



مجلة العلوم الإنسانية

علمية محكمة - نصف سنوية

Journal of Human Sciences

تصدرها كلية الآداب / الخمس

جامعة المرقب. ليبيا

Al - Marqab University- Faculty of
Arts- alkhomes

28

العدد

الثامن

والعشرون

مارس 2024م

تصنيف الرقم الدولي (2710-3781/ISSI)

رقم الإيداع القانوني بدار الكتب الوطنية (2021/55)

(فلسفة الثورة من محاولات التأسيس إلى آفاق التجديد)

عند المفكر حمادة البخاري

إعداد: د. المبروك سليمان قداد*

الملخص:

يعتقد كثير من المفكرين أنّ التفكير في الثورة هو تفكير في الهواجس، هو تفكير يرتبط بالمستقبل، تفكير يتحسس الصّرخات العميقة، وهو بالضرورة وعي يجاوز المعتاد والمألوف، موضوعه يمتاز بالحركية والجرأة. ولما كانت الثورة في موضوعها نقد عميق للواقع المتساقط، ونقد للصّيرورة التي انبنت على أسس تاريخية متشظية في البنية العميقة لشعب ما، نجد المفكر " حمادة بخاري " يحاول تفكيك عوامل التّشظي مستعينا بالرّصيد العاطفي للشعب الجزائري من جهة، ومتداركا لمعاني الثورة كحمولة رمزية يتشارك مسؤوليتها الجميع.

تتطلق هذه المسؤولية بالأساس من الرّساميل الفعلية، والتي حققت بالفعل معنى تداولي في تركيبة المخيال الجمعي، وفي كنف ذلك المخيال تتحقق قصديات الارتباط من جهة، وتتحقق الخاصية الجوهرية للتّعقل، أو لنقل الصيرورة الطبيعية في العلاقات بين البشر من جهة أخرى.

الثورة الجزائرية في نظره حداثي يتقدم عن كل فهم للتاريخ الكامن في نظريات الراهن، ففي أسسها تجاوزت حدود التعريف الكلاسيكي للمقاومة من جهة، وتجاوزت مفاهيم " المقابل " إلى ما هو أبعد إلى " الما بعد " ، ومن جدلية العنف والعنف المضاد إلى العبور إلى الاعتراف بالعنف

* أستاذ الفلسفة بالأكاديمية الليبية- جنزور- قسم الفلسفة والدراسات الإسلامية.

كخاصية انسانية فيه من الحقيقة والشرعية الوجودية ما يؤهله إلى لعب دور مركزي في تحقيق معاني الإرادة ومعاني الحرية.

Abstract:

Many thinkers believe that thinking about revolution is thinking about obsessions, thinking about the future feeling deep cries and it necessarily goes beyond the realm and familiar. Its theme is full of movement and boldness.

Since the revolution's theme is a deep criticism of fallen sites and a criticism of the process that built on historical fragments in the deep structure of any people. We find that the thinker Hamala Bukhari "trying to dismantle the factors of fragmentation, drawing on the emotional capital of the Algerian people on the one hand, and sharing the meanings of the revolution is a symbolic burden whose responsibility is shared by everyone.

This responsibility emanates primarily from actual capitals, which have already achieved a deliberative meaning in the structure of the collective imagination, such that within the conflicts of that imagination the intentions of connection are realized on the one hand. The essential characteristic of reasoning or to say natural becoming, is achieved in relations between humans on the other hand.

In this review, the Algerian revolution is an intuition that precedes any understanding of history hidden in current theories. In its origins of the classical definition of resistance on the one hand, and transcended the concepts of "before" and beyond to "beyond" and from the dialect of violence and to crossing over to recognition of violence. As a human characteristic, it has the truth and existential legitimacy that qualifies to play a central role in achieving the meanings of will and freedom.

المقدمة:

يحاول المفكر حمادة مناقشة الحركية التي يعرفها المجتمع العربي المعاصر بعيدا عن الخطاب الديني المؤدلج مستندا في ذلك على قناعة أن الاستقلالية في العالم الغربي لم تنجر أو لم تحاول توريط النصّ الديني في آتون الحياة اليومية، وفي الحياة لم يعد قادرا الفرد العربي على الفصل في قضايا الأخلاق العامة، وهنا فقط نتمكن من ملازمة حجم وقوة التصور الرمزي، وليس العلماني في تنظيم الحياة العامة، وهنا تكمن أهمية الدراسة من خلال بعث مفهوم الثورة، التثوير، المصير، الحرية، التحرر، السيادة، الوعي، كمقولات ومفاهيم في الوقت نفسه تتضج على عتبات التحول والصيرورة.

إلا أنه سرعان ما يعود لمناقشة الاعتراضات التي قدمها هو نفسه من خلال فكرة المشاركة في بناء فضاء عام يتوسطه جموع المشاركين في الثورة، وفي علاقاته وتياراته وقناعاتهم حول نفس الهدف لكن بتصورات متقاطعة وليس متطابقة، وهو يعبر عن هذا يحاول أن يجمع، أو أن يسعى إلى أن يلتقي فيه مجال نشاط الدولة الديمقراطية و نشاط المجتمع مع أركان الذات التاريخية للوطن العربي، و الذي يتأسس على ركائز الحوار والحجاج كمبدأ للهوية الجامعة، وفي كنفها يتحقق مبدأ التشاركية، و لن يتحقق ذلك في اعتقاده، إلا إذا اعتمدنا اعتمادا كلياً على العقل الشائر مرّة أخرى، أي الاعتراف بقدرة اللوغوس العربي على الانبعاث من جديد، وهو هنا يشير إلى خاصية الجرأة على حسم المسائل المتعلقة بالحياة العامة وهذا هدف نلاحقه في البحث.

من هنا نعتقد أنه قد وسّع مجال الإدراك العقلي في المجال العمومي إلى درجة مناقشة العلاقات الوظيفية في طابعها القيمي وبذلك مارس مناهج تحليلية وتقنيّة في الوقت نفسه، رغم أنه يدرك حجم المغالطة التي تلاحق بذرته الأولى وشذرته السابقة على زمانه .

وبين ذلك حجم استنفاد علامات الوعي في مخيلة الناقدين بين أطراف أفراد المجتمع، وانخراطهم في الصراع الحضاري العالمي المتسارع كجزئيات أو كمفردات مفصولة، وهذا تحول كبير في الفهم لوظيفية العقل ، وسينعكس آثار ذلك على معالجة إشكالية الخطابات الثورية التي عرفها المجتمع العربي بوصفها مشكلا للمجال العمومي، ومقدمة خصبة لإعادة الاستعمار من بوياث مجتمع البرجوازية المعاصر في العالم العربي.

مع العلم أن هذا التطور في الطرح يحمل نقد لاذع لأنصار المدرسة الاجتماعية الفرنسية وعلى رأسها "إميل دوركهايم" كونها تعيد أنساق الاستيلا بمتغيرات الأبعاد الكونية، وأبان هذا النقد منظومة معرفية وإجرائية غير معروفة، وغريبة عن وعي الثوار وصناع التحول الأول ، وفي خضم هذا الاعتبار تهافت النقاد على تصنيف مشروعه كمحاولات فوق تاريخية وبعد نسقية .

