الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس – مستغانم–

قسم العلوم الاجتماعية – شعبة الفلسفة–

التاريخ والتاريخانية عند عبد الله العروي

مذكرة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:

ماز ابتسام

تحت إشراف:

أ/ سماحي بـ

السنة الجامعية: 2021/ 2022

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس – مستغانم-

قسم العلوم الاجتماعية– شعبة الفلسفة-

التاريخ والتاريخانية عند عبد الله العروي

مذكرة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

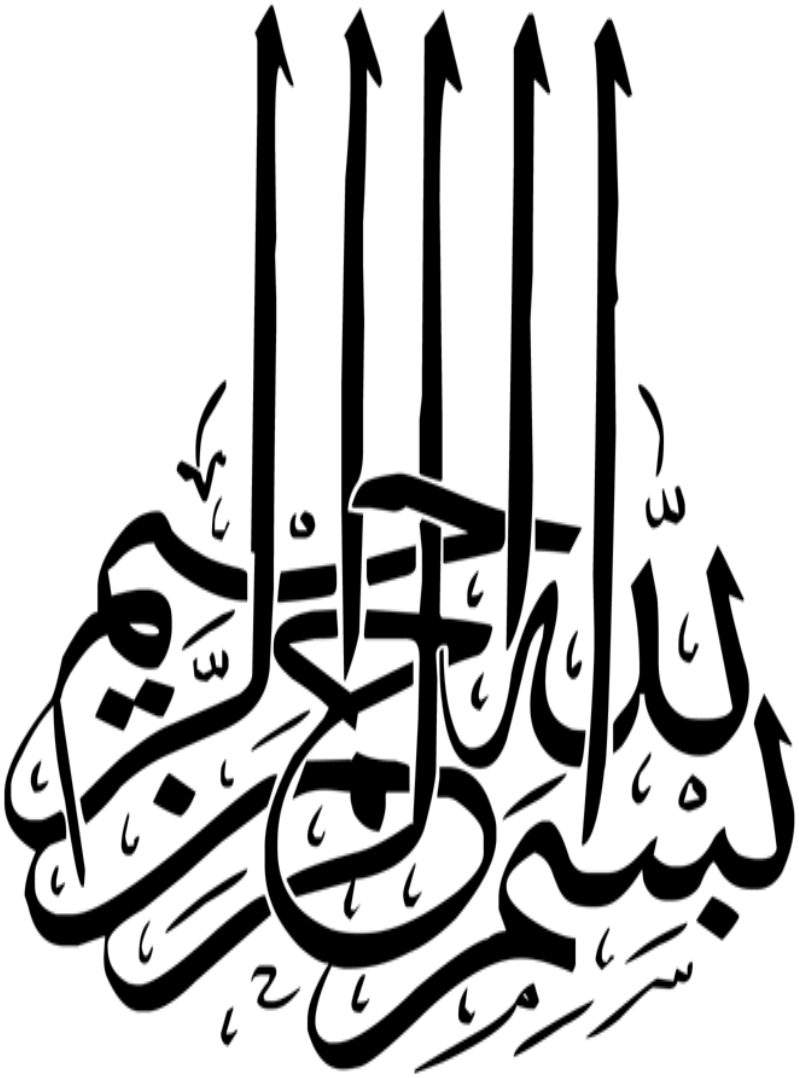
إعداد الطالبة

ماز ابتسام

تحت إشراف:

أ/ سماحي بة

السنة الجامعية: 2021/ 2022



إهداء

أهدي ثمرة عملي هذا إلى أمي وأبي حفظهما الله

وإلى كل أفراد عائلتي

وإلى كل طالب علم صادق في مبتغاه

شكر وتقدير

الشكر لله على توفيقه وسداده لي

الذي هداني وأرشدني لإعداد هذه المذكرة

فبعد فضل الله عزّ وجل أتقد بالشكر

إلى الأستاذ المشرف الدكتور "سماحي "

كما أتقدم بالشكر الجزيل لكل

أساتذتنا الذين رافقونا في رحلة الماستر بجامعة مستغانم.

وكلة شكر لكل من ساهم في إعداد هذا العمل

مقدمة

مقدمة

يشهد الواقع العربي بشكل عام والمغاربي بشكل خاصة في وقتنا الراهن تعفنا وتقهقر شمل جميع ميادين الحياة: الثقافية أو الاقتصادية أو السياسية، إذ غرقت الأمة العربية في وحل الجهل، وتاهت في دوامة التخلف وبدت النجاة في ظل هذا الوضع أمر يبدو شبه مستحيل، ومزاد من شدة تعقد الأمور وتشابكها هو العراقيل التي يصادفها الباحث العربي في البيئة التي يعيش فيها، إذ غدت بيئة متقهقرة شديدة التمسك بالماضي والتعصب له، تأبى قبول كل ماهو جديد، في مقابل ذلك نجد الحضارة الغربية بلغت مستوى جنوني من التطور والازدهار في جميع الميادين الحياتية والعلمية.

إن هذه الثنائية، أي ثنائية التقدم والتأخر شكلت جوهر البحث الفلسفي في الفكر العربي، ومن الطبيعي أن تكون المفاهيم باعتبارها الحامل الثقافي لأي تفكير عقلي في كل مكان وزمان في صلب المشاريع الفلسفية العربية، سواء من ناحية النقد أو إعادة التأسيس، وهذا ما أثرى الخطاب العربي المعاصر وجعله أكثر فاعلية.

ومن ناحية أخرى حاول العقل العربي عدم الاكتفاء بتشخيص الداء الذي لحق بالأمة العربية، وهوى بها إلى القاع، وإنما نلمس من خلال البحث العميق في الخطابات الفلسفية للعقل العربي، محاولة النخبة المثقفة العربية تشييد مشاريع عقلانية تنويرية تساهم في الارتقاء بالفكر العربي، وكانت تلك المشاريع في مجملها مؤسسة على محاولة المزج بين ثنائية الحفاظ على الهوية العربية الإسلامية من جهة، ومن جهة أخرى محاولة اللحاق بركب الحداثة التي أصبحت واقعا يفرض أنفسه علينا سواء شئنا أم أبينا.

لعل هذه المهمة تبدو نظريا سهلة، لكنها عمليا مهمة صعبة إن لم نقل معقدة نوعا ما لأنها تتطلب الكثير من اليقظة الفكرية، والجرأة الفلسفية، وسعة إطلاع ومعرفة بالفكر العربي والغربي في الوقت ذاته.

و في هذا السياق الفكري و الحضاري يتموقع فكر العروي ، كفكر نقدي ، لعلاقتنا بالتراث من جهة و لعلاقتنا بالحداثة من جهة أخرى، و ذلك من خلال تحليله للبنية المفاهيمية المتداولة في فكرنا العربي المعاصر، منطلقا من القاعدة التي أرساها الإيبيستيمولوجي " كونغيلام" و التي مفادها أن كل مفهوم هو إشكال، وبذلك عالج جملة المفاهيم على أنها إشكاليات ، رابطا إياها بهاجس فكرنا المعاصر و إشكاليته الرئيسة، التراث و الحداثة، وعليه ستكون أسئلة هذه الدراسة تتمحور حول هذه الإشكالية ، و أهم تلك الأسئلة التي تترجمها: ماهي أهم المفاهيم المشكلة للنسق الفكري لدى العروي؟ كيف يتحدد مفهوم التاريخ و التاريخانية لديه، و هل التاريخانية منهج أم رؤية ؟ و ما موقفه من التراث و الحداثة؟

سنحاول من خلال بحثنا هذا أن نتتبع المسيرة الفكرية للعروي التي سخرها لإصلاح الفكر المغربي بشكل خاص والعربي بشكل عام، واختيارنا لهذا الموضوع لم يكن محض صدفة، وإنما كان بهدف إبراز أهمية هذا المثقف على ساحة الفكر العربي، إذ لا يزال العروي شخصية مجهولة لدى الكثير من المثقفين والطلبة الجامعيين، إضافة إلى ذلك كان طموحنا إبراز أهم المنظورات الفكرية عنده، والوقوف عن الترسانة المفاهمية التي استخدمها.

وللإجابة عن الأسئلة السابقة تتبعنا هيكل بحث ينطلق من المقدمة، ليصل إلى الخاتمة تتوسطه ثلاث فصول:

الفصل الأول: حاولنا من خلال هذا الفصل أن نقدم مختصرا للسيرة الذاتية للدكتور عبد الله العروي، من خلال الإشارة إلى مولده ونشأته، ثم تطرقنا إلى توضيح طبيعة فكره النقدي، لنشير في الأخير إلى أهم مؤلفاته.

الفصل الثاني: كان محاولة لتعقب البناء المفاهيمي الذي أقامه العروي انطلاقا من نقد المفاهيم السائدة وإعادة تأسيسها من جديد وفقا لما يتطلبه الفكر الحداثي ومن أهم هذه المفاهيم نجد: الأيديولوجيا، العقل، التاريخ.

الفصل الثالث: هو محاولة توضيح للمنهج الذي يتبناه العروي، والمتمثل في التاريخانية بحيث حاولنا توضيح الفرق بين التاريخ والتاريخانية واللاتاريخي، إضافة إلى التعريج على موقف العروي من الحداثة.

أمّا عن أسباب ودوافع اختيار بحثي هذا، فهي تنطوي على محاولة التعريف بقامة من قامات الفكر المغاربي والعربي بوجه عام الذي لا يزال مجهولا لدى الكثير من المثقفين المثقفين في الوطن العربي، ثم إعادة الاعتبار للعمق الفلسفي لخطاب عبد الله العروي وإبراز قيمته في محاولة علاج الوضع العربي واستغلال هذا الفكر بالوجه الصحيح، ولعل تعقد أوضاع الأمة العربية يوما بعد يوم يجعلنا في حاجة ماسة إلى العودة إلى مفكرينا واستلهام خطاباتهم الإصلاحية علنا ننجح في الخروج من أزمتنا.

أمّا عن المنهج المتبع في مسار بحثنا هو المنهج التحليلي، وذلك من أجل تحليل الأفكار الرئيسية التي قدمها عبد الله العروي، والكشف عن الجانب العبقري والمتميز لكيفية تشخيص الوضع الفكري والثقافي، ثم محاولة تقديم الحلول اللازمة.

الفصل الأول: في السيرة الذاتية

لعبد الله العروي

أولا- مولده ونشأته

ثانيا- فكره النقدي

ثالثا- مؤلفاته

تمهيد:

نظرا لكون السير الذاتية تمثل مدخلا لفهم طبيعة التكوين الفكري والثقافي لأي مفكر وهذا الفهم يسهم بدوره في تيسير الولوج إلى إنتاجه الفكري ومحاورته، ونظرا للأبعاد الشخصية التي توحي بها نصوص العروي الأدبية، وتوظيفه للتجربة التي يعيشها في تحليلاته من خلال تجريده لها وهذا ما يؤكده قوله: **"أحاول دائما فيما يخصني، أن انطلق مما يحيط بي وإن انتهيت إلى عبارات وتحليلات بالغة التجريد، لأن هذا هو أسلوبي في الكتابة، ولكن الدافع عندي هو دائما تجربة أعيشها في الشارع المغربي. فمساءلتي الأولى للو اقع الاجتماعي، ثم للمفاهيم في أعلى مستويات التجريد، ثم أخيرا في تطبيق الثانية على الأولى للوصول إلى حكم هادف"** . فإنه من الأجدر بنا الوقوف عند سيرته الذاتية والفكرية والعلمية الخصبة والثرية بإعطاء الفكري والفلسفي، لأن ذلك يتيح لنا إمكانية تبيين بعض مكونات خصوصياته وتميزه في بلورة رؤية فكرية شمولية تنطلق من الخاص لتعانق الكوني.

أولا:مولده ونشأته:

ولد المفكر والروائي المغربي عبد الله العروي في 07 نوفمبر 1933 بمدينة آزمور.وهو شخص ينعت (**بالمثقف الصامت**)[1]. حيث لا نجده يتحدث عن سيرته، إلا فيما كتبه في يومياته (**خواطر الصباح**) التي يطبعها البعد الحميمي، ويختصر فيها الحديث عن شخص العروي المثقف، أي العروي منذ نشر كتابه (**الإديولوجيا العربية المعاصرة**) سنة 1967. أما العروي، الطفل والشاب

[1]- جريدة العربي الجديد (المغرب) العدد 172 السنة الأولى، ص 24.

فإن الحديث عنهما كان بالإيحاء في رواياته، خاصة (**اليتيم**)، الصادرة سنة 1978، و(**أوراق**) الصادرة سنة 1989 وهذا مايمثل صعوبة في النفاذ إلى طفولته وشبابه وحتى يومياته التي بدأ تدوينها منذ 1949 وهو تلميذ بمراكش والتي تمثل سن المراهقة لم ينشرها وإنما وظفها في أعماله الأدبية عن طريق الإيحاء في روايتي (**اليتيم**) و(**أوراق**). غير أن القرائن تشير إلى أن العروي بدأ تعليمه في سن السادسة بمدينة آزمور أيام الانتداب الفرنسي في المغرب وصادف ذلك اندلاع الحرب العالمية الثانية سنة 1939م وفقدانه لأمه، وبعدها التحق بمراكش لمتابعة دراسته الثانوية وفق البرنامج الدراسي لدولة الانتداب واستمل دراسته بالرباط حيث تحصل على شهادة البكالوريا بتفوق سنة 1935م. ثم سافر إلى باريس لإتمام تخصصه في العلوم السياسية والتاريخ [1]. وفي الواقع لم تكن إقامته بفرنسا قاصرة على الدراسة المنتظمة، بل كانت في الآن نفسه، فرصة للاحتكاك بحضارة "الآخر" المستعمِر، والنفاذ إلى أعماق ثقافة الأنوار ومعاينة ما خلفته الحرب العالمية الثانية من تحولات بعيدة الأغوار، وكانت تلك الإقامة أيضا فرصة للبحث عن أجوبة تروي عطش شاب متَّقد العقل والوجدان، وافد من بلاد تبحث من داخل أتون الكفاح الوطني، عن طريق يؤمن سبل الانخراط في الحداثة وتشييد مجتمع التكافل والعدالة والديمقراطية بعد قرون من الحكم الفردي. جاء العروي إلى مدينة الأنوار وهو ينطوي على سؤال يتصل بالمساهمة في توضيح طريق مستقبل بلاده التي تعيش انتقالا حاسما لا يعرف الخطأ أو التقاعس عن الاختيار الصائب والضروري. من أجل ذلك، ربط العروي إقامته في فرنسا بالحصول على المعرفة اللازمة لاستيعاب أحوال العالم، وتمثّل الوسائط والسبل المؤدية إلى تقليب التربة واستنبات بذور التحديث ومناهج التفكير العقلاني[2].

[1]- محمد الداهي، عبد الله العروي من التاريخ إلى الحب ، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر ص 8.

[2]- المرجع السابق، ص 9.

وكانت غايته من هذه الدراسة تحضير دخوله للمدرسة الوطنية للإدارة ليكون موظفا ساميا غير أن حصوله على هذه الإجازة تزامن مع حصول المغرب على الاستقلال سنة 1956م وسقوط حق المغاربة في دخول تلك المدرسة باعتبارهم أجانب، فاختار مواصلة دراسته العليا بتحضير دبلوم السلك الثالث في التاريخ الذي ناله سنة 1958م، عن دراسة حول التجارة و الملاحة العربية في المحيط الهندي بين القرنين 10 و 14. وفي سنة 1963م حصل عبد الله العروي على التبريز في الإسلاميات، ساعدته إقامته في الولايات المتحدة الأمريكية مدرسا ما بين 1967- 1972م على الاحتكاك بالثقافة الإنغلوسكسونية القائمة على التجريب والبراغماتية. وفي سنة 1976م قدم أطروحة بعنوان: " **الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية المغربية: 1830- 1912م**" وذلك لنيل دكتوراه الدولة من السربون. شغل مناصب متعددة، إذ عمل أستاذا زائرا في عدة جامعات فرنسية وأمريكية، وتولى مهمة مستشار ثقافي بالسفارة المغربية بالقاهرة وبعدها بباريس، ثم أصبح أستاذا كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط كلفه الملك الحسن الثاني بشرح أبعاد وأهداف الاتحاد العربي الإفريقي مع ليبيا في صيف 1984م ونال عضوية أكاديمية المملكة المغربية في أبريل- نيسان 1985، وعضو المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان في مايو- أيار 1990م إلى ديسمبر- كانون الأول 2002م[1].

غير أن هذا لم يمنعه من الاشتغال بالتأليف، كانت بداية تجربة عبد الله العروي في النشر سنة 1964م تحت اسم مستعار (**عبد الله الر افضي**)[2]، حيث نشر نصا مسرحيا تحت عنوان (**رجل الذكرى**) بالعدد الأول من مجلة أقلام. ويضم إنتاجه الفكري والإبداعي الثري والمتنوع، دراسات في

[1]- محمد بكري، قراءة في تجربة ومسار المفكر والكاتب عبد الله العروي، جريدة الحياة، الخميس، 20 أيلول 2018.

[2]- السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي المعاصر (مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 1، بيروت 2010، ص 89.

النقد الإديولوجي وفي تاريخ الأفكار والأنظمة ونصوصا روائية. نشر أعماله في مجموعة من المجلات: **أقلام** (الرباط)، **مو اقف** (بيروت)، **دراسات عربية** (بيروت)، **ديوجين** (باريس).

وقد واصل عبد الله العروي وظيفة التدريس بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ، بجامعة محمد الخامس، بالرباط، إلى غاية تقاعده سنة 2000م، وهي السنة التي حصل فيها على جائزة كتالونيا بإسبانيا. واستمر بعد ذلك بإثراء الساحة الفكرية بأفكاره المعمقة والموضحة لمشروعه من حين لآخر من خلال بعض الأعمال الفكرية والأدبية الجديدة أو الحوارات في مختلف وسائل الإعلام إضافة إلى المحاضرات التي ألقاها في مختلف المناسبات، والملاحظ في مسيرة العروي المهنية والعلمية الثراء والتنوع فمن الممارسة الأكاديمية المليئة بالانجازات إلى المهام العمومية التي امتازت بالكفاءة في التأليف في مختلف الميادين المعرفية كمؤرخ، مفكر، روائي، محلل سياسي ناقد أدبي، وفني إلى الممارسة الثقافية المختلفة.

ثانيا:الفكر النقدي عند عبد الله العروي:

لا يمكن أن نصنف تصنيفا نهائيا الإنتاج الفكري والإبداعي للدكتور عبد الله العروي بالنظر إلى غزارته وغناه وتنوع أجناس تعبيره، ولكن بالإمكان القول أن الناظم الرئيسي لهذا الإنتاج برمته هو النقد، لأنه –النقد- يظل، في خطاب صاحب (**العرب والفكر التاريخي**) جزءا من الأفقالذي يلوح بدراساته التحليلية النقدية ككل. وهي الفكرة التي تبدو بارزة، وبشكل جلي، منذ كتاب (**الإيديولوجيا العربية المعاصرة**) 1967 الذي ينطوي، وبالاستناد إلى منظور "نقد النقد"، على تصورات نقدية في غاية من "الإحكام النظري" و"الدقة التأويلية". إلا أن تصوراته (النقدية) لا تنحصر في كتاب (**الإيديولوجيا العربية المعاصرة**) أو باقي كتبه التي تندرج ضمن جبهة "النقد

الإيديولوجي"، وإنما تمتد إلى حواراته المطولة التي تكشف بدورها عن استراتيجية "طريق النقد الصارم والجاد" التي تسند جبهتي "النقد الإيديولوجي" و"النقد المفاهيمي". وثمة ملاحظة لافتة مفادها أن الكتب الإشكالية، وكما قيل، لا تعبر عن أفكارها فقط وإنما تعبر عن مرحلتها أيضا. غير أن الكتب الصادمة تتجاوز كل ذلك إلى "التجذر" في التاريخ الثقافي ذاته وبالتالي تجاوز مرحلتها، ثم إن "كل مشكل تاريخي يتجدد طرحه بتجدد التاريخ نفسه" كما يقول عبد الله العروي[1] .

إذن فللملاحظات الأساسية التي بمقدور قارئه أن يستخرجها منه هو حركة فكر مفتوح ينقب بدأب وباستمرار ويتحرك على نحو جدلي وثاب لا يستقر على حال، يمارسه نشاطه الدؤوب على قطاعات وحقول معرفية متنوعة ومتباينة بحثا عن الحقيقة. ويمكن أن نميز في مسار العروي الفكري بين محطات ثلاث:

1- محطة التحليل النقدي الإيديولوجي(الايدولوجيا العربية المعاصرة) وهذا كان استنادا لكتابه الايدولوجيا المعاصر والعرب في الفكر التاريخي

2- .محطة المفاهيم وهي أيضا مستندة لمجموعة من الكتب (مفهوم الحرية مفهوم الدولة، مفهوم الايدولوجيا، مفهوم الفعل

3-المحطة الأخيرة وهي التي عبر عنها من خلال كتابه السنة والإصلاح.

وإذا كان من المشروع منهجا التمييز بين هذه المحطات الثلاث، إلا أن مما لا شك في أن مشروع العروي يتسم ببعض الاستمرارية في الرؤية والمقاربة[2].

[1]- بنسالم حميش، معهم حيث هم (لقاءات فكرية)، دار الفارابي ، بيروت، لبنان، ط 1، 1988، ص 42.

[2]- السيد ولد أباه، مرجع سابق، ص 89- 90.

وقد يكون المدخل الدقيق لهذا المشروع هو ثنائية (الموضوع والأيديولوجيا) التي تهيمن على جميع كتباته. إن مايهمه حسب اعترافه هو تقديم رؤية موضوعية للموروث الفكري والواقع المجتمعي العربي من منطلقات موضوعية ومن أجل استشراف أفق تحديثي للمجتمع العربي من منظور تاريخاني واع[1].

وفي استخدامه لمقولة "الموضوعية" لا يميل العروي إلى التحديدات الإبستمولوجية (معيار الحقيقة القابلة للاختبار)، وإنما هي مقولة تدخل في باب نظرته إلى علاقة الفكر بالواقع وبا لتاريخ. فمعالجته الهوية من منظور التقليد التراثي تفضي إلى البقاء في هذا التقليد، وتحول بالتالي دون التواصل مع الآخر. إن الموضوعي ليس الحقيقي أو الصائب، إنما هو الاجتماعي أو التواضعي[2].

شأن العروي - شأن العديد من المفكرين العرب المعاصرين كالجابري وهشام جعيط و أركون وحسن حنفي – الاقتراب من واقع التخلف التاريخي للعالم العربي – الإسلامي ومحاولة تشخيص المسببات والكشف عن العوامل المعطلة والمعوقة لحركة التقدم وهذه المقاربات عل اختلاف زوايا نظرها وأدوات منهجها تشترك جميعها في دافع واحد يميزها وهو تلك الروح النضالية الخفية أو المجهورة التي تروم التغيير وتواجه التحديات وتبحث عن ميكانزمات الإقلاع سعيا نحو الحرية والتقدم والعطاء، ومن هذه الزاوية نجد أن العروي يدعو إلى القيام بثورة في الفكر التاريخي، وهي ثورة لا يمكن القيام بها سوى بتشكيل وعي تاريخي يكون قادرا على القيام بهذا التحويل في الفكر التاريخي العربي[3].

