



المركز الجامعي أحمد بن يحيى الوفشريسي
تيسمسيلت

المعيار

في الآداب والعلوم الإنسانية
والاجتماعية

مجلة دورية محكمة

إصدارات المركز الجامعي تيسمسيلت

العدد 19 ديسمبر 2017

SSN 2170-0931

شارك في هذا العدد

- د.د. نورة عابد، د. آسيا واعر،
بن هلال سارة العالية، أ.د. كحلي عمارة،
د. ساسي سفيان، عبد القادر كباس، د. بشير دردار،
فريدة أولمو (الزيتوني)، د. قاسم قادة بن طيب،
ملال صافية، د. كبداني خديجة، د. رزايقية محمود،
د. خروبي محمد فيصل، د. بن نعمة محمد، د. بن رايح خير الدين،
أ.د. واضح أحمد الأمين، الباحث بعزي رضوان، الباحث قندوزان نذير
د. جبوري بن عمر، د. كحلي كمال، أ. بوعزيز محمد
د. ريوح صالح،

المعيار

في الآداب والعلوم الانسانية والاجتماعية
مجلة علمية محكمة تصدر عن المركز الجامعي أحمد بن يحيى الونشريسي
تيسمسيلت - الجزائر

العدد 19 ديسمبر 2017

ISSN-2170-0931

المعيار

العدد 19 ديسمبر 2017

مجلة علمية محكمة تصدر عن المركز الجامعي أحمد بن يحيى
الونشريسي تيسمسيلت - الجزائر

ردمك ISSN 2170-0931

البريد الإلكتروني: www.asjp.cerist.dz (العلوم الاجتماعية)

رئيس المجلة:

أ. د. دحدوح عبد القادر

المدير المسؤول عن النشر:

د. عيساني محمد

رئيس التحرير:

د. مرسي رشيد.

نائباً رئيس التحرير:

د. بشير دردار، د. واضح أحمد الأمين

هيئة التحرير:

د. فايد محمد، د. عطار خالد، د. صالح ربوح، د. سعادية الهواري، د. بوعرعة محمد، د. مصايح محمد، د. بن راجح خير الدين، د. بوسيف

إسماعيل،

د. يونس محمد

الهيئة العلمية:

من المركز الجامعي تيسمسيلت: د. بن فرجة الجلاي، د. بوركة بختة، د. أحمد واضح أمين، د. تواتي خالد، د. ربوح صالح، د. غربي بكاي، د.

شريف سعاد، د. يعقوبي قدوية، د. قاسم قادة، د. مرسل مسعودة، د. بن علي خلف الله، د. بلمصايح خالد، د. رزايقة محمود، من جامعة ابن

خالدون تيارت:

أ. د. بوزيان أحمد، من جامعة صفاقس، تونس: أ. د. عبد الحميد عبد الواحد، د. بوكري بن عبد الكريم، من جامعة المنصورة، مصر: د. محمد كمال

سرحان، من جامعة طرابلس، ليبيا: د. أحمد شرراش، من الجامعة الأردنية، الأردن: أ. د. صادق الحايك، من جامعة الجزائر 03، الجزائر: د. فتحي

بلغول، من جامعة ملين دباغن، سطيف: أ. د. بوطالي بن جدو، من جامعة وهران: أ. د. مختار حبار، من جامعة سيدي بلعباس: أ. د. محمد

بلوحي، من جامعة سعيدة: د. عبد القادر راجي، من جامعة تلمسان: أ. د. محمد عباس، أ. د. عبد الجليل مرتاض، من جامعة تيزي وزو: أ. د.

مصطفى درواش، من جامعة مستغانم: د. منصور بن لكحل، من جامعة زيان عاشور، الجلفة: د. حربي سليم، من جامعة حسنية بن بوعلي،

شلف: أ. د. حفصاوي بن يوسف، أ. د. موسى فريد، د. مخلوف أوسماعيل،

UNIVERSITTE PAUL SABATIER TOULOUZE 03. FRANCE: CRISTINE Mensson.

شروط النشر وضوابطه

تراجعى فى المقال الشروط التالية:

- 1- أن لا يكون المقال قد سبق نشره أو قدم لمجلة أخرى للنشر (تعاهد مضمي من قبل المعنى).
- 2- كل المقالات تخضع للتحكيم.
- 3- لا يقل البحث عن عشرة صفحات ولا يتجاوز خمسة عشر صفحة.
- 4- بالنسبة للغة العربية يكون الخط ب Traditional Arabic فى متن المقال بحجم 16 بفارق طبيعى بين السطور 0/0 Simple، أما الخط فى اللغات الأجنبية الأخرى فىكون ب Roman Times News بحجم 12 بفارق طبيعى بين السطور 0/0 Simple
- 5- المصادر والمراجع تكون فى آخر المقال، وبطريقة يدوية ولا يستعمل فيها التهميش الأوتوماتيكي، حيث يذكر المؤلف، ثم عنوان الكتاب، دار النشر، المدينة، البلد، رقم الطبعة، سنة الطبع. وأخيرا الصفحة.
- 6- المجلة: المؤلف، "عنوان المقال"، عنوان المجلة، الرقم، السنة. وأخيرا الصفحة.
- 7- كتاب جماعى: المؤلف، "عنوان الفصل"، ضمن (عنوان الكتاب)، منسق الكتاب، الطبعة، المدينة، دار النشر، وأخيرا الصفحة.
- 8- الأطروحات: المؤلف، (السنة)، عنوان الأطروحة، أطروحة دكتوراه تخصص.....، الجامعة، البلد.
- 9- يرفق المقال أو الدراسة بملخص باللغة الإنجليزية أو الفرنسية، فى عشرة أسطر (150 كلمة على الأكثر) مع عشر كلمات مفتاحية
- 10) على الأكثر) على أن يعبر عن محتوى المقال المقدم للنشر.
- 10- كل مقال غير قابل للنشر لن يعاد لصاحبه واللجنة العلمية تعلمه بنتائج تقييمه العلمى وفق التحكيم.
- 11- يقدم صاحب المقال عنوانا لضمان مراسلته من قبل هيئة تحرير المجلة.
- 12- يمكن لصاحب المقال المنشور الاطلاع عليه فى الموقع الإلكتروني للمركز الجامعي .
- 13- الأعمال المقدمة لا ترد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- 14- المواد المنشورة تعبر عن آراء أصحابها، والمجلة غير مسؤولة عن آراء وأحكام الكاتب.

