استهلال

يكاد يكون سؤال التخلف والنهضة مرادفا للسؤال الوجودي: "من أكـــون؟" في تكـــراره وإلحاحه, ولسؤال الإجرائي: "ما العمل؟" في تعدد بل وتضارب الإجابات عنه. فهذا السؤال ,الـــذي يفرضه وضع الشقاء العربي, لم يذر مفكرا أو مصلحا أو إنسانا عاديا إلا وطرح نفسه عليـــه. الكـــل يحاول تعريف أو وصف التخلف وتعديد أسبابه ومن ثم التنظير لحلول تتجاوز هذا الوضع المرفـــوض من الجميع. ونحن في هذا البحث سنكتفي بمقاربة أحد المحاولات الجادة والرائدة في الإجابـــة علـــى سؤال التخلف والنهضة وهي محاولة الأستاذ عبد الله العروي. كيف يعرف هذا الأخير التخلف؟ وما هي مميزاته, وما هي نواقص الحلول المقدمة لتجاوزه؟ وأخيرا ما هو الحل الأمثل في نظـــر العـــروي لتجاوز هذا الوضع؟ هذه الأسئلة وغيرها ستكون هي الموجه لهذا البحث, في محاولته لمقاربة أطروحة ضخمة وبالغة التعقيد كأطروحة الأستاذ العروي الموصوفة بالتاريخانية.

I. التأخر التاريخي

لا يختلف اثنان على أن الوضع الحديث في العالم العربي هو وضع متخلف قياسا إلى الوضـــع المتقدم في الغرب, وقياسا إلى الوضع المزدهر للعالم العربي الإسلامي في الماضي. هذا التخلف المُجمـــع حول واقعيته واستحكامه يتخذ عند العروي نعتا خاصا هو **"التأخر التاريخي"** ويعني به العجز عـــن السير في ركاب التاريخ الناجز والانجاز ضمنه وفي مستواه.

يتحدد التأخر التاريخي عند العروي بأربع محددات هي : اللاتاريخية, الانتقاء, النقص الإيـــديولوجي وتخلف الذهنية. وهي محددات تتداخل فيما بينها ويؤدي بعضها إلى بعض; فتخلف الذهنية ناتج عن النقص الإيديولوجي والنقص الإيديولوجي ناتج عن الانتقاء وهذه المحددات تتـــداخل جميعـــا مـــع اللاتاريخية.

1.1. اللاتاريخية

للعرب تصور بالغ الخصوصية للتاريخ وحركته, فالحاضر عندهم انحطاط بالنسبة للماضـــي والمستقبل عليه أن يكون مثل الماضي!وهو تصور إلى جانب انه يخالف المتعارف عليـــه مـــن كـــون التاريخ يسير في خط ارتقائي تقدمي من الأدنى إلى الأعلى, فهو يخرج الحقائق من التاريخ لتـــستقر في ما فوق التاريخ (لاهوت), فتصبح حقائق جامدة لا زمنية « **تكـــشف دفعـــة واحـــدة, دون تدرج أو مراجعة**»[1] وتصبح هوية الحاضر هي ما خلفه الأسلاف,وتقيم أساليب التعبير والإنـــشاء قياسا إلى أساليب السلف لا قياسا إلى الحاضر ومتطلباته.

[1] العرب والفكر التاريخي ,ص42

هذا التوجه اللاتاريخي يجد عاملين أساسيين لدعمه: الأول داخلي والثاني خارجي. العامل الأول يمثله كل من السلفي وداعية الأصالة, والعامل الثاني يمثله كل من الغرب وإسرائيل.

يظن السلفي أنه متصل واقعيا بالسلف وإشكالاتهم انطلاقا من تجربة وجدانية فقط وهذا بحد ذاته إقرار بالانفصال الواقعي عنهم. يرى الاستمرار والسكون في الزمن فقط لأنه لازال يقرأ كتب السلف ويؤلف حولهم. يظن أنه يفهم من التراث الديني نفس ما فهمه منه السلف وأنه يوظفه لنفس لأغراض, في حين هو يحين منه ما شاء وفقا لإكراهات الحاضر التي يتجاذبها طرفان ,وعى بهما أم لم يعي, وهما تحديات الآخر من جهة والهدف الإيديولوجي المتوخى من توظيف التراث الديني من جهة أخرى.

أما داعية الأصالة فلا يبتعد كثيرا عن هذا الإطار, فهو يرى الكمال في أساليب الماضي ويجعلها النموذج الذي يجب أن يحتذى. يعتقد داعية الأصالة والسلفي أنهما حرين في تفكيرهما ,« **وأن منتهى الحرية هو الذوبان في اللغة والتراث وأن ذلك تعبير عن الهوية القارة الدائمة, وما تلك إلا أغلال وأوزار**»[2] وتكريس للفكر الوسطوي. يظنان أنهما يفكران باللغة والتراث في حين أن اللغة والتراث هما اللذان يفكران بهما. إنه استيلاب إرادي, وهو ما يسميه العروي بالاستعراب قياسا على الاستغراب.

كلاهما يرغب في إنشاء نهضة وحضارة تكون في مستوى الحضارة الإسلامية القديمة ولكن وفي نفس الوقت مغايرة للحضارة الغربية القائمة. وهي دعوة فيها كثير من المبالغة والميل للتعجيز. وما يجعلها مشبوهة أكثر هو أن من يتبناها غالبا هم الحكام العرب والارستقراطيون في شكل شعار عمومي وفضفاض مفاده:" الأصالة والمعاصرة" وهو شعار يضمن لهم استمرار الوضع على ما هو عليه.

الدعوة للأصالة والاختلاف التي يتبناها كل من السلفي وداعية الأصالة تجد له دعما خارجيا. دعم مباشر من الغرب المغرض , ودعم غير مباشر انطلاقا من نجاح التجربة الإسرائيلية. فالدعوة للاختلاف كانت دائما بضاعة غربية, يروج لها الأنثروبولوجيون والمغرضون الذين لا يولون أي اهتمام لواقعنا . فالبعض منهم يقول: إن العالم بسبب تقليده للنمط الغربي أمسى مملا ومتشابها لا إثارة فيه. ولذلك فهم يرحبون بالغريب والعجيب ليتفرجوا عليه, وذلك شأنهم هم لا شأننا نحن. بالأمس كانوا يودون لو تنتصر الحضارة الغربية وهم اليوم يأخذون عليها استمرارها.

في الماضي انتصر هؤلاء التقدميون للضحايا ضد أسياد الاستعمار, وهم اليوم يرون في تقليد الضحايا لأسياد الأمس عقوقا وخيانة. فالغرب هو الإمبريالية ولا شيء سواها. يصف العروي هؤلاء بغوغاء روما الذين كانوا يلزمون المتنافسين بالذهاب حتى الموت موت المغلوب طبعا.

[2] العرب والفكر التاريخي ,ص 113

إن الدعوة للأصالة والاختلاف في الدول المتخلفة هي دعوة يروج لها السياح الخائفون على ضياع مواطن انتجاعهم, والانثروبولوجيون الخائفون على انقراض ميادين عملهم, والمسيطرون الخائفون من مزاحمة منافس جديد لهم, والحكام الراغبون في استمرار الحالة على ما هو عليه. ويأتي في أخر السلسلة كل من السلفي وداعية الأصالة والمغتربين عن واقعهم والمستلبين في ماضيهم.

مخطئ من يظن أن الغرب يريدنا أن نقلده, وتبسيطي من يظن أن المغلوب يقلد الغالب.فالأصح أن الغالب يكرس اختلاف وتخلف المغلوب ولا يسمح له بكافة الوسائل القهرية المادية والمعنوية إلا بتقليد مالا يتعارض مع مصالحه الخاصة. أي أن الغالب يوحي للمغلوب بل ويجبره على تقليد أنماط من السلوك تجعل منه سوقا مفتوحا للغالب.

هذا عن الغرب المغرض, أما إسرائيل فإن لها دورا غير مباشر في تكريس لا تاريخية الفكر العربي. فقد اتخذ السلفي من نجاح تجربة الكيان الصهيوني دليلا على جدوى ازدواج العلم الحديث والقومية الدينية. ولخص نجاح إسرائيل في استيطان فلسطين وهزيمة العرب " مجتمعين" في سبب واحد هو تشبثها بدينها, ولخص هزيمة العرب بالقياس والمشابهة في تخليهم عن دينهم. وهو في دعواه هذه لا يعرف الكثير عن إسرائيل يخلط بين الباطن والظاهر بين الدعاية ومنطق المجتمع الإسرائيلي.

