

العروي والماركسية

Laroui and The Marxism's

Laroui et le Marxisme

فاطمة الزهراء بن زردة^{*1}

تاريخ الإرسال: 2020/04/07 تاريخ القبول: 2020/06/10 تاريخ النشر: 2021/06/20

الملخص:

إن الحديث عن الماركسية في الفكر العروي، يأتي في سياق تبنيه للفكر الحداثي وللطرح الليبرالي، اللذين يعتبرهما مقدمة جيدة للولوج للنظرية الماركسية، حيث تتأشكل الأدلوجة الماركسية عند عبد الله العروي عندما تتأرجح بين الموضوعية من جهة والتاريخانية من جهة أخرى، وقد حللنا المعاني الإستيمية لهذا المصطلح الذي يعد في نظر العروي مختبرا حيا ومدرسة عميقة في الفكر الأيديولوجي، ورصدنا في الأخير نتيجة رئيسة مؤداها:

إن علاقة العروي بالماركسية هي علاقة براغماتية، لأنه وجد فيها الدروس العملية (الموضوعية) لتخطي عتبة التخلف التي تعرقل الذهنيات العربية على الصعيد التاريخي. وتظهر هذه الخلاصة المركزة في كتابه العمدة "الأيديولوجيا العربية المعاصرة" الكلمات المفتاحية: أيديولوجيا، تاريخانية، ليبرالية، ماركسية، موضوعية، ثقافة.

Abstract :

Speaking about marxism comes, according to Laroui, into the context of adopting the moderne ideology and liberal thesis which both are considered by Laroui as a good introduction to reach the marxical theory. , so, the marxical ideology becomes ,according to Abdullah Laroui, a problem when it osvilles between objectivity on one hand and historicity on the other hand. according to Abdullah Laroui, a problem when it osvilles between objectivity on one hand and historicity on the other hand.

We have analyzed the epistymologic meanings of this concept which means, as Laroui thinks, a vital laboratory and a deep school of the ideologic thinking.

Key words: Ideology, historicity, Liberalism, Marxical, objectivity , Acculturation.

Résumé :

Parler du marxisme, selon l'idéologie de Laroui, s'inscrit dans le contexte d'adopter l'idéologie moderne et la thèse libérale lesquelles il considère comme une bonne introduction pour s'intégrer dans la théorie marxienne. L'idéologie marxienne dévient donc chez Abdullah Laroui un problème quand elle oscille entre l'objectivité d'une part et l'historicité d'autre part.

Nous avons analysé les significations épistémologiques de ce concept qui est, selon Laroui, un laboratoire vital et une école profonde dans la pensée idéologique.

Nous avons également réfuté en dernier lieu un résultat principal dont le contenu est :

La relation entre Laroui et le marxisme est une relation pragmatique et ce parce que le marxisme contient des situations opérationnelles et objectives à la fois qui aident à dépasser le seuil de la régression et servent au moyen d'un obstacle pour les mentalités arabes sur le plan historique.

Ce résumé concentré apparaît dans son livre "L'idéologie arabe contemporaine".

Mots clés: Idéologie, historicisme, objectivité, Libéralisme, marxisme, objectivité, Acculturation.

*المؤلف المراسل.

¹ Benzerda Fatimazohra, University Constantine2-Abdelhamid Mehri, Algeria, benzerda.fatimazohra@gmail.com

مقدمة:

لا أحد يمكنه تصور القرن العشرين دون أن يستحضر في ذهنه أطراف ماركس، هذا الفيلسوف الذي لم يجرؤ أحد من المفكرين على تجاوزه دون أن يتورط هو نفسه في التفكير معه، فيتسم فكره بشيء من بقاياه. وكثير هم الماركسيون العرب الذين تبنا النظرية الماركسية وحاولوا تعييدها في المجتمع العربي منذ حسين مروة إلى حمّة الهمامي... ويعدّ عبد الله العروي واحدًا من هؤلاء، حيث ما فتئ يدعو في كتاباته إلى ضرورة إحياء ماركس من جديد، بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك حين يقترح تبني المنهج الماركسي كسبيل أوحده للنهوض العربي وعليه فإننا نتساءل: لماذا اختار العروي الماركسية بالضبط دون غيرها من النظريات الغربية؟ وبأي معنى يمكن فهم الماركسية العروية على وجه التحديد؟ ثم لماذا يتنوع هذا المصطلح في الاستعمال العروي فيتخذ في كل مرة تسمية مختلفة؟

1- لماذا الماركسية؟*

بعد فشل البرامج الإيديولوجية العربية المعاصرة؛ وهي البرامج التي سطرها "محمد عبده" في دعواه الإصلاحية و"الطفي السيد" في تبنيه الليبرالية الغربية و"سلامة موسى" من خلال افتتانه بالتقنية الحديثة، وجب البحث عن نظام آخر يكون أكثر اكتمالا وأحسن جاهزية للتبنيه، وهذا النظام هو الماركسية ولا شيء غيرها وإذا تساءلنا: لماذا الماركسية بالضبط؟ أجابنا العروي قائلاً بكل ثقة: "الواقع أنه لا يوجد نظام فكري يستجيب استجابة كاملة للشروط المذكورة آنفا سوى الماركسية، تستوعب التاريخ كله، تبرز خصائص كل أمة وترسم للجميع صورة مستقبل ليس وقفاً على أحد" (العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، 2011). فقد لخص ماركس التاريخ كله -منذ انحلال الملكية المشاعية القديمة للأرض- في ذلك الصراع الجدلي بين الطبقات المستغلة والطبقات المستغلة وهو ما جعله يقر بأن: "الشيوعية هي لغز التاريخ وقد وجدّ حلّه، وهي تعرف أنّها ذلك الحل". (ماركس و فريديريك، البيان الشيوعي، 2015)

إن الطابع التاريخي الذي تتميز به الماركسية حسب العروي، هو الذي جعله يعتنقها كبديلاً إيديولوجياً، لتحقيق الصحوّة العربية المرتقبة منذ زمن، والأكثر من ذلك، إنه يرى فيها الحلّ الإنساني لكل مشكلة تأخر فكري، لهذا السبب نجده يطلق عليها وفي مواضع كثيرة مصطلح "ماركسية تاريخانية"، وهي الغاية نفسها التي رصدها الفيلسوف الفرنسي روجيه غارودي (1913-2012) Roger Garaudy، عندما صرّح بأن المهمة الجوهرية للاشتراكية تكمن في الإمكانية الواقعية التي تقدّمها للإنسان حتى يصير إنساناً خلافاً (غارودي، د.ت) على جميع مستويات وجوده، حيث يقول في كتابه: "كارل ماركس" ما نصه: "أن تكون ماركسياً لا يعني أن تردد في القرن العشرين ما قاله ماركس في القرن التاسع عشر، بل أن تستعمل أسلوب ماركس في حل مشاكلنا، كما حلّ هو مشاكل عصره" (Garaudy, 1964). أي يجب أن نستثمر المنهج الجدلي وإستراتيجية البراكسيس في مواجهة مشكلات العصر، وإذا كان ماركس الناقد للنظام

* تتنوع التسميات الماركسية -البديل الإيديولوجي- عند عبد الله العروي، فهي ماركسية موضوعية وماركسية تاريخانية وماركسية عقدية وإيديولوجيا قومية عربية.