إشكالية الدراسة:

مما لا شك فيه أن مشروعه يتضمن إشكالية معرفية وإجرائية من منظور العقلانية الوظيفية الذي حاول جاهدا إبراز علاماتها في صندوق وصف الثورة في بداياتها وإرهاصات الأولى، إلا أن آثار المنهج العلمي الصارم ونظرية المعرفة كانت واضحة في محاولاته التي ضمنها عملية

فهم حركية الوعاء الثقافي والتاريخي من حيث الممارسة في اليومي، وفي مدى تقبل الخطاب الديني في تراكمات اللاوعي الجمعي، في اعتقاده، وبموجب ذلك وقعت النصوص الدينية ضحية الأنساق المنطقية المغلقة، وتمت معالجتها من منظور سياق عالم الظواهر الطبيعية من حتمية وموضوعية، ونسبية في علاقاتها مع الآخرين المختلفين في الاعتقاد.

انطلاقاً من هذه الإشكالية: تبين أهمية تناول العناصر الفلسفية في مشروع حمّانة، لقد كان قارئاً نهما حقاً للتراث من جهة وملماً بأساليب التشظي الذي يهيمن على اللاوعي الثوري من جهة أخرى، وهذا ما يجعله أسّ من أسس الثورة الجزائرية، كونه صدر لها في إجراءاتها المعتمدة، من جهة، ومن جهة أخرى استطاع محايدة التنصيص التاريخي وهو بذلك يخالف كل الفقهاء والأيديولوجيين والسلطويين، فها هنا تكمن أهمية تصوراته للثورة، وفي مستوى أخطر تلك التبريرات التي ساقها للقارئ العربي والإنسانية جمعاء.

وإذا كنّا نعتقد تلك هي الحدود القصوى في تعرية العقل الثوري والصّراع الأيديولوجي حول الأحقية التاريخية في الموقف العالي الذي أدى إلى التحرر نطرح الأسئلة التالية:

- 1- هل الثورة ضرورية للتحرر؟
 - 2- هل ينبغي على كلّ الشعوب بناء عقيدة لتتحرر؟
 - 3- كيف نتعامل مع منطق الحرية المقدسة وهي تتعالى على نماذج الواقع المركب من جهة، ومن جهة أخرى تتعالى على نماذج الانخراط الضّروري من أجل نيل مقولات الاعتراف الذي سيؤسس الدولة لاحقاً؟
- هل يمكننا تضمين الدّرس الفلسفي العربي الحالي سرديات أو لنقل سيميائية مجتمع يقبل التعايش مع التعالي المستمر في شتى توجهات العقلانية المعاصرة بعيداً عن مقولات الاستيلاّب أو التشيؤ؟.

أهمية هذه الدراسة:

كونه سيسدُّ أسمع أنصار النظريات الاصطلاحية في فهمها للتاريخ وأساليب استيعابها لمقولات التضحية. وبالأساس تكتسب فلسفته أهمية مقاصدية، وفي الوقت نفسه إبداع منقطع النظير في زمن تكيفت فيه العقول مع مقولات السطوع وتأليف الغايات السامية.

أهداف الدراسة:

- 1- تهدف إلى التّعرض لفلسفته سيكولوجيًا حتى يمكن إدراك آليات وسائل التفكير الناقد الذي جعل منه منارة نقدية.
- 2- تسعى إلى أن استنتاج مبدأ عمل النّزعة التاريخانية الحاذقة، وليس الحاملة من مبدأ العلاقة مع التاريخ وليس بناء علاقة تاريخية .
- 3- تفويض الرّغم بين الفقهاء والأيديولوجيين تاريخيا عند عتبة النّقلة الحضارية بين الأمم والأجناس، ومن خلال تمثّل مبدأ التفكير معه تُكسر بنيات التّدوّنات الحاصل في كتابة التاريخ .

فلسفة الثورة جدلية بين المعايير والحساسية التاريخية:

إذا أردنا إدراك وتتبع مشاريع فلسفة الثورة في الوطن العربي من منظور المفكر الجزائري "حمّانة بخاري" يجب علينا تتبّع الآثار الكامنة والناجمة عن تجربة الدّولة الوطنية في العالم العربي من جهة، ومن جهة أخرى في تعاملها مع نتائج العالم الرائدة في مخرجات التّصور المادي لهوية الوطن " القطر "، وهذا الأخير بطبيعة الحال يستسخ في أكثر من اتجاه بالنسبة للعالم الحي للأفراد، ومعنى هذا أن حالات الدّمج بين منظور العالم الحيّ والعالم الماديّ في المخيلة العربية هو ذاته مشروع الحداثة الجديدة .

ومن الضروري فهم مشاريع الحداثة (الثورات العربية في جوهرها حادثة) في وسطها التاريخي، وليس الثقافي حتى تختفي الاعتراضات المتعلقة بالممارسة الحرة في الوجود، والوجود هنا في طبيعته الأوانية يمثل اعتراض أو إعادة تنظيم للعالم المادي، حتى لا يمكن أن يتحول إلى ظاهرة اجتماعية، ومنها قد يتحول عالم الأفراد إلى جماعة حيّة تظهر كمجموعة تاريخية، تحاول التسلط، متحايلة كنظام واحد دون سواه، لذلك ارتبطت الثورات العربية بالإسلام (مبدأ فلسفة الثورة)، والالتزام بتعاليمه من حيث المبدأ و"العمل بالعمل الصالح في التربية الإسلامية؛ لأن العلم في غياب الضمير لا يمثل في نظر الإسلام ضماناً كافياً لتحقيق الفضيلة " (1)، وعليه لا تخفى علينا محاولات التّمظهر التي تصدرها الرأسمالية مثلاً، إذ تسوّق نفسها كاصطفاء طبعي، ونمو كامل لمشروع الوطنية في سياقها المادي.

هنا تتحول منظورات وسياقات العالم الحي والمستقل، فيصبح الانفصال بين النظام والعالم الحي حقيقة واقعة في التاريخ، وليس في الوعي العمومي. يعتقد ويصرّ أنه بفضل آلية الفهم البيئي التي نحتها التاريخ المشترك للأمة العربية، وبالفعل تلك الآليات ساهمت في بناءات وتطورات مفاهيمية ساعدت المخيال العربي على عملية تكثيف وتطوير نظرية المصير المشترك بين أفراد العالم الحي، والتي بدورها تؤسس لمبدأ الانفصال بين النموذج الذي تسعى براديجمات الرأسمالية لتحقيقه، والأنظمة الاجتماعية المشكلة لنسقتها الداخلي .

¹ - حمادة البخاري: التعلم عند الغزالي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 1991، ص

وهذا التصور يتضمن بالضرورة مقابلة حضارية مع العقل الغربي في طبيعته الأوّلانية من حيث هو عالم حي في ذاته لا يسعى ولا يقبل للآخر أن يعيش فيه؛ لأنه عالم يستمد حيويته من منظورات مخلفات الهيمنة العقديّة المغرقة في العقل اللاهوتي، فها هنا تتشكل رؤية نقدية رغم هشاشة بنية تفكيرها، الأقل، خطوة نحو الذات، وفي طيّات تلك الخطوة تبرز شذرات فلسفة عربية، أسسها منطلقات الجماهير، وبطبيعة الحال موجهة لمسارها الفعلي والحتمي، أي إلى "قواعد عامة عليها التصرف من دون قيد ضمنها، ولكن من دون تجاوز في الوقت نفسه لإطارها العام كذلك" (1).

