسفية الواعية التي تستحضر ما هو ماض من خلال ما هو آت .

فما هي أهم خصوصيات القراءة في الوعي التاريخي الذي يرتفع بالتاريخ لمستوى العلم والمنهج بعيدا عن الطرح الأيديولوجي الذاتي، ذاك الذي يفرض قراءة واحدة من زاوية واحدة قد تكون خاطئة أو موجهة في كثير من الأحايين ؟

1- الإنسان في التاريخ :

في عملية التاريخ لبعث الماضي يتجه التفكير فيه إلى الإنسان مباشرة، سواء في صورته الفردية أو الجماعية محرك نسيج الماضي، غير أنه تعترضنا مشكلة تلقين الإنسان في التاريخ ومحاولة حصره كمادة أو كحادثة تاريخية يجري عليها فعل الزمن كما يجري على أي حادثة أخرى، وهذا ما يلاحظ في دراسة حياة الملوك

---

* أستاذ مساعد بقسم التاريخ ، جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف

والرؤساء حيث يتم التأريخ لهم في إطارهم الوظيفي، كحكام في فترة زمنية مارسوا فيها سياسة معينة بحيث يلغى نسبيا بحث الوجود الإنساني في صورته الشاعرية أو المفكرة ثم الغوص في عمق الجوهر الذي حرك الحكام مثلا في سياستهم فـ" النفاذ إلى الجوهر في الإنسان شرط أساسي من شروط التفكير الصحيح في التاريخ "(1).

ثم إن التفكير التاريخي يصبو أن يجعل الإنسان في إطاره الاجتماعي كما هو هو في طبيعته الفردية وكشفه لإدراك أهم المعتقدات والممارسات الفكرية والعملية التي اجتمعت لتخلق فيه تلك الطبيعة، وذاك السلوك، فهناك قوة مختزنة في داخله الشعوري واللاشعوري، تريد أن تتمثل في الخارج لتصنع تاريخا يلحق بصاحبه طوعا أو كرها، فالعزوف عن المجتمع والدخول بما يعرف بالزهد والتصوف مثلا له ما يبرره في الوضع الاجتماعي، كما هو شأن متصوفة العصر العباسي حيث تكاثرت هذه الظاهرة بفعل طبيعة الجو الفكري والسياسي التي أحاطت برحل التصرف وبما يختزن في داخله من شعور بالرفض والتقدم نحو الانعزال .

2-النظرة لبنيوية المتكاملة :

ثم إن التفكير التاريخي ينظر للأحداث رؤية مترابطة ومتصلة بالإضافة إلى رؤيتنا للإسان في حيزه الاجتماعي، فالحادثة التاريخية بذاتها لم تأت بمجردة كصدفة، ففي بناء المفاهيم دائما والإيديولوجيات لم تكن عبارة عن أحكام مسبقة سلة، وإنما جاءت نتيجة ترابط كلي للأحداث ذات نسق متماسك، ويعمل التحليل البنيوي على هذا المنوال في جعل الأحداث ذات أصول موحدة، إذا فك واحد من هذه الأحداث تداعت الأخرى بالانفصال ولا تبقى محافظة على نفس النسق الأول، فلا يمكن مثلا أن نرد انهيار حضارة ما وظهور أخرى إلى سبب سياس أو اقتصادي أو اجتماعي، بل هي الكل المتكامل في منظومة تشكلت بفعل تاخل السياسي بالاقتصادي، فالاجتماعي.

إن العمق الذي كان يطرحه التفكير التاريخي جعله ينفذ إلى جميع مجالات الحياة الإنسانية، خاصة في القرن التاسع عشر وربما هذا ما دفع المؤرخ الألماني "مينكه " Meincke إلى القول بشأن فكرة "التاريخية" Historisme – التي أصبحت نظرة جديدة – أنها " أعظم ثورة روحية عرفها الفكر الغربي "(02). لأنها غيرت وجهة التفكير للحوادث التاريخية من البطل الذي يتحكم في التاريخ إلى القوانين التي تختلف بحسب رؤية كل فيلسوف، فيموت البطل، ويبقى القانون ليبقى معه التاريخ .

