

الحق العربي في تأسيس الحداثة من خلال رؤية عبد الله العروي The Arab right to establish modernity through the vision of Abdullah Al-Larwi

بوطغان نصيرة

جامعة محمد لمين دباغين سطيف2

nasserasafo@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 2020/12/27

تاريخ القبول: 2021/07/09

ملخص:

يسعى هذا المقال إلى محاولة مواجهة سؤال الحداثة والتحديث في مستوى الحقل التداولي العربي، وتحديد المسؤوليات التي تقع على عاتق مفكرينا اليوم، والوقوف من جهة ثانية على أسباب خروجنا من مركز التاريخ إلى هامشه، ولا شك أن التواجد على الهامش يعني أننا نعيش عطالة فكرية ثقافية علمية سياسية اقتصادية، كما تفيد القطيعة بين المشاريع المقترحة والواقع المأزوم، وسنتناول هذه الإشكاليات من خلال أطروحة عبد الله العروي الذي يقترح أولاً: تبني المنهجية التاريخية الصارمة التي تجمع بين التنظير والعمل وتقديم تفسير تاريخي لأسباب تخلفنا، وممارسة النقد الجذري على الفكر السائد في ثقافتنا العربية و مرجعياته و مسلماته، و ثانياً: يقدم رؤية بديلة أكثر انفتاحاً ، بغية توفير شروط التحديث. الكلمات المفتاحية: الحداثة، التاريخ، النقد، الوعي، الأيديولوجيا.

Summary :

This article aims to identify the causes of the disruption of Arab modernity, through Abdullah Al-Laroui's thesis, which proposes adopting a strict historical methodology that combines theory and action and providing a historical explanation of the causes of our backwardness and the departure of our societies from history and their transformation from the center to the margins, and the practice of radical criticism on the prevailing thought In our Arab culture, its references and its axioms, and in return it proposes an alternative thought that contributes to directing the action, in order to achieve the conditions of modernity.

Keywords: Modernity; history; criticism; consciousness; ideology.

المؤلف المرسل : نصيرة بوطغان، الايميل : nasserasafo@yahoo.com

مقدمة:

إن سؤال الحداثة العربية من بين الأسئلة التي نالت حظها في كتابات عبد الله العروى، فقد عمل جاهدا على محاولة تأسيس مشروع فكري من شأنه أن يساهم في تحول مجتمعاتنا العربية والإسلامية من حالة التخلف السياسي والاجتماعي والثقافي والفكري والحضاري عامة إلى افق الابداع والمساهمة في صناعة التاريخ، وهو مشروع يختلف عن المشاريع التي طرحت في الساحة الفكرية العربية المعاصرة، وهي مشاريع في أغلبها راهنت على جانب وأهملت الكثير من الجوانب، فالبعض راهن على علمنة الثقافة العربية عبر محاكاة التجربة الغربية في فصلها بين الدين والسياسة، وراهن الآخر على أنسنة النص الديني في أفق مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية الحديثة، في حين هناك من راهن على ضرورة تمثل تجربة المجتمعات الغربية في الحداثة، وفعل التجزئة وغياب الرؤية الكلية للمشكلة هو الذي دفع بالعروى إلى التفكير في تأسيس رؤية حداثية متكاملة تركز أولا على النقد التاريخي والواقعي للمشاريع الموجودة وتشخيص أسباب فشلها وكيف ساهمت في تعميق المشكلة، ومن هذا المنطلق تتحدد الإشكالية العامة لهذه الدراسة في الصيغة التالية: ما هي محددات المشروع الحداثي الذي اقترحه عبد الله العروى؟ وهل تمكن من وضع آليات ابستمولوجية تمكن المجتمعات العربية من انجاز حداثتها؟ ويمكن تجزئة الإشكالية إلى بعض المشكلات منها:

- ما هي الأسباب الفعلية التي أدت بمجتمعاتنا إلى الخروج من التاريخ والسكن في الهامش؟

- كيف تتم عملية التحديث والعودة إلى التاريخ؟

وللتعامل مع الإشكاليات المطروحة سنعتمد على المنهج التحليلي والنقدي بكونهما يتناسبان وغاية هذه الدراسة التي حددناها منذ البداية.

أولاً: المجتمعات العربية والتأخر التاريخي:

إن التعامل مع مشروع المفكر المغربي "عبد الله العروي" ولد (1933م) في صورته الكلية يفرض على الباحث الجاد التواصل مع نصوصه والعمل على استنطاقها قراءة وتحليلاً ونقداً، لما امتازت به تلك النصوص من رصانة على مستوى الدلالة المفهومية من جهة، ومن جهة ثانية قدرته - العروي - على نحت نصوصه عبر التحوار مع أغلب الفلسفات التي عاصرها في المجالين العربي والغربي هذا ما جعله قارئاً جيداً وناقداً عنيفاً. أضف إلى ذلك أنه اعتمد عدة أساليب في التعبير عن آرائه، فقد وظف أسلوب الرواية، والأسلوب الفلسفي محاولاً تأسيس نموذجاً (Paradigme) معرفياً مستقلاً ومختلفاً عن باقي النماذج المطروحة في الفضاء التداولي العربي.

وبداً المفكر في عملية تأسيس رؤيته الحداثية بتقديم دراسة شاملة لمكونات التاريخ الإنساني والأزمة الثقافية التي تعيشها المجتمعات العربية راهنيا منذ عمله " الأيديولوجية العربية المعاصر 1967"، والذي أعقبه بجملة من الأعمال المهمة بالشأن العربي، معتمداً المنهجية التاريخية في صورتها الماركسية على اعتبارها حسب رأيه تحمل قيم بإمكانها توحيد البشرية، وهو عمل جمع فيه بين التنظير والممارسة، وبين معطيات الواقع ومتطلبات المستقبل، متجاوزاً رؤية التيار السلفي المحافظ ورؤية التيار العلماني المعاصر عن طريق محاولته تقديم تفسير تاريخي لأسباب تخلفنا وأسباب خروج مجتمعاتنا من التاريخ وتحولها من المركز إلى الهامش وفق منهجية نقدية تاريخية صارمة، كما تركّز مشروع العروي في محاولة الانخراط في عمق الواقع العربي، لكونه نقداً جذرياً للفكر السائد ومرجعياته ومسلماته، وفي المقابل يقترح فكراً بديلاً يسهم في توجيه الفعل، بغية تحقيق شروط الحداثة، وفعلاً حاول صياغة مشروعه في مجموعة أعمال هي عناوين لمكونات أزمنا أهمها: "الأيديولوجية العربية المعاصرة" (1967)، "العرب والفكر التاريخي" (1973م)، "أزمة المثقفين

العرب" (1974م)، "أصول الوطنية المغربية" (1977)، "مفهوم الإيديولوجيا" (1980)، "ابن خلدون وماكيافيلي" (1990)، "مقاربات تاريخية" (1992)، "مفهوم التاريخ" (1992)، "مفهوم العقل" (1996)، "عوائق التحديث" (2008).

حاول العروى من خلال هذه الأعمال و غيرها تقديم خطاب عقلاني يدعو فيه إلى ضرورة الدفاع عن الفكر التاريخي والتوجه التاريخاني. قائلا: «إن الترياق الوحيد حتى الآن ... لكل مثقف عربي هو التاريخانية. فإنقاص قيمتها هو في نظرنا شكل من أشكال العدوان الثقافي»¹ ولتجاوز التأخر التاريخي وإحداث قطيعة إبستمولوجية مع التراث الإسلامي كان لزاما الاستئناس بالمنهج التاريخي، وتبني قيم الحداثة الغربية La Modernité occidentale لأنها تحمل قيم كونية يمكن أن تستفيد منها كل الإنسانية.

ولا يمكننا تحديد الأسباب الفعلية لتخلفنا إلا بالعودة إلى التاريخ حسب "العروى"، هذا ما يجعل من أعماله مهمة لكونها تحيلنا إلى دور الثقافة الفلسفية وعلاقتها بالعصر ومع الآخر ومعرفة مستويات التعامل مع الغرب الحضاري. ولفهم مشروعه نشير إلى أن المرتكز الذي تدور حوله كل أفكاره هو الحداثة. فكل ما كتبه إلى الآن يمثل أصول من مؤلف واحد حول "الحداثة La modernité"، ويمكن للقارئ أن ينتبه إلى هذا، فقد انطلق منذ اللحظة الأولى من نقد أغلب الأطروحات الحداثية مبتدئا بنقد مسلماتها الإيديولوجية ومرجعياتها الفكرية ومبينا "طوباوية" بعض المشاريع وما انطوت عليه من تناقض في نظرتها لهذا الواقع التاريخي الراهن. ليكشف لنا عن الكثير من الأطروحات التي تفتقر للنقد التاريخي وهو سر عجزها عن خلق وعي حداثي شامل، كما أسهمت تلك الرؤى في خلق تأخر تاريخي شامل،² والتأخر سببه غياب الوعي التاريخي المطابق لواقعنا مما جعل المثقف العربي يعيش منذ صدمة الحداثة تأخرا مضاعفا تمثل في تأخروعيه عن وضعه التاريخي، ومن مظاهر التخلف هو تلك الأطروحات الانتقائية للمشكلات التاريخية،

