الخطاب الإيديولوجي في المشروع النقدي عند عبد الله العروي
Ideological Discourse in Abdullah Al-Aroui's Critique

مانع نذير/ طالب الدكتوراه
أ.د/ بشير إبرير

قسم اللغة والأدب العربي – جامعة باجي مختار-عنابة (الجزائر)
مخبر انتماء طالب الدكتوراه: الأدب العام والمقارن
Nadhir04ht@gmail.com

تاريخ الإيداع: 2021/04/01 تاريخ القبول: 2021/09/29 تاريخ النشر: 2021/11/04ذ

ملخص:

لعِب المُفكر المغربي **عبد الله العروي** دوراً رِيادياً كبِيرًا فِي تَطوير النّظر الفلسَفي في المغْرب وفي العالم العَرَبي، فقد عَمِل خِلال أكْثر مِنْ ثلاثةِ عُقودُ على بلْورة مشْرُوع فِكْري مَوْصُول بِأسْئلة تاريخ الفَلْسفة كما هو مرتبط في الوقت نفسه بأسئلة اللَّحظة التاريخيَّة المَغْربيَة العَربيَة فِي أَبْعادها المُختلفة، وقَدْ ارتبطتْ هواجِسُه الفِكرية والسِياسِية بِإشكالِية التَّأَخُر التَّارِيخِي، ومنْ خِلالِها وانْطلاقًا منْ قَنَّاعاتِه الفلسَفِية التاريخية الاجْتِهَاد في بَلورة رُؤْية فكريَة مُحْكَمة، مُسْتهدِفاً العَمَل على تَدارُك التَّخلُّف العربي الحاصِل فِي الوَاقع وفي الثقافة العَربية، وأوَّل مَا يُلْفِت النّظر في سيرة العروي كمّا جاء في حديث كمال عبد اللطيف عَنْه، هو اجتماع بُعدين فيه؛ الأوّل هو البُعد العَرَبي المَشْرِقي والثاني هو البُعْد الغَرْبي مُمَثلاً بِالثقافَة الفرنسية والألمانية التي أثَّرت أيَّما تَأْثير في تَكْوينَه، دُون أنْ نَنْسى بِالطبع جُذُوره المغربية البَحْتَة، وعلى ذلك فإنَّ منْ المُمْكن القَوْل إنَّ العروي هو حَصيلةَ لقاء ثلاثةَ روافِد ثقافية صُبَّتْ في ذاته، أوّلها الرَافد المغربِي البَحْتّ، وثَانيَهُما الرافِد العربي المشرقي، وثالثهما ولعله أهمها أو من أهمها على الأقل هو البعد الثقافي الأجنبي.

وقد لا نَخْتَلف مع دارسي الفكر المُعاصر عندما نقول » نعلن أنّ الكتابات الأستاذ عبد الله العروي، في جميع ما أُنْجِز منْ مصنَّفات، تَتميَّز بِغِنّاها النّظري، وكفاءتِها التركيبية وهندستها

المنارة للاستشارات
ww

المرتبة في الإطار من الأحكام والتناسق، إضافة الى استثمارها بمعارف ومعطيات ووقائع مقارنة لا حصر لها التي تتجلى في محاولته رسم ملامح نظام الفكر الإسلامي في أبرز تجلياته و مظاهره .

الكلمات المفتاحية: الفلسفية؛ التاريخية؛ التركيبية؛ التناسق؛ الثقافة؛ الرافد المغربي

Abstract:

Moroccan thinker Abdullah Al-Aroui had a leading role in developing the philosophical vison in Morocco and the Arab world. For more than three decades, he worked on formulating an intellectual project connected to the questions in the history of philosophy as it is to current Moroccan and Arab history in its numerous dimensions. His intellectual and political concerns were associated with the issue of historical backwardness. Through these concerns, and starting from his historical philosophical convictions, he was diligent in forging a well-thought-out intellectual vision; his purpose was to rectify Arab backwardness at the level of both the real world and culture. The first thing that comes to mind when examining Al-Aroui's biography, like Kamal Abdul Latif noted, is that the man is a combination of two dimensions. The first is the Arab oriental dimension whilst the second is Western (French, German) which had a tremendous impact on his education, and of course his Moroccan roots. Based on that, we can say that Al-Aroui is the outcome of the convergence of three cultural heritages: First is Moroccan, second is Arab oriental, and the third—perhaps the most significant—is Western.

Perhaps, we are in agreement with researchers on Modern Thought when we state: "We proclaim the writings of Abdullah Al-Aroui, in all his compendiums, are characterized by theoretical richness, structural efficiency, and a well-framed design in both precision and coherence. In addition, his works were deployed in numerous information, data, and comparative facts."

All of this is reflected in his attempt to define the features of the Islamic thought system in its highest forms and expressions.

Key words: philosophique ; Historique ; Synthétiques ; Cohérence ; la culture ; L'affluent marocain.

لعِب المُفكر المغربي **عبد الله العروي** دوراً رِيادياً كبِيرًا فِي تَطوير النّظر الفلسَفي في المغْرب وفي العالم العَرَبي، فقد عَمِل خِلال أكْثر مِنْ ثلاثةِ عُقوُد على بلْورة مشْرُوع فِكْري مَوْصُول

المنارة للاستشارات

بِأسْئلة تاريخ الفَلْسفة كما هو مرتبط في الوقت نفسه بأسئلة اللَّحظة التاريخيَّة المَغْربيَة العَربيَة في أَبْعادها المُختلفة، وقَدْ ارتبطتْ هواجِسُه الفِكرية والسِياسِية بِإشكالِية التَّأَخُر التَّارِيخِي، ومنْ خِلالِها وانْطلاقًا منْ قَنَّاعاتِه الفلسَفِية التاريخية الاجْتِهَاد في بَلورة رُؤْية فكريَة مُحْكَمة، مُسْتهدِفاً العَمَل على تَدارُك التَّخلُّف العربي الحاصِل في الوَاقع وفي الثقافة العَربية، وأوَّل مَا يُلْفِت النّظر في سيرة **العروي** كمّا جاء في حديث **كمال عبد اللطيف** عَنْه، هو اجتماع بُعدين فيه؛ الأوّل هو البُعد العَرَبي المَشْرقِي والثاني هو البُعْد الغَرْبي مُمَثلاً بِالثقافَة الفرنسية والألمانية التي أثَّرت أيَّما تَأْثير في تَكْوينَّه، دُون أنْ نَنْسى بِالطبع جُذُوره المغربية البَحْتَّة، وعلى ذلك فإنَّ منْ المُمْكن القَوْل إنَّ **العروي** هو حَصيلةَ لقاء ثلاثةَ روافِد ثقافية صُبَّتْ في ذاته، أوّلها الرَافد المغربِي البَحْتّ، وثَانيَّهُما الرافِد العربي المشرقي، وثالثهما ولعله أهمها أو من أهمها على الأقل هو البعد الثقافي الأجنبي.[1]

وقد لا نَخْتّلف مع دارسي الفكر المُعاصر عندما نقول« نعلن أنّ الكتابات **الأستاذ عبد الله العروي**، في جميع ما أُنْجِز منْ مصنَّفات، تَتميَّز بِغِنّاها النّظري، وكفاءتِها التركيبية وهندستها المرتبة في الإطار من الأحكام والتناسق، إضافة الى استثمارها بمعارف ومعطيات ووقائع مقارنة لا حصر لها»[2]التي تتجلى في محاولته رسم ملامح نظام الفكر الإسلامي في أبرز تجلياته و مظاهره .