ترسل المقالات البوابة الإلكترونية www.asjp.cerist.dz

مجلة المعيار

كلمة العدد

بعد دخول مجلة **المعيار** إلى بوابة النشر الإلكترونية ASJP.cerist.dz في عدديها التاسع عشر والعشرين، تكون قد حققت خطوة جبارة في الانضمام إلى الفضاء العلمي الجامعي المحكم.

احتوى العددان كعادتهما على أبحاث متنوعة، في الآداب والعلوم والإنسانية والاجتماعية، فجمع هذا العدد المقالات التي تناولت مواضيع ذات الصلة بكل ماهو أدبي، إنساني واجتماعي، كمفهوم المناقفة الجمالية في الحضارات والابداع الشعري القديم بين هاجس الإبداع وسلطة الرقيب، وأزمة الفكر العربي المعاصر، والفلسفة والتاريخ. ليختتم بأبحاث اجتماعية أخرى في النشاطات البدنية والرياضة، الكفاية التدريسية لأستاذ التعليم الثانوي وعلاقتها ببعض المهارات الحياتية (التواصل) لدى تلاميذ المرحلة الثانوية أثناء حصة التربية البدنية والرياضية. هذا عن العدد التاسع عشر.

في حين جاء العدد العشرون متنوعا بين الحقوق والعلوم السياسية والاقتصادية، فكانت مواضيعة الحقوقية والسياسية تتحدث عن الشريعة والقانون، وعن أسعار النفط ودور الميزانيات العامة للدول، والبرصة الجزائرية ودورها في التنمية، وواقع القيادة في المؤسسة وتنمية الموارد البشرية.

المدير المسؤول عن النشر

د. عيساني محمد

فهرس الموضوعات

- د. عيساني امحمد : ص 04
- كلمة العدد.
- د. نورة عابد : ص 06
- مفهوم الاختلاف في فلسفة هابرماس
- د. آسيا واعز : ص 16
- الهوية العربية الإسلامية من الاعتزاز إلى الاغتراب
- بن هلال سارة العالية/ أ. د. كحلي عمارة: ص 30
- الجمالية في الخطاب الإشهاري المطبوع بين الشكل والوظيفة
- د. ساسي سفيان: ص 47
- قراءات في أزمة الفكر العربي المعاصر
- عبد القادر كباس / د. بشير دردار: ص 59
- الشعاع القديم بين هاجس الإبداع وسلطة الرقيب مقارنة ثقافية في عمود الشعر العربي
- فريدة أولو (الزيتوني): ص 71
- الفلسفة ومفهوم المثاقفة الجمالية بين الحضارات.
- د. قاسم قادة بن طيب: ص 88
- معالم من النظرية التعليمية في أسلوب كتاب المعيار للونشريسي
- ملال صافية/ د. كبداي خديجة: ص 99
- المشكلات النفسية والسلوكية لدى طفل الروضة قلق الانفصال نموذج
- د. رزاقية محمود: ص 117
- السبك والحبك في التراث اللغوي العربي دراسة في الأبعاد الوظيفية
- د. خروي محمد فيصل. د. بن نعمة محمد. د. بن رايح خير الدين. أ. د. واضح أحمد الأمين ص 133
- توجه المنافسة الرياضية في ظل مصادر ضغوط المنافسة لدى أواسط كرة القدم (17- 19 سنة)
- الباحث بعزي رضوان، الباحث قندوزان ندير: ص 150
- الكفاية التدريسية لأستاذ التعليم الثانوي وعلاقتها ببعض المهارات الحياتية (التواصل) لدى تلاميذ المرحلة الثانوية أثناء حصة التربية البدنية والرياضية.
- د. جبوري بن عمر، د. كحلي كمال، أ. بوعزيز محمد: ص 166
- إسهامات ممارسة الأنشطة البدنية والرياضية في تحقيق التوازن النفسي لدى التلاميذ بالمؤسسات التعليمية.
- د. ريوح صالح: ص 178
- وحدات تعليمية مقترحة باستعمال أسلوب التدريس (التضميني والتدريبي) وأثرهما على الإنجاز الرقي لنشاط القفز الطويل لدى تلاميذ المرحلة الثانوية

قراءات في أزمة الفكر العربي المعاصر

د. ساسي سفيان

جامعة الشاذلي بن جديد - الطارف

ملخص

إن الكشف عن أزمة الفكر العربي من الداخل (تبين السياسي في العقل العربي)، يتجلى لنا بشكل أوضح في فعل عمليات الاختراق وسيادة اصطفاء الأنواع ونظرية البقاء للأصلح والأقوى، التي فرضتها موجة العولمة (التشويش على نظام القيم، توجيه الخيال، تسميط الذوق، قولة السلوك، تعطيل فاعلية العقل الوطني/ القومي) على أولئك الذين يتخلون عن ركبها فترميهم في نفايات التاريخ إذن المثقف العربي هل قادر على المراهنة من أجل الحفاظ على هويته الصافية والنقية في إطار نظام خصم يدفع بقوة إلى التفتيت والتشتيت والإفراغ ليربط الأفراد والجماعات بعالم اللا وطن واللا أمة واللا دولة؟ ما توجهاته وتحدياته في كل ذلك؟

الكلمات المفتاحية: المثقف، النخبة، السلطة السياسية، العقل العربي، الوعي، الفكر.

Abstract

the disclosure of the crisis of the Arab Thought, from the inside, we reflected more clearly in the penetration operations and theory of survival of the strongest, imposed by the wave of globalization (jamming the values system, imagination, the standardization of taste, molding behavior, disable the effectiveness of the mind of the national advisor) to those who abandon them then standing knee fair Arab intellectuals are capable of betting in order to maintain their identity in the framework of the discount system pushes strongly to fragmentation and dispersion/unloading, linking individuals and groups of one world, we are discussing in this paper on the orientation and challenges.

Keywords: The Educated Elite, Political Power, The Arab Mind, Awareness, Thought

المقدمة

يقترح الباحث مجموعة من المثقفين أدركوا حقيقة ما عرضنا إليه آنفا في عدة محطات متشعبة ومتأزمة فالعقل العربي الذي خبر كل التجارب والأقطاعات والإصلاحات وإصلاح الإصلاحات، مطالب أن يعود هذا العقل إلى قراره المكين، إلى مأواه (داره) لكن هذه المرة دون عقد.