---

[1]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2]- المرجع نفسه، ص 91

[3]- بن شرقي بن مزيان، التاريخ والمصير، دار الغرب، الجزائر، 2001، ص 82.

وهذه الثورة المرجوة لا يمكن إنجازها إلا من خلال البحث عن أفق جديد للعقلانية والمعقولية بالاعتماد على تاريخ جديد، قائم على مجموعة من الثورات المعرفية والسياسية والاقتصادية[1].

أما في ميدان السياسة فأول ما بدأ عبد الله العروي تجربته السياسية بدأ مع صفوف اليسار ورفقة المهدي بن بركة، سافروا مع بعض في إطار حركة عدم الانحياز إلى العديد من الدول كانت له بصمة صياغة تقرير الاختيار الثوري .ترشح عام 1977 للانتخابات التشريعية في الدار البيضاء باسم حزب الاتحاد الإشتراكي، لكن تجربة العروي في السياسة لم تدم طويلا وهذا رغبة منه، فهو يعتبرها ليست مهنة، فترك عبد الله العروي السياسة وتوجه إلى التدريس والتأليف لكن لم يترك وطنه، فقد ظل يحارب من أجله بأفكاره وكتاباته وسعيه دائما للنهوض به[2].

ثالثا: مؤلفاته:

حفل المسار الفكري للدكتور عبد الله العروي بعدد هائل من الانشغالات البحثية، كان المؤلف فيها جميعا يصفح عن مفكر متفرد ميزته الأصالة والعمق والجدية والجرأة، عاين العروي تاريخه الخاص الوطني والقومي وهاله هذا التاريخ وأغراه بالمزيد من التنقيب والبحث، وكانت المادة العلمية التي عالجها، مادة ثمينة وهامة لم تدفع به إلى السكونية أو الاعتزاز النرجسي بالذات أو المازوخية القائمة على جلد الذات التاريخية، وكان شاغله العلم وكان يعاين على نحو نقدي تاريخ الآخر المتقدم أي تاريخ الغرب وقد أكسبته هذه الرؤية الشاملة للتاريخ الكوني مزيدا من البحث والمساعي الدراسية وجهود المقارنة الضرورية والمثمرة، وفي ظل هذا العناء العلمي كان يتطلع إلى المستقبل أي إلى حركة التاريخ الآتية وكان يسعفه في هذا الفكر والخيال وهما وسيلتان مشروعتان

[1]- عبد اللطيف كمال، الحداثة والتاريخ، إفريقيا الشرق، 1999، ص 134- 135.

[2]- السيد ولد أباه، مرجع سابق ، ص 99.

وإذا أردنا القيام بمسح عام للإنتاج الفكري والإبداعي للدكتور عبد الله العروي، أمكننا تصنيف إنتاجه بحسب المجالات التالية: الكتابات التاريخية، الكتابات الفكرية، الكتابات البيداغوجية والكتابات الإبداعية وما تفرق من كتابات سياسية وسجالية.

أ- الكتابات التاريخية:

للوهلة الأولى يقدم العروي نفسه لقارئه مؤرخا، فقد تحصن بالتاريخ ورجع إليه باعتباره الملاذ الضروري للبحث عن الحقيقة والتاريخ على نحو عام هو حقل واسع للخبرة البشرية وفي هذا الحقل يتحرك العروي من التاريخ الحد اثي إلى التاريخ الكوني وقراءتنا للتاريخ تمنحنا وعيا بتأخرنا وهذا الوعي ضروري لاكتشاف المستقبل، وفي هذا السياق أنجز العروي نصين أساسيين هما **: مجمل تاريخ المغرب والأصول الاجتماعية والثقافية للحركة الوطنية المغربية** ، وهما نصان يغوصان في تجربة التاريخ المحلي، ولكن هذه المحلية أو الذاتية لا تتعارض مع اهتمام العروي بالتاريخ الكوني، ذلك لأن الجزئي هو سبيل الكلي ومادة التاريخ الكوني مبثوثة على نحو دراسي مقارن في كتابات العروي الفكرية الأخرى كـ (**العرب والفكر التاريخي**)و (**الإديولوجيا العربية المعاصرة**) و (**سلسلة المفاهيم**).

وقد انتقل العروي في كتاباته التاريخية من النظرة الوضعية للتاريخ إلى النظرة الجدلية إلى نظرة معرفية جديدة لتأسيس علم التاريخ كما يفصح عنها كتابه (**مفهوم التاريخ**) ويمكن القول مع الدكتور كمال عبد اللطيف: إن كتاب (**مفهوم العقل**) هو ذاته لا يمكن تصنيفه في تاريخ الفلسفة

لأنه يشير إلى أفق آخر في البحث والمقارنة وهو يتجه صوب التفكير في إشكالية ترتبط بمشروع التحديث التاريخاني[1].

وبالتالي يرتبط بالفهم التاريخي أساسا، وثمة شخصيات تاريخية وفكرية حاضرة بقوة في كتابات العروي التاريخية كابن خلدون وميكيافلي وهيجل وماركس...

ب- الكتابات الفكرية:

لا يمكن فصل كتابات العروي الفكرية عن حاضنها التاريخي، ذلك أننا لو تغاضينا عن التاريخ الخاص لمسار الفكر فلا يمكن تجريده من التاريخ العام، وعلاقة الفكر بالتاريخ علاقة جدلية معقدة تصل الحاضر بالماضي وتفتحه نحو المستقبل، وقد أثارت كتابات العروي الفكرية الكثير من النقاش والجدل والنقد وهو أمر يكشف عن حيويتها وأهميتها وراهنية ما تطرحه من شواغل وأفكار ومن أبرز كتابات العروي الفكرية كتابه الذائع (**الإديولوجيا العربية المعاصرة**) وهو كتاب غني بمادته وأفكاره وجرأته وعمقه وصعوبته، وفي هذا الكتاب رصد للأيديولوجية العربية من خلال نماذجها التمثيلية النهضوية وهي نماذج تتبدى في هيئة الشيخ والسياسي والتقني، ولكل نموذج خطابه التعبيري يفصح عن ذاته وعن علاقته بالآخر .

وبعد تشخيص الأيديولوجية يسعى العروي إلى تشخيص المثقف حامل الإيديولوجية فيعالج أزمة المثقفين العرب (السلفية/ التاريخانية) ...، ويكمل مشواره الدراسي بفحص المفاهيم الأساسية للفكر كالإيديولوجيا، والعقل والحرية والدولة والتاريخ، ولكنه لايعالجها معالجة فلسفية مجردة

[1]- كمال عبد اللطيف، مرجع سابق، ص 125- 126.

خارج مجال حركتها وإنما يبسطها في منشأها التاريخي ومن خلال صيرورتها التاريخية وبمقتضى اقتراناتها المتعددة الشائكة بالمفاهيم والأفكار الأخرى التي تتحرك معها وبها.

ج- الكتابات البيداغوجية:

تسميتها بالكتابات البيداغوجية هي تسمية تجاوزية والأصوب النظر إليها بوصفها كتابات تبسيطية ذرائعية، فهي من جهة كتابات تتوقف عند مفهوم واحد تبسطه من كافة جوانبه وفي ارتباطاته بالتاريخ والمفاهيم الأخرى، وهي من جهة ثانية كتابات تعليمية نفعية لأنها تتوجه إلى قارئها للتأثير عليه وتلقينه هذه المفاهيم وتنبيهه إلى أهميتها وجدواها، وفي هذه الكتابات يفصح العروي عن نفسه باعتباره أحد معلمي الفكر ، وتفترض في هذا السياق أنه يشبه المفكر آلان Alain تتميز هذه الكتابات بالانتقائية المركزة، ذلك لأن حقل اختيار المفاهيم كان حقلا محدودا والمفاهيم التي عنى العروي بها هي: الدولة، الحرية، الإديولوجيا، التاريخ، العقل.

والأفكار التي ضمنها العروي سلسلة مفاهيمه هي استنتاجاته الفكرية في مشوار قراءته للتاريخ العربي والكوني ولتاريخ الفكر البشري، ويمكن النظر إليها بوصفها خلاصة رحلته البحثية التي تتضمن توجيهاته الفكرية والأخلاقية.

د- الكتابات الإبداعية:

قد لا يعرف الكثير من القراء أن الدكتور عبد الله العروي ليس مجرد مؤرخ أو مفكر فحسب بل هو علاوة على هذا كاتب فني أنجز عددا من الأعمال السردية القصصية والروائية، والحقيقة أن الكتابة الإبداعية عنده ليست مجرد متنفس ذاتي لاحتراقات عاطفية وليت بحثا صرفا عن الجمال من خلال السرد الفني وإنما كتاباته الإبداعية استجابة لتعبير أصيل من شواغل نفسية وفكرية، لا

يمكن تمريرها من خلال القوالب التعبيرية الأخرى (التاريخ والفكر) فقد أبدع في مجال "التخييل الروائي" رواية (**الغربة**) 1972 و(**اليتيم**) 1978 و(**الفريق**) 1986 و(**أوراق**) 1989 و(**غيلة**) 1998. موازاة مع ثلاثية مذكراته (**خواطر الصباح**) 2001/ 2003/ 2005، التي لا تخلو من "مادة فكرية ثرية" لا يمكن التغافل عنها في سياق مقاربة مشروع عبد الله العروي الثقافي[1].

وكتابة الرواية عند العروي تهتم بعنصرين أساسيين: الشكل وعلاقته بالموضوع أو الرؤية إلى العالم، ثم اللغة العربية في تعددها وتجلياتها ومدى قدرتها على تجسيد الثنايا والتعاريج، والتقاط ما تهمله اللغة العالمة... وقد أوضح العروي في أكثر من مناسبة أنه يكتب رواياته باللغة الفرنسية التي يتقنها وكتب بها دراساته، لأن علاقته باللغة العربية جدّ حميمية تسعفه على أن يستعيد ذاكرته وارتعاش العواطف وانطلاق قوة لتعبير من عقالها[2]

خلاصة القول في السيرة الذاتية للدكتور عبد الله العروي أنه كان مفكر موسوعي بحيث كتب في مجالات مختلفة ومتعددة محاولا كسر حواجز التقليد وانتشال المجتمعات العربية من مستنقع التخلف والتبعية، كما أن ثقافته الواسعة تقوم على منطق متماسك معقول، قادر على أن يجعلنا نفكر في قاضيا حياتنا الشائكة، وهذا ما اعترف به نقاد محنكون في مقدمتهم ماكسيم رودنسون في تقديمه لكتاب عبد الله العروي الأول (**الإيديولوجيا العربية المعاصرة**) : "بفضل علمه بالتاريخ الإيديولوجي للعالم العربي وكذا لأوروبا، وبمعرفته لمناهج التحليل التي كونها العالم الحديث... وبفضل تفتحه ويقظته بإزاء كل ما يستحق عناية إنسان ذكي وحر ، أخضع العروي أهم قضايا

[1]- يحي بن الوليد، عبد الله العروي ناقدا أدبيا، مجلة الكلمة، 4 أبريل 2007.

[2]- محمد الداهي، مرجع سابق، ص 6.

العالم الذي ينتمي إليه إلى أعقل تحليل ممكن" [1]، كما أن الميزة النقدية لفكر العروي جعلت منه قامة من قامات الفكر المغربي بشكل خاص والفكر العربي بشكل عام.

[1]- بنسالم حميش، معهم حيث هم، مرجع سابق، ص 32.

الفصل الثاني: مفاهيم العروي وأجرأتها

أولا- مفهوم الإيديولوجيا

ثانيا- مفهوم الدولة وأنواعها عند العروي

ثالثا- التاريخ والأسطوغرافيا في فكر عبد الله العروي

رابعا- العقل وبناء الحداثة

تمهيد:

تعود المكانة التي يحتلها المفر العربي عبد الله العروي في الفكر العلمي بصفة عامة وفي الفكر العربي بصفة خاصة لأنه حاول أن يعالج الكثير من القضايا التي ترتبط بالوعي العربي، وعلاقته بالحداثة وكيفية تجاوز مأزق التأخر.

ولكن هذه المهمة الشائكة التي تقع على كاهل العروي علاجها لا يتم بهذه البساطة وإنما أصل المشكلة كلها مشكلة سوء ضبط المفاهيم، إذ صرح في كتابه "مفهوم الإيديولوجيا" قائلا : "إن عدم وضوح المفاهيم خطر كبير على استقامة الفكر" [1]، لذلك فإن مشروع العروي لن يرى النور إلا من خلال خلخلة المفاهيم المستعملة في الثقافة العربية، وكشف زيف الوعي العربي، إذ صرح قائلا في كتابه الإيديولوجيا العربية المعاصرة: " لا فكر إلا بألفاظ ومفاهيم وعبارات وأمثلة"[2]، وجل المفاهيم التي يطرحها العروي هي مفاهيم مرتبة ومتسلسلة تسلسلا منطقيا، كلها تنطوي تحت مفهوم واحد وهو مفهوم الحداثة، لأن مفهوم هذه الأخيرة لا يمكن أن يحصل إلا بالإحاطة بأجزائها.

كما ينفي عبد الله العروي عن نفسه البحث في المفاهيم المجردة التي لا يمكن التأسيس لها في الواقع، بل يعتمد على البحث في جل المفاهيم المستعملة والتي يمكن أن تُكّون لدينا وعي تاريخي منهجي يخرجنا من هذا التخلف الحضاري والتأزم الفكري ، ويقول "مفهوم الحرية": "إننا لا نبحث في مفاهيم مجردة لا يحدها زمان أو مكان، بل نبحث في مفاهيم تستعملها جماعة قومية معاصرة هي الجماعة العربية، وإننا نحلل تلك المفاهيم ونناقشها لا لنتوصل إلى صفاء الذهن ودقة التعبير

[1]- عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 08، 2012، ص 127.

[2]- عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ، ط1، 1995، ص23.

فحسب، بل لأننا نعتقد أن نجاعة الع قل العربي مشروطة بتلك الدقة وذلك الصفاء" [1]ولهذا حمل العروي على عاتقة مهمة إعادة تصحيح المفاهيم التي تنبني عليها الثقافة العربية.

وعليه نجد أنفسنا أمام ضرورة طرح السؤال التالي: **ماهي أهم المفاهيم التي عمل العروي على توضيحها في إطار مشروعه الحداثي**

أولا: مفهوم الأيديولوجيا:

لعل مصطلح الأيديولوجيا يعتبر من أكثر المصطلحات شيوعيا وانتشارا في الساحة الفكرية والأدبية وحتى الفلسفية، والسر في ذلك يكمن في كون الأيديولوجيا مصطلح تتقاسمه العديد من الحقول المعرفية على غرار علم الاجتماع والفلسفة والنقد الأدبي والسياسة وغيرها ونظرا لتشعبه وارتباطه بهذه المجالات المختلفة من حقول المعرفة الإنسانية أصبح عصيا على الفهم، ومن ثم شكل التحديد الدقيق لمفهوم الأيديولوجيا تطورا وتحولا، ليس على المستوى المفاهيمي فقط، ولكن حتى على مستوى الاستعمال ،وبالرغم من عدم التحديد الدقيق والمضبوط لهذا المفهوم إلا أنه يبقى مصطلحا مركزيا في مختلف الأبحاث المعرفية الإنسانية.

لقد خص العروي البحث في معنى كلمة إيديولوجيا كتابا كاملا تحت عنوان "مفهوم الإيديولوجيا" ، بحيث قدم لنا تصورا نظريا حول هذا المفهوم وهو حسبه "ليس مفهوما عاديا يعبر عن ملموس فيوصف وصفا سياسيا ... وإنما هو مفهوم اجتماعي تاريخي... مثله... مثل مفاهيم محورية أخرى، كالدولة، أو الحرية، أو المادة، أو الإنسان" [2] يظهر لنا من خلال ما سبق أن مفهوم

[1]- عبد الله العروي، مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي المغرب،الدار البيضاء ، 1993م، ط 05، ص05.

[2]- عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، ص 05

الإيديولوجيا شديد الارتباط بالمجتمع والتاريخ بحيث أن "مفهوم الأدلوجة لا ينتعش و يتبلور إلا في نطاق نظرية اجتماعية و نظرية تاريخية متكاملتين [1] " ، و ما يجب التنبيه إليه أننا كلما قلنا إيديولوجيا وجب التفكير ضمنيا بواقع ما و حقيقة ما ، و لا نحكم عن إيديولوجيا إلا بالاعتماد على ذلك الواقع و تلك الحقيقة ، و بذلك يتسنى لنا استعمال المفهوم لا الكلمة

يؤكد في مطلع كتابه أن كلمة أيديولوجيا كلمة دخيلة على جميع اللغات الحية، وهي تعني في الفرنسية علم الأفكار، كما تطرقنا إلى ذلك سابقا، غير أنها لم تستقر على هذا المعنى بالتحديد، مما جعل الكتاب العرب يعجزون عن ضبط ترجمة له صحيحة ودقيقة المعنى فحاولوا صياغتها في قالب لغوي عربي على وزن "أفعولة" أي "أُدْلُوجَةٌ" [2]، وفي هذا الصدد يعتقد عبد الله العروي أن مفردو "أدلوجة"، ومفردة "إيديولوجيا" تؤسسان لمفهوم واحد إذ قال: "منظومة كلاميۃ سجالية تحاول أن تحقق بواسطتها قيمة ما باستعمال السلطة داخل مجتمع معين" [3]. من هذا المنظور تصبح الإديولوجيا تعني أنها خطاب خلافي يهدف إلى دعم موقف محدد وتقويض الموقف المعارض، هي إذن منظمة خطابية حجاجية تتطلع إلى وضعية القضاء على حجة الخصم.

و نجد صاحب كتاب مفهوم الإيديولوجيا يقدم العديد من الكلمات والتي من الممكن أن تقابل معنى الإيديولوجيا، "إن العبارات التي تقابلها : منظومة فكرية ، عقيدة ، ذهنية الخ –تشير فقط إلى معنى

[1]- المصدر السابق، ص 25.

[2]- عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، ص 09.

[3]- المصدر نفسه، ص 14.

واحد من بين معانيها" [1]، مشيرا إلى أن هذه التعريفات لا تشمل سوى معنى واحد فقط من معانيها فيما يبدو أن إيجاد تعريف جامع مانع له أمر في غاية الصعوبة.

كما يضيف العروي أننا عندما نربط الإيديولوجيا بحزب سياسي معين فإننا نقصد بذلك الخلفية الفكرية التي تؤطر جملة القيم والمبادئ ولأخلاق والأهداف التي يطمح إلى تحقيقها، وهذا ما يمنحه صبغة مشروعة في نظر الشعب "لأن الحزب الذي لا يملك إيديولوجيته هو في نظرنا حزب انتهازي، ظرفي، لا يهمه سوى استغلال النفوذ والسلطة"[2].

ومن ناحية أخرى لا يستثني العروي المعنى السلبي للإيديولوجيا – كما أشرنا إليها عند نابليون بونبارت سابقا- والتي تعني أن ينظر إلى المواضيع بوعي زائف أي أن " يؤول الوقائع بكيفية تظهرها دائما مطابقة لما يعتقد أنه الحق" [3]، أي أن الإيديولوجيا تكتسي طابع الفكر الذاتي الضيق المتحيز، ومن هنا نبتعد عن المعنى الموضوعي الذي أسسه لها دي تراسي.

لكن العروي حاول أن يهذب هذا الصراع الفكري حول مفهوم الإيديولوجيا باعتقاده أن معنى الأدلوجة يتنوع ويتعدد بحسب المجال الذي نستخدمها فيه، لذلك قدم لنا في كتابه تقسيما ثلاثيا للتمظهرات المختلفة للأيديولوجيا عرضها على النحو التالي:

1- الأدلوجة قناع/ نمط سياسي

أطلق العروي علىالاستعمال الأول لمصطلح إيديولوجيا "القناع"، و تستعمل في مجال المناظرة السياسية ، وتخلق نوعا من التفكير الوهمي الذي يحجب الحقيقة عن غيرها أو بالأحرى توظف

[1]- المصدر نفسه، ص 9.

[2]- المصدر السابق، ص 09.

[3]- المصدر نفسه، ص 09.

كقناع لتمويه المصالح والغايات لخصومها، "يستعمل المفهوم الأول في ميدان المناظرة السياسية ومن الطبيعي حينئذ أن يكتسي صبغة سلبية أو إيجابية حسب هوية المستعمل. يرى المتكلم أن أدلوجته الخاصة عقيدة تعبر عن الوفاء والتضحية والتسامي ويرى في أدلوجات الخصوم أقنعة تتستر وراءها نوايا خفية لا واعية يحجبها أصحابها حتى على أنفسهم لأنها حقيرة ولئيمة. إن أدلوجة المتكلم تنير الطريق فتهدي الخلق إلى دنيا الحق والعدل بينما تعمي أدلوجة الخصم الناس عن سبيل الحقيقة والسعادة"[1] يتضح لنا إذن أن مفهوم الأدلوجة كقناع يتجسد في الميدان السياسي، إذ يعمل كل اتجاه معين وفق إيديولوجيا تمثل الغطاء الذي يحجب أهدافه من جهة ويبررها من جهة أخرى.

يظهر لنا من خلال هذا أن كل إيديولوجيا بالنسبة للخصم هي إيديولوجيا مضادة،"وهذا يعني أن الإيديولوجيا السياسية لها دلالتان:

إحداهما إيجابية المتكلم ⟵

والأخرى سلبية المُخَاطَب"[2] ⟵

" وعلى العموم فهو ينظر إلى الإيديولوجيا السياسية من خلال المنظومة التالية

الإيديولوجيا السياسية: تفكيرها مضمونها وظيفتها مرجعها مجالها نظريتها

↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓

قناع وهمي المجتمع الانجاز المصلحة المناظرة النسبية"[3]

---

[1]- المصدر السابق، ص 11.

[2]- حميد لحمداني، النقد الروائي والإيديولوجيا- من سوسيولوجيا الرواية إلى سوسيولوجيا النص الروائي- المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 01، 1990، ص 14.

[3]- المرجع نفسه، ص 15.

. وفي سياق الحديث عن الأدلوجة يرى العروي بأن هذا المفهوم قد عرف تطورا على مر الأزمنة، وأخذ في كتاب مفهوم الإيديولجيا يعرض تطوره بداية بالمرحلة الماركسية. "لأن ماركس هو الذي أعطى لكلمة أدلوجة الأهمية التي تكتسيها اليوم في كل ميادين البحث"[1]

لقد أدرج العروي رأي كل من كارل ماركس Karl Marx حول المصلحة الطبقية، "إن الجانب الزائف في الإيديولوجيا جعل التعريف الماركسي الأول يصفها بأنها وهمية، إلا أن المفهوم الماركسي تطور، فتم في المرحلة الأولى إثبات انتماء الإيديولوجيا إلى البنية الاجتماعية بحيث تشكل فيها بنية فوقية تقابل البنية التحتية المُمَثلة بالشروط المالية للإنتاج" [2]إضافة إلى موقف فريديرك نيتشه Friedriche Nietzsche من إيديولوجيا المستضعفين، ونظرة سيغمود فرويد Sigmund Freud في منطق الرغبة، ونظرية كارل مانهايم Karl Mannheim حول السياسة ضمن استعمال مفهوم "الأدلوجة قناع" ولقد ضمّ هولاء المفكرين لأنهم يتفقون جميعا في القول أن الإديديولوجيا ستار يخفي خلفه الحقيقة ويطمسها.