هذه الحركات اللاتاريخية قوت الجانب السلفي وفي نفس الوقت أضعفت من قوة التيارات السياسية والليبرالية التي التجأت إلى ردود أفعال غاضبة ومتسرعة دون أي أساس إيديولوجي.

إن الدعوة للأصالة هي دعوة للمحافظة يروج لها القسم المتأخر من مجتمعاتنا ضمانا لاستمراره واستمرار نفوذه. وهنا يميز العروي بين مصطلحين يستغلهما السلفيون كمترادفين لكنهما في حقيقة الأمر متغايرين وهما مصطلحي الأصالة والخصوصية. فمسألة الخصوصية والمميزات تظل دائما مطروحة لكن في إطار الاعتراف بوحدة الإنسان والتاريخ ونفي إمكانية الوفاء لنمط أصيل. الخصوصية حركة متطورة تنطلق من الحاضر الذي هو نفسه من نتاج الماضي. أما الأصالة فهي ذات معنى سكوني متحجر ملتفت كليا نحو الماضي. الخصوصية لا تعني دائما الرفض والمغايرة, إذ قد تعني المواصلة والاستئناف. والقول بخلق ثقافة منا وإلينا هي دعوة تافهة معاكسة للتاريخ وتكرس الانغلاق والفلكلورية.

قد نجد داخل الدعوة للأصالة دعوة توفيقية تتبنى منهج التأصيل. أي إدخال واستيعاب الأفكار الجديدة في ثوب مفاهيم قديمة بدعوى الاختصار للوقت وطلب رسوخ التأثير. ولكن ذلك لا يؤدي إلا إلى عكس المطلوب منه. فهو يرسخ التقليد ويعيق تقدم العمل السياسي. ولنا في مثال تأصيل مفهوم الديموقراطية نموذجا لهذا. فقد أدى خلط السلفيين ودعاة الأصالة بين الديموقراطية بمعناها الحديث والشورى بمعناها القديم إلى تأخير الوعي السياسي في البلاد العربية والإسلامية. إذ أن مفهوم الشورى التقليدي هو ما انتهى إليه الوضع في أغلب بلاد الإسلام. وذلك بإسناد الحكم إلى جماعة من

التكنوقراطيين وهم طبقة مرادفة لأهل البصر والحل والعقد من كل حرفة. وهكذا أدى إلباس الديمقراطية لباس الشورى إلى نتائج عكسية.

ولو شئنا تلخيص ما قلناه في عبارات موجزة لقلنا عن السلفين ودعاة الأصالة ما يلي: أصالتهم تقوقع وفلكلورية, وتأصيلهم إلغاء للتأثير , وحقيقتهم خارج التاريخ, ودعواهم انفصام عن الواقع, واستمرارهم أو انتصارهم خروج من التاريخ إلى ما تحت التاريخ (التاريخ هنا بالمعنى الانثروبولوجي).ولقلنا عن الغربيين المغرضين ما يلي: دعواهم مغالطة, وشفقتهم فها الكثير من الضرر, والاستجابة لهم خروج من ميدان المنافسة.

1.2. الانتقاء

تقوم الحركة الانتقائية أساسا على الخلط, خلط زمني وخلط مفاهيمي . خلط زمني بين أوربا القرن السابع عشر والثامن عشر وأوربا الإمبريالية, وخلط مفاهيمي بين الليبرالية كمنهج والليبرالية كإمبريالية.

أوربا القرن السابع عشر والثامن عشر هي أوربا الحلم, أوربا الإنسية والعالمية ودعوات التحرر الإنساني من كل شيء إلا من العقل والكرامة. أما أوربا الإمبريالية فهي أوربا الظاهر التي تستغل الليبرالية للغزو واستتراف المستعمرات, وتسخر الأنظمة البرلمانية في الدول المتخلفة لمصلحتها. والتمييز نفسه ينطبق على الليبرالية. فالليبرالية المنهج هي الممثل لمكتسبات العقل الحديث, هي ثمرة كفاح الطبقة الوسطى الأوربية ضد الإقطاع. إنها باختصار منهج للتحرر. أما الليبرالية كإمبريالية فهي ما يجب معاداته. ويتضح هذا الأمر الأكثر لو استحضرنا الثورة الفرنسة ومبادئها واستحضرنا استغلال نابليون لهذه المبادئ لغزو أوربا. فالثورة الفرنسية هي ثمرة كفاح الطبقات المتوسطة والفقيرة الفرنسية ومبادئ الثورة الفرنسية هي نموذج على الإنسية والعالمية والتحرر إنها أوربا الحلم , الليبرالية المنهج. وبالمقابل نجد نابليون ممثل أوربا الظاهر أي الذي استغل الليبرالية المنهج وأوربا الحلم من أجل الغزو والتوسع. ومن يخلط بين نابليون ومبادئ الثورة الفرنسة يحرم نفسه من مكاسب هامة.

هذا الخلط يقود المثقفين العرب إلى رفض الليبرالية أو انتقادها وهم بذلك يقدمون خدمة مجانية للقوى الرجعية والمحافظة. ففي الوضع العربي الراهن حيت سيادة الرجعية لا يحق للمثقفين العرب رفض الليبرالية تشبها ببعض مثقفي الغرب. فالعربي عندما ينتقد الليبرالية أو يرفضها فهو يرفض وينتقد ما لا يملك ظنا منه أن الرفض أو النقد دليل التملك. وإذا كان المثقف الغربي يطمح إلى تجاوز الليبرالية فذلك مبرر لأنه عاش الليبرالية وامتلكها وتمرس بها. مما يجعل من تجاوزه لها ليس رفضا مطلقا بل إيمان بضرورة تطويرها فحتى الماركسية نفسها ليست إلا عقلنة لليبرالية.

الخلط يؤدي إلى الرفض والنقد والنقد يؤدي إلى الانتقاء. وهو نقد قبل ليبرالي مما يجعله يخدم في نهاية المطاف الفكر الرجعي .فنجد من يقول نأخذ من الغرب التقنية مثلا ونرفض الإيديولوجيا لأنها كلها

إيديولوجيا إمبريالية. وهذا خلط يفقد ما يؤخذ من الغرب فعاليته وفي نفس الوقت يخدم القوى الرجعية المسيطرة.

إن الوضع اليوم في العالم العربي هو وضع شبيه إلا حد كبير بوضع أوربا القرون الوسطى حيت سيادة الجهل والرجعية والوصاية على الفكر, وقد أثبت التاريخ وفي العديد من البلدان أن الليبرالية هي السلاح الأكثر فعالية لمواجهة الإقطاع والرجعية. ورغم كل ما قد يقال عن سلبيات الليبرالية إلا أنها تظل مرحلة ضرورة للتحديث الذي يطح إليه الجميع. إن ضرورة الليبرالية هي ضرورة تضمين (أي استعمال) لا ضرورة تولي.

1.3. النقص الإيديولوجي

منذ عصر النهضة وإلى الآن والمصلحون العرب يحاولون إيجاد تعريف محدد لهوية الذات ولهوية الغرب. تعريف تتحدد وفقه الثوابت والمتغيرات ومستويات المواجهة وأفق الإنجاز. لكن هذه المحاولات ظلت تصطدم بعائقين أساسيين: ألأول لاتاريخية الفكر العربي, والثاني الإدراك الجزئي والناقص لهوية الغرب. الأمر الذي أوقع جل محاولات الإصلاح العربي في نقص إيديولوجي كبير.