الرأسمالي يستهوي مثقف الغرب(*)، فإن ماركس الناقد للتأخر التاريخي، يستهوي بالدرجة الأولى مثقف العالم الثالث، لأنه -وبكل بساطة- يستجيب لهواجسه، وإذا كان قتل ماركس الإيديولوجي جائزاً في إشكاليات الغرب -وهو المشروع الذي تولاه لويس ألتوسير(*) (1918-1990) Louis Althusser عندما فصل بين الإيديولوجيا والعلم وذلك ضد كل التصورات الحتمية للماركسية، حيث يدافع هذا الأخير عن قطيعة ابستمولوجية بين ماركس العالم (رأس المال) وبين ماركس الإيديولوجي الشاب (مخطوطات 1844)- فإن المثقف العربي مدعو لإعادة التفكير في درس ماركس الإيديولوجي العالم (عقار، عبد الله، عبد القادر، و محمد عابد الجابري، 2000).

يقول العروي في هذا السياق: "أنا أتكلّم عن ماركس الإيديولوجيا الألمانية وليس مؤلف الرأسمالية، الذي يؤكد بأن ألمانيا في حالة تأخر مرحلي سلعي، تأخر في المستوى، مقارنة بالنهضة الأوروبية خاصة في فرنسا وبريطانيا وهو الأمر الذي دفع بألمانيا للنظر في أسباب تأخرها والشروع في وضع نظام يسمح لها باستدراك واقعي لتخلفها" (Laroui, philosophie et histoire, 2007). هذا يعني أن كارل ماركس هو وارث الإيديولوجيا الألمانية المعالجة لقضية للتأخر، فإنه يعتبر في نظر العروي المنقذ والمرشد الفكري الذي يجب الاستنجاد به؛ ذلك لأنه عاش في ظروف تاريخية تشبه لحدّ بعيد الظروف التي يحياها العربي اليوم (التأخر الفكري والعجز الإيديولوجي)، إلا أنه استطاع ومن خلال كتابه "الإيديولوجيا الألمانية" أن يدفع بعجلة ألمانيا للأمام، ويثّ فيها روحاً جديدة، تكون أكثر عملية وأكثر براكسيس.

يقول ماركس في كتابه الشهير "الإيديولوجيا الألمانية" وبالضبط في الفصل المعنون بـ "نقد الفلسفة الألمانية الأحدث في أشخاص ممثلها فيورباخ كوبر، وشترنر" ما يعزز قول العروي السابق: "اصطنع البشر باستمرار حتى الوقت الحاضر تصورات خاطئة عن أنفسهم... ولقد كبرت منتجات عقولهم هذه حتى هيمنت عليهم، فإذا هم الخالقون ينحنون أمام

(*) وهي الإشكالية التي حاول آلان وودز Alan Woods تسليط الضوء عليها بعد مضي أكثر من قرن على رحيل صاحب النظرية الاشتراكية، وذلك في مقاله: "راهنية الأفكار الماركسية"، حيث حاول وودز من خلال هذا المقال البحث في سرّ صمود هذه النظرية رغم الاختبارات القاسية التي تصدت لها عبر التاريخ، حيث أجبر بعض أعداء الماركسية على الاعتراف بها على مضض فور حدوث ما يعرف بالأزمة الاقتصادية عام 2008، وأرغم الغرب ولأول مرة على فتح مراجعة نقدية وجديّة لهذه النظرية التي كثيراً ما عُيبت وهُشمت من طرف البورجوازيين والاقتصاديين الرأسماليين. فحتى صحيفة الفاتبان الرسمية، لوسيرلا فاتوري رومانو، نشرت مقالا في عام 2009 "يشيد بتشخيص ماركس لعدم المساواة في الدخل، مما يشكل نقطة جيّدة لصالح الرجل"، كما صار كتاب رأس المال -إنجيل العصر- من أكثر الكتب مبيعا في ألمانيا، ناهيك عما كتبه جورج ماجنوس، وهو محلل اقتصادي بارز في نيك UBS مقالا تحت عنوان مثير "أعطوا ماركس فرصة لإنقاذ الاقتصادي العالمي" وأن ما حدث يتشابه كثيراً مع ما تنبأ به ماركس. أنظر: آلان وودز: راهنية أفكار ماركس. -

<http://www.marxist.com>.

(*) يوضح ألتوسير أن ماركس قد عرّف نقطة معرفية من الممارسة الإيديولوجية إلى الممارسة العلمية أي من التأثير الهيغلي الفيورباخي إلى الوعي الأصيل بضرورة قراءة الأشياء قراءة نسقية، لذا فهو يميّز في ماركس بين مرحلتين: مرحلة الشّباب التي كان فيها متأثراً بالفلسفة الكلاسيكية الألمانية ومرحلة النضج والكهولة التي قطع فيها الصلة مع ماضيه الإيديولوجي والمثالي ليلبّز مقارنة علمية، بدت بصورة واضحة في كتابه الشهير "رأس المال". أنظر: ألتوسير: إعادة قراءة ماركس بعيون بنيوية.

مخلوقاتهم، ألا فلنحررهم إذن من الأوهام والأفكار والعقائد والكائنات الأخلاقية التي يرزحون تحت تأثيرها، ألا فلنتمرد على حكم هذه الأفكار" (ماركس و فريدريك، الإيديولوجيا الألمانية، 1976، صفحة 19). وهذه الأوهام التي يتحدث عنها ماركس هي لبّ الفلسفة الحديثة للهيغليين الشباب الذين أغرقوا الوعي الألماني في الخيالات والأفكار المجردة وجعلوا الفكرة التأملية هي محرك التاريخ، فأصبح التاريخ معهم مسرحاً للأرواح والأشباح.

"فبينما كانت البرجوازية الفرنسية، بواسطة أضخم ثورة عرفها التاريخ ترتفع إلى السلطة وتغزو القارة الأوروبية، وبينما كانت البورجوازية الإنجليزية التي سبق أن تحررت سياسياً تطوّر الصناعة وتخضع الهند سياسياً وبقية العالم تجارياً، لم يذهب البورجوازيين الألمان في عجزهم إلى أبعد من "الإرادة الطيبة"... إن إرادة كانط الطيبة هي الانعكاس التام للعجز والجمود والمسكنة لدى البورجوازيين الألمان" (ماركس و فريدريك، الإيديولوجيا الألمانية، 1976، صفحة 198). فبالنسبة لماركس إن تدني العلاقات الاقتصادية الألمانية في ذلك العصر مقارنة بفرنسا وبريطانيا، يعود إلى تلك الإيديولوجيا المثالية التي كانت تهيمن على الوعي الألماني وتحول بينه وبين تطوره، لأنها كانت تغرقه في الأفكار والخيالات السابحة (عجز إيديولوجي ← جمود اقتصادي)، لذا فقد انصّب جهد كل من ماركس وإنجلز في هذا الكتاب على نقد هذا الوعي الزائف تبيان هشاشته وذلك منذ الصفحات الأولى التي أعلننا فيها قائلين: "الحقيقة أننا قررنا أن نصفي حسابنا مع وعينا الفلسفي السابق" (ماركس و فريدريك، الإيديولوجيا الألمانية، 1976، صفحة 10). وكان السؤال الجذري الذي اختتم به ماركس بحثه المطوّل هو: كيف نشيد حياة جديدة مادام النظام القديم سائداً؟ وهو يعوقنا عن ذلك؟ (ماركس و فريدريك، الإيديولوجيا الألمانية، 1976، صفحة 596).

إن الإجابة عن هذا السؤال نجدها حاضرة في ذلك المثال العزيز على قلبه وهو مثال: "المنزل المتداعي"، ومؤداه هو: إذا كنت تقيم مع أشخاص آخرين في بيت أصبح مع الزمن متداعياً وضيقاً وغير مريح، وأصرّ الآخرون على البقاء فيه، فعليك ببناء بيت جديد عوض هدم الأول والإقامة في العراء، وعند تجهيزه يمكنك التخلي عن البيت القديم (ماركس و فريدريك، الإيديولوجيا الألمانية، 1976، صفحة 596).

