عوائق الحداثة عنـــد عبدالله العروي

د . علي ارحومة سحبون
كلية الآداب / الأصابعة
قسم الفلسفة

ملخص

يبرز هذا البحث أهم الأفكار التي نادي بها المفكر المغربي عبدالله العروي حول الحداثة وذلك في إطار مشروعه الفكري والنقدي حيث أن الغاية من ذلك المشروع ترسيخ الحداثة في الذهن والوجدان والسلوك، الحداثة بوصفها الأفق الضروري للتجاوز ولتأكيد الحضور والانتماء للعصر، كذلك محاولة التعرف علي رؤية العروي الفكرية والمنهجية والنقدية حول الإجابة عن الأسباب والعوامل التي تعيق الحداثة ومن هنا يدعو العروي للدخول للحداثة من بوابات متعددة بوابة الدولة وبوابة المجتمع المني وبوابة الأحزاب السياسية إلي غير ذلك فالتحول نحو الحداثة حسب العروي يجب أن يكون عميقا يمس تفكير المجتمع ومستويات الدولة، والاستفادة من التجارب الناجحة للأمم الأخرى.

Summary…

This research highlights the most important ideas advocated by the thinker called for by the Moroccan thinker Abdullah Laroui about modernity within the framework of his intellectual and critical project as the purpose of that project is to consolidate modernity in the mind, conscience and behavior, modernity as the necessary horizon to transcend and to confirm the presence and belonging to the era, as well as trying to identify Laroui's intellectual, methodological and critical vision about answering the causes and factors that hinder modernity, hence Laroui calls for entry into modernity from multiple gates, the gate of the state and the gate of society According to Laroui, the shift towards modernity should be profound and touch the thinking of society

and state levels, and benefit from the successful experiences of other nations.

مقـــــدمـــــة

من المعروف أن حركة الحداثة تمت في المجتمعات المتقدمة بفعل دينامية داخلية أساساً وأنها تمثل نمط حضاري خاص يتعارض مع النمط التقليدي، عكس ما وقع للمجتمعات التابعة التي عرفت الحداثة باعتبارها دينامية خارجية، أي تحت تأثير الصدمة الاستعمارية والتفوق الأوربي حيث كان لهذا التفوق أن خلق مخاضاً عميقاً لدى المجتمعات النامية، فقد أفاقت على هول الصدمة مدركة واقعها الدولي . ومن هنا ظهرت أزمة الفكر العربي ليعيش غربة عن واقعه غربة حقيقية لماذا ؟، لأن أثمن شيء عند الإنسان ألا وهو العقل راحلُ أو مغيب عن واقعه، إما راحلٌ لتقليد الماضي يريد أن يأخذ الماضي بقيمه وينبغي أن يقيمه الآن في الحاضر، أو عقل راحلٌ إلى فلسفة من الفلسفات الأوربية كانت تعبر عن لحظتها وكانت استجابة لأسئلتها ومعتقداتها و تصوراتها وحتى أوهامها . فيقي العقل العربي لا يفكر في اسئلة الواقع . ومن هذه الاشكاليات العميقة ظهرت على الساحة الثقافية العربية مشاريع فكرية نقدية تحاول الإجابة عن تساؤلات عدة منها السؤال المركزي لماذا تقدم الغرب وتخلف العرب ؟ وما هي المعوقات والأسباب التي منعت من الولوج إلى النهوض وبالتالي إلى الحداثة .

ومن هذه المشاريع الفكرية مشروع المفكر المغربي عبدالله العروي والذي ظهرت ملاحمه الأساسية منذ كتابه (الايديولوجيا العربية المعاصرة) الذي صدر عام 1967 م، وقد انشغل العروي في أعماله الفكرية والمفاهيمية بتحليل وضعية التأخر التاريخي ومساءلتها ووضعها تحت محل النقد والمراجعة .

إن الغاية من ذلك المشروع الفكري ترسيخ الحداثة في الذهن والوجدان والسلوك، وفي الواقع المعيشي، الحداثة بوصفها الافق الضروري للتجاوز، ولتأكيد الحضور والانتماء للعصر.

وانطلاقاً من هذه الاشكالية نحاول من خلال هذا البحث المتواضع التعرف على رؤية المفكر عبدالله العروي و عن تلك الاسباب والاشكاليات التي عاقت التحديث وبالتالي ما السبيل إلى النهوض والحداثة ؟

وقد اقتضى هذا تقسيم البحث إلى محورين اساسيين :

الأول : يتناول مفهوم الحداثة في اللغة و المصطلح والتعريف، ثم الموقف من الحداثة على اعتبار أن هناك مواقف أيدلولوجية و فكرية متمايزة حولها .

أما المحور الثاني : نقدم فيه نبذة عن المفكر المغربي عبدالله العروي من حيث النشأة و التكوين العلمي و الثقافي . ثم نتطرق إلى رؤية العروي الفكرية و المنهجية والنقدية في محاولة الاجابة عن الأسباب والعوامل التي تعيق الحداثة .

وتجدر الإشارة إلى أنه لابد من الاعتراف مسبقاً بأن القراءة في كتابات العروي ليس بالأمر السهل فالمرء يحتاج إلى قراءة أولى وثانية وربما ثالثة لاستيعاب اطروحات العروي هذا من جهة، و من جهة أخرى سيواجه صعوبات غير يسيرة لتحرير نص يليق بكتاباته . إن شساعة الاطلاع وعمق التفكير، وأهم من ذلك كله، صدق المعاناة، كل ذلك يفرض على قارئ العروي صعوبات نوعية لا شك أن جل القراء يجمعون عليها .

أما الخاتمة تتضمن استخلاص عام لأهم الأفكار التي دعى إليها العروي نحو التحديث .

وآمل أن يكون في هذا البحث ما يخلخل الاسس التي تنتج عنها المعوقات التي تحول دون الولوج في الحداثة وارجو أن أكون قد وفقت لما أهدف إليه وعلى الله قصد السبيل .

(المحور الأول)

- مفهوم الحداثة :

من المعلوم أن مصطلح "الحداثة" يحتل مكانة بارزة في تاريخ الحركة الفكرية العربية، على اعتبار أن هذا المصطلح كان وليد التطور التاريخي والاجتماعي . ومن هنا فإننا نجد أن كل مرحلة جديدة من المراحل التي يمر بها المجتمع تطرح فيها طبيعة الحداثة و حدودها المعرفية .

وإذ ما حاولنا تأصيل كلمة " الحداثة " كما هو وارد في لسان العرب نجده يستخدم كلمة الحداثة بمعنيين الأول : بمعنى الشيء الذي ليس له قديم فهي ضد القُدَمَة أو هي شيء منقطع الصلة ليس له مورث، وبتعبير " لسان العرب " الحدوث كون الشيء بعد أن لم يكن .

والثاني : بمعنى حداثة السن، أو أول العمر[1]. وفيما يبدو أن هذا المعنى الأخير لمصطلح الحداثة لا يتفق مع معنى الحداثة بمعنى التطور الفكري والاجتماعي .

أما في مختار القاموس فنجد " في مادة (ح – د – ث) حداثة : نقيض قَدُمَ – وتُضم دالة إذا ذكر مع قَدُمَ، وحديثان الأمر بالكسر ... ورجل حدَثُ السن، والحديث : الجديد "[2] . وبناء على هذا القول فالحداثة تعني الجديد . وجاء في معجم الفلسفي الذي وضعه مجمع اللغة العربية حيث يذكر" معنى الحادث أنه يكون مسبوقاً بالعدم فهو كائن بعد أن لم يكن " [3]، وعلى هذا الاساس فإن معنى مصطلح الحداثة في اللغة العربية هو الشيء الذي ليس له قدم، بمعنى آخر (الشيء الفاقد لماضيه وجذوره) ومن هذا المنطلق فإن طبيعة الرؤية القديمة لمصطلح الحداثة تمحورت حول ثنائية تقابلية تضعه في مواجهة مع (القدم) يأخذ هذا التقابل اللزوم " فلا يقال حُدُث – بالضم – إلا مع قدُم، كأنه اتباع، فالحداثة تمثل نفياً للماضي و تعلقاً بالحاضر وخروجاً عن المعتاد[4]، وهكذا فإن الحداثة وفق هذا المنظور تنهض على خاصة في فهمها، تعتمد على وضعها في طرف مقابل للقدم .

وإذا ما رجعنا إلى تراثنا الفكري والثقافي فإننا نجد على سبيل المثال ابن رشد كان يمثل قمة الحداثة في القرن الثاني عشر الميلادي بحسب معطيات زمنه وإمكانياته كان فيلسوفاً منفتحاً على علوم الإغريق ومنطقهم، خاض صراعاً عنيفاً ضد الفقهاء و المتكلمين .