إذا قبلنا بهذه الخصوصيات في التفكير التاريخي والتي بموجبها نستطيع أن نجيب عن بعض الإشكالات والتساؤلات المصيرية التي بقت عالقة في الذهن حبيسة الترعة التاريخية الأستاتيكية، أدركنا حينئذ أن هناك وعيا يتحرك في مجال التفكير التاريخي يقتضي إعادة تشكيله في إطاره العلمي، وهذا ما قامت وتقوم الطروحات الفلسفية والفكرية قديمها وحديثها على تشكيله .، فإذا كان الوعي التاريخي " إدراك الماضي إدراكا عقلانيا، والإدراك العقلاني هو التفكير بأحداث الماضي وبظواهره الاجتماعية والاقتصادية والثقافية "(03) ،سلمنا بأن هناك وعيا علميا بالتاريخ، ومشكلة الإنسان منذ بدأ وعيه بالتاريخ هي مشكلة الوقوف على حقيقة أو علة تعطي لهذا الوجود غاية أو تبريرا ينتهي إليه فكر الإنسان لا لأجل وعيها فحسب، بل لأجل أن يقرر كيف سيكون مصيره من خلالها، والتفاتة للتاريخ ومحاولة تفسيره هو في الأصل شعور بمشكلة العالم، لما يحويه من ألوان الصراع والكفاح المستمر للإرساء على نظام يحفظ للإنسانية وجودها الطبيعي من خلال " إقامة البناء الاجتماعي وهندسته، ورسم خططه، في خضم تلك الألوان الاجتماعية من مظاهر الشدود والانحراف عن الوضع الاجتماعي الصحيح "(04) ويكفي أن نؤمن في التاريخ أن هناك شذوذا وانحرافا كي ننطلق في البحث عن الصحيح والعادي ونرجع للتاريخ مجراه وذلك كله كلف الإنسانية ولا يزال كفاح حافل ومرهق بالمآسي والمظالم، ويزخر بالضحكات والدموع والسعادة التي تطمح إليها.

3- وظيفة الوعي التاريخي:

إن التاريخ كان ولا يزال لون من ألوان التفكير الذي ارتبط به من خلال حرية الإرادة التي تنعكس هذه الحرية بتعبير كانط " من المعنى الميتافيزيقي إلى مظاهر أفعال الإنسان وفقا لقوانين طبيعية، يعمل التاريخ حينئذ على سرد هذه المظاهر ومحاولة البحث في الدور التي تقوم به حرية الإرادة الإنسانية "(05). ثم نجد بعد البحث عن الدور هذا، كيف ينطلق إلى صياغة علة حتمية، ليبرر وجوده على المستوى ذاك من القوة أو الضعف، كما هو حال العالم العربي الذي استسلم إلى حتمية الضعف من خلال فكرة التراجع التاريخي حتى عد فكر ابن خلدون هو التنظير لمرحلة التراجع في المشروع الحضاري العربي .

كما نجد لداعي الصراع الفكري الذي يقسم الأفراد والجماعات البشرية إلى "ملل ونحل" تعليلا في التاريخ، ففكرة الصراع تنطلق أساس من الخلاف، ومرد الخلاف لا يتأتى فهمه إلا من جذوره التاريخية.

ثم إن بناء القوة في أية أمة من الأمم يستدعي رجوعا حتميا إلى التاريخ خاصة عندما يتعلق الأمر بوجود قوى أخرى تريد أن تحدد لأمة من الأمم أسلوب ونمط التفكير من موقع الاستلاب أو التغريب فالرجوع إلى التاريخ " طبيعي في كل آن ومكان ولكن يشتد في عهد النهضات القومية عندما تحب الشعوب لتنشد الوحدة والقوة، فتجد أن من أهم مقومات وحدتها تقاليدها الماضية "(06)

