

إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر

قراءة تحليلية في موقف عبد الله العروبي

The problematic of Heritage in Contemporary Arab Thought An Analytical Reading of Abdullah Al Arwi's Position

¹د. علي قريون

¹جامعة عمارثليجي الأغواط (الجزائر)

a.karboune@lagh-univ.dz

تاريخ الاستلام: 2024/01/11 تاريخ القبول: 2024/02/08 تاريخ النشر: 2024/03/03

ملخص:

ركزت هذه الدراسة على تحليل الأطروحة المركزية التي دافع عنها المفكر عبد الله العروبي في مشروعه الفكري، خاصة ما تعلق بموقفه من التراث والحداثة، ونقده للاتجاهات السلفية والتوفيقية في اجتهاداته للكشف عن التأخر التاريخي الذي لازم المجتمعات العربية، ودفعها للتفكير في موجبات الإصلاح السياسي والثقافي، لعلها تنخرط في حركة التاريخ وتساهم في بناء الحداثة. ومهما كان موقفنا مما قدمه العروبي بالاتفاق أو الاختلاف، لابد أن نعترف أن جهود العروبي قد مثلت مشروعا فكريا بديلا للمشاريع التي أنتجها دعاة الإيديولوجيا السلفية، وموفقا نقديا لم يتردد في اتخاذ موقف شجاع وواضح من التراث. لأننا نعتقد أن الأسئلة التي حركت مشروع العروبي مازالت مطروحة على الساحة الثقافية العربية.

كلمات مفتاحية: الفكر العربي المعاصر، التراث، الحداثة، التاريخانية، أزمة التأخر العربي.

Abstract: This study focused on analyzing the central thesis advocated by the thinker Abdullah Al-Arwi in his intellectual project, especially regarding his stance on heritage and modernity, as well as his critique of Salafist and reconciliatory

trends in his attempt to uncover the historical backwardness that plagued Arab societies, by pushing them to think about the prerequisites of political and cultural reform, with the aspiration that they would engage in the movement of history and contribute to building modernity. Regardless of whether we agree or disagree with what Al-Arwi contributions, it is imperative to recognize that his stance represented an intellectual alternative to the projects advocated by proponents of Salafist ideologies. His critical success was evident his courageous and unambiguous position of heritage. We believe that the questions raised by Al- Arwi's project are still relevant in the Arab cultural arena

Keywords: Contemporary Arab Thought, Heritage, Modernity, Historicism, Arab Delay Crisis.

* د. علي قريون

1. مقدمة

لقد احدث موضوع التراث وطريقة دراسته والتعامل معه جدلا واسعا في حقل الثقافة العربية المعاصرة، وظل من أكثر الموضوعات حضورا وثقلا في دائرة اهتمامات المثقفين العرب لما يثيره من إشكالات. حيث شكل المحور المركزي في جل المشاريع الفكرية النهضوية التي عرفتها الساحة الثقافية العربية على اختلافها، نظرا لارتباطه بالماضي بكل حمولته الوجدانية والتقليدية وعلاقته بالهوية من جهة، وبالحاضر بكل متطلباته ومستجداته من جهة أخرى. وقد حصل الاختلاف حول تحديد ماهيته وأهميته ودرجة حضوره في واقعنا، وكان الاشتغال على محاولة ضبط مفهومه وتحديد منهجية دراسته وطريقة قراءته واتخاذ الموقف منه وطريقة توظيفه. كل تلك الأسئلة والاعتبارات تتداخل وتتفاعل لتأثر في بعضها البعض لتعكس واقعا ثقافيا خاصا بالثقافة العربية. فإذا كان هناك اتفاق بين المفكرين العرب على أهمية التراث وضرورة

إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر: قراءة تحليلية في موقف عبد الله العروي

الاشتغال عليه، فإن هناك اختلاف كبير بينهم حول محاولة الإجابة عن تلك الأسئلة الإشكالية التي يطرحها.

لقد انشغل الفكر المغربي منذ النصف الثاني من القرن العشرين بتلك الأسئلة المصيرية التي حاولت استعادة الحضور التاريخي للأمة العربية الإسلامية إلى مسرح التاريخ، ولعل من بين أهم تلك الأعمال الفكرية التي كان لها الحضور القوي على الساحة الفكرية العربية، أعمال المفكر المغربي عبد الله العروي، فقد اهتم بقضايا التاريخ والنهضة والحداثة والتراث والعلاقة بالأخر... حيث أسس مشروعاً فكرياً مستقلاً يتميز برؤية واضحة ومنهج مختلف. وقد بدأ فكر الرجل في التبلور في لحظة تاريخية تميزت بتنامي ظاهرة الاهتمام بالتراث وتصاعد الدعوات التقليدية مع كل ما رافقها من انتشار لأدبيات "الاتجاهات السلفية". وقد تطور خطابه في سياق فكري وثقافي اتسم بانتشار نزعة توفيقية تمجد المواقف التراثية وتدافع عن اختيارات معينة في السياسة والثقافة والمجتمع، وتستند إلى مرجعيات ماضوية تتناقض كلية مع منجزات الفكر الحداثي. لكل ذلك سيكون موقفه من التراث محور تحليلنا في هذه الورقة البحثية.

1.2 في سؤال المنهج

يهتم العروي كثيراً بمسألة المنهج في معالجة مشكلات الفكر العربي، ويرتكز في ذلك على الأساس التاريخي، مزاجاً بين النقد الاجتماعي والنقد التاريخي، وقد ظهر ذلك بوضوح في كتابيه "الإيديولوجيا العربية المعاصرة" و"العرب والفكر التاريخي"، أما في سلسلة المفاهيم فقد ركز على الجانب التأسيسي وفي ذلك يحدد منهجه كما يلي: « ينحصر المنهج الموضوعي... في منهجين: الأول تكويني يدرس نشأة النظم الفكرية (المذاهب المدارس، الاتجاهات، التيارات، الخ...) والثاني تفكيكي ينطلق من النظم المكونة والمنسقة ليكسرها إلى أجزاء... المسلك الأول رديف لتاريخ الأفكار... أما الثاني فإنه يشترك في غالب أسسه المعرفية مع علمي اللسانيات والمنطق » (العروي،

2001، ص10). ومسألة المنهج عندما يتعلق الأمر بدراسة التراث ليست مسألة شكلية ترتبط بالبحث عن المراجع والإحالات واختلاف حول الآراء بل هي «قبل هذا مسألة قطيعة مع مضمون التراث»(العروي، 2001، ص11)، فالقطيعة المنهجية وحدها تكون قادرة على تجاوز حاجز تراكم المعلومات التقليدية، لان النقد الجزئي لا يكون مفيداً. والمنهج بمعناه العام هو منطق الفكر الحديث الذي انفصل عن الفكر القديم، والفكر الحديث كله قائم على النقد. فالقطيعة هنا أصبحت شرطاً أساسياً من شروط المنهج سواء تعلق الأمر بالبحث العلمي أو بالإصلاح السياسي. فالقطيعة مع التراث تقتضي الخروج منه، « لا يستطيع احد أن يدعي انه يدرس التراث دراسة علمية موضوعية، إذا بقي هو، اعني الدارس، في مستوى ذلك التراث. لا بد له قبل كل شيء، أن يعي ضرورة القطيعة، وان يقدم عليها»(العروي، 2001، ص11).