2/ الأدلوجة رؤية كونية/نمط اجتماعي

في هذا المجال نرى أن الأيديولوجيا أقرب إلى الفلسفة من حيث كونها تتخذ أحكامًا مطلقة شاملة تعالج الفرد والكون والمجتمع. فهي " ...تحتوي على مجموعة من المقولات والأحكام حول الكون، تستعمل في اجتماعات الثقافة لإدراك دور من أدوار التاريخ، وتقود إلى فكر يحكم على كل

[1]- المصدر السابق، ص 34

[2]- المصدر نفسه، ص 15

ظاهرة إنسانيةبالرجوع إلى التاريخ لقصد يتحقّق عبر الزمن [1] "، أي أنها ذلك النمط الإيديولوجي الذي يحمل رؤية حقيقية للواقع، كما يسعى لأن يعتنقها جميع الناس.

وفي هذا الصدد يميز العروي بين الأدلوجة كقناع والأدلوجة كرؤية كونية، "الأدلوجة قناع لمصالح فئوية إذا نظرنا إليها في إطار مرجعي آني، وهي نظرة إلى العالم والكون إذا نظرنا إليها في إطار التسلسل التاريخي"[2]، فالفرق بينهما هو أن الإيديولوجيا كقناع تكرس الفكر الوهمي من أجل تحقيق منفعة ما، أما الإيديولوجيا كنظرة كونية فهدفها معرفي، يرقى عن مستوى الذاتية والآنية.

ويمكن التمييز بينهما من خلال الجدول التالي[3]

	الممارسة الفكرية	الأهداف
الإيديولوجيا	غلبة الوهمي على الحقيقي	نفعية
رؤية العالم	وصفية	معرفية

المقصود في هذا الصدد أن الإيديولوجيا تتحرر من نطاق الذاتية والخصوصية لتتميز بنوع من الانفتاح والشمولية، "فالإيديولوجيات تحمل نزوعا إلى الشمولية والكونية في منظومتها هي نفسها. أما إثبات أنها كونية فعلا أو غير كونية، فهذا في الواقع يتجاوز الإيديولوجيا في ذاتها إلى المتأملين فيها"[4]، فالإيديولوجيا تنخرط ضمن نطاق الرؤية الكونية إذا تخلت عن التعصب لنفسها وأصبح

[1]- عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، ص 14.

[2]- حميد لحمداني، النقد الروائي والإيديولوجيا، ص 15.

[3]- المرجع السابق، ص 23

[4]- حميد لحمداني، النقد الروائي والإيديولوجيا، ص 18.

النقد الذي تقدمه ليس فقط فلإيديولوجيات الأخرى وإنما حتى لذاتها، فإنها تتحرر من الإطار السياسي لتعانق النظر الكوني، لكن "الإيديولوجيا لاتبلغ هذا المستوى من الحوارية الداخلية مع نفسها ومع غيرها من الإيديولوجيات إلا إذا استطاعت أن تتحرر من الجذب السياسي ومن القصد النفعي"[1]

لقد ضم كتاب العروي رأي فريديرك هيجل Freidedrich Hegel في روح العصر، وتحليلات ماركس في البنية الفوقية، وتوجه ماكس فيبر Max Weber في نموذجه الذهني، واستخدام الإيديولوجيا عند مانهايم في اجتماعيات الثقافة إلى استعمال الإيديولوجيا في مفهوم النظرة الكونية، والجامع بين هؤلاء في نظر العروي هو أن كل منهم حاول أن يرفع الإيديولوجيا إلى مستوى التصور الكوني للعام والكون في حقبة تاريخية معينة.

3-الأدلوجة علم الظواهر

لعل اقتران مفهومي الأدلوجة والعلم يخلق نوع من التوتر الفكري لدى المتلقي، إذ أنه كيف للإيديولوجيا أن ترتقي إلى مستوى العلم؟ وخاصة إذا سلمنا أن الإيديولوجيا تنطلق بديهيا من تصورات ذاتية، قد تكون مجرد أوهام لتبلغ مستوى النضج بعد ذلك، أي "إن رحلتنا مع الإيديولوجيا كتصور يغلب فيه الوهم، إلى الإيديولوجيا كعلم موضوعي"[2].

لقد رصد العروي علاقة الإيديولوجيا بالعلم، فالإيديولوجيا/ علم إذا اهتمت بمعرفة الظاهرات الآنية والجزئية، إذ "تستعمل الأدلوجة في معنى معرفة الظاهرات الآنية والجزئية في مجال

[1]- المرجع نفسه، ص 19

[2]- حميد الحمداني، النقد الروائي والإيديولوجيا، ص 25.

نظرية المعرفة ونظرية الكائن. تتضمن أحكاما حول الحق" [1]، فالإيديولوجيا من هذا المنظور ليست مجرد أفكار منبثقة عن تأويلات ذاتية، وإنما تنقب عن معرفة الحقيقة، بمعنى أنها نمط فكري علمي، معرفي مهمتها البحث في ماهية الكون والكائن الاجتماعيين.

ضمن العروي مفهوم الأدلوجة/ علم الظواهر آراء كارل ماركس في تقسيم العمل في ظل النظام الرأسمالي، وموقف جورج لوكاتش Georges Lukacs ، إضافة إلى آراء لويس ألتوسير Louis Altusser. ولقد جمع العروي في هذه النقطة بين ماركس ولوكاتش وألتوسير على اعتبار أن كل منهم تجاوز حصر الإيديولوجيا في نطاق التفكير الذاتي أو التعصب لثقافة ما أو اتجاه ديني أو مذهبي محدد لترتقي إلى مستوى العلم، لأنها تعبير عن الحقيقة وليست مجرد قناع.

إن هدف العروي من تعقب كل استعمالات مصطلح الإيديولوجيا هو توضيح كيف ظهر هذا المصطلح وكيف تطور استعماله واختلف باختلاف الفلاسفة وتنوع بتنوع توجهاتهم الفكرية والمذهبية والسياسية وحتى العقدية، لذلك فإن مفهوم الإيديولوجيا عند العروي لا يمكن أن يتحدد معناه بشكل نهائي ومطلق، وإنما معناه لا يتحدد إلا ضمن السياق المستخدم فيه من جهة، وبالنظر إلى هدف الفيلسوف أو المتكلم من استعماله من جهة أخرى، لذلك يبقى هذا المصطلح في نظر العروي وكما ذكرنا سلفا صعب التحديد نوعا ما.

ثانيا: مفهوم الدولة و أنواعها عند العروي

[1]- عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، ص 14.

يعتبر مفهوم الدولة من بين أبرز المفاهيم الفلسفية التي استحوذت على الفكر المعرفي الإنساني بشكل عام، والفكر الفلسفي بشكل خاص، ولعل الأهمية البالغة التي حظي بها هذا المفهوم لا تكمن في ارتباطه بالسياسة فقط، وإنما امتداده حتى للميدان الاقتصادي والاجتماعي، إذ أضحى الأمر يبدو مستحيلا في ظل الحضارة المعاصرة أن نتحدث عن وجود سلطة سياسية، أو تنظيم اقتصادي، أو كيان اجتماعي إلا بربطه بالدولة، لكن مفهوم هذه الأخير كان محل نزاع فكري بين من يضفي عليها صبغة إيجابية، وبين من يمنحها بعدا سلبيا، وعليه ما هو مفهوم الدولة؟

1- مفهوم الدولة في الفكر العربي

- ابن منظور في لسان العرب يقول عن الدولة: "الدَّولة والدُّولة: العقبة في المال والحرب سواء فيها دُولٌ ودِولٌ. والدولة بالفتح في الحرب، أن تدال إحدى الفئتين على الأخرى، ويقال كانت لنا عليهم الدَّوْلَةُ، وبالضم في المال، يقال صار الفيء دُوَلَةٌ بينهم يتداولونه مرة لهذا ومرة لهذا" [1]. وبهذا يصبح للدولة معنيان بحسب ابن منظور، الغلبة والسيطرة في حال الحرب والسياسة، والتداول والتعاقب على الشيء في المجال الاقتصادي.

- الفيروز آبادي في القاموس المحيط يعرف "الدولة انقلاب الزمان، والعُقبة في المال، ويُضم والضَّم: فيه، والفتح: في الحرب، أو هما معا، أو الضم في الآخرة، والفتح في الدنيا، ج دُوَّلٌ، مثلثة، وقد أداله، وتداولوه: أخذوه بالدُّول، ودواليك أي مداولة على الأمر، أو تداول بعد تداول"[2]، ويضيف "دال يدول دَولاً ودَلَةً: أي صار شهرة، والدولة الحوصلة لانديالها، ..... وأدالنا الله تعالى من عدونا: من الدولة:

[1]- جمال الدين ابن مكرم ابن منظور، لسان العرب: اعداد وتصنيف: يوسف الخياط، دار لسان العرب، مج 1، ص 1034.

[2]- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تقديم وتعليق: نصر الدين الهوريني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 2007، ص 1014.

الغلبة"[1]. يوحي التحليل اللغوي في العربية أن الدولة لا تخرج عن معنيين شائعين: أحدهما أن الدولة مرتبطة بالتبدل والتغير، والآخر بالقهر والغلبة.

- محمد حافظ غانم يعرف الدولة بقوله: "الدولة مجموع من الناس تقطن بصفة دائمة في إقليم معين ويخضع لسلطة عليا"[2].

- جلال الدين سعيد في معجمه الفلسفي يعرف الدولة بأنها "جمع من الناس يخضعون لنفس التشريع ونفس السلطة السياسية، وتعني أيضا كلمة الدولة تلك السلطة السياسية نفسها، فالدولة إذن هي السلطة السياسية ومجوع الهياكل والمؤسسات، التي تمارس من خلالها هذه السلطة"[3]، يتضح من خلال التعريف السابق البعد السياسي لمفهوم الدولة.

2- مفهوم الدولة في الفكر الغربي:

- أندريه لالاند يقول في تعريف الدولة هي "مجتمع منظم ذو حكومة مستقلة، ويضطلع بدور شخص معنوي، اعتباري، مميز اتجاه المجتمعات المماثلة الأخرى التي تقيم معها علاقات" [4] ويقول أيضا عن الدولة: "مجموعة من الخدمات العامة لأمة من الأمم، وبهذا المعنى الدولة تقابل المقاطعة، المحافظة، الولاية، الخ" [5]، الدولة عند لالاند مجتمع منظم، وهو مسعى غايته إعطاء صفة عامة للدولة، فهي التي تسم المجتمع بالنظام في مقابل الفوضى، وليست مقابلا للمجتمع، وهو ما يعارضه

[1]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2]- محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، مطبعة النهضة الجديدة، 1967، ص 146.

[3]- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات الفلسفية، ص 193.

[4]- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل منشورات عويدات، بيروت، ط 2، 2001، ص 185.

[5]- المرجع السابق، ص 185.

نقاد الدولة، والنزعة الدولوية، وقل ذلك على المفهوم الثاني، بأنها مجموعة خدمات، ولكنها أيضا مجموعة واجبات، فالدولة تأخذ باليسار ما تمنحه باليمين.

- فريديرك هيجل يعرف الدولة بأنها الفكرة الأخلاقية الموضوعية وهذا ما صرح به في قوله: "الدولة هي الحقيقة الواقعية العليا، ولهذا فهي تقتضي في بعض الأحيان استرداد هذه الحياة، وتطالب الأفراد،كأفراد بالتضحية بها "[1]، يتضح لنا بأن معنى الدولة عند هيجل لا يتجسد إلا كفكرة عليا، والدولة لا تفرض نفسها إلا من خلال الفكرة المطلقة التي تتحقق عبر التاريخ.

- كارل ماركس انتقد هيجل لاعتباره أن الدولة تمثل الحقيقة الأسمى وتعبر عن ارقي القيم وذلك بتمثيلها المصلحة العامة وليس الخاصة ،فقد قلب ماركس المفاهيم، وذلك باعتباره أن الدولة لا تمثل القيم السامية كالحرية وغيرها بل الدولة تمثل الاغتر اب السياسي،كونها لم تقضي على التناقضات الموجودة في المجتمع المدني وبهذا يعرف ماركس الدولة على أنها "مظهر لتناقضات المجتمع بح يث يحتل الصراع الطبقي مكانا أساسيا في فهم حقيقة الدولة وطبيعته "[2]، إذا كانت الدولة عند هيجل تكتسي الطابع المثالي، فإنها عند ماركس أكثر واقعية لأن الدولة في جوهرها ليست سوى تمظهر للصراع بين الطبقتين المالكة والعاملة.

فميلاد الدولة الحديثة عند كارل ماركس تعبر عن تنظيم بيروقراطي عسكري، بحيث "تشكلت السلطة التنفيذية، بتنظيمها البيروقراطي والعسكري الهائل، وبالآبيات المعقدة والمصطنعة لدولتها"[3].

[1]- هيجل، أصول فلسفة الحق، تر: عبد الفتاح، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، المجلد 1، ط 3، 2007، ص 204.

[2]- رابح كعباش، سوسيولوجيا الدولة، مخبر علم الاجتماع الاتصال للبحث والترجمة، 2016، ص 41.

[3]- محمد الهلالي وعزيز لزرق، الدولة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2011، ص 29.

3- مفهوم الدولة عند عبد الله العروي

يرى عبد الله العروي أن الدولة تواجهنا لأول مرة كأدلوجة أي أن وجودها كفرة سابق عن وجودنا، بحيث "تواجهنا الدولة أول ما تواجهنا كأدلوجة، أي كفكرة مسبقة، كمعطى بديهي يطلب منا أن نقبله بلا نقا، كما نقبل خِلقتنا وحاجتنا إلى الأكل والنوم واتّكالنا على العائلة أو العشيرة"، فالدولة بهذا المعنى تكتسب طابع الإكراه والإلزام.

ومن هذا المنطلق فإن الدولة كتصور إيديولوجي، "فالدولة سابقة على فكرة الدولة وأي تساؤل عنها يفي بالضرورة تساؤل في الأصل والهدف، فهي دائما مجسدة في شخص أو أشخاص فهي عرضة لآفات الحياة البشرية، كما أنها مزامنة للفرد والفرد مزامن لها، فهي ظاهرة اجتماعية نحافظ دائما على محتواه"[1].

كما يرى العروي أن نشأة الدولة لاتتأسس من العدم، وإنما كل دولة محكومة تاريخيا بمحاور محددة، فكل تفكير حول الدولة "يدور إذن حول ثلاث مراحل: الهدف، التطور الوظيفة"[2]، فلما كان وجود الدولة مرتبط بوجود كائن عاقل وواعي، فإن وجودها محدد بأهداف، كما أنها متطورة، وتؤدي العديد من الوظائف.

إن التساؤل عن معنى الدولة لا ينطوي على البحث في الماهية أو الجوهر الذي تستمد منه مشروعيتها، وإنما حول هدفها.

---

[1]- عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 10، 2014،ص 07- 08.

[2]- المصدر نفسه، ص 08.

في إطار بحثه عن مفهوم الدولة قام عبد الله العروي بالتمييز بين مدرستين (مقالتين)، بحيث صرح العروي قائلا: "نبدأ بعرض مقالتين كان لهما تأثير واسع في مجرى التاريخ البشري، ولم تعط أية واحدة منهما للدولة استقلالا كافيا لكي تهيأ تربة فكرية لنشأة نظرية الدولة، بالمعنى الدقيق للكلمة"[1].

- **المدرسة الأخلاقية:** هذه المدرسة تعتبر الدولة أداة مصطنعة تساعد الفرد على تحقيق غاياته ومصالحه، وتكرس نفسها لخدمته، إن تحدُّث الشريعة عن الأخلاق معناه أخلاق الفرد، حيث لا وجود لأخلاق الدولة، كما أن خطاب الشريعة للدولة بصفتها وسيلة لتبليغ الدعوة إلى الفرد، إذن "الدولة تنظيم اجتماعي، فهي اصطناعية، لا يمكن أن تتظمن قيمة من قيمة الحياة الدنيا كلها"[2].

- **المدرسة الطبيعية:** إن الإنسان مدفوع طبيعيا إلى التعاون والاجتماع مع غيره من بني جنسه، وقوة الإنسان هنا تكون في رفقة الجماعة، وبالتالي فإن الدولة حسب هذه المدرسة ظاهرة من ظواهر الاجتماع الطبيعي، فما "الدولة إلا ظاهرة من ظواهر الاجتماع الطبيعي، تولدت حسب قانون طبيعي"[3]. فإذا كانت الدولة خاضعة لهذا القانون كانت معقولة وبالتالي فلا تناقض بينها وبين المجتمع أو الأفراد، إذن فالدولة الطبيعية وجدت من أجل خدمة الفرد، وأهدافها كلها تتطلع إلى مستقبل مزهر ومن هنا يتولد نوع من الانسجام بين الدولة والمجتمع من جهة، وبين الدولة والفرد في جهة أخرى، في مقابل الدولة الطبيعية نجد الدولة الفاسدة، التي تتميز بصفات تناقض الدولة

[1]- المصدر السابق، ص 14.

[2]- المصدر السابق، ص 14

[3]- المصدر السابق، ص 17.

الطبيعية، إذ أنها مناقضة للمجتمع ومبنية على العنف والاستبداد، "أما الدولة الفاسدة المناقضة للمجتمع ، المبنية على العنف واستعباد الناس، فليست سوى مؤامرة ضد الإنسانية"[1].

4- أنواع الدولة عند العروي

- الدولة الإسلامية

إن الدولة الإسلامية في نظر العروي لا يمثلها العرق العربي الخالص وإنما هي نسيج من الأجناس، بحيث يؤكدُ عبد الله العروي أنّه عندما نتحدث عن الدولة الإسلامية، نعني بالضرورة "خليطاً من عناصرمختلفة. يقصد بهذا الخليط؛ الدهرية العربية، الأخلاق الإسلامية، والتنظيم الهرمي الآسيوي"[2]، لكن هذا المفهوم هو حقيقة نظرية أكثر منها تاريخية إذ صرح العروي قائلا: "إلا أننا لا نستطيع أن ندرك ذلك المركب وهو محقق في التاريخ لأننا لا نملك شهادة معاصريه عليه. كل مان ستطيع أن نتصوره، أن نتخيله اعتمادا على أخبار مؤرخين نسبيا" [3]، فالمكون البشري للدولة الإسلامية يبقى في نظر العروي غير دقيق بشكل مطلق وذلك لانعدام الشهادة المعاصرة للعصرين الأموي والعباسي.

غير أن تكوين تصور واضح عن مفهوم الدولة الإسلامية يبقى أمرا في غاية الصعوبة في نظر عبد الله العروي لأن ذلك يتطلب تحليل الواقع الإسلامي في الماضي البعيد، إذ أنه يجب علينا "قبل

---

[1]- المصدر نفسه، ص 18

[2]- محمد بدازي، قراءة تحليلية في كتاب مفهوم الدولة في دار الإسلام بين الواقع والطوبي، جريدة الإتحاد الاشتراكي، 2017/05/05

[3]- تركي علي الربيعو، الحركات الإسلامية في منظور الخطاب العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2006، ص 172.

أن نحلل مفهوم الدولة الإسلامية، علينا أن نتعرف على الكيان السياسي الذي عاش فيه المسلمون...، غير أن إدراك الواقع الإسلامي في الماضي البعيد صعب جدا إن لم نقل مستحيلا"[1].

- الدولة السلطانية

هي الدولة التي تقوم على التسلط، والحكم عن طريق القهر، ونفي الحريات، "هذا هو واقع الدولة، مفهوما هو التسلط، لا يمكن تصور دولة بلا قهر، وبلا استئثار جماعة بجماعة معينة للخيرات المتوفرة"[2] كما أن مثل هذه الدولة تهتم بالمصالح الدنيوية فقط ولا تأبه بتربية أبنائها.

من بين كل أنواع الدول السابقة يرى العروي أن النمط المييز للدول الإسلامية هو النمط السلطاني "منذ قرون، والدولة في البلاد العربية الإسلامية، سلطانية تخدم السلطان"[3]، فالفرد العربي لم يكن لديه وعي تاريخي بالمعنى الحقيقي للدولة، وهذا ما جعل منه خادم للسلطان، بدل أن يكون إنسانا واعيا يساهم في حركة التطور التاريخي لدولته، وهذا التصور لمفهوم الدولة قد امتد تأثيره إلى يومنا هذا فإرثنا هو "إرث الدولة السلطانية على المستويين: التنظيري والفكري باعتراف الجميع كانت السلطنة دولة القهر والسطو والاستغلال"[4].

في نهاية كتابه مفهوم الدولة يؤكد العروي، أنه وبالرغم من التطور الذي يشهده العالم أجمع إلا أن نظرة الإنسان العربي إلى السلطة لم تتحرر من قيود الماضي، مما أدى إلى عجزه عن تأسيس الدولة السياسية العربية الموحدة، "إن نظرة الفرد العربي إلى السلطة هي نظرة ورثها عن الماضي، لم

[1]- عبد الله العروي، مفهوم الدولة، ص 120.

[2]- المصدر نفسه، ص 155.

[3]- المصدر نفسه، ص 173.

[4]- المصدر نفسه، ص 200-201.

تنجح في تركيز الكيان القائم وتحويله إلى مجتمع سياسي، وفي نفس الوقت لم تفتح الطريق لإنشاء الدولة العربية الواحدة"[1]

خلاصة ما سبق أن وعي الإنسان العربي بمعنى الدولة هو وعي زائف ومشوه موروث عن الماضي، ونحن اليوم أمام ضرورة إعادة تأسيس الوعي بمفهوم الدولة كشرطي لازم لأي وعي تاريخي مستقبلي، فنحن عندما نتصفح كتاب مفهوم الدولة نستشف موقف العروي "من طبيعة الدولة السائدة في المغرب والعالم العربي، حيث يحاول كشف الفجوات العميقة القائمة بين الدولة والمجتمع، كما يكشف بكثير من الجرأة والعمق صور سيطرة الدولة السلطانية والثقافة السياسية السلطانية بمختلف مفاهيمها"[2].

ثالثا:التاريخ والأسطوغرافيا في فكرعبد الله العروي

رأينا في المبحث السابق مفهوم الدولة ومدى أهميته في التأسيس السياسي والمجتمعي، لكن مفهوم الدولة يرتبط بم فهوم آخر لا يقل عنه أهمية، بل على العكس من ذلك نجد أن فهم أحدهما يستدعي بالضرورة استحضار الآخر، ويعتبر التاريخ من المفاهيم المحورية في الدراسات الإنسانية،لكن أثيرت الكثير من التساؤلات حول ماهية التاريخ وعلاقته بالفلسفة والعلوم الأخرى، وعليه فما هو مفهوم التاريخ؟

1- مفهوم التاريخ:

[1]- المصدر السابق، ص 231.

[2]- كمال عبد اللطيف ، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2003، ص 58.

- جلال الدين سعيد يرى بأن "التاريخ في معناه الخاص هو معرفة الأحوال المختلفة والمتتالية التي كان عليها في الماضي موضوع من موضوعات المعرفة، كأن يكون هذا الموضوع شعبا ما أو مؤسسة ما، أو نوعا من الأنواع الحية، أو علما ما، أو لغة ما، ومن هنا يتضح أن مفهوم التاريخ قد تطور حتى أصبح يشكل ميادين متنوعة" [1] على ما يبدوا من خلال التعريف الذي قدمه جلال سعيد لمفهوم التاريخ، من حيث كونه مرتبط بالماضي، لا يرتبط فقط بالكينونة الإنسانية، وإنما يشمل ميادين شتى.