إلا أنه اصبح الآن ينتمي كلياً إلى التاريخ، وبالتالي فلم يعد ممكناً استخدامه اليوم من اجل حل المشاكل والتحديات التي تواجهنا فعقلانيته لم تعد عقلانيتنا، هذا على الرغم من أنه كان يمثل العقلانية والحداثة في زمنه و بالنسبة لعصره ونحن لا نستطيع أن نطلب منه اكثر من ذلك فالرجل له حدوده، التي لا يستطيع أن يتخطاها على أن هذا لا يقلل بالطبع من أهمية وعقلانية ابن رشد و جرآته وقوة تفكيره، وقد تكون عقلانيته مفيدة لنا بشكل غير مباشر بمعنى يمكننا استلهام تجربته النقدية من أجل إدخال الحداثة والفكر التاريخي[5] .

وبذلك فالحداثة ليست موقفاً فردياً إلا من حيث ارتباطها بانبثاق روح النقد والإبداع داخل ثقافة ما، إنها قدرة المفكر على ممارسة تجربة فريدة، وإذا ما أخذنا بعضاً من التصورات والرؤى والمفاهيم المعاصرة لمعنى الحداثة فإننا نجد الحداثة تعني " بث الحيوية في تاريخ إنها الحركة والانفجار والانطلاق " [6] ، كما أنها تعبر عن " سعي دائم إلى التجديد والابتكار، ورفض قاطع لأي جمود أو تقليد "[7]، وتأخذ شكلاً آخر يعبر عن " قطيعة يحدثها الوعي مع مألوف ما اعتاد عليه سواء كان في العلوم، أم في الاديان، أم في الفلسفات، أم في الأدب، أم في الفنون " [8] . وليست الحداثة بهذا المعنى انقطاعاً عن التراث الفكري السابق أو رفضاً لقيم هذا

التراث، بل هي، على الضد، استمرار للعناصر الحية فيه واغناء لها بدفقات تمنحها المزيد من الحياة والقوة للمستقبل، وهناك من يرى أنها تعنى " المغامرة نحو المستقبل والانفلات من قيود الحاضر و ماضيه، نجد أن الحديث هو الجديد والطلائعي فالإبداع والخلق لا يحدثان إلا في اللحظة الحاضرة في الآن التي تتحول إلى زمن جديد، الحاضر هو ارض المستقبل وهدفه "[9] . وهناك من يرى أن الحداثة هي " وعي الزمن بوصفه حركة تغير، والحداثة تعنى التغيير بوصفه حركة تقدم إلى الأمام فكل تقدم هو انفصام عن ماض ... الانفصام دائماً فعل توتر وقلق ومغامرة ... الحداثة هي رفض لما هو قائم الأن وبحث عن البديل له، أي أن كل بحث عن بديل يصبح تعبيراً عن روح الحداثة[10] . يفهم من هذا القول أن التغيير بهدف البحث عن ما هو جديد وما هو أفضل يدخل في إطار الإبداع والتجديد وهذا يمثل الجوانب الحية لمعنى الحداثة ومن هذا فالحداثة " ليست مجموعة من الشكليات و العناوين ذات المضمون الضحل، وإنما هي مرحلة تبلغها المجتمعات من خلال عملية التراكم التاريخي والجهود التي يبذلها أبناء المجتمع في سبيل الخروج من القصور الذي يقترفه الإنسان في حق نفسه وعجزه عن استخدام عقله وإمكاناته في سبيل البناء "[11] .

وبذلك فهي " تعني المشاركة في التطور، والتحول الكبير الذي تشهده الإنسانية اليوم وهي عامة شاملة للاقتصاد والسياسة والنظام الاجتماعي والزراعة والصناعة، والتشريع ومؤسسات الحكم و الدولة والتجمعات البشرية، والاحزاب والنقابات ... وبالتالي فهي تبدو حيناً وكأنها مرادفة للتطور أو نسق حضاري مرحلي[12] . كما أنها تعني " ليست مشروعاً تاريخياً واجتماعياً كالنهضة، وانما هي سياسة يومية، هي تغيير في كل الاتجاهات لبني الواقع والفكر[13] .

وتأسيساً على كل ذلك فإن الحداثة ليست صفة يتصف بها المجتمع وإنما هي مرحلة يبلغها المجتمع ويدخل بتطوره النوعي الذاتي في نمط جديد من الحياة .

ويذهب محمد عابد الجابري في تصوره لمعنى الحداثة بأنها ليست هناك حداثة مطلقة، كلية وعالمية وإنما هناك حدثات تختلف من وقت لأخر ومن مكان لأخر وبعبارة أخرى الحداثة ظاهرة تاريخية مشروطة بظروفها محدودة بحدود زمنية ترسمها الصيرورة على خط التطور، فهي تختلف من مكان لأخر، ومن تجربة تاريخية لأخرى، الحداثة في أوروبا غيرها في الصين، غيرها في اليابان ... في أوروبا يتحدثون اليوم عن (ما بعد الحداثة) باعتبار أن

الحداثة ظاهرة انتهت مع نهاية القرن التاسع عشر بوصفها مرحلة تاريخية قامت في أعقاب " عصر الأنوار " (القرن الثامن عشر) هذا العصر الذي جاء هو نفسه في اعقاب " عصر النهضة (القرن السادس عشر) ... الحداثة ليست من أجل ذاتها بل هي دوماً من أجل غيرها، من أجل عموم الثقافة التي تنبثق منها، الحداثة من أجل الحداثة لا معنى لها، الحداثة رسالة ونزوع من اجل التحديث "[14] .

وتجدر الإشارة هنا إلى أننا يجب أن نفرق بين النهضة والتنوير والحداثة، ذلك أن فكر " النهضة " كان قوامه في اوروبا، إحياء التراث اليوناني والروماني، الفلسفي والعلمي والفني والأدبي، والانتظام فيه الشيء الذي يعني العمل على الإفلات من هيمنة فكر الكنيسة ووصايتها على العقل والوجدان، إن الرجوع إلى التراث اليوناني والروماني كان معناه إعادة اكتشاف العقل ومنجزاته والإنصات إلى ايداعات الوجدان وتطلعاته . أما فكر " الانوار " فقوامه التحرر من جميع السلط التي توجه الفكر والسلوك وعدم الاعتراف إلا بسلطة " العقل " ولذلك فالأنوار تعني الاستقلال عن كل تراث مضى، وخلق تراث جديد تكون مرجعيته نور العقل وحده .

أما " الحداثة " جاءت لتنقل العقل – عقل الأنوار – من دماغ الإنسان الفرد إلى كيان المجتمع والتاريخ، وهكذا فالعقل الذي عدّ نفسه زمن الأنوار المقياس الصحيح الوحيد للتميز بين الخطأ والصواب، وبين الحسن والقبيح .... الخ، قد رفعته الحداثة إلى درجة أعلى لتجعل منه المنطلق المحايث وأصبح التاريخ صيرورة يحكمها منطق أو عقل خاص قوامه الانتقال من الأدنى إلى الأعلى ومن المتعدد المتشتت إلى الكل المنظم[15] .

ومن المعروف أن هذه المراحل التاريخية مرت بها المجتمعات العربية في صورة فصل ووصل مع التراث وعبر قطائع معرفية على حد تعبير الجابري، توصلت من خلالها إلى مراحل متقدمة من التطور، أن تجديد التراث والوصول إلى الحداثة هذا ما تسعى إليه المشاريع الثقافية النهوضية بكل مستوياتها نحو التقدم، التقدم الذي يتطلب تغيرات سريعة في الفكر والسلوك وبالتالي الانتقال من مراحل التخلف إلى مراحل أكثر تطوراً في مسار التقدم . الأمر الذي يجعل الحداثة تتحدد في إطار وضعيتها الراهنة فيما يرى الجابري : " رسالة ونزوع من أجل التحديث، تحديث الذهنية، وتحديث المعايير العقلية و الوجدانية . وعندما تكون الثقافة تراثية فإن خطاب الحداثة بها يجب أن يتجه، أولاً وقبل كل شيء إلى التراث بهدف إعادة قراءته وتقديم رؤية عصرية عنه "[16] .

و إذا انتقلنا إلى حسن حنفي فإننا نجده يرى أن الحداثة قد تعني اتباع أساليب العصر ومناهجه في تحليل التراث ... وقد تعني التجديد " وهو تطوير للتراث من داخله طبقاً لحديث المجددين " إن الله يبعث على رأس كل مئة سنة لهذه الأمة من يجدد لها دينها " . فالحداثة لا تعني الغرب بالضرورة . وإنما تعني قدرة التراث على أن يجتهد طبقاً لظروف العصر " [17] .

