

إشكالية الحداثة في فكر عبد الله العروي

The Problematics of Modernity in the Thought of Abdallah Laroui

محمد سامي أحمد امطير¹¹ جامعة النجاح الوطنية (نابلس)، mohmdimteer@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2026/01/15 تاريخ القبول: 2026/09/13 تاريخ النشر: 2026/10/01

ملخص:

تهدف الدراسة إلى تتبع مشروع الفكر المغربي عبد الله العروي، من خلال مقارنته لإشكالية الحداثة في السياق العربي، وتحليل مرتكزاته الفكرية والمنهجية خاصة التاريخية والإيديولوجية ودورها في تفسير ظواهر التأخر التاريخي وأزمة المثقف العربي. تنطلق الدراسة من التساؤل حول كيفية تشخيص العروي لأزمة الحداثة، وحدود قراءته للتاريخ والتراث والدين، ومدى قدرته على تقديم بديل فكري قادر على إدماج المجتمعات العربية في الحداثة الكونية. تعتمد الدراسة المنهج التحليلي النقدي من خلال تفكيك مفاهيم العروي المركزية وربطها بسياقاتها التاريخية والفكرية مع الاستئناس بالمنهج التاريخي لفهم تطور أطروحاته ضمن السياق العربي المعاصر. وتتمحور إشكالية البحث حول أسئلة رئيسية من قبيل: كيف عرّف العروي الحداثة؟ ما طبيعة العوائق التي تحول دون تحقيقها عربيًا؟ وما موقع المثقف والدولة في مشروعه الفكري؟ وتبرز أهمية الدراسة في إسهامها في فهم أحد أبرز المشاريع الفكرية العربية المعاصرة، والكشف عن مواطن القوة والقصور فيه، خاصة في تعامله مع الدين والقرآن والوعي التاريخي، بما يفتح أفقًا نقديًا للحوار حول شروط التحديث في الفكر العربي.

كلمات مفتاحية: الحداثة، التاريخية، الإيديولوجية، عبد الله العروي، المثقف العربي.

Abstract: This study examines the intellectual project of the Moroccan thinker Abdallah Laroui, focusing on his treatment of the problem of modernity in the Arab context. It analyzes the main intellectual and methodological foundations of his project, particularly historicism and ideology, and their role in explaining historical backwardness and the crisis of the Arab intellectual. The study explores Laroui's diagnosis of the crisis of modernity, the limits of his reading of history, heritage, and religion, and his attempt to propose a framework capable of integrating Arab societies into global modernity.

Adopting a critical analytical approach supported by the historical method. The study addresses central questions concerning Laroui's definition of modernity, the obstacles to its realization in the Arab world, and the role of the intellectual and the state in his thought. The significance of this study lies in highlighting both the strengths and limitations of Laroui's project, particularly in relation to religion, the Qur'an, and historical consciousness.

Keywords: Modernity, Historicism, Ideology, Abdallah Laroui, Arab Intellectual.

*المؤلف المرسل: محمد سامي امطير

1. مقدمة

شكلت إشكالية الحداثة إحدى أعقد القضايا التي واجهت الفكر العربي المعاصر، لما تنطوي عليه من أبعاد فكرية وتاريخية وسياسية وثقافية متشابكة. وقد مثل عبد الله العروى أحد أبرز المفكرين العرب الذين انشغلوا بهذه الإشكالية، ساعياً إلى تشخيص أسباب التأخر التاريخي الذي تعانيه المجتمعات العربية، ومقترحاً أدوات مفاهيمية ومنهجية لتجاوزه، على رأسها التاريخانية والنقد الإيديولوجي، وينطلق العروى من وعي حاد بالفجوة بين الواقع العربي ومنجزات الحداثة الغربية، ويؤكد أن الحداثة ليست شعارات أو مفاهيم مجردة، بل واقع تاريخي يتحقق في البنية الاجتماعية والسياسية والفكرية. ومن هنا جاءت دعوته إلى القطيعة مع الوعي التقليدي والانتقائي، واعتماد التاريخ كأفق للفهم والتفسير. وتسعى هذه الدراسة إلى تحليل مشروع العروى تحليلًا نقدياً من خلال الوقوف على نظريته إلى الحداثة، وعوائقها، وأزمته، وموقفه من المثقف والدولة، وصولاً إلى مساءلة حدود التاريخانية في تعامله مع الدين والقرآن الكريم، وذلك في محاولة لتقويم هذا المشروع ضمن سياقه الفكري والتاريخي.

2. المرتكزات الفكرية والمنهجية في مشروع عبد الله العروى

1.2 اسمه، وثقافته المعرفية:

ولد عبد الله العروى سنة 1923م، في مدينة أزمو المغربية الواقعة على السواحل الأطلسية من أسرة عريقة النسب (سمير دربال، 2015، ص 94). تلقى العروى تعليمه في المدارس الحديثة التي أسسها الفرنسيون في المغرب، لتشغيل عدد من الموظفين في إدارة الحامية الفرنسية، وفي عام 1953م انتقل إلى مدينة الرباط لاستكمال دراسته، ومنها سافر إلى فرنسا لدراسة العلوم السياسية، وحصل على شهادة الدكتوراه في التاريخ وعنوانها الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية المغربية: 1830-1912م، وبعد استقلال المغرب عام 1956م، توجه إلى فرنسا لدراسة التاريخ وأثناء وجوده هناك تأثر بالفكر والفلسفة والثقافة الفرنسية بكافة إمتدادها وأطلع على ذخائر الغرب (أحمد جبرون، 2012، ص 22)، وبعدها توجه إلى الولايات المتحدة الأمريكية وهناك احتك بالتقاليد الفكرية والمنهجية، وكان لها الأثر الكبير في فكره ودراسته (خديجة عيساني، 2014، ص 102-103).

وبعد عودته إلى المغرب إنخرط بالحركة الوطنية التي يقودها حزب الاستقلال بقيادة علال الفاسي، ثم انضم إلى الحزب اليساري بقيادة المهدي بركة، وكان لذلك أثر كبير تجلّى في إختيارته الفكرية لاحقاً، وبعد أن عانى المغرب كغيره من البلاد العربية من الإمبريالية الغربية التي استغلت خيراته ونهب ثرواته وبعد أن أرغمت الدول الاستعمارية على الرحيل إستمر إستغلالها خيراته بكافة الطرق فكانت معادة للرأسمالية قاسماً مشتركاً للشعوب، فأختار الماركسية باعتبارها نظرية نقدية للغرب الرأسمالي (أحمد جبرون، ص 19).