فتفكيك أزمة العقل العربي المسلم بالنبش في داخله، في لا وعيه بحثاً عن أزمة التنمية العربية والتصورات الخاطئة التي وجهت مختلف الاختيارات التنموية العربية، وأوصلت الإنسان العربي إلى عتبة اليأس الحضاري، لا شك أنها عملية ترويضية مجهددة صعبة وقاسية على العقل العربي، حين يتوقف خلاصه على اعترافه بخطئه التاريخي ويتعاطى العلاج في عيادة الطب العقلي/النفسي (اعرف نفسك بنفسك).

يرشح الباحث هؤلاء المفكرين لسببين: أنهم عايشوا بطريقة مباشرة ما حصل في البيئة العربية من عواصف وهزات واستوعبوا بشكل كلي التاريخ الحقيقي لأوطانهم، ثانيهما أنهم وبجراً واضحة، تخطوا الكثير من العقبات التي تمنع من ولوج نافذة الحقيقة، عانوا وعنيوا في مشروعاتهم واقع الإنسان العربي وخضوعه لشتى صور المحاصرة والتهميش ودافعوا بجراً عن ديمقراطية الأنظمة العربية وقضايا أخرى إستراتيجية سوف يأتي عرضها بالتفصيل.

إذن العقل العربي، كيف من الممكن أن يتجه نحو بناء نفسه، بناء موضوعه (الواقع العربي)، دون أخطاء هذه المرة؟ لنسأل هذه المسئلة المشروعة، التاريخية والحضارية علنا نعتز على الجواب في دروس النخبة العربية من الرواد الذين اخترتهم:

أولاً. محمد عابد الجابري

ينطلق محمد عابد الجابري من الإحساس بالحاجة الملحة إلى نقد العقل، الذي أنتج تراثنا والمسؤول على إخفاق نهضتنا" فلقد وضع الجابري في مؤلفه "الخطاب العربي المعاصر": "كانت مقولات الخطاب العربي الحديث والمعاصر، ولا زالت مقولات فارغة جوفاء، تعبر عن آمال أو مخاوف ليس غير، الشيء الذي جعلها تعكس أحوالاً نفسية وليس حقائق موضوعية"⁽¹⁾، موضحاً خصائص هذا الخطاب الوثني في العناصر الآتية:

-توظيف الأيديولوجي في التغطية على جوانب النقص في المعرفي، جوانب النقص في المعرفة بالواقع.

-هيمنة النموذج (السلف،

-رسوخ آلية القياس الفقهي،

- التعامل مع الممكنات الذهنية كمعطيات واقعية"⁽²⁾.

يعترف الجابري بأن: "الحاجة تدعو اليوم أكثر من أي وقت مضى، إلى تدشين عصر تدوين جديد، تكون نقطة البداية فيه، نقد السلاح، نقد العقل العربي"⁽³⁾، فغياب المسألة النقدية كان من أهم عوامل تعثر فكر النهضة العربية الحديثة وأن عملية النقد المطلوبة تتطلب التحرر من آسار القراءات السائدة"⁽⁴⁾، والكشف عن علامات اللاعقل في العقل العربي، كيف يتحقق ذلك يا ترى؟

. **المرحلة الأولى:** ضرورة القطيعة مع الفهم التراثي للتراث، القطيعة التي تحولنا من (كائنات تراثية) أي شخصيات يشكل التراث أحد مقوماتها، المقوم الجامع بينها في شخصية أعم، هي شخصية الأمة، صاحبة التراث⁽⁵⁾.

. **المرحلة الثانية:** فصل المقروء عن القارئ لتحري الموضوعية ذلك أن القارئ العربي مؤطر بتراثه، مثقل بحضره ومن ثم وجب تحرير الذات من هيمنة النص التراثي، وهو ما يتحقق من خلال ثلاث مبادئ:

- مبدأ المعالجة البنيوية: أي النظر إلى النص التراثي ككل ومن ثم حصر فكر صاحب النص حول إشكالية واضحة،

- مبدأ التحليل التاريخي: أي ربط النص بمجاله التاريخي، بكل أبعاده الثقافية والأيدولوجية والسياسية والاجتماعية،

- مبدأ الطرح الأيدولوجي: أي الكشف والتصريح عن الوظيفة الأيدولوجية (الاجتماعية والسياسية التي أداها الفكر المعني الذي ينتمي إليه.

. **المرحلة الثالثة:** وصل القارئ بالمقروء، مشكلة الاستمرارية أي ضرورة الحدث الإستشراقي كحق للذات القارئة أو العارفة، فالذات القارئة تحاول أن تقرأ نفسها في الذات المقروءة حتى تبقى محتفظة بوعيها وبكامل شخصيتها⁽⁶⁾.

إن تحليلاً مقتضياً لمنهجية الجابري، ترشدنا إلى فعل منهجي صارم، يقول الجابري موضحاً ذلك: "إننا لا نتقيد في توظيفنا لتلك المفاهيم بنفس الحدود والقيود التي توطرها في إطارها المرجعي الأصلي، بل كثيراً ما نتعامل معها بحرية واسعة ذلك لأننا لا نعتبر هذه المفاهيم قوالب نهائية بل فقط أدوات للعمل يجب استعمالها في كل موضوع بالكيفية التي تجعلها منتجة"⁽⁷⁾.

لقد عمد الجابري في محاولته تجاوز عوائق الخطاب العربي المعاصر: اللاتاريخية، اللاموضوعية، الوعي الأسطوري، التاريخانية البحث عن آليات جديدة ترسم للعقل العربي الإسلامي أرضيته الجينالوجية، وتنقله من الوثن إلى التوبة، ووضحاً أزمة العقل العربي في المستويات التالية:

- **المستوى الأول:** "القراءة السلفية: وهي قراءة أيدولوجية متحيزة لا تاريخية وبالتالي فهي لا يمكن أن تنتج سوى نوع واحد من الفهم للتراث: هو الفهم التراثي للتراث من أجل إثبات الذات وتأكيدتها"⁽⁸⁾.