وربما تجاوزنا القول إذا قلنا أن الرجوع إلى التاريخ أو التراث عامة، ليس بمحض إرادتنا إزاء هذا المشكل كما أن وقوعنا في النموذج الغربي كذلك ليس بمحض إرادتنا، فاقتضى الوقوع في الثاني أي في النموذج الغربي، الانشداد إلى الماضي والتاريخ حفاظا على الهوية والذات " فإذا لم نختر النموذج الغربي بإرادتنا، فنحن بالأحرى لم نختر ما تبقى لدينا وفينا من النموذج التراثي، بل نختاره لأنه إرث، والإنسان لا يختار إرثه كما لا يختار ماضيه، وإنما يجره معه جرا وأكثر من ذلك يتمسك به ويحتمي داخله عندما يجد نفسه معرضا لأي تهديد خارجي"(07) .

ثم إننا عندما نتحدث عن المستقبل وضرورة إعادة تركيبه يتطلب خلع القداسة عن بعض المفاهيم في الماضي التي تبقى حبيسة علة من العلل التي يتجه المستقبل في استخلاصها، ليكون التاريخ في دورة مغلقة، يعيد نفسه في قالب من العلل المتكررة " فيجب أن ينتهي التاريخ في نقطة ما كي يتحدد التاريخ من نقطة جديدة " (08).

ب- إشكالية موضوعية المؤرخ : يواجه الباحثون في الدراسات التاريخية تساؤلا جوهريا طالما أثار جدلا كبيرا ولا يزال هو: هل بالإمكان الحديث عن الموضوعية في الدراسات التاريخية بالشكل نفسه الذي تكون عليه الموضوعية في العلوم التجريبية ؟.

منذ الإجابة الأولى تظهر أول مشكلة تعترض الدراسات التاريخية ألا وهي الذاتية والمواقف الشخصية التي تتصل بآراء المؤلف أو المؤرخ الأخلاقية والجمالية إزاء الحادثة التاريخية.

وانطلاقا من الجدل الذي حدث بين المفكرين والفلاسفة حول صعوبة التسليم بموضوعية علمية للدراسة التاريخية كما هو شأن حقل الرياضيات والعلوم الطبيعية، ظهرت وفقا لهذا الجدل نظرية النسبية في التاريخ وهي إحدى القضايا التي شغل بها فلاسفة التاريخ منذ وقت مبكر حيث نفوا فكرة الحيادية المطلقة في ميدان البحث التاريخي، واتفقوا أن الأحكام التاريخية " إنما تفسر خير تفسير، إذا فهمت على ضوء بعض القيم الجمالية أو الأخلاقية، أو إذا وضعت في إطار مجال ثقافي جديد يحدده الباحث "(09) ، وأكثر ما يلاحظ في نظرية النسبية التاريخية أن المؤرخ يختار عناصر معينة من التاريخ (حادثة في زمن معين في مكان معين، شخصية معينة) ثم يقوم بعملية التفسير التاريخي، يبرر أصل الحادثة إلى دوافع . ومن هنا إذا كانت مسألة اختيار عينة من التاريخ للتفسير أمر طبيعي باعتبار أنه من الصعب الوقوف على كل الحوادث التاريخية لتفسيرها دفعة واحدة، وبالاهتمام نفسه، بيد أننا في عملية الاختيار ندخل أصلا في الاعتبارات الذاتية وبعض الميول الشخصية، وذلك كله يتصل فعلا بالاتجاه الأخلاقي والجمالي وحتى الفكري الذي يكون عليه المؤرخ، وهنا تفرض الموضوعية نفسها بحدة لأن

الذاتية سوف تصاحب الحادثة التاريخية عبر مراحل التفسير لتكشف عن رفضها أو قبولها بمنظور أخلاقي معياري .