قد لا نجانب الصواب إن زعمنا أن هناك جوانب كثيرة في ثقافة العرب وسلوكهم لا تكتسب معنى معقولا إلا بوضعها في إطار المواجهة مع الآخر ومع الغرب بالتحديد. تلك المواجهة التي فرضت على العرب إثبات ذواتهم بأي شكل يضمن عدم انمحائهم واستسلامهم. ففي الماضي واجه المسلمون, ومنذ نشأة الإسلام, آخرا عنيدا ممثلا في كل من اليهود والنصارى لكنهم كانوا قادرين على تجاوزهما لأنهم كانوا الممثلين للتاريخ الناجز آن ذاك وكانوا قادرين على تقديم البديل بل وفرضه على الجميع. لكن هذا الوضع تغير الآن, ففي واقع مترد كواقعنا وواقع قوي كواقع الغرب لم يعد للذات العربية ما تثبت به هويتها المتفوقة و لم تعد قادرة على فرض ثقافتها على الجميع. ونظرا لانعدام الفكر التاريخي من جهة والرضوخ لمنطق المواجهة من جهة ثانية فقد نكص جميع المصلحون العرب على الماضي يبحثون فيه عما يعضد موقفهم وتميزهم اتجاه الغرب. فكلما اكتشف هذا الأخير اكتشافا علميا مثلا إلا وتقع الذات العربية في حرج فلا يكون منها إلا الافتخار بعلماء الماضي فتجعلهم ندا للعلماء الغربيين وبذلك ترتاح نفسيا إلى قدرتها على الإنجاز. ناسية أن ذلك لا يغير من واقع التخلف شيئا بل يزيده ترد إذ يكرس القناعة والخضوع, وناسية كذلك أن ما قدمه العلماء المسلمون قديما قد أصبح اليوم مفوتا أي متجاوزا بل ويدرس للصبة في المدارس. وحتى لوضحت دعاوى العرب بمساهمتهم القوية في العلم وأن الغرب ينكر عليهم ذلك بل ويزور الحقائق ـــ وهي دعوى صحيحة إلى حد كبير ـــ فإن ذلك لا يغير من الواقع شيئا و التغيير الوحيد الذي يمكن أن يقع هو تعديل تاريخ الأفكار أما واقع الحال فسيبقى على ما هو عليه بل سيزداد سوءا.

في إطار المواجهة والسجال يتحدد موقعين أساسين موقع السائل وموقع المجيب. لكن سرعان ما يصبح هذين الموقعين موقعا واحدا هو موقع السائل وحده. فهو الذي يطرح الأسئلة ومن ثمة يحدد أفق الجواب ونوعه. وفي مواجهة العرب مع الغرب كان الغرب دائما هو السائل والمستفز والمتحدي سواء بشكل مباشر (الغزو والتحدي) أو غير مباشر (الانجاز والريادة) والعرب هم المجيبون سواء بشكل مباشر (المقومة المادية والمعنوية) أو غير مباشر (الإشادة بالماضي وانتقاد الواقع). والملاحظ أنه وبقدر ما يزداد ضعف العرب وتتنامى قوة الغرب إلا ويزداد بالمقابل الإيغال العربي في الماضي والتنقيب فيه عما يسند هويتهم. وذلك وفق قاعدة للقياس والمماثلة تقول: الرد على القوة لا يكون إلا بالقوة, وما دام حاضرنا ضعيفا, وحاضره قوي , فلا يمكن موجهة قوته بضعفنا, لكن ما دام وعينا بالتاريخ منعدما, وما دام ماضينا قوي فإن لنا أن نواجه حاضره القوي بماضينا القوي. وبهذا تواجه القوة القوة. وبذلك ينحل الإشكال وتهدأ النفس وتقنع بوضعها الراهن فقد كفاها الماضي شر الآخر والحاضر.

ودائما في إطار المواجهة تبنى العرب ميكانيزما سيكولوجيا يتماهى بموجبه السائل مع السؤال, وتتماهى هوية المجيب مع الجواب. فلو طرح مفكرو الغرب سؤال الدين ــ تحث أي ظرف ــ كان ذلك تحديدا لهوية الآخر في المسيحية. وذلك حسب قاعدة تقول:" كل إناء بما فيه ينضح" وأخرى تقول: "الفيلسوف أو المفكر لسان عصره" فالغرب حسب هذه القاعدة إناء مملوء مسيحية وينضح بالمفكرين الذين يعبرون عن هذا المعنى والأمر نفسه ينطبق على القاعدة الثانية. ويترتب عن ذلك أن هويتنا أو ما ينبغي أن يكون هويتنا هو الإسلام, ولكن أي إسلام ؟ إنه إسلام النص, إسلام السلف الصالح لا الإسلام التاريخي إسلام المسلمين الذي يعتبر ملوثا أو زيغا عن الإسلام الأصل أو تعبيرا عن الضعف, فهذا الأخير لا يصلح لأن يكون المعبر عن هويتنا لأنه ضعيف وكما أسلفنا فالقوة لا تواجه إلا بالقوة. وتنقل المواجهة تبعا لذلك إلى التشكيك في دين المسيحيين, ومحاولاتهم المشبوهة لتنصير المجتمعات الإسلامية, ورد الشبه التي يثيرونها حول الإسلام. وتتكرس تبعا لذلك قناعة تقول إن مواجهنا أو عدونا مسيحي ــ كافر ــ مما يحتم التشبث أكثر بإسلامنا ــ إسلام النص ــ. ولو غُير السؤال فستتغير الإجابة والهوية وسلاح المواجهة. إن الغرب يسأل وماضينا يجيب وحاضرنا يعفى من وعيه بحقيقة ذاته. وهنا ينبه العروي إلى إشكال بالغ الخصوصية وهو أن السؤل الذي يطرحه مفكرو الغرب على العرب والمسلمين لا يعبر في الغالب الأعم عن حقيقة الغرب وواقعه بل يعبر عن فترة تجاوزها في الماضي. فعندما يطرح المستشرقون , رينان مثلا, أسئلة عن الدين الإسلامي فلا يعني ذلك أنه يعبر بلسان حال أوربا آن ذلك. كل ما في الأمر أن إرنست رينان استعار آراء آباء كنائس الغرب ووظفها لأغراض سجالية. ومن ينفي هذه الحقيقة يتيه في المفارقات كما تاه محمد عبده من قبل. فهذا الأخير رد على المستشرقين و"المتغربين" العرب وأثبت أن في الإسلام ــ إسلام النص

وإسلام السلف ـــ كل مميزات العقلانية والعمل , وأثبت بالمقابل ما للمسيحية من دعـــوات ســـافرة للخمول ومعاداة العقل. لكنه لاحظ أن الواقع يخالف هذا, فأوربا المسيحية عقلانية منتجة والـــشرق المسلم خرافي خامل! لقد سقط عبده في المفارقة عندما أدرك صورة غير مطابقة لواقع الحال في أوربـــا وعندما ألغى دور التاريخ. فأوربا لم تعد مسيحية منذ زمن بعيد, فالغرب ليس مسيحيا كمـــا نحـــن مسلمون, وليس القس مساويا للإمام المسلم ولا المسجد شبيها بالكنيسة. كما أن نجاح تجربة الإسلام السياسي في الماضي وفق الصورة المثالية التي تحقق عليها إبان حياة الرسول كان رهنا بالإلهام والوحي الإلهي. وهو أمر غائب الآن; فمن سيكشف المنافقين, والذين سيتخذون مساجدا (أحزابا) ضـــرارا ,ومن الذي يضمن ألا يرد عليه القول وأن يطاع, ومن يملك أن يكون في أخلاق النبي (ص)... إلا أن الشيخ يصر على المغالطة ويرى أن ذلك النموذج التي حققه النبي الملهم وبعض الـــصحابة قابـــل لتحقق الآن بنفس الشكل رغم كل التغيرات التي تملآ العالم حوله.

ليس رجل الدين أو الشيخ وحده هو الذي يدرك صور ناقصة ومتجاوزة من الغرب بل يـــشاركه في ذلك كل من الليبرالي وداعية التقنية. فكل هؤلاء نظروا لحلول ـــ إيديولوجيات ـــ لواقع التخلـــف العربي انطلاقا من الإجابة عن أسئلة الآخر. فالشيخ رأى في الغرب غربا مسيحيا, وفي الذات شـــرقا منحرفا عن خط الإسلام القويم فكان الحل عنده إحياء الدين الأصـــيل. والليـــبرالي رأى في الغـــرب البرلمانات و الديمقراطية ورأى في الذات استبدادا شرقيا مستحكما فكان الحل عنده هو الديمقراطيـــة والإصلاح السياسي. أما داعية التقنية فلم ير في الغرب لا الدين ولا السياسة بل رأى فيـــه الـــصناعة والتقنية فحسب فكان الحل عنده هو تصنيع العالم العربي واستغلال الطبيعة بأحدث التقنيات. لكـــن «**ما يجب الانتباه إليه هو أن المجتمع العربي منذ عهد النهضة يواجه غربا تجاوز كل أشكال الوعي هذه**»[3] فالشيخ والليبرالي وداعية التقنية « **يلجأون إلى نماذج قد تخطاها الغرب منذ قرون, ويتصورون غاية للتاريخ لم يعد الغرب في الغالب يتعرف بها**»[4].

