

## المثقف العربي ومهامه الحداثية

الأستاذ. أحمد شيخ<sup>1</sup>

« إن الترياق الوحيد حتى الآن الذي عثر عليه الشافي من الشيطان الداخلي لكل مثقف عربي هو التاريخانية فإنقاص من قيمتها هو في نظرنا شكل من أشكال العدوان الثقافي... ».

## العروي (ع)

أزمة المثقفين العرب تقليدية أم تاريخانية؟

في مداخلة قدمها العروي الموسومة بـ: Tradition Et Traditionalisation cas du Maroc (التقليد والتقليدانية، حالة المغرب) و المقدمة ضمن أشغال اليوم الدراسي المنظمة والتنسيق مع كل من حسن حنفي، أنور عبد المالك و عزيز بلال بجامعة لوفان البلجيكية، حاول العروي أن يتناول بالبحث والدراسة والتحليل المعمق مفهوم التقليدية - Traditionalisation باعتبارها مرآة على ضوء قناعاته الحداثية، طبعاً إشتغاله على التقليدية لم يكن عرضاً إصطلاحياً يبحث عن تحديد لمفاهيم كثيراً ما أحدثت لمفكرين عرب الخلط بينها

مثال ذلك: الحداثة والتحديث اللذان تم تقديمهما في الغالب على أنهما شيئاً واحداً وهذا خطأ، وإنما حاول العروي «التحدث عن التقليد والتقليدانية من موقع الذي يبرز فيه كحدائي أن هذين المفهومين (أي التقليد والتقليدانية) مثلاً لا يزلان عائناً أمام النهوض بالمجتمعات العربية نحو حداثة فاعلة و فعلية تؤسسها أو تدل علمها المقومات التالية: الفردانية Individualisme و العقلانية Rationalisme و الحرية Liberté و الديمقراطية Démocratie و أخيراً العلمية Scientificté»<sup>1</sup>.

و من هذا المنطلق فإنه يبدو ضرورياً الحديث عن الحداثة كمشروع مأمول انطلاقاً من البحث الحفري للمفاهيم التي تلمم بهذا المشروع، و على رأسها العقلانية - Ratio nalisme، ويشير العروي أن العقلانية كمفهوم لا يجب أن نكتفي بما يقدمه التراث عن محدداتها، و عليه يكاد يجزم أنه لا يمتلك اللحظة العقلانية، حتى وإن كنا كما يدعي العديد من المثقفين أننا نمتلكها، لأن التراث العربي الإسلامي يعجز بها داخل حقول معرفية عديدة، لماذا مثل هذا الموقف من طرف العروي إتجاه العقلانية؟

يرى العروي أنه و كما كان مفهوم العقل غير محدد داخل التراث بصورة مكتملة، حال هذا الأمر دون

1 قسم الفلسفة - جامعة تلمسان - الجزائر -

عقلانية مكتملة، إذن عندما نستعمل كلمة العقل يقول العروبي « في حدود ثقافتنا التقليدية، نقول غير ما يقوله غيرنا اليوم، فكما يمتنع أن نجد عند ابن عربي مفهوم الحرية كاملاً أو نلقى عند الشاطبي مفهوم الدولة تاماً، فكذلك يستحيل أن نعثر عند ابن رشد عن مفهوم العقل كما صار يدرك اليوم»<sup>2</sup>، فالعروبي يعلمنا هنا أنه حينما نتوجه بالبحث و الدراسة إلى أي مفهوم من مفاهيم الحداثة، فإنه يجب أن نبتعد عن تناوله من منطلق ما هو متوفر لدينا أو موجود عندنا من تحديد، إنما ينبغي الإنفتاح على كونية المفهوم أي مما هو متاح للبشرية جمعاء دون إستثناء ذلك لأن حياتنا الإجتماعية المعيشة و حياتنا الثقافية اليومية لا يزلان بعيدان كل البعد عن العقلنة، فهذه الأخيرة تكاد تكون مغيبة أو متغافل عنها كلية داخل مجتمعاتنا العربية، لهذا فإن العروبي عندما يثير مفهوم العقلانية فإنه يذكرنا بما تحمله من سلب لكونها غائبة، إذ لا يمكن الحديث عن العقلانية و منه عن الحداثة إلا داخل مفاهيم ثلاث: الدولة، المجتمع، و الثقافة.