ويرى حنفي أنه من الظلم البين أن يستأثر الغرب وحدة بالحداثة وأن تحيل الحداثة إلى الغرب بالضرورة .

أما من حيث المصطلح فحنفي يؤثر استعمال التراث والتجديد فهو عنده اصح من التقليد والحداثة[18] . ومن ناحية أخرى يرى حنفي أن الحداثة لها مقومات من الطبيعة وعقل ومجتمع وتاريخ وبذلك لا حداثة دون مقومات، ومن هنا فالحداثة إحدى مراحل التاريخ تضع المجتمع في مسار التاريخ وتدفعه إلى الأمام حتى ينتقل من مرحلة التقليد إلى مرحلة الحداثة دون العودة إلى الماضي كما هو الحال عند السلفيين و القفز إلى المستقبل كما يريد العلمانيون . لذلك ارتبطت الحداثة بمفهوم التقدم وبفلسفته . والتقدم كما يرى حنفي هو كرؤية أو كبناء نفسي، التقدم بواصفه إحساساً أو شعوراً، غاية أو هدفاً، مطلباً أو مقتضى من أجل التقدم، فالتقدم شوق واضح شعورياً وان كان غامضاً ذهنياً وصعباً عملياً[19] .وعلى الرغم من ارتباط الحداثة بالتقدم كما أشار حنفي فإننا نرى أن هناك فرقاً بين التقدم والحداثة، فالتقدم حركة انطلاقية شمولية إلى الهدف المنشود، والحداثة تغيير في نمط العقل الحضاري بحيث يخالف الاسلوب المعهود من قبل، بغض النظر عن ايصاله إلى الهدف، فقد تكون الحداثة تجربة حضارية غير إيجابية في بعض الظروف والحداثة في جملة موجزة، تعني التوافق بين الفكر والعصر .

ومن المفيد القول أن لمفهوم التقدم معان مختلفة فهناك المعنى الفلسفي المرتبط بفكرة الحضارة، والمعنى الثاني هو المعنى الأيديولوجي حيث استخدم هذا المفهوم من قبل حركات سياسية نشأت في أوروبا وانتشرت إلى أيديولوجيا تؤكد صلاحية العقل و تنميته بالمقارنة مع الفكر اللاهوتي وهذا يعني أن فكرة التقدم ارتبطت بفكرة العلمانية وبفكرة الحراك الاجتماعي كما ارتبطت بفكرة العدالة الاجتماعية، والمعنى الثالث هو المعنى الاقتصادي وهو حديث نسبياً والمقصود بالتقدم هنا نقيض التخلف الاجتماعي[20] .

ومجمل القول أننا هنا عندما نتحدث عن الحداثة فيجب الا نفهم منها ما يفهمه أدباء ومفكرو أوروبا وإنما نحن نتحدث عن حداثة خاصة بنا تدخل في ايطار ثقافتنا نحن نتفق مع

الجابري حينما قال : " أنه ليست هناك حداثة مطلقة بل هناك حداثات " إذ أن الحداثة عندنا تعني السعي إلى الدخول في مرحلة جديدة يتوصل إليها المجتمع عن طريق جملة من الأفكار والتصورات والمفاهيم على كافة الميادين بمعنى إدخال العقل في التاريخ من خلال تحديث الذهنية ذلك لأن الواقع العربي : " الراهن يعاني من هيمنة نوع آخر من اللاعقلانية يختلف تماماً عن ذلك النوع الذي قام في أوروبا تاريخاً إلى القرون الوسطى بكل ما تتميز به من طغيان وعصى الراعي، سواء على مستوى الحياة الفكرية أو على مستوى الحياة الاجتماعية ... و إمام هذا النوع من اللاعقلانية المتخلفة تاريخياً تبرز ضرورة العقلانية كسلاح لا بديل عنه لا يمكن تحقيق حداثة بدون عقل ناهض ؟ "[21] .

على إن من المهم التأكيد عليه هنا إن الحداثة لا يتم استجلابها من محيط آخر بل تنبثق انبثاقاً من المجتمع بمعنى حدوث جملة من التطورات في مختلف المجالات والجوانب بحيث يصل المجتمع إلى مستوى الدخول في عالم الحداثة ومتطلبات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية .. لعل الخطيئة التاريخية الكبرى التي وقعت فيها الكثير من البلدان العربية الإسلامية حينما تعاملت مع الحداثة كونها مجموعة من السلع والمواد التي يمكن استيرادها من مواطنها الاصلي إذ أن الخطيئة أوهمت الكثير وجعلتهم يلهثون وراء عمليات الاستيراد للسلع الموصوفة بالحديثة دون أن يبذلوا جهوداً للوصول إلى مراحل متقدمة من التطور الإنساني[22] .

ومن هنا فإن الحداثة تعني المشاركة في صنع الحاضر في مختلف الحقول و المجالات وبذلك فهي على المستوى الاجتماعي تعني إطلاق الحرية وفسح المجال لكل التغيرات الاجتماعية للقيام بدورها وفق تصورها ومرجعيتها الثقافية وعلى المستوى الثقافي تقتضي رفض الجمود والانغلاق، والانفتاح والتفاعل مع الحضارات الإنسانية وعلى المستوى السياسي تعني القبول بنتائج الفكر الإنساني ومجمل القول أنها تعني التحديث والابداع[*]. والانتقال بمعنى

---

[*]كلمة الابداع مشتقة من (ب د ع) " أبدع الشيء اخترعه لا على مثال – والله بديع السماوات والأرض أي (مبدعها) ... وأبدع الشاعر جاء بالبديع (بدع) بالكسر أي مبدع، وفلان بدع في هذا الأمر أي بدع " . ولكن كلمة ايداع هنا ليس المقصود منها بمعناها الديني الميتافيزيقي الذي هو خلق من العدم ولكن المقصود هنا الإبداع خارج المجال الديني، بمعنى إنشاء وجود جديد من أشياء سابقة في الوجود . والإبداع بهذا المعنى الواسع يتلون حسب الحقول المعرفية المختلفة، فالإبداع في الفن يختلف عنه في العلم وعنه في الفلسفة فالإبداع في العلم هو الاكتشاف، والاكتشاف هو استخدام وسائل قديمة للخروج بشيء جديد، و في الفكر النظري عامة ليس حلولا إنما هو إعادة طرح للقضايا بشكل جديد، فليست هناك حلول نهائية وفي الفن يعني انشاء وجود جديد من أشياء كانت موجودة ولكن من خلال تركيب أصيل، وإذا بحثنا عما هو مشترك بين هذه الصور الثلاث من صور الإبداع وجدناه في الجمع بين شيئين : الجدة والأصالة، الجدة هي انتاج شيء بديل عن شيء قديم، والامساك هي اللا تقليد . وبناء على هذا فإن الابداع في جملته شيئاً جديداً شيء بديل عن شيء قديم يجدده ويطوره . (لمزيد من الايضاح أنظر محمد عابد الجابر : إشكالية الفكر العربي المعاصر، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، (ط 3)، 1994 – ص 53 وما بعدها) .

الحركة من مرحلة إلى أخرى وهذا لا يتم بمجرد تغيير نظام الحياة، بل يجب أن يرافقه تغيير في النظام الفكري . وبهذا المعنى صارت الحداثة النقص لمعنى التخلف في عمقه وكثافته واثاره المدمرة .

- الموقف من الحداثة :

يمكن القول أنه قد تبلورت في الخطاب العربي المعاصر ثلاثة اتجاهات متمايزة حول الحداثة :

الاتجاه الأول : ينظر إلى الحداثة نظرة نقدية لاستكشاف القيم الايجابية التي تتضمنها وأهمها النزعة لتحرير الإنسان من التقليد، ومن هنا يقول المفكر المصري عبدالوهاب المسيري : " أنا لا أنادي بالعودة عن الحداثة، فالحداثة قدرنا ولا يمكن الاستمرار دونها، ونحن نعيش بعض نتائجها الإيجابية ولكننا في الوقت نفسه نرى الإشكاليات الناجمة عنها " ويتابع المسيري قوله " أنا كمفكر مسلم اطالب بأن تكون هناك حداثة، هذه الحداثة الجديدة تُحكم العقل ولكن لا تنسى القلب ترى الحاضر، ولكنها لا تنسى الماضي بمعنى أنها لا تحاول أن تخلق إنساناً له حاضر دون ماضٍ وبالتالي دون مستقبل"[23] .