ويفهم هذا الموقف أكثر إذا حددنا المقصود بالغرب فهو هنا لا يعني جهة محددة بعينها بقدر ما يعـــني الحقيقة التاريخية المسيطرة بغض النظر عن أي حكم أخلاقي أو فلسفي. فعندما تنجز أمة من الأمـــم إنجازا ناجحا يصبح ذلك الإنجاز ملزما للآخرين لكي يكونوا في مستوى التاريخ الناجز أمامهم. ولو نظرنا إلى واقعنا المعاصر لأصبح هذا الأمر أكثر وضوحا, فنحن نعلم انه لا يمكن لأي دولـــة تريـــد الازدهار أن تتبنى إيديولوجيا تدعوا إلى الاستقلالية التامة والقطرية في عالم أصبحت حقيقته التاريخية هي الوحدة والتكتل. والملاحظ أنه حتى عندما يعي العرب بهذه الحقيقة فإنهم يعجزون عن الاستفادة منها وتطبيقها لسبب بسيط هو أولا تأصيلهم للمفاهيم الحديثة في ثوب القديمة مما يمنع التأثير وثانيـــا

[3] الإيديولوجيا العربية المعاصرة, ص 53
[4] المصدر نفسه,ص 175

نقصم الإيديولوجي.فعندما توحد الاتحاد الأوربي مثلا أصبح التوحد هو الحقيقة التاريخية لكل من يعيش في عصرنا أو يريد العيش في هذا العصر, والعرب عندما أرادوا التوحد انسجاما مع الإيديولوجيا السائدة نظروا لوحدة على أسس إيديولوجيا متجاوزة لم يعد يؤمن بها العالم وبمفاهيم مأصلة لا تأثير لها. فالوحدة الآن لا تبنى على الدين ولا اللغة ولا التاريخ المشترك كما يردد باستمرار أنصار الوحدة المتحمسين لهذه القواسم المشتركة تماما كما أن الاتحاد في معناه الحديث ليس هو مفهوم الأمة الواحدة القديم الذي يعني أمة المسلمين العرب.

الإدراك الناقص لحقيقة الغرب(بصفته الممثل للتاريخ الناجز) دفع المصلحين العرب إلى تبني حلول وإيديولوجيات تجاوزها التاريخ. الأمر الذي سمح لإيديولوجيات من المفترض أن التاريخ قد تجاوزها بالبقاء بل والازدهار. وهو أمر مفهوم في الدول التابعة حيت ينتج عن التبعية تطور عكسي, فتتطور بعض قطاعات المجتمع التابع لكن قطاعاته الأخرى لا تبقى على حالها كما قد يتبادر إلى الذهن بل تعود القهقرة إلى مراحل قطعتها في الماضي. وهذا النقص الإيديولوجي يسلمنا تلقائيا إلى تخلف الذهنية.

1.4. تخلف الذهنية

تخلف الذهنية من ملامح التأخر التاريخي ومن توابع النقص الإيديولوجي. وهنا لا يقصد بالتأخر التاريخي مجال العمران والمواصلات فهذه ستتطور باطراد شئنا أم أبينا وستزداد مدننا ضخامة واكتظاظا, لكن الذهنية المدينية ستظل غائبة متنحية أمام سيطرة ذهنية الاستهلاك والتواكل والخرافة.

الذهنية العربية متأخرة عن الواقع المادي للوجود العربي, فلا غرابة إذن أن نشاهد « **مجتمعا مدينيا وتاريخيا يختار كأسلوب في التعبير ثقافة بدائية وقبلية**»[5] فتجد المثقف العربي متجها كليا نحو ثقافة لا يربطه بها أي رابط واقعي. تماما كما كان الشاعر الأندلسي يعيش في الحدائق والقصور بينما روحه متجهة كليا نحو صحراء لا يعرفها ولا يمكنه العيش فيها.إن تخلف الذهنية تعبير عنه ذلك التعايش الغريب بين التقدم الصناعي والتجاري والتخلف الذهني والإيديولوجي. وهنا يشير العروي إلا أن المجتمعات العربية ستحقق بعض المكاسب حتى وإن هي استمرت في مسارها الحالي. مكاسب يحتمها تعاملها مع الغرب الذي لا بد وأن يفرض عليها إصلاحات إن هي أرادت التعامل معه. لكن الثقافة والفكر والإيديولوجيا ستظل دائما متجهة للوراء وسيدخل المجتمع العربي العصور الحديثة رغما عنه لكن وجهه سيكون باتجاه الماضي بينما تزحف رجلاه نحو المستقبل. إن المسألة مسألة اختيار ووعي وفعل.

[5] محاورة فكر العروي ,ص 152

بعد أن حاولنا مقاربة تصور عبد الله العروي لحال التخلف العربي سنمضي الآن إلى محاولة تحديد مقصوده بالتاريخانية التي جعل منها الحل الأمثل لكل هذه المفارقات والتناقضات التي تعج بها الإيديولوجيا والفكر والمجتمع العربي .

II . التاريخانية

تكتسب التاريخانية مبررها وحجيتها انطلاقا من مستويين مستوى يتحدد بالإيمان بان للتاريخ غاية, والثاني يتحدد انطلاقا من الصيغة التي يطرح بها المصلحون العرب (الإيديولوجيون) مشكل التخلف.

فالمستوى الأول يلزم من يتبنى التاريخية كمنهج بحثي بالخلوص على التاريخانية كمنهج فلسفي. والمستوى الثاني يلزم من يرفض الاستسلام والاندثار بتبني التاريخانية كدعوة للنهوض والتحديث وكبرنامج لهذا النهوض والتحديث. فما هو مقصود العروي بالتاريخ وغايته ؟ وما هي مبررات التاريخانية التي يدعو إليها؟

2.1. مفهوم التاريخ والغاية.

ميز العروي بين تصورين للتاريخ, الأول يهتم بالوصف والتصنيف وينفي وجود أي غاية للتاريخ ويمثله الوضعاني. والثاني يتجاوز الوصف والتصنيف إلى الإدراك والتضمين والكشف عن المغزى والغاية ويمثله المؤرخ[6].

الوضعانية هي المرحلة أولى من مراحل عمل المؤرخ, و التاريخانية هي المرحلة النهائية. فالتاريخاني « **لم يفعل سوى تتبع مراحل تعمق وعي الإنسان بذاته ــ ظهور التاريخ كرواية ثم كمنهج ثم كشعور حاد بتاريخية وحرية الإنسان ــ هذه المراحل واقعية داخلة في نسق, وعندما يحصل الوعي بها تنشأ بالاستتباع النزعة التاريخية**»[7] إن القول بغائية التاريخ هو وحده الذي يضفي نوعا من المعقولية والمعنى على الوجود والحياة الإنسانية,فبدون الغائية تسقط الحياة في العبث. لكن علينا الانتباه هنا, فغاية التاريخ ليست معطى جاهزا قارا ومسبقا. بل هي بالأحرى صيرورة مطلقة في آنيتها ــ بدون أي حكم قيمة ــ مرحلية متغيرة ضمن مسيرة التاريخ. إن غاية التاريخ هي مواصلة بناء التاريخ, والتحقق من أن الحرية كل الحرية للإنسان في مواصلة بناء التاريخ. والحديث هنا عن الإنسان يقصد به الإنسان كمفهوم مجرد لا كأشخاص معينين بلغة أو عرف أو دين. فالإنسان واحد في الماضي والحاضر والمستقبل ومن ينفي هذه الوحدة يخلط بين الإنسان كمفهوم وبين الإنسان الجسماني الحيواني. فهذا الأخير هو الذي يتغير مع محيطه, أما الإنسان كمفهوم فهو واحد لا يتغير. لا يتغير لأنه محل كل تغير, ولأن أحوال الماضي المحفوظة قائمة فيه. إنه

---

[6] ويعني به العروي:" الإنسان بما هو كائن في التاريخ واع به ذاكر لمتغيراته" مفهوم التاريخ ج 1,ص 42

[7] مفهوم التاريخ ج 2 ,ص385

ثابت بالتعريف لأنه لو تغير لأصبح عاجزا عن إدراك الأحوال الطارئة العاجلة. فالمؤرخ ـــ أو الإنسان ـــ إذ يؤرخ يفترض أن الإنسانية لا تتغير في جوهرها, إذ بدون هذه القاعدة ينعدم التواصل ويتعذر إدراك مقاصد الغير. هذا الإيمان بغائية التاريخ وبوحدة الإنسان وثبات جوهره يقود إلى القول بأسبقية التاريخ العام على المحلي. فهذا الأخير ما هو إلا إسهام في التاريخ العام, إسهام في تحقيق غاية التاريخ العام. إسهام لا يتحدد بالسلب أو بالإيجاب, فالتاريخ في حركة دائمة ودؤوبة حركة قد تكون دامية أو " لا أخلاقية" لكنها تسعى إلى هدف واحد ووحيد وهو تكوين الإنسان إنسانا, وهي غاية في أعلى مراتب الأخلاق.