- **المستوى الثاني:** القراءة الليبرالية التي تنظر إلى التراث من خلال حاضر الغرب الأوربي إنها امتداد للقراءة الإستشراقية القائمة من الناحية المنهجية على معارضة الثقافات، على قراءة تراث بتراث، ومن هنا يمكن تطبيق المنهج الفيلولوجي الذي يجتهد في رد "كل شيء إلى أصله وعندما يكون المقروء هو التراث

العربي الإسلامي، فإن مهمة القراءة، تنحصر حينئذ في رده إلى أصوله (اليهودية والمسيحية والفارسية واليونانية والهندية)، التي تثريه⁽⁹⁾.

-المستوى الثالث: القراءة اليسارية الماركسية، التي تبني المنهج الجدلي وترى في التاريخ العربي الإسلامي انعكاسا للصراع الطبقي من جهة وميدانا للصراع بين المادية والمثالية من جهة أخرى، ومن ثم تصبح مهمة القراءة اليسارية للتراث هي تعيين الأطراف وتحديد المواقع في هذا الصراع المتجدد⁽¹⁰⁾.

إن هذه القراءات أصبحت في قفص الاتهام، في رأي الجابري، تبحث عن حلول جاهزة للمشاكل المستجدة، واستمرار الأطراف فيها كموضوع للتاريخ وكلعبة في يد الأحداث مما عطل آخر حيزا كبيرا من تطلعات الإنسان (الواقع العربي).

وبالنظر إلى ما تتميز به المرحلة الحالية للنظام الرأسمالي العالمي (العولمة) الساعي إلى القضاء على الخصوصيات الحضارية والفكرية والثقافية (التراثية) للشعوب والأمم والمترافقة مع جملة أطروحات: نهاية المثقف، موت المؤلف، تشريد المفكرين، المنفى الفكري، نهاية المطوع، سحق الكتاب، ينطلق الجابري في هذا الرهان من التحديد الإبستمولوجي في تعريف العقل ليؤكد بأنه "جملة من القواعد مستخلصة من موضوع ما"⁽¹¹⁾، ثم إن العقل يتشكل في فضاء ثقافي اجتماعي، يعين قدراته ومجال نشاطه فالعقل العربي هو "الفكر، بوصفه أداة للإنتاج النظري صنعتها ثقافة معينة لها خصوصيتها، هي الثقافة العربية بالذات، الثقافة التي تحمل معها تاريخ العرب الحضاري العام وتعكس واقعهم أو تعبر عنه وعن طموحاتهم المستقبلية، كما تعبر في ذات الوقت عن عوائق تقدمهم وأسباب تخلفهم الراهن"⁽¹²⁾.

إن كلا من الجابري وأركون، يؤكدان إذن استحالة الانفصال الكلي عن التراث، إذ كل نخصة حقة تتم إلا بتواصل مع الماضي الثقافي وترتيب العلاقة معه بتحقيق الاستقلال التاريخي للذات الحضارية.

بهذه النظرة يبدو أن الجابرية المناضلة في سلاله من الكتابات: الخطاب العربي المعاصر، بنية العقل العربي، نقد العقل العربي، العقل السياسي العربي، حيث تمحورت إشكالية هذه الأدبيات في نهاية التحليل "كيف يمكن للفكر العربي المعاصر أن يستعيد ويستوعب الجوانب العقلانية في تراثه ويوفها توظيفاً جديداً في نفس الاتجاه الذي وظفت فيه أول مرة، تجاه محاربة الإقطاعية والغنوصية والتواكلية وتشديد (مدينة العقل والعدل، مدينة العرب المحررة الديمقراطية)"⁽¹³⁾.

- تقييم المشروع الجابري (قراءة أولية)

إذن مع الجابري نلمس ذلك النحت العقلاني الذي يلقي مسؤولية النقد والتأويل، في رهن العقل العربي المسحوق والغارق، في حمى اللاأدرية، وبالتالي تأهيل العقل العربي بالرجوع إلى تراثه من دون عقد أو مركبات نقص، يبدو ذلك جلياً في فكر عالم الإسلاميات المغربي محمد عابد الجابري من خلال تبشيره

بالعلمانية الاستقرائية من منطلق قراءة سلفية للتاريخ والتراث الإسلاميين ومحاولة تجديده وبعثه، فمشروعه القومي الذي انساب ضمن منهجه الفكري بتوبة ليست صرفة اتجاه النحن (التراث) وتجاه الآخر (الغربي) فهو لم يعرفه ولم ينكره، لا أمر به ولا نهي عنه، وإنما جعل المسألة في حدود العقل العربي ذاته، بعد مرحلة نسيان الكينونة بمفهوم مارتن هايدغر (1889-1976) (Martin Heidegger) التي عاشها مطوقاً لموضوعه ومنهجه ورؤيته، وحتى لا يسترسل الجابري في قلب المستندات الخفية (موت العقل العربي)، فتح نافذة الاجتهاد واستحضر فيه مضمون الوعي الذي يبني الصلة بين الكائن والكينونة، أفكر إذن أنا كنت موجود وسوف أكون، الاجتهاد هو الزمن الحقيقي، الذي يمكن العقل العربي من تجاوز نسيان الكينونة، إلى أن يصبح بحق أنطولوجيا أساسية، فالعلماء ورثة الأنبياء والاجتهاد طريق الوحي والعقل وريث النبوة" (14).

ذلك هو الرصيد التراثي والتاريخي الذي ينقل العقل العربي من الظلمات (الوثن) إلى التنوير في زمن كشوفات الحداثة البعدية من منظور الجابري، وتخلص الجابرية في نهاية المطاف بالتقرير الينبغياتي، ما ينبغي أن يكون عليه العقل العارف العربي تجاه تراثه، دون أن تظهر أمامنا اليوم صورة هذا المشروع في التطبيق الفعلي، خاصة أن صاحبه لم يظل على قيد الحياة يموت الرجال وتذهب أفكارهم يحدث هذا عندنا.