حيث كتب **هشام جعيط** في كتابه الموسوم ب"**أوروبا والإسلام**" قائلا :« إن غنى تحليلات **العروي** تفرض على قارئه أن يقرا مؤلفاته –يخص هنا " **أزمة المثقفين العرب** " مرتين ، ثلاثة ، أربعة والقلم في اليد"[3]

ويضيف مادحًا **للعروي**« لقد طرد من نفسه كل ذاتية، إلا تلك الرغبة القصوى التي تدفعه للكتابة : رغبة الذكاء المتطلب، ورغبة الرجل الملتزم كليا في مغامرة النهضة العربية»[4]

لكن أين الحاجة الى قراءته أكثر من مرة فيجيب **هشام جعيّط**« إن العروي نفسه شخص غامض :أو ربياني ضد أوروبي، عروبي تاريخي / ضد العروبة ، ثقافي ثوري / ضد الثورية ماركسي / ضد الماركسية، واعٍ للاعتراضات التي يمكن أن نوجهها إليه فانه يقوم بها هو نفسه»[5]

حيث اهتم العروي مبكراً بالمصير العربي وقضايا الحداثة وتجلى هذا الأمر بوضوح في كتابه الشهير "**الأيديولوجيا العربية المعاصرة** "L'idéologie Arabe Contemporaine في 1967، فَهُو شَدِيد المِرَاس، لا يَنْقَاد للقِرَاءَة دُون جُهْد وعَنَاء، ودُون صُعُوبَة في الفَهْم والتَأْوِيل. وقَدْ زَاد في صُعُوبَة هَذِهِ القِرَاءَة تَأْلِيفُه أَصْلًا باللّغَة الأَجْنَبِية " الفرنسية" والذِي تَرْجَم إلَى اللُّغَة العربية عام 1970 التي لَمْ تَرْقَ إلَى المُسْتَوى النَص الأَصْلي، بَلْ حَرَفَتُه في أَكْثَر مِنْ مَوْضِع كَمَا أَوْضَح **العروي** نَفْسُه في مُقَدِّمة التَرْجَمة الثَانّيَة التِي أَنْجَزهَا بِنَفْسِه سنة1995 ومَعَ أنَّ هَذِه التَرْجَمَة الأخيرة، أَعَادَت إلى الكتاب سَلَامَةَ مُحْتَوَاه وقُوَة أَفْكَاره ونَصَّاعَة لُغَتّه إلّا أنّها «لاَ تُطَابِق في كَثِير مِنْ أَجْزَائِها مُحْتَوى النَّص الأَصْلي في بَعْض دَقَائِقِه ولِيُنَاتِه فَهِي اقْرب إلى إِعَادَة كِتَابَته منها الى ترجمته. أي أنها حلت مشكلة وطرحت أخرى. اختفاء بعض المفاهيم والتراكيب المفاتيح»[6]. والذي يعد مدخلا

المنارة للاستشارات
ww

لبروز مشروع العروي الفكري الذي أعقبه بأطروحتين **"العرب والفكر التاريخي"** 1973، و**"أزمة المثقفين العرب"** على مناهج عدّة من بينها: منهجية التأسيس للمفاهيم، أو كما يسميه التاريخ بالمفهوم وقد بلورة منهجه هذا في سلسلة أبحاث: **مفهوم الأيديولوجيا، مفهوم الحرية، مفهوم الدولة، مفهوم التاريخ** ومفهوم العقل. الذي أشار في إحدى مقدماته إلى نوع من العلاقة القائمة بينه وبين نصوص هذه المفاهيم إذ يقول: «إنّ ما كتبت إلى الآن يمثل فصولا منْ مُؤلفٍ واحد حول **الحداثة** ويستطيع القارئ النبيه أنْ يجتهد بنفسه و يتنبأ بما سيقال في الفصول الأخيرة إذْ هو أمعنَّ النّظر في الأولى»[7]. حيث ترتبط كتب السلسلة مجتمعة بأفق محدد في البحث، ويشكل هذا الأخير خاتمتها.

حيث نعثر في هذه المصنفات المذكورة على روح الاختيار الفكري والسياسي الحداثي كما نعثر على تجليات هذا الاختيار في المقاربات التي التزم بها المفكر وهو يدافع عن قناعاته الفكرية مقدما في نص**"ثقافتنا في ضوء التاريخ"** مجموعة من الأبحاث التي تترجم مساعيه في قطاعات معرفية محددة يعمل فيها على مواجهة إشكالات معينة لتعزيز رؤيته الفكرية وإبراز سلامة وقوة اختياراته ونجاعتها. وهو يقوم في بعض مقالات**"أزمة المثقفين العرب"** وفي هذا الكتاب _كما جاء في كتاب **كمال عبد اللطيف** _ أنّنا نعثر على ملامح المشروع الأيديولوجي للفكر **العروي** كما نتبين عناصر الدعوة والتي تبلورت أغلب ملامحها وهذا الرأي يوافقه **هشام جعيّط** لذلك يقول فهو فعلاً:« يتعدّى الإنتاج الفلسفي العربي في مجموعة، وذلك من حيث غنّى تصوراته وقوة تجريده، بالإضافة الى اتساع رؤيته وقدرته على التمثل النادر»[8]. إضافة إلى توضيح الأدوار المرتقبة عند مواجهة المرتقبة من **المثقف التاريخاني** عند مواجهته للإشكالات التي تطرحها الأوضاع العربية الراهنة.

لا يركب **العروي** أطروحته في الدفاع عن **الحداثة** وفي نقد **التراث** بصورة نسقية،«بل إنّه يشتغل في أكثر من واجهة، ويفكر في أكثر من موضوع مستعملا المفاهيم والبراهين موضوع والتحليلات التي تروم تأسيس اختياراته وتحويلها الى أداة مساعدة على إدراك أفضل لمتغيّرات الواقع العربي، من أجل المساهمة في تحقيق الثورة الثقافية اللازمة لتجاوز التأخر التاريخي السائد»[9].

إلا أنّ صدور**"مفهوم العقل "** خاتمة المفاهيم _كما قلنا سابقا _ بعد سنة من صدور الترجمة العربية **"للايديولوجيا العربية المعاصرة"**، ابرز في نظرنا أهداف المؤلف، من إعادة كتابة مؤلفه القديم باللغة العربية، خاصة وإنّ كثيرا من النتائج هذا الكتاب، «لأنه يتمم مشروع الدعوة التاريخانية، يجيب على أسئلتها الجديدة ويحاول ترميم معطياتها بوسائل في التحليل والبرهنة،وتتوخى المزيد من توضيحها وإبراز نجاعتها وفاعليتها في الحاضر العربي»[10]

المنارة للاستشارات

فعندما اصدر **العروي** كتابه"**الأيديولوجيا العربية المعاصرة**"فهو بذلك« بداية عهد جديد في الكتابة الفلسفية العربية المعاصرة. ولم تكن المقدمة التقريضية التي دبجها **رودنسون** في فاتحة هذا الكتاب كافية لإبراز قوته التنظيرية والتاريخية، وطابعه النقدي التركيبي وحسّه الفلسفي الرفيع»[11].