القول بغائية التاريخ وصيرورة الحقيقة يدخلنا في نسق زمني يجعل للتاريخ اتجاها واحدا, متقدما إلى الأمام ومن ينفي هذا يقع الفهم الحلزوني للتاريخ كما يفعل العرب.

إن للتاريخ درسا هو الحرية. فلا تاريخ إلا لحرية الإنسان لفعله وإنجازه. فحتى أشد أنصار الجبرية عندما يريدون كتابة التاريخ يتحللون من جبريتهم ويتبنون الحرية والاختيار. إذ لا معنى للتاريخ إذا كان الإنسان مسيرا ينفد أوامر مسبقة لا دخل له فيها ولا قدرة له على تغييرها. فبدون الحرية والمسؤولية الإنسانية عن الفعل ينحل التاريخ إلى لاهوت أي إلى ما فوق التاريخ, وبدون النظرة الإنسانية وأسبقية العام على الخاص ينحل التاريخ إلى ما تحت التاريخ أي الانتروبولوجيا وينعدم التواصل بين البشر والأزمنة وتستحيل الاستفادة من الماضي فتسقط الحياة في العبث والقطرية. وما دام التاريخ إنسانيا دنيويا بالمعنى فلا تاريخ إلا للحرية والإنسان. وهذا التشديد يسلمنا إلى التمييز بين الحرية التي تحد بالإنجاز والفعل والمبادرة وبين " الحرية" التي تحد بالخضوع والخمول. فالخاضع للطبيعة مثلا ليس حرا البتة بل هو عبد للأنواء. في حين أن الذي يكد في تطويع الطبيعة لصالحه هو الحر بإطلاق إنه خاضع للإرادة الفعالة ومن تم حريته. وضمن هذا الإطار يتبلور مفهوم شديد الخصوصية في نسق العروي المفاهيمي إنه مفهوم الحتمية التاريخية. وهو مفهوم قد يبدو انه يشير إلى الجبر في حين هو يشير إلى الحرية بالمعنى الذي حددناه سابقا. إنها حتمية الحرية أي الفعل والانجاز من جهة والعمل على ضمان استمرار هذه الحرية من جهة ثانية. وهنا ينبه العروي إلى ضرورة التمييز بين ثلاثة أنواع من الحتميات متولدة بالأساس عن ثلاث تعريفات للقانون المطرد. الأولى وهي العلاقة الضرورية المطردة بين ظاهرتين أو أكثر كما في النفسانيات والاجتماعيات. وهي غير خاصة بالإنسان ولا بفترة معينة فهي غير تاريخية بالتعريف. والثانية هي سلسلة متواترة من المراحل في تطور المجتمع مثل سلسلة ابن خلدون : البداية الأوج الانهيار وهي غير خاصة بالتاريخانية. والثالثة وهي عبارة عن « **التجربة المتواترة أي القانون الذي يتكرس أثناء التاريخ بسبب الاعتبار والتمثل والتقليد**»[8] وهو الذي يهمنا هنا. إنه عبارة عن قواعد عملية وسلوكية تصبح متواترة عندما تجرب فائدتها جيلا

[8] مفهوم التاريخ ج 2, ص

بعد جيل. فهي ليست أوامر قسرية إذ لا تستمر إلا باستمرار الإرادة التاريخية. إنها حتمية إرادية لا طبيعية. تعني أن المجتمع قرر أن يكون تاريخيا مريدا مبادرا ومشاركا ويستمر في هذا الاتجاه. فكلما غابت الإرادة التاريخية تذوب السياسة في القدر المكتوب (غياب الحرية) ويذوب القانون في البخت (غياب الاستحضار) ويتقهقر المجتمع من التاريخ (الحرية) إلى الطبيعة (الخضوع). فيصبح المجتمع خاضعا لقوانين من النوع الأول وربما من النوع الثاني لكن تغيب فيه القوانين من النوع الثالث.لأن الأخبار تتحول إلى نوادر وملح أي يعجز عن الاستفادة منها وإدراك غايتها. إن الحتمية هي قانون الذات لا قدر مفروض عليها من الخارج فإما أن تكون أو لا تكون. والإنسان يواجه هذا الاختيار باستمرار فإما الوعي بأنه كائن تاريخي فيقبل أن للحوادث والوقائع وحدة متناسقة أي سلسلة حلقات متوالية هادفة وإما عدم الوعي أي الغفلة والنسيان فيتخلى عن الواجبات كفرد فاعل في الحوادث ويتعلل بالتحرر من أعباء اصطناعية في حين أنه ينحل إلى مجرد كائن خاضع للطبيعة.

يقول العروي إن التاريخانية عندما توضع في إطارها الصحيح بصفتها خلاصة الاسطوغرافيا (تاريخ التاريخ) أي تمحيصا لمغزى المحفوظ من الأفكار تنفي ولا تنتقد . تنفى بنفي التاريخ كمفهوم واعتماده فقط كدراسة منهجية لشواهد قائمة حاليا. بنفي متعلقاتها أي الحرية والكشف والإبداع, بنفي عمومية التاريخ كظاهرة إنسانية.

التاريخانية ليست مجرد نظرية إنها التاريخ إذ يعي نفسه. يعي أن له غاية هي تكوين الإنسان إنسانا ومنهجا هو الحرية, واتجاها هو التقدم.

2.2 .الإيديولوجيا العربية

إذا كانت التاريخانية بالتعريف هي التاريخ إذ يعي نفسه, فإنها كذلك عبارة عن الإيديولوجيا العربية إذ تعي نفسها. إنها التجربة الأولى في ذهن المثقف العربي رغم كل ما يقول وكل ما يقال عنه. إنها الجواب الممكن والمتضمن في صيغة السؤال الذي يطرحه والهدف الذي يريد إنجازه. وهي كذلك أفق المجتمعات التي ترفض الاستسلام.

تكتسب التاريخانية حجية أكبر في ظروف المجتمع العربي الذي لا يطالب بحد أدنى من الحقوق التي تضمن الكرامة الإنسانية, بل يتعداها إلى طلب نهضة وازدهار تجعله في مصاف الدول الرائدة إن لم نقل تجعله يتفوق عليها. هذا الموقف الجذري نابع من مشاركة العرب السابقة في التاريخ وحرصهم على استعادة تلك المكانة.

2.2.1.المسلمات المضمرة

تحمل الصيغة العربية في طرح مشكل التخلف في طياتها عددا من المسلمات المضمرة. مسلمات بدونها يتكرس الاستسلام وتنفي مشروعية المطالبة بالازدهار. فإذا كان المطلب الأساسي هو الخروج من التخلف إلى الازدهار, ازدهار في مستوى ازدهار الغرب وربما يفوقه. فإن الوقوف

على المسلمات المضمرة في هذا المطلب تعد مسألة حاسمة.فهذه المسلمات ستمكننا من الحكم بالسلب أو الإيجاب على الإيديولوجيا العربية من حيت انسجامها أولا مع نفسها قبل البحث في انسجامها مع متطلبات الوضع الراهن. فما هي هذه المسلمات؟ وهل تفي بها الإيديولوجيا العربية؟

المسلمة الأولى لهذا المطلب هي أن التحول من الضعف إلى القوة وارد.

والمسلمة الثانية مفادها أن الغرب متقدم عنا ونحن متأخرون قياسا إليه.

المسلمة الثالثة مفادها أننا معنيون بما يقع خارج حدودنا إذ لولا هذا الوعي لما أدركنا تخلفنا.

المسلمة الرابعة ومفادها وحدة الجنس البشري على اعتبار أن الوصول إلى مستوى الغرب المتفوق متاح للإنسانية جمعاء.