- أرسطو يشير لفظ التاريخ عنده إلى "مجموع الأحداث المدونة في وثائق ، دون تعليل ولا تنظيم" [2]، فكل مادون وقائع الماضي في نظر أرسطو تعتبر تاريخا.

2- مفهوم التاريخ عند عبد الله العروي

استهدف العروي توضيح مفهوم التاريخ، ولذلك من أجل الوقوف على على الصعوبات التي تواجه الباحث في ميدان التاريخ، كما يوضح العروي بأن بحثه يرتكز بدرجة كبيرة على المؤرخ لا على التاريخ، باعتبار الأول عنصر فعال في كتابة الثاني إذ صرح في مطلع كتابه مفهوم التاريخ قائلا: "موضوع كتابنا هو المؤرخ لا التاريخ، التاريخ كصناعة لا التاريخ كمجموع حوادث الماضي"[3].

[1]- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات الفلسفية، ص 83.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- عبد الله العروي، مفهوم التاريخ (الألفاظ المذاهب، المفاهيم والأصول)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2012، ط 05، ص 17.

يؤكد العروي على أهمية البعد الإبستمولوجي لمفهوم التاريخ بالنسبة للمفكر قبل المؤرخ مادام التاريخ في حقيقته هو المجال المفضل للفكر والتفكير العامين، بحيث أبرز أن "التساؤل حول مفهوم التاريخ أمر جوهري وتافه في آن واحد. هذا ماقاله ابن خلدون ومانؤكده نحن اليوم... جوهري لأنه قائم أينما اتجه الفكر، وتافه لأن منفعته غير واضحة لكل فرد متخصص"[1].

يرى العروي بأنه يوجد صنفين من المجتمعات تاريخية وغير تاريخية، وتصنيف أحد المجتمعات في هاته أو تلك إنما يتوقف على مدى الوعي التاريخي عندهم، "هناك مجتمعات تاريخية وأخرى غير تاريخية، لا يتعلق الأمر بالتاريخ كوقائع لأن هذه تحدث بدون انقطاع، ولكن بوجود أو انعدام وعي تاريخي وهذا بدوره يتعلق بذهنية العموم لا بإنتاج المؤرخين المحترفين"[2]. إن تشكل الوعي التاريخي عند العروي لا يقتصر فقط على وعي المؤرخ المحترف بل يمتد حتى إلى عامة الناس، لأن هذا الصنف له الحظ الأوفر في بلورة المعطيات التاريخية على مر الزمن.

إن التمييز بين التاريخ فكرة الماضي الجاهز المبني على الجاهز والنقدي عند العروي لهو أمر في غاية الأهمية، فإذا كان الأول يعتمد على المادة الجاهزة، فإن الثاني يتساءل عن مدى صحة وصدق تلك المادة، فإذا كان الأول "هو المكتوب بصيغة: اعلم أن" فإن الثاني يتساءل كيف أن؟"[3].

انطلاقا من التمييز السابق فرق العروي بين النظرة التقليدية للتاريخ التي تعمل على نقل التاريخ من الماضي إلى الحاضر، وتنتقل من الماضي إلى المستقبل عن طريق الروايات والحكايات، بين نظرة المفكرين المحترفين في الدول المعاصرة، حيث لا يقتصر التاريخ عندهم على مجرد النقل، وإنما

[1]- المصدر نفسه، ص 29.

[2]- عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 24.

[3]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

هو تركيبة معتمدة على وثائق وشواهد، فالتاريخ ليس نقلا وإنما عملية استنتاجية مبنية على الملاحظة.

لذلك عمل العروي على الإحاطة بكل الحقائق والمفاهيم التي من الممكن أن تشاكل مفهوم التاريخ، ومن أهمها الأسطوغرافيا.

يحدد العروي للأسطوغرافيا معنيين، فهي "بالمعنى الضيق، مجموع النتائج التي توصل إليها الدارسون للكتابات التقليدية مثل الحوليات والمذكرات والأخبار الجزئية والطبقات والسير"[1] فالأسطوغرافيا في هذه الحالة تشير إلى المضمون والوثائق والشواهد التاريخية، أما بالمعنى الواسع فهي "دراسة طرق البحث والاستقصاء في شؤون الماضي"[2] ومنه فإذا كانت الأولى دراسة للماضي فإن الثانية دراسة للطرق والمناهج المعتمدة لمعرفة الماضي.

وقد قسم العروي التاريخ إلى أنواع، وذلك بحسب الكيفية التي يدون بها المؤرخ الأحداث، وبحسب طبيعة الشواهد التي يستند إليها

- التاريخ بالخبر

معنى الخبر الوصف الشفوي للحادثة عن طريق الراوي، ومادته الكلمة والتي تعتبر شاهدا، فالتاريخ بالخبر، هو تاريخ المرويات المتوارثة عبر الأجيال، وبالتالي نحن هنا حيال الانتقال من سامع (متلقي) إلى مؤرخ، ولكن لا يحدث هذا الانتقال إلا إذا أتبع الرواية بملاحظات حول شخصية الراوي،

[1]- المصدر نفسه، ص 97.

[2]- المصدر السابق، 97.

ومن هنا فإن "[1]مادة التاريخ هي الكلمة. لا انفصال إذا بين المؤرخ واللغوي. التاريخ بالخبر هو تحديدا تاريخ الإنسان الناطق الذي هو في آن سابق على الإنسان الراقم، وملازم له باستمرار" يرى العروي أن التاريخ بالخبر كان صفة ملازمة للإنسان قديما فنظرا لمحدودية أُطره الحياتية أخذ من الكلام كشواهد تاريخية "[2]إذ الإنسان الناطق يخلف في كلامه شواهد كثيرة على حياته.

- التاريخ بالعهد

هو التاريخ الموثق، مادته شواهد موثقة قانونيا بعيدا عن الرواية الشفوية، لكن التاريخ بالعهد لم يكن ليظهر لولا اختراع الكتابة والتي تعتبر الآلية الوحيدة –آنذاك- لتسجيل الأخبار والحوادث وحفظها، واستخدامها في المستقبل كشواهد تاريخية، يقول العروي: " تلى اختراع الكتابة تطوران متوازيان... تم تدوين الأخبار ، وكلما مرت الأيام زاد حجم هذا التدوين" [3]، ولقد كان لهذا التدوين هدفين الأول يتمثل في تسجيل الشهادات والثاني يتمثل في الخروج من حيز العرف إلى عهد التوثيق القانوني.

هذا النوع من التاريخ يرتبط "بالفكر العلمي الحديث المبني على الملاحظة والتجربة" [4]، فهذا النوع من التاريخ نقدي، وضعاني إذ يبني أحكامه على الوثيقة الملموسة لا على الرواية، تاريخاني لأنه لا يعرف سوى المسجل في الوثيقة، تقني لأن كاتبه رجلا مختصا ويمكن القول ببساطة أن التاريخ بالعهد هو التأريخ باستخدام الوثائق المكتوبة.

---

[1]- المصدر نفسه، ص 100.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها

[3]- المصدر السابق، ص 110.

[4]- المصدر السابق، ص 101

- التاريخ بالتمثال

يقصد العروي بذلك كل مخلفات الإنسان المادية والتي تستخدم لقضاء حاجة في الحياة اليومية لكنها تستخدم في زمن لاحق كشواهد تاريخية، إذ "نعني بالتمثال كل شكل استعمل عبر التاريخ للتعبير عن أشياء وأحياء تهم الإنسان" [1]، وينطوي تحت مضمون التمثال "حيوانات مصبوغة أو منقوشة على صخور، سنابل أو أساطين مرسومة على نقود، هندسيات منسوخة ، سجادات أو أغطية، أشخاص مصبوغة على أوانٍ....." فهذه كلها عبارة عن رموز تنطوي على ألغاز لا يفهما إلا المتخصص في هذا الميدان، لكن العملية ليست بهاته البساطة لأجل ذلك نشأت علوم مساعدة تساهم في فك شفرة هاته الرموز كتاريخ الفن والأيقونات وعلم الخواتم والطوابع بمختلف أنواعها إضافة إلى الرنوك والتصوير الجوي وغيرها.

- التاريخ بالأثر الطبيعي

هو سرد الوقائع التاريخية انطلاقا من كشوف الحفريات، لذلك فهو يستند إلى الأثر المادي الملموس، فلقد "استعملنا للتعبير عن كل سرد يستند أساسا إلى كشوف الحفريات عبارة التاريخ بالأثر، ونعني به مخلفا ماديا وليس المقصود بالأثر هنا الرواية الشفوية، وإنما الأثر الملموس مثل الحي، الملابس، الأحجار، الأسلحة" [2]، ويرى العروي أن هذا النوع من التاريخ –الأثريات – تكتسي قيمة عظمى، لأنها بلغت حدا كبيرا من الدقة التي جعلتها علما موضوعيا مستقلا.

- التاريخ بالعدد

[1]- المصدر نفسه، ص 119

[2]- المصدر السابق، ص 130.

هو نوع من التأليف التاريخي الذي نشأ في خضم الثورة العلمية والإلكترونية الهائلة بحيث تم تعويض الأحكام والشواهد الكيفية والمروية بالأرقام والمعادلات، فبفضل "الحاسوب استطاع الباحث المستقل أن يستغل معلومات رقمية هائلة لم يكن أحد يحلم بالاستفادة منها، وهكذا بدأت ثورة الكم أو الرقم في البحوث التاريخية"[1]

وهنا يجب التفريق بين:

* التاريخ الكمي أو العددي أو الإحصائي: وهي المؤلفات المكتوبة في شكل أرقام وجداول ورسوم بيانية.

* التاريخ الجدولي: هي المادة التي تغذي الحاسوب والتي من دونها من المستحيل أن يشتغل.

ونتج هذا الاتجاه في نظري العروي بفضل ثورتين الأولى مرتبة بعلم الاقتصاد، والثانية بالعلوم الدقيقة.

- التاريخ بالموروث

المقصود بالموروث آثار التحولات التي يحملها الفرد في جسمه، وخارج وعيه، وضد إرادته عبر الزمن، ورموز تنقلاته عبر المكان. وكما أن الماضي حاضر في الكلمة فهو حاضر في الجسم على شاكلته الجينية.

يعتمد هذا النوع من التاريخ على البيولوجيا –علم الأحياء- الذي يعمل على دراسة الكائن الحي البشري وتحديد فصيلته الدموية وصفاته الوراثية والجينية، وقدم أمكن التطور الهائل في

[1]- المصدر نفسه، ص 137.

ميدان الحث البيولوجي من حل الكثير من المشاكل المستعصية التي تتعلق بالنوع الإنساني وبخاصة تلك التي تفتقد إلى الشواهد والوثائق التاريخية اللازمة.

فقبل "أن يصنف الباحثون الأفراد حسب الفصائل، فقد صنفوهم في فترة سابقة وبالطرق نفسها حسب قياسات الجماجم. الفرق إذن بين دراسات الأمس ودراسات اليوم، وهو إبدال خاصية ظاهرة تقاس فيزيائيا بأخرى باطنية تحلل كيميائيا" [1]، فجسم الإنسان من المحتمل أن يكون حاملا بشكل غير مباشر لأحد الشواهد التاريخية، ف" بجانب الوثيقة الكلامية المحفوظة في الذاكرة أو في رمز مكتوب، توجد وثيقة محفوظة في الجسم... دلت على وجودها دلالة قطعية البيولوجيا الحديثة"[2]

- التاريخ بالحِلم

هو تحويل مصدر أو مادة تاريخية إلى حلم وتأويله على ذلك الأساس، "والحلم هو كل حالة، ترفع فيها قيود العقل، أتحققت بالنوم أو التنويم أو أي وسيلة أخرى" فالحلم يشير للانتقال إلى الساحة اللاواعية، والتي تكون في الغالب عند علماء النفس مسرحا للتنفيس عن مختلف مكبوتاتنا.

يؤكد العروي أن المحلل النفساني مؤرخ من شكل خاص، فإذا كان المؤرخ يستنطق شواهد الماضي، فإن المحلل النفساني يفتش في خبايا و ترسبات الماضي من أجل فهم وتفسير مختلف الأحوال النفسية، فكل منهما يتخذ من الماضي ينبوعا للمادة الخام التي يقيم وفقا لها تحليله، "نسجل أن المحلل يتصرف كأي مؤرخ، يبحث عن مصادر أولية ليكون منها وثيقة تتناسب مع

[1]- المصدر السابق، ص 153

[2]- المصدر نفسه، ص 160.

مشاغله وأغراضه"[1]، فالمحلل النفساني يلجأ استثمار تراث الماضي من أساطير وعقائد وغيرها، وهو عين ما يقوم به المؤرخ.

بالرغم أن اقتران التحليل النفسي بالتاريخ في البداية كان أمرا مرفوضا لدى علما التاريخ على وجه الخصوص، إلا أن إصرار فرويد على علاقة الماضي بأحوالنا النفسية وتأثيره في الحاضر بصورة أو بأخرى، وأيد موقفه هذا بالعديد من الحجج، أدى إلى تلاشي النضرة التقليدية الرافضة لهذا الإقران، بل على العكس من ذلك أضحى هنالك انسجام كبير بينهما.

- التاريخ بالمفهوم

يعتبر من بين أساليب التأريخ، هذا المعنى سوف يتبلور فيما بعد تحت اسم فلسفة التاريخ، هذه الأخير ليست نقلا للأحداث كما وقعت، كما أنها ليست عملية مبينة على الشواهد التاريخية، وإنما هي تأمل حول الواقع، فالمؤلفين "الذين كتبوا في الموضوع، من أوغسطين إلى ياسبرس، كانوا يقدمون أعمالهم كتأملات حول الأحداث والوقائع، أي أنها رغم خصوصية منطقها وأسلوبها، تنتمي إلى التاريخ وليس إلى الفلسفة بمعناها التقني"[2]

يرى العروي أن المؤلفات التي تنعت باسم فلسفة التاريخ تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

- الأول يهدف إلى الكشف عن منطق باطني يحكم الأحداث ويوجهها نحو تحقيق غاية محددة سلفا، من رواده أوغسطين وهيجل.

[1]- المصدر السابق، ص 166.

[2]- عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 175.

- الثاني يتمحور حول المقارنة بين الوقائع، بالنظر إلى مفهوم يمثل القيمة الخلقية مثل الدولة والحرية وغيرهما، من ممثليه: فولتير، هردر وتوكفيل.

- الثالث يعتمد على الاستقراء يشبه التاريخ المقارن، يبحث عن الظواهر المتواترة والدورية في تاريخ الشعوب والأمم من رواده: أرنولد توينبي، ألفرد فيبر، الفرد كوبر.

يعمل المؤرخ في مثل هذا النوع على استنباط المغزى الذي تنطوي عليه الحوادث التاريخية مما يكسبه أهمية عظيمة جدا، إذ "يتعالى التاريخ بالمفهوم عن الحوادث إذ يرى في كل واقعة مغزاها الحقيقي"[1]

لقد حاول العروي من خلال بحثه في هذا الميدان تصحيح مسار الفكر البحث التاريخي في آن واحد في الثقافة العربية المعاصرة، وهو يضاهي من حيث القيمة الكثير من المصنفات التي كتبت في هذا الباب، بحيث اشتغل العروي في كتابه "مفهوم التاريخ" على "التاريخ وابستمولوجيا الكتابة التاريخية. وحاول فيه الدفاع عن الحداثة أثناء رده على بعض الاعتراضات التي توجه للتاريخانية"[2].

رابعا:العقل وبناء الحداثة

أخذ مفهوم العقل من الدراسات الفلسفية الحظ الأوفر من الاشتغال والتجاذب والتباين في التعريفات، من فيلسوف إلى آخر، و من فكر إلى غيره، حيث يعتبر العقل من بين المواضيع الأكثر راهنية وحضورا في مختلف الميادين، فليس من السهولة بمكان تحيده أو التغاضي عنه وهذا ما أوجد العديد من التعريفات المتباينة، وعليه فما هو مفهوم العقل؟

[1]- عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 118.

[2]- كمال عبد اللطيف ، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، ص 58.

1- العقل في الاصطلاح العربي

- يعرف ابن منظور(1232م-1311م) العقل في معجمه" لسان العرب "على أنه الحَجر والنهي، وضد الحمق، والجمع عقول، والعاقل هو الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عَقلتُ البعير ت إذا جمعتُ قوائمه، و العاقل من يحبس نفسه ويردها عن هواها، و أما قول العرب اعتقل لسانه إذ حبس ومنع عن الكلام ، وسمي العقل عقلاً لأنه يَعقَلُ صاحبه عن التورط في المهالك عن التورط في المهالك ويحبسه، وقيل: العقل هو التمييز الذي الذي به يتميز الإنسان عن سائر الحيوان. وعَقِلَ الشيء بمعنى فهمه"[1].

- الشريف الجرجاني يعرف العقل بأنه "جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله أنا، وقيل العقل جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقا ببدن الإنسان، نور القلب يعرف الحق والباطل"[2] .

- جلال الدين سعيد يرى أنه "يطلق على العقل أيضا قوّة النفس التي بها يحصل تصوّر المعاني وتأليف القضايا والأقيسة، والعقل هو قوة تجريد، تنتزع الصورة من المادة وتدرك المعاني الأ صلية كالجوهر والعرض، والعلة والمعلول، والغاية والوسيلة، والخير والشر.. إلخ، وهو كذلك مجموع المبادئ القبلية المنظمة للمعرفة"[3].

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 1، 2003، المجلد 10، ص 233.

[2]- الشريف الجرجاني، التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، ، القاهرة، مصر، 2004، ص 127- 128.

[3]- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص 290.

تشير مفردات العقل، التي أوردناها، على الطبيعة الجوهرية الفطرية لهذه الملكة والخاصية الإنسانية، وعلى أنها هبة إلهية بالدرجة الأولى، كما أنها مجموعة من المبادئ الفطرية التي تساعد الإنسان على إقامة الحد الفاصل بين الصواب و الخطأ، العقل قاسم مشترك بين أفراد الجنس البشري على اختلاف مذاهبه وأعراقه.

2- العقل في الاصطلاح الغربي

- أندريه لالاند يصطلح على العقل معاني ودلالات عديدة، حيث نجده يقدم العقل على أنه المَلَكَة Croire، والعلة Penser، والسبب Cause، كما يضع تقسيمين للعقل، عقل مكوَّن La raison constituante، وعقل متكوَّن[1] ، أو منشئ La raison constituée، يقول لالاند في هذا التفريق بين العقلين: "يجب التمييز في العقل بين ما اقترحت تسميته من نحو خمسة وثلاثين سنة، العقل المنشأ والعقل المنشئ"[2].

كورنو يقول في مفهوم العقل، "نعني أساسا بالفعل العقلي القوة المدركة لعلل الأشياء ولنظام تلازم الأحداث وترابط القوانين والعلاقات التي هي موضوع معرفتنا"[3].

[1]- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تع: احمد خليل احمد، منشورات عويدات، بيروت، ط 2، 2001، ص 620.

[2]- أندريه لالاند، العقل والمعايير، تر: نظمي لوقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1979، ص 12.

[3]- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص 293.

3- مفهوم العقل عند عبد الله العروي

تكملة لمشروعه الحداثي ولسلسلة المفاهيم، حاول العروي أن يتناول مفهوما محوريا في الفكر الإنساني عامة والفكر العربي بوجه خاص، وهو مفهوم العقل الذي وضح بشكل دقيق في كتابه مفهوم العقل، وذلك لمحاولة تحديث الفكر العربي الإسلامي من جهة ومن جهة أخرى تمكين مجتمعات الدول العربية من مسايرة الركب الحضاري الغربي، بحيث في مجتمعاتنا "تواجهنا اللاحداثة يوميا في الشارع والمكتب والمصنع، فيجب نفيها من الشارع لا من الورق أو من اللسان" [1]، وبالتالي فإن العقل يمثل بالنسبة إلى العروي أحد مقومات الحداثة

لقد صدر هذا الكتاب في ظروف تاريخية خاصة، تميزت بالدعوة لإحياء التراث، وتنامي الإسلام بنزعة سياسية، "يصدر الكتاب سنة 1996 في ظرفية تاريخية تتميز بتوايد الدعوات التراثية النصية التقليدية، وتَضخُم ما يعرف بأدبيات الصحوة الإسلامية وكذا تنامي نزعات الإسلام السياسي"[2]، يتضح أن دوافع العروي لكتابة مؤلفاته هذا كانت على خلفية الدعوة إلى إعادة بعث التراث من جديد، بينما العقل الحداثي عند العروي ينطوي على ضروةرة القطيعة مع الفكر الموروث.

كما أراد العروي من خلال تحديده للمفاهيم أن يتناول كل المفاهيم التي لها علاقة بالحداثة، "لذلك اهتم منذ بداية إنتاجه الفكري بالاشتغال بالعقل، فهو أبرز مفاهيم الحداثة، " فاعتكف في عالم

[1]- عبد الله العروي، مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 5، 2012، ص 17.

[2]- كمال عبد اللطيف، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، ص 60.

العقل ليقاوم اللّاعقل، لأنما كان يشغل باله ليس وجود العقل أو عدم وجوده، وإنّما حداثته أو لا حداثته[1]".

لقد حاول العروي أن يبين بأنه يوجد خلل على مستوى بناء المفاهيم في البيئة الثقافية العربية، لذلك عمل على إعادة التأسيس للمفهوم إذ قال "إن المفهوم الذي أتناوله ليس مجرد عنوان كاسم اللغويين، أو فرضية كالتي ينطلق منها الرياضيون، بل هو ملخص نظيمة فكرية، بل هو تلك النظيمة فيشكل محجر، لا يدرك خارج حالات الكشف، إلا بعد عملية الفك والتركيب، وأثناء تلك العملية، المفهوم بهذا المعنى هو في نفس الوقت مدار مجموع القضايا ومقياس الحكم على كل واحدة منها، يعني هذا الكلام أنه يوجد في كل مجتمع وفي كل عهد على أعلى مستوى من التجريد، مفهوم واحد يتحكم في الفكر والشعور والسلوك، غير أنه لا سبيل إلى إدراكه في أية لحظة، إلا من منظور محدود، أي عبر مفاهيم أخرى أقل تجريدا وأكثر حملا" [2]، إدراك معنى المفهوم عند العروي يعتبر عملية معقدة، إلا أنه بالرغم من ذلك يبقى حجر الزاوية لتأسيس القضايا وتقرير الأحكام، ويؤكد العروي أن المفهوم لا يمكن إدراكه إلا من خلال ربطه بمفاهيم أخرى قابلة للحمل على أشياء غير مجردة.

إن البحث في مفهوم العقل لم يكن بحثا مجردا نظريا فهو ليس سؤلا عن الماهية، وإنما كان يهدف إلى تأسيس العقل الإجرائي الذي يساهم في تشييد الحداثة، لذلك فهو لم يطرح "سؤال الماهية، أي ماهو العقل العربي الإسلامي، وإنما سؤال فعل والانفعال، سؤال كيفية إزالة العائق او العوائق التي حالت دون قيام العقل بقفزته الحداثية، بكل ماتتطلبه من عقلانية وقطيعة وحرية

[1]- محمد المصباحي، جدلية العقل والمدينة في الفلسفة العربية المعاصرة، منتدى المعارف، بيروت، لبنان، ط 1، 2013، ص 280.

[2]- عبد الله العروي، مفهوم العقل، ص 14.