ويلج صاحب كتاب "مفهوم العقل" كثيراً على دقة المفاهيم ووضوحها، لان ذلك يؤثر على الفكر لا محالة ف«وضوح المفاهيم المستعملة لا يوصلنا بالضرورة إلى إدراك الواقع، لكنه على الأقل يخلص الباحث من التساؤلات الزائفة، وما أكثر التساؤلات الزائفة في ميدان نقد الذهنيات»(العروي، 2012، ص161). فالنقاش الحاد الدائر حول الثقافة العربية في الوطن العربي مازال لا يعرف إجماعاً، لأنه يوظف كلمات لا تعبر عن مفاهيم دقيقة ومحددة ككلمات تراث، أصالة، تقليد... ولاشك أن ذلك يؤثر سلباً على تحديد برنامج مستقبلي، لذلك نراه في الكثير من مؤلفاته يتجه إلى نقد الكلمات والمفاهيم للكشف عن اختلاطها وتناقضها. فقد اعتبر العروي انه لا سبيل لتوليد مفاهيم التحديث من داخل المنظومة التراثية، إذ يستحيل أن نجد مفهوم الأدلوجة مكتملاً عند الغزالي أو مفهوم الدولة عند الشاطبي، ولا مفهوم التاريخ عند ابن خلدون مكتملاً، ولا مفهوم العقل عند ابن رشد مكتملاً. (العروي، 2001، ص16) لذلك نلاحظ انه لم يهتم كثيراً بالتأليف الفلسفي في المفاهيم المجردة، بل راح يبحث ضمن مشروعه التحديثي في ربطها بمحيطها الاجتماعي والتاريخي، وفي معيقات

إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر: قراءة تحليلية في موقف عبد الله العروي

استيعابها وإمكانات استنباتها في الواقع العربي، والتزم أن يتجاوز مستوى التأصيل النظري للمفهوم، إلى مستوى تحليل تجليات المفهوم في واقع الناس، وتسليط الضوء على تلك المفارقات التي ينتجها على مستوى التلقي، لذلك اختلفت مقارنته للتراث والحداثة عن تلك المقاربات الفلسفية التي تنافس الكثير من المفكرين العرب على إنتاجها.

وقضية المنهج كما يراها مفكرنا قضية معرفية تاريخية تتجلى في القطع مع التراث، فالمفاهيم الحداثية لا يمكن توليدها من داخل المنظومة التراثية التقليدية. فالثقافة التقليدية مهما كانت قيمتها التاريخية لا يمكنها أن تمدنا بما يمكننا من بناء حداثة، لكن من مفارقات الفكر العربي انه مازال يعتقد انه قادر على إحياء نزعة عقلانية من داخل ذلك التراث قابلة للاستثمار في تطوير المجتمع وتحديث مجالاته. لذلك يراهن العروي على تحرير الثقافة العربية الراهنة من سلطة تلك الأسئلة الزائفة والمفاهيم الملتبسة من اجل بناء مقارنة تحترم المعاني والدلالات التي استعملت بها تلك المفاهيم في البيئة الفكرية التي نشأت فيها، وتقديم مقارنة أخرى مختلفة تحاول الكشف عن التباعد بين مفاهيم الفكر السياسي الحديث والمعاصر وبين التأويلات التي تفرض على تلك المفاهيم في الفكر السياسي العربي. (عبد اللطيف، 2003، ص 57).

2.2 العروي ونقد العقل التراثي

يعد عبد الله العروي من اكبر المفكرين العرب الذين اهتموا بإشكالية الحداثة وأكثرهم جرأة في موقفه من التراث في الفكر العربي المعاصر، حيث شكلت أطروحاته واهتماماته البحثية المتعددة موقفا فكريا متميزا. فقد امتدت أعماله إلى مجالات فكرية متعددة (من الكتابة التاريخية والنقد الإيديولوجي إلى الأعمال الأدبية والترجمة)، وتميزت كتاباته بوضوح الرؤية والتماسك المنهجي والثراء المعرفي. ويعتبر مشروعه الفكري الأكثر راديكالية في موقفه من التراث، فقد ظل وفيما لقناعاته طيلة

مشواره الفكري، يناضل ضد المشروع السلفي، مدافعا باستماتة قل نظيرها عن التاريخية والحدثة. وتأتي أهمية المشروع الفكري الذي يقترحه كما يقول كمال عبد اللطيف « من البعد الراديكالي الذي يروم بلوغه بدفاعه عن ضرورة التعلم من دروس الحدثة الغربية، إنه لا يهادن وهو يدعو في نصوصه إلى التخلص من أوزار الماضي العقائدية والفكرية لمصلحة حضارة يعتقد بمكوناتها المستقبلية بناء على حسابات ومؤشرات واقعية» (عبد اللطيف، 2003، ص147).

عند تناولنا لمسألة الموقف من التراث، لا يمكن أن نغفل مسألة التأخر التاريخي، ذلك الهاجس الذي سكن الفكر العربي وانعكس على مختلف خطابه. وعليه يمكن تفسير جزء كبير من أسباب تلك الأزمة الفكرية التي تعيشها المجتمعات العربية وانتشار التفكير اللاعقلاني ومعاداة العلم وقيم العصر بتلك العلاقة التي تربط العربي بتراثه، حينما يجعل الماضي بكل حمولته البوصلة التي بها يحدد مكانه في التاريخ والواقع والمستقبل. فقد كانت التراكمات الفكرية والمعرفية التي أنتجها السابقون قد اكتسبت نوعا من القداسة عبر التاريخ وأصبحت لا تتميز عن النص الديني التأسيسي، من هنا كانت تلك السلطة التي تمارس على العقل العربي الإسلامي. لذلك يربط العروي بين مظاهر التأخر التاريخي والحضاري التي لازمت المجتمعات العربية والعقل التراثي الذي بقي يتحكم في الثقافة العربية، فقد اعتبر انه لا فائدة من الماضي، وأن الطريق الوحيد للانعقاد والتحرر التاريخي هو استيعاب درس التقدم من العالم الغربي الذي تمكن من اختراق جدار الأوهام والأساطير عن طريق الثورات الدينية والديمقراطية والصناعية، تلك الثورات التي عبرت عن تطور المجتمع كوحدة متكاملة نتج عنها انقلابات ثورية في الفكر انعكست بعد ذلك على كل مجالات الحياة. فقد كانت الحدثة في تلك المجتمعات الغربية هي الخلاصة العليا والنموذج الأمثل لتلك الثورات، لتشكل الاشتراكية والليبرالية في الأخير الخلاصتان الإيديولوجيتان في التعبير عنهما.(العروي، 2006، ص 224)

اشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر: قراءة تحليلية في موقف عبد الله العروي

ويندرج موقف العروي من التراث ضمن إيمانه المطلق بكونية التاريخ البشري وإمكانية الاستفادة منه كفرصة متاحة للبشرية جمعاء، لذلك تكون القطيعة المطلوبة هنا نوع من الاعتراف بما أحدثه التاريخ نفسه مع التراث باعتباره ماضيا حدث في فترة من الزمن وانتهى، « فالقطيعة مع التراث، وهي قطيعة قد حصلت وتكرست» (العروي، 2001، ص12)، لكن المشكلة تبقى في عدم الاعتراف بها، لذلك لا يمكن أن نقول انه يصدر عن موقف عدمي، بقدر ما ينم موقفه عن وعي بالتاريخ وبمساره الكوني.