المسلمة الخامسة ومفادها أن الاختلاف بيننا وبين الغرب ليس مرده إلى عبقريتهم أو إلى إلهام إلهي أو عرقي وإنما مرده إلى ملاءمة الظروف لا أكثر.

المسلمة السادسة ومفادها أن لا تفوق على الغرب دون إدراك مستواه أولا.

المسلمة السابعة ومفادها أن لا تفوق أو على الأقل مماثلة قوة الغرب دون التوفر على صورة واقعية لحقيقته وسر تفوقه.

المسلمة الثامنة ومفادها أن النهضة طلب ملح ومستعجل.

المسلمة التاسعة والأخيرة وهي مسلمة لا تصح إلا في إطار رغبة العرب في استعادة دور الريادة التي احتلوه في الماضي ومفادها ضرورة التفوق والريادة.

هذه المسلمات وغيرها نابعة بالأساس من طبيعة الصيغة التي يطرح بها العرب مشكل التخلف. لكن الغريب أن كثيرا من المثقفين العرب يرفضون ما يترتب عنها, يخالفون مسلمات سؤالهم مسلمة مسلمة. فيضلون ويُضلون. يتبنون حلولا وإصلاحات (إيديولوجيات) ناقصة وغير مستوفية لما تتطلبه إشكاليتهم الأصلية. فيتيهون في المفارقات ويكرسون التأخر القائم من حيت أرادوا الخروج منه. فهم يجعلون التاريخ تواريخ تاريخ لكل ميدان على حدة تاريخ الأخلاق تاريخ السياسة.. ليس بغرض البحث العلمي لكن بغرض تكريس الوضع القائم والمغالطة. فتجد من يقول الغرب متقدم في الصناعة ولكنه متدني في الأخلاق, ونحن متدنون في الصناعة ولكننا متقدمون في الأخلاق. وهو في قوله هذا لا يعرف الكثير عن حقيقة المجتمعات الغربية, كما أن الأخلاق التي يتبجح بها غالبا ما تكون قبلية معيقة للتطور ومكرسة للفكر القديم. ورغم كل السلبيات "الأخلاقية" التي تحملها الليبرالية فهي تظل أفضل من القيود المحلية المسماة أعراف وتقاليد محلية لا تثير إلا دهشة السياح وحنين والجدات.

يقولون بوحدة الجنس البشري فقط عندما يريدون المفاخرة والإثبات للذات أنهم قادرون على إدراك مستوى الغرب, أما عندما يحين الوقت للفكر والإيديولوجيا يقولون لكل خصوصيته ولن نستعير منكم شيئا. رغم أنهم لا يكفون عن الادعاء بكون الغرب بنى نهضته على تراثنا, وان تراثنا حاضر في

دينهم ولغتهم وفلسفتهم وعلمهم ولكنهم يرفضون النتائج التي توصل إليها الغرب رغم أنها هي نتائج تطوير تراثنا . يحتجون بتدخل الدين في تعديلهم لتراثنا ولكنهم ينسون أن أوروبا عندما بنت نهضتها انطلاقا من تراثنا ـــ كما يقولون ـــ لم تكن بلدا مسيحيا بل بلدا متحررا من الدين بالذات. والأدهى أنهم يريدون الانطلاق من نفس التراث القديم رغم أنمه اليوم متجاوز. يجعلون للغرب هوية تخالف هويتهم ليس في الزمان وإنما الدين والسياسية والتقنية فيربطون التقدم برضى إلهي أو مناخ معتدل فيخرجون من إطار الحرية التاريخية على الجبر الطبيعي. لا يكفون عن التصريح بضرورة النهضة واستعجالها ولكنهم يكتفون بمنطق الاسم والمطلق ويقصرون دون منطق الفعل والإمكان أي التجريب وخوض غمار التجربة الإنسانية.... ويستمرون في المغالطات

2.2 .2.المترتبات اللازمة

إذا سلمنا بكون ما عددناه سابقا يشكل المسلمات المضمرة لمطلب الازدهار الذي يقدمه العرب. فإن لنا الآن أن نذهب بهذه المسلمات إلى ما تستلزمه من نتائج وربما مسلمات تخالف المغالطات التي يتوصل إليها البعض.

القائل بإمكانية الطفرة من الضعف إلى القوة, والمسلم بتأخرنا وتقدم الغرب يقول ضمنيا بوحدة اتجاه التاريخ من الضعف إلى القوة. ولا يصح الوعي بالتخلف إلا في إطار رفض المغايرة والتامة, والإيمان بوحدة الإنسان. والقائل بوحدة الإنسان يلزمه القول بإمكانية استعارة الثقافة والذي يؤمن بإمكانية الوصول إلى مستوى الغرب وربما التفوق عليه يلزمه القول بصيرورة الحقيقة وأن لا أحد يملكها. ومن يرغب في تعرف حقيقة الغرب تلزمه الماركسية بصفتها خلاصة مبوبة وممنهجة لتاريخ الغرب. وإذا سلمنا بوحدة الإنسان ووحدة الاتجاه في التاريخ وبتأخرنا وتقدم الغرب فإننا سندرك أننا في وضع سبق للغرب أن مر منه. وإذا سلمنا ـــ وهذا مبدأ يسلم به الجميع وفي نفس الوقت يرفض نتائجه الجميع ـــ أن الغرب بنى على تراثنا وعلى علومنا, ضمنها في بناء نهضته وطورها فهذا يلزمنا الانطلاق مما طوره الغرب حاليا ـــ الذي هو في نفس الوقت ما كنا سنفعله نحن لو لم يدخل العالم العربي عصور الانحطاط أي الغفلة عن التاريخ والحرية ـــ لا مما خلفه أسلافنا لأنه متجاوز لا بمعنى الإلغاء بل بمعنى التضمن والتطوير ومن ثم التجاوز.

وإذا كان وضعنا اليوم شبيها بوضع أوربا قبل ـــ وأثناء ـــ نهضتها. فإننا لا نملك نفس الوقت الذي امتلكته, مما يلزمنا بتبني منهج ووسيلة للنهضة تكون غير مكلفة زمنيا. هذه المترتبات التي ذكرنا أنها تترتب على الصيغة التي يقدمها العرب لمشكل التخلف وللهدف من النهضة. ما هي في حقيقة الأمر إلا أسس التاريخانية. هذه الأخيرة التي تتحدد وفق المحددات التالية.

- ✓ إمكانية الطفرة في التاريخ
- ✓ الوحدة الإنسانية

- ✓ رفض الحياد
- ✓ إمكانية اقتباس الثقافة
- ✓ ثبوت قوانين التطور التاريخي
- ✓ التاريخ ميدان الجد والمسؤولية
- ✓ وحدة الاتجاه (الماضي المستقبل)
- ✓ الحقيقة حركة وصيرورة
- ✓ لا وجود لحقيقة مسبقة
- ✓ إيجابية دور المثقف السياسي

إن لم يكن هذا في نظر البعض ملزما فإنه على الأقل يملك حجية مقبولة وإلى حد بعيد. وإذا كان في هذا الاتجاه بعض ملامح التبعية فهي تبعية واعية, تجعل من تقليد الغرب ـــ ليس الغرب كجغرافيا أو دين أو اقتصاد بل كسيطرة على التاريخ ـــ تكتيكا مرحليا نفعيا لا إستراتيجية دائمة. لكن الأخطر من هذا هو أن تكون هناك تبعية لا واعية تظن انها تتجاوز الليبرالية فقط لأنها ترفضها في حين هي متأخرة حتى عن الليبرالية نفسها,تظن الحرية في الانغلاق على الذات بينما هي تُرق للماضي. وإذا قيل إن الاستغراب تبعية فإن الاستعراب اغتراب أكثر منه, اغتراب إرادي واستلاب في اللغة ومخلفات الأجداد. إذا كانت هذه هي المترتبات اللازمة عن صيغة السؤال النهضوي الذي يطرحه العرب, فإن رفع مظاهر التأخر التاريخي والتي لعبت دورا كبيرا في المغالطات التي سبق وعددناها يعد أمرا لا بد منه لأي مشروع نهضوي سليم وناجح. وبالنسبة للعروي لا يرفع هذا التأخر التاريخي إلا عن طريق الماركسية, وتقديم الثقافة على السياسة. فما مقصود العروي بالماركسية ؟ وما هي المساعدات التي ستقدمها في رفع التأخر التاريخي القائم؟ ولماذا تقديم الثقافة على السياسة؟ وهل هناك فرق بين الماركسية التاريخانية وتاريخانية العروي؟

2.2.3 الماركسية

يمكننا التمييز داخل النسق المعرفي للعروي بين أربع أنواع من الماركسية بعضها أفق للإيديولوجيا العربية وربما بديل عنها وبعضها الآخر منهج للتحديث.