الاتجاه الثاني : نجد بعض المفكرين الاسلاميين ينظرون نظرة متوازنة إلى الحداثة وما بعد الحداثة على اساس أننا نملك النموذج الإسلامي الذي يقبل الاستفادة من فكر الأخرين أياً كان مصدره . وفي هذا الصد فلنسمع إلى ما يقوله المفكر محمد عمارة : " أنا أرمي عندما تناول هذا الموضوع ونعرض لخصائص الحداثة إلا نقف موقف المتبني لها أو موقف الرافض لها تماماً، لأن لدينا نحن مشروعاً متميزاً بمعنى أنه ليس مُتبنياً لمشروع الحداثة، وليس رافضاً لكل ما في الحداثة إنما له مفاهيم مختلفة ويقدم البديل هذا البديل يمكن أن يأخذ بأشياء من مشروع الحداثة ولكنه يطبعها ويزنها بموازين أخرى "[24] .

الاتجاه الثالث : والذي يتبناه فريق من المفكرين الإسلاميين فيرفض الحداثة رفضاً تاماً على أساس أنها هي المسؤولة عن فشل الممارسات السياسية والاقتصادية والثقافية في المجتمع العربي والذي منذ أن ترك تطبيق النموذج الإسلامي لم يحقق أي فلاح .

و في هذا الشأن يقول عبدالصبور مرزوق : " إن أفكار الحداثة أو مشروع الحداثة واتجاهاتها لا تتفق مع معطياتنا التي نعتبرها من شوابت فكرنا أو من ثوابت عقيدتنا التي نحتاج

إليها ونستند إليها في مواجهة الأوضاع التي يعيشها الإنسان أو يعيشها العالم العربي الإسلامي "[25] .

ومن الواضح أن الموقف الرافض للحداثة لا يقوم في الواقع على علم دقيق بمقولاتها وإنما النهض على أساس صورة عامة لها، أو انطباعات ذاتية تولدت نتيجة الاطلاع غير المتعمق على مقولاتها وتطبيقاتها .

(المحور الثاني)

النشأة والمسار العلمي والفكري .

عبدالله العروي مفكر ومؤرخ وروائي وباحث في منهجية العلوم، ولد بمدينة أزمور بالمغرب عام 1933 م ، درس الثانوية بمدرسة البوطي بالمغرب وبعد ذلك درس بمعهد الدراسات السياسية بباريس وتحصل على شهادة الدكتوراه من جامعة السوريون باريس بفرنسا . يتحدث باللغة الفرنسية والانجليزية، استاذ بجامعة محمد الخامس الرباط إلى عام 2000م . ويعد من أبرز المفكرين المغاربة والعرب المعاصرين . من مؤلفاته التاريخية والفكرية و المفاهيمية :

الإيديولوجيا العربية المعاصرة (1967م) العرب و الفكر التاريخي (1973م) ، أزمة المثقفين العرب (1974م)، ثقافتنا في ضوء التاريخ (1983م) ، مجمل تاريخ المغرب في ثلاثة أجزاء (1984م – 1994م – 1999م) مفهوم الأيديولوجية ، (1980م) مفهوم الحرية (1981م) مفهوم الدولة (1981) ، مفهوم التاريخ (الجزاءين 1992م) مفهوم العقل (1966م) السنة والإصلاح (2008 م) .

وغيرها من المؤلفات الأخرى التي كتبت باللغة الفرنسية مثلما انشغل العروي في الأعمال الفكرية والمفاهيمية بتحليل وضعية التأخر الحضاري ومساءلته ووضعه تحت محك النقد والمراجعة، اشتغل في ابداعه الروائي بتشخيص تجربة الاخفاق، ومن رواياته ومذكراته، الغربة (1971م) ، اليتيم (1978م) ، الغريق (1986م)، أوراق (1989م)، خواطر الصباح في ثلاثة اجزاء (2001م)، الآفة (2006م)[26] .

تأتي قوة حضور عبدالله العروي في مشهد الثقافة المغربية والعربية المعاصرة من أعماله وانطلاقها من مشروع فكري ظهرت ملامحه الأساسية منذ كتاب الايديولوجيا العربية المعاصرة الذي صدر منذ أكثر من خمسين سنة .

العروي من المفكرين الذين رسخوا الحياة الثقافية والفكرية المعاصرة في العالم العربي بروح النقد والعقلانية والإلحاح على الحاجة إلى التاريخ دونما تنكر أو تجاهل لأعمال المفكر والفيلسوف .

إن الغاية من ذلك بالطبع هي ترسيخ الحداثة في الذهن والوجدان والسلوك وفي الواقع المعيشي . الحداثة بوصفها الأفق الضروري للتجاوز ولتأكيد الحضور والانتماء للعصر .

هذه الروح لا يزال مجتمعنا والمجتمعات المماثلة له تتوق إليها بوصفها من ضرورات التحديث والانتساب إلى العصر، والاسهام في انماء التجربة الإنسانية ككل . هذه الروح وأن كانت تأخذ عدة تجليات في مؤلفات العروي وإسهاماته . تظل مدفوعة بوحدة المنطق، وبوضوح الهدف والرؤية وبشجاعة الرأي في هدوء وتعقل[27].

وفيما يتعلق بالتكوين الثقافي والفكري فإن العروي يصرح بأن تكوينه الاساسي والجامعي كان في العلوم السياسية والتاريخ . ومن هنا نجد الجابري[28]بصفه بأنه مؤرخ، وأكثر كتبه كانت باللغة الفرنسية وترجمت فيما بعد إلى اللغة العربية [29].

ولا بد من القول بأن مشروع العروي الفكري كغيره من المشاريع قد تعرض لانتقادات عدة وفي مناسبات مختلفة ومن وجهة نظر متباينة تاريخية و منطقية ومعرفية وايديولوجية .

وقد أفصح العروي عن نفسه بكون ما كتبه يعبر عن هم ذاتي، لا يفهم إلا إذا " نسخ في تجربة ذاتية "، وبأن ما صدر عنه " ثمرة تجربة شخصية تولدت عن وضع تاريخي خاص " ومساءلة للذات بمفهومها الواسع ولكن بدافع من الواقعية أي من موقع المثقف العصوي البعيد عن التجريد المعانق للتاريخ، المهموم بواقعه المجتمعي "[30] .

الرؤية و المنهج .

إن من يقرأ كتابات العروي يجد أن أنظاره تدور على أمور ثلاثة :

أولاً : يحاول العروي أن يصف " تناقضات " المجتمع العربي الاجتماعي والتاريخي، وذلك من خلال ألية " المقارنة " و " المقايسة " بين الشعوب العربية ومختلف الشعوب الأخرى غربية أم أسيوية، وذلك إيماناً منه بفعل التاريخ في الأمم وبوحدة مساره وبإمكان الاتصال، ونقل التجارب مع تبيئتها البيئية المناسبة .

ثانياً : محاولة الكشف عن " المنطق " الذي حكم الطريقة التي عكس بها الفكر العربي تلك التناقضات؛ أي أنه سعى إلى المقايسة بين " الواقع " من جهة و " انعكاسه " في " الوعي " العربي من جهة أخرى، مسترشداً في ذلك بمفهوم " الإدلوجة "[31]، المعبر عن معنى " الوعي غير المطابق للحال " .

ثالثاً : حاول المفكر عبدالله العروي في تأليفه أن يوسع " منهجه " الذي اصطنعه في هذه الانطار توسيعاً معقولاً، وذلك وعياً منه، لا بضرورة النظر وحده وحسب، وإنما بضرورة النظر في " منهج النظر " وعدم تركه سدى أو هملاً "[32] .

و من هذا المنطلق تنهض رؤية العروي على اساس النقد الاجتماعي، والنقد الايديولوجي، والنقد الذاتي وفي هذا الصدد يقول : " عنينا بالمفهوم الأول نقد المجتمع العربي بعامة و المجتمع المغربي بخاصة، وقصدنا بالثاني نقد الفكر العربي الذي هو، على التحقيق " أدلجة "؛ أي وعي بالحال ما طابق الحال (حال العرب)، وأفدنا بالثالث نقد هذا الفكر الناظر لذاته؛ أي بيان " إجرائية " و " حدود " أدواته المنهجية التي استند إليها، من " مماثلة " و " مقارنة " و " مقايسة " وغيرها من الأدوات المنهجية الاجرائية "[33].

ولذلك لا غرابة أن يتداخل في اجتهادات العروي " البحث التاريخي " و " التحليل السياسي والاجتماعي " و " التوضيح الايديولوجي " . تداخلاً مكيناً، فهذا العروي نفسه يصرح – وذلك على الأقل في مناسبتين بنظمية فكره هذه وانسوجة نظره ففي سنة 1996م أنشأ يقول في كتابه " مفهوم العقل "؛ " إن ما كتبت إلى الآن يمثل فصولاً من مؤلف واحد حول مفهوم الحداثة "[34] .