ثانياً. برهان غليون

يحلل برهان غليون، أزمة الفكر العربي المعاصر، انطلاقاً من مرحلة النهضة التي تمتد من القرن التاسع عشر إلى غاية القرن العشرين، تلك النهضة التي جاءت كرد فعل لظهور وصعود المدينة الغربية، ففي هذه المرحلة أدرك الفكر العربي المأزق التاريخي الذي عاشه ويعيشه في مقابل الآخر الغربي، وبدأ في طرح موضوعات جديدة "أو تعبير عن حاجة الفكر إلى أن يعيد فحص مفاهيمه كخطوة أولى على طريق إعادة تأسيس نفسه كفكر فاعل وإيجابي" (15).

ينطلق برهان غليون من المسألة الثقافية في الوطن العربي المعاصر باعتبارها حجر الزاوية في فهم مأزق وأزمة الفكر العربي المعاصر، باعتبار الثقافة السجل المشترك للجماعة الاجتماعية، والتي من خلالها يمكن تحليل وتفكيك ممارسته، إن الاهتمام بالثقافة لذاتها، أي ما تعبر عنه وما تمثله في النسق الاجتماعي بقي اهتماماً ضعيفاً في العالم العربي واعتبرت الثقافة بشكل عام أقل قيمة في إحداث التغيير الاجتماعي من العوامل السياسية والاقتصادية "إن البحث العربي في الثقافة تمحور حول دور الثقافة في النهضة لا في وظيفتها الاجتماعية" (16).

فمن خلال تبني المسألة الثقافية كمرجعية إيديولوجية ذات أهداف تبريرية، لدى المثقف العربي - انقسم حسب برهان غليون - المشهد الثقافي العربي إلى تيارين متصارعين: "التيار الأصولي السلفي والتيار المعاصر

التبعي، فاختزل الحوار الثقافي بينهما وهكذا أصبح الصراع بين أنصار الحداثة وأنصار الأصالة محور التفكير العربي في العصر الحديث ومصدر حواراته الأساسية وأصبح تاريخ الثقافة العربية الحديثة، هو تاريخ تطور هذا الصراع وتبدل أشكاله وابعائه المتواتر⁽¹⁷⁾.

فالاختلاف بين التيارين، اختلاف جوهري يتعلق أساسا بتصور الماضي والحاضر وتوقع المستقبل، فالمنطلقات مختلفة والمشاريع متناقضة والأهداف متصارعة إنها حالة الأزمة الثقافية للعقل العربي، بين ماضي الأنا وحاضر الآخر، فأزمة المجتمع العربي عند الحداثيون مشكلة دينية يجب تجاوزها مثلما فعل الآخر لتحقيق القطيعة الثقافية، في المقابل يحدد الأصوليون مشكلة المجتمع العربي - الإسلامي في أزمة الاستعمار الأجنبي، سواء كان الغزو فكريا جالبا للإستيلاب والانحلال الروحي والأخلاقي، أم كان سياسيا اقتصاديا مدمرا للقاعدة الإنتاجية ومفككا للبنى الاجتماعية⁽¹⁸⁾.

رغم هذا الاختلاف الظاهر بين التيارين السلفي والتبعي، إلا أنهما يلتقيان في أسلوب المعالجة المنهجية للواقع العربي، فيتحدد عملها خارج هذا الواقع بكل مكوناته وخصوصياته الثقافية والتاريخية فإذا كان السلفي يأخذ من عصر التدوين واقعا ماديا لمعالجة الأزمات الحاضرة، فإن الحداثي يرى في تاريخ وحاضر الغرب (الآخر) واقعا ملائما ونموذجا مناسبا لفهم الواقع العربي بكل أبعاده الزمنية، المكانية، الثقافية. فهذا الاتفاق المنهجي حول رفض الواقع الذاتي وتجاوزه يطلق عليه برهان غليون (المنهج السجالي)⁽¹⁹⁾.

إن هذه التيارات، ليس لها وظيفة أخرى، سوى إعادة إنتاج الوعي الممزق وتعميق الشعور بالفصام والقطيعة فيه، أما عن هدف المنهج السجالي، فيتمثل في منع الذات المفكرة عن فهم الواقع العربي والحركات الاجتماعية فيه، فهما موضوعيا وسليما يساعده على التحكم بهما والسيطرة عليهما، فإنه يفرض عليه العيش في نزاع ذاتي دائم، لا مخرج منه ويحبس عليه دائرة الجدل المهضوم والمسدود، لتصبح وظيفة السجالي الإيديولوجي الأساسية هي إعادة إنتاج هذا الشقاق الشامل في الوعي والمجتمع وترجمته في الفكر أو عكسه عكسا أميناً، "بحيث يعطي لكل فريق من المتخاصمين الصورة العدائية والمهجية التي يرغب في امتلاكها عن الآخر، كي يستطيع شعوريا وعقليا الاستمرار في الحرب الباردة أو الساخنة"⁽²⁰⁾، فتعيش الذات المفكرة العربية خارج واقعها في صراع لا نهائي وغير مجدي مع ذاتها، إنه الانتحار الفكري وفق منهج سجالي يتحدد بأربعة عناصر:

- الاختلاط المنهجي: استخدام مفاهيم دون تحديد، القفز من موضوع إلى موضوع، ومن منهج إلى منهج ومن علم إلى علم دون مقدمات وحسب الحاجة والعود بعملية المعرفة إلى نقطة سديمية بدائية⁽²¹⁾.

- العقلية السيكلويستية أو انفصال الفكر عن الواقع: "السيكلويستية تعني انغلاق الفكر داخل مجال أطروحات وقضايا تبلورت في فترة معينة، فأصبحت هي التي تتحكم برؤية العقل وتصرفه أو تمنعه عن

تجديد طرائقه وأدواته ومادته التفكيرية فيبني العقل فهمه للواقع بناءا على القضايا والأفكار المصاغة مسبقا" (22).

- تدرية الواقع (تجزئته واختصاره): هي أس العلاقة السلبية مع التاريخ، إذ النظرة التجزيئية ترى الكل في الجزء والخاص في العام، وتحاول أن تنقل من النتائج إلى النتائج دون بحث شمولي وتاريخي، فكما يرى السجالي الأصولي جزء من القديم هو الكل ويتحدد من خلاله بقية الأجزاء يرى الحدائي أن الغربي هو النموذج ويختصر به مصيره إنها حالة الانسداد.