وكذلك فعل التجزئة وعدم الانفتاح على المناهج الحديثة في التحليل، و ما هو معتمد تقليدي بعيد عن مكتسبات العقل الحداثي ومتطلباته النقدية. وكغيره من المفكرين واجه العروي أسئلة إشكالية حارقة اقتضت منه إجابات واضحة مثل: مكانة العرب في ظل التطور التاريخي، وخصوصيته الحضارية، وحقيقته الذاتية، وأسباب تخلفهم الفكري والحضاري وكيفيات التجاوز واستيعاب الآخر المتقدم؟ لكن كيف وفق العروي بين مشروع الحدائنة المؤسس على فلسفة الأنوار المتجاوزة للتراث في صورته اللاهوتية والهوياتية التي ترمز إلى التراث؟

1. جدل الهوية والغير:

إن هم المفكر العربي الأول هو تحديد هويته أو ما يطلق عليها "العروي" "بمسألة الذات"، لكن من المعلوم أن كل تعريف هو تحديد أي نفي وإقصاء فكلما قال العربي "أنا" فإنه يشير ضمناً إلى "الغير"، ومن "الغير" بالنسبة للعرب سوى الغرب؟ فالذات العربية في نظر "العروي" مطالبة بالتواصل مع الغرب لتدرك ذاتها، فيصبح الآخر شرط لإدراك الأنا على طريقة المفكر الفرنسي بول ريكور (Paul Ricœur) (2005/1913)، ودعوة "العروي" إلى ضرورة الانعطاف على الآخر لمعرفة الذات، يعني أنه تحاور مع الكثير من الأطروحات الفلسفية، فهو يرفض مقولة إمكانية اكتفاء الذات بنفسها، ليصبح سؤال الآخر أكثر أهمية من سؤال الوجود، فلقد أدرك "العروي" كمفكر بأن مسؤوليته تقتضي ضرورة معرفة الآخر وكيف يقدم نفسه لكي نتقن نحن تقديم أنفسنا في صورة كونية مؤسسة على وعي ومعرفة، ولا يعني هذا أن العروي من دعاة التماهي في الآخر، وهنا يلتقي مع أطروحة الفرنسي "إيمانويل ليفيناس Levinas Emmanuel الذي يقول: "نحن محاطون بالموجودات وبالأشياء حيث نتعهد معها بعلاقات، عن طريق النظر

واللمس والتعاطف وبالعامل المشترك، فنحن مع الآخرين. وكل هذه العلاقات انتقائية: ألمس أشياء، أرى الآخر، لكن أنا لست الآخر.³

إن التواصل مع الآخر هو شرط تمثل التاريخ، يقول العروي: « نستطيع أن نقرر أن التاريخانية هي فلسفة كل مؤرخ يعتقد أن التاريخ وحده العامل المؤثر في أحوال البشر، بمعنى أنه وحده سبب وغاية الحوادث»⁴، والتاريخ هو جملة الانتصارات والإخفاقات في علاقتنا مع ذاتنا الحضارية وقيمها الكونية، لتصبح مسألة التاريخ هي المشكلة الثانية بعد سؤال الهوية والذات، وهي تشتبك مع مسألة التعبير عن الذات وكيفية تقديمها للآخر في صورة أكثر كونية دون اقصاء المختلف، وتقديم الذات يقتضي منهجا صارما للإسهام في اغناء التجربة البشرية علميا وقيميا، و يلخص لنا "العروي" المشكلات التي يمكن أن تكون موضع اهتمام الباحثين في أنها لا تخرج عن البحث في: الهوية، الماضي، العقل الكوني، الفن المطابق، ويجمل الاشكاليات في قوله: "الأصالة، الاستمرارية، الكونية، التعبير"⁵، إلا أن الإشكال من ناحية منهجية هو كيف نشكل الوعي بالذات لنقدمها للآخر في صورة كونية؟

2. سؤال المنهج عند العروي:

اهتم "عبد الله العروي" بمسألة المنهج في اقترابه من قضايا ومشكلات الفكر العربي، وهو ما يبرر توجهه المعرفي في صورته الابستمولوجية وليس توجهها أنطولوجيا. والمنهج عنده يرتكز على جانبين أساسيين، الأول: هو الجانب التاريخي أو التاريخاني، أين يستعمل مواد التاريخ العربي خاصة في كتابه (مفهوم الأيديولوجية)، والجانب الثاني أهم لأنه مرتبط بالبعد التأسيسي، وهنا نجده متأثرا بالفلاسفة التأسيسيين أمثال ديكارت، وكانط، هيغل، وماركس، وإذا أتينا إلى مفكرنا عبد الله العروي فإننا نلاحظ هذا الجانب في

سلسلة من المفاهيم نذكر بعضها: (الإيديولوجية، العقل، الحرية، التاريخ، الدولة).

يوضح العروي الجانب التأسيسي في منهجه، وطبيعة المفاهيم التعقيدية في الكثير من المواضيع وسأورد قولاً مطولاً يوضح فيه هذا الجانب يقول: "إننا لا نبحث في مفاهيم مجردة لا يحدها زمان ولا مكان، بل نبحث في مفاهيم تستعملها جماعة قومية معاصرة هي الجماعة العربية. إننا نحلل تلك المفاهيم ونناقشها لا لتوصل إلى صفاء الذهن ودقة التعبير وحسب، بل لأننا نعتقد أن نجاعة العمل العربي مشروطة بتلك الدقة وذلك الصفاء. لهذا السبب نحرص على البدء بوصف الواقع المجتمعي: آخذين المفاهيم أولاً كشعارات تحدد الأهداف وتنير مسار النشاط القومي، وانطلاقاً من تلك الشعارات نتوخى الوصول إلى مفاهيم معقولة صافية من جهة ونلتمس من جهة ثانية حقيقة المجتمع العربي الراهن. رافضين البدء بمفاهيم مسبقة نحكم بها على صحة الشعارات إلى جانب تخليها عن لعبة تصور واقع خيالي نعتبره مثلاً أعلى نقيس عليه الشعارات، لأننا نعتقد أن أيسر مدخل إلى روح أي مجتمع هو مجموع شعارات ذلك المجتمع"⁶. من خلال هذا النص نلاحظ أن المفاهيم التي ينحتها العروي ليست مفاهيم جاهزة وإنما هي كائنات تاريخية أراد عبرها التأسيس لرؤية فلسفية منسجمة⁷.

عمل العروي على استبعاد المنهجية التجريبية الساذجة في صورتها التقليدية، والطريقة الوضعانية لأنها خارجية، فالأولى تركز على الثقافة دون الانتباه إلى بعدها التاريخي، في حين الثانية تنكر لكل الدراسات السابقة وتكتفي بالوصف من الخارج دون البحث في الأصول والمنشأ، وفي المقابل اعتمد سلماً قيمياً يعتقد أنه صارماً يتمتع بالصلاحية المطلقة، والوضعية تفترض ثبات الواقع المدرس، معتمدة مناهج العلوم الطبيعية حتى في مواضيع غير طبيعية، لهذا تتعارض والمنطق الجدلي الذي يفترض أن الواقع

دائم التحول وغير قابل للتعريف، وهنا وجه " العروي " نقدا لوضعية " أوغست كونت".

وتنتهي المنهجية الأولى إلى أحكام ذاتية وعن الثانية تحليلات سطحية جامدة، وكلا المنهجين يتنكر للتاريخ، فتكون النتيجة عدم فهم الواقع، بقدر ما يتم تغريبه، هذا الخطأ المنهجي والمعرفي وقع فيه الكثير من الباحثين العرب، بسبب تعاطفهم مع الواقع دون قراءته في التاريخ يقول: "إننا نعيش كلنا، اجتماعيا وثقافيا، تحت تأثير خارجي، نفكر بمفاهيم، نعبر بأساليب وأمثلة كلها مستقاة من واقع غيرنا. إذ لم نبدأ بتحليل دقيق وصارم لكل الأدوات الذهنية التي نستعملها."⁸ لهذا يوصف " العروي " الفكر العربي بالفكر السطحي الساذج.

كما توجه بالنقد للمنهجية الأثنوغرافية والسوسيولوجية التي تحاول دراسة الأعمال الثقافية دراسة موضوعية مجردة، فإن هذه المنهجية مؤسسة على مفاهيم متداخلين، أولا: مفهوم العقل الموضوعي على الطريقة الهيجلية، التي تفيد أن الفكرة مجسدة في المادة (الطبيعة)، وثانيا: مفهوم " البنية الذهنية" التي تقابل في فلسفة "ماركس" Marx البنية الاقتصادية و الاجتماعية، فالمفهوم الأول ينسجم مع الحضارات الجامدة الساكنة، أين استقل العمل الثقافي عن الطبيعة وعن مبدعيه، وأضحت العلاقة علاقة تماهي حتى تختفي الأبعاد الإنسانية، في حين البنية الذهنية التي تطلق على مجموعة من النشاطات الإنسانية الراقية من أدب، فن، فلسفة، عقيدة، قانون، لا يمكن فيها التمييز بين الوعي النقدي والبعد المادي، لأنَّ الوعي النقدي يتجه إلى البنى الاجتماعية لتغييرها، خاصة إذا توجه صوب الماضي وعمل على اختراق المنغلق، فيكون لمفهوم البنية دور ايجابي في المجتمعات التي تتجه صوب المستقبل بثبات وهدوء.