فقد وصف **رودنسون** "Rodenson" في تقديمه لكتاب **العروي** الذائع الصيت بأنّه «مثل الحمامة التي عادت الى السفينة تحمل الغصن الأخير الصغير،يعلن بأنّه طوفاناً بدأ يتقهقر،وأنّ أراضٍ ظهرت« "فأمام الخطب المتكررة والبراقة ما ملّت في التشدُّق بالخصوصية والتي حاولت تفسير الهزيمة_ هزيمة حزيران _ على أنّها نكسة، إنْ لم تكن تراجعا تكتيكيا مرجعيا، تغاضت الحاجة إلى نقد ذاتي بعد الهزيمة »[12].

فالصمت البارز الذي تلا صدور الكتاب المذكور لم يكن يعني في نظرنا سوى غربته وسط ضجيج« النقد **الإيديولوجي** المتشبع بالمنظور القومي الضيّق والتقليدي أو المنظور الماركسي الدوغمائي »[13]

وما يدعوه في هذه الأعمال، هو السعي الى وضع المفاهيم الأساسية لفكر **الحداثة**، والتي تسمح بادراك عمق الهوة بين العرب والغرب، ذلك إن استيعاب تجربة الحداثة لا يمكن دون إدراك سيرورة العقل الذي أنتجها.وفي الواقع إن **العروي** يشكو دائما من سوء الفهم الذي يقابل به فكره، هل يرجع ذلك لطبيعة الإشكالات كما تعرضها أعمال **العروي**.

ولعل أهمّ ما يميّز أعمال **العروي** أنّه يجاهر بآرائه النظرية بجرأة قل نظيرها «ويحرر مقولاته من عقد الخوف التي تطبع أعمال كثير من المثقفين العرب في تعاطيهم مع ما يسمى بقدّسات التراث العربي **فاللعروي** منهج علمي متماسك لا مجال فيه إلا لقيم البحث العلمي الأصيل مع مواصلة التفكير في إشكالية التخلف العربي وكيفية تطوير المقولات العقلانية التي أطلقها عصر النهضة ثم جرى الالتفاف حولها أو القطيعة معها»[14]

حيث شكل مفهوم **التأخر التاريخي** نقطة الارتكاز الأساس في فكر **العروي** ومنظومته النظرية كما يرى الباحث من خلال العمل على بناء على ما يشخص هذا المفهوم في واقعنا كما يعمل على بناء كيفيات التفكير فيه وكيفيات تجاوزه اعتمادا على معطيات الواقع العيني«واستدعاء رموز من التاريخ والواقع يهدف إلى إبراز صورة الإحقاق وتجسيدها بالاستناد إلى تجربة التاريخ الألماني في القرن التاسع عشر والتجربة الروسية في زمن ما قبل الثورة البلشفية، حيث تمنحه هذه التجارب العالمية المشخصة لدلالة التأخر وإمكانية الفهم المقارن، وتمثل دلالته المباشرة في الوعي بالفارق»[15].

فهو لا يكترث كثيراً« للمظاهر السطحية التي تعبر عنها وتعيّنها المتغيرات الطارئة فما يهمه بالذات هو جذوره والإشكالات وأصولها، والجذر في نظره قائم في درجة التأخر التاريخي المتواصل في

المنارة للاستشارات

مختلف مظاهر الواقع العربي، تجاوز هذا الوضع مرهون في نظره باستيعاب ضوء التجارب المحليّة» (16)

إنّ ما يُحيّر أكثر في شخصية **عبد الله العروي** هو إيمانه المطلق **بالمذهب التاريخاني** واعتقاد صلاحيته وقدرته على وصف والفهم والتحليل، رغم الانتقادات الصارمة التي وُجهت الى التاريخانية من قبل نخبة الفلاسفة والمفكرين أمثال **ليفي ستراوس و كارل بوبر ونيتشه وفوكو** «(...) والتي ترى فيها مذهباً دوغمائياً يتسم بالفقر والبؤس، ومطبوع بآفة الحشو والتكرار، وملتبس بعبادة الواقع الحداثي، ولا يساعد على التوقع ومعرفة المستقبل ومع كل ماسبق من انتقادات يبقى العروي أحد أبرز المفكرين العرب الذين ظهروا خلال النصف الثاني من القرن العشرين »(17)

وبعبارة موجزة يمكن توصيف **الفكر التاريخي** لدى **العروي** بأنَّه فكر نقدي يسعى دوماً للدفاع عن **الحداثة** وتأصيلها انطلاقاً من الدفاع عن **الفكر التاريخي والنزعة التاريخية** الكونية أي الدفاع عن مبدأ استيعاب ماهو **متاح للبشرية جمعاء**، باعتباره الخطوة الضرورية لتجاوز مختلف مظاهر التخلف التاريخي الذي يعيشه العالم العربي «وقد بلورت آراؤه دفاعا عن التاريخ والتاريخانية" الإيمان بواحدية التاريخ البشري، وبأدوار المثقفين في توجيه التاريخ"، ودفاعاً عن لزوم التعلم من الثقافة الغربية ضرورة مطابقة لإرادة في السياسة والفكر، تروم النهضة والتقدم»(18)

فإذا حرم العرب من المساهمة في صناعة التاريخ الكوني الحديث والمعاصر، لأسباب ذاتية وأخرى خارجة عن إرادتهم، فهم مطالبون باستيعاب دروس هذا التاريخ من أجل غرس بذور وقيم الحداثة الفعلية بدلا من الاكتفاء بالتقليد والاقتباس السهل الذي يجعلهم معاصرين في الظاهر أو الشكل فقط دون أن يدركوا الهوة العميقة التي تفصلهم عن الحداثة المنجزة أي غير القابلة للارتداد. وذلك يتطلب الانخراط العملي في معركة الدفاع عن الحداثة التي لا تقود إلى التغريب. وهذا ما نجح فيه اليابانيون وكثيراً من دول آسيا التي تعرف بالنمور الآسيوية .

فالفكر التاريخي هو وحده يضع في حوزة المثقف العربي إمكانية وعي التأخر التاريخي في نظر **العروي** «**والماركسية** عنده هي مدرسة الفكر التاريخي لكنّه لا يأخذها مميّزا فيها بين ماركسية ماركس الصناعي و ماركسية ماركس الأيديولوجية الألمانية » (19)

فقد استعمل التصنيف **الألتوسيري** لفكر ماركس تقريباً لكنّه لم يذْهب إلي النتائج التي ذهب إليها **ألتوسير**.حول القطيعة الابيستيمولوجية **لماركس** العالم مع **ماركس** الشاب الأيديولوجي، أو حاجتنا إلى طي الصفحة الأولى .