- القولة والهروب من النقد، المكاشفة والمصارحة: إنها حالة التهرب من المسؤولية ورفض الاعتراف بالخطأ فالتهرب من المسؤولية التاريخية والاجتماعية أسلوب جيد، يعتمده العقل السجالي في اقترباته المختلفة إنها حالة الهروب من النقد والمكاشفة والمصارحة أين يجلس العقل العربي السجالي في ثقبوب الحقيقة خشية النور؟

يخلص برهان غليون إلى حقيقة أن هؤلاء وأولئك، بدلا من أن ينخرطوا في ممارسة الفعل العلمي الحقيقي، استعملوا العلم (الحدائين) واستعملوا التراث (الأصوليين) للبرهنة على معارفهم وأطروحاتهم (الواقع المفتكر)، وبقي الواقع الحقيقي (المعاش) واقعا لا مقبولا ولا معقولا ورفضت هذه النخب التفكير فيه والانطلاق منه، وبذلك حرمتنا أنفسنا من كل مقدرة على مناقشة الواقع، إصلاحه والإضافة له.

- تقييم المشروع الغليوني

مع برهان غليون، يمكن الاستنتاج دون عناء أن العقل العربي، يعيش حالة أزمة فكرية، ثقافية وحضارية انعكست آليا على جميع ممارساته الحياتية، وأن هذا العقل اللا إبستمي يعيد إنتاج أزمته في كل لحظة دون تسوية. هي إذن حالة من الضياع، وأن الخلاص منه ينطلق من النقد الذاتي للعقل العربي دون سواه، بيد أن غليون وضح مفتاح طريق توبة العقل العربي ولكنه لم يمشي بعد في هذا الطريق، لم يطلق عنانه في مشروعه.

ثالثا. عبد الله العروي

تفتح موضوعة العروي عند مساءلة مباشرة، حضور أم غياب المثقف الذي يختفي في تجايف المطلق، المثقف الذي لا يتجاوز وعيه حدود البنية التي رسمها له المجتمع التقليدي المتآكل، فلم يعد قادرا على استعادة حضوره كفاعل، فظل أسير الإفقار والجذب، بعدما كان أحد أعمدة الإبداع والصدق أو هكذا خيل إلينا.

يسمي العروي هذا الفهم المعكوس: (الإيديولوجيا) وهي الفكر غير المطابق للواقع. بما يجعل الذات المأدلجة ذاتا يختلط ماضيها وحاضرها، لا تدرك موقعها داخل معالم التاريخ والفكر، إنها تعيش للآخر

المجهول الذي يوجهها ويتحكم في أفكارها، وتصبح المسألة أكثر خطورة عندما تستخدم الإيديولوجيا سلاحاً مهدداً لحركة العلم، وبالتالي تركيع العلم لمبدأ المؤامرة والإسقاط، وبالتالي خدمة أهداف ومصالح مبهمة لا علمية، فتتخرط الذات المفكرة في مخطط مجهول بدون شعور (الذات اللاواعية أو التي تعيش الغيبوبة)⁽²³⁾.

داخل هذا الإطار يتحسس العروبي عالم الإنتلجانسيا العربية ليعلم عن أزمته، غير أن هذه الأزمة تتجاوز حدود الإنتلجانسيا لتدرك المجتمع العربي، فتتكشف أزمة تأخر ثقافي وتاريخي رهيبين نتيجة تواصل المجتمع التقليدي وعدم القطع معه ومع ماضيه، فيظل المثقف في موقفه الثبوتي تجاه ذلك المجتمع فيحمل تناقضاته ويعكس تأزمه.

في خضم من التحولات السياسية والاقتصادية التي عرفها المجتمع العربي حاول العروبي استنطاق هذه الأحداث، وكذلك استنطاق أعمال هذه الإنتلجانسيا التي لا تخلو من صدى لتلك الأحداث فهاله الشلل الذي أصاب الإنتلجانسيا ليفصح أزمته، إنها أزمة إبداع التاريخ، فمشكلات النمو والاستقلال الاقتصادي والعسكري والتأخر التقني لم تستطع التعامل معها بطريقة صحية ولم تحولها إلى رؤية ولم تحول هذه الرؤية إلى موقف ولم ترتق بهذا الموقف إلى أن يصير مسلكية تنسق بنية العقل العربي.

إن المثقفين في نظر العروبي غير قادرين على التمييز بين الخاص والعام، نتيجة عدم قطعهم مع مختلف المطلقات التي يعيشونها، مما دعم حضور الإيديولوجيا الغيبية المدعمة بحضور المطلق، كما دعم حضور الإيديولوجيا التليفية المدعمة بالعصرنة الساذجة التي تمنحها الثقافة الغربية، داخل حالة المسخ هذه تعيش الإنتلجانسيا العربية ممزقة بين الضارب في أعماق التاريخ والذي أصبح جزءاً من مخيالها وبين أحدث التقنيات وأحدث المناهج الرياضية والتطبيقية والتعليمية التي انطوى عليها المشروع الغربي، "هذا التزاوج فعله في مسلكية هذه الإنتلجانسيا فأزمها وأزم فعل الإبداع فيها وألغى بذلك دورها وعمقها الفعلي فانزاحت إلى مستوى تهومي رومانسي ثان، يتظاهر بمعاداة التغريب، إلا أنه يسعى إلى تحيين الماضي في الحاضر في إطار تمجيدي لظاهرة اللغة مع إيهامنا بلا محدوديتها ولا نهائيتها، جاعلاً منها قدرة هائلة وإمكانية من إمكانيات التقدم من خلال خطاب يقطر بلاغة، هكذا تنزاح الإيديولوجيا السلفية والتليفية وتحتفي من سطح الممارسة لتظهر في لبوس تقليدوي دعمتها المشاعر ذات المظهر القومي"⁽²⁴⁾، فهي لم تخرج عن ذلك الخطاب المطلق الذي اعتقدت أنها تتجاوزه واكتفت بإضافة مسوحات حتى يزداد بريقاً ولمعانا وبذلك تطول أنفاسه فتطول أزمته.