2.2.3.1 الماركسية الموضوعية

للماركسية في الواقع العربي مبرران الأول حاجة الإيديولوجيا العربية لصورة واقعية منظمة وممنهجة وغير عنصرية عن الغرب. والمبرر الثاني هو الانفتاح التلقائي على الماركسية لكل من يطرح إشكالية النهضة, نهضة مجتمع غير رأسمالي في ظل سيطرة الرأسمالية. ومن هنا تكتسب موضوعيتها. فجميع الإيديولوجيات العربية منذ عصر النهضة وهي تبحث عن تعريف لهذا الآخر القوي والمسيطر. وقد جاءت الماركسية لتوفر هذا التعريف ـــ تقسم تاريخ الغرب إلى مراحل وثورات والمجتمع إلى

طبقات اجتماعية ـــ في شكل منظم وممنهج. ومن جهة أخرى تنفتح الإيديولوجيا العربيـــة علـــى الماركسية بكافة أطيافها. فالشيخ ينفتح على الماركسية من خلال رفضه للاستغلال والربا وللانقسام. وهو رفض يصطدم بالرأسمالية ودعوتها للفردانية وتبريرها لتعارض المصالح. والليبرالي ينفتح بدوره على الماركسية من خلال صراعه ضد الإقطاع والتقاليد البالية. فهي تهبه الأمل بأن التغيير قادم لا محالة تبعا للتطور والنمو الطبيعي للمجتمع. أما داعية التقنية فهو أسبقهم جميعا للالتقاء بالماركسية من خـــلال دعوته لتطويع الطبيعة ووصف الإنسان بالكائن الصناعي.

2.2.3.2 الماركسية الوضعانية

لكن رغم كون الماركسية بالنسبة للايديولوجيا العربية هي ماركـــسية موضـــوعية فإنهـــا وضعانية, أي مختصرة مبسطة ومختزلة استقاها العرب من الشروح والتبسيطات والمختصرات لا مـــن العيون والأصول. ومن المفارقات أنه ورغم مغازلة الإيديولوجيا العربية للمفاهيم الماركسية في العمـــق فإنها تناصبها العداء على السطح, تقبلها كوسيلة لإدانة الغرب واستعمال مصطلحاتها في المنـــاظرات لكنها ترفضها كمنهج. والخطير في هذا النوع من الماركسية هو أنها فاعلة وفي نفس الوقـــت غـــير واعية. الأمر الذي يحتم أن « **تظهر للسطح لتفهم ذاتها وبالتالي لتدرك دورها وحدودها**»[9] يجب التخلص سريعا من هذه الماركسية الوضعانية في اتجاه الماركسية المعربة.

2.2.3.3 الماركسية المعربة

مادام الفكر العربي فكرا لا تاريخيا فإن إكسابه وعيا تاريخيا يعد مسألة حاسمة. وهي عملية لا تحققها إلا الماركسية المعربة. وهنا لا بد من التمييز بين الماركسية المعربة وتعريب النصوص الماركسية. فالماركسية المعربة تتجاوز مجرد الترجمة إلى التطبيق المنهجي للماركسية على تاريخنا الخـــاص. وهـــو تطبيق ستكون له فائدة عظمى في زحزحة ذلك الاعتقاد الذي يتمسك به بعـــض دعـــاة الأصـــالة والخصوصية المطلقة والقاضي بوجود خصوصية يمتاز بها التاريخ العربي دون غيره, واثبـــات أن مـــا عرفناه في تاريخنا هو في حقيقة الامر مجرد حالة تعرفها جميع الشعوب عندما تكون في مراحل معينـــة من تبنينها الاجتماعي.

إن الوعي التاريخي والمعرفة الدقيقة بالثقافة المعاصرة والاطلاع على معطيات تجربتنا التاريخية ستُظهر أن الكثير من القضايا التي تبدو للوهلة الأولى متنافرة هي في حقيقة الأمر متكاملـــة بـــل متلازمـــة. كالتناقض بين التراث العربي الإسلامي والثقافة الغربية, والتناقض بين التـــراث العـــربي الإســـلامي والثقافة الغربية, والتناقض بين اللغة العربية واللغات الأجنبية والتناقض بين المواضيع المحلية والمواضـــيع العالمية.. فمن منظور تاريخي يجب الوصل بين هذه النقط لا الفصل بينها. إ خلق وعي تاريخي داخـــل

[9] الايدولوجيا العربية المعاصرة,ص

المجتمع العربي سيمكن من التعود على إدراك تدرج الأنظمة الاجتماعية في سلم معين. ويحكم على القضايا التي تواجهه في ضوء هذا السلم لا على ضوء حقيقة أزلية لا تتغير.

وتبعا لهذا ستفتح أعيننا على أن اللغة والتراث وتاريخنا الخاص هي مواد منفصلة عنا لا يمكننا الاتصال بها إلا عن طريق التحليل والتركيب العقليين لا عن طريق الحدس والمباشرة. إذا تم هذا واكتسب المجتمع العربي وعيا تاريخيا فسنعي ذواتنا لأول مرة كما هي في الوقت الراهن. وهنا ينتهي دور الماركسية المعربة ويبدأ دور الماركسية التاريخانية

2.2.3.4 الماركسية التاريخانية

يميز العروي بين مرحلتين في حياة ماركس والماركسية. المرحلة الأولى مرحلة ماركس الإيديولوجي, والمرحلة الثانية مرحل ماركس العالم. وفي ظروف كظروف المجتمع العربي فإن ما يستجيب لتطلعاته هو الماركسية الإيديولوجية حيث كان ماركس ينظر للايدولوجيا الألمانية ويسطر لكيفية تجاوز التخلف., أو كيفية تحقيق النهضة لمجتمع غير رأسمالي في عالم تسيطر فيه الرأسمالية. فالمثقف العربي مدعو للاستفادة من الدرس الماركسي الإيديولوجي الذي لم ولن يستنفد فائدته الإجرائية طالما هناك دول متخلفة تسعى لتجاوز هذا التخلف.

الماركسية التاريخانية تتفوق على الإيديولوجيا العربية في عدة مجالات فهي تستجيب لكل المسلمات التي يتضمنها سؤال النهضة في شمول تام. فالماركسية التاريخانية تقول بوحدة التاريخ وأسبقية العام على الخاص وتجعل مظاهر الاختلاف بين المجتمعات المتقدمة والمتخلفة مجرد اختلافات سطحية« **لا تدل على سخط أو رضى إلهي .لا تتأصل في العقيدة أو السلالة أو في المناخ** »[10] وأخيرا تتصور مستقبلا للجميع تتصالح فيه كل الشعوب والأمم« **دون ان تدعي إحداهما التفوق والانتصار على غيرها...ومن نافل القول بعد الذي فصلناه سابقا, أن الشيخ والليبرالي وداعية التقنية يقترحون على التوالي حلولا ناقصة بالنسبة للشروط المقررة أعلاه. يلجأون إلى نماذج قد تخطاها الغرب منذ قرون. يتصورون غاية للتاريخ لم يعد الغرب في الغالب يعترف بها. يفسرون الفوارق بين المجتمعين العربي والغربي, على أساس اختلاف المفاهيم الدينية , ثم تباين النظم السياسية, ثم تفاوت وسائل الإنتاج.**»[11]

2.2.4 دور المثقف

للماركسية التاريخانية دور أساسي في المجتمع العربي ألا وهو تكوين نخبة مثقفة قادرة على تحديثه ثقافيا وسياسيا واقتصاديا. هذا أولا, وبعد أن تتكون القاعدة الاقتصادية سيقوى الفكر

[10] الإيديولوجيا العربية المعصرة,ص 175
[11] المصدر نفسه,ص 175

العصري ويغذي نفسه بنفسه. قد يبدو هذا للوهلة الأولى غير مبرر غير مادي غير ماركسي لأنه يعطي لتحديث البنية الفوقية الأولوية على تحديث البنية التحتية. وهنا يتحدث العروي عن خصوصية المجتمعات التابعة عموما والعربية خصوصا.هذه الخصوصية هي التي تفرض البدء بالنقد الإيديولوجي أولا. ففي العالم العربي هناك إيديولوجيا متقدمة ـــ سابقة ـــ على العمل وفي نفس الوقت متأخرة عنه. متقدمة لأنها تحدد ما ينبغي فعله ومتأخرة لكونها تعبر عن غاية متجاوزة في التاريخ. من هذا المنطلق يتحتم على المثقفين العرب الاهتمام بالثقافة قبل السياسة. وألا يتركوا المجال الثقافي نهبا للقوى الرجعية. ففي حالة كحالة المجتمع العربي حيت سيادة الفكر التقليدي اللاتاريخي يصبح نقد المثقفين أو رفضهم لليبرالية وربطها بالاستعمار مجرد خدمة مجانية للقوى التقليدية المحافظة. وهم إذ يخلطون بين الليبرالية كمنهج للتحرر وبين الليبرالية كسياسة توسعية يحرمون أنفسهم من سلاح فعال لمواجهة هذه القوى.