يرى العروبي أنه لا مكان للحديث عن الدولة حديثة بمعزل عن العقلنة ذلك لأن مفهوم الدولة الحديثة هو من مفهوم الدولة المعقلنة وهو في ذلك يسير بالفعل مع موقف المفكر التونسي هشام جعيط القائل «

بأن الدولة العربية مازالت لا عقلانية، واهنة، و بالتالي عنيفة، مرتكزة على العصبية و العلاقات العشوائية، على بنية عتيقة للشخصية»<sup>3</sup>.

و بالإضافة إلى عقلنة مفهوم الدولة، و إحداث قطعاً أو تفريقاً بين مفهومي العقلانية و السلوك و بالأخص السلوك المرتبط بحياتنا الاجتماعية، فالعقلانية تقوم بالعمل، و هذا الأخير يقوم بدوره داخل ما هو جماعي مشترك و ليس داخل ما هو فردي، ذلك لأن العقلانية شأن عام « إذا تكلمنا عن عقلانية السلوك يجب ألا ننظر إليها فقط في الوزارات و في مراكز الشرطة و في المحاكم بل كذلك في المتجر و في المعمل و في الشارع بل في البيت و ربما هذا هو المهم، فأنا لا أريد أن أخص العقلانية في الميدان السياسي فقط»<sup>4</sup>.

فحينما يتحدث العروبي عن التأخر التاريخي لا يقصد بذلك أننا متخلفون من حيث المعمار و البناء أو التوفر على وسائل المواصلات الأكثر تطوراً أو التمتع بوسائل الترفيه المتطورة، فنحن الآن بتوفرها على ما يتوفر عليه الغرب من ثورات كبرى على مستوى نشأة المدن الكبرى لكن في البلاد العربية و على الرغم من توفرها على مدن ضخمة مكتظة بالسكان إلا أنها لا تزال بعد بعيدة على أن تكون مجتمعات مدنية، ربما كان المشكل كما

يقول العروي، « هل أنه ستزيد مدينتنا ضخامة و إتساعا بدون أن ينتشر فيها ذهنية مدنية، فكثير فيها اللعب العلمية بينما تبقى الذهنية العمومية إستهلاكية خرافية تواكبية»<sup>5</sup>.

فالتأخر الحاصل على مستوى التاريخ هو بالنسبة إلى العروي تأخر في إقامة مجتمع عقلائي، و بالتالي هو بتعبير آخر تأخر إيديولوجي، إنه هذا التعبير عن التعايش الغريب بين التقدم الصناعي و التطور التجاري في مقابل التخلف الذهني، إن أي إيديولوجية في بلد يكون خاضع لغيره تكون متأخرة بالنسبة للحياة الإجتماعية، و هذه تكون متأخرة بالنسبة للقاعدة الإقتصادية، فالمشكل الحقيقي الذي يحاول العروي الكشف عنه هو « عدم وجود إيديولوجية معقلنة، التي يستخلص منها برنامج مستوي لشروط الإستيعاب و الشمول و الذي يجد فيه المجتمع العربي صورة وفيه و مقنعة لملاح ماضية و تطلعات حاضرة، هذه الإيديولوجية لم تخرج بعد إلى يومنا هذا، و من القوة إلى العقل»<sup>6</sup>.

و لما كانت كل إيديولوجيا من تأسيس عقلانية مبتورة محكومة بفعالها التنويري، المؤسسة بدورها للحدثة، إرتأى العروي و في جل أعماله المشتغلة على المفاهيم، و كما هو ملحوظ أنه أقام هاجسه منذ بداياته