ثم إلى جانب ذلك كله تستوقفنا مشكلة أخرى في مسألة التفسير التاريخي؛ فالأسباب المناسبة التي يقدمها المؤرخ عند تفسير التاريخ كعلة أو علل لحدث تاريخي ما ليست كلها واحدة في مستوى اهتمام المؤرخ، فـ" الاهتمام بإبراز سبب معين أو ترجيح علل محدودة على علل أخرى يتضمن بالضرورة تصورا مسبقا لأهمية عوامل دون أخرى، وهذه الأهمية تترجح في عقل الباحث بحكم ذاتي خاص يتصل بمجموعة من القيم التي يدين بها الباحث "(10)، ونلاحظ كيف يفقد ذلك الاهتمام الموضوعية التامة التي تقف في العلوم التجريبية أسبابها على الفرضيات المسبقة، فإذا ما أظهرت التجربة عكسها ألغيت الفرضية حتى لو كان باختيار ذاتي لأن الحقيقة شيء والإحساس شيء آخر .

ثم من جهة أخرى فإن طبيعة المادة التاريخية نفسها تعتبرمشكلة للموضوعية فيما يتصل باللغة التي تعبر عنها، فبنفس المستوى الذي تقبل فيه الذاتية لدى المؤرخ في تعامله مع النص، تقبل في الآن نفسه قيمة الفعل الإنسان من موقع الإيجابية أو السلبية فيه، " فمسائل القتل، الهزيمة والخديعة والاغتيال والاستشهاد والإصلاح وما إلى ذلك لا يمكن وصفها بلغة موضوعية مجردة تماما من معان تتصل بالقيم الجمالية الأخلاقية "(11)

الوعي التاريخي العربي ومشكل الهوية:

إنه في كل حالة يهتز فيها الوجود الحضاري لأمة من الأمم، أو شعب من الشعوب أو ربما فئة اجتماعية، فإن ميزان القيم الذاتية والأخلاقية يتخلخل، وفي مقابل الاهتزاز هذا ومحاولة البناء، يبدأ التساؤل المصيري للمجتمع أو الجماعة يطرح نفسه بإلحاح " من نحن ؟ " " وأين موقعنا ؟ " وبهذا الشكل تثار مسألة الهوية وتبرز، وتبدأ المعالجات الفكرية والتاريخية والفلسفية في الإجابة عن الهوية في إطار إعادة تجديد الوعي بالتاريخ لأجل السؤال عن المصير وبناء المستقبل ليكون بناء القوة في مقابل التحدي.

إن الأمة العربية وهي تمر بمصير صعب، شكلت فيها الهوية ولا زالت عمق المشكل انطلاقا من الاهتزاز الحضاري لها منذ القرن الخامس عشر ميلادي (1406) حتى سنة (1967) نكسة جوان حيث بدت الذات العربية مهتزة بفعل عدة اضطرابات كتلك التي زكتها مستويات الصراع العربي الإسرائيلي، والعربي الغربي، وحتى العربي العربي جعلت العربي يتساءل فيها عن مصيره بفعل التأخر التاريخي .

وبقراءة كرونولوجية لتاريخ الاهتزاز الحضاري للأمة العربية، بدء من القرن 14م مرورا بالقرن 18 م (الاستعمار) إلى سنة 1916م انتفاضة العرب ضد الأتراك التي لم تأت بشيء جديد لأننا " كنا نعيش داخل ستار من الفولاذ — أي الاحتلال العثماني — انهار فجأة كانت أرواحنا ما تزال تعيش آثار القرن 13م ثم العشرين، كانت عقولنا تحاول أن تلحق بقافلة البشرية المتقدمة التي تخلفنا عنها خمسة قرون "(12)، إلى سنة 1948م قيام الكيان الإسرائيلي إلى سنة 1967م نكسة جوان، إلى اجتياح لبنان 1982م من قبل إسرائيل، إلى سقوط بغداد الثاني 2003 ...قلنا بقراءة سريعة لتاريخ الأزمات في الأمة العربية والإسلامية يتضح كيف تزيف عندنا الوعي بالتاريخ، إذ لم يؤسس العرب طوال هذه الفترة وعيا خالصا، وعيا يخلصهم من اجترار الهزائم تلو الهزائم؛ وعيا يجنبهم بيع ما تبقى من موروث أجدادهم؛ قد نؤاخذ على هذه التهمة الخطيرة ويقال هل كنا طوال هذه الفترة أغبياء ؟.