معنى ذلك أن التوظيف التاريخي التبريري للمسألة الثقافية (الفكر) حيث استعمل كغطاء تمرر من تحته المشاريع غير العلمية وغير البريئة باستعمال الحجة العلمية المصقولة إيديولوجيا، الإيديولوجيا التي أعدها العروبي سرطان تصدع المعسكر الثقافي الفكري العربي، كيف يمكن إذن الخروج من ذلك المأزق؟

إن قراءة العروبي لمأزق الإنتلجانسيا العربية وحصره إياها في إطار السلفية والتقليداوية والتلفيقية، يؤكد رغبته في إعادة الجسور التي انقطعت بين المثقف والتاريخ فكل مرة ينقطع فيها التواصل مع التاريخ وتناى الشقة بينهما يغيب الإبداع وبالتالي تكون عملية تحديد دور وعمق المثقف بالتاريخ شاهد على قوة الإدراك والوعي بأسباب الأزمة، من أجل إعادة التواصل ولا يمكن أن نحين التواصل إلا من خلال تحقيق الفهم الصحيح بالتاريخ، "فطالما أننا مجتمع لا يحيا بمعزل عن الأمم الأخرى ذات الطابع الثري والعميق والمجيد فإن فهم أحداث تاريخنا الخاص داخل منطق النسبية يعودنا على التخلص من المطلقية، عندما ترون واقعة يجب لكي يكون لها وزن الحقيقة ألا تكونوا البتة واثقين من قيمتها لا أن يكون لها معنى مطلق ولا هي مجردة منه إلى الأبد"⁽²⁵⁾، هنا تزول إحدى العقبات أمام نمو الإبداع التاريخي، أما الثانية فهي تساعد على التمييز بين العام والخاص، فعقلنة البنى الاجتماعية تكون عقلنة عرجاء ما لم تتوازي وعقلنة البنى الفكرية، بذلك تستعيد العقلانية جوهرها الحقيقي، فهي ليست تفسيرا أو تحليلا للإنسان والعالم بقدر ماهي كفاح إيديولوجي يمنع المطلق من البقاء طليقا ويمكن بصورة عملية الإنتلجانسيا من الإندماج مع المجتمع فتكسر عزلتها وتخرج من زجاجة الأزمة وتكون بحق ما يقوله المجتمع عن نفسه، فالعقلانية هي التطبيق العملي لقيام البرنامج الثوري (الإصلاح السياسي الاقتصادي) ذلك هو الفارق بين الإنتلجانسيا العربية والإنتلجانسيا في أوروبا، بالخصوص في ألمانيا ممثلة في شخص ماركس، لقد مارس ماركس كفاحه الأيديولوجي ضد المطلق لما قام بالقطع مع الفلسفة الألمانية حيث كانت تتقاطع أشكال متنوعة من الفكر والممارسة داخلها، فهي تتراوح بين تبرير سياسي للدولة البروسية وتمجيد مهول للغة الألمانية مرورا برومانسية ضاربة في العصور الوسطى، ولقد أقام ماركس الدليل على التأخر الثقافي لمجتمعه من خلال التعارض الموجود بين الإنتاج وعلاقات الإنتاج فكان مفكرا تاريخيا.

مادامت التاريخانية أداة وليست قبولا سلبيا للمطلقات وللماضي فهي اختيار إرادي يحقق وحدة الاتجاه التاريخي، فعلى الإنتلجانسيا العربية أن تكتشف دورها التاريخي أو بكلمة أخرى عليها أن تكون أنتلجانسيا تاريخانية، هذا الدور الذي لا يمكن ان يقوم به السلفيون ولا التلفيقيون ولا القوميون ولا حتى الماركسيون المدفوعين بالبحث عن العدالة الاجتماعية والمطلبية الاقتصادية أي المهمومين بالثورة الاجتماعية رافضين لكل صراع إيديولوجي⁽²⁶⁾، بل تقوم به تلك النخبة التي آمنت أن منتجات الحضارة الغربية تعنيها باعتبارها فكرا انسانيا والتي تؤمن أيضا أنها تعيش عالما خاصا بها يسمى العالم الثالث، مما يجعل دورها ينشد بين

قطبي: العام (الفكر الإنساني) و الخاص (الانتماء للعالم الثالث) بهذا تحقق ثورتها من خلال برنامج يقدم تحليلا عقلانيا لماضي وحاضر ومستقبل العرب المتوقع، بهذا وحده نقضي على السلفية والتلفيقية²⁷. إن العروبي كان مدفوع لتحديد دور الإنتلجانسيا من موقعها كشريحة مفكرة تقوم أساسا على اختراق أسس المجتمع، فقوض بذلك الخطاب الرتيب الذي يحاول المثقف إغراق نفسه فيه، فلا يخلو خطاب المثقف من لغة التشكي، التظلم من السلطة، حتى أضحى الخطاب عبارة عن لغة ذاتية تدور حول جدلية الإقصاء والاعتراف، لذا حاول العروبي تكسير هذا الخطاب من خلال تكسير اللغة الذاتية التي يغرقنا فيها المثقفين، وذلك بتحديد دورهم من خلال تحديد وضعهم التاريخي لا وضعهم الخصوصي، هكذا يكون خطاب العروبي حدثا لأنه يسعى في زحمة الخطابات اللاهوتية والتلفيقية واللاتاريخية إلى التنوير حتى لا تسقط الإنتلجانسيا في اللبس والتماهي، حيث تعتقد أنها فاعلة، هكذا تحدث نقلتها أو زحزحتها نحو التاريخانية فتخلق ما يلائمها من أنماط الفعل والتفكير. عند هذا الحد يتحول العروبي لمحاوره الماركسيين الذين حاولوا استنساخ ماركس لا استلهامه فقلصوا دور الإنتلجانسيا من خلال منعها من نحت ماركس خاص بها، ولم ينتبهوا إلى أن لوي بيير ألتوسير (1990-1918) Louis Pierre Althusser، أنطونيو غرامشي (1891-1937) Antonio Gramsci، كارل كاوتسكي (1938-1854) Karl Kautsky وماوتسي تونغ (1976-1893) Máo Zhǔxí Jìniàntáng ليسوا مفسرين أو شراح ماركس بقدر ما هم باعثن ماركس يتلاءم ومخيال وطبيعة مجتمعاتهم، فتقلص إشعاع الماركسيين ولم يتمكنوا من التغلغل في نسيج المجتمع وذلك يعود لرفضهم منطق، أن ليس هناك ماركس ينطبق على كل شعوب العالم، بل على كل شعوب العالم أن تبعد ماركس خاص بها، كما أن الإنتلجانسيا تتحرر من الموانع وتبعد ماركس عربي كما أبدع ألتوسير ماركس العلمي وغرامشي ماركس الإنساني وكاوتسكي ماركس الاقتصادي وماوتسي تونغ ماركس الإيديولوجي

إن المشروع الثقافي العربي لا يمكنه الوصول إلى هدفه التنويري إلا من خلال هذه الإنتلجانسيا الثورية التي يؤمن العروبي بفعاليتها رغم قلة عددها فهي القادرة الوحيدة على قيادة العقول نحو طرق المستقبل⁽²⁸⁾، لأنها ستعيد مصالحتنا مع التاريخ (النسبية) ومصالحتنا مع المنهج (العقلانية).