بناء على هذا المنعرج في الفهم المسبق للمخيال التاريخي عند تعامله مع الرأسمالية الحية في ذاتها يكرس مفهوم الممارسة في سياق مضمون مشروع النقد والتّمييز في طابع أنثروثقافي مقولات التضحية، ويبين الحاجة المنطقية والفكرية لهذا المفهوم، الذي سيحدد الدلالة الحضارية للمجتمع العربي بذاته الحيوية والمادية من خلال التقاليد الثقافية التي تركز عليها الأفراد، وفي الوقت نفسه يحاول قدر المستطاع إبعاد نسقية الخطاب القيمي الناجز أثناء ممارسة الحوار .

يعتبر هذا الابتعاد النموذجي نسق معرفي إستيطقي شخصي في ذاته يعبر من خلاله عن الإشراق الذاتي الذي بلغه وعيه الخاص، وهذا البعد القيمي النموذجي سمح له باستنباط العلاقة العملية بين الرأسمالية الحية في عمقها اللاهوتي العقدي الغربي دون ضعضة أنثروبولوجية، وهذا التجرد سمح له باكتساب آليات تفسير كثافة الحضور المادي في مخيلة الوعي

¹ - البخاري حمانه: فلسفة الثورة الجزائرية، دار ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، دار

الاجتماعي الغربي رأساً، لكن لا يضمن هذا الإشراق إمكانية تحقيق العقلانية الموجودة في العقل العربي من جهة أو يحقق الفهم المراد تحقيقه من خلال اللغة التي تحمل الكيانات السابقة من جهة أخرى، وينبري عن مفهوم فلسفة الثورة مقولات النموذج الواقعي، ذلك النموذج الذي يتغذى من أصالة الواقع الحي، ذلك الواقع الذي يملك: " تلك النظرة المتميزة والنقدية والأصيلة للواقع، الكفيلة وحدها بتمكينها من إعادة صنعه، فإنه يجب أن تبلغ درجة من العمق في تمثيلها له يجعلها قادرة في النهاية على إحداث هزة عنيفة فيه"⁽¹⁾.

بناءً على التصورات السابقة ندرك في نهاية المطاف المعطى من نظرية الثورة في شموليتها، وليس الشاملة للمجتمع ضمن الأسس المعرفية التي أرسنتها التجربة الإنسانية، وعند هذا المنعطف بالذات يتبدى لنا جوهر مشروع الثورة في المخيال العمومي للأفراد مع أنهم أدوات هذا الجوهر، ومن وحي البرنامج النظري للنهضة الاجتماعية دافع عن موقف أساسي تمثل في إعادة صياغة النسق التراثي في المخيال السياسي.

" إن تلك الهزة هي التي تحوّل الحياة الإنسانية من حياة أو وجود من أجل الموت إلى وجود من أجل تحقيق الذات نظراً إلى أن الإنسان هو وحده الكائن المدرك وبأن هدف المغامرة الوجودية ليس الموت..... بل تحقيق ذاته كما يلاحظ " ريمون آرون " ⁽²⁾ ، وإذا ما اعتبرنا هذا النسق السياسي نظرية نقدية عربية في بداياتها فنحن أمام تأسيس مشروع مجتمعي، ومن أجل تقديم طرح مؤسس لنظرية المجتمع عمل على نحت

¹ - البخاري حمانه، فلسفة الثورة الجزائرية، (التصدير)، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران،

الجزائر، ط1، 2005، ص34

² - المصدر نفسه، ص 34

مفاهيم صارمة يُعتدُّ بها في الأقيسة التاريخية حتّى يضمن أدوات إنتاج الخطاب التاريخي وفي تواصل حضاري مع الآخر، وإذٍ يعبر هذا التواصل عن تواصل خفيّ حثيثٍ بين الذوات الأفراد وهنا تطفُ إلى سطح مناهج نظرية المعرفة الصلبة.

في التنازع بين فلسفة المصير وأيديولوجية الثورة يكشف تحليل حمانة الوجهة الحتمية لمستقبل الثورة وهي التمسك بحدود العقل الوظيفية وليس استخداماته الوثوقية، ويقصد بالوظيفية الاستناد على المعرفة الصلبة، وتجميع أدواتها الرمزية، ما يعني أنّ تلك الأدوات التي لديها القدرة على التأقلم والنفاذ إلى الوعي الجمعي ثقافيا دون ضجيج أثير وبولوجي، وعليه فكرة المصير معرفيا فكرة المسؤولية والشريعة، وهو لا يسعى إلى شرعنة الثورة تاريخيا وثقافيا من خلال مواجهة الأنساق الكبرى المتحكمة في الفهم، و القابضة على المعنى المحقق تاريخيا،

تعتبر هذه الفلسفة " فلسفة من أجل التفلسف ، دونما تفاعل يذكر مع الواقع المعاش وتحدياته المتعددة والمتجددة، بل إن الفلسفة التي نريد ونقصد هي تلك الفلسفة النابعة من أعماقنا والقادرة على التعبير عن أماننا وآلامنا، عن أصالتنا وتفتحنا في الوقت نفسه، وذلك من خلال عملها على وصلنا بكل معطيات عصرنا، وبكل إيجابيه ماضينا كذلك، وفي نفس الوقت " (1) في ماهيتها الأولى مخاطرة وجرة في الوقت نفسه، ويعني ذلك العمل على إبداع آليات القراءة دون تأويل حلقات الفراغ الذي وقع فيها البراديجم العربي يعتبر انزلاقا غير مألوف بالنسبة للأيديولوجية المهيمنة، وها هنا

¹ - البخاري حمانة، فلسفة الثورة الجزائرية، (التصدير)، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران،

تتضح وتطف إلى السطح الأوعية الاستمولوجية الدفينة في أقبية التاريخ الحضاري العربي، وليس الثقافي.

فالتاريخ الذي يركز على الوعي بالموضوع كصيورة متتابعة يعتبر موضوعه سجين براكسيس الممارسة الأوالاتية في حين التاريخ الذي يشتغل من داخل أنساق البناء الاجتماعي للأمة هو يعبر عن حركة طبيعية لا تقبل الأدوار الزائفة للوعي الزائف، ولكن في طيات ذلك كان السؤال الملح الأول الذي يواجه كل مشروع ثوري هو: "كيف يمكن له (التاريخ المشترك) أن يجعل الوعي الفردي والجماعي ينفذ إلى الواقع الاستعماري، ويتمثل بعمق معطياته كشروط للخروج بمفاهيم جديدة عنه، تلك المفاهيم لا تلبث في التفاعل داخل ذلك الوعي الفردي والجماعي محدثا بذلك تلك الهزة العنيفة، التي لا تلبث أن تمتد في ظواهر متتالية ومتسارعة من الذات الفردية إلى الذات الجماعية، معلنة عن ميلاد ثورة ؟ (1)

وهذا دور لم تعهده الفلسفة العربية، ولم تضطلع بعد بخصوصياته العقلية والمنطقية، وبخاصة إذا ما تعلق الوضع بالإطار الاجتماعي للأفراد المتدينين رمزياً.