« فإذا كان ماركس الناقد للنظام الرأسمالي يستهوي المثقف العربي لأنه _بكل بساطة _

المنارة للاستشارات

يستجيب لهواجسه. وإذا كان قتل ماركس الأيديولوجي جائزاً إشكالية الغرب» [20]. كما فعل ألتوسير فإنّ« ماركس الأيديولوجي سيبقى حيّاً يبعث مادامت هناك بقعة متأخرة في العالم»[21]

لذلك دعا **عبد الله العروي** إلى ما سماه ماركسية **موضوعية** في كتابه : **الأيديولوجيا العربية المعاصرة**؛ أي إلى **ماركسية** « ملائمة لمتطلبات الأمة العربية ومأخوذ على مقتضى مبدأ المنفعة وهي ما اعتبرها في ما بعد، **ماركسية تاريخانية**. التي اتضّحتْ له أنّ الماركسية التي« حاول وصف خطوطها العريضة هي في حقيقة الأمر ماركسية تاريخانية ماركسية»[22]

حيث تستنِدْ أطروحة نقد **التأخر** التاريخي عند **العروي** إلى ملاحظة غياب حلقة **ليبرالية** في تطوير التاريخ و الفكر العربي «الذي اهتدى إليها، منذ مطالع عقد السبعينات من القرن الماضي إلى إدراك الإشكالية التي اهتدى إليها طويلا في ما كتب»[23] المتمثل في«كيف يمكن للفكر العربي أن يستوعب مكتسبات الليبرالية قبل (وبدون) أن يعيش مرحلة ليبرالية»[24]. ومن وجهة نظر **الجابري** فإن الخطاب الليبرالي العربي الذي دعا إليه العروي «قد انطوى منذ البداية على مكر شديد، وعلى زيف أو التباس مصدره، أي انقطاع العلاقة المباشرة بين الفكر وموضوعه، بين منطوق الخطاب ومضمونه في الأدبيات النهضوية العربية الحديثة والمعاصرة.[25]

حيث يعنى كتاب كمال عبد اللطيف " **درس العروي** " في الدفاع عن الفكر التاريخي لدى العروي أكثر مما يسلّط الضوء على مقولاته الفلسفية **كالعقلانية، والحداثة، والليبرالية**، وغيرها. وقد خصص القسم الأخير من الكتاب لنصوص أصلية **للعروي** تبرز مقولاته التاريخية بشكل واضح في محاولة علمية تثقيفية تبرز دفاعه عن التاريخ **والتاريخانية** كما يؤكد ضرورة الاستفادة أو التعلم من الثقافة العربية التي نجحت في تحقيق نهضة مستمرة ومتصاعدة باستمرار .

يصف **عبد اللطيف** بدقة الخلفية الموجهة لتفكير العروي التاريخي على الشكل الآتي : «بأنه فكر مسلح بالهواجس التاريخية، اتجه نحو بلورة نقد أيديولوجي يروم الدفاع عن منظور جديد في الإصلاح السياسي يتوخى تطوير الثقافة العربية بالدفاع عن المثاقفة التي لا ترى في المشروع الحضاري الغربي مجرد مشروع في الاستعمار والغزو، بل ترى فيه كذلك أفقاً لإنسانية مستقبلية مشتركة. إنسانية قادرة على النظر إلى ذاتها وإلى الآخرين من زوايا مختلفة، بلا تنميط لا تحنيط يكتفي فيه الطرفان بتبادلاتهم وإشاعة لغة العداء. فهذه الطريقة في التعامل مع الظواهر لن تمكن العرب في نظر العروي من تجاوز تأخرهم التاريخي، وبؤسهم الاقتصادي والاجتماعي، وازدواجيتهم الثقافية .[26]

لم يهتم **العروي** بالبعد السوسيولوجي **لداعية الليبرالي** العربي. وذلك مع تركيز هو تشديده على البعد السوسيولوجي **لداعية التقنية** الذي هو في الأعم غالب ابن أقلية أو صاحب دكان أو فلاح «كان **العروي** قد اختار الليبرالي لطفي السيد نموذّجا للداعية الليبرالي المؤمن حتى

المنارة للاستشارات

العظم بأنّ تخلفنا الحضاري يرتد الى استبداد قديم و موروث يقدم الطاعة على ما عداها، وإنه لابد من تجاوز الاستبداد باتجاه الحرية »[27]

لم ينتقص **العروي** من خطاب **الداعية الليبرالية** الذي بدأ بالتراجع على إثر التحول الذي بدأت تشهده الدولة القومية العربية الساعية الى ردم الهوة التكنولوجية الآخذ في الازدياد بينها وبين الغرب،«والتحول الموازي من النهضة إلى الثورة والذي أسهم في إجهاض كل خطاب الليبرالي العربي»،[23]

لكنّه راح يرقب إخفاقات الثوري العربي **والمثقف الثوري** الذي نَذَرهُ لِعَقْلَنّة المجتمع العربي والنهوض به والتي تمثل في ذلك الطلاق بين الليبرالية والفكر التاريخي الثوري فما لم تستلهم منجزات الليبرالية في الديمقراطية والتعددية لن تتمكن من إنجاز مهماتنا،الحداثوية ولا النهضة بالمجتمع. [29]

وعزا العروي تعثر المشروع الإصلاحي الذي ذكر هو الذي يخص ذكره والذي يخص المجالات الهوية، وإلى النزعة الانتقائية (نختار الأفضل من الغرب والشرق ومن الحاضر والماضي)، « وهي الغالبة في أذهان القادة والموالين لهم من المثقفين مضيفا، إن الإخفاق يعود لعوامل خارجية موضوعية (...) من أخطرها شأنا: مأساة فلسطين، معارضة الأنظمة النفطية، مهادنة الأزهر، مشكل الأقليات» [30]

ويعرف **العروي** أن هذه الإشكالية من حلقات التطور التاريخي « ليست خاصة بالحالة العربية، ولا هو وحده انفرد بالنقاط صيغة نظرية لمقاربتها. فقد عاشها الاشتراكيون الروس وكانت من أسباب الانفصال بين الفلاشفة والمنافشة، مثلما كانت في أساس تميز انحياز الثوري الروسي عن مثيله الأوروبي وأدركها **لوكاتش** وهو يحاول تفسير نشوء الفكر النازي في ألمانيا، كما أدركها قبله **ماركس** وهو يحلل حالة التأخر في ألمانيا، ثم ما لبثت التُرُوتِسْكِيوُن أن أداة للتفسير الاستبداد السوفييتي الستاليني»[31].في كل هذه الحالات، كانت المشكلة غياب الحلقة الليبرالية في مسار تطور هذه المجمعات .