ولكن نجيب، أننا ما قصدنا عندما قلنا انعدام وعينا بالتاريخ أننا أغبياء، ولكن في كل مرة كان افتقادنا إلى التساؤل عن التاريخ في إطاره الماضي والحاضر والمستقبل، أي طالما افتقدنا للمشكلة التاريخية " هل الشعب هذا محكوم بالتاريخ أو سيحكم بالتاريخ، فإذا كان محكوما بالتاريخ فهذا معناه أنه يقبل التاريخ كما هو يخضع لميل التاريخ، أما الشعب المتيقظ الواعي فهو يتحكم بالتاريخ "(13).

إذن المشكلة عند العرب تبدأ من التاريخ ووعيه، تبدأ من تعامله مع ماضيه وفق رؤية مستقبلية، أووفق رؤية ماضوية يركن فيها العرب إلى كل ما هو جميل، بعيدا عما يحاصره من واقع وما يترصده من مستقبل وبهذه الصورة من المشكلة

التاريخية كان سؤالنا عن تحديد الوعي التاريخي وإلى أين يتجه مفهوم التحديد هذا حتى يتسنى لنا تحديد الهوية الضائعة.

الوعي التاريخي العربي الحديث :جدلية الواقع والوعي :مشروع الجابري– نموذجا

آثرنا أن نتناول في هذا البحث أحد أهم المفكرين العرب المغاربة والمتبعين للتراث العربي وتاريخه، إنه المفكر محمد عابد الجابري* الذي ساهم بشكل بارز في مناقشة وتحديد بواعث الانطلاق في المشروع العربي فيما بات يعرف في أبجديات القوميين العرب بـــ: الخطاب العربي المعاصر، والجابري واحد من مؤسسي هذا المشروع، يمتاز بجرأة علمية، ورؤية نقدية خاصة في القراءات التاريخية والتراثية، يعتمد المناهج الغربية كآليات للقراءة مثل : المنهج البنيوي، والمنهج التفكيكي، ولا يمنعه ذلك من الكتابة بروح عربية ولغة عربية دقيقة .

إن أول مسألة يرى محمد عابد الجابري في مشروعه (نقد العقل العربي) إثارتها هو أن الخطاب العربي يفتقد إلى عقل "ناهض" إذ لا يزال يحكم خطاباتنا " عقل لم يقم بمراجعة شاملة لآلياته ومفاهيمه ورؤاه "(14)، عقل تحكمه قراءات لتاريخ الثقافة العربية من دائرة أيديولوجية، كل من هذه الدوائر تريد أن تظهر فوق سطح الثقافة العربية كـــ" قراءات استشراقية أو سلفية أو قومية أو يسراوية توجهها نماذج سابقة " (15)، فإذا كانت العقلانية حسب الجابري هي السبيل الوحيدة التي تفتح لنا مجالا لوعي تاريخ ثقافتنا وبالتالي تأسيس " عصر تدوين جديد" و"تنصيب عقل جديد"، يقتضي التحرر من أسر القراءات السائدة — الخطابات السالفة الذكر — والمواصلة في النظر إلى ماضينا بروح نقدية عقلية لا تراعي أي جهة في ذلك وبهذا التصور الأولي يقدم الجابري مشروعه " نقد العقل العربي — تكوين العقل العربي، بنية العقل العربي، العقل السياسي العربي .. " ومن خلال هذا المشروع الضخم نقدر حجم المسؤولية المعرفية "الإبستيمولوجية " التي يتحملها الجابري من خلال نقطتين هامتين "استئناف النظر في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية من جهة أولى وبدء النظر في كيان العقل العربي وآلياته من جهة ثانية "(16)

ويصرح الجابري بالمنهج الذي يعتمده في مشروعه " الأول يهيمن عليه التحليل التكويني والثاني يسوده التحليل البنيوي "(17)