تأسيس فكرة الإلتفات إلى المفاهيم. مفهوم الدولة، مفهوم الحرية، مفهوم الإيديولوجية، مفهوم العقل، مفهوم التاريخ، كلها مفاهيم تحاول تعديل عن الرؤية الغامضة التي حاول المثقف العربي أن يرسم بها تحدياتها، و كما أشرت أنها مفاهيم تقيم في مجملها عقلانية أنوارية، لكن العقلانية التي يفضل العروي الحديث عنها تبتعد كلية عن تلك المقيمة حيث التأمل و التجريد الفلسفيين، « فهي عقلانية معقلنة بالسلوك و العقل لا بالقول و التنظير، فما هي بعقلانية تجريدية كلامية، فلسفية أو لاهوتية المميزة لعقلانية بعض المثقفين الذين لا يزالون يفخمون من خطابات عقلانية الأقدمين، و ما هي بعقلانية جدلية أي عقلانية المناظرة، إذ ما فتى العروي يؤكد أن زمن المناظرة قد ولى، و ما هي بعقلانية تقريرية، عقلانية ( أعلم أن ) إذ يتضح لديه أن عهد التنوير قد إنتهى مثل ما إنتهى عهد المناظرة، و ذلك بإنحلال قاعدته المادية و الاجتماعية و الفكرية»<sup>7</sup>.

و من هذا المنظور نجد العروي ينتقد و بصورة جذرية موقف المثقفين الذين ما إنفكوا يحدثون تفريقا بين السلوك و النظر محاولين إثبات العقلانية نظرا حتى إن هم تبينوا أنهم تنعدم كلية في الواقع و في سلوك الناس « يعيش المثقف عندنا في عالمين منفصلين، يواجه يوميا مظاهر التخلف

و اللامعقول وكلها مظاهر تدل على عدم إستيفاء شروط الحدائرية في مجتمعنا، يتألم منها و يتشكى، لكنه عندما يكتب فإنه يبقى سجين المرويات و المقروءات، فيفعل كما لو كان يعيش في مجتمع متقدم»<sup>8</sup>.

لا يزال العروبي يتحدث و بجرأة لا نظير لها عن فشل المشاريع النهضوية الكبرى لدى المثقفين العرب، متوجهاً بالنقد الجذري إلى أفكارهم، إلى درجة نجده يطالب بتأسيس ما ينعته بسوسيولوجيا المثقف العربي أو سوسيولوجيا إخفاق المثقف العربي قصد التمكن من التعرف على الدوافع اللامرئية التي جعلت مواقفه تحمل إنتحاريتها... إنتحار المشاريع النهضوية.

« و مثل هذه الفصامية التي يعاني منها المثقف العربي جعلت مشروع الحدائرية داخل المجتمعات العربية مستحيلة، و مجرد وهم لا طائل من الإبقاء عليه، و لعل من أهم الأسباب التي جعلت المثقف العربي حسب العروبي يتجه نحو الإنتحار الكلي لمشروعه تتمثل في أنه يرى بأن العالم العربي مزدرى و مهمش، و يعمل كل ما في وسعه ليزيده تهميشاً بما يدعو إليه من إنكماش و إنعزال»<sup>9</sup>.

إن العقلانية التي يتحدث عنها بإستمرار و قد داومت أعماله الفكرية الإشارة إليها هي عقلانية

إجتماعية و هي بالنسبة إليه « حلول العقل في تنظيم سلوك أي تجسيد العقل الذي إبتدأ أو ما إبتدأ حاسبا و مهندسا في مختلف التنظيمات: الجيش، الوظيفة و الإقتصاد و التعليم ثم في السلوك العام و ذلك بحكم أن الفرد صار يلغي قواعد السلوك العاقل في المدرسة و المعمل و المتجر و ينظم حياته الأسرية برفقها، بل تتعود عينه و أذنه على قواعد التناسب الهندسي فينشأ لديه ذوق مخصوص تبتدأ آثاره في المعمار و الهندسة و الموسيقى و الرسم و غيرها... كل هذه الأمور هي العقلانية الحديثة، تجليات و تباديات»<sup>01</sup>.