و في الثانية اشار إلى تعالق المفاهيم التي حللها من كتاب " مفهوم الأيديولوجية " إلى كتاب " مفهوم الحرية " مروراً بكتبه المتعلقة بمفاهيم الحرية والدولة والتاريخ – بأن ثمة تعالقاً رفيعاً بينها وأن الغاية منها هي ما عبر عنه بقوله : " إنني أحاول إظهار مقومات الحداثة "[35].

و على هذا الأساس يرى العروي أن المفكر الحداثي ليس هو الذي يحول قيم الحداثة وأفكارها حول العقل والتنوير والحرية إلى مجرد شعارات يجب طرحها أو رفعها، أو وصفات جاهزة يجب استيرادها، أو تصورات مكتملة يجب تطبيقها، إنما هو الذي يقيم علاقة نقدية مع الذات والأخر على نحو يتيح له أن يتحول على ما هو عليه " بتأصيل مفاهيمه عن الحرية والعقلانية والاستنارة"[36] .

ومن هنا فإن الاشكالية سواء في العلوم الانسانية أو الفلسفية أننا نأخذ شيء " جاهزاً " معلباً ونأتي به، فلهذا العقل العربي يتعامل تعاملاً استهلاكياً مع الفكر وليس تعاملاً انتاجياً والتعامل الانتاجي هو البدء بالمعالجة النقدية بمعرفة الذات وثقافتها وهويتها وتاريخها والانفتاح على الآخر من أجل أن تستفيد منه وترد عليه وتنقده، أي أن يكون عندنا معيار نقدي في التعامل مع الأفكار .

هناك أصرار دائم من العروي بأنه لا مناص من إدماج التاريخ في الفكر والعمل، وفي استنبات قيم الحداثة في انسجة الدولة و الاقتصاد والمجتمع والعلاقات والسلوك والذوق، لا مجال عنده للتنازل عن اشتراطات العقل والعقلانية[37]. وعلى هذا الأساس يدعو العروي إلى الحداثة باعتبارها نمط حضاري خاص يتعارض مع النمط التقليدي .

كما يدعو العروي إلى عدم الخلط بين المنهج والاسلوب وهنا عندما يتكلم العروي عن المنهج يعني به في الواقع " منطق الفكر الحديث بعد أن انفصل عن الفكر القديم " من يدعي أن كثرة الكلام على المنهج تمنع من تطبيقه والاستفادة منه بفضل أن علامة الفكر الحديث هي أنه يجعل من كل قضية مسألة معرفية . لا يوجد فكر حديث وبجانبه نقد، بل الفكر الحديث كله نقد، هذه هي الثورة الكوبيرنيكية . فلا يكفي الكلام عليها، يجب الكلام بها"[38]، وعلى هذا الأساس يؤكد العروي على أنه لا يوجد خيار" إما العلم واما الرأي "[39]، وبالتالي لا يجوز الخلط بين الحقيقة و رأي الأغلبية .

- من أي منبر فكري ينطلق العروي ؟

من هو العروي ومن أي منبر فكري ينطلق للتفكير واصدار الاحكام و توجيه الانتقادات و صياغة الوصفات ؟ هل ينطلق من واقع الفيلسوف أم المتكلم، أم الروائي، أم المؤرخ ؟ وهل هو مفكر نهوضي أم حداثي تنويري، أم هو بالأحرى مفكر ما بعد حداثي، ما بعد تنويري، أم هو من نوع الفلاسفة السابقين على سقراط، أم المتصوفة ؟ اسئلة طرحها محمد المصباحي حيث يعتقد أن في كتاب " السنة والإصلاح " يقدم العروي لائحة متظمنة الاختيارات الممكنة بين المؤرخ و الفيلسوف والمتكلم والعالم، إلا أنه يرى بنفسه أي العروي – أن يكون فيلسوفاً أو متكلماً وحتى مؤرخاً، ليقنع بالانتماء إلى التاريخانيين[40] .

والتاريخانية Historism اصطلاحاً لها عدة معاني : فهي مذهب يعطي الأولوية في التفسير لتاريخها و تطورها عبر الزمان، كما تعني أن الوقائع الاجتماعية وليدة نشاط جماعي لا يشعر به الأفراد ولا يقصدون إليه، وبالتالي ليس فيه خيار ولا يمكن فهمه إلا من خلال دراسته التاريخية، كما تعني أنها مذهب من يجعل الحقيقة تابعة للتطور التاريخي، و بالتالي ينكر أن يكون لهذا التطور صورة مطلقة يطلبها[41].

يقول العروي عن نفسه : " لا أرى نفسي فيلسوفاً من يستطيع اليوم أن يقول أنه فيلسوف ؟ ولا أرى نفسي متكلماً و حتى مؤرخاً همه الوحيد استحضار الواقعة . وقعت في زمن معين ومكان محدد"، ويضيف : " لم ارفع أبداً راية الفلسفة ولا الدين، ولا التاريخ، بل رفعت راية التاريخانية، في الوقت الذي لم يعد أحد يقبل اضافة اسمه إلى هذه المدرسة الفكرية لكثرة ما فندت و سفهت ؟"[42] .

إن " المتتبع لاصداء كتاب العروي (السنة والاصلاح) في الأوساط الثقافية والإعلامية سيلاحظ أنه استقبل ككتاب غير عادي ويتبين بالفعل، من أول قراءاته، أنه كتاب، بل واعتراف و بوح بالمكنون .... ويتبين أيضاً من مضامينه أنه كتاب إشكالي، وحمال لقضايا ساخنة، وموضوع في قالب سجالي، ومحرر بأسلوب غير معتاد " [43] .

بالرغم من كثافة النص، وتنوع مقارباته، وتنصل صاحبه من عباءة الفيلسوف و المتكلم والمؤرخ التقليدي، يتبين أن المؤلف عالج قضاياه وهو أقرب ما يكون إلى مؤرخ الفكر الذي يحدد المفاهيم ويفكك البنيات، وقد أكد العروي على أنه ظل وسيظل مخلصاً للتاريخانية مهما تعرضت له هذه المدرسة من انتقاء . واعتبر بالمقابل أن المؤرخ المحترف ، هو المؤهل للشعور تلقائياً بصحة ما يكتبه، أي الاجابة عن الاسئلة التي تشغله بخصوص اسباب انتقال الانسانية من صيغ إلى أخرى، في اطار حقبة تاريخية معينة، وأثار ذلك في العقول والاذهان[44] .

وقد اختار العروي المقاربة في الزمن الطويل ... ولم يشتغل المؤلف على وقائع وأخبار، وإنما على مادة نظرية وتأصيله افرزها تاريخ مبسط ومعجم ومختزل اصطلاح على تسميته – بالإسلام التاريخي ... ومضمون الكتاب تفكيك لبنيها – أي السنة وهي الإسلام كما تجسد تطور في التاريخ حسب تعريف العروي - في قراءة الماضي وإشارات إلى الحاضر، أي تتبع المراحل التي حولتها إلى تقليد ووصاية . وبدء من تشخيص تعريفها في النصوص

المؤسسة، والوقوف على استبعادها لعلوم التجريب والملاحظة، وتضييقها على الفكر والعقل، و انضباط فقهاء وفلاسفة و متكلمين لتصورها ورؤيتها المهيمنة وانتهاء بتعداد تداعياتها، من تكفير وتبديع وتهمش وحصار واستبداد[45] .

و لما كان منهج السنة كما يرى العروي اعتماد الاتباع ونبذ الابتداع، و التفضيل بوعي أو بدونه – لثقافة السمع واللسان على ثقافة العين واليد التي قوامها الملاحظة والممارسة، فقد ضاعت على المجتمع معارف عملية وصنائع من ميزاتها أنها تطلب دربة اليد ودقة الملاحظة ومباشرة الطبيعة، وتتطلع دائماً إلى المزيد وتقبل التراكم وتقتحم المجهول وتقدم على التجريب، والشاهد على ذلك أنها كتبت في المعارف العملية والصنائع صفحات معدودة بالمقارنة مع الآلاف المسودة في العلوم الدينية ... وهكذا تم إهمال وضياع حقول واسعة من المعرفة بتدريج دام سبعة قرون[46].

- علاقة العروي بالجابري .

قد يتساءل البعض عن علاقة العروي بالجابري هل هي علاقة اتصال أم انفصال باعتبار أن هذين المفكرين لكل منهما مشروعه الفكري والنقدي الخاص لقراءة التراث والحداثة. يجبنا الجابري عن هذه العلاقة بقوله" هناك انفصال بيني وبين العروي أولاً في السن فهو أكبر مني بسنتين ثانياً هو قد تابع طريقة خط مستقيم في الدراسة في فرنسا، يعني أصبح متقن للعربية فيما بعد حتى كتاباته الأولى كانت باللغة الفرنسية وترجمت إلى العربية، ومنه كتابه الايديولوجيا المعاصرة، العروي سياسياً كان على هامش الحزب الذي أنا فيه، ولم يكن منخرطاً انخراطاً ايديولوجياً، أنا لمست من نظريته وكتاباته أنه متأثراً بهيجل وأنه متأثر بالخلاصة التي إنتهى إليها هيجل، وأنه لا بد من التعاون مع الحكم لإصلاحه .