وينطلق العروي من منهجه التاريخي ليرفض الحديث عن التراث بإطلاق، فقد اتجه للاهتمام بالتراث "بوصفه إيديولوجيا" لا بوصفه بنية، لأن في تصوره المستوى الأول (التراث كإيديولوجيا) هو القابل للنقد والتحليل، فالماضي إذا بقي مجرد موروث انتهى زمانه لا يمكن مجادلته، لكن العكس يكون صحيحا إذا كان حاضرا متجددا يستدعى ضمن ضرورات الحاضر والمستقبل (الحامدي، 2001، ص112)، فالتراث إذا لم يستدعى كإيديولوجيا مرتبطة بمتطلبات الحاضر لا يمكن مساءلته ونقده، فالعروي لا ينكر التراث كتاريخ وحوادث يجب أن يدرس دراسة أكاديمية لكنه يرفض اعتباره قيما ثابتة لا تتأثر بحركة التاريخ.

3.2 في مقاربة العقل العربي الإسلامي

في مقاربتة لمفهوم التراث رأى العروي أن كل تقييم للتراث العربي الإسلامي يتطلب الكشف عن مكونات العقل الذي أنتج هذا التراث، لتتم تصفية الحساب معه، هذا التراث الذي مازال يتحكم في العقل العربي ويكبل واقعه، ولا بديل لهذا العقل سوى الحسم والقطيعة والتجاوز للمنطق الذي تسبب فيه ذلك العقل التراثي، ليعي المفهوم الحديث للعقل ويأخذ به، « فالرجوع إلى نظريات الماضي والحفاظ على أصالة فارغة وهم يعوق التطور» (العروي، 2006، ص63)، والتقدم لن يكون بالتعلق

بالتراث وتقديسه، بل يكون باستيعاب قيم الحداثة والانفتاح على العصر كما يمثله العالم الغربي.

ويعتبر العروي أن العقل التراثي كما نستعيده اليوم يختلف كل الاختلاف عن عقل الحداثة كما تبلور في أوروبا، ويحمله مسؤولية الأزمة الحضارية التي تعيشها المجتمعات العربية منذ مدة، فهو عقل فقهي كلامي يبحث عن المطلقات ولا يهتم بالواقعات. ومن مفارقات العقل الإسلامي أننا « نؤمن ونقول منذ قرون أن الموروث من ثقافتنا مبني على العقل إطلاقاً، هذا التعميم والإطلاق يقلب عند التطبيق العقل إلى لا عقل» (العروي، 2001، ص 364). لكن حياتنا محاصرة في الكثير من تفاصيلها بأشكال متعددة من اللامعقول الأمر الذي يفرض علينا طرح السؤال الإشكالي «أو لا يكون ذلك العقل الموروث، العقل الذي نتصوره بإطلاق ونعز به هو بالذات أصل الإحباط؟» (العروي، 2001، ص 357-358) ولعل الاهتمام الكبير الذي يوليه العروي للعقل يريد به التأكيد على قدرة العقل ذاته على إحداث القطيعة مع الفكر الذي ورثناه عن السلف، فالعقل هو القدرة على إحداث القطيعة مع التراث، لأن الانخراط في العقل الحداثي يقتضي الانقطاع عن العقل الموروث.

لقد فرض الهاجس الإصلاحية الذي كان يسكن كتابات العروي عليه أن ينصرف عن التحليلات الفلسفية للعقل، فلم يهتم كثيراً بأسئلة ماهية العقل كما فعل الفلاسفة والمتكلمين، بل راح يركز كل جهوده على تحليل العقل ونقده من أجل إعادة تركيبه بكيفية تمكنه من تجاوز العوائق التي تعيقه عن العقلانية التي تتأسس عليه الحداثة، هذا التوجه الذي فرض عليه نوع من النظرة التقابلية، التي تبحث في تلك الهوة بين النظر والتطبيق أو بين القول والفعل أو بين العقل والواقع (المصباحي، 2013، ص 280-281).

وقد عبر صاحب " الإيديولوجيا العربية المعاصرة" عن أهم مفارقة يعاني منها العقل العربي الإسلامي بذلك التقابل بين ما نقوله وما نفعله، أو العقل واللاعقل بين

اشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر: قراءة تحليلية في موقف عبد الله العروي

المطلق والنسبي...» إننا نقول منذ زمن طويل إن عقيدتنا مبنية على العقل... لكن المجتمعات الإسلامية، العربية والأعجمية... بعيدة في سلوكها عن العقل، وبالتالي عن العقل والدين معا» (العروي، 2001، ص 1-19)، وميز بين أزواج من العقول المتقابلة العقل (العقل القدامي، التراثي، النصي، المطلق) و(العقل الحداثي، العملي، الواقعي، النسبي)، واعتبر الأول عقل المطلق والحدود والأسماء، أدوات التماسك والجدل يقرر اليقين قبل النظر، ويبقى سجين النصوص، هدفه اليقين والإيمان، أما الثاني (الحداثي) فهو عقل الفعل المتجدد، والنسبي والمحتمل وإبعاد الصدف، قوته نابعة من قدرته على التأثير والبحث عن الجديد. فمفهوم العقل بمعناه الحداثي لم يتبلور إلا بعد ما تجاوز عقل المطلق، وارتبط بقيم النسبية والإبداع والتجديد (الشيخ، 2007، ص 40-41).

ومنطق التقابل هذا يحكمه منطق المفاضلة بين عقليين أحدهما قد أصبح عاجزا عن تجاوز بنيته التقليدية الجامدة ويتحمل مسؤولية التأخر الحضاري الذي نعيشه، والآخر تاريخي استطاع أن يطور بنيته ويعديلها باستمرار لينعكس ذلك على المجتمع، لذلك اختار العروي منطق الحسم لصالح العقل الحداثي باعتباره يمثل عقلانية كونية، لا تعترف بأي نوع من العقلانية المحلية أو الخاصة. فقد كان من نتائج ذلك العقل المطلق انه: «كَيْف عقل العقل أي فهم المنطق بطريقة جعلت ذهن المسلم لا يلتفت إلى الطبيعة، وان اختار المسلك الاستقرائي لأنه يطبقه على النصوص وأقوال لا على أعراض وأحوال الطبيعة» (العروي، 200، ص 164-165)، وبقي عقلا نظريا بعيدا عن التطبيق والعمل والعلم التجريبي، وبالتالي ما كان بإمكانه أن يستمر في تطوير المجتمع بمختلف مجالاته. لكن العقل الحداثي بما يملكه من قدرة إبداعية وطاقات نقدية قادرة على تجاوز العوائق التي تعيق الإبداع، وبما وصل إليه من وعي تاريخي ساهم في تحديث العقل وتحريره من ثقل الميثولوجيا والتراث، ليتمكن من إنتاج المناهج والمعارف الجديدة. فالعقل غاية ووسيلة للحدثة، ولذلك كانت القطيعة

شرطا ضروريا لدراسة التراث ولانجاز الإصلاح السياسي، فلا يمكن أن نتحرر من التراث وأشكال التقليد والقطع معه إذا بقينا داخل التقليد، فمن مازال يتشبث به ويدافع عنه هم هؤلاء الذين لا يعرفون إلا التراث، ويختزلون الثقافة العربية في التراث الديني بتفرعاته، من هنا ضرورة وحتمية الاستقلال عنه وتكوين نظرة موضوعية مستقلة بتطبيق المناهج النقدية في دراسته (العروي، 2006، ص59).