وفردانية"[1]، فتعريف العروي للعقل لم يكن تعريفا تجريديا بقدر ما كان تعريفا واقعيا يعتمد على "الاستدلال الهادف إلى الكشف عن حدود العقل الإسلامي ومحدوديته"[2].

يرى العروي أن المفهوم الذي قدمه الفلاسفة العرب للعقل لا يتناسب ولا يتطابق مع ماهية العقل ذاته، خاصة إذا حصرناه في معطيات الفكر العربي الضيق، إذ اعتبر العروي نفسه أنه تطرق إلى قضية جوهرية وهي "أن مفهوم العقل عند كبار مفكرينا حتى الأكثر تشبثا به مثل المعتزلة والفلاسفة وابن خلدون ومحمد عبده بين أنصار الإصلاح في القرن الأخير، غير مكتمل بالنظر إلى مفهوم آخر يهيمن اليوم على البشرية جمعاء" [3]، إذ حاول العروي أن يتحرر من المفهوم التقليدي للعقل عند الفلاسفة، من خلال ربطه بالعلم وبالتالي تحقيق قفزة نوعية في الفكر العربي.

يرى العروي بأنه توجد هوة بين ثقافتنا ومفاهيمنا وثقافة ومفاهيم الغرب المتحضر، وهذه الهوة تشمل حتى مفهوم العقل، إذ أنه "بين كلمتنا وكلمتهم، بين مفهومنا ومفهومهم، يوجد فارق فاصل، وهو بكل بساطة التاريخ"[4]. من أجل تجاوز هذه الفجوة عمل العروي على نقد التراث، بحيث "يمكن اعتبار كتاب مفهوم العقل محاولة نقدية لبعض صور التفكير التراثي الذي يحتمي أصحابه بالماضي هروبا من مواجهة الأسئلة التي يطرحها الحاضر"[5].

يرى العروي أن مفهوم العقل في الساحة الفلسفية المعاصرة، مفهوم مبهم غير واضح المعالم بعيد عن الواقع، أو كما أطلق عليه اللامطابقة، وهذا وماينطبق على مفهوم العقل ينطبق على

---

[1]- محمد المصباحي، جدلية العقل والمدينة في الفلسفة العربية المعاصرة، ص 280.

[2]- كمال عبد اللطيف، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، ص 61.

[3]- عبد الله العروي، مفهوم العقل، ص 18.

[4]- المصدر نفسه، ص 18.

[5]- مصطفى الغرافي، الحداثة والفكر التاريخي عند عبد الله العروي، مجلة الكلمة، العدد 110 يونيو 2016.

مفهوم الدولة والحرية والتاريخ، فمجتمعاتنا عاشت قرونا بعيدة عن الإدراك الحقيقي لطبيعة هذه المفاهيم، حتى وإن تحدثت عنها فقد جعلتها محدودة، لذلك "لا نستطيع إذن في حدود ثقافتنا التقليدية أن نقول شيئا مفيدا على مستوى علم المفاهيم العام، في حين أن غيرنا، المشارك في نشأة ذلك العلم، يستطيع أن يقول شيئا مفيدا عنه"[1]

لقد حاول العروي تصحيح مسار الثقافة العربية الإسلامية وذلك من خلال طرح المفاهيم ضمن إطارها الواقعي، مما يجل منها مفاهيم قابل للتداول بعيدا عن التجريد وهو يصرح بهذا في كتابه مفهوم القل، فهو "لا يحلل مفهومي العقل والعلم إلا في هذا الإطار الذي هو إطار ممارستنا الثقافية اليومية"[2].

إن قصورنا عن التحديد المفهومي الدقيق للعقل سوف ينعكس بشكل سلبي على حياتنا بجميع مجالاتها وشتى ميادينها، بحيث توصل العروي من خلال دراسته لمفهوم العقل في مجتمعاتنا إلى خلاصة مفادها أن "تطبيق العقل المفترض لدينا يودي في الغالب الأعمّ إلى نتائج محبطة، بمعنى أن المسلك الذي يفرضه علينا العقل – كما نتصوره- يقودنا إلى غير أو إلى عكس ما تمليه علينا المصلحة البينة الواضحة" [3]، هذا ما انعكس بشكل سلبي على مختلف صور الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، بحيث هوى مجتمعنا في قاع التخلف والتبعية الاستعمارية، وبالتالي "يضعنا العروي أمام أزمة في المعنى والممارسة، معنى العقل المتضاد مع نفسه"[4]

[1]- عبد الله العروي، مفهوم العقل، ص 16.

[2]- عبد الله العروي، مفهوم العقل، ص 19.

[3]- المصدر نفسه، ص 357.

[4]- محمد المصباحي، جدلية العقل والمدينة في الفلسفة العربية المعاصرة، ص 281.

إن تحقيق حلم الحداثة والنهضة في نظر العروي يبقى مشروطا بالتخلص من العقل النظري، من ناحية، والتحرر من الفكر الموروث من ناحية أخرى، فكتاب مفهوم العقل "يؤسس نظريا لنقد صاحبه للاختيارات السلفية والتوفيقية في الإيديولوجيا العربية المعاصرة"[1]

خاتمة الفصل الثاني

إن عمل العروي على إعادة تأسيس المفاهيم من خلال سلسة المفاهيم لم يكن الهدف منه العودة إلى المفاهيم التراثية، بل على العكس من ذلك حملت أفكار العروي دعوة تقويضية نقدية رامية إلى بناء المشروع الحداثي التاريخاني في الفكر المغربي المعاصر، وبهذا يكون العروي قد فتح أفق الإنسان العربي على نقد الذات والعمل على ضرورة الحوار الفعّال مع الآخر في سبيل النهوض بالواقع المتأزم، "ولعلنا لا نبالغ عندما نعتبر أن هذا المشروع قد مكّن الفكر المغربي والفكر العربي من إنجاز حوار نقدي مع الذات ومع الآخر" [2]. وانطلاقا من هنا تمكن الفرد العربي من اكتشاف محدودية فكره وقصوره التاريخي.

[1]- كمال عبد اللطيف، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، ص 58.

[2]- كمال عبد اللطيف، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، ص 59.

الفصل الثالث: التاريخانية، المنهج والرؤية

1- من التاريخ إلى التاريخانية

2- التاريخانية بين المنهج والرؤية

3- فكرة التقدم وإشكالية الحداثة

تمهيد

إن تشييد مشروع الحداثة عند عبد الله العروي مر بمرحلتين رأينا في الفصل السابق المرحلة الأولى التي عمل من خلالها على إعادة توجيه الوعي الثقافي العربي بمختلف المفاهيم لنأتي هذه المرة على توضيح المنهج الذي تبناه العروي من أجل تحقيق مشروعه، إذ يرى العروي أن علاج التخلف والتقهقر في الفكر العربي لن يكون إلا من خلال الوعي التاريخي، وهذا الأخير لن يتحقق إلا بتبني التاريخانية، وعليه: كيف يتم الانتقال من الحديث عن التاريخ إلى الحديث عن التاريخانية؟ وماهو المقصود بالتاريخانية وما الفرق بينها وبين التاريخية؟ ثم ماهي عوائق التحديث وما هو السبيل لتجسيد مشروع الحداثة عند عبد الله العروي؟

أولا: من التاريخ إلى التاريخانية

يتحدث العروي عن التاريخ باعتباره أحد المقومات الجوهرية للفكر الحداثي ثم حاول بعد ذلك أن يشخص لنا لا تاريخية الفكر العربي من خلال ما سماه بالتأخر التاريخي، ليقترح التاريخانية كعلاج لأزمة التأخر

1- مفهوم التأخر التاريخي

يعرى العروي أن الفكر العربي وبالرغم من الجهود الرامية إلى إصلاحه لا زال يقبع في مستنقعات التخلف، لكن حتى يتسنى لنا علاج المشكلة لابد أولا من البحث عن أسبابها، إن هذا التعفن الفكري والثقافي في نظره يعود إلى علّة واحدة وهي ما سوف يسميه بالتأخر التاريخي لذلك "فإن المفهوم الذي يشكل نقطة الارتكاز الأساس في فكر العروي ومنظومته النظرية هو مفهوم التأخر التاريخي "[1]، ثم يعمل على استحضار ما يشخص هذا المفهوم في واقعنا، ويستدعي صورا من التاريخ تشهد على صورة الإخفاق، إذ يذكر ابن خلدون والمهدي بن بركة وجمال عبد الناصر.

لكن قبل تحديد مفهوم التأخر التاريخي كان لا بد في نظر العروي من ضرورة تحديد معنى العالم الثالث، الذي ينطوي على مفهومين، فهناك "مفهوم الاقتصاديين ينطبق على قسم من عالم اليوم يميزه الركود والجوع والأمية والتوكل والخنوع، هذه حقيقة أخرى، تحديدا أعمق: العالم الثالث هو في واقع الأمر، في المنظور التاريخي، علم ثانٍ يواجه بثقافته وتعاليمه وماضيه، عالما أولا (مهما تعددت نعوته: أمبريالي، صناعي، نامي...) لا يقبله تماما ولا يرفضه كليا" [2]، في هذا الإطار لا

[1]- كمال عبد اللطيف، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، ص 46.

[2]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 4، 1998، ص 171- 172.

يمكن ضبط دقيق لمعنى العالم الثالث المتخلف إلى من خلال مقابلته بدول العالم الأول المزدهر وبالأخص على المستوى الاقتصادي، وتبقى العلاقة بين العالمين متذبذبة إذ أن العالم الأول لا يتحدد موقفه اتجاه العالم الثالث بشكل واضح بل يبقى مترنحا بين القبول تارة والرفض تارة أخرى. أما التحديد المكاني الجغرافي لدول العالم الثالث فهو لا يفتأ يتغير باستمرار وفقا لتغير المعطيات الحياتية المختلفة بحيث كان يبتدئ "في القرن التاسع عشر في نظر العالم الأول، عند ضفاف الدانوب إن لم نقل الراين... واليوم يطلق بالخصوص على المنطقتين الشرقية والجنوبية، من حوض البحر الأبيض المتوسط، وغدا قد تنتقل حدوده إلى أوساط إفريقيا" [1].إن التحديد الجغرافي للعالم الثالث ليس تحديدا صارما دقيقا، بل هو يتغير مع تغير معطيات الحياة الاقتصادية والثقافية والسياسية والاجتماعية، فقد تكون اليوم دولة تصنف ضمن العالم الثالث نجدها مستقبلا ضمن الدول المتقدمة إذا تمكنت من تحقيق الثورة في جميع ميادين الحياة.

ويبدو أن فشل المجتمعات العربية راجع إلى جملة من الأسباب: "أولا الذاتية وتكمن في عجز القوى المنتجة عن استخدام العوامل البشرية عقلانيا وحسب مقتضيات التطور الطبيعي أما الموضوعية فهي العوامل الطبيعية والإنسانية التي تحول في مرحلة تاريخية معينة دون تحقيق التحول النوعي للقوى المنتجة"[2]، إذن فالسر يكمن في العجز عن استغلال الموارد البشرية استغلال منسبا وفعالا. من جهة ومن جهة أخرى الفشل في تحقق تغير في الإنتاج.

يرى العروي أن إدراك مفهوم التأخر التاريخي لا يحتاج إلى الكثير من البحث والعناء، إذ أنه "لا يحتاج إلى جرد وتحليل ونقد من طرف الفلاسفة، إنما هو من معطيات التجربة اليومية يستخلصه

[1]- المصدر السابق، ص 172.

[2]- معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، مكتبة مؤمن قريش، معهد الإنماء العربي، مج 1، ط 1، 1986، ص 242.

المثقف مباشرة من معاناته للحياة" [1]، فهذا المعنى ليس معنى مجردا ميتافزيقيا عصيا على الفهم، وإنما يمكن فهمه مباشرة من خلال معايشة الواقع العربي سواء في المجال الاقتصادي أو السياسي أو الثقافي وحتى العلمي، الذي فتكت به الأمراض الروحية، وأصبح مجرد غريبا حتى بالنسبة إلى ذاته "ومن المعروف تاريخيا أن الوطن العربي كان يعيش في القرن التاسع عشر مرحلة تأخر تاريخي شاملة، شملت جميع البُنى الاقتصادية والاجتماعية، وجمود البُنى الفكرية في قوالب تقليدية وسيطية، وأيضا أن الوطن العربي، دخل في المرحلة الزمنية نفسها في علاقة صدام مع أوروبا الإمبريالية"[2] مما يعني وجود صراع بين بنيتين تاريخيتين الأولى متطورة نتيجة للثورات التنويرية التي عرفتها أوروبا ثم التحرر من سلطة الكنيسة والثانية متخلفة، مما أدى إلى بروز الفوارق الحضارية بين مجتمعات العالم المختلفة، هذا ما ولد لدى العرب شعورا بالتأخر ، وأصبح يرى في بلدان العالم الثالث ملاذا للتحرر من رواسب التخلف "فمثقف العالم الثالث يبدي كل استعداد ليعترف بتقدم المجتمع الذي يقاس به مجتمعه"[3] .

إن من أهم عوامل التأخر التاريخي في نظر العروي هو تقوقعنا ضمن الفكر التراثي السلفي الذي يشكل عقبة تعرقل عملية التطور "إن ربطنا بالتراث الإسلامي في واقع الأمر قد انقطع نهائيا وفي جميع الميادين، وإن الاستمرار الثقافي يخدعنا، لأننا مازلنا نقرأ المؤلفين القدامى ونؤلف فيهم، وإنما هو سراب، وسبب التخلف الفكري عندنا هو الغرور بذلك السراب وعدم رؤيته الانفصام الواقعي

[1]- المصدر السابق، ص 173.

[2]- صالح شقير، الحضور الفلسفي في الفكر العربي الحديث، مجلة جامعة دمشق، المجلد 26، العدد الأول والثاني، 2010، ص 491.

[3]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 174.

فيبقى حتما الذهن العربي مفصولا عن واقعه، ومتخلفا عنه بسبب اعتبارنا بوفاء الأصل"[1]، إن هذا التمسك بالتراث القديم أدى إلى إعاقة التأقلم مع الواقع الراهن ومسايرة تطوره، مما أدى إلى ميلاد مجتمع تقليدي جامد متحجر في الماضي، مكبلا بالعرف والعادات والتقاليد فمنذ "النهضة ونحن نعيش بأجسامنا في قرن وبأفكارنا وشعورنا في قرن سابق، بدعوى (المحافظ على الروح الأصلي) وتلك كانت خدعة من القسم المتأخر في نفسانيتنا وفي مجتمعنا لاستمرار واستغلال التأخر" [2]، فلكي نتجاوز التخلف يجب علينا أولا تجاوز النظرة التقديسية للفكر الموروث، هذا لا يعني دعوة العروي إلى انسلاخ المجتمعات العربية من هويتها وذوبانها في روح المجتمعات الغربية المعاصرة، بل يدعو إلى عصرنة الفكر الثقافي العربي، دون إلغاء خصوصية الثقافة العربية الإسلامية، إذ أن "الغرض من التحليل التاريخي هو أن نفصل آخر الأمر الخصوصية عن الأصالة، فالأولى حركة متطورة والثانية سكونية متحجرة ملتفتة إلى الماضي"[3]. فكل هذا هو ناتج عن الدعوى إلى الأصالة، مما أدى إلى تخلف الذهنية العربية، وولد وعيا زائفا ومشوها من الناحية الإديولوجية عاجز عن استيعاب متطلبات الحداثة والغرق في بحر التبعية والتقليد "كل هذه الأوصاف المتشابهة أو المتقاربة من جهة أولى، يضاف إليها تخلف الذهنيات، الفكر اللاتاريخي، الوعي الساذج، وهم الماضي، كل هذه النعوت المختلفة، التي تدل في نهاية الأمر على حقيقة واحدة، يمكن أن نجد مفهوما إجرائيا، يعبر عنها أفضل تعبير وهو مفهوم التأخر التاريخي"[4]. إن شدة التعلق بالماضي والتعصب له يجعل من الفكر العربي

[1]- السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، ص89.

[2]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 61- 62.

[3]- العرب والفكر التاريخي، ص 62.

[4]- سعيد بن سعيد، النقد الإيديولوجي وتحديث العقل العربي، في محاورة فكر عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2000، ص 149- 150.

مجرد سراب، والتعلق بذلك السراب يحجب الإنسان عن إدراك تغيرات الواقع الراهن وهذا ما يسمى بالتأخر التاريخي.

إن العقل العربي لم يستوعب متطلبات العقل الحديث العقلانية، على عكس الغرب ونتيجة لذلك وتأخر وتشابكت ظروفه التاريخية، مما انعكس سلبا على المجتمع العربي بأكمله وأضحى مجتمعا مشتتا ذهنيا يعاني من انعدام الفاعلية في ظل المجتمع العالمي، وبقي تحت وطأة التخلف، بحيث "لم يستوعب الفكر العربي مكاسب العقل الحديث من عقلانية وموضوعية وفعالية وإنسانية،...كما تأخر كلما تشابكت الأوضاع وضعفت فعالية المجتمع العربي ككل"[1]

يتضح لنا مما سبق أن التأخر التأخر التاريخي عند العروي يعني قصور المجتمعات العربية عن اللحاق بالركب الحضاري، وهذا القصور في أساسه يرجع إلى التشبث بالأصالة وللخروج من أزمة التخلف وجب عليا بحسب العروي الاحتذاء بالثقافة الأوروبية، والاستفادة من تجربة المجتمع الألماني، ومن كافة الشعوب التي استقت تطورها من شعوب أخرى متقدمة عنها لأن "افتراض التأخر التاريخي شأن يفرض واقع السيطرة الخارجية، وتماما كما حاولت أوروبا خلال قرنين ونصف ابتداء من منتصف القرن الحادي التعويض عمّا فاتها من التاريخ الذي اضطلع غيرها بحمله إلى الأمام في العصور الوسطى، فعلى المجتمع العربي اليوم النزوع نحو مستقبل ماضي مشابه، مستقبل ارتسمت ملامحه فعلا في مكان آخر، مستقبل لسنا أحرارا كعرب في رفضه أو قبوله"[2].

2- الوعي التاريخي العربي وشاكلته اللاتاريخية

[1]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 17.

[2]- عزيز العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ، عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1987، ص 106.

يرى العروي بأن الوعي العربي لازال وعيا متخلفا، ولقد طرح العروي ثلاث نماذج أساسية لفهم القضايا والمشاكل التي تواجهها المجتمعات العربية، وجل هذه النماذج هي امتداد للفكر التقليدي، الأول يرتبط بالعقيدة يمثله وعي الشيخ ويقابله التيار السلفي الدينية، أما الثاني يرتبط بالتنظيم السياسي يمثله وعي رجل السياسية يجسده التيار الليبرالي ، أما الأخير فيتعلق بالنشاط العلمي والصناعي يمثله وعي داعية التقنية ويجسد التيار التغريبي، يحاول العروي من خلال هاته النماذج الثلاثة تبيان محدودية الفكر الثقافي العربي، وعجزه عن استيعاب القضايا المطروحة على الساحة الفكرية العربية المعاصرة، يقول العروي: "يمكن أن نميز ضمن الإيديولوجيا المعاصرة ثلاث تيارات أساسية. يفترض التيار الأول أم المشكلات في العالم العربي الحديث تتعلق بالعقيدة الدينية، والثاني بالتنظيم السياسي، والثالث بالنشاط العلمي والصناعي"[1]. ويمكن توضيح كل هذه النماذج كما يلي:

*** النموذج الأول: الشيخ**

هو النموذج الديني السلفي، وهو يشكل أم المشكلات في المجتمع العربي الحديث، ولقد مثله العروي بشخص "محمد عبده"، يقول العروي: "اتخذت في الإيديولوجيا العربية المعاصرة محمد عبده كمثال على فكر الشيخ، وأعطيت لهذا النعت معنى محددا، الشيخ هو الرجل الذي تخرج من الأزهر أو من مدرسة مماثلة كالقرويين أو الزيتونة"[2]، ولعل لختيار العروي للشيخ محمد عبده ناتج عن تبحر هذا الأخير في شتى العلوم الدينية والشرعية، تميز هذا الاتجاه بشدة التمسك بالتراث الديني باعتباره منظومة متكاملة قادرة على فك مختلف القضايا الحياتية، فالإيديولوجيا التقليدية كما أطلق عليها العروي والتي ترتبط بالتراث العربي الإسلامي في اعتقادهم "تكون نظاما عقائديا كافيا

[1]- عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 5، 1991، ص 39.

[2]- عبد الله العروي، مفهوم العقل، ص 23.

وشافيا قادرا على تزويدنا بكل ما نحتاج إليه من حلول لكل مشكلات العصر، مدنية، عائلية، سياسية، اقتصادية، ثقافية، فنية، فلسفية..." [1]، إن حل جميع المشكلات التي أصبح يتخبط فيها المجتمع الإسلامي رهين بالعودة إلى الشريعة الإسلامية، لأن سبب تفشي الفساد هو بالابتعاد عن الدين لذلك "إن الغاية بالعودة إلى مركزية العقيدة ، والعودة إلى روح الإسلام دون الاعتداد بالعصر ولا بمقوماته، ، والعودة بكل قضية إلى حلها في زمن النبوة بحثا في الأدلة الشرعية وتطبيقاتها في العقيدة والفقه المقارن دونما ربط بما يثيره الواقع من قضايا المعاصرة"[2].

إن ما شهدته الحضارات المختلفة من صراع عنيف بين مختلف الأديان دفع بمحمد عبده إلى العمل على الدفاع عن الإسلام باعتباره دين العقل والعقلانية، وبأنه الدين الذي ينطوي على مقومات التجديد وتحقيق النهضة، إذ أن "أول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي، والنظر عنده هو أساس الإيمان الصحيح" [3]، لكن إذا كان الأمر كذلك هذا سوف يؤدي بديهيا في نظر العروي إلى طرح سؤال آخر "إذا كان العقل حليف الإسلام والتعصب لزيم النصرانية، ما بال هذه تزدهر وذاك يتدهور"[4].

يجيب محمد عبده بقوله "إن الدين المسيحي كان في الشعوب الأوروبية كالطراز على مطارفهم، لم يسلبهم ماورثوه عن أسلافهم، ما أثّر فيهم حقا، وكان سببا في تقدمهم هو الإسلام عبر الأندلس وأثناء

[1]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 59.

- أحمد مداس، المعرفي والإيديولوجيا في تأطير المنهج، قسم الآداب واللغة العربية كلية الآداب واللغات، جامعة بسكرة، [2]الجزائر، العدد 21، ص 60

[3]- محمد عبده، الإسلام والنصرانية، مع العلم والمدنية، دار الحداثة، مصر، ط 3، 1988، ص 68.

[4]- عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ص 41.

الحروب الصليبية"[1]، يعتقد محمد عبده أن الحضارة العربية الإسلامية لم تكن متطورة فقط، بل حتى الحضارات الغربية قد استوحت أساسها الحضاري والثقافي من الحضارة العربية الإسلامية القديمة عبر الفتوحات،لذلك كانت البلاد العربية تشكل مصدر انبعاث حضاري. "وبذلك أخذ الغربيون من الإسلام كل أصول الإصلاح الذي هم فيه، وهم يقولون أن الإسلام عقبة في طريق الإصلاح" [2] في حين يؤكد عبده أن الغرب قديما كان غارقا في التخلف والأوهام متشبثا بالفكر الخرافي الكنسي، فالتاريخ يشهد على الجرائم الغربية في حق الفكر الإنساني العلمي والفلسفي بحيث أن "غليليو قد امتحن وسجن، وأن ديكارت أهين، وروسو اضطهد وأن جور دانو برونو عذب بالنار إلى أن أزهقت روحه لأنه قد الحق على ما تقتضيه مصلحة الدولة"[3]. لقد تمسك عبده في نظر العروي بالتأكيد على التعارض بين الإسلام والمسيحية، وفسر كل شيء في هذا الإطار .