ترك العروى رصيماً ضخماً من المؤلفات والمقالات وهي: مفهوم التاريخ، والإسلام والتاريخ، ومذكرات من التراث العربي، ومفهوم العقل، والسنة والإصلاح، ومن ديوان السياسة، وثقافتنا في ضوء الماضي، ومفهوم الدولة، والإيديولوجيا العربية المتأخرة، وأزمة المثقفين، والإسلام والحداثة، واستبانة عبد الله العروى، ومفهوم الدولة، والعرب والفكر التاريخي (عبد الله العروى، 2015، ص 329. ينظر: ابتسام عباس، 2018، ص 11).

2.2 فلسفة العروى، ونظريته إلى القرآن الكريم:

تقوم فلسفته على شكلين: الأول نظري يعكس الجانب المنهجي العلمي في فكره، والثاني روائي قصصي يعبر فيه الجانب الواقعي الموقوعي في فكره، ونظر العروى إلى القرآن الكريم بمنظور تاريخي حيث جرده من قدسيته وأغرقه في عالم الأسباب والمسببات، الأمر الذي يجعل منه حد حدثاً تاريخياً يشبه أحداث المعارك والمعاهدات. فيقول أن

محمد صلى الله عليه وسلم إمتاز عن بني قومه بالرؤيا، ثم عضدها بالبحث والاستقصاء، الشيء الذي قاده إلى الرسالة التي كانت شائعة بين قومه (سمير دربال، ص 65، 95). ويقول العروي: "ما بال البعض يستغرب هذا النسق العادي، الحاصل يومياً أثناء كل مجال وكل مناظره؟ لماذا لا يقولون بساطة أن النبي بعد أن انكشف له ما انكشف، جد في تعقب رواية شائعة بين قومه، رواية يحفظها منذ قرون أفراد القبائل السامية، والتي لم يكن كباقي قومه يعرفها إلا ملخصة مهمة؟ والتفاصيل عند أهل الكتاب أو ليس طبيعياً أن تتسع معلوماته بمقدار ما اتضح له الرسالة" (عبد الله العروي، 2018، ص 109).

تنطلق قراءة عبد الله العروي للقرآن الكريم من منطلق تاريخاني صارم، إذ يتعامل معه بوصفه حدثاً تاريخياً خاضعاً لمنطق الأسباب والمسببات، لا نصاً متعالياً ذا قدسية مطلقة. ويُسقط العروي على الوحي القرآني آليات التحليل التاريخي والاجتماعي، مما يؤدي إلى نزع البعد الغيبي عنه، وردّه إلى سياق ثقافي ومعرفي سابق. ويُظهر هذا الموقف تأثراً واضحاً بالمناهج الاستشراقية الحديثة، حيث تُفسّر النبوة بوصفها نتاجاً لتراكم معرفي وثقافي، لا فعلاً إلهياً متجاوزاً. غير أن هذا الطرح يكشف عن قصور منهجي؛ إذ إن التاريخانية، بوصفها أداة لفهم الظواهر الاجتماعية تعجز عن استيعاب الظاهرة الدينية في بعدها المتعالي. ومن ثمّ فإن قراءة العروي للقرآن لا تؤدي إلى فهم أعمق للنص، بقدر ما تُفضي إلى اختزاله وإفقاده خصوصيته.

3. الحداثة في فكر العروي: المفهوم، الخصائص، وأزمة التحقق:

1.3 الحداثة وعوائقها:

تحتل الحداثة مكانة مرموقة وهامة في فكر عبد الله العروي، وذلك لما تقتضيه من أهمية كبرى في مختلف المجالات السياسية والاجتماعية والفكرية حيث شغلت الفلاسفة والمفكرين. فالحداثة في اللغة (الحديث نقيض القديم، والحديث نقيض القدمة حدث الشيء، يحدث حدوثاً وحادثة، وأحدثه فهو محدث وحديث وكذلك استحدثه) (ابن منظور، 1994، ص 131)، أما اصطلاحاً فمن الصعوبة الوصول إلى تحديد مفهوم دقيق لها؛ لاختلاف الآراء بين الفلاسفة والمفكرين في تحديد مفهوم معين لها فهي عند العروي واقع اجتماعي معيش لا معقولة قابلة للتجديد أو التنفيذ وتظل المعارضة لها لفظية، تنطلق من الطبيعة معتمدة على العقل لصالح الفرد لتصل إلى السعادة عن طريق الحرية، وهي أيضاً كالاستعمار حالة قائمة، إما مفروضة أو مرفوضة قولاً وعقائدياً، وإما معترف بها متحكم فيها (عبد الله العروي، في نقد الإيدولوجيا، 2014، ص 33-34)، بينما يُعرّفها أحد الفلاسفة المغاربة بأنها الإنتقالي العابر الجائز، وهي نصف الفن الذي يشكل اللامتغير نصف الآخر" (فيصل دراج، 2007، ص 22).

والحداثة هي واقع تاريخي تمر عبر أربع ثورات هامة، وهي: أولاً: ثورة علمية مبنية على الملاحظة والتجربة، ثانياً: ثورة اجتماعية تقنية وصناعية، وثالثاً: ثورة سياسية تمثلها الديمقراطية، ورابعاً: ثقافية تمثلها حركة التنوير في فرنسا وألمانيا (غانستي، ص 33).

عوائق الحداثة:

يرى العروي أن عوائق الحداثة في العالم العربي، تتمثل فيما يلي: أولاً: عائق فكري يتمثل في معارضة الحداثة وأنه راجع إلى الجمود والتخلف وغياب الوعي (امحمد جبرون، ص 14)، وثانياً: كل ما يعيق تحرير الفرد من مختلف التبعيات السياسية والاجتماعية والعائلية وسببه التبعية والاتكالية على الحضارات الأخرى (فايزة بو عيسي، 2018، ص 27)، ثالثاً: ضعف النخب المثقفة ويقسمها إلى الشيخ ورجل السياسة وداعية التقنية (عبد الله العروي، مفهوم العقل، 2012، ص 24).