4.2 القطيعة مع التراث

عرف العروي بجرأته في موقفه من التراث وبطرح مسألة القطيعة بطريقة واضحة، فقد اعتبر ذلك الشرط الضروري لكل تقدم، فبدون الحسم والقطع مع الماضي بلا رجعة والاعتراف بأن « الصلة انقطعت بيننا وبين انجازات ومنطق تراثنا الثقافي » (العروي، 2001 ص12)، سوف نبقى نضحي بالحاضر. ويندرج موقفه من التراث ضمن ما عرفته الساحة الفكرية العربية من اهتمام بالظاهرة التراثية، والتوظيفات السياسية التي عرفتها عند الكثير من الباحثين العرب. وتمثل فكرة القطيعة مع التراث فكرة محورية دار حولها النقاش الذي احتواه كتاب "مفهوم العقل"، «هذا الكتاب الذي بني كله على واقع القطيعة المذكورة وقبولها كمسلمة» (العروي، 2001، ص358). ويعتبر العروي من بين أوائل المفكرين العرب الذين استعاروا مفهوم القطيعة، فقد ووظفه في محاولة تفكيك حالة الإخفاق والركود الذي تعاني منه المجتمعات الإسلامية، والعجز الذي تعرفه الثقافة العربية، وتجاوز كل قاعدة يقوم عليه التراث (مادية أو اجتماعية أو فكرية). وتتأسس دعوته للقطيعة على إيمانه بتهافت الدعوات السلفية ولاتاريخيتها، لأنه يعتبر أن دعوتهم تتعامل مع التاريخ بغير عدته الحقيقية، وترى في الماضي مستقبلا، وترفض كل فكر مستورد مهما كانت أهميته. فالتراث بالنسبة لأنصار الإيديولوجيا التقليدية يمثل «نظاما عقائديا كافيا وشافيا قادرا على تزويدنا بكل ما نحتاج إليه من حلول لكل مشكلات العصر» (العروي، 2006، ص59). والذين يقدسون التراث ويعبدون مازالوا يجهلون

اشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر: قراءة تحليلية في موقف عبد الله العروي

العلوم الإنسانية والاجتماعية الحديثة، ويعيشون حالة من الانفصام الواقعي دون أن يكونوا على وعي بذلك، ف«سبب التخلف الفكري عندنا هو الغرور بذلك السراب وعدم رؤية الانفصام الواقعي» (العروي، 2006، ص 61).

وإذا كان من الواجب الاعتراف بأن منظومة التفكير التراثي في بعض جوانبها يمكن أن تعتبر لحظة امتياز في سياق عقلانية العصور الوسطى، فإنه ينبغي الإقرار كذلك بأن العودة إلى الماضي والاكتفاء بمرجعياته ستؤدي بالضرورة إلى استمرار وضعية التأخر التاريخي التي نعيشها، ف«الرجوع إلى نظريات الماضي والحفاظ على أصالة فارغة وهم يعوق التطور» (العروي، 2006، ص 63). فقد قطعت الحداثة كما بلورها الفكر الغربي المعاصر تماما مع جميع طرائق التفكير الموروثة. والنظرة التي يتبناها العروي تستوجب القطع مع كل الفكر التراثي بجميع أشكاله وصوره لتجنب الوقوع في المفارقات التي تسببها الدعوة إلى التحديث انطلاقا من إمكانية الإحياء والتجديد من الداخل.

لم تكن الدعوة للقطيعة مع التراث التي يدعو إليها العروي دعوة مؤدلجة محضة بل كانت دعوة ابستمولوجية استقى خلالها الرجل مفاهيم ومناهج وأدوات معرفية ارتبطت بتعدد منهجي، ولم تكن دعوة خاصة بالفكر السلفي فقط، بل راح يوسعها ليعلم بها حربا على كل فكر انتقائي، ولم يكتف داعية التاريخية بتبرير الحاجة إلى القطيعة بل راح يطرح البديل التحديثي، فربط عملية القطع والحسم بعملية أخرى هي عملية "الاختيار" أي اختيار قيم الحداثة (النفعية والعقلانية والليبرالية).

ويختلف مفهوم القطيعة كما يوظفه العروي كل الاختلاف عن ذلك التوظيف الذي نجده عند غيره من المفكرين العرب، انه يرفض التراث في كليته، ويمارس نوع من القطيعة الجذرية يمكن أن نسميها "القطيعة الكبرى"، حينما يعتبر أن عوائق التراث ذات طبيعة تاريخية، وأن التاريخ خلال مسيرته قد وضع حدا فاصلا بين عقليتين: عقل

عربي تراثي متعلق بالمطلقات، وعقل غربي فاعل وحديث، ويكون الحل هو القطع مع الأول بشكل كامل ونهائي، والوصل مع الثاني بدون شرط أو قيد. وبذلك اختلف العروبي عن كل من الجابري وأركون بهذا الطرح، ففي حين كان العروبي يقول بضرورة القطع الكلي مع التراث وكونية الحداثة الليبرالية، دافع الجابري عن موقف يطالب بتأسيس حداثة من داخل تاريخنا الثقافي والفكري، واعتبر انه «لا سبيل إلى التجديد والتحديث...إلا من داخل التراث نفسه وبوسائله الخاصة وإمكانياته الذاتية». (الجابري، 2007، ص568) فكل ثقافة تطرح أسئلتها من داخلها، وسؤال التراث (الماضي) هو نفسه سؤال الحداثة (الحاضر)، و«خطاب الحداثة فيها يجب أن يتجه، أولاً وقبل كل شيء إلى التراث بهدف إعادة قراءته» (الجابري، 2006، ص16-17)، لكل ذلك ركز في منهجه على لحظتين جعلهما متلازمتين في كيفية التعامل مع تراثنا (الفصل والوصل)، لحظة القطع (الفصل) تكون مع ما أصبح منه ميتاً أو متخشباً، والمقصود هنا العقل البياني (عقل النص) والعقل العرفاني (العقل المستقيل)، ولحظة الوصل مع عقلانية ابن رشد. أما أركون فقد أقام مشروعه التحديثي على نقد التراث ومحاولة تحريره من الجمود والانغلاق ونقد القراءات التقليدية والاستشراقية، مؤكداً على كل الجوانب المهمشة والمسكوت عنها منه، ومركزاً على ضرورة توظيف كل ما أنتجته الابستيمولوجيا المعاصرة من علوم ومناهج تاريخية واجتماعية وألسنية وانتروبولوجية... فقطيعته لم تكن مع التراث في كليته، بل مع فهم معين له، وبذلك يقترب موقفه من الجابري ويبتعد عن العروبي رغم اختلاف المبررات والأدوات والأهداف (الحامدي، 2017، ص232).