هذه المفاهيم لا تصلح في نظر " العروي " للمجتمعات العربية الراهنة التي تعيش مرحلة تاريخية عنيفة، لا هي جامدة ولا هي متطورة، فالعنف يهدد كل ما هو إنساني وما هو عقلائي ومنطقي، يقول: "العنف يزرع الرعب، والرعب يؤدي إلى الخضوع والانقياد هناك علاقة عضوية، قائمة ودائمة بين الخوف والاستبداد"⁹، فالمجتمعات العربية انتقلت من استبداد الانظمة إلى استبداد الشعوب ضد نفسها، وضد مقومات إنسانيتها، إنها تعيش أقصى أنواع وأشكال عنف مكونات الهوية، لهذا يطرح "عبد الله العروي" إشكالية موقع المفكر في ظل هذا الوضع المضطرب؟ وكيف يفكر بهدوء في ظل الغليان؟ كيف يمارس الوعي النقدي على وضع يعادي الأنوار؟ وضع اضحى فيه المستقبل حاضر والماضي حاضر والحاضر مفقود؟ إننا لا نمتلك مقومات النقد الحقيقي، وغياب النقد ترك المجال لسيطرة الأيديولوجية والرغبة والتمني، هذا التوصيف الدقيق لمكونات راهننا جعل "العروي" يستبعد المنهجية التجريبية والوضعية، ويقترح الاستثمار في الماركسية.

ثانيا. الماركسية وبراديجم التحديث:

تعد المفاهيم والمقولات النظرية لفكر الحداثة الغربية وفكر الأنوار الذي عرفته المجتمعات الأوروبية في مرحلة من مراحل صيرورتها التاريخية ما بين منتصف القرن الخامس عشر (15م) والثامن عشر (18م)، بمثابة النموذج الذي ينبغي على العالم العربي والإسلامي تمثله بعد وعيه دراسة وتحليلا ونقدا في نظر " عبد الله العروي"، وتعد أطروحات الفيلسوف كارل ماركس Karl Marx (1818م - 1883م) المرجعية التي يستقي منها العروي تصوراتاه باعتباره منظرا أولا للحداثة وناقدا ثانيا لمآلاتها ومشكلاتها، إلى جانب (فرويد Sigmund Freud 1856—1939) ونييتشه Friedrich Nietzsche (1844 - 1900م) في القرن التاسع عشر، وقد أشار العروي إلى ذلك في عدة مواضع فنجدته يقول: " لا مبرر لهذه الدعوة إلا فرضية واحدة،

مستخرجة من واقع التاريخ ذاته، وهي أن الدور التاريخي الغربي الممتد من عصر النهضة إلى الثورة الصناعية هو المرجع الوحيد للمفاهيم التي تشيد على ضوءها السياسات الثورية الرامية إلى إخراج البلاد غير الأوروبية من أوضاع وسطوية مترهلة إلى أوضاع صناعية حديثة. ليست هذه الفرضية فكرة مسبقة بل نتيجة استطلاع التاريخ الواقع. وهي المبرر الوحيد لحكمنا على السلفية والليبرالية والتقنوقراطية بالسطحية وعلى الماركسية بأنها النظرية النقدية للغرب الحديث، النظرية المعقولة الواضحة النافعة لنا في الدور التاريخي الذي نحياه¹⁰.

يرى " العروي " في أعمال الفيلسوف " ماركس " خلاصة عصره ومهندس الخارطة الأوروبية في جانبها الفكري ومنظر للحداثة وناقدا لها ومصححا لمسارها، لهذا يدعو إلى قراءة ماركس قراءة علمية وجعله بمثابة المعلم والمنقذ لوضعنا الثقافي الراهن. وتأسيسا على هذا الموقف الفلسفي من فلسفة ماركس Marx حاول العروي التعامل مع مشكلات الحداثة العربية والأطروحات المختلفة التي قدمها دعاة الحداثة العرب، ومن ثم الحكم على التراث العربي الإسلامي، وهو مدرك إلى درجة الوعي بأنه سيتعرض للنقد في هذه النقطة، لأنه يحاكم التراث باستخدام مفاهيم خارجة عنه، ولا تنتهي إلى فضائه الثقافي والمعرفي وحتى المنهجي، وعلى الرغم من ذلك رأى في موقفه الفلسفي موقفا عقلانيا وصحيحا، ومبرره في ذلك مقولة وحدة الإنسانية والمصير المشترك، يقول لهذا: " أحكم على التراث انطلاقا من مفاهيم غير نابعة من صلبه، وأدعي أن كل من يعيش في زماننا هذا، من يعتبر نفسه ابن هذا الزمان، لا يستطيع أن يفعل غير هذا. إني أنطلق من مفهوم هو وليد تطور تاريخي وأطبقه على مادة افترض أنها سائرة إلى التطابق معه. أفعل ذلك وأنا واع بالصعوبات المترتبة على هذا الإجراء، إلا أنني أدعي أن لا إجراء غيره،

للسبب المذكور سابقا. أعني أنني أجعل من سيرورة غير مؤكدة دليل صحة تطبيق المفهوم"¹¹.

فَكَرَّ العروى فى مشكلات العالم العربى انطلاقا من رؤية كونية عبر الماركسية كحتمية تاريخية لا تعترف مستقبلا بالاثنيات، ومستفيدا من منجزات العلوم الانسانية والاجتماعية التى يرى فيها منتج إنسانى ينبغى اعتماده لتعميق فهمنا لأزمتنا الحضارية.

ويفتقد العالم العربى إلى الحس التجريدى النظرى بغية التفكير عبر الأنساق، هذا ما يعرف عند العروى بـ"الأدلوجة" التى تسعى إلى تجاوز منطق الأحكام الجاهزة. ويعد مفهوم الأيديولوجية من أكثر المفاهيم جدلا فنجد المفكر كارل مانهايم (Karl Mannheim) (1893-1947) يرى بأن "الايديولوجية هي الوعي الزائف بالذات"، وتحمل الايديولوجية شحنة ماركسية لأنَّ الماركسيون يرون أن جوهر الايديولوجية هو إرادة التعبير عن المصالح الحيوية لجماعة أو لطبقة اجتماعية. كما نجد ريمون آرون Raymond Aron (1905-1983م) هو الآخر يعتقد أنَّ هناك التباس كبير فى استخدام كلمة ايديولوجية، فهي تارة تكون ذات معنى حيادى وطورا بمعنى مبتذل ، يقول: "هناك تذبذبا فى استخدام تعبير ايديولوجية يتراوح بين المعنى الحجاجي: الايديولوجية هي الافكار المزيفة، هي تبرير المصالح والأهواء، وبين المعنى المحايد: الصياغة العلمية لموقف معين اتجاه الواقع الاجتماعى أو السياسى"¹².

وهذا الالتباس فى مستوى المفهوم دفع بالعروى إلى نقد الأدلوجات كمرحلة أولى فى فهم الأطروحات التى تسعى إلى استيعاب الواقع العربى وسر فشلها، لأنَّ الايديولوجية ارتبطت بالوعي الاجتماعى والثورات الاجتماعية بداية من الثورة الفرنسية (1789م)، ويعد "دستوت دوتراسي" -Antoine-Louis-Claude Destutt de Tracy (1745 - 1836) فى نظر أندري

للالاند (André Lalande) واضع مصطلح الايديولوجية في اعقاب الثورة الفرنسية، وتم توظيف المصطلح خلال القرن التاسع عشر كعلم يهتم بدراسة الأفكار بالمعنى الواسع لكلمة أفكار وخصائصها وعلاقتها بالوعي الاجتماعي، وفعلا اكتسب المفهوم طابعا ثوريا لتزامنه مع الثورة الفرنسية ليصبح في مرحلة مرادفا لمفاهيم مثل: العدالة والأخوة والحرية¹³، وبدأ " العروي " نقده من نقد المفاهيم المستعارة لمعرفة بنيتها والفضاء الذي تشكلت فيه، لأنها لا تنتمي للفضاء الذي أستوردها، وقد يكون لها أثر سلبي لأنها في مرحلة ما تتحول إلى مؤشر للحكم، ويطلق " العروي " مصطلح الأيديولوجية أو " الأدلوجة" على ثلاثة أشياء يقول: "أولا ما ينعكس في الذهن من أحوال الواقع انعكاسا محرفا بتأثير لاواعي من المفاهيم المستعملة. ثانيا نسق فكري يستهدف حجب واقع يصعب وأحيانا يمتنع تحليله. ثالثا نظرية مستعارة لم تتجسد بعد كليا في المجتمع الذي استعارها لكنها تتغلغل فيه كل يوم أكثر فأكثر."¹⁴

يعتقد "عبد الله العروي" أنه يتعذر على مجتمعاتنا تجاوز ظاهرة التخلف الحضاري إلى بناء نهضة دون مشروع يمس جميع جوانب الحياة بإمكانه تقليص الفوارق بين الآخر المتقدم وبيننا والمدخل يبدأ بإنجاز ثورة ثقافية تمكننا من تأسيس حضاري. لهذا ينبغي في نظره البدء بإحداث قطيعة مع كل الممارسات التقليدية التي أصبحت عائق يحول دون تأسيس وعي حضاري، كما ينبغي تجاوز الأسئلة المطروحة على الفكر العربي لأن استمرارها يؤكد على عجز الأطروحات السابقة على تقديم إجابات تاريخية. وكل الإجابات المقدّمة بالنسبة لـ"عبد الله العروي" إجابات لم تؤسس لفهم سليم على مبادئ علمية، مما يعني أن هذه الإجابات كانت إيديولوجية حول "الهوية"، وهذه الخلفيات الإيديولوجية تخترق الفكر العربي من مستوى التفكير في الواقع إلى مستوى التنظير، يقول: "الأيديولوجية دائما