وكتاب مفهوم العقل هو مقال من المفارقات، مفارقات العقل ذاته داخل مجتمعاتنا العربية، إذ ما زال مثقفوا هذه المجتمعات يرددون منذ ما ينيف عن القرن و نصف أن عقيدتنا مبنية على العقل و أن ( الإسلام دين العقل) إذ يبني الإسلام على مبادئ تشهد في عمومها على العقل، منها الدعوة إلى النظر العقلي، و منها تقديم على ظاهر الشرع عند حدوث التعارف، في حين ما نفتأ نلاحظ أن حياتنا اليومية تشهد بما لا يدع مجالاً للشك غياب العقل لئن ثبت أن الإسلام دين العقل فإن المجتمعات الإسلامية عن العقل بعيدة، و عندما نلتفت إلى مفكري الغرب فإننا نجدهم في مجملهم يؤكدون

أن العقيدة مسيحية كانت تكبت العقل عن التفكير.

« يعيش المثقف العربي الثوري اليوم حياة بائسة، فيما وراء نجاحاته المدنية، لأن مجتمعه يعيش برتابة ما تحت التاريخ، ولن يتغلب على بؤسه إلا إذا عبر بوضوح عند متطلباته من التجديد الجذري و إلا إذا دافع عنها بعد ذلك يجمع قواه لكي ينتهي أخيرا كشتاء العرب الطويل<sup>11</sup> »، بهذه الكلمات ختم العروبي عمله، أزمة المثقفين العرب هل هي تقليدية أم تاريخانية، و لربما ستبدو من خلال قراءتنا لهذه الفقرة إلا الإجابة عن السؤال الذي ورد في عنوان عمله، شأنها تقليدية وتاريخانية في آن معا، فالعروبي بقدر ما يرفض التقليد ممثلا في ثقافة الماضي، يرفض التاريخانية الدوغمائية تحديدا، وهذا يبدو ضروريا الوقوف عند مفهوم التاريخانية، و لكن عن أي تاريخانية يقصد العروبي ؟

طبعا فإنها قد تعرضت للنقد الجذري من قبل العديد من الفلاسفة و المفكرين، و لعل هذا النقد أسهم بصورة فعالة في أن يكون للعروبي صورة واضحة حول التاريخانية المنقذة للعرب، إن السبب المباشر الذي جعله يأخذ بنوع من التاريخانية هو نقد ألتوسير للفكر التاريخاني عند ماركس، لهذا سيتبين و إنطلاقا من

هذه الحركة الألتوسيرية ما يسميه العروبي بالتاريخانية الثورية، حيث في الجزء الأول من كتاب (قراءة رأس المال) يخصص ألتوسير بحثا كاملا بعنوان (الماركسية ليست نزعة تاريخانية) يرى فيه أن الخلط بين التاريخ الواقعي و النظرية الماركسية، أي أن الموضوع الواقعي و الموضوع المعرفي قد نتج عنه خطأ في الرؤية جعل الكثيرين يرون في الماركسية تاريخانية بل (تاريخانية مطلقة) فالماركسية من الناحية النظرية ليست لا نزعة إنسانية ولا نزعة تاريخية كما تؤكد كذلك الماركسية الإيطالية (غرامشي).

التاريخانية تعني أن التاريخ معنى و غاية و أن هناك نسقا منطقيا و فعليا للتاريخ العام على التاريخ المحلي، و لذلك فإن المبدأ الواحد مثلا يتطور إلى نتائج مماثلة و بالتالي فلا تكون هناك مدعاة للغرابة في النظر إلى العدد من الأمور، فالتاريخانية تقدم التفسير الذي يضيف أكبر قدر من المعقولية على مسيرة التاريخ، و لكنها لهذا السبب تقدم أفضل التبريرات الممكنة لكل التحولات السلبية التي تحدث في التاريخ، لهذا فإن كل النزعات المحافظة التي شهدتها الفكر البشري في القرن التاسع عشر نزعات تاريخية أو تاريخانية، في استطاعة التاريخانية أن تكون تبريرا معقولا لكل ردود الفعل التي ترفض التجديد و التطوير، إذا كان التقليد يقول

العروي، يولد من معارضة شيء ما، فإن التاريخانية تولد من جوف التقليد، و في إستطاعتها أن تكون في خدمته على طول الخط، و لكن في إستطاعتها بالمقابل أن تعمل في صف معارضته و أن تشهر السلاح في وجهه.