المنهج والنموذج عند الجابري

أ- **المنهج** : إن طبيعة أي منهج تتحدد من خلال ما تمثله الموضوعية فيه، إن الموضوعية هي المنهج والمنهج هو الموضوعية، وإطلاقنا لكلمة منهج عامة، أي المنهج العلمي الذي يقتضي الموضوعية كأساس، أما بالنسبة لمنهجية البحث العربي — حسب الجابري — فإن مشكل الموضوعية يطرحه على مستويين بحسب الذات (الواعية) أي الإنسان الذي يدرك ذاته بوعي ويقبل التطور والتحديد والموضوع الذي يتحدد قراءته ووعيه — التراث هنا– :

أ- **المستوى الأول** : هو مستوى العلاقة الذاهبة من الذات إلى الموضوع والتي تتحكم فيها الذاتية

ب-**المستوى الثاني** : هو مستوى العلاقة الذاهبة من الموضوع إلى الذات والتي تعني فصل الموضوع عن الذات، وتتحكم فيها الموضوعية

ومن خلال ذلك، لا مجال للحديث عن الموضوعية - بحسب الجابري - إلا إذا تم الفصل الكلي للذات عن الموضوع للوصول إلى الموضوعية في الدراسة التاريخية، فيرى المستوى الثاني كفيل بأن يحدد قدرا كبيرا من العلمية ومسألة الفصل لا تعني عزل الذات عن الموضوع عزلا تاما ولكن بمقدار ما تسمح بإعادة تركيب الموضوع، ومن ثم يقترح الجابري خطوات ثلاث في البحث للوصول إلى الحد الأدنى على الأقل من الموضوعية

- الخطوة الأولى : المعالجة البنيوية ويقصد بها الانطلاق في دراسة التراث من النصوص كما هي معطاة لنا وهذا يعني خلع كل الاعتبارات الخاصة والمفاهيم السابقة التي تحدد غالبا اتجاه الدراسة وتوضع جانبا، ومحاولة أخذ التراث " كبنية أو نسق كلي تتحكم في أصول ثابتة وهذه الخطوة تجنب قراءة المعنى قبل قراءة الألفاظ، يجب التحرر من الفهم الذي تؤسسه المسبقات التراثية أو الرغبات الحاضرة " (18) .

- الخطوة الثانية : التحليل التاريخي : ويقصد به الجابري عملية ربط " فكر صاحب النص الذي أعيد تنظيمه حين المعالجة البنيوية، ربطه بمجاله التاريخي بكل أبعاده الثقافية والسياسية والاجتماعية "(19) من أجل الكشف عما أسماه الجابري بالإمكان التاريخي أي " الإمكان الذي من خلاله نستطيع التعرف على ما يمكن أن يقوله النص وما لا يمكن أن يقوله وما كان يمكن أن يقوله ولكن سكت لدافع نحددها من خلا عملية التحليل تلك "(20) .

- الخطوة الثالثة : الطرح الأيديولوجي : ويقصد به الجابري " الكشف عن الوظيفة الأيديولوجية، الاجتماعية، السياسية التي أداها الفكر المعنى أو كان يطمح إلى آدائها داخل الحقل المعرفي الذي ينتمي إليه "(21) .

إن قراءة الأيديولوجي في النص هو خلق "الحاضر الماضي" للنص أي جعله معاصرا لنفسه لإعادة التاريخية إليه. يشترط الجابري — رغم ما قد يدفع بتداخل هذه الخطوات فيما بينها- أن تراعي تعاقبها حسب الترتيب الذي قدم ويطبق في عملية البحث، كما يعتقد أن قراءة التراث يجب أن ينتقل — مع مراعاة نفسية القارئ في تقبلها — بالتدرج من التحليل التكويني إلى الطرح الأيديولوجي انتهاء بالتحليل البنيوي وأخيرا مسألة التركيب .