يعني رجعنا إلى افلاطون الذي أراد أن يكون استاذ ولي العهد في عصره . أنا في بيئة أخرى مناظل وشيئ آخر، أما علاقتنا الفكرية علاقة احترام، العروي رجل عنده قدرة على التحليل على النقد لكن تنقصه المرجعية التراثية بالقدر الكافي، أنا لا أقول تنقصني المرجعية الأوربية فقد درستها بالعربية والغربية ولا تنقصني أبداً، هو مؤرخ و أنا فيلسوف هو مؤرخ محدود يطل على الفلسفة وأنا في الفلسفة أعم واكثر "[47] . نستشف من هذا الرأي أن الجابري يعتقد أن العروي لا يمتلك المرجعية التراثية بالقدر الكافي ولذلك ينقصه البعد الفلسفي، ومن هنا

وصفه بأنه " مؤرخ محدود " يطل على الفلسفة وبالتالي قراءة الجابري للتراث كانت أعمق وأعم وذلك بحكم التكوين الفلسفي الرصين .

- الأخذ بأسباب الحداثة .

لماذا تأخر العرب وتقدم غيرهم ؟ (*) سؤال طرح منذ عقود على الساحة الثقافة العربية وحاول عديد من المفكرين العرب المعاصرين الإجابة عليه، وكان ابرزهم في المغرب المفكر الراحل محمد عابد الجابري من خلال مشروعه الفكري الكبير " نقد القفل العربي "، وكذلك المفكر عبدالله العروي حيث بدأ ملامح مشروعه من خلال كتابه " الايديولوجيا العربية المعاصرة " .

حيث دعى العروي إلى تحقيق الإعجاز بالإنجاز، و إلى تضغيط الزمن وطي المسافات طفرة وأن لسان حاله يقول؛ "كلا سيستدرك الإسلام تأخره على شرط أن يأخذ بأسباب الحداثة، وذلك مثلما أخذ بها غيرنا من الأوربيين الذين كانوا متخلفين عن الركب فلما تحدوا قالوا؛ " الرد الوحيد هو ما سننجزه مستقبلاً " هو ذا أصل مشروع العروي الفكري الذي عنه نشأ وتفرع[48].

يرى العروي أن النهضة العربية قرينة بالتحاق المجتمعات العربية بالحداثة التي لا يمكن أن تكون إلا من خلال الإيمان بالمقومات الاساسية للحداثة الغربية التي تتجلى في العقلانية، والتقدم، والنقد، و مسؤولية الانسان على نفسه . ويذهب مفكرنا إلى أن المجتمعات العربية لا يمكنها ان تحقق النهضة المنشودة في ظل تشبث المجتمعات بالماضي، لهذا يدعو للحكم على التراث العربي الإسلامي ونقده فيما يصطلح عليه بـ " القطيعة المعرفية " مع التراث و بالقطع مع الأساليب والمناهج العقلية للبحث الفكري التي استخدمت في التراث، واستبدالها بالأساليب والمناهج العقلية الحديثة والمعاصرة، وهذا المفهوم هو مفهوم مركزي عند العروي ومن هنا يقول : " إذا اتضح أن عهد التقرير (أعلم أن ...) قد انتهى بانحلال قاعدته المادية والإجتماعية والفكرية، وكذلك عهد منطق المناظرة (إذا أورد فالجواب ..) يتضح عندئذ أنه لم يعد هناك بداهة جاهزة وضرورة منطقية، يركن إليها المجتمع تلقائياً وتتماسك بها الأفكار . لابد إذن من امتلاك بداهة جديدة وهذا لا يكون إلا بالقفز فوق حاجز معرفي، حاجز تراكم

(*) لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟ سؤال طرحه الأمير شكيب أرسلان وحاول الإجابة عليه في كتابه الذي يحمل نفس السؤال، حيث أشار الأمير لمظاهر التخلف واسبابه، فذكر منها الجهل والتقليد والخوف والفساد خاصة فساد الامراء والفقهاء وبين أن ذلك يورث في الأمة الوهن والتخلف ، أنظر شكيب أرسلان، دمشق، 2004 م .

المعلومات التقليدية . لا يفُيد فيها أبداً النقد الجزئي، بل ما يفيد هو طي الصفحة.. وهذا ما أسميته ولا أزال أسميه بالقطيعة المنهجية[49] .

و في هذا الصدد يقول العروي " يكثر اليوم استحضار التراث بالنشر، بالتحقيق بالشرح، ويمثل هذا العمل القسم الأكبر من النشاط الثقافي الحالي . ثم يوجد بجانبه إنتاج، ضئيل يعني بالايستمولوجيا وهو شأن المتخصصين، الملاحظ هو أن هؤلاء المتخصصين، عندما يتناولون موضوعاً تراثياً، يسايرون الاتجاه العام و لا يحاولون أبداً معاكسته . وفي هذه الحالة كان من الطبيعي أن لا يتضح في الادهان أن مسألة المنهج ليست مسألة شكلية، مسألة مراجع واحالات ونقاش أراء بكيفية منتظمة، الخ، بل هي قبل كل هذا مسألة قطعية مع مضمون التراث. لا يستطيع أحد أن يدعي أنه يدرس التراث دراسة علمية، موضوعية، إذا بقى هو أعني الدارس، في مستوى ذلك التراث لابد له، قبل كل شيء، أن يعي ضرورة القطعية وأن يقدم عليها "[50] .

وهنا نجد ربما توافق فكري بين العروي و الجابري حول القطيعة المنهجية، حيث من المعلوم أن الخطوة الثانية التي اتبعها الجابري في مشروعه الفكري على طريق " تجديد الفكر العربي " تبنيه للمنهج الذي يقوم على ضرورة احداث " قطعية ابستمولوجية " مع البنية الفكرية العربية التي تنهض على قياس الغائب على الشاهد دون الأخذ بعين الاعتبار الشروط التي تجعل هذا القياس منهاجاً علمياً [51] .

وفي هذا الصدد يقول الجابري : " إن القطيعة التي ندعو إليها ليست القطيعة مع التراث بل القطيعة مع نوع العلاقة مع التراث، القطعية التي تحولنا من " كائنات تراثية " إلى كائنات لها تراث، أي إلى شخصيات يشكل التراث أحد مقوماتها "[52] .

يعتقد العروي أن التحول إلى الحداثة يتعين على المجتمعات العربية القيام بإنشاء الدولة الحديثة أولاً ولا معنى في نظره تحقيق تحولات في مبادئ جزئية للحداثة (الديمقراطية، الليبرالية، المجتمع المدني ...الخ) قبل إقامة الدولة الحديثة أولاً، وهذه الفكرة عند موضوع مركزي في كتابه " مفهوم الدولة " [53] .

- عوائق الحداثة .

مشروع التحديث عند العروي، مشروع يعتنق الحداثة سبيلاً إلى استدراك تراجعنا التاريخي، والحال هنا أن الحداثة لم تكن حداثة إلا لأنها تجاوزتنا تاريخياً دائماً، فنحن نوحد في علاقة بينية أيضاً مع هذه الحداثة، على أساس اننا نمثل " اللا حداثة؛ كما رصدها العروي من قبل في مقدمة كتابه " مفهوم العقل " معبراً أن ولوج الحداثة يقتضي منا أن نخرج من حالة " اللا حداثة " التي نعيشها .

ما هي عوائق الحداثة حسب تصور العروي ؟

يذهب العروي إلى أن هناك عدة عوائق تحد من التحديث والحداثة وأولها العائق الفكري المتمثل في " المعارضة الغبية الجاهلة أو التفنيد الماكر . فالقول أن الحداثة كانت مروقاً و تنطعاً، جهالة، ندم عليها اصحابها فلزمت التوبة على القائمين عليها و القائلين بها والداعين إليها، هذا عائق لا سبيل إلى استئصاله، فأمره موكل إلى الحداثة ذاتها، إما تقهره، واما يتلفها وإذا كان التلف فكلنا خاسرون "[54] .

العائق الثاني : يتمثل في التمسك بأسلوب التفكير المتوارث في الفكر العربي الذي يؤدي إلى الثبات وعدم التطور، والذي ينعكس على اللغة المستخدمة واولوية الإسم على الفعل . ومن هنا يقول : " الجملة الاسمية هي الغالبة على التعبير و الجملة الفعلية عائدة عليها إذ تؤدي بكيفية أو بأخرى معنى الثبوت والدوام : الماضي ثابت ولا فرق في لفظ الفعل بين الحال والمستقبل "[55].