5.2 في سؤال الحداثة يعد سؤال الحداثة سؤالاً محورياً في فكر العروبي، فقد كان السؤال الذي يخترق جل مؤلفاته، حيث يعترف أن كل سلسلة المفاهيم التي ألفها » تمثل فصلاً من مؤلف واحد حول مفهوم الحداثة» (العروبي، 2001، ص14)، وظلت إشكالية الحداثة الاختيار الأوضح في كل بحوثه منذ كتاباته الأولى "الإيديولوجيا

اشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر: قراءة تحليلية في موقف عبد الله العروي

العربية المعاصرة"، وظل ذلك الاختيار يلزمه طيلة مراحل تطوره الفكري، رغم انه لم يخصص لها مؤلفا خاصا، بل جاءت مبثوثة في جل مؤلفاته، ولم تكن فكرة الحداثة مكتملة منذ البداية في فكر العروي، فقط تطورت ونضجت بالتدرج عبر مساره الفكري الطويل (سبيلا، 2012، ص 7-8).

ينطلق العروي من كونه مؤرخا ليحدد الحداثة كفترة تاريخية ارتبطت بمجموعة من الأحداث والمؤسسات في أوروبا ابتداء من القرن السادس عشر، وتجسدت بعد ذلك في مجموعة من القيم والأفكار كانت سببا في أهم التحولات الكبرى التي عرفتها أوروبا والعالم عموما. فالحداثة حركة متواصلة في الزمان والمكان، وقعت في مكان محدد من العالم ثم سارت إلى الانتشار في فضاءات مختلفة، فهي سيرورة تاريخية كونية تمتلك قدرة على الانتشار لا يمكن إيقافها أو مقاومتها. فالحداثة لم تنشأ دفعة واحدة فقد تكونت بالتدرج خلال قرون عرفت صراعات وترددات. فقد كانت واقعا تاريخيا ارتبط في التاريخ بمجموعة من الثورات الاقتصادية وأخرى ثقافية قامت على إحياء التراث القديم في الفلسفة والقانون، وثورة علمية قامت على المنهج التجريبي، وثورة فكرية اعتمدت العقل أساسا، وثورة سياسية ضد سلطة الكنيسة وإصلاح ديني حارب احتكار المقدس. لقد اعتبرت الحداثة الأوروبية قطيعة مع الماضي الذي كان سائدا في أوروبا، ورغم اتساع المفهوم مع تطوره، فانه من الناحية الفلسفية بقي يشير إلى تلك المنظومة المعرفية التي تجعل العقل المرجعية الوحيدة للنظر للتاريخ والإنسان والمجتمع والطبيعة بكل ما نتج عن ذلك من تطبيقات في مجالات متعددة كالتفكير والاقتصاد والسياسة... (شرابي، 1993، ص 58-59).

لقد حاول العروي أن يجعل من الحداثة واقعا يعاش ويفرض ذاته في المجتمع، وليس مفهوم مجردا أو مقولة تتخذ موضوعا للنقاش، فقد جعل هم مشروعه هو تحديث الفكر والمجتمع العربي، وفضل أن يهتم بـ"التحديث" أكثر من اهتمامه بالحداثة، لأنه يعتبر أن المشكلة الحقيقية ترتبط بوضعية تاريخية نعيشها وليس

قضية فلسفية للنقاش. لذلك ظل ملتزما بالحدود والمصطلحات التاريخية والسوسيولوجية متجاوزا السجلات الفلسفية (العروي، 200، ص9). واهتم كثيرا بمسألة الحادثة من منظور الحتمية التاريخية، واعتبرها الطريق الصحيح لإخراج المجتمعات العربية من أسر الفكر التقليدي للانخراط في العصر، ويقدمها باعتبارها حتمية لا يمكن رفضها أو الهروب من تأثيراتها. فباعتبارها حادثة تاريخية قد عرفت تجاذبات وترددات في مكان حدوثها، فقد كانت الحادثة « مواكبة لضدها، في كل فترة نجد الظاهرة تبدو لنا في مابعد مكونات الحادثة وفي نفس الوقت نجد الظاهرة المناقضة لها، ومن خصائص الحادثة أنها تربى في ذاتها ضدها، لا حادثة إذن دون حادثة مناقضة» (العروي، 2006، ص14-15)، لذلك قد لا يكون الاستغراب مبررا إذا وجدنا أن الكثير من المجتمعات تعارض الحادثة خاصة تلك المجتمعات التي فرضت عليها عن طريق الاستعمار كالمجتمعات الإسلامية. ولا يتوقف العروي عن التأكيد في كل كتاباته أنه من أجل تجاوز واستدراك تراجعنا التاريخي، لابد من تملك روح الحادثة وفكرها، انطلاقاً من نموذج الحادثة الأوربية، خاصة عقلانية القرن التاسع عشر وفلسفة الأنوار، واستيعاب مقومات ومكاسب العقل الحديث، من عقلانية وتاريخانية ونسبية وفردانية، والتميز بين أيديولوجيا وسياسة الغرب الحالي، وبين الفكر الأوربي العقلاني الحديث ذاته، أي بين المنهج والأيديولوجيا.

أما فيما يخص عوائق التحديث في الوطن العربي فإن العروي يعتبر أقواها هو الاختيار التقليدي الذي ينكر الحادثة ويعتبرها جهالة لا بد من محاربتها، كما ينتقد أولئك المثقفين الذين انخرطوا في اتجاه "مابعد الحادثة" دون اعتبار للشروط التاريخية لتلك المرحلة. فنقد الغرب لذاته لا يعني التشكيك في صدقية منجزاته، كما تحاول الاتجاهات السلفية بجميع تفرعاتها تأكيده، فقد كان ذلك النقد لحظة اقتضاها التطور الذي عرفه تاريخه الطويل، فقد كان بمثابة التصحيح الذاتي الذي يقوم به العقل بوسائله الخاصة التي لا تقبل التراجع عن تلك المكتسبات التي حققها

اشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر: قراءة تحليلية في موقف عبد الله العروي

في مجال العلم والتكنولوجيا وتنظيم المجتمع، ولا حاجة لنا نحن العرب في نقد مرحلة لم نصلها ولم نجني ثمارها بعد. لذلك يطالب العروي العرب بضرورة استيعاب مبادئ الحداثة الغربية وتمثل مكتسباتها في الفكر والعمل للمساهمة في الحضارة الإنسانية، ففكر الحداثة يتأسس على قيم الحرية والاستخدام الأقصى للعقل بمفهومه النقدي، ويطالب المجتمعات العربية القيام بثورة شاملة تمكنهم من تجاوز نظرتهم السحرية للعالم والتسلح بالوعي التاريخي، وبدون ذلك سوف تستمر هزائمهم ونكساتهم، فالثقافة التقليدية لا يمكنها أن تمكننا من بناء حداثة، ومن مفارقات العقل العربي انه مازال يعتقد انه بإمكانه أن يحيي نزعة عقلانية من داخل التراث نفسه، قابلة للاستثمار في تطوير المجتمع وتحديثه. لذلك يركز العروي على العوائق المعطلة للثقافة العقلانية، وضرورة إعادة النظر في طرق التفكير التي أنتجت أزمته الوصاية على العقل. فلا سبيل لنا إلا الخروج من دائرة ثقافة الانغلاق والجمود، وممارسة العقلانية التي مارسها الغرب في مشروعه الأنواري، واستنابات قيم العقلانية في كل مفاصل الدولة، وإلا بقي المجتمع العربي يدفع ثمن تكريس التقليد ومحاصرة التفكير العقلاني الحر. لقد دافع العروي عن العقلانية وعن حاجة المجتمعات العربية إليها بقطع النظر عن الانتقادات التي وجهت إليها في الغرب، فقد بدأت العقلانية في أوروبا كأيديولوجيا كانت سببا في كل التحولات الكبرى في كل المجالات رغم التراجع الذي يعرفه المفهوم اليوم مع دعاة مابعد الحداثة (العروي، 2006، ص 18).