وأبدا عبارة عن مصالح".¹⁵ وظل السؤال المسيطر من هو الآخر ومن نحن؟ وما السبيل لتجاوز هذا الواقع؟

اللحظة التي تعيشها المجتمعات العربية تقتضي الاعتماد على المنهج الماركسي يقول: "إنَّ الحاجة تدعو العرب أو المثقفين العرب على وجه التدقيق. إلى الكلام بلغة ماركس دون الاعتراف وربما الوعي بذلك"¹⁶، لكن الاشكال أن المفكر العربي لم يتمكن من قلب ماركسية ماركس، ولم يتحول من اللاوعي إلى الوعي، لهذا ينبغي تجاوز التجزئة وتبني فكر تاريخي شامل، وعزاؤنا في الماركسية لأنها أفضل مدرسة في تراث العالم العربي وهي موجودة في "ماركس الشاب" وفي مؤلفه: "الإيديولوجية الألمانية في (1948) لكن لماذا الماركسية؟ لأنَّ "عبد الله العروبي" يعتقد أنَّ وضعية العالم العربي اليوم تشبه وضعية ألمانيا في عام (1948). ولإحداث تحول يطرح "العروبي" جملة من الأسئلة الماهوية منها: هل القاعدة المادية هي المحدد لثقافة مجتمع ما؟ هل كل مجتمع قادر على إنتاج أدلوجته؟ كيف تتجاوز الثقافات المختلفة؟ بدأ "عبد الله العروبي" بممارسة النقد على أسس الإيديولوجية المعاصرة وتوصل إلى التمييز بين ثلاثة أشكال أساسية من أشكال الوعي التي بها حاول العقل العربي فهم واقعه، فما هي تمظهرات الوعي؟

ثالثا. تمظهرات الوعي الذاتي وظاهرة التخلف:

1. الوعي الديني: ويمثله الفقهاء ورجال الدين الذين يقرؤون الصراع القائم بين الغرب والعالم الإسلامي اليوم في إطار الصراع التقليدي، أي صراع ديني، وهو ما يبرر وجود من يرفع شعار "حوار الأديان"، ورجل الدين يوظف النصوص الدينية لتبرير النجاح والفشل معا، وهو الأمر الذي اعتمده "محمد عبده" في رسالة التوحيد، ص 177، الآية 16 من سورة الاسراء قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْنَا الْقَوْلُ

فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴿١٧﴾. وهنا يتحول الزمن إلى علاقة بين الله والإنسان، وليس علاقة بين الانسان والإنسان أو الانسان والطبيعة.

إن رجل الدين في نظر "عبد الله العروي" أرجع سبب تأخرنا التاريخي لابتعادنا عن قيم العقل والحرية التي أقرّها الإسلام، وقد أصبحت هذه القيم أساس قمة الغرب وتحضره فدعى إلى ضرورة العودة إلى تلك القيم الإسلامية في الأصل، والتي كانت أساس تقدّمنا في الماضي، والقيم السائدة في الغرب وهي أساس تقدّمه دائما مفقودة في عالمنا العربي الإسلامي اليوم، فينبغي استعادة الذات عبر تمثّل قيم الحداثة الغربية بكونها قيمنا.

هذا التيّار يعمل على "قراءة التاريخ" في الصراع الغربي- العربي، والشيخ السلفي يسمع أن سبب تفوق المسيحية على الإسلام راجع إلى عجز الإسلام، فيعود رجل الدين إلى النصوص محاولا استخراج معاني التسامح متهجما على المسيحيين بأحداث تاريخية كسجن "غاليلي" واضطهاد "روسو" (Jean-Jacques Rousseau) (1712-1778)، ويعتمد رجل الدين على الانتقائية التي تقوم على رؤية الغرب في لحظة تاريخية معينة لافتقاده الرؤية الشمولية، فيرى أن المسلمون قد انفتحوا على الفلسفة اليونانية وعقلانية المعتزلة، وينتهي إلى وصف الإسلام بالعقلانية والمسيحية بالتعصب، لكن هناك سؤال يطرح على رجل الدين إذا كان العقل من الإسلام والتعصب من المسيحية فلماذا تأخر الإسلام وتقدم الغرب والتعصب مسيحي؟¹⁷ ويستمر رجل الدين في القراءة الانتقائية ليبرر أن الضعف سببه عدم فهم العقيدة وتطبيقها فعليا في الواقع دون النظر في الأسباب العلمية والموضوعية والتاريخية التي جعلت من الغرب غربا ومن الشرق شرقا، والخطر في هذا التيار أنه: "يختزل حياة البشر في الانقياد، يُحوّل العقيدة إلى سياسة، كما أنه يُحوّل السياسة إلى عقيدة"¹⁸، ويتساءل العروي أي مستقبل لمجتمع هذه هي عقيدته أو سياسته؟

2. وعي السياسي (الليبرالي):

دعا رجل السياسة إلى النهضة بعد رجل الدين ورهن النهضة والحدثة بالإصلاح السياسي، مؤكداً أن قيم الحرية والعقلانية لا تؤدي إلى نهضة في ظل استبداد سياسي، وقيم الديمقراطية والحرية السياسية التي بُنيت عليها أنظمة الحكم الحديث في الغرب هي شرط لنهضتنا وأساس حدثتنا العربية، والفرق بين رجل الدين والسياسي هو أن السياسي لم يدع لنفسه أن هذه القيم موجودة في تراثنا الإسلامي، لكنه اجتهد في نفي تعارضها مع الإسلام، كما عمد إلى التمييز بين الإسلام القابل للتكيف مع أي نظام حكم يختاره المسلمون وبين تاريخ الإسلام الذي لا يخلو من الاستبداد حتى في عصر ازدهاره. وعليه فالسياسي وجد في الفساد والاستبداد التخلّف الحضاري وفي ديمقراطية الغرب وحياته تحررنا من الجهل وتطوير مجتمعاتنا.

وموقف رجل السياسة يرى فيه "عبد الله العروي" موقفاً تجزئياً لا تاريخياً، لأنه استبعد أن تكون العقيدة من أسباب تخلفنا، كما لا ينكر الليبرالي أن من أسباب تخلفنا التاريخي الاستبداد، ولكن النموذج الليبرالي مشكلته أنه يعتمد على الغرب في تفسير تاريخنا الخاص، وأصبح الآخر هو الذي يحدد الأنا من خلال الإعجاب بفلسفة الأنوار وبفلسفة "مونتسكيو" الذي فكك الاعتقاد بأنّ التخلّف سببه استبداد قديم كرّسه الحكم المطلق. ولهذا وجد الحل في أفكار "روسو" و"مونتسكيو"، والتخلّف لا يكمن في تطبيق الشريعة من عدمها وإنما في غياب الحريات السياسية. إلا أنه ينبغي أن ندرك أن الاختلاف بين الشرق والغرب يصل حد التناقض، فالغرب هو الحرية والشرق هو الاستبداد، الغرب هو العقل والشرق الحيوانية (المرحلة الطبيعي) ما قبل المدنية، الغرب هو الحاضر والشرق الماضي¹⁹.

3. وعي التقنية أو التكنوقراط:

اختزل رجل التقنية قوة الغرب في العلوم التطبيقية وإنجازاته الصناعية مقلدا 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 أوهام الشيخ والسياسي الليبرالي"²⁰ وقد اعتقد "موسى سلامة" بأنَّ الفرق بيننا وبين الأوروبيين المتمدنين هو الصناعة، وليس شيئا غير الصناعة، وكثيرا ما يستدل رجل التقنية على أطروحته بما حققه اليابان متسائلا عن خروج اليابانيين من عزلتهم وتخلفهم في فترة قصيرة من الزمن متسائلا لماذا استطاع اليابانيون في فترة قصيرة أن يتفوقوا على أمم كثيرة من الجنسين الأبيض والأصفر؟ لأنهم أدركوا أن سر الحضارة الغربية يكمن في التقنية فلماذا لا نفعل مثلهم ونقوم بضغط التاريخ بدلا من اعادته.

الواضح أنَّ رجل التقنية يرفض أفكار رجل الدين والسياسي، لأن كليهما ربط تقدم الغرب إما بالإصلاح الديني أو بغياب الاستبداد، ويجعل التقني نموذج النجاح الأخذ بأسرار التكنولوجيا وتوظيفها في تقدم المجتمع. ويقدم مثالا على بريطانيا التكنوقراطية التي نجحت في عهد المستبد (كرومول)، وإنجازات فرنسا في عهد (نابليون) ليصبح التفاوت التاريخي سببه التفاوت التكنولوجي والصناعي والمعرفة العلمية التقنية، مستبعدا أهمية نقد التاريخ الإسلامي ولا داع في نظره لإعادة تفسير الدين ونصوصه، فمثل هذا النقد لا معنى ولا قيمة حضارية تُرجى منه في التقدم. كما أن رجل التقنية لا يهتم ماضي العرب وحقايقهم التاريخية ليصبح سؤال سبب التأخر التاريخي لا معنى له، لأنَّ امتلاك المستقبل يكون بامتلاك التقنية. مثل هذا الوعي في نظر "عبد الله العروي" هو وعي مقطوع عن التاريخ لأنَّه انتقائي، كما أنَّ التكنوقراط رأى الغرب في لحظة تفوقه التقني معزول عن سياقه التاريخي.