العائق الثالث : يكمن في اشكالية الاعتقاد بأنه يمكننا تجاوز الحداثة على الاعتبار أن الغرب قد تجاوزوها إلى ما بعد الحداثة وإلى نقد الحداثة ؛ لكن العروي يرى أن المجتمعات العربية لا يمكنها تخطي الحداثة وإنما يجب أن تمر عليها، لأنها قدر لا يمكن الولوج نحو التقدم إلا من خلال الحداثة " أيماناً منه بأنها السبيل الوحيد لخروج العرب والمسلمين من كهف ظلامهم الذي يتخبطون فيه ومن هنا رفع العروي شعار التاريخانية موجهاً نحو المستقبل لا صوب الماضي "[56] .

العائق الرابع : يكمن في محاولة الضن بأن التطبيق الشكلي لمقومات الحداثة يكفي للتحول نحو الحداثة وهذا في نظر العروي خطأ فادح، فالتحول للحداثة يجب أن يكون عميقاً يمس تفكير المجتمع ومستويات الدولة وفي هذا الصدد يقول : " ندعو اليوم للحداثة من بوابات متعددة بوابة الدولة وبوابة المجتمع المدني وبوابة الاحزاب السياسية إلى غير ذلك هناك اصوات تتعالى من أجل المطالبة بالحداثة لكن السؤال الذي يحاصرنا هل فعلاً لنا شروط انجاز هذه

الحداثة ؟ " [57]، وإيماناً من العروي بأهمية هذه القضية نجده يقول " لست من الذين يقفون اليوم على قبر لينين وماو، لكني أرى اليوم أن تجربة القرن العشرين تشير إلى أنه لا يمكن معارضة الحداثة إلا بتجاوزها، ولا يمكن تجاوزها إلا باستعابها . قلت هذه الكلمة قبل سنين وهاجمني من أجلها من هاجمني، فأنا اعيدها اليوم وناسف لضرورة التكرار . كل ما يمكن قوله ضد الحداثة قد سبق أن قيل اثناءها و في ظلها . فيمكن دائماً إعادة النقد الذي سمع اثناء الحداثة . فماذا نرى في عالم اليوم ؟ نرى وضعين : هذا حازم قاصد، فالصين اليوم على أثر يابان الأمس، وذاك متردد و متقاعس (العرب) لم تعد المسألة مسألة أهداف وقيم هذه خرافة بل اكذوبة سافرة . كلنا نريد الرفاهية والامن والثقافة . الجميع يريد حظه من الخيرات، وإلا لماذا احتج ولما تظاهر ولماذا أضرب عن العمل ؟ . وبالتالي الحداثة موجة . والعوم ضدها مخاطرة . ماذا يعني إذن ؟ إما الغوص حتى تمر الموجة فوق رؤوسنا فنظل حثالة . وإما نقوم معها بكل ما لدينا من قوة فنكون مع الناجين في أية رتبة كانت "[58] .

أما العوائق الأخرى يمكن حسب تصور العروي " أن نساهم في معالجتها ولو بتشخيصها . هي تلك التي تَمُتَّ بسبب ما إلى أحد مكونات الحداثة . فكل ما يعوق تحرير الفرد من مختلف التبعيات : السياسية، الاجتماعية، العائلية، العشائرية، الفكرية يعوق التحديث . كل ما يعوق الديمقراطية لسيادة الشعب (شعب الاحياء لا شعب الأموات) يعوق التحديث . كل ما يعوق العملية العليمة (منطق التجربة والعقلانية) باللجوء إلى الغبيات في حياتنا اليومية، في كل حركاتنا و سكناتنا، في مأكلنا وملبسنا و دوائنا، في ما نقرأ ونُشاهد يعوق التحديث " ويتابع العروي قوله : " كل واحد من هذه المعوقات مجسد في قانون . في عادة في سلوك، في عبارة، في فكرة، في نكتة، في مثل . لكل عائق مناط به : الأسرة، الجماعة، الحرفة، الحزب، المدرسة، المكتب، المتجر، لكل عائق وجه . وبدأنا بتوضيح هذا الجانب : بأنه اقتصادي، سياسي، عقائدي . كل واحد منا يستطيع أن يذكر أمراً يقلقه أو يستفزه . قد يسميه غباوة أو سفاهة أو جهالة أو بداوة أو بدعة أو ظلماً أو تعدياً . في خاتمة التحليل، قال ذلك أو لم يقله . فإنه يعرف ذلك الشيء الذي يستفزه . يسميه بإحدى الكلمات التي ذكرت . يعرّفه بوصفه عقبة في وجه التقدم و الرقي وحسن تدبير الشأن العام، يود إصلاحه واحياناً يعمل على إصلاحه باليد أو باللسان أو بالقلب "[59] . و يختم العروي قوله في هذا الشأن : " فإذا كان لحديثي هذا من فائدة، فهي تشجيع كل منا على أن يربط بين هذا الأمر المزعج أو المقلق وإحدى ركائز الحداثة كما أوضحناها . هذا اجتهاد مطلوب منا جميعاً، وعلينا أن نقوم به يومياً دون مساعدة أحد . وإذا ما

فعلنا ذلك و خرجنا من الاختبار بنجاح، فعندها نكون قد عبرنا، ذهنياً على الأقل، إلى هذه الحداثة "[60] . نستشف من ذلك أن العروي يحاول أن يخلخل الاسس التي تنتج عنها المعوقات التي تحول دون الدخول في الحداثة .

الخـــاتمـــة

نلخص مما سبق أن الحداثة تمثل مكانة بارزة في الفكر العربي المعاصر باعتبار أنها حركة فكرية وثقافية نشأت في أواخر القرن التاسع وأوائل القرن العشرين في أوربا كممارسة ومفهوم . إلا أن الاسس الفلسفية والسياسية للحداثة بدأت من القرن السابع عشر والثامن عشر من خلال الفكر الفرداني و العقلانية الذي يمثله ديكارت و فلسفة الأنوار والدولة المركزية . وكذلك أسس العلم الفزيائي والطبيعي التي أنتجت المفعولات الأولى لتكنولوجيا تطبيقية . لم تصبح الحداثة بعد نمط عيش (إذ لم يكن اللفظ قد وجد بعد)، بل أصبحت فكرة (مرتبطة بفكرة التقدم) . ولم تأخذ معناها الكامل إلا ابتداءً من القرن التاسع عشر .

حيث كانت تهدف إلى تحدي وتغيير القيم التقليدية و الموروثات الثقافية القديمة، وتعبر عن استجابة للتحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الكبيرة التي حدثت مع الثورة الصناعية وتطوير العلم والتكنولوجيا .

و تتميز الحداثة بالتركيز على العقلانية و التحرر من التقاليد، والابتكار في الفنون والعلوم والسعي وراء التقدم . كما أنها تعبر عن رغبة في تحقيق الاستقلالية الفردية والذاتية، وتجسد روح التغيير والتجديد في كل مناحي الحياة، حيث تتجلى الحداثة من خلال التخلي عن الأشكال القديمة واستخدام أساليب جديدة مبتكرة للتعبير عن التجربة الإنسانية، أما في مجال الفلسفة، فهي تعبر عن نقد الأنظمة الفكرية السابقة، وتطوير نظريات جديدة حول المعرفة و الوجود .

الحداثة تعتمد على وضعها في طرف مقابل للقديم، وبالتالي الحداثة ليست مجموعة من الشكليات والعناوين ذات المضمون الضحل، وإنما هي مرحلة تبلغها المجتمعات في سبيل الخروج من القصور الذي يقترفه الإنسان في حق نفسه وعجزه عن استخدام عقله وامكاناته في سبيل التطور .

تبين لنا أن هناك ثلاثة مواقف في الفكر العربي المعاصر نحو الحداثة. الأول : موقف نقدي عقلي يدعو إلى الانخراط في الحداثة والاستفادة من مكتسباتها العلمية والمنهجية . والثاني : موقف غير رافض للحداثة، وإنما يدعو إلى موقف متوازن معها بمعنى لا يمكن الأخذ بها كلها و لا يمكن تركها كلها . والموقف الثالث : وهو موقف متشدد رافض تماماً لفكرة الحداثة ويمثله التيار الإسلامي حيث يعدها نموذج غير مطابق ويستلزم رفضه . وهو لا شك ينطلق من مرجعيه ايديولوجية ترفض الاخر وتفتقد إلى النقد الذاتي والاستفادة من تجارب الشعوب الأخرى .

أما منظور العروي للحداثة فنجده يدعوا إلى أنه بالإمكان نقل تجارب الأخرين بشرط تبيئتها من خلال منهج المقارنة والمقايسة بين الشعوب ومن خلال تفعيل التاريخ ووحده مساره و الاتصال بين المجتمعات والاستفادة من التجارب الناجحة للأمم الاخرى .