في حين يرى العروي أن محمد عبه قد أسهب في تقديس الفكر الإسلامي وتغافل عن جرائم المسلمين فهو "ساه عما فعله الخليفة المتوكل بالمعتزلة والمرابطين بكتب "الغزالي "و فقهاء الموحديين بـ"ابن رشد" مرجعا سبب الضعف هو الإعراض عن الرسالة والتنكر لدعوة "[4] إن جرائم المسلمين في حق الفكر الإنساني لاتقل بشاعة عما فعله الغرب بالمفكرين والفلاسفة.

جعل عبده ممثلا للتيار السلفي لأنه كان شديد التمسك بالتراث، متشبثا بالفكر التقليدي، وهذا ما كان سببا في التخلف والانحطاط، يقول العروي: "فسبب التخلف الفكري عندنا هو الغرور بذلك السراب، وعدم رؤية الانفصام الواقعي، فيبقى حتما الذهن العربي مفصولا عن واقعه

[1]- عبد الله العروي، مفهوم العقل، ص 59.

[2]- محمد عبده، الإسلام والنصرانية، ص 7.

[3]- عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ص 40.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

متخلفا عنه، بسببباعتبارنا الوفاء للأصل حقيقة واقعية مع أنه أصبح حنينا رومانسيا منذ أزمان متباعدة"[1].إن العقل العربي أضحى عقلا منفصلا عن الواقع لأن حصره في إطار التراث التقليدي ولدت ذهنية وهمية عاجزة عن إدراك متطلبات الحضارة المعاصرة، لذلك فإن "الرجوع إلى نظريات الماضي والحفاظ على أصالة فارغة وهم يعوق التطور"[2].

إن مثل هذا الفكر في نظر العروي كان عاملا من عوامل تحجر العقل العربي وتأخره التاريخي، فالصدامات التاريخية الدينية القديمة، لا تعني التميز بالعداء اتجاه الفكر الغربي بل على العكس من ذلك، وجب التحرر من أغلال الفكر السلفي الرجعي، لمواكبة الحداثة التي أصبحت واقع يفرض نفسه.

*** رجل السياسة**

النموذج الثاني للوعي العربي اللاتاريخي هو رجل السياسة، ففحين نجد أن الشيخ قد عجز عن التوفيق بين أصالة الثقافة الإسلامية، والمعطيات الحضارية الغربية، نجد رجل السياسة الذي وضع العروي، لطفي السيد رمزا له فهو "الممثل الأكبر للوعي السياسي، والذي قال عنه مؤخرا أحد الدارسين إن فيلسوف الديمقراطية الليبرالية لم يقم في كل ما كتبه إلا بترديد الأفكار التي سادت في البلدان المتقدمة" [3]، إذن فتشبع لطفي السيد بالفكر الغربي ولد لديه فكر سياسي لبيرالي، إذ أنه يرى أن سبب تأخر المسلمين مرتبط بعنصر سياسي وليس ديني والذي يكمن في الاستبداد والتعسف والقهر ، وأن الخروج من مستنقع التخلف الإنحطاط رهين تبني النظام السياسي الليبرالي، بحيث

[1]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 61.

[2]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 63.

[3]- عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ص 56.

"شخص الزعيم السياسي داء المجتمعات العربية القديمة والحديثة، فاستبان بذلك الدواء، كان الحكم العثماني استبداديا، وجب إذن انتخاب مجلس نيابي، وكان النظام العثماني لا يتضايق من تفشي الجهل، وجب إذن نشر التعليم بكل الطرق والوسائل" [1]، إن الفكر السياسي لدى لطفي السيد هو وليد الأوضاع التي كانت تعيشها الحضارة المصرية تحت وطأة الحكم العثماني، والضعف التي كانت تعاني منه، لذلك فإن الحل في نظره يكمن فالتحول من النظام الاستبدادي القمعي إلى النظام الليبرالي الذي يقوم في جوهره على الحرية وإشراك الرعية فالممارسة السياسية عن طريق التمثيل النيابي، فالديمقراطية الليبرالية تمثل المفتاح الذي يحرر الذهنية العربية من الاستبداد والاستضعاف، لتتمكن من حجز مكانتها التاريخية، في إطار الحضارة المعاصرة.

لكن بالرغم من دعوة رجل السياسة إلى الحرية والديمقراطية إلا أن العروي يقوم بنقده ما هو السبب في ذلك ياترى؟

لقد رأى السيد لطفي في الديمقراطية الليبرالية التي تتغنى بالحرية والمساواة والعدالة الحل الأمثل والسحري للخروج من مأزق الاستبداد السياسي والتخلف العلمي والثقافي والاجتماعي، لكننا نجد في مقابل ذلك أن مبادئ الديمقراطية بقيت مجرد حبر على ورق، فهي مجرد تنظير سياسي، بينما ا إنسان العربي كان يتطلع إلى الديمقراطية من منظور واقعي عملي، لذلك أصبحت الديمقراطية أقرب إلى التفكير الوهمي أكثر منها إلى الحقيقة إذ أن "هذا الوعي الليبرالي الذي لا يزال يسيطر حتى يومنا هذا على أجهزة الدولة، هو أكثر حالات الوعي هلهلة، وهذا لأنه منجذب باستمرار إلى الظواهر ، هذا ما تثبته الإصلاحات التي أنجزت بعد الاستقلال في ميادين تنظيم الإدارة والحريات

[1]- عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ص44.

العامة والتعليم، وهذا ما يتجلى بكيفية أوضح في تصرف الأفراد وذوقهم" [1]، الليبرالية تنطوي على شعارات فارغة زائفة.

إضافة إلى ذلك نجد بأن مثل هذا الاتجاه يتميز بالتبعية السياسية غير الواعية للغير، وبالتالي محو الوعي التاريخي العربي يقول العروي: "هؤلاء هم ضحية استلاب على حسب تعبير – مالرو- تنعكس الليبرالية أوروبية في أذهانهم انعكاسا تاما، في الوقت التي تواجه تلك الليبرالية في أوروبا ذاتها هجومات من كل جانب، تتشابه سيرهم مهما تباعدت أوطانهم، يساهمون في البداية ولمدة قصيرة في الحياة السياسية. ثم يتفرغون للعمل التربوي، تخونهم الظروف، وضمن المجابهة الكبرى بسبب تغاير الليبرالية لمجتمع لم تنشأ فيه، حيث نرى بعضهم ينساق إلى اليأس وينعكف نحو قيم التقليد" [2]، فإذا كنت الليبرالية لم تفلح في المجتمعات الغربية والتي تعتبر منبعثا لها، حقّ لنا أن نتساءل كيف لها أن تنجح في مجتمعات عربية وهي بمثابة دخيلة على بنيتها الثقافية والاجتماعية.

*** داعية التقنية**

بعد فشل كل من الشيخ ورجل السياسة في تحقيق النهضة العربية يشير العروي إلى النموذج الثالث وهو الداعية التقنية ويمثله بسلامة موسى، الذي يعتقد بأن النهضة لن تحقق عن طريق التراث الإسلامي الموروث، ولا عن طريق الدعوة إلى تبني الديمقراطية اللبرالية وإذ أنه سحب أنه أزاح رجل السياسية واستبعده إذ يقول "لا هو محام ولا هو قاض ولا طبيب بل ابن عطارأو ابن فلاح، وأحيانا من إحدى الأقليات، كان إلى ذلك الحين مجهولا مهملا. وطوال هذه الفترة لم يعتن به أحد، كوّن عبر قنوات مختلفة صورة جديدة عن الغرب، سيحاكم على ضوئها المجتمع ونشاط من تقدمه

[1]- عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ص 67- 68.

[2]- عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 6، 2002، ص 160- 161.

على مسرح التاريخ" [1]. يتبين لنا أن سلامة موسى يفند رأي كل من محمد عبده ولطفي السيد فليس "الغرب دينا من دون خرافة ولا دولة من دون استبداد، الغرب بكل بساطة قوة مادية أصلها العمل الموجه المفيد والعمل التطبيقي"[2]، يرى الداعية التقنية أنه من الضروري بالنسبة لنا أن نعمل على الإقتداء بالحضارة الغربية التي حققت تقدما باهرا في مجال البحث العلمي التقني والتكنولوجي، وبهذا ينفي أن يكون الفاصل بين الشرق والغرب هو الدين وإنما هو العلم والتكنولوجيا يقول العروي على لسان الداعية التقنية "هبطت عليّ من ربع قرن حقيقة مفردة. هي أن الفرق بيننا وبين الأوروبيين المتقدمين هو الصناعة، وليس شيئا غير الصناعة"[3]، أن سر نجاح الحضارة الأوروبية هي كونها حضارة صناعية تعتمد على ما أفرزته العلوم التقنية.

يضرب لنا مثلا بالتجربة اليابانية، وما حققته هذه الأخيرة من قفزة نوعية في مجال التصنيع، بعد أن كانت في الوقت ليس بالبعيد مجتمعا إقطاعيا، وأصبحت قوة اقتصادية عالمية تنافس الدول العظمى، وذلك بالاحتذاء بالحضارة الغربية، "فالحضارة الآن هي الصناعة وثقافة هذه الحضارة هي العلم، بينما ثقافة الزراعة هي الأدب والدين والفلسفة" [4]، فمفهوم الحضارة عند الداعية التقنية يقتصر فقط علم العلم والتكنولوجيا والصناعة ويقصي في مقابل ذلك الدين والفلسفة والأدب والفنون والثقافة، والتي تشكل في واقع الأمر أحد مكونات الحضارة التي لا يمكن بحال من الأحوال إغفالها، وهو بذلك ينتقد ثقافة الشرق ويقصي التاريخ الإسلامي، يقول العروي على لسان داعية التقنية "أريد أن تكون ثقافتنا أوروبية، لكي نغرس في أنفسنا حب الثقافة والتفكير الجريء، أما

[1]- عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ص 46.

[2]- المصدر نفسه، ص 47.

[3]- عبد الله العروي، المصدر نفسه، ص 47.

[4]- عبد الله العروي،الإيديولوجيا العربية، المعاصرة، ص ص 47.

الثقافة الشرقية فيجب أن نعرفها لكي نتجنبها، لما نرى من آثارها في الشرق،آثار العبودية والذّل والتوكل على الآلهة" [1]، وبهذا يعتقد الداعية التقنية أن حلول كل المشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية، تكمن في التقنية، مع إهمال كلي لباقي ميادين المعرفة الإنسانية.

يقوم العروي بعد أن عرض موقف الداعية التقنية بنقده، إذ وصفه بالتنكر لماضيه وانبهاره بالحضارة الأوروبية، بحيث يظن الداعية التقنية أنه "تجاوز موقف من سبقه، في حين أنه قفز وحطّ في أحضان الغرب متخففا من كل أثقال التاريخ، لم يزد في ذهنه الغرب وضوحا بقدر ما زادت ثقافته غموضا" [2]، فالداعية التقنية كان يعتقد أنه تجاوز موقف كل من الشيخ ورجل السياسة، لكنه في مقابل ذلك يرمي بالإنسان العربي في أحضان الثقافة الغربية التي تتميز بكونها علمية تقنية على حدّ اعتقاده، وبهذا يصبح هذا التيار تغريبي بامتياز.

هذه هي أشكال الوعي العربي عند العروي ممثلة في ثلاثة نماذج : "الشيخ، رجل السياسة وداعية التقنية، وكل هذه النماذج ولدت وعيا مشوشا وشوها لدى الإنسان العربي فالنموذج الأول يولد لنا فكرا متحجرا متقوقعا حول ذاته، أما النموذجين الثاني والثالث يخلقان لنا فكرا تبعيا، عاجزا على تمييز هويته عن غيره من المجتمعات الأوروبية، يقول العروي: "إن المجتمعين العربي والغربي إذ يجتازان فترة تداخل وتشابك، لا يستطيعان التحاور في مرحلة أولى إلا على مستوى الوعي الديني

[1]- عصمت نصار، فكرة التنوير بين أحمد لطفي السيد وسلامة موسى، تصدير: عاطف العراقي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، ص 133

[2]- عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ص 70.

(لنقل البنية الذهنية)، ثم في مرحلة لاحقة على مستوى الوعي السياسي (البنية الاجتماعية)، وأخيرا على مستوى الوعي التقنوي (القاعدة الصناعية المادية)"[1] .

3- التاريخانية

يعد مصطلح التاريخانية من المصطلحات المستحدثة في الفكر الغربي المعاصر، فالتاريخانية من أهم الحركات الفكرية التي ظهرت في القرن الثامن عشر، وقد كان لها بالغ الأثر في فلسفة القرنين التاسع عشر والعشرين، وقد استعمل هذا المصطلح بكثرة في المجالين السياسي والإيديولوجي، لكن ما معنى التاريخانية؟

أ- مفهوم التاريخانية

لعله من الصعب جدا تحديد مفهوم دقيق لمعنى التاريخانية، لأن هذا المصطلح يعني أشياء كثيرة.

- يعرفها قاموس أوكسفور تعريفا ثلاثيا مركبا:

"الأول: نظرية تتأسس على أن الظواهر الاجتماعية والثقافية يحددها التاريخ .

الثاني: الاعتقاد بأن الظواهر التاريخية تحكمها قوانين معينة.

الثالث: الميل إلى اعتبار التطور التاريخي، المكون الأكثر أهمية للوجود الإنساني"[2].

[1]- عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ص 57.

[2] -https://www.lexico.com/en/definition/historicism

- كارل بوبر عرفها بأنها فيعرفها بأنها " طريقة في معالجة العلوم الاجتماعية تفترض أن التنبؤ التاريخي هو غايتها الرئيسية، وتفترض إمكان الوصول إليه بالكشف عن (القوانين) و(الاتجاهات) و(الأنماط) التي يسير التطور التاريخي وفقا لها "[1]

- فريديرك بيرز يرى بأنه يمكن أن "نعطي للمصطلح تعريفا عمليًّا: إذا عرفنا التاريخانية لاعلى أنها مذهب ولكن برنامج. لقد كان لهذا البرنامج، الذي نشأ في منتصف القرن الثامن عشر ، وامتد طيلة القرن التاسع عشر هدف بسيط لكنه طموح: إضفاء الشرعية على التاريخ كعلم، لقد أراد التاريخانيون، أن يتمتع التاريخ بالمكانة نفسها التي للعلوم الطبيعية"[2].

يتضح لنا من خلال ما سبق أن التاريخانية كانت تهدف إلى دراسة الظواهر الاجتماعية والحوادث التاريخية دراسة علمية موضوعية وتجريدها من الأبعاد الميتافزيقية، كما كانت تهدف إلى جعل التاريخ معيارا للحقيقة، وبأن كل شيء تبلور وتشكل في التاريخ، وتجري عليه أحكامه من الارتباط بالزمان والمكان والأسباب، ولهذا يتضح لنا بشكل جلي تأثر التاريخانية بالنزعة الوضعية في الحضارة الغربية.

ب- مفهوم التاريخانية عند عبد الله العروي

ارتبط مفهوم التاريخاني في الفضاء العربي الإسلامي بسؤال النهضة، والحداثة، ونفس الأمر بالنسبة إلى العروي، الذي اعتمد على التاريخانية كمنهج لأنها في نظره تساعد على استيعاب معطيات الحداثة، وإمكانية تحديث الوعي العربي، وذلك بإحداث ثورة في الفكر العربي، أي ضرورة تجاوز هذا الأخير للتمركز حول الذات، كما أننا نجد العروي من خلال نصوصه تارة يعمل على

[1]- كارل بوبر بؤس الإيديولوجيا، تر: عبد الحميد صبره، دار الساقي، بيروت، لبنان، 1992، ص 13.

[2]- فريديرك بيرز، التاريخانية، تر: عمرو بسيوني، مركز نهوض للدراسات والنشر، ص 6.

التأسيس الإيديولوجي لها وتارة أخرى يربطها بالتأصيل لمفهوم التاريخ، "ولقد طبق العروي التاريخانية على مسارين: تحقيق القطيعة المعرفية مع التراث واستيعاب الحداثة، وندد بالتردد والقطع مع العقل التراثي الأصولي، داعيا إلى تبني نموذج العقل التنويري الحداثي" [1]، إذن فمشروع العروي الذي بدأه بالنقد الأيديولوجي، يتنقل فيه فيما بعد إلى الدعوة إلى التاريخانية، وكأننا بصدد الهدم وإعادة البناء، والانتقال من مرحلة اليأس إلى مرحلة الثقة والأمل، فالتاريخانية " بما هي دعوة رامية إلى الدفاع عن واحدية التاريخ البشري، من أجل أن تتمكن الإنسانية في كل مكان، من التعلم من دروس الحداثة الغربية. لذا فالتاريخانية تكتسب حجيتها ومبررها انطلاقا من مستويين :

- مستوى يتحدد بالإيمان بأن للتاريخ غاية

- مستوى يتحدد انطلاقا من الصيغة التي يطرح بها المصلحون العرب مشكل التخلف والتأخر، انطلاقا من تبنيها كدعوة وكبرنامج للنهوض والتحديث"[2].

تنطلق التاريخانية بالاعتماد بشكل جوهري على التاريخ، إذ يعتقد التاريخانيون أن الأحداث التاريخية مثلها مثل الأحداث في عالم الطبيعة لا تقع بمحض الصدفة وإنما هي محكومة بغايات وأهداف، هذا إذا تحدثنا عن المستوى الأول، أما المستوى الثاني يتمثل في كون التاريخانية في الفكر العربي لا تعبر عن مجرد رؤية فقط وإنما تمثل منهجا لمعالجة داء التخلف والتأخر.

يعرف العروي التاريخانية بأنها "هي فلسفة كل مؤرخ يعتقد أن التاريخ هو وحده العامل المؤثر في عوامل البشر، بمعنى أنه وحده سبب وغاية الحوادث" [3]، ومنه فالتاريخانية عند كمنهج

---

[1]- الحسن المرغدي، الحداثة عند عبد الله العروي، مجلة الحوار المتمدن، العدد5389، 01- 01- 2017.

[2]- المرجع نفسه

[3]- عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 349.

عند العروي ترى بأن الحوادث التاريخية تنطوي على محددات تاريخية ملموسة هي التي ولدتها، وبالتالي فإن دراسة الظاهر يكون بربطها بجذورها التاريخية، لذلك فإن الحل للخروج من مختلف الأزمات هو الوعي التاريخي أو التاريخانية.

إن التاريخانية تشكل لبّ المشروع النهضوي عند العروي، والخلاص من مأزق التأخر التاريخي في العالم العربي لن يكون إلا من خلالها، بحيث عمل العروي على "ترتيب ملامح مشروع فكري يستند إلى مقدمات نظرية مُستمدة من الفكر المعاصر، ومستخلصة على وجه الخصوص من روح المنزع الفلسفي التاريخاني" [1]، لذلك يعتبر العروي المؤسس الفعلي للتاريخانية ورائدها في الوطن العربي الإسلامي.

إن الخلاص من مشكلة التخلف وتجاوز الأشكال اللاتاريخية للوعي العربي مرهونة بالخضوع للفكر التاريخي الذي يتحدد مفهومه من خلال أربع مقومات:

"- صيرورة الحقيقة.

- إيجابية الحدث التاريخي.

- تسلسل الأحداث.

- مسؤولية الأفراد (بمعنى أن الإنسان هو صانع التاريخ)"[2]

إن الوعي التاريخي الذي يعتبر مفهوما جوهريا في فكر العروي لا يتحقق إلا من خلال الإلمام بكل هذه المقومات. ثم أتى العروي بعد ذلك على ذكر أربع مقومات أخرى تحدد معنى التاريخانية وهي:

[1]- كمال عبد اللطيف، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، ص 48.

[2]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 206.

"- ثبوت قوانين التطور التاريخي (حتمية المراحل)

- وحدة الاتجاه (الماضي المستقبل)

- إمكانية اقتباس الثقافة (وحدة الجنس)

- إيجابية دور المثقف والسياسي(الطفرة واقتصاد الزمان)"[1].

يتضح من خلال ما سبق أن العروي من بين المفكرين الذين يقرون بأن حركة التاريخ تخضع لمبدأ الحتمية، وهذا أمر بديهي إذا كانت الغاية من التاريخانية جعل التاريخ شبيها بالعلوم الطبيعية، إضافة إلى أن التاريخ يسير في منحى واحد من الماضي نحو المستقبل، فحسب العروي "ليس للتاريخ إلا اتجاه واحد ومعنى واحد" [2]. كما دعا العروي المثقف العربي إلى ضرورة الاحتذاء بالفكر الغربي المعاصر والاقتداء به، كما يحيل العروي إلى الدور الهام والإيجابي الذي يلعبه المثقف ورجل السياسة المتشبعان بالوعي التاريخي في المجتمع.

إن الوعي التاريخي في نظر العروي سوف يبدد أوهام الثقافة العربية الزائفة، التي ولدها فكر إيديولوجي مشوه وعير مستقر، إن "هذا الوعي سيفتح أعيننا على الواقع لأول مرة، ويمكننا من أن نرى لأن اللغة والتراث وكل تاريخانا الخاص مواد منفصلة عنا...، أو سنعي لأول مرة ذواتنا الحقيقية، المطابقة لمركزها في الوقت الراهن، في الآن والمكان"[3]

[1]- المصدر نفسه، ص 206- 207.

[2]- عبد الله العروي، مفهوم العقل، ص 364.

[3]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 208.

يصرّ العروي في هذا الإطار على ضرورة التمييز بين التاريخي والتاريخاني، بحيث أن المؤرخ بحاول أن يتناول الأحداث التاريخية بأكبر قدر من الموضوعية، أي كوقائع مستقلة عن الذات الدارسة، لذلك فالبحث "الذي يقوم به المؤرخ يبقى، على دقته وتقنيته، يدرس التاريخ كموضوع، كجسم جامد. قلنا إن هذا هو المكسب المجمع عليه فيما سمي بثورة النزعة التاريخية" [1]، أما التاريخانية يرى أنه حتى يكتمل البحث التاريخي لا بد أن لانقتصر على التكديس العقيم للمعارف التاريخية، وإنما يجب أن تبرز إلى الساحة فعالية الذات الباحثة من خلال العمل على كشف المغزى من وراء الأحداث التاريخية، وهنا بالصبط يحث التلاحم بين الذات والموضوع، وبعتبير أدق تصبح الظاهرة المدروسة جزءا من الذات الدارسة، بحيث "بعد وصف التاريخ كمادة يأتي دور التضمين، أي الإدراك، الكشف عن المغزى، تحويل البرّاني إلى جوّاني حتى يصبح المدروس جزءا من ذات الدارس، وإلا ما كان إدراك ولا تاريخ وإنما مجرد جمع وتصنيف للماديات" [2]. إن الفرق الجوهري بين التاريخية والتاريخانية يكمن في أن الأولى تقصي الآراء الذاتية للباحث، فيما تولها الثانية بالغ الأهمية.

