

” عبد الله العروي ” بين الفكر والإبداع

الاستاذة: ليلي رحامنية

جامعة محمد الشريف مساحدية الجزائر

يعد الدكتور عبد الله العروي (م ١٩٣٣م)، مفكرا وروائيا وفيلسوبا وناقدا وأكاديميا مغربيا، أشتهر بكتاباته عن أزمة المثقف العربي من حيث هي انعكاس لأزمة المجتمع. من أنصار القطيعة المعرفية مع التراث "العربي/الإسلامي"، وضرورة تبني قيم الحداثة "الغربية" باعتبارها قيما إنسانية، يدافع عن التوجه التاريخي باعتباره معبرا عن "وحدة" و"تقدم" الإنسانية، وعن الماركسية في صورتها الفلسفية الحداثية.

١ - سيرته وتكوينه الفكري:

ولد الدكتور عبد الله العروي بمدينة أزموور. تابع تعليمه بالرباط ثم بجامعة السوربون وبمعهد الدراسات السياسية بباريس. حصل على شهادة العلوم السياسية سنة ١٩٥٦ وعلى شهادة الدراسات العليا في التاريخ سنة ١٩٥٨ ثم على شهادة التبريز في الإسلاميات عام ١٩٦٣. وفي سنة ١٩٧٦ قدم أطروحة بعنوان "الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية المغربية: ١٨٣٠-١٩١٢" وذلك لنيل دكتوراه الدولة من السوربون. يشغل حاليا أستاذا جامعيا بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط.

بدأ عبد الله العروي النشر سنة ١٩٦٤ تحت اسم مستعار (عبد الله الرافضي) حيث نشر نصا مسرحيا تحت عنوان "رجل الذكرى" بالعدد الأول من مجلة أقلام، يضم إنتاجه الفكري والإبداعي دراسات في النقد الإيديولوجي. وفي تاريخ الأفكار والأنظمة ونصوصا روائية، نشر أعماله في مجموعة من المجلات: أقلام في (الرباط)، ومجلة مواقف في (بيروت)، دراسات عربية (بيروت)، Les temps modernes، ديوجين (باريس)

تعد سنة ١٩٦٧ المنطلق الأساسي والقوي في فكر العروى خصوصاً والفكر العربي عموماً، إذ أنها السنة التي صدر فيها كتاب "الأيدولوجية العربية المعاصرة" بالفرنسية (دار ماسبيرو)، معلناً ولادة المشروع الفكري لعبد الله العروى، (صدرت ترجمته العربية عام ١٩٧٠ عن دار الحقيقة في بيروت). وأصبح اسم عبد الله العروى، منذئذ، أساسياً في المشهد الفلسفي العربي حيث أدرك المهتمون أن ثمة مشروعاً مهماً قيد التشكل، تركز مشروع العروى في الانخراط في صلب الواقع العربي، وفي كونه نقداً جذرياً للفكر السائد واقتراح فكر بديل يسهم في توجيه الفعل، بغية تحقيق شروط النهوض.

بدافع الحس النقدي تعمق العروى في دراسة انتاجات كبار المفكرين المصريين أمثال محمد عبدو، علي عبد الرازق، رفاعة الطهطاوي، جمال الدين الأفغاني، لطفي السيد الخ لما وجد في هذه الدراسات من إمام بقضايا الفكر العربي إذ أنه كان في فرنسا يزاول دراسته فكانت هذه الكتابات هي ملخص المختبر العربي.

بعد مرحلة دراسة دقيقة للتجربة المصرية، غزاها إمامه بأدبيات الحركة الوطنية المغربية، كما مثلتها كتابات علّال الفاسي ومحمد حسن، جاء مشروع العروى نقدياً شاملاً، يحلل الواقع العربي في

امتداداته الفكرية والسياسية والثقافية، ويعري مكامن الخلل مقترحاً سبل الإقلاع، وستتضح أبعاد المشروع أكثر تجزراً سنة ١٩٧٣، مع صدور "العرب والفكر التاريخي" (دار الحقيقة في بيروت)، الذي تممه بـ"أزمة المثقفين العرب"، الصادر باللغة الفرنسية عن دار ماسبيرو سنة ١٩٧٤، ثم صدور الأجزاء المتتالية من سلسلة مفاهيم.