والملاحظ أن العروي يحمل النخب كل أشكال التأخر والتخلف التاريخي كما يعتقد أن المثقف قادر على دفع المجتمع إلى الدخول في سيرورة التاريخ من جديد وذلك: "بخضوع المثقف العربي لمقومات الفكر التاريخي ومنطقه وتبنيّه رؤية تاريخانية مؤطرة له، فكر تاريخي يتيح له إمكانية تحرّره من أوهام النزعة السلفية وسلبيات الفكر الانتقائي اللاتاريخاني، ورؤية تاريخانية توفر له أدوات التقييم والنقد الذاتيين في ضوء التجربة التاريخية والحضارة الإنسانية الناجزة، إذن التخلف الذي يعيشه العرب لا يكمن في طبيعة الأنظمة، ولا في الممارسات السياسية، ولا في غياب الديمقراطية ومؤسّسات المجتمع المدني، بل يكمن فقط في ضعف النخب التي لم تستطع أن تنتج أيديولوجيات تحارب بها الثقافة السلفية المتخلفة، وطالما أنّ المسألة هي مسألة ثقافية بالدرجة الأولى فهذه مهمّة النخبة، لكن كلّ ما استطاعت أن تفعله هذه النخبة هو إنتاج أيديولوجيا متخلفة ضيقة الأفق وضعيفة، مفتقرة للبعد التاريخي والتاريخانية"²¹ لكن هل هذه المستويات من الوعي تعكس مراحل التطور السياسي والاجتماعي ؟

رابعاً. الخطاب الأيديولوجي وظاهرة الاغتراب:

كيف تصور العروي علاقة الوعي بالمجتمع؟ يجيبنا "عبد الله العروي" في قوله: "كثيراً ما نلاحظ تفاوتاً في الوتيرة بين تحولات الثقافة وتطورات السياسة عندنا كما لم يلاحظ قط في أية بقعة من المعمورة تطابق زمني قام بين المذاهب الفكرية والمجتمعات الملائمة لها والأشخاص الداعين إلى اعتناقها"²²، فالشخصيات الثلاث التي اختارها العروي (الشيخ، الزعيم السياسي، وداعية التقنية) تمثل لحظات ثلاث يمر بها تباعا الوعي العربي و هو يحاول منذ نهاية القرن الماضي إدراك هويته وهوية الغرب، إلا أنّ هذه النماذج لا تجتمع في رجل واحد أو في لحظة تاريخية محددة أو مجتمع معين، وهنا نجد أنفسنا أمام إشكالية علاقة الوعي بالمجتمع؟ أو علاقة النخب

بالمجتمع الذي تنتهي إليه وتعبر عنه؟ كل هذه الأشكال تعبر عن علاقة الأنا بالآخر، لكن هل هذه النماذج من الوعي تتعاقب داخل التاريخ أم لا؟ استوحى " العروي " هذه النمذجة من ثلاث شخصيات وهم: (محمد عبده، لطفي السيد، سلامة موسى)، وهذا التحقيب المقترح ثقافي لا يطابق بالضرورة مرحلة التطور السياسي، لأنَّ الشيخ لا يختفي بانتهاء الاستعمار، والليبرالي لا يتوارى مع دولة الاستقلال، وداعية التقنية لا ينتظر تأسيس الدولة القومية، فكثيرا ما نلاحظ تفاوت بين الأطروحات الفكرية وسياقاتها الثقافية، فبعض الأفكار تتمتع بالقدرة على الاختراق والتجاوز، ويجعل العروي من رجل الدين بمثابة صوت الواجب، ومن السياسي صوت الواقع، ومن رجل التقنية صوت المستقبل، لكن الوعي في مختلف أشكاله لا يطرح سؤال المستقبل والمصير إلا في حالة تعرضت البلاد لغزو خارجي، حينها يصبح وعي رجل الدين فعالا كما هو اليوم، في زمن ما بعد الحداثة Postmodernisme وما بعد الانوار أين انكفأ العقل الغربي على مراجعة ذاته عبر النقد، وعليه نلاحظ أنَّ كل نقائص العقل تشتغل في أوطاننا وتخفوا كل الأصوات ليرتفع صوت رجل الدين، هذا هو الزمن الرديء. زمن تتفكك فيه النخب ليستغل الوعي السياسي في تشكيل الوعي دون وعي، ويستغل فيه وعي التقنية في عهد الدولة القومية أين تسيطر فئة برجوازية على مقدرات البلاد، لكن في حالة العالم العربي الراهن كل أشكال الوعي تتشابك وتستمر في تزيف الواقع يقول العروي: " لا سبيل إلى انكار تساكن أشكال الوعي في الدولة الواحدة ومع ذلك يبدو ذلك التساكن (ما يسمى أحيانا بالسانكرونيا) أقل أهمية منهجيا من التعاقب الزمني. (الدياكرونيا). إن التعاقب. إن لم نقل التولد، هو الذي يعير لكل شكل وعي وزنه النوعي"23.

إننا مطالبون اليوم بضرورة فهم طبيعة العلاقة بين هذه النماذج من الوعي لكي لا نستمر في تشويه الواقع وتعميق الأزمة، ولا شك تختلف هذه

النماذج في اجابته عن السؤال من هو الغرب؟ حسب مرجعياتها، وهنا ينبهنا العروى إلى أن الوعي العربي يواجه غرب اليوم بوعي القرن الثامن عشر والقرن العشرين، وهو وعي لم يعد الغرب يعتمد للنظر إلى ذاته، وهنا نحن أمام إشكال منهجي بسبب التفاوت الحضاري مما أوقع الوعي العربي في التجزئة، لأننا نريد ادراك الغرب في لحظة الأنوار والغرب تجاوز تلك اللحظة، كما يعني أننا لم ندرك لحظة عنفوان العقل الغربي وجرأته وحالة خروجه من ذاته، يقول العروى: "إذا ما أصبح العقل العربي نقديا بالفعل وتوصل عندئذ إلى نظرة إنسانية شمولية، سيوافي الغرب حيث يراوح هذا الأخير خطواته منذ القرن الماضي، فيمكن لأول مرة أن يتعرف العقلان الواحد على الآخر ويدشنان عهد حوار حقيقي"²⁴

العقل العربي أمامه مهمات ضخمة لإنجازها وتتعاظم هذه المهمات يوما بعد يوم خاصة بعد سقوط بعض الأنظمة الشمولية، الأمر الذي يستدعي من المفكر ضرورة إعادة النظر في علاقته مع مكونات الواقع، وهذا لا يعني أن الوعي العربي (المفكر/المثقف العربي) مقطوع الصلة بواقعه نهائيا، إلا أن هذه العلاقة في نظر "عبد الله العروى" تظل في مستوى السطحية وغير مباشرة، فهو وعي لا يعبر عن الواقع المأزوم، طالما يستند إلى بنية اجتماعية مغايرة. لهذا نجد العروى يصر على ضرورة ربط الوعي العربي بالوعي الغربي وتطوره، ويكون العروى بهذا قد أنكر الأصالة والإبداع عن الفكر العربي لأنه مجرد ظلال باهتة للآخر. فهو فكر مستقل ومستقل لا يعكس حركة المجتمع العربي الذي يتحدث عنه، وللخروج من هذا الوضع يرى العروى من ناحية منهجية ضرورة مرور عملية تحليل بنية الفكر العربي عبر تحليل بنية الفكر الغربي، وكأن الغرب أصبح أحد بنيات الفكر العربي لأنه لم يساير تطوّر المجتمع وتغيّره في التاريخ، والتّخب تعيش حالة الاغتراب المزدوج و حالة الاستلاب الحضاري، وقد تمظهر ذلك في إخفاق النخب في

محاولتها فهم الواقع وتحديد الذات، إلا أنَّ الآخر كان عامل هام في تحديد الذات وانتقالها من الدولة الدينية إلى الدولة المدنية. فما الحل وما العمل الذي يقترحه "عبد الله العروي"؟

يرى "عبد الله العروي" أولاً: ضرورة وعي التفاوت الحاصل بين المجتمعات العربية لكي نعرف مبررات استمرار خطاب ما في مجتمع معين وفي مجتمع آخر خطاب مغاير. فمثلاً نعرف لماذا استمر "محمد عبده" في مجتمع ما؟ واستمر "سلامة موسى" في مجتمع آخر، كما ينبغي العروي ثانياً إلى إشكالية علاقة الإيديولوجية العربية المعاصرة بالمجتمع وقدرة تأثيرها وعلاقتها بأشكال الوعي الغربي، لأن موقف المثقف العربي من الغرب يعكس مستوى الوعي العربي ومرجعياته، ولا شك تصوراتنا عن الغرب كامنة في وعي كل مثقف منا فما هي عوامل ضعف الإيديولوجية العربية؟

خامساً. أفق ورهانات الحداثة العربية:

يعتقد عبد الله العروي أنَّ المجتمعات العربية تمتلك إمكانات النهضة وتحولها إلى مجتمعات حديثة. لكن تحولها وانتقالها إلى الحداثة يظل مرهوناً بتمثل قيم ومقولات الفكر الغربي الحديث التي أنتجت الأنوار من عقلانية وحرية ومسئولية الإنسان عن نفسه، ومن نقد وفردانية، وعلمانية والفكر الماركسي والدولة المركزية²⁵، على المستوى النظري والعملي. لهذا يقترح آلية نظرية لحصول عملية الانتقال والتحول الجذري وهي مفهوم "القطيعة المعرفية" مع التراث. والقطيعة الاستيمولوجية تقتضي القطع مع الطرائق والمناهج العقلانية للبحث الفكري الفلسفي التي استخدمت في التراث، لأنها لم تعد تستجيب لمشكلات الواقع الراهنة، وهذا موقف سلبي واضح من التراث، والاستعاضة عنها بالأساليب والمناهج العقلانية العلمية الحديثة والمعاصرة. والحداثة حتمية تاريخية في نظر العروي، مما يعني أن مفكرنا يفكر مع ماركس ومن خلاله، فأخذ بالتاريخ وبالتزعة التاريخية انطلاقاً من

مفهوم حتمية التاريخ ولا بديل للشعوب العربية عن تبني الحداثة في شكلها الغربي لأنّ: "العالم العربي لا يستطيع أن يقدم بديلا للحداثة التي نشأت في الغرب ... وغدت حتمية عالمية"²⁶

وهذا المفهوم والتحديد المنهجي هو مفهوم مركزي في مشروع العروبي يخترق كل اعماله يقول: "حاولت في كل ما كتبت أن أوضح أن الوضعية التاريخية التي نعيشها، والتي لا نستطيع أن ننفيها، تجعل من كل أحكامنا على حالات خاصة أقوالا هادفة، مصلحة تبريرية. لا فائدة في الحكم عليها بأنها حق أو باطل. بالنسبة لأي مقياس؟ فهي إما مساوقة لأهدافها المعلنة وإما معاكسة لها، فتصبح المسألة متعلقة فقط بالتماسك في المنهج والانطباق على الواقع. إذا اتضح أن عهد التقرير (اعلم أن..) قد انتهى بانحلال قاعدته المادية والاجتماعية والفكرية، وكذلك عهد منطق المناظرة (إذا ... فالجواب..)، يتضح عندئذ أنه لم يعد هناك بداهة جاهزة، ضرورة منطقية، يركن إليها الجميع تلقائيا وتتماسك بها الأفكار. لا بد إذن من امتلاك بداهة جديدة. وهذا لا يكون إلا بالقفز فوق حاجز معرفي، حاجز تراكم المعلومات التقليدية، لا يفيد فيها أبدا النقد الجزئي، بل ما يفيد هو طي الصفحة.. وهذا ما أسميته ولا أزال أسميه بالقطيعة المنهجية"²⁷

العالم العربي يعيش أزمة على مستوى المنهج، لأن المنهج مجموعة من المفاهيم، تتعلق قضاياها بوضعنا الذي نعيشه منذ أكثر من قرنين، والمأزق سببه القطيعة التي حدثت بيننا وبين منجزات تراثنا الثقافي والفكري والفلسفي والعلمي وحتى السياسي. ويطرح العروبي إشكالية تموضع الباحث المهتم بمشكلات العالم العربي متسائلا هل يضع الباحث نفسه قبل أو بعد هذه القطيعة مع التراث؟ وهي قطيعة تعمقت في التاريخ. هل ينبغي أن يشعر بها، ويعترف بها، أم لا؟ ويميز العروبي بين المنهج والأسلوب، مقدما لنا مثال فالأسلوب موضع اختيار نستطيع مثلا أن نفاضل بين المدارس الاقتصادية،

ولكن هناك منهج أساسي واحد هو الأصل في علم الاقتصاد، وعلى هذا المستوى لا يوجد خيار: إما العلم وإما الرأي. ويقصد العروي بالمنهج منطق الفكر الحديث والمعاصر بعد الثورة على مقولات العلم القديم. وأما الشروط العلمية والعملية لتحول المجتمعات العربية إلى الحداثة فتتعلق بضرورة البدء بإنشاء الدولة الحديثة. بعد وعي المفهوم في مستواه النظري وعيا شاملا، ويرفض العروي محاولات التحول الجزئي (الديمقراطية، الليبرالية، المجتمع المدني.. الخ) إلا بعد إقامة الدولة الحديثة، وهذا هو الموضوع المركزي في مفهوم الدولة. يقول: "كل منا يكتشف الدولة قبل أن يكتشف الحرية... تجربة الحرية تحمل في طياتها تجربة الدولة"²⁸.

وتوجد علاقة عضوية بين الحرية والدولة، فلا حرية إلا داخل الدولة ولا حرية إلا الحرية المسؤولة المعقنة، كما يوجد تلازم بين هذه المفاهيم، لأن الدولة الحديثة هي دولة الديمقراطية والديمقراطية مبنية على الحرية، يقول: "لقد كتبت كتابا عن موضوع الدولة القومية، ودافعت فيه عن الدولة الإقليمية"²⁹، ويطلق مفهوم الدولة الإقليمية على الدولة القومية، والدولة في تصور العروي هي أولا: "أدلوجة" ومعطى بديهي لأنها ضرورة أنطولوجية، و كل سؤال حول الدولة هو اعتراف بأسبقيتها عن السؤال، إنها ظاهرة اجتماعية وكل تفكير في الدولة لا يخرج عن التفكير في محاور ثلاثة "الماهية، التطور، الوظيفة"، وسؤال الدولة هو موضوع للفلاسفة والمؤرخين وعلماء الاجتماع، فالسؤال ما هي الدولة؟ سؤال ماهوي يطرحه الفيلسوف بغية النفاذ إلى الأسس، وسؤال كيف تطورت الدولة؟ هو موضوع للمؤرخ لمعرفة أسباب التطور والتحول، أما سؤال ما الوظيفة؟ فهو سؤال يطرحه علماء الاجتماع لتحديد دور الدولة وعلاقتها بالمجتمع وكيف تعمل على تنظيمه، ويستعير العروي التصور الهيجلي لمفهوم الدولة باعتبارها: "تجسيد للإرادة العامة الجوهرية، وهي العقل في ذاته"³⁰.

وللعروى موقف سلبي من هيغل لأنّه لم يدرك مفهوم الدولة بسبب انصرافه عن الواقع إلى الدولة المثلى، كما توجه بالنقد لعالم الاجتماع "ماكس فيبر" الذي رأى في مفهوم الدولة ظاهرة غربية، ويكون العروى بهذا قد طرح الأسئلة الثلاثة، لأنه يضع نفسه في خانة المؤرخين، ويصرح أنه يميل للدراسات الاجتماعية، وفي نفس الوقت يقرأ للفلاسفة³¹، رغم كل محاولاته الابتعاد عن الفلسفة، لكنه لم يستطع التفكير خارجها، وهذا ما يؤكد عبد السلام بنعبد العالي في قوله: "إلا أننا نلفي عندنا مفكرين أقرب إلى الفلسفة لا يكتبون فيما عهدنا أن نطلق عليه مؤلفات فلسفية مثل الخطيبي الذي يصرح بأنه يكتب على هامش الفلسفة، والعروى الذي يوظف مفاهيم الفلسفة ويتغذى من منابعها، ويرفض صراحة أن يلقب فيلسوفاً، فيميز بين اجتماعيات الثقافة وبين ما يطلق عليه الإغراق في التأمل النظري"³²، ولكن إذا كانت الدولة ترادف الأدلوجة فإن الأدلوجة وظيفتها أن تكون انعكاس للواقع المعاش لا كحقيقة في ذاتها، فالأدلوجة تعني قدرة استيعاب الواقع، لتصبح الدولة هي معيار تخلف وتقدم الشعوب. إلا أنّ "الدولة العربية مبنية على أساس اجتماعي معين، تهدف بالضرورة إلى المحافظة على توازن القبائل والعشائر والأسر، وبالتالي المحافظة على الجنس"³³ والدولة الحديثة تعني مؤسسة كل مظاهر الحياة البشرية، وهو الأمر الذي لم تبلغه مجتمعاتنا العربية المعاصرة، فما الذي يحول دون تأسيس الدولة بمعناها الحديث؟

سادساً. عوائق التحديث وإمكانات التجاوز:

عمل العروى على اجمال عوائق تحول المجتمعات العربية إلى الحداثة بعد القراءة التاريخية والنقدية للواقع، وسنشير إلى أخطرها:

1. إشكالية الأصالة: وتعني تمسك النخب العربية الباحثة بأساليب فكرية تقليدية لم تعد قادرة على فهم الواقع ولا مسايرة منجزات الحداثة مما

أسهم في ثبات المجتمعات ورفضها للتطور وكل ما هو حديث، وانعكس هذا الوفاء للماضي على اللغة وبنيتها الاصطلاحية، في أولوية الاسم على الفعل. يقول إنَّ: "خلاصة القسم الأول هي أن عقل المطلق، رغم اختلاف المشارب والمسالك، يؤدي حتما إلى عدم التمييز بين المفهومين. العقل فعال بطبعه: يقول ذلك بعبارات متباينة غير متناقضة الحكيم والمتكلم والمتصوف والفقيه والمحدث. تحارب هؤلاء فيما بينهم حروبا عنيفة لكن على الأطراف والتخوم لا على المعازل والحصون. اختلفوا حول العبارات والأحكام، أما التصورات والتوجهات فكانت واحدة..."³⁴. لا يمكن لهذه الأسئلة التراجع إلا إذا انفتحنا على تراثنا وماضينا بالنقد.