وعليه فإذا أردنا نحن أن نحقق ما وصلت إليه ألمانيا اليوم وغيرها من البلدان المتقدمة، فعلياً الاستفادة من الدرس الماركسي، لأن ماركس لا يتكلم باسم الضمير المفرد أنا (Je) بل بالضمير الجمعي نحن (Nous)، إنه لا يتكلّم عن الفرد الأوروبي، بل عن جماعة إنسانية فقدت جزءاً من بشريتها تحت وطأة الاستغراب الرأسمالي، الذي سلبها هويتها قبل حقوقها.

2- ما معنى موضوعية؟

غالباً ما ينعت العروى الماركسية بالموضوعية! لذا فإننا نتساءل: كيف تصبح الماركسية نظرية موضوعية؟ يخبرنا العروى بأنه: "من المحتمل جداً أن يختار أحدنا الماركسية لأسباب ذاتية صرف، فتكون ماركسية أيضاً ذاتية ولا تختلف قيمتها عن قيمة أية فلسفة جزئية أخرى إلا أننا نتحدث هنا عن شيء آخر، عن ماركسية عامة تتفتح

وتزدهر، تحلّ محلّ مذاهب سابقة، لكن تبدو كخلاصة شاملة ومتوجة لها، نابعة عنها بدافع منطقها الداخلي تماماً كمن يحيا اعتناقه للإسلام بعد إيمانه بالنصرانية كتتويج لهذه(*) وليس نفياً وتكذيباً" (العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، 2011، صفحة 176). إن الماركسية التي يقصدها العروي هنا هي ماركسية الشعوب المضطهدة والمستلبة، التي تتوق لأن يتغيّر وضعها، لكنها لا تملك أية سلطة لتجعل هذه الرغبة واقعاً متحققاً.

إذن: معنى ماركسية موضوعية هنا، هي أولاً: الماركسية باعتبارها الخطاب الإنساني الأكثر كونية والأكثر شعبية لرفع الظلم والاستغلال البشري وتحقيق العدالة الاجتماعية بأي وسيلة، حتى وإن اقتضى الأمر اللجوء إلى الثورة الدموية، لاسترجاع الحقوق المهضومة والكرامة المسلوقة، وعند هذه النقطة يتقاطع عبد الله العروي مع موريس كونفورت صاحب كتاب "مدخل إلى المادية الجدلية"، حيث يقرّ هذا الأخير بأن البعد الموضوعي للنظرية الماركسية يكمن في محاولتها رفع أشكال الظلم وأقنعة الاستغلال المتعددة عن البروليتاريا، ولهذا السبب فليس لها مصلحة أيا كانت في إخفاء شيء، بل إن مصلحتها الوحيدة، هي فهم الأشياء كما هي عليه، فكلما زاد فهمها للحقيقة زادت قوتها في النضال، إنها ببساطة فلسفة تريد فهم الواقع وليس الوصول إلى السلطة كما هو حال الطبقات والفلسفات السابقة حيث يقول في هذا السياق ما نصه: "الطبقة العاملة [على عكس الطبقات الأخرى] لا تريد لنفسها الدوام بالعكس، إنها تريد هدم وجودها كطبقة بأسرع ما يمكن وأن تبني مجتمعاً لا طبقياً" (كونفورت، 2010). وعليه تكمن الموضوعية في النظرية الماركسية في كونها فلسفة تسعى لتغيير الواقع لأجل سعادة البشر ولحياة أفضل وليس من أجل تفسير وتبرير ما هو قائم للاستمرار في السيطرة عليه.

يضيف العروي في السياق نفسه فيقول: "قلت إن ماركس النافع هو ملخص ومؤول ومنظر الفكر الأوروبي العام، الذي يمثل الحداثة بكل مظاهرها، الأفضل لنا، نحن العرب، في وضعنا الثقافي الحالي أن نأخذ عن ماركس معلماً ومرشداً نحو العلم والثقافة من أن نأخذه كزعيم سياسي، دعوت إلى حسن استعمال ماركس لأغراض قومية تحريرية، ولهذا استعملت عبارة الماركسية الموضوعية، بمعنى الوضعية الهادفة" (عقار، عبد الله، عبد القادر، و محمد عابد الجابري، 2000، صفحة 19).

ثانياً: يدعو العروي إلى جعلها ماركسية موضوعية، بمعنى أن تكون واعية بذاتها، حتى لا تبقى عقيمة جوفاء دون أي أثر في المجتمع وتتميّز هذه الماركسية في نظر العروي بصفتين هما: الواقعية والافتراضية، واقعية: لأنها تلّوح بالفعل هنا

(*) كما حدث مع عبد الأحد داوود، مؤلف كتاب "محمد في الكتاب المقدس"، بعد أن كان قسيساً كاثوليكياً، والفيلسوف الفرنسي روجيه غارودي حيث يقول: "فقد وجدت في الإسلام مبتغاي ومقصدي فكرة (المنطق) ففي الإسلام نجد العلاقة بين الله الخالق وبين المخلوق الإنسان علاقة مباشرة، بلا وسيط بينهما كما هو الحال بالنسبة للمسيحية أو علاقة مباشرة انفصالية، كما هو الواقع في القانون الروماني حيث الإنسان هو سيد الكون". أنظر: قصة الإسلام، روجيه غارودي.

وهناك في وجدان الأفراد على ممارسة الدولة. افتراضية: لأنها كثيراً ما تظهر تحت أسماء مستعارة: الديكارتية، فلسفة الأنوار، الداروينية (العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، 2011، صفحة 186).

ثالثاً هي: "ماركسية موضوعية لأنها تسمح لنا بتعويض نموذج اجتماعي [إيديولوجي] بآخر" (Laroui, philosophie et histoire, 2007, p. 108) أي أنها قابلة للتطبيق في أكثر من مجتمع، هذا من جهة ومن جهة أخرى إن "الرأسمالية نشأت في الغرب [حسب ماركس]، لأن هذا الغرب نهب خيرات الشرق بالغزو أولاً وبواسطة تجارة غير متكافئة ثانياً" (العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، 2011، صفحة 177). هكذا يقول العروي، وعليه إن التحليل الماركسي نفسه لنشوء النظام الرأسمالي تحليل يتسم بالموضوعية، لأنه أنصف فيه الشرق الذي سُلبت وثُبتت ثرواته من قبل الغرب المستعمر.

كما أن "ماركس يؤكد على حتمية عموم العملية الارتقائية، بدون أن يلصق أية تهمة بالسلالة أو العقيدة الدينية ودون أن ينتسب إليها علّة التأخر (العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، 2011، صفحة 178)، حيث أن الموضوعي في ماركس هو أنه يبحث مباشرة في الحلول العملية لمشكلة [التأخر]، فينزِع عنها طابعها القومي الألماني لتصبح كونية وجاهزة يستعملها غير الألمان، إنه يجردّها من الخصوصية والمحلية ويجعلها أكثر عمومية، إنه ببساطة يقدّم الحل الثوري (العملي) لكافة البشرية، لهذا السبب ينصحنا العروي قائلاً: "لا داعي إذن أن نقارن التاريخين الغربي والعربي فصلاً فصلاً، عهداً عهداً، فنشعر في كلّ مرة بالإحباط واليأس عندما نرى وفرة ما عند غيرنا وندرة ما عندنا، يكفي أن نتوقف عند ذلك المنعطف حين مال الغرب، صدفة واثقاً إلى جهة فوجد نفسه على رأس طريق معبّدة، فيما مال الشرق العربي إلى جهة أخرى فتاه في معارج رملية قاحلة" (العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، 2011، صفحة 179). أي يجب علينا التحرر من سيكولوجيا الركود التي تعمّق ضعفنا كلما قارنا حالنا بالآخر، وعوض ذلك يتوجب علينا أن نستلهم التجارب العملية لاختزال مسافة التأخر بيننا وبين الغرب.