«**والعروي** في هذه الدعوة ليس ليبراليا بالمعنى المعارف عليه،«و لا يشبه الليبرالي العربي **(أحمد لطفي السيد)**، أو الداعية التقنية **(سلامة موسى)** الذين انتقد نظرتهما_ في كتابه _ لأنه يدعو إلى استيعاب مكتسبات الليبرالية حتى دون المرور من مرحلة ليبرالية ". [32]

حيث يمكن تصنيف فكر **عبد الله العروي** ضمن الموجة الثالثة من موجات الفكر العربي المعاصر. وهي التي يمكن الاصطلاح عليها **بالموجة النقدية**.« فالعقلانية النقدية تبدو أكثر تركيبا من سابقتيها (العقلانية الليبرالية / الإصلاحية الإسلامية) إنها عقلانية جدلية: أكثر إصغاء لمطالب العقل الكوني، مع استعداد كبير للردّ عليه نقدياً، وأكثر تفهما للعقل الإسلامي، مع جاهزية لبيان أوجه قصوره ومواطن ذلك القصور. ومن هنا تركيبتها التي شرنا إليها وقد تكون أهمية هذه

المنارة للاستشارات

العقلانية في إنها استيعابها العقلين الإسلامي والعربي وتحاورهما»[33].حيث حررت الثقافة العربية من حالة التمزق الحاد التي شهدتها طوال ما يزيد عن قرن «وساهمت في إنهاء حالة التخاطب بين عقلين لم تسلّم بهما، بل أخضعتهما لفحص نقدي أعادهما إلى نسبيّتهما»[34]. والتي تتضمن كذلك كلا من **إلياس مرقص وياسين الحافظ**، إلى جانب مفكرين عرباً آخرين اشتغلوا على التراكم النظري المتحصل، مع الإشارة الى أن نقد **إلياس مرقص** اقتصر على تجربة الأحزاب الشيوعية العربية، وأن **ياسين الحافظ** اهتم بصورة خاصة بمراجعة المقومات النظرية والمنْهجية للفكر القومي العربي بعد هزيمة 1967. فقد وجد أمامه تراكماً فكرياً هاماً قابلاً للبحث والتصنيف " حيث استعرض نقدياً الشروط العامة التي أحاطت بتبلور ثلاثة خطابات نموذجية: **الخطاب السلفي** (نموذج الشيخ) و**الليبرالي** (رجل السياسة) و**التقاني**، حاول أن يقف على نقطة قوة وضعف كل منها.

حيث لم ينتج كل من **السلفي والانتقائي**،«أي برنامج ثقافي يسمح بإلغاء أحوال التأخر الثقافي، وتحقيق نهضة ثقافية، تتيح للعرب التصالح مع ذاتهم، بواسطة تمثل المنجزات الثقافية المعاصرة المتحققة خارج وطنهم »[35]. **فالشيخ** الذي يمثل المثقف السلفي، فهو يردد نفس الشعارات، ويقيم نفس المحاكمات (رفض الأفكار المستوردة، تمجيد الماضي، عدم إغفال البعد الروحي، الأخلاقي، كونية الإسلام...الخ). فهو يفكر بمنطق واحد منطقيا يتلّخص في الدفاع اللا مشروط واللا تاريخي عن مطلقية وكلية وشمولية الدعوة الدينية الإسلامية .

لقد انطلق **العروي** في مؤلفه "**مفهوم العقل**" من اعتبار أن **الشيخ محمد عبده**، يشخص بصورة نموذجية وضع الاختيار السلفي بمواقفه من الغرب، من العلم، ومن الحداثة، السياسة»[36].ممّا جعله «يعيش المزق الذهني الناتج عن اختلاف تأويل النظرية الماركسية في كل أبعادها الشيء الذي وضعه أمام»[37] الاختيار« تلوين الماركسية ،إما بلون الماضي وإما بلون الحاضر والمستقبل»[38]لذلك يقول **انطلقت من التحديث للخروج من** التخلف والتهميش العالمي.

حيث تمّ فحص مرجعيتّه الفكرية«أثناء مواجهته للتاريخ الجديد والمنطق الجديد، واللغة الجديدة، أي أثناء مواجهته للمشروع الحداثي الغربي وقد استوى في شكلٍ معين، أي تعيّن في مظاهر متعددة في الحاضر العربي، (لحظة الاختراق الاستعماري) ».[39]

فالسلفي في نظر **العروي** الذي يقوم بتمجيد الماضي وتقديس الحقيقة المكتملة والمتعالية يكون بعيدا كل البعد عن متطلبات وأوليات الفكر التاريخي. فتكمن حدّة نقد **العروي** للاختيار السلفي حين يكتب« نودّع نهائياً المطلقات جميعها، نكف عن الاعتقاد الإنساني وراءنا لا أمامنا، وأنّ كل تقدم إنّما هو في جوهره تجسيد لأشباح الماضي، وأنّ العلم تأويل أقوال العارفين، وأنّ العمل الإنساني يعيد ما كان ولا يبدع ما لم يكن »[40]

المنارة للاستشارات

أما الداعية **الليبرالي الانتقائي** فمأساته أعمق،« إنّه يُتابع حركة الغرب بصورةٍ لاهثة، ويكتفي في الغالب بالمواكبة والمتابعة السطحية والنداء المُستلب»[41]. لذلك يصف **العروي** مأساة المثقف العربي فيقول «هؤلاء هم ضحية إغراء الغرب حسب تعبير مالرو، تنعكس الليبرالية الأوروبية في أذهانهم انعكاسا تاما في الوقت الذي تواجه تلك الليبرالية في أوروبا ذاتها هجومات من كل جانب».[42]

وفي هذا الإطار يقول إنّ **طوبى الشيخ** تتردد على شكل حنين، وطموح المثقف الليبرالي يُردُ إلى تبعية غير واعية، وهما معا يكرسان استمرار غياب الوعي التاريخي البديل وفي هذا السياق «نعتبر كتابه **مفهوم العقل** محاولة قوية في نقد العقل الإسلامي، تتقاطع فيها إشكالات **التأخر** بالإصلاح **والحداثة**، أي من خلال إشكالية **العقلانية** والتاريخ، ثم موضوع **الموقف من التراث**»[43] إذْ يتضمن دعوة قوية إلى إحداث **قطيعة** فعلية مع **التراث**.

إن دعوة **العروي للقطيعة مع التراث** لم تكن دعوة **ايدلوجية** محضة بل إنّها دعوة علمية استقى خلالها الرجل مفاهيم ومناهج وأدوات معرفية تمثلت بالخصوص في استعماله للمنهجين التكويني و التفكيكي للمقولات والذهنيات التراثية سواء المعاصرة منها. ممثلة في **محمد عبده** صاحب أكبر مفارقة عاشها ويعيشها **العقل** العربي مفارقة بين عقل المطلق وعقل الواقع، بين عدتّه المعرفية وواقعه الاجتماعي. والقديمة مع **العلامة ابن خلدون**. إذ لا يكتفي داعية **التاريخانية** في العالم العربي إلى تبرير الحاجة إلى **القطيعة** بل سرعان ما يطرح بديله **التحديثي**. وهذا ما يعني أنّ الرجل لم يكتفِ بعملية الهدم والتقويض، وإنّما تجاوز الأمر للبناء، لم يقتصر على فضح عوالم النقص والقصور في العقل العربي. ولم ينته فقط إلى عجزه أو سحب صفة الخلق عنه، إذْ لطالما ساهم هذا العقل في إثراء الفكر الإنساني.