٢- فلسفته ومنهجه:

كانت انطلاقة مشروع العروى من التاريخ بجانبيه، المنهجي باعتباره علماً، والواقعي باعتباره موضوعاً، فكان لنقطة البدء هذه انعكاسها على فكر العروى وفلسفته، أين نجده يطرح فلسفته في شكلين أدبيين هما النظري / المنهجي والروائي القصصي. يعبر الأول عن الجانب المنهجي العلمي في فكره، والثاني عن الجانب الواقعي الموضوعي في فكره. وأن اعتماده على هذين الشكلين الأدبيين يبرز لنا التوجه الجدلي في فكره بين المتخيل والواقع، من حيث أنهما لا ينفصلان بل يتفاعلان في جدلية متصاعدة. وهذا الموقف طرحه العروى في حوار (مجلة آفاق) في الصورة التالية:

"أقول إنني أمارس القصة أو الرواية من جهة، ومن جهة ثانية نقد المفاهيم. ننطلق من واقع بدون تحديد أو تعريف، وإلاّ طال بنا الكلام، أسميه أحياناً

المنوطة بها... يتميز هذا التحديد بربط الأدلوجة العامة بظرف تاريخي، وهذا الربط أصل التاريخانية التي اتضحت معالمها في كتاب العرب والفكر التاريخي. نجد في الكتاب الأول أوصافاً لنماذج الأدلوجة العربية المعاصرة بالنظر إلى مضامينها، وفي الكتاب الثاني ارتقاء إلى مستوى أعم يحدد الأدلوجة بالنظر إلى الدور التاريخي الذي تظهر فيه.

"يوجد هذا الدمج بين النقد الاجتماعي والنقد التاريخي للأدلوجات العربية عند جميع الكتاب العرب المعاصرين. بيد أنني اتبعت منهاجاً أكثر وفاء للفكر التاريخي. لم أستخرج أدلوجة من تاريخ الغرب كما فعل البيطار لأقول: هذا قانون التاريخ الحتمي ولا مندوحة للعرب عنه، بل درست الأدلوجات الرائجة في عالم العروبة منذ قرن أو يزيد، فصنفتها واستخلصت من كل واحدة بنيتها، ثم أوضحت أن كل أدلوجة تستوحي دوراً من أدوار التاريخ الغربي الحديث، إن تجزئة التراث الغربي واختيار جزء دون جزء حسب الظروف، هو سبب إخفاق السياسات الإصلاحية على الساحة العربية، ثم تخلصت إلى ضرورة الشمول في نظرتنا إلى الغرب، مهما كان الغرض من استيحاء تجربته" ٣.

موصوفاً، هذا الموصوف أتناوله من زاويتين: الأولى هي الوصف الأدبي والثانية هي التحليل" ١

يهتم العروبي في الجانب النظري من فكره أساساً بقضية المنهج المعتمد في معالجة قضايا ومشكلات الفكر العربي، هذا ما ينم عن التوجه المعرفي (الابستمولوجي) للعروبي والذي يركز على نقطتين: الأولى هي الجانب التاريخي (أو التاريخاني) حيث "يستعمل بكيفية أوسع مواد التاريخ العربي"، وفي هذا الخصوص يقول:

"صدر كتاب الإيديولوجيا العربية المعاصرة سنة ١٩٦٧، وكان يعبر عن دوافع تماثل إلى حد كبير دوافع البيطار، إلا أنه عكس اهتماماً أكبر بمسألة المنهج واستعمل بكيفية أوسع مواد التاريخ العربي... جاء في المقدمة توضيح لمفهوم الأدلوجة: "يستعمل هذا البحث كلمة أيديولوجية في معان ثلاث:

صورة ذهنية مفارقة (غير مسامطة) لأصلها الواقعي تبعاً لأدوات إدراك غير ملائمة. نظام فكري يحجب الواقع لصعوبة أو استحالة تحليل ذلك الواقع. بنية نظرية مأخوذة من مجتمع آخر توظف كنموذج يقود الممارسة ويتحقق أثناءها... ٢.

نقول إذن إن الأدلوجة في هذا الاستعمال هي الصورة الذهنية غير المطابقة للقاعدة المجتمعية

يبرز العروى منهجه الوفي للفكر التاريخي، فهو ينفي عن نفسه تطبيق أفكار غربية وسط أرضية عربية بل ويعدها مغالطة لا ينبغي الوقوع فيها، فلكل مجتمع خصوصية ينبغي احترامها ودراستها جيدا للوقوف على نقاط الضعف وتغييرها، أما ما يتعلق بالأخذ من التراث الغربي فلا يمكن أن نأخذ منه جزءا ونترك الآخر ذلك أن التاريخ مرتبط ببعضه البعض ولا يستقيم فصله أو الأخذ ببعض وترك الباقي، لأنه السبب الحقيقي لفشل مشروع الإصلاح على الأرض العربية. يتبنى العروى هذا المنهج ويعلله ويدعمه بمناهج أخرى كالمنهج التأسيسي الذي يعد حجر الأساس للبناء العقلي.