وفي الأخير يخلص العروي إلى نتيجة في غاية الأهمية: "نقول إنها ماركسية موضوعية بالمعنى الذي حددناه سابقاً، أي أنها تفرض نفسها على المفكر العربي كمنتهى كنتيجة حتمية مضمنة في الأدلوجة التي يؤمن بها ويعمل لترويجها... وحين يفضلها المفكر العربي على غيرها فلاّتها تبدو له أكثر اتساقاً وأكثر انتقاداً للغرب البورجوازي... إنها الأصل الخفي الذي تحيل عليه جميع الأداليج الجزئية التي يسترشد بها المجتمع العربي الواحدة بعد الأخرى، وهو يحاول إعادة بناء نظمه المنهارة (العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، 2011، صفحة 180)، بهذه الكيفية يقدّم العروي هذه الإيديولوجيا، أي باعتبارها النتيجة الضرورية والوحدة التي تنصهر فيها كل الأنظمة العربية السابقة والبديل الكامل الذي يتّوج الأداليج الناقصة.

إن التجربة علمت الشيخ بأن النظام الفاشي لا يحقق أبداً ما يتطلّع عليه، وهو تطبيق سياسة اقتصادية علمية، لذا يتحول ميله من الفاشية إلى الماركسية، تماماً مثلما حصل الأمر في العراق والجزائر وخاصة مصر الناصرية هذا من جهة، ومن جهة أخرى ترى الليبرالية في الماركسية مجرد نظرية حول التطور الرأسمالي، اقتصادياً لنبد السيطرة والتسلّط والإكراه ودعوة للتعبير الحرّ عن الإرادة الغربية سياسياً والحثّ على حرّية الفكر واعتاقه من محاكم التفتيش ثقافياً، وهو ما عبّر عنه

العروي بقوله: "نستطيع أن نأخذ من تطور محمد مندور(*) أحد زعماء اليسار الوفدي أيام الحكم البرلماني في مصر مثالا نموذجياً على ما نقول: كما تعدّ تجربة سلامة موسى(**) نموذجية لأنه انتقل من خلالها من عبادة سبنسر إلى تأليه كارل ماركس طوال ثلاثين سنة من مشواره العلمي الذي وصفه بدقة في كتابه "تربية سلامة موسى" (1947)" (العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، 2011، صفحة 173). ويؤكد العروي بأن الإيديولوجيا الألمانية صحيح أنها لم تطرح الأسئلة المتعلقة بدرجة تأخرها ومستوى تدارك ذلك التأخر؟ لكنها أجابت عن هذه الأسئلة ضمنياً في نظرتها إلى اليقوبية بوصفها تجسيدا لمستوى التطور المنفرد، وفي نظرتها إلى الوعي بالتأخر كدليل على إمكانية تداركه ثم في نظرتها إلى المثقف كوسيلة للتدارك.

إذن: يجد المثقف العربي حسب العروي في الماركسية أدلوجة يرفض بها التقليد دون أن يخضع لأوروبا، ويعتبر الماركسية إيديولوجيا الإيديولوجيات والخلاصة المنهجية للتاريخ الغربي، وعليه يمكن تدارك الثورات الأوروبية وضغط الزمن شريطة أن نتهدي إلى ماركس المناسب وأن نستوعب الدرس الماركسي كحقيقة ناجعة في الممارسة، لذا يدعونا العروي إلى تعريب الماركسية، لا تعريب النصوص الماركسية، بمعنى تطبيقها كمنطق ضمني في أبحاث وتحليلات جديدة وجدّية حول ماضينا وحاضرنا، يمكننا من إعادة كتابة التاريخ العربي، على نحو يلقي أضواء كاشفة على المراحل الغامضة فيه مثل: قيام الدولة العباسية، أو انهيار الخلافة الفاطمية أو انتشار المذهب المالكي في المغرب والأندلس أو استمرار القصيدة البدوية في شعرنا، أي إخضاع التاريخ والموروث الثقافي العربي للتحليل الماركسي.

يحلل العفيف الأخضر -مفكر تونسي- (1934-2013) مترجم كتاب البيان الشيوعي هذه المشكلات التي نوه إليها العروي تحليلاً ماركسياً بحثاً وهو بهذا العمل يحقق رغبة العروي في قراءة التاريخ والتراث العربي قراءة ماركسية، حيث يختزل الأخضر ضعف الاقتصاد في البلاد العربية في قوله التالي: "الخطيئة الأصلية المدينة العربية هي أن ديناميكها لم يكن وليد تفوق اقتصادي طويل للنفس بل وليد تفوق حربي خاطف، امطري حيث شئت فخارجك لي (هارون الرشيد)" (الأخضر، د.ت). وعلى حدّ قوله هناك عوامل عديدة كانت مجتمعة وراء الاحتضار المديد للحضارة التجارية العربية التي أعطتها بروجوازية بيروقراطية عرفت جيّدا كيف تستثمر حد سيفها أكثر مما عرفت كيف تستثمر خزائن مالها. ولعلّ أول هذه الأسباب هو: غياب نمط إنتاج إقطاعي عربي، كانت نقطة ارتكاز المدينة الإغريقية-الرومانية، مركز للتاريخ في العصر القديم "الملكية العقارية والزراعية" أما في نفيها: الإقطاع، فقد أصبح الريف مركز التاريخ، ثم ظهر نفي للنفي: المدن البرجوازية في القرن الحادي عشر (الأخضر، د.ت، صفحة 267). بينما في البورجوازية العربية فإن كلّ هذه الحلقات مفقودة!

(*) محمد مندور (1907-1965) ناقد أدبي وكاتب مصري.

(**) حول هذه النقطة يقول سلامة موسى ما نصه: "... في هذه السنين كدنا ننسى هيربرت سبنسر، ولكن كارل ماركس يزداد بمرور السنين قوة بل حياة، فإن نظرياته تحيا في كل مكان في العالم، لا يمكن لأحد أن يصف نفسه بأنه مثقف، إذا كان يجهل الماركسية ولو كان يكرهها، لأن الأزمة العالمية في صميمها أزمة ماركسية". أنظر (موسى، 2014)

إن الجباية الإقطاعية كانت تترك هامشا للفلاحين للإدخار، أما الجباية البيروقراطية في العالم العربي فلم تكن تترك للفلاحين أو أصحاب الإقطاعيات أية إمكانية للإدخار، فقد ظلت الدولة الأموية حتى نهايتها جباية قاسية للضرائب ومالكة وحيدة للأرض منذ عهد المعتصم وخاصة في العصور العباسية المتأخرة، والضرائب غدت مقصلة لا تطيح بفائض إنتاج الفلاحين وحسب، بل برؤوس أموال التجار بل "إن الضرائب على حد قول المقرئ كانت مفروضة على كل شيء إلا على الماء والهواء!" (الأخضر، د.ت، صفحة 304). كما يضيف قائلاً: "بفعل ديمومة الدولة المالكة -الجباية- المصادرة لم تتح للطبقات المالكة الخاصة فرصة الظهور الجدي وذلك ما أعاق تطور صراع طبقي تاريخي بين طبقتين أساسيتين: الإقطاع في الريف والبورجوازية في المدينة" (الأخضر، د.ت، صفحة 309).

أما السبب الثاني في ركود الاقتصاد العربي فهو عدم تطور أدوات الإنتاج وطرائق الاستثمار الزراعي التي ظلت على حالها طوال 12 قرناً، بل تناقصت في القرن 16 خاصة المحراث الخشبي السطحي، أما المحراث ذو العجلات الذي استخدمته أوروبا بين القرنين 7 و10م فلم يعرف قط إلا مع دخول الاستعمار (الأخضر، د.ت، صفحة 211) وعندما تكون القوى المنتجة بمثل هذه الدرجة من الركود فإن تحقيق التراكم يصبح أمراً مستحيلاً.