ينظر العروى إلى الحادثة بوصفها واقعاً تاريخياً موضوعياً لا يتحقق بالإرادة أو بالشعارات، بل يفرض عبر تحولات بنيوية عميقة تمسّ المجتمع والدولة والوعي. ويُرجع تعثر الحادثة في العالم العربي إلى جملة من العوائق، في مقدمتها الجمود الفكري ومقاومة الوعي التقليدي لأي قطيعة معرفية، إضافةً إلى التبعية التي تحول دون تحرر الفرد ذهنياً واجتماعياً، فضلاً عن ضعف النخب المثقفة التي عجزت عن بلورة مشروع تحديث شامل. ويُحسب للعروى تأكيداً أن الحادثة ليست خياراً انتقائياً ولا تجميعاً لقيم معزولة، غير أن مقارنته تميل أحياناً إلى التعامل مع الحادثة الغربية كنموذج شبه مكتمل، وهو ما يُفضي إلى تصور معياري يُغفل تعقيدات الواقع العربي وإمكانات التحديث المتدرج.

أما طرق تجاوز الحادثة عند العروى فهي: أولاً ضرورة النقد الأيديولوجي كسبيل ومنهج لمجاوزة النقص الأيديولوجي التعبير الفكري عن التأخر التاريخي هو قول يجعل المثقف العربي يتبنى الماركسية، ثانياً: ضرورة الأيديولوجيا أي النقد الأيديولوجي هو إظهار اللجوء إلى الماركسية كمتطلب ذهني عمومي غير مجسد بعد في تحليلات عينية، ثالثاً: الأخذ بأسباب الحادثة الغربية من فردانية وعقلانية فهو يدعو إلى استيعابها ويؤكد على ضرورة معرفه الوسائل والأليات التي تقدم بها الغرب وعلى أساسها تتمكن من الخروج من كل العوائق والجمود نحو تحقيق التقدم والتعبير في عالمنا العربي (بوعيسي، ص 30_31).

نستنتج أن الحادثة التي يلح عليها العروى هي حادثة مقرونة بالوقائع، إذ لا مفر من الحديث عن الحادثة من غير الحديث عن المجتمع ف "لا حادثة إلا بتحققها في الحياة الاجتماعية، ولا فكر حديث في مجتمع غير حديث" (عبد العروى، عوائق، 2006، ص 13)، ولذلك يؤكد العروى على أن مفهوم الحادثة في الأذهان لا يكسبها أبداً صفة الحادثة، وعليه فالحادثة عنده تتحدد في مقوماتها المتجلية في العقل والحرية والأدلوجة والتاريخ بغير هذه المفاهيم، "يستحيل أن تجد مثلاً مفهوم الأدلوجة عند الغزالي أو مفهوم الحرية عند ابن عربي، ولا مفهوم الدولة عند الشاطبي، ولا مفهوم التاريخ عند ابن خلدون، فهذه المفاهيم في التراث العربي الإسلامي هي مفاهيم غير مكتملة" (عبد العروى، حوار، 1998، ص 4) فهذه المفاهيم ظلت غير مكتملة في التراث لأنها لم تجد لها سبيلاً إلى واقع الحياة الاجتماعية.

يطرح عبد الله العروى تجاوز الحادثة من منظور تاريخي صارم يقوم على النقد الإيديولوجي واعتماد الماركسية بوصفها أداة تحليل للواقع لا عقيدة مغلقة، معتبراً أن استيعاب الفردانية والعقلانية شرطاً بنيوي للخروج من الجمود التاريخي. ويؤكد أن الحادثة لا تتحقق على مستوى الوعي أو الخطاب، بل في البنية الاجتماعية ذاتها، غير أن ربط التحديث حصراً بالإيديولوجيا الماركسية وبالنموذج الغربي يفضي إلى تصور معياري يُقصي إمكانات بلورة حادثة تاريخية نابعة من شروط المجتمع العربي، ويجعل مشروع التحديث أقرب إلى حتمية نظرية منه إلى مسار تاريخي مركب قابل للتعدد والتدرج.

2.3 خصائص الحادثة ومبادئها:

يندرج حديث عبد الله العروى عن مبادئ الحادثة ضمن تصور تاريخي يعتبرها منظومة مترابطة من القيم والبنى الفكرية التي أعادت تشكيل علاقة الإنسان بالعالم والتاريخ. وهي: أولاً مبدأ الذاتية: أول المفاهيم التي شكلت قاعدة الحادثة، ويشير فيكو إلى أن الحادثة هي أولية الذات، انتصار الذات، ورؤية ذاتية للعالم (محمد الشيخ وياسر الطائري، 1996، ص 12)، ومعنى ذلك أن الإنسان أصبح يدرك نفسه كذات مستقلة، واستعادة الإنسان بفكره، والذات هي علامة على صاحبها تروض هذا العالم وتغزوه لكي تجعله بمختلف كائناته مقاساً يقاس به (فتحي التريكي ورشيدة التريكي، 1992، ص 17). ومبدأ الذاتية هي الوجه الآخر لأحد ثوابت الحادثة، وهو المتمثل في إرادة المعرفة

والذي يعني الجرأة على اقتحام كل الميادين، وتسعى الحداثة للقضاء على كل الأفكار الموروثة عند الإنسان، وتحاول تفسير الواقع بأفكار جديدة أكثر فاعلية، وبتريخ مبدأ الذاتية أصبح العالم له صورة تمثله علاوة على أنها أزالته عالم الآلهة على ذاته وأصبح العالم له وجود (الشيخ والطائري، ص13).

ثانياً مبدأ العقلانية: فالعقلانية هي نزعة فلسفية تمجد العقل، وتعتبره أساس المعرفة وميزان تُقاس به الأمور الصائبة، وهي القدرة على الوصول إلى حقائق ثابتة (زروخي دراجي، 2013، ص17). ويعد لايبتر 1646-1716م أول من أسس مبدأ الحداثة الفلسفية على مبدأ العقلانية بالمبدأ القائل (لكل شي سبب معقول) يعني أن الإنسان تحول من متأمل للكون إلى غاز منقب عن أسرارته فأخذ يجوب العالم ويبحث عن أسرارته (الشيخ والطائري، ص16). وانعكس مبدأ العقلانية على الفلسفة بأمرين هامين: أولاً جعل العلم يمثل العالم بطريقة الملاحظة والتجريب، وثانياً ظهور مفهوم مبدأ الكلية الذي يعني النظرة الشاملة العامة إلى الأشياء (زينب بوعافية، 2015، ص21).