6.2 محمد عبده ومفارقات الوعي العربي

من أجل البرهنة على ضرورة القطع مع التراث توقف العروي عند واحدة من مفارقات الوعي العربي المعاصر جسدها في تصورات ومقترحات الشيخ محمد عبده، فقد اتخذ من فكر عبده حالة تمثيلية نموذجية هدف من خلال تفكيك عناصرها، الاستدلال على محدودية المرجعيات الفكرية التي يصدر عنها المنادون بالتجديد انطلاقا من منظومة التراث. فقد انطلق العروي من اعتبار محمد عبده يمثل الصورة

النموذجية للاختيار السلفي، بمواقفه من الحداثة الغربية، واختاره ممثلاً للنموذج البديل السلفي لاعتباره يمثل لحظة تعبر عن مفارقات العقل الإسلامي، وكنموذج المصلح الذي ركز جهوده للبحث عن وسيلة للتصالح مع الماضي والحاضر. فحينما أدرك عبده في نهاية القرن التاسع عشر أن أوروبا المسيحية تغزو العالم بوسائل العلم والتكنولوجيا، رجع للماضي ليتحصن به معتقداً أن المنزع التوفيقي يمكن أن يحافظ للأمة على هويتها ويضمن لها الاستفادة مما تقدمه الحداثة الغربية من مزايا.

قام العروي بتحليل أفكار الشيخ الإصلاحية باعتباره ممثلاً للفكر السلفي، التي دعا فيها إلى بعث وتجديد الإسلام انطلاقاً من منظور سلفي يستند إلى عقلانية اسمية نصية متعالية، ورغم اطلاع عبده على الكثير من منتجات الثقافة الغربية، إلا أنه بقي سجين الذهنية الكلامية التي تجعل من عقل النص مرجعية، وبذلك فهو «ينفي الزمن، في نظرته العامة التي بقيت وفية للذهنية الكلامية التقليدية» (العروي، 2001، ص 102). فإيمانه بمنطق الإحياء والتجديد من الداخل أوقعه فيما وقع فيه من مفارقات وخلط بين الأزمنة والمفاهيم، فلم يتمكن بذلك من إحداث القطيعة الضرورية بين الثقافة الحديثة والثقافة التقليدية، ولم يستطع التحرر من فكرة التناقض بين الشرق والغرب أو بين النصرانية والإسلام، حينما اعتبر أن أسباب الهزيمة معروفة مسبقاً تنحل في النهاية إلى علاقة الإنسان بخالقه، فجوابه لم يبحث عنه في التاريخ وما يقدمه من معطيات موضوعية، بل راح يستنجد بالعودة إلى النصوص، ليقرر أن أسباب الضعف والهزيمة تعود إلى الإعراض عن الإسلام الصحيح والتعلق بالإسلام المحرف بالبدع، ف«الإسلام دين الفطرة بين واضح، لا سر فيه ولا غموض، فهو الأولى بأن تجتمع حوله آراء العقلاء البشر» (العروي، 2001، ص 40).

وقد جسدت لحظة عبده المفارقة الكبرى في التاريخ العربي الحديث، وعبرة "الإسلام دين العلم والمدنية" التي تتكرر كثيراً في سجلاته مع فرح أنطوان تؤكد أبعاد تلك المفارقة، فلم يتمكن عبده من إدراك المسافة المعرفية والتاريخية، الفاصلة بين

اشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر: قراءة تحليلية في موقف عبد الله العروي

العقل التراثي والعقل الحدائي (عبد اللطيف، 61، 2008-62)، وبقي وفيما في تصورات ومقترحاته الإصلاحية لنظام الفكر الذي حكم الذهنية الكلامية، مدافعا عن عقلانية التراث، لذلك راح يستنجد بعقل المطلق محاولا إحياء جوانب من المنظومة التراثية كسلاح لمواجهة التحديات التي فرضتها الوضعية الجديدة، الأمر الذي أوقعه في العجز عن إدراك "عقل الزمان". فلم يستطع التحرر من الحصر الذي ميز سابقه رغم كل الجهود التي بذلها، ومفارقته هنا تتمثل في نفي الزمان، حيث أن الزمان قد توقف في لحظة معينة هي لحظة ظهور الإسلام، تلك الفكرة التي سيطرت على الذهنية الكلامية التقليدية (العروي، 2001، ص 101-102). وقد كرس عبده فكر النزعة الانتقائية التي بقيت تحافظ على مرتكزات المنطق التقليدي، فلم يتمكن حسب العروي من إدراك محدودية الخلفية التي يؤسس عليها موقفه، رغم اطلاعه على الكثير من منتوج الثقافة المعاصرة، حينما حاول التوفيق بين العقل التراثي التقليدي ومتطلبات الأزمنة المعاصرة، فقد اخطأ عبده في اختياره وفي منزعه التوفيق الذي اعتبره حلا يزيل التعارض بين دعاة الماضي ودعاة التغريب.

انتقد العروي الأفكار التي دعا إليها أنصار المشروع السلفي، وبرز نقائص وعيوب الاقتراحات التي قدمها دعاة الاتجاه الليبرالي، واعتبر أن مفارقة البحث عن الأجوبة لأسئلة الحاضر في التراث، لم تكن خاصة بعبده، فقد ارتبطت بكل الاتجاهات التراثية على اختلافها، تلك الاتجاهات التي تجعل من الماضي الحقيقة المطلقة (العروي، 2001، ص 67). وقدم مشروعا اعتبر أنه تجاوز النزعة السلفية والاختيار الانتقائي، يقوم على النقد العميق والدقيق للخلفية الفكرية التي يتأسس عليها منطق خطاب دعاة تلك الاتجاهات التي تصدر عن مرجعية تقليدية تراثية، فقد ذكر أن مناقشته لأصحاب الفكر السلفي جعلته يستخلص أن «الرجوع إلى نظريات والحفاظ على أصالة فارغة وهم يعوق التطور» (العروي، 2006، ص 63)، فالماضي لا يمكن أن يخدمنا في حل مشكلاتنا، ولا ينبغي أن نفهم من هذا القول أن العروي يدعو إلى

الانصراف كلية عن الاشتغال بالتراث؛ فالموقف النقدي من المتن التراثي لا يتعارض مع دراسته وفق رؤية أكاديمية صرفة، فقد أراد العروي من خلال ذلك تحليل ونقد أطروحاته الشيخ قصد الكشف عن مظاهر القصور في المشروع السلفي، متخذاً من ذلك حالة تمثيلية نموذجية تمكنه من تشخيص محدودية منطق الذهنية التقليدية، وأوضح أن العديد من المثقفين التراثيين المعاصرين الذين مازالوا يستعيدون لحظة عبده، لا يدركون طبيعة المنظومة الفكرية التي يعملون على إحياء بعض عناصرها لمواجهة تحديات اللحظة الراهنة.