إذ لا سبيل إلى محاربة الذهنيات إلا بالعمل على تحديث العقل العربي، ولا سبيل الى القضاء على الفكر اللاتاريخي إلا بمعانّقة الفكر التاريخي في أعلى صورة، ولا سبيل الى مجاوزة **النقد الأيديولوجي** إلا بالنقد الأيديولوجي.[44]

إذ ساهم الفكر الإسلامي في العصر الوسيط في نقل الإرث اليوناني إلى غير العرب، ونظر فيه شرحاً وتفصيلاً. واليوم وهو يعيش حالة الركود وسيادة اللامعقول فيه ألا يحق له أن يغترف مِما هو متاح للفكر الإنساني اليوم؟.

فإنّ هذا المصلح **السلفي** في نظر **العروي** يقدّم نموذجا للداعية السلفي،"الذي حاول البحث عن وسيلة للتصالح بين الماضي والحاضر، فقد أدرك **محمد عبده**، في نهاية القرن الماضي أنّ أوروبا النصرانية تكتسح العالم، وقد تحصن بالذات وبالماضي، عند مواجهته لإرادتها في الهيمنة".[45]

المنارة للاستشارات

والسؤال الذي يعترضنا: عندما نتحدث عن مفهوم القطيعة داخل متن عبد العروي هو أيُّ نوع من القطيعة التي يستهجنه الفكر العربي، هل نحن في حاجة إلى قطيعة ابستيمولوجية كالتي دعا إليها "أب الأنتلجيسيا **"كمال عبد اللطيف** في مؤلفه "نحن والتراث" قبل 16سنة من صدور **مفهوم العقل**؟ أم إلى نموذج آخر للقطيعة أكثر راديكالية، لا يكتفي بالقطع مع القراءات التراثية للتراث وإنّما حتى مع التراث نفسه.

لم يصدر **عبد الله العروي** موقفه هذا من فراغ ، ولا تحدث إلى العرب بغير لسانهم، فقد كانت الحاجة إلى القطع مع العقل العربي التراثي نابعة مما يعيشه هذا العقل من تناقضات أو لنقل بلغة **العروي** من مفارقات « تظهر في مطلقية هذا العقل هو ما يعقل العقل ويحدده، وما يعقل العقل، ويُؤسسه كعقل، هو علم المطلق»[46]،إنّه علم يتأسس على النص ولا يتجاوزه. وهو بذلك عقل لا التاريخي « يعجز عن عقل الزمان بمعنى الظهور بعد الكمون»[47]. معتبرا أنّ المنزع التوفيقي «يكفل أكثر من غيره، تحولا في التاريخ، يحفظ للذات ذاتها، ويزيّنها بقليل أو كثيرا مما اعتبره مزايا في الحداثة الغربية، وفي هذا الإطار أصدر فتاويه، الرامية إلى التقريب بين الذات ومتطلبات العصر».[48]

فلحظة **محمد عبده** جسدت المفارقة الكبرى في التاريخ العربي المعاصر، **وعبارته" الإسلام دين العلم والمدنية"** التي تقف خلف سجلاته مع **فرج أنطوان** تشخص أبعاد هذه المفارقة، حيث لم يدرك **محمد عبده** من إدراك المسافة المعرفية والتاريخانية، الفاصلة بين العقل التراثي وعقلانية الحداثة المعاصرة كما بلورتها منجزات الغرب الحديث والمعاصر.

يُجسد **محمد عبده** في نظر **العروي** « الإشكالات التي تطرحها العناية الراهنة بالمسألة التراثية، فما يحصل اليوم في الثقافة العربية المعاصرة، من رجوع إلى الدفاع عن معقولية التراث، مقابل مادية الحضارة الغربية، يمثل انكفاء وتراجعا بُعْدِيا إلى عتبة **محمد عبده** ومشروعه في الإصلاح السياسي والعقائدي، فتكون قد عدنا إلى القهقرى، وعجزنا عن تجاوز مفارقة **محمد عبده** ».[49]

فمفارقة هذا الأخير يقول **العروي** أنّها ناتجة عن الحصر الذي جعله ينفي الزمان ويظل وفيا للذهنية الكلامية التقليدية، فقد استنجد بعقل المطلق« وعجز عن تعقل مقتضيات الزمان حيث حاول إحياء جوانب من المنظومة التراث كوسيلة لمواجهة التحديات الجديدة».[50]

فكان موقف عابد الجابري_ رؤاه من خلال جملة من المقالات نشرت في سلسلة مواقف بعنوان مع الأستاذ **عبد الله العروي** في مشروعه الأيديولوجي_ حيث سئل إن كان موقف **العروي** من الفكر السلفي خاصة، ومن التراث عامة موقف علمي، فكان جوابه بالسلب رافضا منطق **العروي** الدوغمائي المتشدد، منطق إما وإما، الذي ينطوي على انحراف فكري ناجم عن إهمال السياق التاريخي والظروف التي مرت بها الشعوب العربية التي وقعت تحت نير الاستعمار ردحا من الزمن .

المنارة للاستشارات

الأمر يتعلق إذن بمبدأ التوفيق بين ما نأخذه من هناك، كما كان الشأن بالنسبة للحالات السابقة، بل إنّ التاريخاني العربي يدعونا إلى البحث عن حل لمشكلتنا، المطروحة علينا"هنا" في التجارب التي عرفها التاريخ "هناك"؟.

وبذلك يدعو للتعلق بـ **"التاريخانية"**، أي بمسار تاريخ العالم. إذ قدم **العروي** في هذا المشروع اجتهادات ذات قيمة عالية عند نقده السلفية والاختيار السلفي، وإبراز محدودية أفقها السياسي اللّاتاريخي. والتي يراها« ضرورية لتجاوز التخلف العربي المزمن(...) فتح الباب على مصرعيه في جميع الدول العربية، فعلى المثقف التاريخاني أو الجديد أنْ يتجاوز مقولات كل من **المثقف السلفي والمثقف الانتقائي** معا، وهو مطالب بفتح السجال الأيديولوجي الحاد لزعزعة المقولات **الأيديولوجيا** السائدة»[51]خصوصا تلك المعادية **للتاريخانية** التي تتعبد التاريخ وتحاول إحياءه في الحاضر.«أما نقد **التاريخانية** وتشويه مقولاتها فلا يغير من قناعة **عبد الله العروي** الراسخة بأنّ المجتمع الذي يسير في ضوء مقولات التاريخانية التي تسود العالم. أما الركون إلى مقولات الخصوصية فيؤدي الى الخروج من دائرة الفعل التاريخي وإطلاق خطاب **أيديولوجي** غير مسموع في ميدان العلاقات الدولية».[52]

وبذلك كان مشروع **العروي** متميزا ومتفردا، بحيث خلخل نمطية الجدل الإيديولوجي السائد في الوطن الإسلامي ولمدة قرون طويلة؛ أي أنّ **العروي** دشّن مشروعه من خلال مجموعة من المعطيات المميزة له كمنظِّر وكباحث في الفكر التاريخي والإسلامي.