الاهتمام بالثقافة قبل السياسة له فائدة أخرى وهي الفصل بين الثقافة البرجوازية والطبقة البرجوازية. فهذه الثقافة يمكن للجميع الاستفادة منها, لكن على الجميع محاربة قيام طبقة برجوازية مستغلة. وهذا أحد دروس الماركسية التاريخانية التي دعت إلى تضمين الليبرالية ـــ أي الاستفادة منها ـــ بوصفها ثقافة إنسانية أساسية وفي نفس الوقت حذرت من تبني الطبقة البرجوازية.

2.2.5 تاريخانية عبد الله العروي

قد يتبادر إلى الذهن أن العروي مفكر ماركسي بسبب دعوته للماركسية المعربة والتاريخانية, لكن الواقع خلاف هذا تماما .يقول العروي:« **أنكرت علمية الماركسية وعموميتها, ولم أقل كغيري إنها حقيقة ثابتة لكل زمان ومكان**»[12] وهو موقف ينسجم مع ذلك التمييز بين التكتيك والإستراتيجية من جهة, والإيمان بالتاريخ وصيرورته من جهة ثانية. فالماركسية بالنسبة للعروي مجرد تكتيك يخدم الإستراتيجية وليست أبدا غاية في ذاتها. تماما كما أن تقليد الغرب مرحليا ليس إلا تكتيك يجعنا في مستوى المعروف والمتعارف عليه قادرين على تكلم لغة يفهما العالم ومنتجين لمنتجات يستهلكها الحاضر وتلبي تطلعاته.

الماركسية تكتيك مطلوب في العالم العربي لأربعة أسباب هي: أولا لكونها المعبر عن مكتسبات العقل الحديث, وثانيا لأنها تقدم صورة وافية عن الآخر, وثالثا لأنها تساعد على إكساب الفكر العربي حسا ووعيا تاريخيا, ورابعا وأخيرا لأنها تفصل بين الليبرالية المنهج والليبرالية الإمبريالية والبرجوازية. لكن « **متى ما تحققت المنفعة, واستوعب المجتمع المتخلف الذي يعتنق الماركسية أصول الفكر الحديث, تفقد الماركسية عندئذ جاذبيتها وتستنفد صلاحيتها التاريخية**»[13]

[12] الإيديولوجيا العربية المعاصرة,ص 16
[13] المصدر نفسه,ص 16

إن للعرب إستراتيجية عامة هي الازدهار والريادة, هذه الإستراتيجية لن تتحقق ما لم نتجاوز التأخر التاريخي بكل ملامحه, وننخرط طوعا في المتاح للإنسانية جمعاء, هدف كهذا ستساعدنا في تحقيقه الماركسية, ولكن بمجرد ما تؤدي دورها ستفقد صلاحيتها, ويكون علينا إذ ذاك الانخراط التاريخي الواعي في التاريخ الإنساني العام. وبهذا تكون تاريخانية العروي تضمينا للماركسية التاريخانية, بحيث تجعل منها ضرورة, وتجاوزا لها في نفس الوقت , عندما تجعل منها وسيلة لا غاية. فالغاية عند العروي هي عدم الغفلة عن التاريخ هي ممارسة الحرية الحتمية. والليبرالية التي يجعلها العروي مرحلة ضرورية على المجتمع العربي « **مهما يكن حكمها من الناحية الفلسفية والأخلاقية, مرتبطة ارتباطا عضويا بعملية التحديث, تقدمت هذه العملية أو تأخرت.. إنها وإن تأخرت تبقى دائما على رأس جدول الأعمال.. إن مجرد اعتبار التاريخ يؤدي إلى استخلاص أن التحديث الاجتماعي والفكري لا يتحقق إلا بتضمينها. أي إدراك مغزاها العميق لأنها لا تعدو أن تكون أصل وخلاصة الحداثة... إن التضمين لا يعني التوليي. إذ ماركس نفسه لم يفعل سوى تضمين الليبرالية دون توليها.**»[14]

خلاصة

نسق مغلق وتأليه للتاريخ. هذه هي أول الخلاصات التي يصل إليها المطلع على انتاجات عبد الله العروي. فالاستاذ يحلل بمنهجية صارمة, يتبنى مواقف حاسمة وجريئة, ويستعمل كما من المقارنات التاريخية التي لا تنتهي. التاريخ عنده هو المحرك الأوحد والوحيد. من يقول إنه يؤله التاريخ ينسى أن التاريخانية تنزل التاريخ من السماء إلى الأرض وتجعل الإنسان هو الفاعل والمنجز.

كتابات العروي صعبة للغاية وربما كما يقول عنها الجابري ملغومة لا تكفي معها قراءة واحدة. فالعروي يأخذك في متاهة من التحليلات المنسجمة داخليا إلى حد كبير, يقدم المشكل أو القضية موضوع النقاش تم يفكك مسلماتها ويبني على هذه المسلمات, ثم بعد ذلك ينتقل إلى مرحلة الاختيارات الأفضل أو الإيديولوجية الأنسب وهو في ذلك مسلح بقدرة عالية على التحليل والمقارنة والجرأة.

قد يجد الفيلسوف في أقوال العروي هته بعض التقليد والدوغمائية خاصة فيما يخص تولي الليبرالية وتقدمية التاريخ. لكن ما يجب الانتباه إليه وفهم أطروحة العروي من خلاله هو اعتبار « أن الحضارة ليست ملكا الغرب بقدر ما هي ملك من قرر الاندماج فيها والعمل داخلها. ومن هذا الباب ...ليس لنا اليوم اختيار على هذا المستوى, اختيارنا الوحيد ... هو الاندماج في التاريخ بكل مكوناته, مجابهة سلبياته, محاولة فرض ما لنا من قيم واختيارات. أما ما عدا ذلك فهو الظلام المطلق وهو فقط تحطيم

[14] المصدر نفسه,ص 17-16.

بدون بناء وهو تكريس للأوضاع الراهنة» هكذا يقرر محمد جسوس, وهكذا قرر العروي من قبل في كتابه مفهوم العقل عندما وصف العقل العربي بأنه عقل محصور عقل للاسم والمطلق, وبـــشر بعقـــل الفعل والإمكان بل وعقل الخيال.

لحي الجامعي, مراكش

11-01-2005

عبد المجيد سعيد

لائحة المصادر والمراجع

☒ المصادر

عبد الله العروي : **الإيديولوجيا العربية المعاصرة**, المركز الثقافي العربي, الدار البيضاء بيرون, الطبعة الثانية,1999

: **العرب والفكر التاريخي**, دار التنوير والمركز الثقافي العربي, بيروت, الطبعة الثانية.1985

: **ثقافتنا في ضوء التاريخ**, المركز الثقافي العربي, الدار البيضاء بيروت, الطبعة الرابعة.1997

: **مفهوم الإيدولوجيا**, المركز الثقافي العربي, الدار البيضاء بيروت, الطبعة الثالثة.1984

: **مفهوم التاريخ ج1وج2**, المركز الثقافي العربي, الدار البيضاء بيروت, الطبعة الأولى. 1992

: **مفهوم العقل**, المركز الثقافي العربي, الدار البيضاء بيروت, الطبعة الأولى. 1996

☒ المراجع

بسام الكردي: **محاورة فكر العروي**, المركز الثقافي العربي, الدار البيـــضاء بـــيروت, الطبعـــة الأولى 2000,

محمد جسوس: **رهانات الفكر السوسيولوجي بالمغرب منشورات**, وزارة الثقافة, المملكة المغربيـــة, الطبعة الأولى.2003