بناءً على هذا المعطى سيكشف عن آليات عمل الجماعات من الداخل، وبالخصوص أثناء سد وملئ فراغات الرأسمال الرمزي، والجوهري، وعليه يؤسس لمبدأ القطيعة التراثية في صيغتها الأنثروبولوجية حتى يتيح فرص التأويل المعرفي للذات العربية في تراكماتها، وليس اندماجها مع الآخر كيفما كان تأسيسه الأوالاتي الحيوي، أو التفوق عليه .

¹ - البخاري حمادة: فلسفة الثورة الجزائرية، دار الروافد الثقافية ناشرون، بيروت، لبنان ، ط2 ،

يؤسس هذا الفرض بناءً على تصورات التأويلية للنص الديني، ولو أن عملية التأويل في هذا السياق تقتضي مقولات ابستمولوجية تاريخية وليس تراثية، ما يعني محاصرة آليات الخطابات البيوتوبية في عمقها النفسي بعيداً عن الراديكالية والأصولية كما عرفتُها وتبنتها الرأسمالية الغربية في تاريخيتها الثقافية والتراثية والحضارية وفق نمط " الآلية الوظيفية التي يتحلى بها هذا المتخيل في المنعطفات التاريخية الملتهبة هي التي ينبغي أن تكون المادة ، الأولى للتحليل والفهم والتفسير " (1) .

ومن أجل هذا الفكّك طوّر مقولة التأمل من خلال مقولات جوهرية ترسّخت في ماهية الأفراد المؤسسة للجماعة الأمة، ويقصد بمفهوم "الجماعة الأمة " تلك الثلاثية الفريدة وهي: الحضارة الإسلامية، المعقولة العربية، الإرادة الحرة، و من مخرجاتها ثلاثة أسئلة جوهرية: ما الأسباب التي تحفز الفرد على تحقيق تفاهم عقلائي بدلاً من شكل آخر من أشكال الاتفاق أو الإقناع؟، أو حتى أي حوار على الإطلاق في غيبة مع الآخر؟ ما منظورات الخطاب المقدس معرفياً وإعجازاً حتى نرتقي بالخطاب الإسلامي ؟ ألا يمكن فهم الآخر على أساس أنه قيمة بذاته وليس في ذاته ؟ ويعلق بتساؤل إنكاري ألا ننكر التحرر من خلال الضغط على مقولات الحرية..؟

يعتبر هذا المنعطف النفسي والمنطقي المتميز بداية أول خطوة ابستمية في مشروع ابستمي عربي ثوري، وأساسي في استمرار الفردية الناقدة،

¹ - محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة: هاشم صلاح، دار الساقى،

بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص 126.

ومقولة عملية في بنية العلاقة القائمة بين مقولات الحرية والسيادة من جهة، ومقولات الفرد الفردي والتحرر النفسي والعقدي من جهة أخرى.

إن مقولات خطابات التحرر قد لا تعبر عن فكرة الوجود المتميز والمتفرد للإنسان العربي بل تكشف طبيعة وصلاحيات خطابات الحرية في خصوصياتها الزمنية والمكانية من جهة ، وتكشف عن القيم المستندة عليها تلك الجماعات الأمة التي بإمكانها إنجاز الأبعاد الحضارية على اعتبار أنّ تلك الأبعاد ستتطور إلى إضافة حاسمة في التراث العربي، وهو هنا يخالف القراءات الأصولية السابقة التي أرست وأمعنت في استيراد مقولات الاتفاق بدل الاختلاف كون أساس الاختلاف بمنظور الرأسمالية الليبرالية يعني التطابق، ووفق مخرجات المنهج الظواهري مع صاحبه " إدموند هوسيرل " يعنى أنه لا يمكننا أن نختار مقولات التراث فقط أو الثقافة فقط بل كلا المقولات معا وفي الوقت نفسه، على اعتبار أنّ الإنسان العربي صاحب رسالة حضارية، و موقفه وفقاً لهذا الشكل من الاتفاق أو الاختلاف يظهر زيف المعقولة الغربية عندما يتعلق التصور بالسميائيات أو السرديات المعلنة والضرورية الكبرى للمجتمع العربي من الداخل.

تلك الإحالات الكبرى تتضمن العلاقة الزمنية والطبيعية في كلّ شكل من أشكال المجتمع وأوجهه المتوقعة، بمعنى محاولة تشوير الخطاب (العقل) الاجتماعي هي محاولة في جوهرها نقلة وتطور موضوعي مهم في وعي أفراد المجتمع، "لأن الوعي لا يشكل جوهر حياة الأفراد النفسانية بأكثر مما تشكل المؤسسات والتمثيلات السياسية جوهر الحياة السياسية للجماعات"

(1)، وهاهنا الثورة العربية (اعتقاد) من أجل ممارسة الحرية تختلف اختلافا جذريا عن الغرب (ممارسة سياسية).

ولا يعني هذا إنتاج أنساق أحادية واحدة لا تسمح بالتنوع مع السياق العام، أو لا تسمح ببناء نموذج براكسيس عملي يعمل وبجدية واقعية مع كل شخص (فرد) من حيث المبدأ وليس التفرد، أي تلك الإحالات يعتبرها نتيجة لقرارات مسؤولة بغض النظر عن قيمة الفعل.

وبهذا المعنى في نظره تتحدد معايير الفعل في السلوك المعلن ضمن طيات الخطاب الممّوه بالّلغة، وبيتغي بهذا التّصور مقارنة الطرح السيكلوجي للأفراد الثوريين ذلك لأن "الفكرة الثورية تتميز عن غيرها من الأفكار العادية الأخرى - لا بنفيها النظري للواقع جملةً وتفصيلاً، بل بمقاربتها الأصلية والموضوعية له من حيث كونها تمثل الهدف الذي يحكم الحدث، ويؤسس له، فلدى كل فكرة ثورية مفاهيم معرفية تكون حقيقتها التاريخية، وذلك انطلاقاً من قيم الماضي وتحديات المستقبل ، تلك المقاربة التي تمكنها من التفاعل الإيجابي معه"(2).

الثورة إشكال (اعتقاد) فلسفي في ظل صراع الإرادات:

ينطلق في تجنيسه "للنزعة الآلية" التي مارسها الهيمنة الاستعمارية من منظور مقولات فلسفة المنسي أو المستحيل التفكير فيه، وهاهنا تبرز بوضوح عمليات الحفر الأركيولوجي العميق في بنية الذهنية العربية في تمظهراتها الثقافية من جهة، ومدى الوعي بالخطاب الإبستمي الإنساني في كونيته، ويقصد بتلك الكونية تلك الأغراض الدفينة في اللاّ منطوق أو بلغة

¹ - ريجيس دبريه، نقد العقل السياسي، تر. عفيف دمشقية، منشورات دار الآداب، بيروت،

لبنان، ط1، 1986، ص 44

² - البخاري حمانه: فلسفة الثورة الجزائرية ، مصدر سبق ذكره ، ص 31

"محمد أركون" اللاّ مفكر فيه وهذا لا يعارض مناقشة العقل العربي في عربيته التّاريخية، وليس التّراثية؛ لأنّ ما انتهى إليه أنصار التّراث هو الدّفع إلى فلسفة الاضطراب والحاجة، في حين كان ينبغي بناء أو اعتماد التّصور الذي يجيب عن مقولات الإلحاح (نظم الحاجات) وليس (نسق الرّغبات) من أجل افتكاك الإنسان الجزائري من طبيعته الغائية، وسبيله في ذلك الشريعة الإسلامية.