من هذا المنطلق يمكننا التسليم بنوعين من التاريخانية لدى العروي، تاريخانية تشرح السلبية و الركود، و تقوم بتقديم التبرير اللازم لها، و التاريخانية تبرر الحركة و الفعل، فالأولى تاريخانية محافظة و الثانية تاريخانية فاعلة، و فعالة، و يرى العروي في الماركسية أحسن تمثيل للتاريخانية الثانية فهي و إن تفسر السكون و الركود فإنها ترفض تبريرهما بل تدعونا في أن معا إلى الثورة ضدهما، و النهوض لأجل تخطيها، و لهذا سيسهل علينا، و الأمر على هذا الحال أن نتعرف على نوع التاريخانية التي تلزم مثقف المجتمعات العربية، ففي عمله «العرب و الفكر التاريخي»، إنه لا يظهر وعي و نشاط و حيوية في مجتمع مغلوب على أمره أو مسيطر عليه، أو على أقل تقدير محتقر و مهمل إلا و ظهرت النزعة التاريخانية، بدونها يعم الخضوع و يبرر الاستسلام و من ثمة يبدو « أننا بحاجة إلى ماركسية تاريخانية لكونه النزعة الوحيدة الراضية لكل أنواع الخضوع و الاستسلام، و عليه التاريخانية هي من جهة دعوة إلى تحديث العقل العربي و من جهة أخرى هي البرنامج العملي لذلك

التحديث»<sup>21</sup>.

الماركسية التاريخانية أو الموضوعية يرصد من خلالها العروي و لكل وضع عابر و بالغ الخصوصية وضع يجتازه فيما يبدو المجتمع العربي حاليا و هو وضع مجتمع تدعوه حاجة ملحة فكرية و عملية في مرحلة محددة من حياته إلى إنتقاء و توظيف فكر و مفاهيم و نظريات غير متسقة لكنها تعود كلها من هذا المسلك أو ذلك إلى أصول الماركسية.

« إن الحاجة تدعو العرب أو المثقفين العرب على وجه التدقيق إلى الكلام بلغة ماركس دون الإعتراف و ربما الوعي بذلك، صحيح أن الماركسية من هذا النوع موضوعية و لا واعية، إذا لم تنقلب و بسرعة إلى ماركسية واعية بذاتها، تظل عقيمة جوفاء يقول العروي بدون أدنى أثر في أعماق المجتمع، و لكن الواقع الملاحظ هو أن هذا الإنتقال لم يتحقق بعد في أي بلد عربي رغم طول الأمد»<sup>31</sup>.

«الوضعانية التي يتحدث عنها العروي تتخطى بالزيادة في دلالتها المعنى المرسوم داخل أدبيات أوغست كونت الوضعية باسم الوضعانية، يقول العروي كل تحليل يفترض ثبوت و إستقرار الواقع المدروس بحيث يتعامل مع الوثيقة اللغوية أو التاريخانية أو النفسانية أو الاجتماعية، كما يتعامل مع توزيع

الدخل القومي... أعني بالوضعانية نزعة معرفية أوسع بكثير من المعنى المحدود المرتبط بمدرسة أوغست كونت، نزعة لا ترى الموضوعية العلمية إلا بإعتماد مناهج العلوم الطبيعية حتى في مواضيع غير علمية»<sup>41</sup>.

إن الواقعية (الماركسية) التاريخية سوف تخدم بقول العروي إتجاهين: «إما المحافظة و السلبية بالخضوع للوقائع و إما العمل بالتغيير و منذ البداية كذلك سوف تمتزج التاريخية ذات النزعة المحافظة بسرعة مع التقليد على مستوى من الإفراط في اللياقة الفكرية أكثر سموا مع ذلك. في حين أن تاريخانية العمل أو اليسارية كما يقال سوف تستهدف فيما وراء إستبطان الموضوعية، السيطرة الكلاسيكية على الطبيعة بالخضوع لقوانينها، القفزة نحو الحرية»<sup>51</sup>.