ويمكن تحديد العقلانية من خلال: عقلنة الفكر السياسي، وبدأت منذ عهد أفلاطون عندما بدأ المفكرون يقترحون نظاماً سياسية مبنية على نواميس استنبطها التفكير الفلسفي والعقلي. وثانياً عقلنة القول الديني، من خلال فهم وقراءة النص وفهمه عقلياً وتفسيره من خلال معطيات العصر، وثالثاً، عقلنة الفكر العلمي أي اعتماده على العقل البرهاني والتجريب (بوعيسي، ص15).

ثالثاً مبدأ العدمية: تعد حركة التنوير أول من قرر مبدأ العدمية من خلال كشفها عن أسس المثل الدينية والقيم الأخلاقية، والمبادئ السياسية (بوعيسي، ص16)، بينما يعد نيتشه أول من صاغ هذا المبدأ بالمعنى الصحيح ويتلخص مبدأه لا قيمة للقيم أي عدم وجود شيء مطلق، واستحدث مبدأ عدمية الأزمنة الحديثة (العدمية الناقصة) أي أنها لا تحفل بانتهاء القيم القديمة أو تنزعج لفقدانها، أي أن العدمية التي يقصدها نيتشه أن القيم السابقة إذا اندثرت لا يأسف عليها، إنما علينا السعي من جديد لنضع لأنفسنا قيماً جديدة غير القيم القديمة (الشيخ والطائري، ص14، 12)، وأهمية العدمية تكمن في إعطاء حيز كبير للنسبية اعتبار المجتمع مصدراً للقيم، وفقاً لفكرة أن هذا الأخير مع القيم وأن الخير هو ما يكون نافع للمجتمع (بوعيسي، ص16). يتضح أن العدمية مبدأ أساسي ومهم، ونقطة إنطلاق في تأسيس ونشأة الحداثة.

رابعاً مبدأ الحرية: لقد شهد التقدم الذي اتجه إليه فلاسفة التنوير منذ القرنين السابع والثامن عشر الميلاديين حول حرية الإنسان إذا أصبح مبدأ الحرية من المبادئ الهامة التي تركزت عليها الحداثة.

فالحرية هي إمكانية التصرف، فحداثة الحرية هي التي تقوم بالاعتراف بالآخر كإدارة حرة لها حق الاختلاف والتواصل (بوعافية، ص20)، والحرية هي مسألة عملية تطبيقية تتجسد في مختلف مفاصل المجتمع وإبراز مظهر تجلت فيه الحرية كأساس لحداثة المجال السياسي وتحديد الديمقراطية، فالديمقراطية كمارسه أو نظرية تعد نتاجاً للمشروع السياسي الحداثي المرتبط بالحرية، ولم يتوقف أساس الحرية على المشهد السياسي، بل إمتد إلى المشهد الاقتصادي عبر الليبرالية التي اشتقت من كلمة حرية، فهي تمنح الحرية المرتبة الرئيسية في اهتمامها، كونها تُمكن الأفراد من تحقيق ذاتيتهم وبلوغ سعادتهم الفردية والجماعية (عبد السلام بوزبرة، 2011، ص52).

يقدم عبد الله العروي مبادئ الحداثة بوصفها تحولاً جذرياً في بنية الوعي الإنساني، حيث أسهم مبدأ الذاتية في تحرير الإنسان من سلطة التقليد، ومكن مبدأ العقلانية من إعادة تنظيم المعرفة على أسس علمية، بينما أسست الحرية لقيام المجال السياسي الحديث. غير أن إدراج العدمية ضمن مبادئ الحداثة يكشف توتراً داخلياً في هذا المشروع، إذ تؤدي نسبية القيم إلى إضعاف المرجعيات الأخلاقية الجامعة. ويلاحظ أن العروي، رغم إدراكه لهذا

التوتر، يتعامل معه كمعطى تاريخي لا كإشكال فلسفي يستدعي معالجة نقدية معمقة، مما يجعل تصويره للحدث أقرب إلى الوصف التاريخي منه إلى التقويم القيمي.

3.3 . نظرة العروى إلى أزمة الحدث

أولاً: التاريخانية

يعد فرنر أول من أطلق مفهوم التاريخانية في التاريخ سنة 1791م (عبد العروى، مفهوم، ص349) ، وتستند فلسفتها على أن الحوادث البشرية فريدة ومتطورة إضافة إلى إنساق نظريات تتأرجح بين العلم والإيديولوجيا وتشترك جميعها في الحتمية التاريخانية، والتاريخانية كمنهج تبحث في الخصوصيات وعناصر التفرد في الحوادث والمواقف مما دفع العروى بالقول بأنها منهج بحثي تؤدي حتماً إلى التاريخانية كاتجاه فلسفي (محمد الشيخ، 2016، ص299). واحتلت التاريخانية مكانة مرموقة في فكر العروى إذ يرى أنها أهم مواضع الحدث؛ لأنها مسؤولة عن الرقي بالحياة، ويقول أيضاً: "إن التاريخانية هي فلسفة كل مؤرخ يعتقد أن التاريخ كعامل مستقل عن إرادة الأفراد فازدهرت على أثر هذا اكتشاف الدراسات التاريخية، ثم اعتبر التاريخ قوة قاهرة تتحكم في مصير البشر فتعطلت بحوث الآخرين" (العروى، مفهوم، ص349) ، واعتبرها ضرباً من ضروب الفلسفة العفوية للمؤرخ التي لا غنى عنها لكل مؤرخ بنظره تاريخاني.