ولكن لا يعني هذا الدّفع تزييف الحقيقة المرتبطة بالهوية، والهوية هنا مظهر يعبر عن التّطابق السلبي وليس الاندماج الإيجابي، هي في الوقت نفسه حاملة لسلوك ما في زمان ومكان معينين، وعليه في موضوعها لا تناسب حجم المسؤولية التّاريخية لمشروع بهذا الحجم، وقد لا تكون مناسبة للأفراد الثّوريين وفي مستوى ما تعتبر موضوع الأسئلة الملّحة أو لنقل في سياقها تحدد مقولات التّحرر الجوهرية وليس الوهمية العبثية، فسؤال الهوية هنا يتمثل (ولا يمثّل) فهم عميق للخلفية السيكلوجية للمواطن العربي، وفي ذلك يتجاوز النظرة الماركسية في مفهومها للتّحرر، و"إذا كانت الماركسية والأحزاب التابعة لها في العالم الثالث، وغيره لم تنظر إلى قضايا تحرير الشعوب، وبخاصة شعوب العالم الثالث، إلا من خلال استراتيجياتها المتمثلة في المواجهة بين المعسكرين، الاشتراكي والرأسمالي متناسية بذلك خصوصية تلك الثورات الوطنية التحررية المضادة للاستعمار، والتي تتطلب معطيات تناقض أطروحات واستراتيجية الماركسية"⁽¹⁾.

ولو أنّ هذا الدّفع قد لا يفتح مجال أفق للتأويل العميق، وهذا هو جوهر الجماعة الأمة الناجحة، والذي تحقق وجودها الأول في الحركات

¹ - البخاري حمانه : مصدر سبق ذكره، ص 175.

التحررية الأولى، كونها حملت مشروع التحرر الفردي في مقابل الحرية الشخصية فأنتجت مواطن واع بمفهوم الوجود الحر، وفي ذلك عتاب لمخرجات نظريات التنوير، خاصة في مساراته الفرنسية، بحيث الفلسفة الوجودية الفرنسية، ممثلة بصورة خاصة، في " جان بول سارتر "(1980)، وفي مدرسته على الرغم من مناداتها بالحرية، ومن ربطها لهذه الأخيرة بالالتزام، فإن تلك الحرية تظل، نتيجة لمضمونها الفردي ولهدفها المتمثل في إرادتها حرية أشبه بالجزر المنعزلة، وغير القابلة بالتالي للانصهار في مشروع جماعي من أجل حرية المجموع كما تهدف إلى ذلك كل ثورة⁽¹⁾.

وعليه لا تقضي الواعية السياسية إلى مبدأ العيش أولاً، وثانياً لا تتحقق من الغاية الرئيسية كونها لا تعرف الحد المعقول في معاني ممارسة التواجد المشترك، وهذا ما خيَّب الظن فمن يحاور باسم الثورة الفرنسية كونها كانت خضعت لمبدأ الإمكان وليس نظرية الممكن اتقيا.

مسارات الاتيقي الإبتسمي في تجربة (ممارسة) الفعل (السلوك) الثوري:

يحاول افتكاك واستنباط مفهوم المصير المكرس في الإبتسمية العربية بناء على مخرجات الأنساق المهيمنة، ويعني ذلك وضع تصور منطقي وواقعي للتراكمات الذهنية في مخيلة الشعوب العربية وهي تحدد وتميز معاني الممارسة في الوجود الحيوي المتعارف عليه، وإذا كنا ندرك أنّ فلسفة الثورة في مضمونها تعبير عن أشكال التفاعل المسموح به عمليا، وأنّها تعبير صريح مباشر للتبادل المشترك المسؤول المفهوم ندرك أنّ الفعل المعلن المهيمن بين عناصر الهيمنة رغم تعدد آلياته قاصر في

¹ - المصدر نفسه، ص 175.

إدراك معاني العلاقة بين الذوات، وخاصة إذا تعلق الأمر بإعلان خوض تجربة ثورة تستمد وجودها الحيوي من التاريخ، وليس التراث. ومن المتعارف عليه ابستمياً أنّ الغايات الجوهرية عند الشعوب التي عرفت تاريخياً براديغم الحضارة هي في نزاع دائم، وفي جوهر هذا النزاع تتبثق العملية التأويلية التي ستستوعب مقولات الحرية في المخيال مع أنه ليس ثمة ارتباط بين الفعل الاجتماعي والفعل السياسي في مخيلة الشعوب العربية، ولفهم هذا الصّراع الوجودي يتعين علينا فرز خصائص الهوية من جهة، ومناقشة خطابات الأيديولوجية المهيمنة في تركيباتها الأنثروبولوجية وبصرامة.

تقتضي هذه الصرامة وجود تراكمية تواصلية في طابعها الاجتماعي وليس العقلي، كون العقلية المتدنية إيديولوجيا ليست منفتحة، وليست مستقلة في كينونتها، ويعتبر هذا المسلك تعبير سامي على وجودنا الأول كون وجودنا الأول كان وجوداً واقعياً "فإنه الواقع الذي وجد ليبقى، والقاعدة التي لا يمكن أن نعرف الاستثناء لهذه القناعة على الرغم مما فيها من عجرفة ومغالة لا تخلو من بعض الأسس الواقعية" ⁽¹⁾ تاريخياً، فهذا الواقع متميز في بنيته الدّاخلية، ولمّا كان وجوداً اجتماعياً كان وجوداً مشاركاً، ويعني هذا مفهوم الاختلاف لم يكن يحاith مفهوم الاضطراب بلغة المكلوم، وعليه مفهوم الصراع لم يكن حتمياً أو تشاركياً، لهذا استطاعت الشعوب الدّخول في عملية تحريرية، وحتما جوهر الصراع كان يتضمن الرأسمال الرمزي في طبيعته الأوّلانية بعيداً عن الصراع الثقافي.

وإذا أردنا تفكيك مفهوم الصراع حضارياً يجب علينا فهم التأويلات التي مورست على النص المقدس "الأيديولوجية المهيمنة"، والذي بطبيعة

¹ - البخاري حمّانة: مصدر سبق ذكره، ص 191.

الحال أراد تَحَرُّرًا من العالم من أجل العالم ، في حين مفهوم التَّحرر ليس غاية في ذاته كما تدعي الأصوليات، ولو أنّ تلك الأصوليات لا تعبر عن النص المقدس في ذاته، وعليه من المستحيل أن تتحول إلى أفعال مطلقة، والفعل المطلق هنا هو السبب الوجيه في بناء الخطاب داخل العقل المؤدلج، هو السبب في غياب الحوار ، وجمود العمل الجماعي، وبالأساس هو سبب تراكم مقولات الحرية في الفضاء العمومي.