« بهدف امتلاك أسس المعاصرة أي امتلاك العقلانية والتكنولوجيا العصرية والمساهمة في التاريخ الكوني من الموقع الفاعل المبدع وليس المنفعل التابع ».[53]

صاغ **عبد الله العروي** مشروعه الفكري تحت تأثير ظرفية تاريخية وسياسية محددة. وانصب تحليله على تفكيك وتشريح النتاج الفكري والثقافي العربي لبيان المفارقات التي اعترته، وحالت دون مطابقته للبنيات الاجتماعية، واستيعاب كيف ينظر ويتمثل العرب أنفسهم من خلال نماذج ذهنية مستلهمة من بيئة ثقافية مغايرة. و رغم مُضي أربعين سنة على صدور كتابه الأيديولوجية، مازال يعتبر مرجعا أساسياً في مختلف تخصصات العلوم الإنسانية ومسالكها، وذلك لكونه:

1. يقدّم معرفة علمية لفهم المنطق الذي تحكم عموما في الأيديولوجيا العربية المعاصرة واستجلاء العوائق التي أخرت تقدم العرب ونهوضهم، ومسائلة الأشكال المستوردة التي تستضمر إيحاءات و مضامين لا تمت بصلة الواقع العربي .
2. ويسعف على إثارة أسئلة دقيقة وملائمة للبحث عن السبل الذي يعبر عن حقيقة الشعب ووجدانه وتطلعاته.

المنارة للاستشارات

ومع ذلك فإنَّ **عبد الله العروي** لا يُعطينا حلاً سحرياً لمشاكلنا المستعصية، إنّه يُفكر ويدعونا إلى الفكر، يكشف سِلبيتنا في الفكر والممارسة ويدعونا بطريقة غير مباشرة وغير خطابية إلى الفكر العلمي والعمل الجدّي. حيث يسعى العروي في مشروعه الفكري إلى ربط العرب بالغرب عبر تعميم المكتسبات اللبرالية ثقافةً وإنتاجا وهذا الخيار التغريبي ساد بالفعل في كل بقاع العالم المتخلف، فماذا كان النتيجة إلا مزيداً من الفقر والذل والتبعية.

إنّ مؤلفات **العروي** تنّم عن ثقافة واسعة وجهد دؤوب، ذلك أنّ المؤلف يقودنا عبر الصفحات كتبه من التراث إلى فكرنا المعاصر ومن الفقه إلى الأدب. وهو يكشف عن معرفة واسعة بثقافتنا وبالثقافة الغربية. إنّه لا يتكلم عن تراث لا يعرفه، كما يفعل معظم متوارثي هذه الأيام ولا يعطي أحكاما في قضايا لم يدرسها، كما يفعلها معظم المتأدبين في وطننا. وهذه الثقافة الواسعة تمكّنه من رؤية العلاقات بين الماضي والحاضر، وبين التراث والواقع، وبين العمل والفشل، ومع كل ما قدم فمشروع **العروي** يحتاج إلى دراسة شاملة معّمقة وإلى أكثر من قراءة. فهو يطرح العديد من القضايا الخطيرة ويناقش العديد من المفاهيم، ويحسم في العديد من الأمور الكبيرة وهو بالتالي برنامج عمل فكري ونضالي بالنسبة لنا كقوى تقدّمية فاعلة في المجتمع تسعى إلى إيقاد الشموع من حولها لكسح الظلام السديد على واقعنا العربي الرديء. إنّه ينبهنا أنّ محطة العدالة الاجتماعية والتوزيع العادل للثورة وإنهاء الطبقية بمجتمعنا توجد على المنعرج إلى اليسار، فأيّان أن نعطف إلى اليمين ونضل الطريق ونضطر للتوقف خارج المحطة الموعودة.

خاتمة:

نستطيع القول إذن أن نصوص ومؤلفات المفكر المغربي **عبد الله العروي** عكس ما كنا نعتقد في بداية صدورها، تدفع بمشروعه نحو باب التأصيل النظري الرامي إلى بناء المشروع الحداثي التاريخاني في الفكر المغربي والفكر العربي المعاصر، ولعلّنا لا نبالغ عندما نعتبر أنّ هذا المشروع قد مكّن الفكر العربي من انجاز حوار نقدي مع الذات ومع العالم، حوار كشف القدرة الضمنية لهذا الفكر أثناء مواجهته لإشكالات تاريخه العام، تاريخه السياسي الفعلي وتاريخ الافكار اللاحمة لهذا التاريخ.

المنارة للاستشارات
ww

قائمة المراجع والمصادر:

1. يُنظر:كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب ،قراءات في أعمال العروي، والجابري، رؤيا للنشر والتوزيع، القاهرة _مصر،ط1، 2008.
2. كمال عبد اللطيف، الحداثة و التاريخ، حوار نقدي مع بعض أسئلة الفكر العربي، إفريقيا، الدار البيضاء_المغرب، 1999.
3. تركي علي الربيعو،أزمة الخطاب التقدمي العربي في المنعطف الألف الثالث1967_1992،الخطاب الماركسي نموذجا،دار المنتخب العربي للدراسات و النشر والتوزيع،بيروت_لبنان،ط1، 1995.
4. هشام جعيط، أوروبا والإسلام، تر:طلال عتريسي،دار الحقيقة،بيروت_لبنان،1980.
5. حسين سحبان،الإيديولوجية العربية المعاصرة:تأمل في الشكل و المضمون،الوزارة الثقافة المغربية 2009_2010.
6. عبد الله العروي، مفهوم العقل .
7. هشام جعيّط، الأوروبا والإسلام.
8. كمال عبد الطيف،الفكر الفلسفي في المغرب.
9. عبد الله العروي ، الأيديولوجيا العربية المعاصرة، تر:مُحَمَّد عيتاني
10. الدوغمائي: نظام من المبادئ البدء المشددة فكرياً وعقائدياً، تتسم بالتسلط، أُطلقت في على الطائفة *الكاثوليكية في بريطانيا، وهي لا تُؤمن بالأعمال التحليلية والتجريبية، وتدعي امتلاك الحقيقة الكاملة لأنّها تحوي تعاليم جوهر الرسالة المسيحية.
11. كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب
12. حسن أبو هنية ،الشرق يتحدث عن عبد اله العروي،22مارس2009
13. كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب.
14. حسن أبو هنية ،الشرق يتحدث عن عبد الله العروي،22مارس2009
15. كمال عبد اللطيف،الفكر الفلسفي في المغرب.
16. عبد المجيد القدوري، عبد القادر كنكاي، قاسم المرغاطا، عبد الله العروي الحداثة و أسئلة التاريخ.
17. عبد الإله بلقزيز:عبد الله العروي ونقد التأخر التاريخي.
18. كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب.
19. عبد الله العروي ،العرب و الفكر التاريخي.
20. عبد المجيد قدوري وآخرون،عبد الإله بلقزيز59.
21. المصدر السابق نفسه.
22. تركي علي الربيعو، هل الحداثة الليبرالية سقف للمشروع النهضوي العربي، صحيفة الوسط البحرينية، العدد53، 2003.
23. يُنظر كمال عبد الطيف،درس العروي.
24. تركي علي الربيعو،هل الحداثة الليبرالية سقف للمشروع النهضوي العربي، العدد53.
25. تركي علي الربيعو،العرب و الحداثة السياسية .
26. ينظر:المرجع السابق تركي علي الربيعو،العرب و الحداثة السياسية.
27. عبد الله العروي ،تدخلت في مسألة اللغة...لقناعتي بأن المحرك لها لا يريد الخير للوطن والثقافة الوطنية ،جوران في السياسة ،2015.
28. عبد الله العروي،العرب و الفكر التاريخي.
29. عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي.
30. عبد المجيد القدوري وآخرون، المختار بنعبد لاوي .
31. عبد الإله بلقزيز، العرب والحداثة، دراسة في مقالات الحداثيين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2007.
32. كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب.
33. عبد المجيد القدوري وآخرون، المختار بنعبد لاوي.