يقول الأخضر: "إن الطوائف الحرفية، التي تمثل في الحقيقة البورجوازية الصغيرة الحضرية، فقد كانت أكثر فئات البورجوازية المصرية بؤساً ومحافظه فبعد أن بلغت ذروة ازدهارها في العهد الفاطمي راحت، نتيجة للضرائب وللإفقار العام وخاصة لتقاليد الحرفية المضادة لكل تطور اقتصادي تغوص في الكساد المميت" (الأخضر، د.ت، صفحة 232) وهو ما جعل الدولة الفاطمية تنهار.

أما بخصوص قيام الدولة العباسية فيخبرنا قائلاً: "جاءت الدولة العباسية تتويجاً لانفتاح الأرستقراطية العربية على الأرستقراطية الفارسية، الخبرة بتدابير أمور الدولة الشرقية... فكان أول ما قام به الخلفاء العباسيون ووزرائهم الأعاجم هو إعادة توزيع الأرض على ذويهم... عرباً وعجماً" (الأخضر، د.ت، صفحة 285) لكن رغم اتساع الإمبراطورية العباسية فقد كانت مقسمة هي الأخرى إلى دواوين: ديوان الضرائب، ديوان المصادرين، ديوان الموارث.

كما أنها كانت تنفق المال على حياة الترف والبدخ وهو ما أعدم رأس المال، فهارون الرشيد تكرم على شاعر أهده قصيدة قصيرة بـ500 ألف قطعة ذهبية و ليلة عرس المأمون وقف مع زوجته على حصير ذهبي مّرع بالياقوت واللؤلؤ وأمر المقتفي بغرس شجرة في قصره ذات ثمانية عشر غصناً من ذهب وفضة تغرد عليها عصافير ذهبية وفضية كلما داعبها النسيم! (الأخضر، د.ت، صفحة 287).

ولعب سوء المواصلات، وهو السبب الثالث، ومدار الشكوى الدائمة للتجارة العربية منذ استيلاء البويهيين على السلطة عام 949 (الأخضر، د.ت، صفحة 220) دوراً كبيراً في تركيد التجارة، فالقافلة كانت تستغرق أياماً وأياماً لتصل من دمشق إلى طرابلس وبافا والقاهرة وبغداد.

ويخلص الأخضر إلى أن القاسم المشترك الأعظم للبيروقراطيات التي حكمت العالم العربي منذ العصور القديمة، هو استمراريتها المتمثلة في طابعها العسكري البارز، وركودها الاقتصادي، واستبدادها المطلق وفي سلفيتها الراسخة الجذور (الأخضر، د.ت، صفحة 253).

فحتى فريدريك إنجلز نفسه لاحظ بأن: "السيطرة التركية كأية سيطرة شرقية لا تتماشى مع المجتمع الرأسمالي، ففائض القيمة المكتسب لم يكن مضمونا لصاحبه أمام قبضة الحكام المستبدين والشرهين والباشاوات، وهكذا فإن أول شرط من شروط إقدام أصحاب المشاريع البورجوازيين على العمل، صياغة شخص التاجر وممتلكاته كان معدومًا" (الأخضر، د.ت) وهو الشرط أيضا الذي منع استقرار الثروة وحال دون مراعاة رأس المال. لذا تستند أطروحة نقد التأخر التاريخي عند عبد الله العروي إلى ملاحظة غياب حلقة ليبرالية في تطور التاريخ والفكر العربيين، والحاجة إلى تداركه باستيعاب وتوطين معطيات المرحلة الليبرالية التي يعني بها "النظام الفكري المتكامل الذي تكوّن في القرنين السابع عشر والثامن عشر، والذي حاربت به الطبقة البرجوازية الفتية الأفكار والأنظمة الإقطاعية" (Laroui, Islamisme modernisme, 1997).

إن التوصل بهذه الماركسية من قبل المثقفين والقيادات السياسية يزود المشروع المجتمعي التقدمي ذلك برؤية تاريخية لا غنى عنها تعيد تأصيل مكتسبات الليبرالية بوصفها "منطق العلم الحديث" و"الخلاصة النهائية للحدثة" أي بالمعنى الذي ينجم عنه الاعتراف بأن سياق هذه الحدثة يقود حتما نحو مجتمع ديمقراطي "متقدم علميا ومتطور اقتصاديا" وعلى ذلك فإن "رفض الليبرالية بمعناها الواسع... هو بكل بساطة رفض العلم الحديث" (Laroui, Islamisme modernisme, 1997, p. 133).

إن المثقف العربي اليوم مدعو إلى محاربة الفكر التقليدي كفكر يجسد السلبية والتواكلية والانهزامية... واستيعابه للتراث الليبرالي لأن ذلك التراث هو الذي استطاع أن يهزم التقليد في ظروف تاريخية مشابحة لظروف المجتمع العربي، كما أن الدرس الماركسي يقدم لمثقف العالم الثالث خلاصة مراحل الحدثة الأوروبية بما فيها الليبرالية مجسدة في فلسفة الأنوار، وهذه الليبرالية التي تمثل مستقبلا في مجتمعات العالم الثالث، وماضيا في المجتمعات الأوروبية، وعلى حدّ تعبير العروي، فنحن عندما نرفض هذه الثقافة، فنحن في الواقع، نرفض ما لا نملك ونظن أننا ملكناه بمجرد أننا رفضناه!

3- ماركسية تاريخانية

بقيت لنا مسألة تستوجب التوضيح، كنا قد استفهنا حولها في مطلع هذا المقال وهي كيف تصبح الماركسية تاريخانية عند العروي بعدما كانت ماركسية موضوعية؟

حول هذه النقطة بالذات يجزنا العروي بأنه وبعد الإمعان الشديد في بعض الانتقادات التي وُجّهت إليه بعد صدور كتابه: الإيديولوجية العربية المعاصرة فيقول: "اتضح لي أن الماركسية التي حاولت وصف خطوطها العريضة هي في حقيقة الأمر ماركسية تاريخانية إن لم تكن تاريخانية ماركسية... إن اعتبار العمل السياسي كمحور للفكر النظري، ومنطق المنفعة، واختيار الماركسية على أنها بيداغوجية توضيحية تقرب لأفهام غير أوروبية تطور العالم الحديث منذ عصر النهضة وبداية النظام الرأسمالي... هي الأفكار المكونة للنزعة التاريخانية". (العروي، العرب والفكر التاريخي، 1998، صفحة 30)

إذن يسند العروي للماركسية هنا ثلاثة أمور وهي: سياسة، منفعة، بيداغوجية، وهذه المعايير الثلاثة هي التي تضفي عليها الطابع التاريخاني لكن كيف تجعل هذه المعايير من الماركسية تاريخانية وهي تفتقد لأهم شرط وهو "التاريخ"؟

يبدو أن العروي يستدرك هذا الوضع عندما يقول: "إن الماركسية بالنسبة للعرب، هي أساساً مدرسة للفكر التاريخي، وهذا الأخير هو مقياس المعاصرة، بدونه تغرق كل فكرة في بحر الحاضر الدائم أي ترجع إلى أرضية الفكر السلفي (العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، 2011، صفحة 223)، من خلال هذين النصين نستشف بوضوح معاناة العروي في مقارنة المعنى الفلسفي، فهو يدقق وينحت في المصطلحات التي تفي بالغرض؛ يقدم مصطلحات ثم يستدركها بأخرى لتكون معدلة ومتممة للأولى.