يعد المنهج التأسيسي "Foundational" جانباً آخر لمنهج العروى ، إذ أن الفكر العقلي يتأسس على مفاهيم محددة واضحة يمكن البناء عليها لإنشاء باقي البناء العقلي، وهو موقف يعود إلى ديكرت الذي يذكر عادة أنه أول التأسيسيين، ويظهر ذلك واضحاً في سلسلة مفاهيم (مفهوم الإيديولوجيا، مفهوم الحرية، مفهوم الدولة، مفهوم التاريخ، مفهوم العقل). يوضح العروى الجانب التأسيسي في منهجه، كما يلي:

”إننا لا نبحث في مفاهيم مجردة لا يحدها زمان ولا مكان، بل نبحث في مفاهيم تستعملها جماعة قومية

معاصرة هي الجماعة العربية. إننا نحلل تلك المفاهيم ونناقشها لا لتوصل إلى صفاء الذهن ودقة التعبير وحسب، بل لأننا نعتقد أن نجاعة العمل العربي مشروطة بتلك الدقة وذلك الصفاء. لهذا السبب نحرص على البدء بوصف الواقع المجتمعي: آخذين المفاهيم أولاً كشعارات تحدد الأهداف وتنير مسار النشاط القومي. وانطلاقاً من تلك الشعارات نتوخى الوصول إلى مفاهيم معقولة صافية من جهة ونلتزم من جهة ثانية حقيقة المجتمع العربي الراهن. رافضين البدء بمفاهيم مسبقة نحكم بها على صحة الشعارات إلى جانب تخلينا عن لعبة تصور واقع خيالي نعتبره مثلاً أعلى نقيس عليه الشعارات، لأننا نعتقد أن أيسر مدخل إلى روح أي مجتمع هو مجموع شعارات ذلك المجتمع“.

يقوم المفهوم أساساً على الوصول إلى تعبير محدد المعالم يحقق الوضوح الذهني، وبما أن شغل العروى الشاغل يتمثل في تحقيق القومية العربية، كان لابد من أن يعمل على توضيح عدة مفاهيم وعدة نقاط الانطلاق لإصلاح المجتمع الذي عمل على معرفة حقيقته ودعاه إلى تجاوز كل المفاهيم المسبقة.

يركز العروى كثيراً على قضية المفهوم ويعمل على إيصال المعنى الصحيح لهذه الكلمة حتى يتجنب

إلى أوضاع صناعية حديثة، ليست هذه الفرضية فكرة مسبقة بل نتيجة استطلاع التاريخ و الواقع. وهي المبرر الوحيد لحكمنا على السلفية والليبرالية والتفوقراطية بالسطحية وعلى الماركسية بأنها النظرية النقدية للغرب الحديث، النظرية المعقولة الواضحة النافعة لنا في الدور التاريخي الذي نحياه^٦.

ينتصر العروبي إلى فكر ماركس على اعتبار أنه الحل الوحيد والصحيح للخروج بأي مجتمع _ مهما كانت خصوصيته _ من أوضاعه المزرية والارتقاء به إلى ظروف أفضل. ويرى في ماركس المنقذ والمرشد والدليل الصحيح الذي ينبغي أن تتبعه البلاد العربية للخروج من أزمتها وتحويل انكساراتها إلى انتصارات حتمية.

وفي موضع آخر يقول:

"كان الكثيرون يستشهدون بماركس، ولكن لأهداف سياسية فقط، فقلت 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 من ماركس معلماً ومرشداً نحو العلم والثقافة من أن نأخذه كزعيم سياسي"^٧.

الوقوف في التباسات مع القارئ حول حقيقة منهجه وأساسه التي يقوم عليها. ويضيف قائلاً:

"قلت إن المفهوم، بالمعنى الذي أتناوله، ليس مجرد عنوان، كاسم اللغويين أو فرضية كالتى ينطلق منها الرياضيون، بل هو ملخص نظيمة فكرية، بل هو تلك النظيمية في شكل محجر"^٥.

نلمس من أقوال الرجل موقفاً فلسفياً بارزاً ومؤسساً على أرضية صلبة رصينة، مما يمكننا القول بأن العروبي يتبنى التصورات النظرية لفكر الحداثة على العموم، والحداثة هنا هي بالمعنى الذي عرفته أوروبا في مرحلة التحول الأوروبي إلى الحداثة أي ما بين القرنين السادس والثامن عشر.

فهو من أنصار فكر "كارل ماركس" باعتباره منظراً وناقداً للحداثة ومصححاً لمشكلاتها، في القرن التاسع عشر. وهذا ما صرح به العروبي في مواضع مختلفة منها قوله:

"لا مبرر لهذه الدعوة إلا فرضية واحدة، مستخرجة من واقع التاريخ ذاته، وهي أن الدور التاريخي الغربي الممتد من عصر النهضة إلى الثورة الصناعية هو المرجع الوحيد للمفاهيم التي تشيد على ضوئها السياسيات الثورية الرامية إلى إخراج البلاد غير الأوروبية من أوضاع سلطوية مترهلة

الحاضرة. هذه الضوابط هي في الحقيقة لوازم لموقف محدد من التاريخ ومن المجتمع، تقبل أو ترفض جملة. لا جبر فيها ولا تعليل. ومن قال العكس فعن تسرع ومكابرة^٨.