المنارة للاستشارات
ww

34. عبد الإله بلقزيز، العرب والحداثة.
35. عبد العروي، العرب والفكر التاريخي.
36. كما عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ.
37. عبد الله العروي، الأيديولوجيا العربية المعاصرة.
38. كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب.
39. عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ.
40. إبراهيم آيت ازي، التراث والفكر الإسلامي،عبد الله العروي أنموذجا، 2012.
41. أسامة التهامي، أضواء على مشروع عبد الله العروي ، 2010.
42. كمال عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ.
43. ابراهيم آيت ازي، التراث والفكر الإسلامي، عبد الله العروي أنموذجا، 2012.
44. كمال عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ.
45. كمال عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ.
46. إبراهيم آي ازي، التراث والفكر الإسلامي،عبد الله العروي أنموذجا، 2012.
47. إبراهيم آي ازي ،التراث والفكر الإسلامي، عبد الله العروي أنموذجا.
48. مسعود ضاهر، قراءة في كتاب كمال عبد اللطيف: عبد الله العروي ونظرية التاريخانية، 2000.

الهوامش:

(1) يُنظر:كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب ،قراءات في أعمال العروي،والجابري،رؤيا للنشر والتوزيع، القاهرة _مصر،ط1، 2008،ص40.

(2) كمال عبد اللطيف، الحداثة و التاريخ، حوار نقدي مع بعض أسئلة الفكر العربي، إفريقيا، الدار البيضاء_المغرب، 1999، ص127.

(3) تركي علي الربيعو،أزمة الخطاب التقدمي العربي في المنعطف الألف الثالث1967_1992،الخطاب الماركسي نموذجا،دار المنتخب العربي للدراسات و النشر والتوزيع،بيروت_لبنان،ط1، 1995،ص7.

(4) هشام جعيط، أوروبا والإسلام، تر:طلال عتريسي،دار الحقيقة،بيروت_لبنان،1980،ص 160.

(5) حسين سحبان،الإيديولوجية العربية المعاصرة:تأمل في الشكل و المضمون،الوزارة الثقافة المغربية 2009_2010.

(6) عبد الله العروي، مفهوم العقل،ص14.

(7) هشام جعيّط، الأوروبا والإسلام، ص 150.

(8) كمال عبد الطيف،الفكر الفلسفي في المغرب،ص40.

(9) المرجع نفسه ،ص36.

(10) المرجع نفسه،ص40.

(11) عبد الله العروي ، الأيديولوجيا العربية المعاصرة، تر:مُحَمَّد عيتاني،ص6.

(12) الدوغمائي: نظام من المبادئ البدء المشددة فكرياً وعقائدياً، تتسم بالتسلط، أُطلقت في على الطائفة *الكاثوليكية في بريطانيا، وهي لا تُؤمن بالأعمال التحليلية والتجريبية، وتدعي امتلاك الحقيقة الكاملة لأنّها تحوي تعاليم جوهر الرسالة المسيحية.

(13) كما عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب، ص 36.

(14) حسن أبو هنية ،الشرق يتحدث عن عبد اله العروي،22مارس2009

(15) كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب ،ص24.

(16) حسن أبو هنية ،الشرق يتحدث عن عبد اله العروي،22مارس2009

(17) كمال عبد اللطيف،الفكر الفلسفي في المغرب،ص28.

المنارة للاستشارات
ww

(18) عبد المجيد القدوري، عبد القادر كنكاي، قاسم المرغاطا، عبد الله العروي الحداثة و أسئلة التاريخ ،
(19) عبد الإله بلقزيز:عبد الله العروي ونقد التأخر التاريخي ص 64.
(20) كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب،65.
(21) عبد الله العروي ،العرب و الفكر التاريخي ،ص181.
(22) المصدر نفسه ،ص30.
(23) عبد المجيد قدوري وآخرون،عبد الإله بلقزيز59.
(24) المصدر السابق نفسه،ص59.
(25) تركي علي الربيعو، هل الحداثة الليبرالية سقف للمشروع النهضوي العربي، صحيفة الوسط البحرينية، العدد53، 6-2 - 2003.
(26) يُنظر كمال عبد الطيف،درس العروي.
(27) تركي علي الربيعو،هل الحداثة الليبرالية سقف للمشروع النهضوي العربي، العدد53.
(28) تركي علي الربيعو،العرب و الحداثة السياسية .
(29) ينظر:المرجع السابق تركي علي الربيعو،العرب و الحداثة السياسية.
(30) عبد الله العروي ،تدخلت في مسألة اللغة...لقناعتي بأن المحرك لها لا يريد الخير للوطن والثقافة الوطنية ،جوران في السياسة ،11-2-2015.
(31) عبد الله العروي،العرب و الفكر التاريخي،ص7-8.
(32) عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ص8.
(33) عبد المجيد القدوري وآخرون، المختار بنعبد لاوي ص79.
(34) عبد الإله بلقزيز، العرب والحداثة، دراسة في مقالات الحداثيين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص 86.
(35) كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب، ص 46.
(36) عبد الجيد القدوري وآخرون، المختار بنعبد لاوي، ص79.
(37) عبد الإله بلقزيز، العرب والحداثة، ص54.
(38) عبد العروي، العرب والفكر التاريخي، ص7.
(39) كما عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ، ص135.
(40) عبد الله العروي، الأيديولوجيا العربية المعاصرة، ص 21.
(41) كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب، ص47.
(42) عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ،161.
(43) إبراهيم آيت ازي، التراث والفكر الإسلامي،عبد الله العروي أنموذجا،7_8_2012.
(44) أساهم التهامي، أضواء على مشروع عبد الله العروي ، 14_10_2010.
(45) كمال عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ، ص130.
(46) ابراهيم آيت ازي، التراث والفكر الإسلامي، عبد الله العروي أنموذجا، 7_8_2012.
(47) المرجع نفسه.
(48) كمال عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ، ص130.
(49) كمال عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ، ص131.
(50) إبراهيم آي ازي، التراث والفكر الإسلامي،عبد الله العروي أنموذجا،7_8_2012.
(51) إبراهيم آي ازي ،التراث والفكر الإسلامي، عبد الله العروي أنموذجا.
(52) مسعود ضاهر، قراءة في كتاب كمال عبد اللطيف: عبد الله العروي ونظرية التاريخانية،21_08، 2000.

المنارة للاستشارات
ww