وباعتبار أن المعرفة أسيرة أدواتها وبالتالي فهي تختلف وتتطور من عصر إلى آخر، وأن المعرفة ونظمها تتغير، وبالتالي لا يمكن أن نحل مشاكلنا المعاصرة بمناهج قديمة .

إن استخدام العقل والتفكير النقدي يمكن أن يكون أداة لتحرير الفرد من القيود الاجتماعية والتقاليد غير العقلانية .

الحداثة حسب العروي هي الأفق الضروري للتجاوز ولتأكيد الحضور والانتماء على أساس النقد الاجتماعي والنقد الأيديولوجي والنقد الذاتي .

لابد من تأهيل المفاهيم، مفهوم الدولة، الحرية، العقل ولابد أن يكون لنا معيار نقدي للتعامل مع الأفكار . إن امتلاك بداهة جديدة يستلزم القفز فوق الحواجز المعرفية وهو حاجز تراكم المعلومات التقليدية وهنا لابد من استخدام القطيعة المنهجية مع التراث .

فتحول البداهة يتطلب في أن اصلاحاً اجتماعياً واصلاحاً لغوياً و لا يتم احدهما إلا بالآخر . والاعجاز لا يتم إلا بالإنجاز و الانجاز هو ما سوف تنجزه مستقبلاً .

ولا يتم ذلك إلا من خلال تجاوز جميع العوائق الفكرية والثقافية والمنهجية التي تحد من الولوج إلى الحداثة .

المصادر والمراجع

(1) ابن منظور: لسان العرب، تحقيق أمين محمد عبدالوهاب- (ج3) (د- ث) ص 75 .
(2) الطاهر أحمد الزاوي : مختار القاموس، ليبيا، الدار العربية للكتاب، ط 1، 1988 م، ص 131 .
(3) المعجم الفلسفي، نقلاً عن محمد عمارة: ضمن ندوة الحداثة وما بعد الحداثة، جمعية الدعوة الاسلامية العالمية، 1988 ص 23 .
(4) محمد عبد المطلب : تجليات الحداثة في التراث العربي، مجلة فصول النقد الأدبي بالقاهرة، الهيئة المصرية للكتاب م ج 4 العدد 3 – 1984 – ص 65 .
(5) محمد أركون : الإسلام والحداثة لندن، دار الساقي 1995 – ص 332 .
(6) المصدر السابق : ص 356 .
(7) محمود البطل : حداثة محمد عبده ماضي أم مستقبل ؟ ضمن كتاب إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر، مالطا، مركز دراسات العالم الاسلامي . (ط1)، 1991 – ص 231 .
(9) هشام شرابي : الإسلام والحداثة، ضمن ندوة مواقف، مرجع سابق – ص 369 .
(10) كمال أبو اديب : الحداثة – السلطة، مجلة فصول النقد الأدبي، مرجع سابق ص 35 .
(11) محمد أركون، الإسلام والحداثة، مرجع سابق، ص 331 .
(12) التعريف لمعن زياد نقلاً عن نعمان السامرائي : نحن والصديق اللدود، دار الحكمة 1417 هـ ، ص 174 .
(13) برهان غليون : اغتيال العقل بيروت ، دار التنوير والنشر ، ص 194 .
(14) محمد عابد الجابري : التراث والحداثة، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط 1، 1991م، ص 19 .
(15) محمد عابد الجابري : المشروع النهوضي العربي، مراجعة نقدية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، (ط1)، 1998ف ، ص 59 .
(16) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر والتوزيع، 1995م، ص 17 .
(18) المرجع السابق، ص 71 .
(19) حسن حنفي : هموم الفكر والوطن، (ج 1)، مصدر سابق، ص 395 إلى 403 .

(20) برهان غليون – نقلاً عن فادي إسماعيل : الخطاب العربي المعاصر، بيروت، المعهد العالي للفكر الإسلامي، (ط 2) 1993 ف . ص 42 – 43 .

(21) محمد عابد الجابري : التراث والحداثة، مصدر سابق، ص 16 .

(22) محمد محفوظ : الإسلام والغرب، وحوار المستقبل، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط 1 ، 1996 ف، ص 35 .

(23) عبدالوهاب المسيري، ضمن ندوة الحداثة وما بعد الحداثة، منشورات جمعية الدعوة الاسلامية العالمية، 1998 ، ص 11 - 12 .

(24) محمد عمارة، ضمن ندوة الحداثة، مرجع سابق' ص 24 .

(25) عبدالصبور مرزوق، ضمن ندوة الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق ، ص 31 .

ويمكن الرجوع إلى ندوة الإسلام والحداثة لعدد من المفكرين العرب المناصرين منهم على سبيل المثال حسن حنفي، عزيز العظمى، أدونيس، محمد أركون . منشورات، دار الساقي، ط 1، 1995 م.

(26)عبدالله العروي، عوائق التحديث، منشورات اتحاد كتاب العرب، 2006 م صفحة الغلاف.

(27)عبدالحميد عقار، ضمن كتاب عوائق التحديث . مرجع سابق ص 4 .

(28) محمد عابد الجابري، مفكر مغربي وصاحب مشروع نقد العقل العربي 4 أجزاء .

(29) لقاء مع المفكر الراحل محمد عابد الجابري . قناة العربية (بدون تاريخ) .

(30) مجموعة باحثين، ما بعد التاريخانية قراءات في كتاب السنة والاصلاح لعبدالله العروي، الدار البيضاء، مطبة النجاح الجديدة، (ط1) 2001 م .

(31) عبدالله العروي، مفهوم الأيديولوجية، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1980م . ص 42 – 43 .

(32) محمد الشيخ، المغاربة والحداثة، منشورات رمسيس، 2007م، ص 24 .

(33)عبدالله العروي، التحديث والديمقراطية، حوار مع مجلة " آفاق " العدد 3 – 4 1992م ، ص 149 .

(34) عبدالله العروي، مفهوم العقل، ، بيروت، المركز الثقافي العربي، (ط 3) 2001م ، ص 14 .

(35) عبدالله العروي، حوار مع جريدة " السياسة الجديدة " . عدد 23 – 29 أكتوبر 1988 . ص 5 .

(36) محمد الشيخ، المغاربة والحداثة، مرجع سابق، ص 12 .

(37) عبدالله العروي، عوائق التحديث، مرجع سابق ، ص 36 . .

(38) عبدالله العروي، مفهوم العقل، مصدر سابق، ص 12.

(39) عبدالله العروي، مفهوم العقل، مصدر سابق، ص 12 .

(40) محمد المصباحي، ضمن كتاب ما بعد التاريخانية، مرجع سابق، ص 58 .

(41) محمود يعقوبي، معجم الفلسفة أهم المصطلحات وأشهر الاعلام، القاهرة دار الكتاب الحديث، ط 1، 2002م، ص 9 .

(42) عبدالله العروي، مفهوم العقل، مصدر سابق، ص 15 .

(43) لطفي بوشنتوف، تاريخية التقليد و حداثية التعبير، ضمن كتاب ما بعد التاريخانية ؟ مرجع سابق، ص 18 .

(44) لطفي بوشنتوف، المرجع السابق، ص 20 .

(45) لطفي بوشنتوف ، المرجع السابق، ص 20 .

(46) المرجع السابق، ص 23 .

(47) لقاء مع الراحل المفكر محمد عابد الجابري قناة العربية فيديو مسجل ربما في عام 2006م.

(48) محمد الشيخ، المغاربة والحداثة، مرجع سابق، ص 23 .

(49) عبدالله العروي، مفهوم العقل، مصدر سابق، ص 9 – 10 .

(50) عبدالله العروي، المصدر السابق، ص 9 .

(51) محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة في التراث الفلسفي، بيروت المركز الثقافي العربي، (ط6)، 1993م . ص 19 – 20 .

(52) محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مصدر سابق، ص 21 .

(53) عبدالله العروي، مفهوم الدولة، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط 1، 1981م، ص 162.

(54) عبدالله العروي، مفهوم العقل، مصدر سابق، ص 23 .

(55) عبدالله العروي، مفهوم العقل، مصدر سابق، ص 360 .

(56) محمد المصباحي، ضمن كتاب، ما بعد التاريخانية، مرجع سابق ص 60 .

(57) المرجع السابق، ص 10 .

(58) عبدالله العروي، عوائق التحديث، مرجع سابق، ص 22 – 23 .

(59) عبدالله العروي، عوائق التحديث، مرجع سابق، ص 24 .

(60) عبدالله العروي، عوائق التحديث، مرجع سابق، ص 24 .