إن المشكلة التي نعاني منها اليوم لن نجد لها حلًا في الكتب السماوية ولا في السياسات الليبرالية، ولا حتى في وسائل التقنية، بل في التاريخ، فوحده التاريخ يستطيع إنقاذنا، لأنه حافل بالتجارب الإنسانية، وبالتالي يستحيل أن لا نجد في صفحاته الممتدة على مَرَّ القرون حلاً لمشكلتنا، والماركسية هي الحل الأمثل، لأنها تختزل لنا كل هذه التجارب وتقدم لنا الحل الواقعي بخلاف الطوباويات التي يميننا بها الفكر السلفي. حيث توضح الدراسة العلمية للمجتمع أن التاريخ البشري يتطور من مرحلة إلى مرحلة (مشاعية، عبودية، إقطاعية، رأسمالية، شيوعية) وذلك وفقاً لقوانين محددة، يقول موريس كونفورت في هذا السياق ما نصه: "إن الاشتراكية العلمية وحدها هي التي تجيب عن هذه المشكلة، إنها تعلمنا ما هي القوى التي تصنع التاريخ وبذلك تبين لنا كيف نستطيع أن نصنع تاريخنا اليوم، نغير المجتمع، ونحدد مستقبلنا، ومن هنا فإنها تعلمنا كيف نطور العلوم في خدمة البشرية" (كونفورت، 2010، صفحة 182).

4- التاريخانية والمنتقف الثوري

بعد توضيح الأسباب المنطقية والتاريخية التي جعلت العروي يضع يديه على الماركسية كبرنامج للنهوض العربي، يبقى علينا الآن توضيح ما يعنيه العروي بالمنتقف الثوري؟ وكيف يكون هذا الأخير رائد التاريخانية؟ بعد "الليبرالية" تأتي "التاريخانية" و"النخبة" تلك هي الأعمدة الثلاثة الرئيسية التي ينسج عليها العروي بديله الإيديولوجي.

أ- التاريخانية L'historicisme (*)

يعرّف العروي التاريخانية بأنها "تفسير الوقائع بشروط تكوينها" (Laroui, Islamisme modernisme Libéralisme, 1997, p. 172) يفهم من هذا النص أن التاريخانية هي نزعة فكرية فلسفية، تعطي للتاريخ الدور الأول عند تفسيرها الحياة البشرية الفكرية والمادية، وهي من هذه الزاوية تنبذ كل المطلقات وترفض تفسير ما يجري على الأرض تفسيراً غيبياً مفارقاً، وترى التاريخ الإنساني -بصفته مجموع وقائع- مجالاً وحيداً لفهم الظواهر البشرية، وهذا تماماً ما نجده عند ماركس في قوله "إن تاريخ المجتمع ككله ماضياً وحاضراً قد دارت رحاه تناحراً طبقياً أخذ أشكالاً مختلفة باختلاف الحقب" حيث فسّر التاريخ البشري كله عن طريق الصراع الطبقي حول وسائل الإنتاج الذي كان يفرز في كل حقبة نمطاً جديداً من أشكال المجتمع وغالباً ما يشتق اسمه من اسم الطبقة المسيطرة وتختصر التاريخانية التاريخ في الإنسان الواعي، فلا يكون للطبيعة تاريخ لهذا السبب يقرّ إنجلز بأنه "وفقاً للمفهوم المادي للتاريخ، فإن العنصر النهائي المحدد في

(*) يمكن تعريف التاريخانية بصفقتها "النظرية أو الرؤية التي تعتبر أن التغيير الاجتماعي أو التطور التاريخي يخضع لقوانين التعاقب غير المشروطة التي تعطي للتاريخ وجهة أو اتجاه". أنظر: (بودون و يورتكو، د.ت)

التاريخ هو إنتاج الحياة الواقعية وتحدد إنتاجها" (ماركس و فريدريك، البيان الشيوعي، 2015، صفحة 320). أي أن الاقتصاد البشري ومراحل تطوره هي النواة الأولى للتاريخ والمعنى الأصيل للتاريخانية على اعتبار أن الاقتصاد هو المرأة العاكسة للفاعلية البشرية والمبررة للوعي الإنساني وذلك من خلال ثنائية الإنتاج والتغيير، لهذا السبب لا يبحث التاريخاني عن العلل كما يفعل عالم الطبيعيات عادة، بل يتوجه مباشرة لدراسة الأحداث في تواليها وهو المعنى الذي نجده حاضراً في النص الماركسي: "يصنع الناس تاريخهم، لكنهم لا يصنعونه على هواهم وإنما في ظل ظروف يواجهونها مباشرة وأعطيت لهم ونقلت إليهم من الماضي" (ماركس و فريدريك، البيان الشيوعي، 2015، صفحة 223) أي أن هناك منطق يحكم التاريخ وهو المسؤول المباشر عن تعاقب أحداثه. وهنا يظهر لنا جلياً التأثير الماركسي على فكر ولغة عبد الله العروي. يرى العروي في التاريخانية تحقيق الاختزال الذهني "حرق المراحل" بلغة لينين من أجل تدارك التأخر التاريخي، لذلك فهو يعتبرها الأفق الفلسفي الذي يسمح للعرب بالمشاركة في الحاضر الكوني، ويهيئهم للتفكير مثل باقي الإنسانية في المستقبل بصورة مشتركة، من خلال اقتباس الثقافة الغربية وعلى رأسها الإيديولوجيا الماركسية. إن الطريق الوحيد للتخلص من السلفية والانتقائية، لا يكون إلا بالخضوع للفكر التاريخي الذي يتحدد حسبه بأربعة مقومات هي: صيرورة الحقيقة، إيجابية التاريخ، تسلسل الأحداث، مسؤولية الأفراد، وأربعة قوانين تحدد معنى التاريخانية وهي:

ثبوت قوانين التطور التاريخي (حتمية المراحل)، وحدة الاتجاه (الماضي - المستقبل)، إمكانية اقتباس الثقافة (وحدة الزمن)، إيجابية دور المثقف والسياسي (اقتصاد الزمن). (العروي، العرب والفكر التاريخي، 1998، صفحة 206)

ب- المثقف الثوري

إن المخرج الوحيد من التقليد لا يكون إلا بالثورة الفكرية وهي ثورة ثقافية تقوم بها النخبة المثقفة عندما تعتنق الماركسية بصورة واعية: فما هي هذه الثورة؟ ومن هو معتقها؟ إن التغيير لا يزال حلم كل عربي، فهذا قاسم أمين كان يتوسم في تحرير المرأة وكل خير ومحمد عبده وطه حسين كان يرتقيان الخلاص العربي في التعليم وآخرون في التنمية البلدية والريفية... كلهم كانوا يراهنون على التقدم "غير أنها كلها مقترحات مفلسة، لأنها لا تسمح حتى بتكوين فكرة صحيحة عن نقاط الضعف الحقيقية في مجتمعاتنا، أما التحليل الماركسي فإنه يشير إلى أصل كل داء وبذلك يحدد نقطة الارتكاز لكل إصلاح شامل" (العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، 2011، صفحة 108).

لم يختار العروي الماركسية باعتبارها عصارة التاريخ الغربي ولب ثقافته فحسب، بل لأنها أيضاً برنامجاً علاجياً لكل تأخر فكري، فهي تقدّم خطة علاجية محكمة تتمثل في: تأميم التجارة الخارجية والإصلاح الزراعي وكلاهما شرط ضروري للتصنيع.

إن التجربة التاريخانية فتحت أعين العروي على برنامج ثوري من شأنه، أن يستنهض المجتمع العربي، وهذا البرنامج هو الاستفادة من الدرس الماركسي حيث يقول في هذا السياق ما نصه: "إن الأمة العربية محتاجة في ظروفها الحالية إلى

تلك الماركسية بالذات لتكون نخبة مثقفة قادرة على تحديثها ثقافياً وسياسياً واقتصادياً ثم بعد تشييد القاعدة الاقتصادية، يتقوى الفكر العصري ويغذي نفسه بنفسه" (العروي، العرب والفكر التاريخي، 1998، صفحة 206).