وإذا ارتبطت مقولات الحرية بالحياة اليومية للأفراد ستتضخم مقولات الذات، وفي هذا السياق نجد على سبيل المثال في فلسفة "مارتن هيدجر" وهو يحاور "ستيفان هابر" منعطف جوهرى في مفهوم الكينونة سيكولوجيًا وهو بهذا أبان عن عوائق الحداثة في أبعادها الرمزية، وعند هذا المنعطف نجد مدخل الفيلسوف "جون بول سارتر" لمفاهيم التَّحرر السّلبى، وبالضرورة الحداثة السلبية أنهكت النصوص الغربية الهشّة، ومن جهة أخرى عطّلت الخطابات الدينية العربية الرّائفة، وهذا أدى إلى تراجع النّظر العقلي في مخيلة العربي، وهنا يعتقد مع الفيلسوف "بول ريكور" أن فلسفات الهوية تمر حتما عبر تأويل النصوص الدينية التّاريخية، وليس التّراثية التي تسعى إلى تجنب الإحالات ذات طابع الأنثروثقافي وها هو يعرض لفلسفة نوفمبر فيقول: إنّ تلك الفلسفة إذا كانت قد تغذت من الفكرة الوطنية الجزائرية النابعة من الإسلام، وليس (الخطابات الدينية المزيفة)، ومن فلسفته الجهادية والتوحيدية للشعب، فإنها لم تلبث بحكم تفاعلها مع الواقع، أن أخذت إلى جانب ذلك أبعاد فكرية وسياسية جديدة، مكنت لها، من كل أشكال فلسفات الحركة الوطنية التي سبقتها من الوصول بالشعب الجزائري،

لأول مرة وكما أشرنا، نحو هدفه المنشود المتمثل في الحرية والاستقلال"
(1).

سيمولوجية الثورة (ثورة القيم) مبدأ أساسي في السلوك الثوري:

وفق هذا المنعطف رسم حدود سيميائية وابستمية غير تقليدية في مضامين فلسفة القيم، أي أحدث طريق في الوعي المهيمن، ويسعى من خلاله التحكم في منظومة الاضطراب دون المكوث في أوعيتها الأيديولوجية، وذاك بالاعتماد على التشكيلات "البينذاتية العاجلة"، والضرورية، وهذا يحدث ثورة في مفاهيم العيش المشترك بالنسبة للمجتمع الجزائري، وهكذا تمّ تشكّل معنى الحرية واليات اشتغالها في العقل الجزائري، أي تم القضاء على مفاهيم المقاومة الجماعية، وتمّ تفسير الاحتياج للتحرر كبدية للتخلص من الارتباط الدلالي بالنص المقدس، وهو هنا تمّ حلّ أكبر مشكلة تتعلق بالنص المقدس بذاته، وليس في ذاته، وهانها مفهوم الإرادة، لأول مرة لا يمكن توظيفه تحصيلياً أو اكتسابياً، وهو هنا يتفق مع المفكر الروسي "إيغان بافلوف" (Ivan Pavlov) من أجل الانتصار يتخلص من مقولات الإشراف الحسي والاستجابي (Le Conditionnement repondant) للثورة، والتأثير هنا بادٍ على نظرية التأويل الديني من جهة و معالجة نظرية الكلام والتبليغ البياني لمعاني القرآن الكريم ومقاصده الكامنة في فعل (سلوك المجاهدين) الإنسان، فهانها استطاع الشعب أن يقصد حلّ مشكلة الحرية في ذاتها تمثلاً لحكمة القرآن الكريم. لم يعد خفياً أنّ الثورة الجزائرية في جوهرها عملية اتقية بالنسبة لحركات التحرر التي خاضت الصراع الوجودي، والهوياتي، والثقافي، كما لم يعد خفياً ذلك الضجيج في مشهية الكتابة في تاريخيتها، كما لم يعد ممكناً تقبل مفاهيم التحرر في الوجود الأسمى بعيداً عن المصدر الأول،

¹ - البخاري حمادة: الكتاب: فلسفة الثورة الجزائرية، دار الروافد الثقافية ناشرون، بيروت، لبنان،

ها هنا تطف إلى السطح النزعة التشاؤمية فيما يتعلق بطبيعة الكينونة في تصلّبات الهوية الأنثرو حضارية من جهة، ومن جهة أخرى طبيعة الفهم بعيداً عن ممارسات التواجد في المطلق وهو الحرية في رمزيّتها الكهنوتية. وعليه في أكناف هذه الحرية الرّمزية كما مارستها سلطات الاستعمار أبانت عن هشاشة مفاهيم العلاقة مع الواقع، وبين الذات والأنا في الغرب المستعمر، وعند هذه العتبة الهشة والحرجة ظهرت حيوية الذات الجزائرية من بعيد حيوية تأبى الاستسلام لوثنية الأنا الذي تعود بتأثير من الاستعمار على ممارسة مقولات التعميم والتمييز (Généralisation et descrimination) في الراهن اليومي، وفقط في مظاهره الخارجية، فتحوّلت الذات الجزائرية إلى تصلّبات ثيوقراطية، وحتى أحيانا إلحادية، ومن جهة أخرى استساغت نصوص (دسائس الاستعمار) تضارع هواجس المجتمع في أبينته العلائقية المضمرة للأسف، وأحيانا استساغت سقوف المستحيل التفكير فيه (نظريات الحتمية التاريخية).

من خلال هذا الطّرح نحاول فهم منطق الكتابة في الثورة، وليس فك شفرة الثورة من حيث التّبرير أو النقد، أو محاولات الاستيعاب المطلق ونسخ أوعيتها، بقدر ما نتمثل تلك التّصورات التي أقحمتنا في وضعيات ردود الفعل من جهة، وسمحت لنا المكوث في الواقع المُعاش آنذاك على أمل محاكاة وإنتاج واقع يتصلّ بالوجود الحيّ دون التّماهي مع حملاته التاريخية والسياسية والثقافية"، ومن المعلوم الاستعمار يسعى أولاً أن يجعل من الفرد خائناً ضد المجمع الذي يعيش فيه، فإن لم يستطع فإنه يحاول أن يحقق خيانة هذا المجتمع لهذا الفرد على يد بعض الأشرار، وكل ما نتمناه هو أن تقوم في بلادنا رابطة من المثقفين لكشف هجمات الاستعمار

على الجبهة الفكرية حتى لا تبقى الأفكار معرضة لتلك الهجمات دون نجدة ولا مدد⁽¹⁾.