إن حرص العروبي على دفع الإنتلجانسيا لقراءة ماركس قراءة عربية كان بدافع ميتودولوجي (Méthodologie) لا بدافع عرقي سياسي، إن أسماء أمثال: ماركس وأنجلز ولينين وآخرين كانت كافية لديه لتشريع له مثل هذه القراءة لما تمثله من إبداع وجدة واختلاف، غير أن شيوعها وانتشارها لدى أنصاف المثقفين وأنصاف الثوريين أحالها إلى عوائق مانعة في وجه التقدم والإبداع وأضحت ترفع كأعمدة مرجعية تضمن العقول وأحالوها إلى نصوص باهتة ممنوع قراءتها خارج دائرة تأويلهم، وأخيرا يعترف العروبي أنه

بإمكاننا الخروج من المأزق التاريخي بمجرد استبدال سلطة مرجعية بسلطة أخرى حتى ولو كانت ماركس ذاته.

- تقييم المشروع العروي (قراءة أولية)

هكذا تكشف الإنتلجانسيا عن ذاتها وتستعيد مبادئها وهكذا تكون صاحبة فكر جديد هو فكر القطيعة فتكون حملتها على المعارف والأوهام والمطلقات حملة من أجل التنوير، من هنا نفهم ميل العروي لعصر الأنوار الأوربي وهو ميل مثقف لفضائه حيث تتجسد فعاليته وتتحدد خارطته وأن كل اتهام له باسم التغريب يعد في نظرنا ابتداءً أيديولوجي يغلق دائرة السؤال، في المشروع الثقافي ومشروع الثورة الثقافية "الفكر العربي الذي يعكس موقع المجتمع العربي في عالم اليوم لن يتجاوز حالة الغيبوبة أو اللاوعي إلا بفضة كوبرنيكية (قطيعة معرفية) تخرجه من الذات إلى الموضوع"⁽²⁹⁾.

الخلاصة:

إن دراسة ظاهرة المثقف العربي وتموضعه في المجتمع (مشروعه ومشكلاته)، يبين لنا أن الفكر ليس مجرد جدليات حامية بين الفعلة الفكريين، تظاهرا بالمنجز، ليس لعبة ورقية بالعبارات المتذاكية والمنطوقات الرنانة، يمتنها عمال الثقافة. إن الفكر منظومة خاصة تعلق عن كل ذلك، ومن هذا المنطلق أدرجت هذه التأملات البحثية، لأكشف عن جوانب كثيرة في هذا العالم الداخلي الخاص (عالم الأفكار) لم أتناوله تناولا أكاديميا صرفا في العرضي والوقائعي، بل تناولته في بنية الوجود وفي معناه الإنساني (الفكر) كحقيقة حية مشتغلة بالهم الاجتماعي (الإنساني)، والأهم من ذلك هو أن نقيم نوع الفكر الممارس ومحتواه وتوجهاته الاجتماعية والتاريخية والحضارية وحركة التجديد الفكري البشري والمؤسسي فيه ومدى إرساء خريطة واضحة للطاقت الفكرية الناعمة ومدى موقعتها في الحياة الاجتماعية بتعبير أكاديمي، فإن انسراب الفكر في الحياة، يعني اقتراح نماذج للحياة الاجتماعية بمختلف قطاعاتها يكون موصولا برؤية أهل العلم والأعلمية، واقتحام قضايا- مجتمع المدينة - انطلاقا من منهج عقلي يتصل بالمعيشي اليومي والهامشي.

* الهوامش والمراجع:

- (1)- محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر - دراسة تحليلية نقدية، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط4، 1992، ص33.
- (2)- محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي محدداته وتحليلاته، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990، ص26.
- (3)- محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر - دراسة تحليلية نقدية، مرجع سابق، ص46.
- (4)- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي - نقد العقل العربي. بيروت: المركز الثقافي العربي، ط3، 1988، ص 12.

- (5) - محمد عابد الجابري، نحن والتراث - قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط5، 1986، ص. 21.
- (6) - محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص. 25.
- (7) - محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص. 16.
- (8) - محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص. 13.
- (9) - محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص. 14.
- (10) - محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص. 15.
- (11) - محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص. 25.
- (12) - المرجع السابق، ص. 13.
- (13) - المرجع السابق، ص. 52.
- (14) - حنفي حسن، الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر، على الدين هلال وآخرون، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، سلسلة المستقبل العربي، ع4، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1983، ص. 25.
- (15) - برهان غليون، اغتيال العقل، الجزائر: موفم للنشر، 1990، ص. 20.
- (16) - برهان غليون، المرجع السابق، ص. 20.
- (17) - برهان غليون، المرجع السابق، ص. 20.
- (18) - برهان غليون، المرجع السابق، ص. 25.
- (19) - برهان غليون، المرجع السابق، ص. 27.
- (20) - برهان غليون، المرجع السابق، ص. 51.
- (21) - برهان غليون، المرجع السابق، ص. 53.
- (22) - برهان غليون، المرجع السابق، ص. 57.
- (23) - برهان غليون، المرجع السابق، ص. 125.
- (24) - عبد الله العروي، أزمة المثقفين العرب، ترجمة ذوقان فرقوط، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1978، ص. 28.
- (25) - عبد الله العروي، المرجع السابق، ص. 31.
- (26) - عبد الله العروي، المرجع السابق، ص. 150.
- (27) - عبد الله العروي، المرجع السابق، ص. 176.
- (28) - عبد الله العروي، المرجع السابق، ص. 122.
- (29) - عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، بيروت: دار الحقيقة، ط3، 1980، ص. 21.