تتضمن إستراتيجية العروي المراهنة على الثورة الثقافية، لأن التأخر التاريخي إيديولوجي، ذهني بالأساس، لذا علينا بصورة ثقافية تكون مسرحاً لحرب الأفكار ومحتبراً حياً لتغيير الوقائع، وعند هذه الزاوية يبدأ العروي في الانفصال عن "المعلم ماركس" ليتجه نحو ما يسمى "بالأجيال الماركسية"؛ حيث يستلهم فكرته حول الثورة من روزا لكسمبورغ Rosa Luxembourg (1870-1919) التي تعدّ من أبرز المجددات لفكرة الثورة الماركسية(*)، وتتلخص أطروحتها في الدفاع عن فكرة الصورة لا بوصفها حكراً على بلد أو شعب ما، بل باعتبارها مساراً أممياً عالمياً، كما أنها تحرّر الثورة من وحشيتها وتدعو إلى النضال السلمي حيث تقول في هذا السياق: "عندما يسمع ممثلو الانتهازية الألمانية كلمة "ثورة" يتبادر إلى أذهانهم بالتأكيد سفك الدماء وقتال الشوارع وطلقات الرصاص ودوي المدافع، من هنا يصلون إلى الاستنتاج المنطقي التالي: الإضراب الجماهيري يؤدي حتماً إلى الثورة... بيد أن الثورة شيء غير سفك الدماء" (لوكسمبورغ، 2014). لذا شجعت الإضراب الجماهيري والنضال السلمي وألحّت على عفوية المسار الثوري ضد الحتمية الماركسية وإمكانية التنبؤ بالتاريخ وقدرية القوانين المادية التاريخية (مؤلفين، 2014).

حيث تضيف قائلة: "خلال الثورة يصبح من الصعوبة بمكان على أي هيئة قيادية من حركات البروليتاريا أن تتنبأ وتحسب الظروف والعوامل التي يمكن أن تؤدي إلى انفجارات... فعنصر العضوية يلعب دوراً كبيراً لحل الإضرابات الجماهيرية" (لوكسمبورغ، 2014، صفحة 26).

باختصار يكمن الإصلاح الماركسي لروزا في تلطيف مفهوم الثورة، فالثورة معها أصبحت سلمية وليست دموية، عفوية وليست حتمية، إنها روح حقيقية، وليست مجرد أمر عسكري يعكس مخطط صُمّم سلفاً (خطة جاهزة). إن الذي يقود هذه الثورة -حسب العروي- هو المثقف التاريخاني بديلاً عن البروليتاريا في الأدبيات الماركسية الأخرى التي تدعو إلى ثورة اجتماعية سياسية (دموية).

يعود الفضل لأنطونيو غرامشي (1891-1937) في اقتراح مفهوم "المثقف العفوي"، حيث يعتبر غرامشي جميع الناس مثقفون ولكن وظيفة المثقف في المجتمع لا يقوم بها كل الناس.

إن أصالة هذا المفكر تحدّد في سؤاله الجوهرية: ما هي الأسباب التي تجتمع فتحول دون قيام الطبقة العاملة بالثورة رغم توافر الشروط الاقتصادية المحرّضة عليها؟ فمثلاً لماذا نجح لينين والحزب البلشفي في التعجيل بقيام الثورة وإنجاحها في بلد متخلف كروسيا، وتعذر القيام بذلك في بلدان أخرى أكثر تأهيلاً "كالبلدان الأوروبية الغربية"؟ (مؤلفين، 2014، صفحة 14).

(*) يقول ماركس "إن الثورة لا النقد هي القوة المحركة للتاريخ وكذلك للدين والفلسفة وكل نظرية أخرى". أنظر: (ماركس و فريدريك، الإيديولوجيا الألمانية، 1976، صفحة 50).

يكن السّر في الدور الريادي الذي يلعبه المثقفون في تحرير ونشر الرؤى والتصورات والأفكار لصياغة الرأي العام والسيطرة عليه، وهنا يقسم غرامشي المثقفون من الناحية الوظيفية إلى جماعتين:

أولاً. المثقفون التقليديون: وهم الذين يملكون ثقافة مهنية بحسب طبيعة عملهم وينقلون ثقافة متواترة جيلاً بعد جيل كالمعلمين ورجال الدين.

ثانياً. المثقفون العضويون: وهم ذلك العنصر المفكر والمنظم في طبقة اجتماعية أساسية معينة، وظيفتهم توجيه أفكار وتطلعات الطبقة التي ينتمون إليها عفوياً (غرامشي، د.ت)، وتحدد غاياتهم في تحقيق الإصلاح الثقافي والأخلاقي.

إن المثقف الثوري عند العروي هو أيضاً المسؤول عن تقديم برنامج عام لتحديث العقل العربي بصفة خاصة والمجتمع العربي بشكل عام وهو "ينتمي إلى البورجوازية الصغيرة ويمثل أقلية داخل النخبة المثقفة غير المرتبطة التي تعبّر عن الوضع ولا تحاول أن تتجاوزه" (العروي، العرب والفكر التاريخي، 1998، صفحة 199). إن المثقف الجديد (التاريخي) المقتنع بفساد أطروحات المثقف السلفي والمثقف الانتقائي مطالب بمباشرة سجل إيديولوجي وتحقيق ثورة ثقافية تكون مقنعة بوحدة التاريخ البشري، وبالعقلنة كخاصية ملازمة لكل عصرنة ممكنة.

بعد ذلك يتساءل العروي:

- كيف يمكن أن يظهر هذا المثقف الثوري للوجود أولاً؟

- لماذا يتجه إلى تجاوز وضعيته ثانياً؟

- وكيف يقوم بما ينتظر منه ثالثاً؟

يظهر هذا المثقف عن طريق العلاقات الخارجية التي تقيمها الدولة القومية مما يعني أن ثورته تتحدد بالآخر، بالخارج.

ولكي يتجاوز وضعه يجب عليه أن يؤدي دوره كما يجب وهو الانفصال عن رومانسية وطوباوية وقومية البورجوازية الصغيرة، واتخاذ مواقف حاسمة من اللغة والتاريخ والتراث (العروي، العرب والفكر التاريخي، 1998، صفحة 199)، أي عليه الالتزام بمنطق الفكر التاريخي.

إن المتأمل في المشروع الإيديولوجي كما يقترحه العروي يكتشف بأنه مشروع صُمم أساساً للتحرر من الفكر السلفي، لذا تتحدد مهمة النخبة المثقفة عموماً والمثقف الثوري خصوصاً في اتخاذ موقف قار من الفكر الفلسفي (عقار، عبد الله، عبد القادر، و محمد عابد الجابري، 2000). وضرورة تجاوز المنطق الشكلي لأنه منطق أجوف وبلغة ماركس يريد العروي أن يصفى حسابه مع هذا النوع من التفكير الذي لا يسمن ولا يغني من جوع، كما أنه يطمح لتبني المنطق الجدلي.

ورغم هذه النتيجة الجزئية التي يتوصل إليها العروي، فإنه يعترف بأن شروط تجاوز هذا المنطق متجذرة في أعماق الثقافة العربية ومتأصلة فيها، كما أن عناصر الجدل ماثلة في ثقافتنا بل إن "كل ما قاد العقل الغربي إلى إدراك جدلي

لذاته موجود بكيفية أو بأخرى في تراثنا الثقافي يلزم فقط أن يؤول ويحتضر من جديد في ضوء تجربتنا الراهنة، وحتى لغو ابن عربي فله منفعة، إذ يعلمنا الحذر والاعتزاز، ضرورة التعالي عن البداهة مع الوعي بها والمحافظة عليها" (العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، 2011، صفحة 207) لذا فلا يحق الجزم بأن الجدل منعدم في تراثنا، بل هو موجود ولكنه اتخذ ثوب التصوف عند الشيخ خاصة.