ثانيا: التاريخانية بين الرؤية والمنهج

لقد عمل العروي على البحث عن المنهج المناسب لعلاج التأخر التاريخي "اهتم العروي بمسألة المنهج عندما يقترب من قضايا ومشكلات الفكر العربي. لذلك توجهه كان توجها معرفيا ابستمولوحيا وليس أنطلوجيا. والمنهج يرتكز على جانبين أساسيين، الأول هو الجانب التاريخي (أو التاريخاني) أين يستعمل مواد التاريخ العربي خاصة في (مفهوم الإيديولوجيا). والجانب الثاني أهم

[1]- عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 356.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

لأنه مرتبط بالبعد التأسيسي، وهنا نجده متأثر بالفلاسفة التأسيسيين أمثال ديكارت، كانط، هيجل وماركس"[1] إن الدلالة المنهجية الابستمولوجية توحي إلى محاولة العروي إلى تصحيح مسار الفكر العربي من خلال النقد الإيديولوجي، وهذا المنهج يقوم على ركيزتين:

الأولى: الأولى تتمثل في الدعوة إلى التاريخانية

الثانية: التأسيس للمفاهيم التي كانت تشهد تشوها على مستوى الفكر العربي ويحاكي في ذلك فلاسفة التأسيس وفي مقدمتهم كارل ماركس.

لقد انتقد العروي كل من النزعة التجريبية، والوضعانية، لأنهما تتنكران للتاريخ، وبالتالي تقع في التغريب، وهذا هو حال المثقف العربي، إذ ينساقون إلى الواقع، مع إهماله جذوره التاريخية، لذلك "عمل العروي على استبعاد المنهجية التجريبية الساذجة، والطريقة الوضعانية لأنها خارجية، فالأولى تركز في الثقافة دون الانتباه إلى بعدها التاريخي، في حين الثانية تتنكر لكل الدراسات السابقة وتكتفي بالوصف من الخارج دون البحث في الصول والمنشأ" [2]، وعلى إثر هذا شنّ العروي هجوما نقديا على أوغست كونت رائد الوضعية المنطقية، باعتبار هذه الخيرة قد همشت جوانب مهمة في الفكر الإنساني.

إن المنهج البديل عند العروي يتمثل في التاريخانية التي تعتبر المشكّل الجوهري للحداثة إذ صرح قائلا: "التاريخانية هي منهج الحداثة" [3]، إذ تمثل التاريخانية المنفذ الوحيد للانفتاح على روح

[1]- نصيرة بوطغان، قراءة، قراءة في مشروع المفكر المغربي "عبد الله العروي"، مجلة الرؤى للدراسات المعرفية والحضارية، جامعة عبد الحميد مهري، قسنطينة 2، ص 13.

[2]-المرجع السابق، ص 14.

[3]- حوار فكري مع عبد الله العروي، في نقد الإيديولوجيا، مجلة المستقبل العربي، العدد 427، سبتمبر 2014.

التحديث لذلك عمل العروي على "الدعوة للتاريخانية كمنهج للتفكير، وكنظرة تحترم موضوعية التطور التاريخي، في مقابل نمط سائد في التفكير يعاني نقصا فادحا في الحسّ التاريخي"[1]

عند الحديث عن التاريخاني كمذهب فإننا نجد عبد الله العروي يتعمق في مضمونها ويتغلغل في مضمونها الفكري لتصير بالتدريج "إلى شبه سياق مذهبي، عندما يحددها بأنها شبه ثورة أساسية في فهم الظواهر الإنسانية" [2]، تهدف التاريخانية إلى فهم كل الحوادث الإنسانية بإحداث ثورة في المفاهيم وإعادة تأصيلها من جديد.

إن الاعتماد على التاريخانية كمنهج عند العروي كان الهدف من ورائه إضفاء اللمسة العملية النفعية على الدراسات التاريخية، لا باعتبار التاريخانية مفهوما ميتفزيقيا مجردا بحيث صرح قائلا: "أظهرت ضرورة تبني النظرة التاريخية على أساس المنفعة فقط، بدون إصدار أي حكم فلسفي، قيمي، أبدي"[3]، لذلك يؤكد العروي أنه رفع راية التاريخانية بهدف الواقعية، بحيث أضاف قائلا: "لم أرفع راية الفلسفة ولا الدين ولا التاريخ، بل رفعت راية التاريخانية في وقت لم يعد أحد يريد إضافة اسمه إلى هذه المدرسة الفكرية لكثرة مافندت وسفهت. لماذا؟ فعلت ذلك بدافع الواقعية والقناعة، وأعني بالقناعة الكفاف" [4]، يصّر العروي على انتمائه للمدرسة التاريخانية، بالرغم من ما واجهته من انتقدات، عمل العروي على التصدي لهذا التيار النقدي من خلال التمسك بها والدفاع عنها.

---

[1]- المرجع نفسه.

[2]- محمد سبيلا، مفهوم التاريخانية عند العروي، ضمن عبد المجيد القدوري وآخرين، مركز دراسات الوحدة العربية، ، لبنان، 2018، ص 51.

[3]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 98.

[4]- عبد الله العروي، السنة والإصلاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2008، ص 6.

يمكن القول أن تبني التاريخانية عند العروي سواء بوصفها منهجا أو مذهبا، هي تمهيد لفتح روح التحديث، وتعتبر تاريخانية العروي "صدى مباشر للنزعة التاريخانية الألمانية كما انحدرت من دلتاي والمدرسة التاريخية" [1]، نتيجة لذلك فإن روح الفلسفة الألمانية وخاصة هيجل وكارل ماركس حضارة وبقوة في فكر العروي سواء بشكل ضمني أو صريح.

يبدو لنا من خلال تقصي فكر العروي إعجابه الشديد بالماركسية، التي تعتبر المنطلق الضمني للإيديولوجيا العربية المعاصر، ولكن عمل العروي على تخليص الماركسية من النظرة الزائفة والمشوهة بحيث اعتبرها "ذلك النظام الذي يزودنا بمنطق العالم الحديث، لأننا لم نعش أطوار العالم الحديث المتتابعة ولم نستوعب بنيته الكاملة" [2]. لكن يلح العروي على ضرورة التمييز بين الماركسية الموضوعية، والماركسية التاريخانية.

أ- الماركسية الموضوعية

عمل على توضيحها في مؤلفه "الإيديولوجيا العربية المعاصرة" وقد سماها موضوعية لأنها تتلون بحسب أوضاع الأمة العربية " فكان من الطبيعي أن تطابق الماركسية الموضوعية أي الملائمة لمتطلبات الأمة العربية والنابعة عنها ماركسية انجلس، إلا أنالمطابقة لا تنفي فارقا بسيطا ومهما في آن واحد، يقول انجلس أنالماركسية علم كالحساب والبيولوجيا تلقن كما تلقن العلوم المذكورة، وتنفذ إلى العقول بنفس الطرق، في حين أنالإيديولوجيا العربية المعاصرة تنتهي باعتماد الماركسية

[1]- محمد سبيلا، مفهوم التاريخانية عند العروي، ص 49.

[2]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 63.

وتقتنع بصلاحيتها على أساس منطق المنفعة" [1]، هنا يتجلى بوضوح البعد البراغماتي النفعي للماركسية والتي كان العروي يهدف إلى استثمارها والاستفادة منها.

ومن هنا يصبح الوعي العربي بنماذجه الثلاثة السالفة الذكر ، التي حاولت إيجاء العلاج للتخلف الفكري، هي في وجه ما تقارب الماركسية، وتتأثر بها لكنها تتنكر لذلك ويمكن توضيح ذلك بحيث:

أ- الشيخ : بالرغم من دعوته إلى التمسك بالعقيدة الدينية ظاهريا إلا أنه يدرك في قرارة نفسه أن مشاكل العصر لا يمكن حلها فقط بالتشبث بالعقيدة، لذل سوف يلجأ فيما بعد إلى الاشتراكية التي تتغذى من روح الماركسية، بحيث نجد أن الشيخ "يعلم جيدا أنمشكلات العصر لا يمكن أن تدخل كلّها على أساس العودة إلى ظاهر القواعد الشرعية، فيحدث نفسه كما فعل شيوخ الماضي، بأنالشرع ليس سوى ناموس الكون بمعنى العلم التجريبي المعاصر، كما لا خلاف حول الحقيقة العلمية، لا يجب أن يكون خلاف حول الحقيقة المنزلة، وبما أناللليبرالية لا تمده بأية سياسة علمية واعية، ينجر الشيخ بمحض منطق إشكالياته إلى التطلع إلى اشتراكية تطعم يوما بعد يوم بأفكار وتحليلات ماركسية"[2].

ب- رجل السياسة: يساند وبشكل صريح النظام الليبرالي ولكنه بالرغم من ذلك متأثر بالماركسية، من حيث كونها أحر العوامل المساعدة على دفع وتطور الرأسمالية فهو "لا يرى في الماركسية سوى نظرية حول التطور الرأسمالي ... إنّما تكشف عن عقلانية في غاية البساطة، تحدد الأولويات وتركز انتقادها على كل مظاهر النظام الإقطاعي الاقتصادية والبشرية والثقافية التي تعرقل

[1]- المصدر نفسه، ص 66- 67.

[2]- عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ص 17.

نموالرأسمالية "[1]، إن المهمة العويصة التي تضطلع بها الاشتراكية هي نقد النظم الاقتصادية المتقدمة عنها والكشف عن عيوبها خاصة الإقطاعية مما يهيئ الجو المناسب لولادة الرأسمالية، مما يجعل الماركسية محل اهتمام الليبرالي.

ج- داعية التقنية: الذي ينظر إلى العالم نظرة علمية مادية، ويقيم الإنسان انطلاقا مما أنتج تكنولوجيا، فإنه " يتولع بالعلم التطبيقي ويدعو إلى تطويع قوى الطبيعة، ويعرف الإنسان بأنّه مخلوق صانع، لابدأن ينحاز يوما إلى الماركسية بخطى حثيثة أو شاملة"[2].

وكل هذه النماذج فشلت في تجاوز مشكلة التأخر التاريخي، لأن مناهجهم قد تجاوزها الزمن، بالتالي أصبحت مناهج بالية عقيمة، قال العروي: "نقاش طويل مع ثلاثة خصوم، بنيت عليه كل تحليلات وأحكام (الإيديولوجيا العربية المعاصرة) والكتاب كله موجه ضد الإنتقائية والإستطرافية إما في مراتع الثقافة العتيقة وإما في مغاني الإبداع العصري، وإما في مكامن العمل السياسي المباشر. نقاش يدعو إلى المسؤولية الفكرية، إلى اعتماد منهج، والتقيد بمنطق نستخلصه من التاريخ الحديث – كما يفهمه المؤرخون- ويعيننا على استكشافه المذهب الماركسي" [3]. لذلك كان البديل المناسب في نظر العروي هو الماركسية فهي الوحيدة في نظره التي "تستوعب التاريخ كلّه تبرر خصائص كل أمة، وترسم للجميع صورة مستقبل ليس وقفا على أحد" [4]، ومن هنا لا يجب تناول الماركسية من منظور ذاتي ضيق قاصر، وإنما وجب التعامل معها كنظرة كونية تتيح لنا سبل الانفتاح على العالم المتقدم.

---

[1]- المصدر نفسه، ص 171.

[2]- المصدر السابق، ص 173.

[3]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 66.

[4]- عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ص 175.

أمام هذا الوضع تغدوا " اعتراضات الشيخ والليبرالي والتقنوي على الماركسية تافهة في الغالب، لا يؤاخذها الأول إلا بموقفها المعادي للدين مع أنّه لا يفهم نظرة الاستلاب... على وجهها الصحيح، أما موقف الأخرين فهي أكثر اضطرابا وتهافتا "[1].إن هاذي الموقف المعادي للماركسية في الوطن العربي ليس له أسسه المتينة المقنعة وإنما هو رفض من قبيل التعصب الإيديولوجي.

ب- الماركسية التاريخانية

بعد أن تناول العروي في كتابه "الإيديولوجيا العربية المعاصرة" الماركسية الموضوعية، ينتقل لاحقا في كتابه "العرب والفكر التاريخي" لربط الماركسية بالتاريخانية بحيث قال: "اتضح لي أن الماركسية التي حاولت وصف خطوطها العريضة هي في حقيقة الأمر ماركسية تاريخانية، إن لم تكن تاريخانية ماركسية"[2]. إن الماركسية هي بمثابة بيداغوجية توضيحية في نظر العروي تمكننا من فهم تطور منطق العالم الحديث، فالماركسية تمثل المدرسة الفكرية التي يستوحي منها الفكر العربي الوعي التاريخي، والانتفتاح على القيم الكونية، " فالماركسية للعرب هي أساسا مدرسة للفكر التاريخي، وهذا الأخير هو مقياس المعاصرة، بدونه تغرق كل فكرة في بحر الحاضر الدائم أي ترجع إلى أرضية الفكر السلفي، إنالسلفية والانتقائية هما المميزين لذهنيتنا الحاضرة تسبحان في الحاضر الدائم، وهذا هو سبب عدم انتفاع المجتمع العربي بمثقفيه منذ عقود "[3]، يرى العروي أن الخضوع لسيطرة السلفية والانتقائية هو ما جعل المجتمعات العربية تسبح بحور التخلف والرجعية. بينما الواقع يفرض علينا الانخراط ضمن تيار الماركسية التاريخانية التي تعتبر النموذج الأمثل للمعاصرة.

---

[1]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[2]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 67.

[3]- المصدر نفسه، ص68.

يرى العروي أن الخضوع للماركسية حتمية يفرضها الواقع، بحيث قال: "لا أقول أن الماركسية التاريخانية هي لب الماركسية وحقيقتها المكنونة، وإنما أكتفي بواقع التقيد به، وهو أن الأمة العربية محتاجة في ظروفها الحالية إلى تلك الماركسية بالذات لتكوّن نخبة مثقفة قادرة على تحديثها ثقافيا وسياسيا واقتصاديا ثم بعد تشييد القاعدة الإقتصادية يتقوى الفكر العصري ويغذي نفسه بنفسه"[1]، يرى العروي أن الماركسية قادرة على تجاوز إخفاقات الفكر العربي، وتحقيق الحداثة في جل الميادين عن طرق تمتين القاعدة الاقتصادية.

إن الدرس الذي تتيح الماركسية للعالم العربي تعلمه هو أن ما يعتقد أنه خصوصية يتميز بها الغرب الحديث، ليس إلا صفة كوني عالمية، تعيشها كل الثقافات والشعوب في ظروف متشابهة، لذلك يصر العروي على ضرورة تبني تبني الماركسية التاريخانية لخلق مجال ثقافي حركي ديناميكي تتلاطم فيه الأفكار قادر على خلق الفاعلية في المجتمع العربي.

خلاصة ما أراد العروي بلوغه من خلال التاريخانية هو إحداث القطيعة الإبستمولوجية مع الفكر التقليدي الموروث، وما دامت الماركسية التاريخانية تحتوي على روح الحداثة، فهي وحدها الكفيلة بفك عقدة التأخر التاريخي، فكل المجتمعات التي تمكنت من خلق نخب مثقفة متحررة من أوهام الماضي دفعتها نحو أبواب عصر التحديث بدأت من منطلق الفهم التاريخاني للماركسية.

ثالثا: فكرة التقدم وإشكالية الحداثة

[1]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 68.

1- مفهوم الحداثة Modernité

يعتبر مصطلح الحداثة من مصطلح مائع شديد الغموض والالتباس، لأنه يبدو من الصعب جدا تحديد معنى دقيق ومتفق عليه لهذا المصطلح، وذلك لصعوبة تحديد الجذور التاريخية له من جهة، ومن جهة أخرى نجده شديد التشعب إذ يرتبط بالسياسة والاقتصاد والثقافة وحتى التربية والأخلاق وشتى مجالات الحياة. فالحداثة إذن " فكرة صعبة الفهم في حد ذاتها، لأنها اختفت خلف خطاب وضعي، وكأنها لم تكن فكرة، ولكن مجرد ملاحظة الوقائع"[1].

- يعرفها جان بودريار بقوله: "ليست الحداثة مفهوما سوسيولوجيا، أو مفهوما سياسيا أو مفهوما تاريخيا يحصر المعنى، وإنما هي صيغة مميزة للحضارة تعارض صيغة التقليد، ومع ذلك تظل الحداثة موضوعا عاما يتضمن في دلالته إجمالا لإثارة تطور تاريخي بأكمله والتي تبدل في الذهنية"[2]، نفهم من هذا أن الحداثة تنطوي على دعوة إلى القطيعة وتجاوز كل ملامح التقليد، كونه يشمل على جملة من التصورات والمفاهيم المتعلقة بالماضي، والمتجسدة في الحاضر، ومن هنا سوف تتولد مواجهة فكرية عنيفة إما ضمنية أو معلنة بين من يطالب بالحفاظ على الصورة النمطية للتراث وبين من يدعو إلى التحرر وتبني الحداثة.

- مطاع صفدي يعرف الحداثة بأنها "دعوة شمولية لاكتشاف المجهول بناءا على لحظة وعي نهضوية، كان خطابها يختصر في الإعلان عن ضرورة إحداث القطيعة مع كل من يمنع العقل من بناء معرفة

[1]- آلان تورين، نقد الحداثة، تر: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط 1، 1997، ص 270.

[2]- محمد برادة، اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، مجلة فصول، العدد 4، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، 1984، ص 12.

جديدة"[1]. الحداثة بهذا المعنى هي إعطاء لأولوية لفاعلية العقل، وهو عين ما فعلته المجتمعات الأوروبية إبان عصر النهضة، بحيث أسست لتنظيم عقلاني في جميع ميادين الحياة، وتبنت الحداثة كحركة للخروج من ظلمات العصور الوسطى، والانتقال إلى المجتمعات الرأسمالية، مجتمعات حيوية دينامية ومثقفة.

- أدونيس قد تطرق إلى المعنى السلبي الذي قد يضفيه رجال الإعلام والصحافة على مصطلح الحداثة إذ قال: "أبدأ بالكلام عن أوهام الحداثة، ذلك أنها أوهام تتداولها الأوساط الشعرية العربية، وتكاد – على المستوى الصحفي الإعلامي- أن تخرج بالحداثة عن مدارها عدا أنها تفسد الرؤية وتشوّه التّقييم"[2]، معنى ذلك أن الصحافة قد قامت بتزييف معنى الحداثة، فأغلب من يدعي استيعابه للحداثة يعمل في واقع الأمر على تشويهها وإبعادها عن معناها الحقيقي.

إذن على ضوء ما سبق ليست الحداثة دلالة أحادية مطلقة، بمعنى آخر لا يوجد هناك تعريف نموذجي يقوم بمثابة مرجع لها خلافا لذلك، يمكن القول أنهاصيرورة تحولات وتجديدات ذات طابع تاريخي ونسبي.

يمكن القول في الأخير أن الحداثة تعني التمرد على كل ما هو موروث وتقليدي ومألوف، لتكون بذلك ثورة شبه شاملة في شتى أنواع المعرفة الإنسانية: العلمية، الفلسفية، الثقافية السياسية...، وفي شتى ميادين الحياة، فهي تعبر عن فاعلية العقل الإنساني، وطاقاته الفياضة المبدعة، لكن كل هذا مشروط بالتحرر من الانبهار بالماضي العتيق.

[1]- مطاع صفدي، نقد العقل الغربي (الحداثة ومابعد الحداثة)، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ص 67.

[2]- محمد زغلول سلام، النقد الأدبي المعاصر، منشأة المعارف، الإسكندرية، ج 2، ص 100.

2- عوائق التحديث

لقد حاول العروي من خلال دراسته للواقع العربي، استخلاص الحواجز التي، تمنع من تحقيق حلم حداثة، والانعتاق من الفكر البالي المترهل نحو فكر حداثي، يمكن أن نجملها في النقاط التالية:

- **مشكلة التعلق الأصالة:** أي شدة تعلق النخب الثقافية في الوطن العربي بالفكر التقليدي الموروث، مما يجعلها مجتمعات متقوقعة منغلقة على ذاتها، تأبى التطور والتغير، مما ينعكس على اللغة واستخداماتها،" إن السلفي يظن أنه حر في أفكاره، لكنه في الواقع لا يفكر باللغة العتيقة وفي نطاق التراث، بل إن اللغة والتراث هما اللذان يفكران من خلال فكره"[1].

فالتعلق بالماضي هو مجرد حالة عبثية، إذ أنه "من العبث محاولة إعطاء صبغة قومي لنتاج الماضي. إن محاولة إبراز ثقافة الماضي كثقافة قومية هي مضيعة للوقت وأكثر من ذلك مخالفة لما هو بديهي"[2]، ففي ظل مجتمع تتسارع في وتيرة الحياة أضحى من الضروري تحرير عقولنا من أغلال الفكر السلفي الموروث، فما صلح لقرون ماضية لا يصلح لحضارة القرن الواحد والعشرين.

- **ضعف النخب المثقفة:** إن المثقف هو عماد البناء الحضاري، يساهم في بناء منظومة فكرية قائمة على التفكير العقلاني الواعي البعيد عن التحيزات الإيديولوجية، وبالتالي فبقدر ما تمكنت النخب المثقفة من بناء تصور واضح حول ذاتها وحول مشروعها بقدر ما يزدهر المجتمع والعكس صحيح كلما كان وعي المثقف العربي غامضا وضيقا كلما كانت الثقافة العربية أكثر غموضا وتقوقعا، لذلك فإن "أزمة المثقف انعكاس لأزمة مجتمعه، لكن المثقف عامل فعال في المجتمع يستطيع إما أن

[1]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 208.

[2]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 108.

تحفف من الأزمة المجتمعية بدراسة أسبابها وإظهار سبل الخروج منها، وإما أن يضعفها بأزمة ذاتية تهمه هو ويلهي بها ذهنه وأذهان قارئيه"[1] .

والواقع العربي يشهد على عجز الفئة المثقفة على تحقيق حلم النهضة إذ "يفسر العروي التراجع الذي تعيشه المجتمعات العربية في ضعف الطبقة المثقفة أو ما يسمى بالنخبة التي لم تتمكن من إنجاز مشاريع صالحة ومبنية على أسس بعيدة عن التيارات الإيديولوجية ذات الطابع السلفي الديني" [2]، لقد بات المفكر العربي يعاني من عقم التفكير الحداثي، مما انجر عنه شحّ المشاريع التي بإمكانها أن تطور الثقافة العربية.

-اعتقاد بعض النخب العربية بإمكانية تجاوز الحداثة: على اعتبار أن الدولة الغربية المتقدمة تعيش فترة ما بعد الحداثة، لكن العروي يعتبر الحداثة قدر محتوم لا يمكن تجاوزه، إذ "مافتئ عبد الله العروي ينبه إلى أن الحداثة صارت تكتسح كل المجالات، وأن لا أحد صار بإمكانه أن يوقفها" [3]، فإذا كانت المجتمعات العربية إلى يومنا هذا عاجزة عن مواكبة الحداثة، واستيعاب متطلباتها، كيف لها أن تتطلع إلى مابعد الحداثة؟

- العجز عن إدراك جوهر الحداثة: سبيل التحديث يكمن في تطوير الحياة المادية وبالتالي تصبح الحداثة شبيهة بالسلع يمكن اقتنائها، إذ "يشير العروي إلى إشكالية الاعتقاد أن شراء أشياء الحداثة في صورتها المادية يكفي لفعل التحديث، أو مايسميه بالتطبيق الشكلي للأنظمة الحداثية" [4] ولكن

---

[1]- عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التريخ، ص 172.