في سياق نقده للعقل التراثي وتأكيد محدوديته، خاصة في تجلياته العملية، يصوب العروي سهام النقد لمجال العلوم العملية، العمران، الاقتصاد والحرب، كما بلورتها النظرية الخلدونية، وقد تأكد لديه بعد التحليل، أن العقل واحد في منطق الثقافة الإسلامية، وصاغ ذلك في الخلاصة التالية: «إن عقل المطلق رغم اختلاف المشارب والمسالك، يؤدي حتماً إلى عدم التمييز بين المفهومين... اختلفوا حول العبارات والأحكام، أما التصورات والتوجهات فكانت واحدة... العقل عندهم جميعاً تأويل» (العروي، 2001، ص 359). فإذا تفحصنا المؤلفات المختلفة في شتى أنواع المعارف العربية نلاحظ أن هناك منطقاً مشتركاً، (قد يكون تصريحاً أو تلميحاً) يحكم على أساسه على كل القضايا التي يتعرض لها، ومحاولة تحليل ذلك المنطق لإخراجه من حالة اللاوعي إلى الوعي هو ما يمكننا من «الكشف عن الادلوجة العربية»، فالتراث: «تحميه اليوم مؤسسة لا تترك لأحد حرية التأويل ومن أراد أن يحيي كلام البعض من مفكري الماضي، فإنه لا محالة مدفوع إلى إحياء الكل، وهذا هو سر موقف المؤسسة التقليدية عندما تصفق لإحياء كل قسم من التراث القديم مهما كانت الأغراض والظروف» (العروي، 2006، ص 22).

ويلتقي العروي في موقفه من محدودية الفكر الخلدوني بالنسبة لعصرنا، مع محمد أركون في موقفه من حدود العقلانية الرشدية في الفكر الإسلامي، فابن رشد

اشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر: قراءة تحليلية في موقف عبد الله العروي

حسب أركون رغم قوة الفكر الذي طرحه، ورغم مستوى العقلانية الذي بلغه، فإن له حدودا لا يمكنه أن يتخطاها، فمعقوليته لا يمكن أن تكون لنا سندا في مواجهة التحديات التي يفرضها علينا العصر، فالمسافة الزمنية التي تفصل عقلانية القرون الوسطى عن عقلانية الأزمنة الحديثة بعيدة جدا، فابن رشد كان يمثل عقلانية زمانه التي أصبحت تنتهي إلى التاريخ، فعقلانيته يمكن أن تتيح لنا قياس حجم المسافة بين معقولية القرون الوسطى والمعقولية الحديثة (اركون، 210، 1990)

7.2 التاريخانية: تمثل التاريخانية بالنسبة للعروي منهجا للتفكير، ونظرة موضوعية تحترم التطور التاريخي. وتتأسس تاريخانيته على مكاسب العقلانية الأوروبية ونظرتها الخاصة للماركسية، وتحليلاته للاديولوجية العربية المعاصرة في علاقتها بالتاريخ العام والخاص، ويتبنى مفكرنا التاريخانية منهجا للقطع مع التراث والانخراط في مشروع الحداثة، مؤكدا أهمية الاستفادة من دروس التاريخ الحديث والمعاصر ونقد التفكير اللاتاريخي للتيارات السلفية والانتقائية، فلا سبيل في نظره إلى تجاوز التأخر التاريخي العربي إلا بالانقطاع عن وهم الاستمرارية في التاريخ (عبد اللطيف، 82، 2009-83)، فالتاريخ خط واحد تنتظم عليه كل حضارات العالم. ويقتضي الانقطاع والتجاوز التاريخي المطلوب إحداث ثورة عامة تقوم على الإيمان التاريخانية والعقلانية « هكذا يتضافر العقل والتاريخ معا لانتشال الإنسان العربي من سباته واستغراقه في مطلقاته» (المصباحي، 2013، ص15)، من هنا تبرز مهمة المثقف العربي (التاريخاني) الذي يوجه جهوده لخلخلة الإيديولوجيا السلفية والانتقائية المعادية للتاريخ. فتوجه المثقف العربي إلى الماضي يجعله ينفصل عن الواقع وما يطرحه من مشكلات ويبتعد عن الأسئلة الحقيقية التي يطرحها الحاضر، وبذلك ينفصل عن محيطه ويتوقف عن التأثير في مجتمعه «المثقف عندنا لا يتحرر فعلا، فلا يعين مجتمعه على التحرر لأنه ينفصل دائما عن المحيط الذي يعيش فيه وينتقل إلى عالم ماض يجعل منه الحقيقة المطلقة» (العروي، 2006، ص68)، فالمثقف الذي لا

د.علي قريون

يستطيع أن يتحرر من عالم الماضي لا يمكنه أن يعين مجتمعه على التحرر، فالفكر التاريخي هو مقياس الواقع، وبدونه تبقى أرضية الفكر السلفي تسيطر على كل فكر. طبق العروى التاريخية على مجالين: الدعوة إلى قطيعة معرفية مع التراث، ودعوة إلى استيعاب الحداثة وتبني قيم العقل الحدائى التنويرى، ويعترف انه يطرح التاريخية كمنهج بإمكانه أن يجعلنا نعي أسباب تأخرنا، وتقديم الأجوبة التطبيقية التي حدثت في التاريخ البشرى، ولم يختر «التاريخية كايديولوجيا بديلة، بل كوسيلة للتخلص من كل أنواع الإيديولوجيا، وللاتصاق بالواقع» (مجموعة من الباحثين، 2015، ص18)، بل اختارها منهجا لمواجهة الفكر التقليدي الذي يمنع العرب من الدخول في الحداثة والانخراط في التاريخ، فالفكر التاريخى وحده القادر على إخراج العقل إلى حالة الوعي بالوضعية التي يعيشها، واكتساب وعي تاريخى هو المدخل الضرورى لكل إصلاح حقيقى، لأنه كفى بتحرير الفرد العربى من الضياع في المطلقات والذوبان في التراث، لذلك ينادى العروى في كتاباته بأهمية التاريخ المقارن، الذي يعتبره من أهم المفاتيح لقراءة التاريخ واستيعابه.

آمن العروى بواحدية التاريخ البشرى ودافع عن التاريخانية، واعتبر أن دروس الحداثة الغربية متاحة لكل الإنسانية، «لكي نعمل ونعمل بجهد، لا مفر إذن من اعتناق النظرة التاريخية، أما نبقى أوفياء في العمق لنظرة السلف ونأمل مع ذلك تغيير معنى واتجاه وقائع الماضي التي لم تكن في صالحنا فهذا كلام بدون محتوى» (العروى، 200، ص95)، لكن نظرة العرب إلى تاريخهم مازالت لا ترى في التاريخ خطا مستقيما يتطور من المنحط إلى الراقى، فانجازات الماضي أكثر قيمة من انجازات الحاضر، لذلك تكون المفارقة التي نواجهها، هي أن الحاضر دائما يمثل التراجع بالنسبة للماضى، وتكون النتيجة الحتمية لذلك المنطق أن المستقبل يجب أن نبحت عنه بالعودة إلى الوراء لاسترجاع ماض قد ضاع. (العروى، 2002، ص 197-198).

إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر: قراءة تحليلية في موقف عبد الله العروي

ويفسر العروي فشل المشروع الإصلاحي الذي دعا إليه ممثلو الإيديولوجية العربية بغياب الوعي التاريخي، فالأفكار التي اقترحها الاتجاهان الرئيسان في الإصلاح (السلفي والليبرالي)، لا تستحضر معطيات التاريخ ولا تعتد بدروسه، فالسلفي منشغل بالدفاع عن هويته بحجة المحافظة على مقومات الذات الحضارية أمام تهديدات الآخر الأجنبي، أما الليبرالي فغارق في منجزات الحضارة الغربية دون أن يتسلح بوعي نقدي يتيح له استيعاب متطلبات اللحظة التاريخية التي ينتمي إليها، الأمر الذي يجعله يسقط في الاستلاب الثقافي والحضاري وتلك هي النتيجة الحتمية لكل تقليد أعى يتجاهل معطيات الواقع ولا يستفيد من دروس التاريخ. لذلك تكون التاريخية هي الطريق الوحيد لتجاوز "الانتقائية والسلفية".

3. خاتمة

تعتبر إشكالية الموقف من التراث العربي الإسلامي، من أكثر الإشكاليات الفكرية تعقيدا وأكثرها حضورا في أهم القضايا التي عرفها الفكر العربي في عصر النهضة، ومازال حضورها يتكرر في الفكر العربي المعاصر وإن بصيغ مختلفة، كونها ترتبط بالماضي بكل ما يحمله من ثقل وحضور وعلاقة ذلك بالمقدس، وارتباطه بقضايا الحاضر وأزماته. لذلك نعتقد أن محاولة قراءة التراث واتخاذ مواقف جادة لا تكفي فيها الجهود الفردية، لأنها عملية جد معقدة تتطلب جهودا مؤسسية وجماعية إضافة إلى دعم المفكرين والمنشغلين بهذه المهمة النقدية لإنجاز هذا المشروع الثقافي الكبير.

لقد حاولت هذه الدراسة تحليل الأطروحة المركزية التي دافع عنها العروي في مشروعه الفكري خاصة ما تعلق بموقفه من التراث ونقده للاتجاهات السلفية والتوفيقية في محاولته الكشف عن التأخر التاريخي الذي لازم المجتمعات العربية، ومحاولة دفعها للتفكير في موجبات الإصلاح السياسي والثقافي لعلها تنخرط في حركة التاريخ وتساهم في بناء الحداثة، ومادام لا يمكن بناء حداثة من داخل التراث الذي

د.علي قريون

بقي محكوما بالعقل النظري في مجال التفكير، وبالاستبداد على الصعيد السياسي، علينا أن نبحث عن أسسها في الحضارة المعاصرة، من هنا تأكيد العروي على ضرورة القطيعة الجذرية وحتميتها مع التراث. ومهما كان موقفنا مما قدمه العروي بالاتفاق أو الاختلاف، فقد مثل المشروع الفكري الذي قدمه مقترحا بديلا للمشاريع التي أنتجها دعاة الإيديولوجيا السلفية، واتجاهها نقديا لا تعوزه الجرأة في اتخاذ موقف واضح من التراث. لذلك يكون من واجبننا التنويه بكل الكتابات النقدية الجادة المعاصرة التي استطاعت تجاوز حالة الانفعال وأسلوب الخطابة إلى تقديم مواقف نقدية لا تعوزها الجرأة، لأننا نعتقد أن الأسئلة التي حركت مشروع العروي مازالت مطروحة على الساحة الفكرية العربية، وأن مشكلة موقفنا من تراثنا ومن الحداثة الغربية لم تحسم بعد.

ويمكن أن نقول في الأخير أن نصوص العروي على متانتها وهندستها المتماسكة تبقى مفتوحة على كل المقاربات النقدية التي يمكن أن تساهم في تدعيم أو تعديل تلك الأطروحات التي يدافع عنها، أكثر من تلك المواقف المنفعلة التي تتهجم على المشروع لترفضه في كليته. ولعل من بين أهم تلك الأسئلة كما يرى كمال عبد اللطيف التي يمكن طرحها في هذا المجال: ألا يمكن أن يكون التماهي المطلق مع الحداثة الغربية بالطريقة التي يدعو إليها العروي، في سياق خصوصيات الحاضر العربي وعلاقاته التاريخية بالاستعمار، قد يؤدي إلى الابتعاد عن الواقع وتحويل الرغبة إلى واقع متخيل؟ أما السؤال الثاني، فمادام هم التراث طاغ في معظم ثقافات العالم، وما دامت جميع المجتمعات الإنسانية تهتم بتراثها الثقافي والديني، ألا يمكن أن تكون الدعوة في إطار واعي إلى إعادة قراءة التراث خاصة ما تعلق منه بالمقدس ونقد اللغة والتاريخ، بالاعتماد على ما جادت به الاستيمولوجيا المعاصرة من علوم إنسانية واجتماعية والسنيات وانتروبولوجيا ومناهج نقدية وتفكيكية، ألا تكون تلك الدعوة أكثر اتزاناً وهدوءاً وضمناً لإحداث نقلة نوعية في التفكير تكون القطيعة المطلوبة فيها نتيجة بعديّة لها.

4. قائمة المراجع:

- العروي عبد الله، 2001، *مفهوم العقل*، ط3، لبنان، بيروت، المركز الثقافي العربي.
- العروي عبد الله، 2002، *ثقافتنا في مواجهة التاريخ*، ط6، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي.
- العروي عبد الله، 2006، *العرب والفكر التاريخي*، ط5، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي.
- العروي عبد الله، 2012، *مفهوم الادلوجة*، ط2، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي.
- العروي عبد الله، 1995، *الايدولوجيا العربية المعاصرة*، ط1، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي
- العروي عبد الله، 2006 "عوائق التحديث"، ملحق "فكر وإبداع"، جريدة الاتحاد الاشتراكي المغربية، عدد 2006/02/3، ص 14-15.
- أركون محمد، 1990، *لإسلام والحدائث*، مجلة التبئين، العدد 2-3، ص 210.
- الجابري محمد عابد، 2006، *التراث والحدائث*، ط3، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجابري محمد عابد، 2007، *بنية العقل العربي*، ط8، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية
- حامدي أمبارك، 2017، *التراث وإشكالية القطيعة في الفكر الحدائثي المغربي*، ط1، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية.
- سبيلا محمد، 2012، *نظرية الحدائث والتحديث في فكر عبد الله العروي*، مجلة *الثقافة المغربية*، عدد 36، الرباط، المغرب، مطبعة دار المناهل، ص 7-8.
- شرابي هشام، 1993، *النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي*، تر. محمود شريح، ط2، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية.
- عبد اللطيف كمال، 2008، *الفكر الفلسفي في المغرب*، الدار البيضاء، المغرب، إفريقيا الشرق.

د.علي قريون

- عبد اللطيف كمال، 2003، *أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب*، ط 1، الدار البيضاء، المغرب المركز الثقافي العربي.
- عبد اللطيف كمال، 2009، *أسئلة الحداثة في الفكر العربي*، ط 1، بيروت، لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
- مجموعة من الباحثين، 2015، *هكذا تكلم العروي*، ط 1، بيروت، لبنان، منتدى المعارف.
- محمد الشيخ محمد، 2007، *المغاربة والحداثة*، سلسلة المعرفة للجميع، منشورات ريسيس، الرباط، العدد 34، ص 40-41.
- محمد المصباحي، 2013، *جدلية العقل والمدينة في الفلسفة العربية المعاصرة*، ط 1، بيروت، لبنان، منتدى المعارف.