2. إشكالية النخب: هذا العائق أخطر لأنه متعلق باعتقاد بعض النخب بإمكانية تجاوز الحداثة الغربية، لأن الحداثة الغربية تجاوزت ذاتها إلى ما بعد الحداثة، وكأن التجاوز عبر النقد دليل على عدم ضرورتها تاريخيا. لكن العروي يرى أنه لا يمكننا القفز فوق التاريخ وفوق مرحلة الحداثة. ويعتبر الحداثة قدر الشعوب العربية كغيرها من المجتمعات، ويقترح آلية علمية لتجاوز الحداثة عبر استيعابها، فلا يمكننا أن نسير ضد الحداثة فتلك مخاطرة ومغامرة كبيرة، ومعارضة الحداثة من أكبر العوائق وفعل غبي نابع عن جهل³⁵، كما أن التأييد الماكر يعطل فعل الحداثة، وهذا لا يعني أن العروي تماهى مع الحداثة ومقولاتها وإنما عمل على نقدها لتذليل كل ما يعطل فعل التحديث من استبداد سياسي واجتماعي (العائلة، القرية، القبيلة...) وثقافي ضد الحريات المدنية والسياسية، وكل ما يعوق الديمقراطية في سيادة الشعب³⁶. يقول: "إن الديمقراطية الحديثة مبنية على منطق الإنسان الاجتماعي الذي يحاور ويناقش، ويصوت في شؤون الجماعة مقيدا فقط ببنود الميثاق الاجتماعي"³⁷. وعليه ينبغي مقاومة كل ما يعوق العقلانية العلمية بفعل سيطرة الغيبيات والأسطورة في حياتنا. كما

ينبغي على المجتمعات العربية المعاصرة العمل على تجاوز فكرة الخلافة وحكم الشورى نهائياً، لأنه لا يحتكم لمنطق المجتمع، وإنما لمنطق الجماعة، فعلينا كمجتمعات التحول من الحق الإلهي إلى الحق المدني ومن القانون المستوحى من النصوص الدينية إلى القانون المستوحى من العقل والعقد الاجتماعي، لكن يتساءل العروبي عن إمكانية التجاوز والتحديث في لحظة دخول المجتمعات العربية عصر الفوضى الفكرية؟

3. إشكالية التحديث المادي: من العوائق يشير العروبي إلى إشكالية الاعتقاد بأنَّ شراء أشياء الحداثة في صورتها المادية يكفي لفعل التحديث، أو ما يسميه بالتطبيق الشكلي للأنظمة الحداثية، وهذا أكبر خطأ لأنه ينبغي وعي الحداثة فكرياً والغوص في أعماقها، والتحول ينبغي أن يكون تحولاً في منظومتنا الاجتماعية والسياسية والثقافية والفكرية والعقدية إنها حداثة شاملة. لأنَّ المجتمعات العربية لا تزال تعيش على هامش الحداثة ويوجز العروبي سمات الحداثة الشاملة التي تجعلها بنية تاريخية وفكرية مختلفة نوعياً وجذرياً عن التقليد حيث يقول أنها: "تنطلق من الطبيعة معتمدة على العقل، لصالح الفرد، لتصل إلى السعادة، عن طريق الحرية"³⁸، والحداثة في مشروع العروبي هي مجموعة من الصيرورات المتعاقبة فكرياً وزمنياً تطل كل البنى دون استثناء. فهل نملك شروط انجاز الحداثة؟

4. العوامل اللاتاريخية: تتمثل في لا تاريخانية أشكال الوعي العربي ويقصد العروبي به ضعف الوعي العربي وكذا لا تاريخية علاقة أشكال الوعي العربي بالوعي الغربي التي استقى منها المفكر أفكاره وفرضت عليه. والمقصود بلا تاريخانية أشكال الوعي العربي أن المجتمعات العربية منذ صدمة الحداثة تواجه غرباً تجاوز أشكال الوعي الأصلي (وعي جون لوك و مونتسكيو فلاسفة الأنوار في القرن (18م)³⁹، ووعي سان سيمون، والاقتصاديون، والوعي الذي يتحكم في غرب القرن (19م)، و(20م) هو وعي صاحب رأس المال والغرب لم

يعد يتعرف على ذاته في وعي القرن (19) وأفكاره الاجتماعية والسياسية وقيمه الإنسانية. ولم يعد يقدم نفسه للآخر (العرب) من خلال الأنوار، لأن الوعي العربي لم يستطع التعرف على الغرب في كليته كتاريخ مباشر وإنما تعرف عليه عبر الاختزال والانتقاء والتفاصيل والهوامش والاستشراق.

الوعي العربي (المثقف) وجد غربا مزدوجا مطابقا للواقع ووعي آخر مخالف ومنحرف عن الواقع (الأدلوكة)، في حين الغرب أدرك واقعه التاريخي وجدد وعيه بذاته وبوعيه الخاص لا بوعي الآخر، في حين أن العرب أدركوا واقعهم في العصر الحديث بوعي الغرب لذلك الوعي العربي غير مطابق للواقع لأنه لا تاريخي يقول "عبد الله العروي": «اللاتاريخانية واقع لا يجب التغافل عنه إن كنا نمسك بمبحث الحداثة و التطور الإيديولوجي»⁴⁰. العقل العربي لا يملك حق التحديث إلا إذا أدرك حقيقة ذاته بوعيه الخاص دون وسائط الغير أولا، ووعي أشكال تطور الوعي الغربي وأسباب تغيره ثانيا.

سابعاً. في نقد أطروحة العروي:

لم تسلم مواقف العروي الفكرية من النقد فالبعض أمثال جابر عصفور وهو من بين المهتمين بأعمال العروي رأى أنه -العروي- وقع ضحية أفكاره لاعتماده على مناهج غربية لتفسير واقعنا، "حتى وإن دعى المفكرين إلى وعي انتقادي وإلى التشكيك في تكنوقراطية الغرب وعاطفة العرب"⁴¹. لم يستطع العروي في نظر منتقديه التخلص مما دعى إليه رغم اسهاماته في الفكر العربي عبر مؤلفات وهي في جوهرها تعبير عن هم وقلق مسؤول اتجاه مآلات مجتمعاتنا، جهد كبير من حيث الترسانة المفهومية والمصطلحية والمنهجية لكن لم ينزل للواقع ولم يلامسه، يقول حسن حنفي "تحولت ثقافتنا إلى وكلاء حضارية وامتداد لمذاهب غربية اشتراكية ماركسية وجودية وضعية شخصانية بنيوية، حتى لم يعد أحد قادر على أن يكون مفكرا أو عالما أو حتى مثقفا، إن لم يكن له مذهب ينتسب إليه فتفرقنا شيعا وأحزابا

وضاعت الثقافة الوطنية⁴². ومشكلة العروى أنه رأى في الماركسية حتمية منهجية وفي الحداثة الغربية حتمية تاريخية، ينبغي أن تمر بها المجتمعات العربية، وكأننا أمام نموذج حضاري واحد، في حين توجد نماذج حضارية مختلفة تماماً مثل النموذج الياباني الذي لا يمكن فهمه بمنطق الحتمية التاريخية، نموذج استند على مكونات هويته وطبيعة أفراده ليؤسس لنمط حدثي مختلف، ويكون بهذا العروى قد نادى بالحرية لكن عمل على تضيقها إلى درجة نفي نقائصها، ولم يترك للوعي العربي حرية الاختيار.

ومن بين مواطن ضعف أطروحة العروى تجاهلها للسياسات واختلافها، فنجدته يدعو إلى الماركسية وبعدها التاريخي، والماركسية تهتم بتطور المجتمعات في التاريخ، في حين مفكرنا يدعو إلى القطيعة مع التراث، وهو نفسه يأخذ بتراث الماركسية، التي لم تعد تستجيب للواقع، والغرب يعيش لحظة ما بعد الماركسية في ظل مدرسة فرانكفورت المعاصرة، فكيف تفشل الماركسية في بيئة أنتجت وتنجح في بيئة غريبة عنها، لم تنجح الماركسية في ألمانيا ولكنها نجحت في روسيا لمدة قصيرة من الزمن. يقول حسن حنفي في إشكالية التبيئة المفهومية: "إذا درسنا الفلسفة الغربية فإننا ننتزعها من بيئتها وكأن ديكرت وكانط وهيغل وماركس ونيتش وهوسرل وبرغسون وسارتر وميرلوبونتي وهيدجر نجوم لامعة نتأملها ونعجب بها، بل ونحكم عليها على صدقها أو بطلانها بحجج الذوق السليم أو العقل الصريح"⁴³. دعانا العروى إلى التخلص من ذهنية التقديس والتأليه لنجدته يرى في الماركسية الحل ولا حل خارجها.