وبهذا الخصوص يشير إلى أن المؤرخ الذي يفترض فيه الوعي والنظر، لا يقول بالتاريخانية بل يحيمها؛ لأنها مضمنة في سلوكها المهي (المرجع نفسه، ص59)، واعتبر أن حركة التاريخ ماهي إلا عبارة عن حركة العلاقات المنتجة للأفكار، فالأفكار المسيطرة على حقبة ما هي إلا ترجمة ذهنية للعلاقات السائدة في تلك الحقبة، كذلك لعبت التاريخانية دوراً هاماً في تدارك التأخر التاريخي، وأعتبرها الأفق الفلسفي الذي يسمح للعرب عند اختياره وتملكه بالمشاركة في الحاضر الكوني، إما يهيئهم في الوقت نفسه مثل باقي الإنسانية بصورة مشتركة، وقد تبنى العروى التاريخانية وحمل شعارها ودافع عنها، واعتبرها السبيل الوحيد للعرب ومثقفيه للخروج من بؤرة التخلف والتأخر والدخول إلى مدار التاريخ والحدث من أوسع الأبواب (بوعافية، ص32). كذلك اعتبر العروى أن الماركسية هي أساس الفكر التاريخي للعرب، وهي مقياس المعاصرة بدونه تزل كل فكرة في بحر الماضي الدائم التي ترجع إلى أرضية الفكر الفلسفي، علاوة على ذلك فهي الوحيدة القادرة على فك جميع التساؤلات التي تدور حول التأخر التاريخي (عبد العروى، العرب، 2006، ص68).

وبموقع آخر نجد العروى يقول أن الماركسية هي ليست لب الماركسية وحقيقتها، وإنما بتسجيل واقع والتقيّد به، وحوادث الأمة العربية بحاجة في ظروفها الحالية إلى الماركسية؛ ليكون نخبة مثقفة قادرة على تحديثها ثقافياً وسياسياً واقتصادياً ثم بعد تشييد قاعدتها الاقتصادية يتقوى الفكر العصري ويغذي نفسه بنفسه، أما دور التاريخانية في فهم الظاهرة الدينية فيرى أنها غير قادرة على فهمها وخاصة ظاهرة النبوة والوحي، لأنها من ابتكار الإنسان ولسيت ثمرة مجاهدة روحية وعقلية (جبرون، ص94).

اعتبر العروى أن الحقيقة المطلقة هي أساس النزعة التاريخانية في تكشف بعض حقائقها فيرى من هذا المنطق التاريخي والاجتماعي أنه يركز على أهمية التاريخ والمجتمع لتحديد سماته الفكرية لكل حقبة اجتماعية في ظل التاريخ الذي يعطي لكل فرد إدراك وتحليل فيصبح التاريخ جمعي يتعلق بفكر معين تبلور فيه شخصية الفرد ويتحقق الوعي بالتاريخ (التاريخانية) أو وعي الذات بذاته (بوعافية، ص34).

ويرى منتقدي التاريخانية أنها انتهائية لا أخلاقية، ورأى العروى أن هذا افتراء، لأن التاريخ قسم من الأخلاق حاضرة وفي ذهن المؤرخ وعندما يستحضر عملية الفهم يدركها ويحكم عليها بحكم تاريخي وأخلاقي في آن واحد، ولا

يتحول إلى حكم الذات على الموضوع أو العكس إلى حكم الحاضر على الماضي إلا إذا جزأنا عملية الاستحضار تجزئة تعسفية، هنا ينعدم الفهم وإن الوعي بالتاريخ هو الاطمئنان إلى أن الإنسان حر (العروي، مفهوم، ص 349). يُقيم العروي التاريخانية في صلب مشروعه الحداثي، بوصفها أفقاً فلسفياً ومنهجياً يتيح فهم الظواهر الاجتماعية والسياسية ضمن شروطها التاريخية الملموسة، ويحرر الوعي العربي من إسقاطات الماضي والقراءات اللازمنية. وقد أسهم هذا التصور في تعميق الوعي بالتأخر التاريخي وربطه بالبنى الاجتماعية المنتجة للأفكار. غير أن تحويل التاريخانية إلى أفق حصري للتفسير، وربطها بالماركسية بوصفها المعيار الوحيد للمعاصرة، أفضى إلى نزعة حتمية تُقيد إمكان الفعل التاريخي، كما أظهر قصوراً منهجياً في التعامل مع الظاهرة الدينية، التي اختزلت في بعدها التاريخي على حساب بعدها المتعالي.

ثانياً: الأيديولوجيا ودورها في تشير الحداثة

الأيديولوجيا لغةً هي علم الأفكار (عيساني، ص 21). أما اصطلاحاً فهي فكر نظري يُعتقد أنه يتطور تطوراً تدريجياً في غمار معطياته، لكنه في الواقع تعبير عن وقائع اجتماعية واقتصادية، وأول من استعمل هذا المصطلح الفيلسوف الفرنسي دستون دي تراسي (الدراجي، ص 121).

أما مواضع الأيديولوجيا فهي دراسة الأفكار والمعاني وخصائصها وقوانينها وعلاقتها بالعلاقات التي تعبر عنها، والبحث في أصولها بوجه خاص، والأيديولوجيا في نظر العروي هي قناع يدل الناظر المدقق على حكمه ومعرفته المطلقة (بوعافية، ص 41). ويرى العروي أن هناك ثلاثة مدلولات للأيديولوجيا: أولاً الإيديولوجيا كقناع، أو وهم، أو وعي زائف أو قناع فكري يخفي مصلحة طبقية (ماركس) أو حقد المستضعفين (نيتشه) أو رغبات الفرد (فرويد)، وثانياً: الأيديولوجيا كروية عامة للعالم أو بتعبير المؤلف كروية كونية مرتبطة بفترة تاريخية، وثالثاً: الأيديولوجيا في مروحتها تبين المعرفة والكيانوية (محمد سبيلا، 2014، ص 161)، وتنشأ الأيديولوجية حسب العروي الإصرار على التوحيد القسري وتغيب النظر على العمل أو تقلب العمل على النظر (مركز الدراسات، 2014، ص 36).

وبدايات تبلور الإيديولوجيا يرتبط أولاً صراعات الأنوار والكنسية في توصيف أسباب الخلل الفكري من فرضيات غيبية إلى تعليقات الحسية أو الفكرية بدوافع إنسانية، عقلية، اجتماعية، كحب السلطة والرغبة في ممارسة الاستبداد، ثانياً، التبلور العربي للعلوم والفلسفات التي تعنى بالأفكار في حيث مكوناتها وتطورتها، ثالثاً تبلور مفهومي المجتمع والتاريخ مع ما يرتبط بذلك من نزعة نسبية اجتماعية تاريخية بعيداً عن الأحكام مطلقة (سبيلا، ص 161).