هاهنا أحاول الوقوف على جوهر مفهوم الفعل الذي سمح بإنجاز معان لأبعاد الثورة من جهة، وسمح بتحويل العادة (العيش مع الاستعمار عن قرب ساهم في إدراك مُخيلته، والركون لهذه المخيلة) إلى فعل خلاق، وفي حدود تلك السيكلوجية طف إلى السطح مفهوم الإشرط الإجرائي (Le conditionnement opérant) للسلوك الثوري في عقيدة الجزائري، وأقصد هنا تلك الممارسات الفارقة في الزمان والمكان، والتي ساهمت في مراكمة معاني جوهر الوجود المخالف، وهاهنا يسمو أقوى مثير ويتمثل في العودة إلى اللغة التراثية وليس التاريخية (محاكية الاستعمار بلغته) من أجل استعادة هوية التعبير الثقافي (من أجل التوافق مع العالم)، والتعبير هنا ليس لغرض إدراك المعنى من وجود الاستعمار بل فك شذرة، وليس شفرة وجوده الحقيقي معنا، أي التحقق من أشكال بقائه الممكنة في الذات الجزائرية وعلى الأرض.

في هذا السياق تقرر معرفيًا فك العلاقة بين الماضي والهوية، مع أن هذا الفعل يعتبر خطوة عُصابية قد تؤدي إلى الصدمة أو تؤدي إلى تمييز أبعاد العتبة عند جمهور الشعب ومستوى ردود انفعالاته، غير أنه ليس هناك ميكانيزم منطقي يضبط العلاقة بين سلوك الصدمة و سلوك التحول، ويعني طول فترة زمنية الخطابات السياسية الكيفية التي حاولت تعزيز السلوك التحرري في نصية ثابتة أبانت عن فشلها، كما لا يوجد خطاب سياسي واع بالمطلق، ذلك المطلق الذي يتمثل هواجس ونزعات مبدأ - العيش في الوجود بحرية-، والحرية هنا في جوهرها شريعة إسلامية، ذلك

¹ - ابن نبي مالك، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دمشق، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط

1، سنة 1979، ص 125، 126.

" أن الحرية بالرغم من أنها تمثل مطلباً مشتركاً تتساوى فيه كل الثورات التحريرية ، تتساوى رغبتها في تغيير الواقع الاستعماري بواقع أفضل منه فإن مفهومها لتلك الحرية يختلف مع ذلك تبعاً لطبيعة التغيير الذي تستهدفه من ورائها ولعملها من أجل تجسيده كذلك....ولعل ذلك هو السبب في انتهاء الكثير من الثورات التحريرية الحديثة والمعاصرة إلى ما يشبه الإجهاض نتيجة لذلك التصور المحدود للحرية ولذلك العمل المحدود كذلك، وبالتالي من أجل تجسيد كل أبعادها لصالح كل أفراد الشعب بل لصالح كل الإنسانية المضطهدة " (1).

لا نحاول في هذا التوجه عرض مضمون الثورة الجزائرية كسلوك تحرري بقدر ما ننتبع النصوص المؤسسة لها في جانبها المعنوي، ونسعى إلى محاصرة مفاهيم العقاب في ذهنية المستعمر حتى لا تتكرر التجربة الفرنسية في أوعية مغايرة، والأساس في ذلك تفكيك المداخل الاستيمية المتخفية في براديجمات ووسائل العلاقة الحيوية بين الشعوب، فالاستعمار كائن حي يتطور وفق النموذج الثقافي وبطبيعة الحال، الميراث الثقافي له نتائج تجريبية مضمونة الحقيقة في تشكيلاتها الأوّلانية، وفي الوقت نفسه يعبر عن بدهة حقيقة النوع من جهة، ويكشف عن حجم الممارسة التاريخية لهذا النوع (الجماعة) عندنا حسياً وحراكياً.

وحيثما يمكن إدراك مفاهيم الواقع، يمكننا إدراك مقولات التغيير، فنجد أن مقولات التغيير تعتبر حاضرة الوعي، وذلك نتيجة منطقية لتلك العلاقة المتأزّمة بين الذات ومحيطها الطبيعي، و" يشكّل التغيير، نحو الأفضل الهدف الأول والآخر لكل ثورة، والتغيير بخاصة الثوري منه، إذا كان لا تصوّر له إلا في الواقع، فإن لا تصوّر له كذلك إلا بفكر متمثل لذلك

¹ - البخاري حمّانة: مصدر سبق ذكره، ص 228

الواقع، والواقع الذي نقصده، ليس الموجود فحسب بل إن خاصية الفكر المدرك له كذلك وفي الوقت نفسه، حيث إنه إذا كان لا تصور لوجود أي شيء في غياب فكر مدرك له، فإنه لا تصور لفكر، ثوري بخاصة، متمثلاً ومدركاً للواقع المزري المتواجد فيه ¹ "هذا المحيط الطبيعي الذي يتطور على أنقاض الصراع والحوادث بين المادية والروحية وهو ما عرفتة الثورة الجزائرية في بداياتها الأولى من أجل تغيير حقيقي وواقعي.

الثورة نظرية ومفهوم " مسارات ومنظورات آنية للتحرر ":

منذ البداية يعترف بدور الفيلسوف "إيمانويل كانت" في بناء صرح الحرية في ذاتها، وهذا البعد التثويري سيسمح بتفكيك عوامل اكتساب السلوك في إطار خصائص النوع، وهذا العامل عزز ورسّخ مقولات الانتصار على الآخر، وهذه المقولات بدورها ستفتح سياقات جديدة للسلوك الإنساني المحلي، والحال أنّ هذه الفلسفة ساهمت في بناء الوعي المجتمعي الذي ينادي إلى ضرورة تمييز السلوك المعطى عن السلوك الذي أطر بخصائص النزعة العدمية، وتمّ ذلك بموجات من التهجين الانتقائي (*croisement sélectif ou hybridation*) (*systematique*)، وها هنا نزعة التّحول في مخيلة الشعب الجزائري بدأت تتشكل في دوائر إيديولوجية، وعليه فلسفة الانتصار لها في أكثر من موقع نظرة يستحيل تقديمها بالمطلق، ومعنى هذا مفاهيم الاستقلال كانت ناضجة، كما لم تكن على نمط أطروحات تقبل بدور تعطيل النمو الحركي لنزعة التّصرف في الزمان والمكان، وذلك ما دفعه إلى مناقشة أشكال حضور الدين في خطابات الشعب اليومية، بابستمية صارمة، وفي ذلك يتفق وتوجهات " الدين في حدود العقل " كما رسمها "كانت".

¹ - البخاري حمادة: مصدر سبق ذكره، ص 55

وهنا نلمس الحاجة الملحة لفلسفة المنشأ ومقولاتها، ليس مقولات التراث التي اعتبرها لا تحمل شروط البرهنة على (- في -) ذاتها، ويعتبر كلّ برهان على أنّ الثورة انتصرت بالنص الديني أنه وقع ضحية لفلسفات العدمية الأخلاقية التي رست على مقولة "الكليات الأخلاقية" والتي وظّفت منجزات المعطى الأنوي الشخصي كآلية من آليات أخلاقيات الواجب الأسمى، "وعليه لكي نتحرر من أثر هو الاستعمار، يجب أن نتحرر أولاً من سببه وهو القابلية للاستعمار. فكون المسلم غير حائز جميع الوسائل التي يريدها لتنمية شخصيته، وتحقيق مواهبه: ذلك هو الاستعمار، وأما ألا يفكر المسلم في استخدام ما تحت يده من وسائل استخداماً مؤثراً، وفي بذل أقصى الجهد ليرفع من مستوى حياته، حتى بالوسائل العارضة، وأما ألا يستخدم وقته في هذه السبيل، فيستسلم - على العكس - لخطة إفقاره وتحويله كمّاً مهماً، يكفل نجاح الفنية الاستعمارية ما : فتلك هي القابلية للاستعمار"¹، وعليه أزمة القابلية قبل أيّ شيء آخر هي أزمة افتراض مسبق في السياق.