إن دعوة العروى للماركسة وللحداثة الغربية يعني أنه يتنكر لمنجزات الحضارة العربية الإسلامية التي أعطت درساً للبشرية في العقلانية والانسة مع المعتزلة وابن رشد وابن مسكويه والتوحيدي في العلوم الإنسانية، و مع ابن الهيثم والخوارزمي في العلوم العقلية والطبيعية، فيكون "العروى استلهم

الجواب من الماركسية ليمارس بذلك عنفا على النص التراثي بمحاولة تخلص الوعي العربي منه وتقويض السند الذي يسند الخطاب السلفي، الذي يشد الانسان العربي إلى التخلف، وهو لا يستمد مفاهيمه الأساسية بل يشرحها"⁴⁴. ومثل هذه المواقف لا تؤسس لفكر مستقل في اطار الكوني، لأنَّ الفكر الحقيقي هو الذي يمتلك القدرة على الانسجام مع واقعه واستيعاب مكوناته، فالفكر تعبير عن هوية حتى وإن اعتنق الكوني، يقول عبد الرحمان بوقاف "هذا يؤدي بالفلسفة العربية إلى أن تنشأ مقطوعة الصلة بالهوية والانحياز للآخر دون معرفة بدلالات القديم وتقليد الجديد الغربي، المتمثل في فلسفاته التي تزرعها فلا هي أنبتت فلسفة في أرض جديدة ولا هي احتفظت بحياتها في أرضها القديمة"⁴⁵.

ويتساءل الدكتور اسماعيل زروخي ألا تبدوا هذه الدعوة ذاتها اغترابا في فكر العروى؟ إذ كيف يمكن الاعتماد على فكر هو ذاته يعاني اغترابا في منظوره؟ لكن "حتى وإن سلمنا مع العروى بأخذ الفكر التاريخي النابع من غرب الحلم فهل فعلا يستطيع هذا الحلم أن يخلصنا من آلامنا التي هي نابعة من الغرب ذاته في كثير من جوانبها"⁴⁶. كما تعرضت دعوة العروى للحداثة الغربية إلى انتقادات لتجاهلها لمآلات الحداثة الغربية، لأنَّ الغرب يعيش لحظة ما بعد الحداثة، فإذا أردنا أن نقلد الغرب أو نعيد تاريخه فلماذا لا نتبنى غرب ما بعد الحداثة. يقول وميض مضحي: "كانت كتابات العروى سجالا ضد الفكر العربي المعاصر أو الأدلوجة العربية المعاصرة، لأنَّها أوهاهم وتخيلات لم ترق إلى التعبير الحقيقي للواقع العربي أي عدم مطابقة الفكر للواقع وبهذا السجال يكون العروى قد ازدرد المجتمع العربي بالدرجة الأولى"⁴⁷. إن هذه الانتقادات ضرورية لأنها تموضع أطروحة العروى في مرحلة النقد، وممارسة الأطروحات النقد على بعضها البعض ظل غائبا في ثقافتنا لعدة قرون من الزمن، إلى درجة عدم تحاور المشاريع نقديا على خلاف ما

يجري في الثقافة الغربية التي تطورت بفعل قوة النقد. مثل ما حدث مع أساتذة الشك (ماركس، نيتشه، فرويد).

الخاتمة:

من أهم النتائج التي نخلص إليها بعد تطرقنا لسؤال الحداثة العربية في مشروع عبد الله العروي ما يلي:

- من بين أسباب تعطل الحداثة العربية وتأجيلها هو أن مجتمعاتنا لا تزال تنتمي إلى الماضي بدل انتمائها إلى رهانات الحاضر.
- لا تزال النخب العربية في حالة اغتراب عن الواقع ولم تقترب منه ولم تلامسه بالتحليل والنقد والتأسيس.
- يوجد عنف يمارس ضد العقل والوعي والحرية والأنوار في سياقاتنا العربية يحول دون فعل التحديث والحداثة.
- الحداثة في تصور العروي تقتضي القطع مع الماضي نهائياً، أي التحرر من التصورات الميتافيزيقية، والتحرر من الاعتقاد بأن النموذج الإنساني وراءنا لا أماناً، وأن كل تقدم إنما هو في جوهره تجسيد لأشباح الماضي، وأن العلم تأويل لأقوال العارفين، وأن العمل الإنساني يعيد ما كان ولا يبدع ما لم يكن.
- ضرورة الاعتقاد في صيرورة الواقع الاجتماعي، ونسبية الحقيقة المجردة، وإبداع التاريخ، وجدلية السياسة تلك هي معالم الفكر الحديث وقوام المجتمع المعاصر.
- دعى العروي المجتمعات العربية ونخبها إلى الأخذ بالماركسية كبراديفم في عملية تأسيس الحداثة العربية.
- العقل العربي يصبح صاحب حق في تأسيس حدائته إذا أنجز ثلاث ثورات وهي: الثورة الدينية (بالقطع مع التراث عبر النقد العلمي)، والثورة

الصناعية(استعارة التقنية). والثورة الديمقراطية(بناء الدولة الحديثة والمجتمع المدني).

- وكإجابة عن الإشكالية المطروحة نقول إن العروبي كغيره من المفكرين لم يستطع أن يقدم رؤية متكاملة عن الازمة التي تعيشها مجتمعاتنا العربية والإسلامية اليوم كما لم يتمكن من تقديم آليات فعالة من ناحية منهجية لإنجاز حادثة عربية. ويظل مشروع الحداثة العربية حق مشروع في رأينا وممكن إذا ارتكزت المشاريع على الذات وقدراتها وتواصلت مع بعضها البعض وتوفرت الارادة السياسية التي تتبنى الرؤية الفكرية في كل برامجها التحديثية.

الهوامش:

¹ - عبد الله العروبي، أزمة المثقفين العرب تقليدية أم تاريخانية؟، ترجمة، ذوقان قرقوط، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، بيروت 1978، ص112.

2- عبد الله العروبي، الايديولوجية العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995، ص29.

³ - Levinas Emmanuel , Le temps et l'autre, Edition PUF, Quadrige, Paris, 1983,p21.

⁴ - عبد الله العروبي، مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 1992 ، ج 2 ، ص349

5- عبد الله العروبي، الايديولوجية العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص25.

6- عبد الله العروبي، مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي بيروت، ط5، 1993، ص05.

7- عبد الله العروبي، مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي المغرب، ط3، 2001، ص14.

8- عبد الله العروبي، الايديولوجية العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص26.

9- عبد الله العروبي، من ديوان السياسة، المركز الثقافي العربي المغرب، (د.ت)، ص12.

10- عبد الله العروبي، مفهوم الأيديولوجية، مصدر سابق، ص 125.

11- عبد الله العروبي، مفهوم العقل، مصدر سابق، ص 17.

12 - Raymond Aron ,Trois essais sur l'age industriel, Paris, 1966, p 215

13 - André Lalande ,Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Ed. PUF Paris 1976, p458-459

14- عبد الله العروبي، الايديولوجية العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص29.

15- عبد الله العروبي، العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 1998، ص18

16- عبد الله العروبي، الايديولوجية العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص31.

- 17- المصدر نفسه، ص 41.
- 18- عبد الله العروي، ديوان السياسة، مصدر سابق، ص 57.
- 19- المصدر نفسه، ص 06.
- 20- عبد الله العروي، الايديولوجية العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص 47.
- 21- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الرابعة، 1998، ص 49
- 22- المصدر نفسه، ص 50.
- 23- المصدر نفسه، ص 52.
- 24- المصدر نفسه، ص 255.
- 25- عبد الله العروي، الحداثة وأسئلة التاريخ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسك الدار البيضاء، ط1، 2005، ص 103
- 26 - Driss Mansouri, "Penseurs Maghrébins contemporains", Ed, Eddif, Maroc, 1993, p213.
- 27- عبد الله العروي، مفهوم العقل، مصدر سابق، ص 12
- 28- عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، ط9، 2011 ص 05
- 29- عبد الله العروي، التعايش بين التقليد والحداثة.. غير ممكن، حوار مجلة اطروحات، العدد 16، 1990، ص 21.
- 30- عبد الله العروي، مفهوم الدولة، مصدر سابق، ص 47.
- 31- عبد الله العروي، الحداثة وأسئلة التاريخ، مصدر سابق، ص 11
- 32- عبد السلام بنعبد العالي، "الفكر الفلسفي في المغرب"، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1983، ص 8
- 33- عبد الله العروي، مفهوم الدولة، مصدر سابق، ص 123.
- 34- عبد الله العروي، مفهوم العقل، مصدر سابق، ص 359-360.
- 35- عبد الله العروي، الحداثة وأسئلة التاريخ، مصدر سابق، ص 54
- 36- عبد الله العروي، التحديث والديمقراطية (حوار)، مجلة آفاق، 1992، ع 4 - 3، ص 161.
- 37- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص 40
- 38- المصدر نفسه، ص 108.
- 39- عبد الله العروي، مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2001، ص 23-24
- 40- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص 88.
- 41- جابر عصفور، الايديولوجيا العربية المعاصرة، مجلة العربي، تصدرها وزارة الاعلام الكويت، ع 455، أكتوبر 1996، ص 8

-
- 42- حسن حنفي، الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الأول، تنظيم الجامعة الأردنية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، نوفمبر 1987، ص31.
- 43- المرجع نفسه، ص18.
- 44- عبد الرحمان بوقاف، التيارات الفلسفية الغربية الحديثة واثرها على الفكر العربي، اشراف اسماعيل زروخي و اخرون منشورات المخبر الدراسات الفلسفية والتاريخية منتوري قسنطينة، جويلية 2003، دار الهدى للنشر والتوزيع، عين مليلة الجزائر ص21-22.
- 45- المرجع نفسه، ص23.
- 46- اسماعيل زروخي، التيارات الفلسفية الغربية الحديثة واثرها على الفكر العربي، ص37.
- 47- وميض مضحي، قضايا اشكالية في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط3، 1995، ص109