دور الأيديولوجيا في تشييد الحضارة العربية المعاصرة

إن الأيديولوجية العربية المعاصرة التي اقترحها العروي من أجل عقلنة الممارسة الإصلاحية، وتحديثها تبنى على ثلاثة مفاهيم رئيسية: أولاً، الذات (الأصالة) وثانياً الماركسية الموضوعية، وأخيراً القطيعة (العالي، 1987، ص 49).

وتركيز العروي على دور الإيديولوجية والصراع الفكري في حياتنا اليومية المعاصرة جعل ميوله الفكري مختلفاً عن التيارات المعاصرة الأخرى التي تفصل بين التقدم الحضاري والاجتماعي، فقد رفض كل تركة الماضي التي لا تزال تتحكم في سلوكنا وحياتنا، وإنه دخل الحياة الفكرية العربية برنامج ثوري (بوعافية، ص 44).

ويرى العروي أن الفيلسوف نديم البيطار وضع عده شروط لتحقيق أيديولوجية العقلانية، وتمثلت في الآتي: أولاً تنسق الفلسفة التقليدية وتبدلها بنظرية ثابتة ومطلقة، وثانياً، تتجاوز الحاضر لإحياء الماضي في المستقبل وتعمل تصوراً لتاريخ يقضي على التصور الديني التقليدي، وثالثاً، تنفي كل ما يخالفها في جميع الميادين وتقدم

أخلاقية جديدة لتعويض الأخلاقية المنها، وإنها وأخيراً تشكل البداية الحق للحرية في المجتمع الإنساني(العروى، الإيدولوجيا، 1995، ص149).

يتعامل العروى مع الإيدولوجيا بوصفها أداة مزدوجة الوظيفة؛ فهي من جهة شرط لبناء وعي جماعي حديث قادر على عقلنة الواقع، ومن جهة أخرى قناع يخفي المصالح الطبقية والاجتماعية. ويكشف هذا التصور عن وعي نقدي بطبيعة الإيدولوجيا ووظيفتها التاريخية، غير أن الجمع بين ضرورتها وخطورتها يظل توتراً غير محسوم في مشروعه. كما أن ربط الإيدولوجيا بالماركسية حصراً يجعلها عرضة للتحويل إلى نسق مغلق، بما يُفرغها من بعدها النقدي، ويحوّلها من وسيلة لتجاوز التأخر إلى بنية فكرية قد تعيد إنتاجه بصورة جديدة.

4 الحداثة في فكر العروى: المفهوم، الخصائص، وأزمة التحقق:

1.4 المثقف العربي، وسماته، وأزمته:

المثقف تطلق على المفكر أو المتأدب أو الباحث الجامعي وفي بعض الأحيان على المتعلم البسيط، ومن سمات المثق العربي: البوس أي أن المثقف العربي غير راضٍ عن الأوضاع التي يعيش فيها يعيش فيها، ما يجعله يائساً من إصلاح شؤون المجتمع، كما يتصف المثقف العربي بأنه يجهل بالمحيط الطبيعي والتاريخي الذي يعيش فيه فمحيطه محيط ثقافة لا يحيط به مادياً وأدبياً في الوقت الحاضر، أما جهله بالماضي فإنه تجاهل لأسباب التنافر الواقع حالياً في المجتمع العربي وخوفاً من تعميقه(العروى، ثقافتنا، 1994، ص172_176).

يرى العروى أن المثقف الثوري يمثل الأقليات، عندما تساعده الظروف المواتية، ويتخطى رؤية البورجوازي الصغير، ويتعرف على الفكر الاجتماعي، فالمثقف العربي عندما يدعو إلى عقلنة المجتمع عن سبيل تعميم الفكر التاريخي، فإنه يعتمد في دعواه على أنه يتكلم باسم منطق عام موضوعي يتفق عليه الجميع(العروى، العرب، ص222). ولقد بين العروى في كتابه الإيدولوجيا العربية المعاصرة أن المثقف الغربي صاحب منطق إرهابي لا يعبر وزناً محالنا ومستقبلاً ولا يهيمه الآخر بمعنى لا يعتبر أي اهتمام للمجتمعات العربية واعتبرها مهمشة ليست ذات أهمية(العروى، الإيدولوجيا، ص87).

كذلك رأى العروى أن مثقف العالم الثالث يتورع عن رفض الماركسيات الأخرى أو إنكار حقها في الوجود، لكنه في المقابل يكتفي عن ماركسية النابعة من المحيط الذي يعيش فيه، فالمثقف العربي يرفض التمييز بين مقومات الفكر الحديث وبين إيدولوجيا الغرب الامبريالي الحالي أي الليبرالية الكلاسيكية، وثمره كفاح الطبقة الوسطى الأوروبية ضد الإقطاع والإيدولوجيا الليبرالية الحالية التي تسخر الأنظمة البرلمانية في الدول المختلفة لصالحها، إذ أن هناك ماركسية من المستحيل على المثقف العالم الثالث أن يتوافق معها، وهي ماركسية حسب العقل التجزيئي، سواء ظهرت تحت لواء الليبرالية في ميدان الإقتصاد والتاريخ الاجتماعي، أو تحت لواء العلمية ونظرية المعرفة(العروى، العرب، ص202).

كذلك أضاف أن أغلب المثقفين العرب يميلون إلى السلفية أو الانتقائية، وأن هذين الاتجاهين يخدعان المثقف ويغريانه بنوع من الحرية الذاتية، وللتخلص من الاتجاهين يجب الخضوع للفكر التاريخي بكل مقوماته الأربعة وهي إلى صيرورة الحقيقة، وإيجابية الحدث التاريخي، وتسلسل الأحداث، ومسؤولية الأفراد بمعنى أن الإنسان صانع التاريخ، وهذا الفكر يحزر المرء من الأوهام ويوجهه نحو الواقع والانجاز(المرجع نفسه، ص206-207).

يشخص العروى أزمة المثقف العربي بوصفها أزمة وعي تاريخي، إذ يتأرجح بين السلفية والانتقائية، ويفشل في تبني رؤية شاملة، ويحمل المثقف مسؤولية كبرى في تعطيل التحديث غير أنه يُغفل أحياناً القيود السياسية والاجتماعية التي تحدّ من فعالية المثقف.