إذن من خلال استنساخ مقولات " الكليات الأخلاقية الكانطية " ومقولات " القابلية للاستعمار " تمكن من وصف موقع الثورة في مبدئها الأول من جهة، واستوفى مظاهر الحقيقة فيها تجريباً وتصوراً، وعليه الخطاب الثوري هو في أساسه حمولة وجودية بين الفاعلين اجتماعياً، بما فيها علاقات الاستعمار بالمستعمر، لكن سرعان ما تتبين هشاشة براد يغم الكليات الأخلاقية أثناء تحققها أو أثناء ارتداداتها المعنوية، وهي تواجه التّحديات العيش المشترك في "الفضاء العمومي"، وهنا فقط تنبه إلى عجز

¹ - بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة د. عبد الصبور شاهين، بيروت، دار الفكر،

فهم "كانط" لخصوصيات الحراك الاجتماعي في علاقاته المتغيرة مع غير الغربي، لكونه لم يستطع الفكك من المقولات الرمزية الصارمة والمتشعبة بمقولات المركزية التاريخية، فأدرك أنه لا يمكن تتبع هذا المسار في مقارباته نصية عندما يتعلق الأمر بالحرية الجوهرية كما أملتة الحداثة، وإلا يقع في "الدور الديكارتي" فضبط مفهوم الثورة ليس بالضرورة يمر عند عتبة مفهوم الواجب كما رسمه "كانط" ستقيد هذه النتائج الحرية الثقافية وهنا نقد جوهرى لفلسفة كانط التنويرية خصوصا عند يتعلق الوضع بميتافيزيقا الذات في تجلياتها، وما أدراك أنها مسلمة تؤمن بنهاية الحدود، وانبثاقها إلى ما لا نهاية في عالم الموجودات، فالثورة هي مرحلة لمرحلة أخرى لا تنتهي، عكس مُراد "كانط" من إشكالية "ما التنوير"

والحال نفسه لما ناقش النزعة الماركسية العربية في مفهومها للعمل التحرري، حيث يقول "إذا كانت الماركسية والأحزاب التابعة لها في العالم الثالث، وغيره لم تنظر إلى قضايا تحرير الشعوب، وبخاصة شعوب العالم الثالث، إلا من خلال استراتيجياتها المتمثلة في المواجهة بين المعسكرين، الاشتراكي والرأسمالي متناسبة بذلك خصوصية تلك الثورات الوطنية التحررية المضادة للاستعمار والتي تتطلب معطيات تناقض أطروحات وإستراتيجية الماركسية" (1).

الخاتمة

حاول حمادة تتبع منطق تفكير الغرب الاستعماري من خلال اشكالية "ما التنوير في علاقته بمقولات الحرية والمصير" التي انبثقت من أتون "مشهدية حجاجية امتدت لثلاثة قرون" تنقصى مقاصد العلاقة المريبة "

¹ - البخاري حمادة: مصدر سبق ذكره، ص 175

للنزعة العقلانية " و"نزعة المؤسسة الكنسية "، من الداخل، والخارج منها، ومن خلال منظوراتها لمفهوم "الوصاية والمصير"

وفي سياق هذا التتبع كشف تحديداً عن مبدأ جوهرى في فلسفة التنوير من جهة، والأيديولوجية التي أنتجتها، إذ يتمثل في إظهار قيمة وبذلك توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

1- حرية استعمال العقل " في ذاته"، تماثلها وليس نقديا وبذاته ، ولذاته في الوقت نفسه ونحن في عالمنا العربي يجب علينا محاكاة هذا الوصف الابستيمي تماثلها وليس نقديا نظرا لما له من قدرة على مناورة "أوهام الميتافيزيقا" التي كرستها النزعة الاتكالية، فمن الواضح إذن فلسفة الثورة من منظوره تنشأ من صلب إنكار الذات لأفراد المجتمع الهوياتي، وبالمثل تتحدد "المواطنة المركبة" فقط إذا تخلصت من وصاية التراث.

2- بات من الواضح أنه لم يعد يتقبل تصورات الآخر في كينونته، كما لا نحاول الإدعاء أو التحجج أمام هؤلاء بإشكاليات "مشاريع السلام"، والتي كشفت عن بؤس سيكولوجية المفكر العربي واستلابه في جديليات " اللوغوس"، أو سعيه الحثيث من أجل تمزيق يوتوبيا "الدولة النذاونية".

3- كشف التحدي الذي واجه محاولات الوحدة المزعومة التي جمعت حولها بقايا " نزعة الأرثوذكسية " كسعي عربي خالص.

4- التجرد من الديماغوجية وكشفها مغالطاتها وتجريد التراجيديات العربية من الخطاب الديني "

5- تقويض مقولات الماركسيّة والليبرالية التي ترى أنّ تفسير النشاط الإنساني محوره العمل فقط وهذا كان أساس استقرار الخطابات الاجتماعية الثائرة.

وإذا نظرنا إلى فلسفة للثورة وليس فلسفة الثورة في تعاليها المطلق الميتافيزيقي يمكننا أن نبرهن بناءً على معطى فلسفة الاعتراف على التالي ، ومن خلال الدراسة نوصي بالآتي:

1-إعادة النظر في النظرة للمخيال العمومي العربي بعد حركة الاستقلال الجغرافي.

2-توطين النزعة السيكولوجية في أبعادها السوسيوثقافية وليس الحضارية.

3-تمكين عناصر ومقولات التكافؤ التاريخي والإشرطي بين جموع المواطنين.

3-تقبل وصف الهوية في زمنيّتها الإنسانية المعاشة دون تمزيق الفعل الفردي أو الجماعاتي.

4-ثورة الوعي التاريخي في كثافته البسيطة خاصة عندما يتعلق الأمر بمخاطرة اقتحام الراهن المؤدلج المكثف وهما بصروح الارتباط العلائقي.

قائمة المصادر والمرجع

- 1- ابن نبي مالك، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دمشق، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط 1 سنة 1979 .
- 2- ابن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة د. عبد الصبور شاهين، بيروت، دار الفكر، بدون تاريخ.
- 3- البخاري حمادة: التعلم عند الغزالي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 1991.
- 4- البخاري حمادة: فلسفة الثورة الجزائرية، دار ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، دار الروافد الثقافية، بيروت، لبنان.
- 5- البخاري حمادة: فلسفة الثورة الجزائرية، (التصدير)، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، ط1، 2005.
- 6- البخاري حمادة: فلسفة الثورة الجزائرية، دار الروافد الثقافية ناشرون، بيروت، لبنان، ط2، 2012.
- 7- ريجيس دبريه، نقد العقل السياسي، تر. عفيف دمشقية ، منشورات دار الآداب ، بيروت، لبنان ط1. 1986.
- 8- محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة: هاشم صلاح ، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط1، 1993.