[2]- كرطالي نور الدين، الحداثة والوعي التاريخي في فكر عبد الله العروي، مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية في شمال إفريقيا، 02 سبتمبر 2021، ص 788.

[3]- عبد الله العروي، الحداثة بوصفها واقعة حتمية، جريدة الجزيرة، 16- 02 2017.

[4]- نصيرة بوطغان، قراءة في مشروع المفكرالمغربي "عبد الله العروي"، مجلة رؤى للدراسات المعرفية والحضارية، ص 29.

الحداثة في حقيقة الأمر أوسع وأشمل من ذلك، إنها نظام فكري يتعلق بتغير في جميع البُنى الاقتصادية، السياسية، الثقافية، الفكرية وحتى التروية والتعلمية، فالجهل إذن بحقيقة الحداثة يعتبر من أبرز العوائق التي تمنع التحديث. لذلك فالحداثة ليست مفهوم شكلي وإنما هي أعمق وأشمل من ذلك، وهي لا تنحصر في الوعي الفردي وإنما ترتبط حتى بالمجتمع، يقول العروي: "ندعو اليوم للحداثة من بوابات متعددة بوابة الدولة وبوابة المجتمع المدني وبوابة الأحزاب السياسية إلى غير ذلك"[1].

- **الوعي الذاتي الزائف والجزئي:** إن المفكر العربي يتميز بطغيان الذاتية على ثقافته، مما يجعل المشكل الثقافي العربي أكثر تأزما وانغلاقا، يعتبر العروي أن " أن المثقفين التقليدي والعصري يتعارضان في الأهداف لكنهما يشتركان في الموقف المعرفي إزاء المجتمع، كما أننا ن لاحظ أن كل منهما يتلقى بدون نقد ثقافة الآخر، لا يعرف المثقف التقليدي حدود العلم الحديث و لا يعرف المثقف المحدث حدود الآداب التقليدية "[2]. فالمثقف العربي اليوم يسيطر على ذهنه البؤس من الأحوال المعاشة وغياب النقد البناء، وبالتالي ينتشر اليأس في تحقيق الإصلاح الشامل للمنظومة الاجتماعية والثقافية والسياسية. بالإضافة إلى افتقار النخب للعلوم الاجتماعية والإنسانية التي يجب أن يتزود بها لتطوير نظرته إلى المجتمع، فالمثقف العربي "بسبب تكوينه المجرد يميل إلى اعتناق أي مذهب يظهر في السوق، هذا ما عبرت عنه بالانتقائية التي لا تمثل ظاهرة انفتاح وتوازن بقدر ما تشير إلى استقلال المثقف عن مجتمعه وعدم تأثيره فيه"[3].

---

[1]- بديعة الراضي، حوار مع المفكر المغربي: عبد الله العروي، صحيفة العالمية

[2]- عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، ص 175.

[3]- المصدر السابق، ص 175.

كل هذه العوائق متضافرة يضاف إليها عائق التأخر التاريخي، تعرقل المشروع النهضوي الحداثي، بحيث تصبح الذات العربية فاقدة لهويتها مترنحة لا مستقرة، فلا هي قادرة على التخلص من شوائب الفكر السلفي والانتقائي وبالتالي التخلص من التعصب التراثي، ولا هي قادرة على استيعاب معطيات العقل الحداثي.

3- الثورة الثقافية بو ابة الحداثة

يعتبر المفكر عبد الله العروي من أبرز المثقفين الذين حملوا دعوة القطيعة مع التراث إذ صرح في كتابه مفهوم العقل: "لا بد إذن من امتلاك بداهة جديدة. وهذا لا يكون إلا بالقفز فوق حاجز معرفي، حاجز تراكم المعلومات التقليدية. لايفيد فيها أبدا النقد الجزئي، بل ما يفيد هو طي الصفحة... وهذا ما أسميه ولا أزال أسميه بالقطيعة المنهجية"[1].

إن مشروع العروي الحداثي حتى يتحقق لابدّ له من خطوة تمهيدية والمتمثلة في التحرر من الفكر الموروث. وهذا وهو ما سوف يمكننا من تدارك التأخر التاريخي. يقول ادريس جبري في معرض دراسته للقطيعة مع التراث عند العروي أن: "هذا الطموح يستعصي إنجازه، في نظر الباحث، دون الإقدام على القطيعة مع التراث وطي صفحاته إلى الأبد، وذلك لاعتبارين:

- يقوم على النظر إلى التراث على أنه معطى "ميّت" انتهت "صلاحيته" بانتهاء الظرفية التاريخية والثقافية والحضارية التي أنتجته.

[1]- عبد الله العروي، مفهوم العقل، ص 10.

- يرى أن التراث يشكل مرتعا خصبا لمفرقات الإيديولوجيا العربية الحديثة و المعاصرة و بالأخص إيديولوجيا الفكر السلفي الذي ينبغي اجتثاث جذوره اجتثاثا"[1].

لكن حتى تتم القطيعة لا بد من "ثورة ثقافية، ثورة تسمح بالقطع مع تصورات معينة للتاريخ والثقافة والعمل السياسي، فبواسطة هذه الثورة فقط نتمكن في نظره من تحقيق الخطوة الأولى في اتجاه تملك الحداثة وتوطين التحديث"[2].

تشكل الثورة الثقافية في نظر العروي البوابة لولوج عالم الحادثة ومنه الانفتاح على العالم من خلال تجاوز التصورات القاصرة للتاريخ والثقافة والسياسة، إن الثورة الثقافية تستمد كل مقوماتها من القطيعة، يقول العروي "لا يستطيع أحد أن يدّعي أنه يدرس التراث دراسة علمية، موضوعية، إذا بقي هو، أعني الدارس، في مستوى ذلك التراث. لابدّ له قبل كل شيء أن يعي ضرورة القطيعة وأن يقدم عليها"[3]، لأن تجاهل القطيعة وأهميتها في نظر العروي تجعل من كل جهودنا تافهة فارغة من المعنى.

يؤكد العروي أن الثورة الثقافية التي كان يدعو إليها شبيهة بثورة البروليتاريا ضد الطبقة المالكة لرؤوس الأموال، فإذا كانت هذه الأخيرة تهدف إلى التخلص من السيطرة والاستعباد للمالك، فإن الأولى تهدف إلى إزالة الفكر اللاتاريخي، ومن المعروف أن الثورة كأساس للتغير "تعد ركنا أساسيا

[1]- إدريس جبري، سؤال الحداثة في الخطاب الفلسفي لمحمد عابد الجابري، فالية للطباعة والنشر، المغرب، ط 1، 2013، ص 69.

[2]- كمال عبد اللطيف، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، ص 49.

[3]- عبد الله العروي، مفهوم العقل، ص 11.

في منظومة الفكر الماركسي، بما أنها السبيل المتاح الذي يمكن الطبقة البروليتارية والطبقات الكادحة عموما من تقويض النظم الاستغلالية المهيمنة على قوى الإنتاج"[1]

فإذا ما نجحت الثورة الثقافية وتحققت القطيعة، انفتحت أمامنا أبواب الحداثة وما كان حلما، أصبح الآن واقعا، وبالتالي التخلص من وحل التخلف والتعفن الفكر والسياسي والثقافي والاقتصادي، إذ "يعتقد العروي أنه لا يمكن تخطي عتبة التأخر وبناء النهضة المنشودة في الواقع المغربي والعربي، دون مشروع في التغيير الشامل، مشروع يرى في الحداثة والتحديث الأفق المساعد على انجاز ما يسمح بتقليص الفوارق القائمة بيننا وبين الآخرين، وتحصيل ما يؤهلنا لانخراط فاعل في مجتمعنا وزماننا"، هذا ما جعل المثقفين العرب يحتذون بها في سبيل التحرر من الهيمنة الإمبريالية، لذلك اهتموا بالثورة لأنها سبيل تغيير المجتمع.

لقد أصبحت الثورة الثقافية في نظر العروي الأمل الوحيد لخلاص المجتمع، يقول العروي "إذا أردنا أن نعطي فاعلية لعملنا الجماعي وإبداعية حقيقية لممارستنا السياسية والثقافية، فلابدّ من ثورة ثقافية، تعم المجتمع بجميع فئاته وتغلب المنهج الحديث بالصورة التي ظهر بها في بقعة معينة من العالم، لا في ثوب مستعار من الماضي – هذه الثورة ما زالت في جدول الأعمال، لأن العالم من حولنا يؤثر فينا ولا نؤثر فيه ولا أمل لنا أن نؤثر فيه يوما إذا انعزلنا فرحين بما لدينا حقائق لا يفهمها إلا نحن" [2]، يرى العروي أن الثورة الثقافية الإصلاحية ضرورة أكثر من ملحة، لأننا في ظل عالم يفرض علينا ميكانيزماته في حين نعجز نحن عن التأثير في الغير بسبب غموض ثقافتنا والتباسها.

[1]- مرشد القبي، الثورة في الفكر العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2014، ص 145.

[2]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 43.

تحت مظلة الثورة الثقافية يدعو العروي إلى التحديث السياسي، لأن الإخفاق السياسي هو أبرز مظهرا للتأخر التاريخي، وذلك بسبب سوء فهم الديمقراطية والخلط بينها وبين الشورى فمنذ "نشأت الحركة السلفية وهي تخلط بين الديمقراطية في مفهومها العصري والشورى في مفهومها القديم"[1]، لكن هذا ما سبب ضررا على المستوى البعيد "إذ أخر الوعي السياسي في البلاد العربية والإسلامية خاصة في الحقبة التي تلت التحرير من الحكم الاستعماري" [2]. إن علاج الفشل السياسي في الساحة المغربية بشكل خاص، وفي الساحة العربية بشكل عام، يقتضي الاحتذاء بتجارب الدول الغربية وعصرنة أساليب الحكم. لذلك يمكن "اعتبار مكاسب الثقافة الغربية بمثابة نموذج تاريخي قابل للاقتداء"[3].

سوف تجد المجتمعات العربية في الحداثة البديل المثالي لترميم التصدعات الفكرية والثقافية والسياسية، لذلك "يعتبر الدفاع عن مشروع الحداثة في الفكر المغربي والعربي في نظرنا بمثابة دعوة إلى التصالح مع الذات وهي تتطلع إلى ترميم ذاتها، ولحم انكساراتها وتمزقاتها وتصالح في الآن واللحظة عبنها مع الكوني في التاريخ المعاصر" [4] في ظل هذا الجو الحماسي الحداثي نتمكن من تجاوز التأخر التاريخي، وذلك عن طريق تأسيس تصورات ثقافية وفلسفية جديدة، لتنخرط في مضمار التاريخ، وبالتالي تتمكن في تحقيق الوعي بذاتها وبالآخر.

خاتمة الفصل الثالث

[1]- عبد الله العروي، المصدر نفسه، ص 40.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- كمال عبد اللطيف، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، ص 49.

[4]- المرجع نفسه، ص 51.

إن التخلف والجهل والرجعية ليست ومختلف الأمراض الفكرية والذهنية التي نخرت جسم الأمة العربية ليست بالهينة، كما أن علاجها ليس بسيطا هينا، لذلك فإن الانخراط في مضمار التاريخ يلزمنا باعتناق الحداثة، وبالتالي فإن هذه الأخيرة سوف تصبح حتمية سينتهي إليها المجتمع العربي الإسلامي،لأنها ببساطة بحث عن الطريف والجديد، واكتشاف المجهول، ومغامرة الابتكار والإبداع المتواصلين، وهي تنتج القيم المادية ومناهج التفكير و المؤسسات المجتمعية .

خاتمة

خاتمة

بناءا على تم عرضه من خلال بحثي هذا يمكن أن نستخلص أن عبد الله العروي من بين الشخصيات التي تركت أثرا بالغا في الفكر العربي المعاصر، وذلك من خلال فتح الباب على مشكلة التخلف والرجعية.

ثم يركز بحثنا هذا على أهمية الثورة المفاهمية التي دعا إليها العروي كمنطلقا لمشروعه الفكري، إذا أن هذه المسألة ليست بل بمسألة هينة، بل هي قضية وجب أن نخوذ من أجلها معركة، لأن تصحيح مسار الفكر العربي، لا يتم إلا من خلال تقويم المفاهيم وتصحيحها، على غرار مفهوم الإيديولوجيا والعقل والتاريخ وغيره.

كما حاولنا توضيح معالم استراتيجية العروي في مواجهة الرجعية والتخلف التي تعاني منها المجتمعات العربية وذلك من خلال انتقاده لمختلف أشكال الوعي العربي –السلفي، رجل السياسة وداعية التقنية- واقترح البديل المتمثل في التاريخانية، وذلك من أجل إدراك عمق وحجم المشكلة التي نعاني منها.

إن سعة إطلاع العروي على الثقافتين العربية والمغربية، جعلته يرفض الفكر الإيديولوجي المتعصب والمنحاز لجهة على جهة معينة، ولكن لا يجب علينا في نفس الوقت أن ننكر أن الحضارة الغربية قد خطت خطوات عملاقة في ميدان التطور العلمي والتكنولوجي وحتى الثقافي و الفكري، فيما ظل الإنسان العربي يسبح في دوامة الجهل والتخلف.

ناد العروي إلى ضرورة طي صفحات الماضي ومواكبة الركب الحضاري، ضرورة قيام الثورة في جميع الميادين: السياسية والثقافية والعلمية والاقتصادية، وذلك باعتبار أن الحداثة حتمية

تاريخية تفرض نفسها على جميع مجتمعات العالم بما فيها المجتمعات العربية، وأن الدعاوي المعارضة للحادثة والتحديث معا، هي دعاوي تؤدي إلى تهميش المجتمعات العربية، والإلقاء بها خارج حيّز المسرح التاريخي.

ثم إن الثورة الثقافية التي دعا إليها العروي من أجل تحقيق مشروع الحداثة تقع على عاتق النخبة المثقفة إذ أن المثقف ليس فقط في الوطن العربي وإنما في العالم بأجمعه هو عماد بناء الحضارة وأساسه، لذلك فإن نجاح أي مشروع إصلاحي أو تجديدي يقف على فطنة وذكاء النخب المثقفة ومدى قدرتها على تجسيد التغيير، وذلك من خلال امتلاك الوعي التاريخي.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادروالمراجع

أولا: المصادر

* عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب ط1، 1995.

* عبد الله العروي، الحداثة بوصفها واقعة حتمية، جريدة الجزيرة، 16- 02 2017.

* عبد الله العروي، السنة والإصلاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2008.

* عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 4 1998.

* عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 6، 2002.

* عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجبا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 08 2012.

* عبد الله العروي، مفهوم التاريخ (الألفاظ المذاهب، المفاهيم والأصول)، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، ط 5، 2012

* عبد الله العروي، مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي المغرب،الدار البيضاء ، 1993م.

* عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 10، 2014.

* عبد الله العروي، مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 5، 2012.

ثانيا: قائمة المراجع

* أحمد أنور، النظرية والمنهج في علم الاجتماع، كلية التربية، جامعة عين شمس، مصر.

* أحمد مداس، المعرفي والإيديولوجيا في تأطير المنهج، قسم الآداب واللغة العربية كلية الآداب واللغات، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد 21.

* إدريس جبري، سؤال الحداثة في الخطاب الفلسفي لمحمد عابد الجابري، فالية للطباعة والنشر، المغرب، ط 1، 2013.

* آلان تورين، نقد الحداثة، تر: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط 1، 1997.

* بن شرقي بن مزيان، التاريخ والمصير، دار الغرب، الجزائر، 2001.

* برنسالم حميش، معهم حيث هم (لقاءات فكرية)، دار الفارابي ، بيروت، لبنان، ط 1، 1988.

* تركي علي الربيعو، الحركات الإسلامية في منظور الخطاب العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي * الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2006.

* جورج طرابيشي، الماركسية والأيديولوجيا، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1971.

* حامد سلطان، القانون الدولي العام وقت السلم، دار النهضة العربية، ط 3، 1968.

* حميد لحمداني، النقد الروائي والإيديولوجيا- من سوسيولوجيا الرواية إلى سوسيولوجيا النص الروائي- المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 01، 1990.

* داريوش شايغان، ما الثورة الدينية، الحضارات التقليدية في مواجهة الحديثة، دار الساقي.

* رابح كعباش، سوسيولوجيا الدولة، مخبر علم الاجتماع الاتصال للبحث والترجمة، 2016

* سامية رابح ساعد، تجليات الحداثة الشعرية في ديوان البرزخ والسكين للشاعر عبد الله حمادي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط 1، 2010.

* سعيد بن سعيد، النقد الإيديولوجي وتحديث العقل العربي، في محاورة فكر عبد الله العروي المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2000.

* السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي المعاصر (مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 1، بيروت 2010.

* الشريف الجرجاني، التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، ، القاهرة، مصر، 2004.

* عبد العزيز محمد سرحان، نظرية الدولة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، 1996.

* عبد اللطيف كمال، الحداثة والتاريخ، إفريقيا الشرق، 1999.

* عزيز العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ، عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1987.

* عصمت نصار، فكرة التنوير بين أحمد لطفي السيد وسلامة موسى، تصدير: عاطف العراقي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر.

* عمرو عيلان، الأيديولوجيا وبنية الخطاب الروائي دراسة سوسيوبنائية في روايات عبد الحميد* بن هدوقة، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، ط 1، 2001.

* فريديرك بيرز، التاريخانية، تر: عمرو بسيوني، مركز نهوض للدراسات والنشر.

* كارل بوبر بؤس الإيديولوجيا، تر: عبد الحميد صبره، دار الساقي، بيروت، لبنان، 1992.

* كمال عبد اللطيف ، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2003.

* محمد الداهي، عبد الله العروي من التاريخ إلى الحب ، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر .

* محمد المصباحي، جدلية العقل والمدينة في الفلسفة العربية المعاصرة، منتدى المعارف، بيروت، لبنان، ط 1، 20130

* محمد الهلالي وعزيز لزرق، الدولة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2011.

* محمد برادة، اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، مجلة فصول، العدد 4، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، 1984.

* محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، مطبعة النهضة الجديدة، 1967.

* محمد سبيلا، مفهوم التاريخانية عند العروي، ضمن عبد المجيد القدوري وآخرين، مركز دراسات الوحدة العربية، ، لبنان، 2018.

* محمد عبده، الإسلام والنصرانية، مع العلم والمدنية، دار الحداثة، مصر، ط 3، 1988.

* مرشد القبي، الثورة في الفكر العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2014.

* مصطفى الغرافي، الحداثة والفكر التاريخي عند عبد الله العروي، مجلة الكلمة، العدد 110 يونيو 2016.

* مطاع صفدي، نقد العقل الغربي (الحداثة ومابعد الحداثة)، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان.

* ميشيل فاديه، الايديولوجيا، وثائق من الأصول الفلسفية، تر: أمينة رشيد/ سيد البحراوي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ، بيروت، 2006.

* نبيل راغب، هيبة الدولة: التحدي والتصدي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة مصر.

* هيجل، أصول فلسفة الحق، تر: عبد الفتاح، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، المجلد 1، ط 3، 2007.

ثالثا: القواميس والموسوعات

* مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تقديم وتعليق: نصر الدين الهوريني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 2007.

* الكامل الكبير، قاموس اللغة الفرنسية الكلاسيكية والحديثة والمعاصرة، فرنسي- عربي، مكتبة لبنان ناشرون.

* ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 1، 2003، المجلد 10.

* أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل منشورات عويدات، بيروت، ط 2، 2001.

* جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس 2004.

* جمال الدين ابن مكرم ابن منظور، لسان العرب: إعداد وتصنيف: يوسف الخياط، دار لسان العرب، مج 1.

* الخليل ابن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، م 1 ط1، 2003.

* معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، مكتبة مؤمن قريش، معهد الإنماء العربي، مج 1، ط 1، 1986،.

* المنجد الأبجدي: دار المشرق، لبنان، بيروت، ط 05، 1976.

رابعا: الجرائد والمجلات

* بديعة الراضي، حوار مع المفكر المغربي: عبد الله العروي، صحيفة العالمية

* جريدة العربي الجديد (المغرب) العدد 172 السنة الأولى.

* الحسن المرغدي، الحداثة عند عبد الله العروي، مجلة الحوار المتمدن، العدد 5389، 01- 01- 2017.

* حوار فكري مع عبد الله العروي، في نقد الإيديولوجيا، مجلة المستقبل العربي، العدد 427سبتمبر 2014.

* صالح شقير، الحضور الفلسفي في الفكر العربي الحديث، مجلة جامعة دمشق، المجلد 26 العدد الأول والثاني، 2010.

* كرطالي نور الدين، الحداثة والوعي التاريخي في فكر عبد الله العروي، مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية في شمال إفريقيا، 02 سبتمبر 2021.

* محمد بدازي، قراءة تحليلية في كتاب مفهوم الدولة في دار الإسلام بين الواقع والطوبي، جريدة الإتحاد الاشتراكي، 2017/05/05

* محمد بكري، قراءة في تجربة ومسار المفكر والكاتب عبد الله العروي، جريدة الحياة، الخميس، 20 أيلول 2018.

* نصيرة بوطغان، قراءة، قراءة في مشروع المفكر المغربي "عبد الله العروي"، مجلة الرؤى للدراسات المعرفية والحضارية، جامعة عبد الحميد مهري، قسنطينة 2.

* يحي بن الوليد، عبد الله العروي ناقدا أدبيا، مجلة الكلمة، 4 أبريل 2007.

خامسا: المو اقع الإلكترونية

[1] -https://www.lexico.com/en/definition/historicism

الفهرس

فهرس الموضوعات	
الموضوع	الصفحة
إهداء	
شكر وتقدير	
مقدمة	أ
الفصل الأول: في السيرة الذاتية لعبد الله العروي	
أولا: مولده ونشأته	06
ثانيا: فكره النقدي	08
ثالثا: مؤلفاته	12
الفصل الثاني: مفاهيم العروي وأجرأتها	
أولا: مفهوم الإيديولوجيا	19
1- الأدلوجة قناع/ نمط سياسي	21
2- الأدلوجة رؤية كونية/ نمط اجتماعي	23
3- الأدلوجة علم الظواهر	25
ثانيا: مفهوم الدولة	
1- مفهوم الدولة في الفكر العربي	27
2- مفهوم الدولة في الفكر الغربي	28
3- مفهوم الدولة عند عبد الله العروي	30
4- أنواع الدول	32
ثالثا: التاريخ والأسطوغرافيا في فكر عبد الله العروي	
1- مفهوم التاريخ	35
2- مفهوم التاريخ عند عبد الله العروي	36
رابعا: العقل وبناء الحداثة	
1- العقل في الاصطلاح العربي	44
2- العقل في الاصطلاح الغربي	46
3- العقل عند عبد الله العروي	46
الفصل الثالث: التاريخانية بين الرؤية والمنهج	
أولا: من التاريخ إلى التاريخانية	54

1- مفهوم التأخر التاريخي	54
2- الوعي التاريخي العربي وشاكلته اللاتاريخية	59
3- التاريخانية	67
ثانيا: التاريخانية بين الرؤية والمنهج	73
ثالثا: فكرة التقدم وإشكالية الحداثة	
1- مفهوم الحداثة	81
2- عوائق التحديث	83
3- الثورة الثقافية بوابة الحداثة	86
خاتمة	92
قائمة المصادر والمراجع	95
فهرس الموضوعات	103