2:4 الوعي التاريخي، وأشكاله:

لقد كان الوعي العربي متأخراً عن وضعه التاريخي وكان هذا التأخر شاملاً مما جعل المثقف العربي يعيش منذ عصر النهضة تأثيرات مضاعفة فتأخر وعيه عن وضعه التاريخي كشف عن انتقائية طرحه للمشكلات التاريخية وجزئيته من جهة أخرى، علاوة على تأخره عن مستجدات الفكر التاريخي النظرية والمعرفية التي تعكس طرائق التحليل وكيفية الفهم ذاتها والبعيدة في منطلقها ومنطقها عن مكاسب العقل الحديث (نور الدين كرطالي، 2021، ص780).

أشكال الوعي التاريخي

بين العروي إلى وجود ثلاثة أشكال أساسية من وعي التي شكّلت والتي فهم بها المثقف العربي منذ النهضة تأخرنا التاريخي وأسبابه، أولها: الوعي الديني (وعي المصلح الديني) الذي أرجع تأخرنا التاريخي إلى ابتعادنا عن قيم العقل والحرية التي أقرها الإسلام قبل أن يتبناها الغرب التي أصبحت القيم أساس قوته وتفوقه. لقد ظل رجل الدين في نظر العروي محتفظ بالتعارض بين الغرب والشرق أي بين المسيحية والإسلام، وأن رجل الدين يتصف بالانتقائية فلا يرى بهذا التاريخ إلا انفتاح المأمون على الفلسفة الكلاسيكية وعقلانية المعتزلة، وعندما يفرض لرجل الدين القراءة التاريخية لذاته بعيداً عن الانتقائية فإنه يتذكر نكبة ابن رشيد وتقيه إخوان الصفا وعزلة الفارابي، ولهذا يرى أن الوعي الديني بقي يُشكّل صورة ذهنية لأصلها الواقعي، لأن وسائله الذهنية هي مفاهيم متفرقة عن الكلام والفقه الكلاسيكي الإسلامي. ثانياً: وعي رجل السياسة الذي اعتلى على منبر الدعوة إلى النهضة بعد رجل الدين، مؤكداً شروط النهضة وتجاوز التأخر التاريخي يقوم على الإصلاح السياسي معتبراً أن قيم العقل والحرية العقلية على أهميتها وضرورتها لا تُحدث نهضة ولا تواكب الحداثة في ظل الاستبداد السياسي، وأن قيم الحرية والديمقراطية هي شرط النهضة وأساس الحداثة، ويرى العروي أن هذا الشكل أفضل من الأول؛ لأنه يدرس التاريخ الغربي في ذاته علاوة على أنه يقرب غياب العقل عن المساحة السياسية (المرجع نفسه، ص781-782). ثالثاً: وعي رجل التقنية اختزل رجل التقنية قوة الغرب في العلوم التطبيقية وإنجازاته الصناعية مقلداً من شأن إصلاحاته الدينية وثوراته السياسية يقول: "ليس الغرب ديناً بدون خرافة ولا دولة بدون استبداد الغرب بكل بساطة قوة مادية أصلها العمل الموجه المفيد والعلم التطبيقي هذا ما يقرره بعنف الزعيم الجديد ساخرا من اوهام الشيخ والسياسي الليبرالي" (العروي، الإيدولوجيا، ص87).

ورجل التقنية يرفض أفكار رجل الدين والسياسة لأن كليهما ربط تقدم الغرب إما بالإصلاح الديني أو غياب الاستبداد، ويجعل التقني نموذج النجاح الأخذ بأسرار التكنولوجيا وتوظيفها في تقدم المجتمع، مستبعداً أهمية نقد التاريخ الإسلامي ولا داع في نظره لإعادة تفسير الدين ونصوصه فمثل هذا النقد لا معنى ولا قيمة حضارية ترجى منه في التقدم. كما أن رجل التقنية لا يهتم ماضي العرب وحقائقهم التاريخية ليصبح سؤال سبب التأخر التاريخي لا معنى له وامتلاك المستقبل بامتلاك التقنية (نصيرة، 2018، ص22).

يقدم عبد الله العروي تصنيفاً ثلاثياً لأشكال الوعي التاريخي يكشف من خلاله عن الطابع الجزئي للتفسيرات العربية لأزمة التأخر التاريخي، إذ ينحصر الوعي الديني في قراءة انتقائية للماضي، ويركز الوعي السياسي على الإصلاح المؤسسي بمعزل عن البنى العميقة، بينما يختزل الوعي التقني الحداثة في بعدها الأداتي. ويبرز هذا التصنيف عمق أزمة الوعي العربي وعجزه عن بلورة رؤية تاريخية شاملة، غير أن مقارنة العروي تميل إلى إقصاء إمكان تجديد الوعي الديني، بما يجعل تشخيصه للأزمة دقيقاً في رصد مظاهرها، لكنه محدود في استيعاب تعدد مسارات الوعي وإمكان تكاملها ضمن مشروع تحديث تاريخي مركب.

3:4 الدولة عند العروي:

أما الدولة عند العروي قد استهل حديثه عنها في كتابه مفهوم الدولة، واعتبرها الوجه الموضوعي للقائم في حين أن الحرية تطلع إلى شيء غير محقق، وأن التفكير في الحرية هو بالأساس تفكير في المجتمع والدولة (بوعافية، ص161).

كذلك نجده أنه يرى الدولة تستجد في صورة الشخص أو مجموعة من الأشخاص أي أنها متزامنة للفرد والمجتمع. ولقد اتبع العروي المنهج الفلسفي، إذ يرى أن كل تفكير حول الدولة يقوم على الأسس الفلسفية، فكل دولة لها هدف تسير عليها إذ عن طريق رسم الهدف المرجو تصل إلى ما تحتاجه وبذلك تحقق التطور في أجهزتها وعن طريق هذا التطور تكون الدولة قد حققت وظيفتها، ولهذا نجد العروي يرى بضرورة رسم منهج فلسفي تسير عليه الدولة من أجل تسهيل الطريق عليها والوصول إلى الأهداف المرجوة (العروي، مفهوم الدولة، 2011، ص 7، 16).