دعوة العروي إلى إعادة تحسين التاريخية، ذلك لأن التاريخية التي ستنتهي إليها والتي تكون أداة من وجوه عديدة ليست هي القبول السلبي لأي ماضي و لا سيما الماضي القومي الخاص، إنها أقرب إلى الإختيار الإرادي لتحقيق وحدة الإتجاه التاريخي بالعودة إلى تحمل أعباء ماضي إنتقائي، فالتطبيق العملي لتغيير ملكية وسائل الإنتاج هو إذن التاريخية بالفعل.

إن العروي يمنح للتاريخانية

القدرة على قياس أزمة الخطاب العربي سواء الخطاب السياسي أو التاريخي ليؤكد بأن فشل كل هذه الخطابات يعود إلى عدم تبني المعرفة التاريخية، إذ لا بد من إعتماد المعرفة التاريخية كأساس للعمل السياسي، لا بد من إفتراض قدرة الإنسان على توجيه الحدث الماضي بالتأثير في نتائجه دون إفتراض فلسفي قد يضفي صفة الإطلاقية على الإستراتيجية التاريخية المرتقبة من وراء العمل الذي يقوم به و هو في رأي العروي «الخطة التي لم يقدر الفلسطينيون على فهمها في بداية 1936 و التي كان من الممكن أن تحول الثورة الفلسفية إلى حرب تحريرية لولا إعتماد المطلقية في النظرة التاريخية، هذا ما دفع العرب بعد ذلك سنة 1967 إلى «نكسة» عملت على كشف حقيقة الوعي العربي و هذه الحالة من الاصطدام مع الآخر ولدت التاريخ»<sup>61</sup>، إلا أن هذا الأخير لم يعرف ميلاده حسب العروي إلا لحظة إكتشفنا نحن العرب أن الهزيمة لم تكن أبدا مادية بقدر ما كانت في جوهرها حضارية، روحية و ثقافية.

إن طرد الفهم التاريخي و أبعاده عن مواقع القرار السياسي و الثقافي على وجه الخصوص أدى بحدوث حسب العروي أزمة مثقف و أزمة مجتمع، إن المثقفون في غالهم يتوقفون حيث المنطق التقليدي السلفي، فهم لا يزالون ينسجون أحلاما تعد بالجنان.

- الهوامش
- 9 العروى (ع): التحديد و الديمقراطية، المرجع نفسه، ص 164.
- 10 محمد الشيخ: العقلانية في فكر عبد الله العروى، ضمن كتاب لمجموعة من المؤلفين: عبد المجيد القدوري و آخرون، عبد الله العروى، الحداثة و أسئلة التاريخ، منشورات كلية الآداب و العلوم الانسانية بن مسيك، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2007، ص 97.
- 11 العروى (ع): أزمة المثقفين العرب تقليدية أم تاريخانية، ترجمة: دوقان قرفوط، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1978، ص 85.
- 12 العروى (ع): مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1981، ص 84.
- 13 العروى (ع): الماركسية التاريخية، ص 31.
- 14 العروى (ع): الايديولوجية العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 2006، ص 31.
- 15 أزمة المثقفين العرب تقليدية أم تاريخانية، ترجمة دوقان قرفوط، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1978، ص 86.
- 1 العروى (ع): عوائق التحديث: محاضرة نشرت بملحق «فكر و إبداع» جريدة الاتحاد الاشتراكي، العدد 8161، 03 فبراير 2006، ص 07.
- 2 العروى (ع): مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1996، ص 16 و 18.
- 3 العروى (ع): مفهوم العقل، المرجع نفسه، ص 146.
- 4 العروى (ع): التحديث و الديمقراطية، حوار مع مجلة «أفاق» العدد 1992- ص 160.
- 5 العروى (ع): ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، دار التنوير، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1983، ص 146.
- 6 العروى (ع): العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، ودار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1985، ص 133 و 134.
- 7 العروى (ع): مفهوم العقل، المصدر السابق، ص 09.
- 8 العروى (ع): التحديث و الديمقراطية، المرجع السابق، ص 158.

16 بن شرقي بن ميزان: التاريخ و  
المصير، قراءات في الفكر العربي المعاصر،  
المركز الثقافي العربي، دار الغرب، وهران،  
الجزائر، الطبعة الأولى، 2001، ص 84.