إلى جانب مشكل الموضوعية التي اقترحه الجابري يضيف إليها مسألة أخرى هي مسألة الاستمرارية والتواصل، فإذا كانت الموضوعية قد حددت لنا كما سبق وأن ذكرنا لُحظة الانفصال عن الموضوع، يقتضي الآن — بحسب الجابري- لحظة الاتصال التي تعطي للتراث دفعا مستمرا ووعيا متجددا بالتاريخ لخلق الحاضر والمستقبل، لأن الاستمرارية — وهذا ما يحاول الجابري تأكيده- هي الرجوع إلى التراث " هو تراثنا نحن، فهو جزء منا أخرجناه عن ذواتنا لا لنلقي به هناك بعيدا عنا، لا لنتفرج عليه تفرج الأنتروبولوجي في منشآته الحضارية والبنيوية، ولا لنتأمله تأمل الفيلسوف لطروحاته الفكرية المجردة، بل فصلناه عنا من أجل أن نعيده إلينا في صورة جديدة وبعلاقات جديدة من أجل أن نجعله معاصرا لنا على صعيد الفهم والمعقولية " (22).

ب- **النموذج:** ينطلق الجابري من مسلمة يفرضها الحاضر العربي كواقع، ويفرضها الاصطدام بالنموذج الغربي المعاصر كاستجابة حتمية للواقع، فالجابري يعتقد أنه " يجب الاعتراف بأننا لا نملك اليوم منذ اصطدمنا بالنموذج الغربي الحضاري المعاصر — حرية الاختيار بين أن نأخذ به وبين أن نتركه، لقد فرض علينا هذا المنهج نفسه علينا منذ بداية التوسع الاستعماري "(23)، وبنفس الصورة التي قبلنا فيها النموذج الغربي بتقنيته وأفكاره في السياسة والاقتصاد؛ قبلنا أن نبقى في إطار التراث -- أي ما ورثناه عن الماضي ولم نختره — " لأنه إرث والإنسان لا يختار إرثه كما لا يختار ماضيه وإنما يجره معه جرا ويحتمي داخله عندما يجد نفسه معرض لأي تهديد خارجي " (24)، وهنا تبدأ المشكلة بحسب الجابري من موقع الازدواجية التي تطبع سلوكنا وأفكارنا بين ما يشدنا إلى أصالتنا وما يجرنا إلى الحداثة وتجاوز الماضي، وليست المشكلة هنا فحسب بقدر ما هي المشكلة الحقيقية في "ازدواجية موقفنا من هذه الازدواجية " (25) ؟

فماذا يقترح الجابري كحل لمشكل الازدواجية ؟

يبدأ بالبحث والإجابة عن السؤال النهضوي من خلال كونه سؤال يبحث التغيير في إطار حلم أيديولوجي، هذا يجرنا للكشف عن آليات العملية النهضوية إجابة عن السؤال : كيف ننهض ؟ ولكن الجابري يخيب ظننا عندما يلغي أي قانون من شأنه تحديد آليات النهضة ولكن يقر ولو بصورة تقليدية ولكنها هامة من أن "جميع النهضات التي نعرف تفاصيل عنها، قد عبرت أيديولوجيا عن بداية انطلاقتها بالدعوة إلى الانتظام في تراث، وبالضبط للعودة إلى الأصول، ولكن ليس بوصفها كانت أساس نهضة مضت يجب بعثها كما كانت بل من أجل الارتكاز عليها في نقد الحاضر ونقد الماضي القريب الملتصق به المنتج له، المسؤول عنه والقفز إلى المستقبل "(26)، ومن ثم يصبح السؤال النهضوي الذي يريد الجابري البحث فيه إطار الماضي- الحاضر — والمستقبل، سؤال يتحرك على خط نقد الحاضر والماضي القريب كل هذا لأجل توظيف الماضي " الأصيل" لصالح النهضة أي المستقبل هنا.

وبالتالي فالسؤال النهضوي الذي يجعل الحاضر والماضي القريب والمستقبل خصوصيات ضرورية له يستدعي رؤية فلسفية للتاريخ، رؤية إلى التجربة التاريخية في داخلها بصورة منطقية لندرك ما هو " الواعي" و" اللاواعي " الذي يحركنا، لأن مسألة النهضة لا يعني — بحسب الجابري- هو الطموح إلى المستقبل وصناعته فقط بل مسألة النهضة كما تفهم في فلسفة التاريخ هي " قراءة الحاضر ودوره، حاضر وعي من ينتمون إلى التاريخ وفلسفة التاريخ التي نعتقد أنها الأسلوب الواعي لفهم النهضة هي في ظاهرها إعادة بناء التاريخ بصورة فلسفية ولكنها في حقيقتها إعادة بناء الوعي بصورة تاريخية "(27) .