وبالتالي إن إمكانية النهضة متوفرة وحاضرة في التراث العربي وهي فقط تحتاج لماركس العرب لكي يثبت فيها روحاً جديدة، تماماً مثلما قلب ماركس الغرب الجدل الهيجلي وحرره من طابعه الصوفي وجعله عملي مادي بعدما كان نظري مثالي^(*).

والجدل بالمعنى الدقيق هو دراسة التناقض في جوهر الأشياء وهو منهج يسمح لنا بدراسة وفهم الأشياء في تغيرها وتطورها الحقيقيين، يقول موريس كونفورت في هذا الصدد: "حين تراكمت النقود الكافية لتزويد المنشآت الصناعية برأس المال، وحين تحول عدد كاف من الناس إلى بروليتاريا لتقسيم العمل اللازم، نضجت الظروف لتطور الرأسمالية الصناعية، عند هذه النقطة ولد التراكم في التغيرات الكمية مرحلة كيفية جديدة في تطور المجتمع" (كونفورت، 2010، الصفحات 124-125). بهذه الكيفية يحلل العروي الواقع العربي وهو تحليل اجتماعي-تاريخي (ماركسي)، ويظهر ذلك جليا في ما أسماه بـ"المتقف الثوري" وهي تركيبة تجمع بين مصطلح "الثورة" عند لكسمبورغ و"الثقافة" عند غرامشي.

وفي الأخير تجدر الإشارة إلى أن العروي حاول فعلا وبشيء من الجدية المنهجية والصرامة الفكرية، تقديم حلا إيديولوجيا (ماركسيا) للشعوب العربية التي لا تزال مفقوة تاريخيا، إلا أن تبنيه للماركسية وإصراره على تعميمها كتجربة فكرية نهضوية، يوقعه في الكثير من المشكلات وعلى رأسها:

- إن ظروف ألمانيا في القرن الثامن عشر ليست هي ذاتها ظروف العرب الآن، ثم إن ما يصلح في الغرب لا يمكن تعميمه والرهان على نجاعته في الشرق؛ لأن الخصوصيات التاريخية والثقافية والفكرية للجنسين، لا يمكن أبدا إلغاؤها أو توحيدها.
- كما أنه ومنطق تاريخاني يمكن القول إن الدرس الماركسي وماركس نفسه لا يمكن استنساخه أو تكراره، فهو لحظة فكرية فريدة وغير قابلة للتكرار، ولعل أكبر دليل على ذلك هو الاختلاف الشديد الذي نلاحظه بين الماركسيين أنفسهم ولا سيما بين التيارات الماركسية التي أتت بعده.

(*) وضع هيجل قوانين الجدل (الديالكتيك) الثلاثة (قانون وحدة وصراع الأضداد، تحول الكم إلى كيف، وقانون النفي) باعتبارها قوانين الفكر، أنظر: (مؤلفين، 2014، صفحة 35).

خاتمة

في نهاية هذا المقال نخلص إلى النتائج التالية:

- 1- اختار العروي ماركس لأنه وجد فيه المفكر الوحيد الذي عالج قضية التأخر الفكري معالجة علمية وعملية، كما أنه عاش كفرد في ظروف تاريخية لا تختلف كثيراً عما يعيشه العربي اليوم، وبالتالي فإن التقارب في الإشكاليات من شأنه أن يوحد الحلول، خصوصاً عندما يكون الحل من مفكر همّ الوحيد هو رفع الظلم البشري عن الطبقات الكادحة ومناصفة المحرومين وتحقيق العدالة الاجتماعية.
 - 2- يلحق العروي بالماركسية صفة الموضوعية، لأنه وجد فيها النموذج الفكري (الإيديولوجي) الذي يمكن تطبيقه في كل بلد لازال يعاني من التخلف في الذهنيات ويطمح للتحرر من أشكال الوعي الزائف.
 - 3- تتحول هذه الماركسية (الموضوعية) في وقت لاحق عند العروي لماركسية تاريخانية عندما تطبق على الحياة الاجتماعية بصورة واعية.
 - 4- إن إيديولوجيا العروي هي المشروع الذي يعكس وبوضوح نزعة العروي الماركسية؛ فإلى جانب استلهامه النظرية والمصطلحات الماركسية كما جاءت عند مؤسسها الأول (ماركس) (التاريخ، الطبقة، الثورة، الجدال، الإيديولوجيا، الماركسية...) تأثر أيضاً بغرامشي في دعواه إلى المثاقفة وهو من هذه الزاوية ينتمي للتيار التجديدي في الماركسية (الجيل الثالث)، كما أنه يتقاطع مع الجيل الأول من خلال تأكيد على ضرورة التسلّح بالنزعة الثورية وهو ما يجعله من مصلحي الماركسية (روزا لوكسمبرغ).
- وعليه إن العروي متشبع بالفكرة الماركسية لحدّ النخاع، فهو ليس قارئاً لماركس فحسب، بل مطلع ومتأثر أيضاً بما قدمته الأجيال الماركسية الثلاثة وهو ما يجعلنا نقول عنه وثقة إنه مفكر ماركسي بامتياز.

المراجع بالعربية

- العروي، ع. أ. (1998). *العرب والفكر التاريخي*. المغرب: المركز الثقافي العربي.
- العفيف الأخضر. (د.ت). *بيان الحزب الشيوعي أصل البورجوازية العربية*. د.ط.
- بودون، ر. &، يورتكو، ف. (د.ت). (المعجم النقدي لعلم الاجتماع). س. حداد (Trad.)، لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- سلامة موسى. (2014). *تربية سلامة موسى (الإصدار ط1)*. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- عبد الحميد عقار، ساعف عبد الله، الشاوي عبد القادر، و محمد عابد الجابري. (2000). *مساهمة في النقد الإيديولوجي*. تأليف بسام الكردي، محاوره فكر عبد الله العروي (صفحة 122). المغرب: المركز الثقافي العربي.
- عبد الله العروي. (2011). *الإيديولوجيا العربية المعاصرة (الإصدار ط4)*. المغرب: المركز الثقافي العربي الدار البيضاء.

- غرامشي (أ)، د.د.ت. (كراسات المعنى). ع. غنيم (Trad.)، دار المستقبل العربي.
- كارل ماركس، و إنجلز فريديريك. (1976). الإيديولوجيا الألمانية. (فؤاد أيوب، المترجمون) دمشق: دار دمشق للطباعة والنشر.
- لوكسمبورغ، ر. (2014). اضطراب الجماهير والحزب السياسي والتقايات (éd. بيروت). لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- ماركس، ك. & فريديريك، أ. (2015). البيان الشيوعي (éd. ط). (1). الأخضر (Trad.)، لبنان : منشورات الجمل.
- موريس كونفورت. (2010). مدخل إلى المادية الجدلية (الإصدار ط5). (محمد مستجير مصطفى، المترجمون) لبنان: دار الفارابي.
- مؤلفين، م. (2014). الماركسية الغربية وما بعدها. لبنان: منشورات ضفاف.

المراجع بالأجنبية

- Garaudy, R. (1964). *karl Marx*. Paris: Seghers.
- Laroui, A. (1997). *Islamisme modernisme Libéralisme*. casablanca: centre culturel arab.
- Laroui, A. (2007). *philosophie et histoire*. casablanca: centre culturel du livre.