ينظر عبد الله العروي إلى الدولة بوصفها الإطار الموضوعي الذي تتجسد داخله الحرية، ويجعل من بنائها شرطاً تاريخياً لتحقيق الانتقال إلى الحداثة. ويؤكد أن التفكير في الدولة هو في جوهره تفكير فلسفي في المجتمع وأهدافه، بما يربط تطور مؤسسات الدولة بوضوح المشروع السياسي الذي تقوده. غير أن هذا التصور، رغم إبرازه مركزية الدولة في مسار التحديث، يميل إلى منحها دوراً حاسماً قد يُفضي إلى تهميش أدوار الفاعلين الاجتماعيين، ويجعل مشروع الحداثة مرهوناً بإرادة الدولة أكثر من كونه حصيلة تفاعل تاريخي مركب بين المجتمع والسياسة.

5. خاتمة:

خلصت الدراسة إلى أن مشروع عبد الله العروي يُعدّ من أكثر المشاريع الفكرية العربية اتساقاً من حيث البناء المفاهيمي والمنهجي، خاصة في إصراره على مركزية التاريخانية والنقد الإيديولوجي كمدخلين لفهم التأخر العربي. وقد قدّم العروي تشخيصاً دقيقاً لعوائق الحداثة، مبرزاً دور الوعي الزائف وضعف النخب وأزمة المثقف العربي في تعطيل مسار التحديث. غير أن الدراسة كشفت أيضاً عن إشكالات عميقة في مشروعه، خاصة في تعامله مع الدين والقرآن الكريم إذ أدت النزعة التاريخانية إلى اختزال الظاهرة الدينية في بعدها التاريخي وإفراغ النص القرآني من بعده القدسي، ما أوقعه في تناقضات معرفية ومنهجية. كما أن رهان العروي الكبير على الإيديولوجيا الماركسية بوصفها أداة للتحديث، ظل رهاناً نظرياً أكثر منه مشروعاً قابلاً للتحقق الواقعي في السياق العربي. وعليه فإن مشروع العروي يظل إسهاماً فكرياً مهماً في نقد الوعي العربي، لكنه يحتاج إلى مراجعة نقدية توازن بين متطلبات الحداثة وخصوصيات السياق الحضاري العربي الإسلامي.

. قائمة المراجع:

1. ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين بن مكرم، (ت 711هـ/1311م)، لسان العرب، بيروت، لبنان، دار صادر، (15ج)، ط3، 1994م.
2. امحمد جبرون، إمكان النهوض الإسلامي مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2012م.
3. حوار مع جريدة السياسية الجديدة، عدد29، بتاريخ 23_10_1998.
4. خديجة عيساني، تأصيل خطاب النقد الأيديولوجي في مشروع عبد الله العروي، رسالة ماجستير، جامعة العربي بن مهيدي، الجزائر، 2014م.
5. دراج فيصل، الحداثة: وحيدة أم متعددة، ضمن كتاب ما بعد الحداثة إعداد محمد سبيلا وعبد السلام بنعيد العالي، دار توبقال للنشر، ط1، 2007م.
6. الدراجي زروخي، نحو فلسفة للتاريخ، الجزائر، دار صبيح للطباعة والنشر، ط1، 2013م.
7. زينب بوعافية، الحداثة في فكر عبد الله العروي، رسالة ماجستير، جامعة بوضياف المسيلة، الجزائر، 2015م.
8. سمير دربال، نقد العقل الإسلامي المعاصر عبد الله العروي ومحمد أركون أنموذجاً -دراسة نقدية مقارنة-، رسالة دكتوراه، جامعة العربي بن مهيدي، الجزائر، 2015م.
9. الشيخ محمد، الطائري ياسر، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، لبنان، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 1996م.
10. العالي، التراث والهوية، المغرب، دار توبقال للنشر، ط1، 1987م.
11. عباس ابتسام، إشكالية العقل بين عبد الله العروي وبرهان غليون، رسالة ماجستير، جامعة بوضياف المسيلة، الجزائر، 2018م.
12. عبد السلام بوزبرة، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، لبنان، جداول للنشر والتوزيع، ط1، 2011م.
13. العروي عبد الله، السنة والإصلاح، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1، 2008م.
14. العروي عبد الله، مفهوم العقل، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط5، 2012م.
15. العروي عبد الله، مفهوم الدولة، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط9، 2011م.
16. العروي عبد الله، مفهوم التاريخ، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط5، 2012م.
17. العروي عبد الله، هكذا تكلم العروي، لبنان، منتدى المعارف، ط1، 2015م.
18. العروي عبد الله، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1، 1995م.
19. العروي عبد الله، عوائق التحديث، المغرب، منشورات اتحاد كتاب المغرب، ط1، 2006م.
20. العروي عبد الله، العرب والفكر التاريخي، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط5، 2006م.
21. العروي عبد الله، ثقافتنا في ضوء الحالي، المغرب، المركز الثقافي العربي، 1994م.
22. فتحي التريكي ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، لبنان، مركز الإنماء القومي، 1992م.
23. فايزة بوعيسي، الحداثة بين عبد الله العروي وطه عبد الرحمن، رسالة ماجستير، جامعة بوضياف المسيلة، الجزائر، 2018م.
24. محمد سبيلا، في الشروط الفكرية والإبستمولوجية لاستعمال مفهوم الأيديولوجية، مجلة النهضة، العدد8، جامعة محمد الخامس، المغرب، 2014م، ص103_107.
25. محمد الشيخ، في بعض مصادر كتابات عبد الله العروي الفكرية، رسالة دكتوراه، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، 2016م.
26. مركز دراسات الوحدة العربية، في نقد الإيديولوجيا حوار فكري مع الاستاذ عبد العروي، مكتبة التنوير، مجلة المستقبل العربي، لبنان، مجلد37، العدد 427، 2014م.
27. نصيرة بوطفان، قراءة في مشروع المفكر المغربي "عبد الله العروي"، مجلة رؤى للدراسات المعرفية والحضارية، المجلد 4، العدد 1، 2018م، ص9_35.
28. نور الدين كرتالي، الحداثة والوعي التاريخي في فكر عبد الله العروي، مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية في شمال إفريقيا، المجلد 4، العدد 2، جامعة وهران، الجزائر، 2021م، ص778_804.