تبقى أي قراءة سواء للحاضر والماضي الأصيل ثم للمستقبل عند الجابري مرهونة بمنطق يتوعى الواقع والآخر ومسألة الوعي تقتضي تحديد "العقل" الذي نقرأ من خلاله، أي قراءة ابستيمولوجية (معرفية) علمية .

الهامش

1- قسطنطين زريق، " نحن والتاريخ دار الملايين"، بيروت لبنان ط01، 1963ص 114

2- عبد الله العروي، "العرب والفكر التاريخي"، الدار البيضاء المركز الثقافي العربي ط 02 ص 208 .

3- د. وجيه كوثراني " الوعي التاريخي في النظرة القرآنية ودوره في عملية التغيير "، مجلة الحوار العدد03 خريف 1986 ص 31.

4- محمد باقر الصدر ،" فلسفتنا"، دار المعارف للمطبوعات بدون سنة ص12.

5- د عبد الرحمن بدوي، "النقد التاريخي"، دار النهضة العربية القاهرة ص281

6- قسطنطين زريق ،" نحن والتاريخ"، دار الملايين، بيروت لبنان ط01 1693 ص17

7- محمد عابد الجابري" الخطاب العربي "، دار الطليعة، بيروت ط03 1988 ص18-19

8- مالك بن نبي" دور المسلم ورسالته "دار الفكر الجزائر ط01 1991 ص27.

9- عفت محمد الشرقاوي" أدب التاريخ عند العرب، فكرة التاريخ نشأتها وتطورها "دار العودة بيروت لبنان ص44.

10- المرجع السابق ص45.

11- عفت محمد الشرقاوي المرجع السابق ص46

12- مصطفى طيبة "رؤية جديدة للناصرية " تقديم عزالدين طاسيلي للنشر والتوزيع الجزائر 1986م ص53

13- قسطنطين زريق " نحن والمستقبل" ط02 دار الملايين بيروت لبنان سنة 1985م ص125 *- الدكتور محمد عابد الجابري أستاذ الفلسفة والفكر العربي في كلية الآداب بالرباط منذ 1967م ولد بالمغرب سنة 1936م، من كبار الباحثين العرب المعاصرين الذين انشغلوا بدراسة التراث العربي والإسلامي إلى جانب حسن حنفي والطيب تزيني وعبد الله العروي وحسين مروة وغيرهم، له رؤية جديدة في نقد ودراسة التراث تبلورت في مشروعه "نقد العقل العربي" من خلال ثلاثة مؤلفات قيمة وتحتاج إلى قراءة نقدية (تكوين العقل العربي، بنية العقل العربي، العقل السياسي العربي) إلى جانب عدة مؤلفات أخرى تصب كلها في النظرة نفسها تجاه العقل العربي منها : نحن والتراث، الخطاب العربي المعاصر، ناهيك عن المقالات المتنوعة في المجلات العربية الأكاديمية.

14- محمد عابد الجابري، " تكوين العقل العربي" مركز الدراسات الوحدة العربية ط05 سنة 1991 م بيروت لبنان

15- نفس المرجع ص05

16- نفس المرجع ص05

17- نفس المرجع ص05

18- الجابري " المنهج والتراث "، المستقبل العربي العدد 83 ص05 بيروت لبنان .

19- نفس المرجع ص06

20- نفس المرجع ص06

21- نفس المرجع ص06

22- نفس المرجع ص07

23- الجابري " التراث وتحديات العصر"، المستقبل العربي سنة 1985م ط01 بيروت لبنان ص33

24- المرجع نفسه ص34

25- المرجع نفسه ص36

26- المرجع السابق ص36

27- الجابري " إشكاليات الفكر العربي " مركز الوحدة العربية بيروت لبنان ط01 سنة 1990 ص118-119.