اعتبر العروي وحدة الإنسانية ركيزة صلبة برر بها تطبيقه لمنهج غربي وسط أرضية عربية، واعتبر من يقول بخلاف هذا المنهج أنه يكابر و يتسرع، لكن السؤال الذي يطرح نفسه :صحيح أن الإنسانية ملتزمة إلى حد كبير، وكل تاريخ العالم يتماشى مع بعضه فيتداخل أحيان ويتباعد أحيانا أخرى، لكن الكيد _حسب رأي_ هو أن لكل منطقة خصوصية معينة لا يمكن تجاهلها بدعوى الإنسانية الواحدة، ومهما التحمت الإنسانية تبقى هناك مفارقات لا يمكن أن نتجاوزها، بل نجدها تجبرنا على الخضوع لها وبناء منهجنا وفق ما يتماشى معها ، وإلا كان الإخفاق تحصيل حاصل.

٣ - النهضة العربية والمستقبل في نظر "العروي":

يرى العروي أن مستقبل النهضة العربية مرهون بمدى حداثة المجتمعات العربية، فكان لابد من التحول إلى الحداثة و ذلك باعتناق الفكر الغربي القائم على العقلانية والتقدم والنقد ومسؤولية الإنسان عن نفسه، على المستوى النظري، والعلمانية والنظام الماركسي والدولة المركزية، على المستوى العملي.

انطلاقاً من هذه المواقف الصريحة يتعامل العروي مع مشكلات النهضة العربية ويحكم على التراث العربي/الإسلامي، وكله وعي بتطبيق الحديث الوافد على القديم الراسخ والمتجذر، ويرى في تعامله هذا كل الصحة إذ أن هذا التعامل مؤسس على مقولة وحدة الإنسانية ومفهوم "التقدم" الحداثي، يوضح موقفه هذا فيقول:

"إنني أحكم على التراث انطلاقاً من مفاهيم غير نابعة من صلبه. وأدعي أن كل من يعيش في زماننا هذا، من يعتبر نفسه ابن هذا الزمان، لا يستطيع أن يفعل غير هذا. ومن عكس القضية خرج من زمانه إلى زمان آخر. إنني أنطلق من مفهوم هو وليد تطور تاريخي وأطبقه على مادة افترض أنها سائرة إلى التطابق معه. أفعل ذلك وأنا واع بالصعوبات المترتبة على هذا الإجراء، إلا أنني أدعي أن لا إجراء غيره، للسبب المذكور سابقاً. أعني أنني أجعل من سيرورة غير مؤكدة دليل صحة تطبيق المفهوم. هذا دور ولكنه سليم غير عقيم. أعني كذلك أن المفهوم المكتمل يدعوني إلى إنارة أشياء وإخفاء أشياء أخرى، فأبقي بالضرورة داخل ضوء المفهوم، وأدعي أن هذه حال كل مفهوم، مكتملاً كان أو غير مكتمل، وأن المفهوم المستعمل هنا هو مفروض علينا بالتزامنا إزاء الإنسانية

وعلى المستوى العملي تتمثل الآلية الأساسية التي يجب أن يتم من خلالها التحول إلى الحداثة في المجتمعات العربية في البدء بإنشاء الدولة الحديثة، ولا معنى، بالنسبة للعروى، محاولة تحقيق تحولات جزئية في مبادئ الحداثة الأخرى (الديمقراطية، الليبرالية، المجتمع المدني... الخ) إلا بعد إقامة الدولة الحديثة، وهذا هو الموضوع المركزي في "مفهوم الدولة".

٤ - معوقات الحداثة عند "العروى":

يرجع العروى معوقات الحداثة في المجتمع العربي إلى عدة نقاط يتصدرها التمسك بالأصالة، بمفهوم التمسك بأسلوب التفكير المتوارث في الفكر العربي الذي يكرس الثبات ويعيق التطور، وهذا ما يتجلى في اللغة المستخدمة وأولوية الاسم على الفعل. يقول العروى:

"خلاصة القسم الأول هي أن عقل المطلق، رغم اختلاف المشارب والمسالك، يؤدي حتما إلى عدم التمييز بين المفهومين. العقل فعال بطبعه: يقول ذلك بعبارة متباينة غير متناقضة الحكيم والمتكلم والمتصوف والفقيه والمحدث. تحارب هؤلاء فيما بينهم حروبا عنيفة لكن على الأطراف والتخوم لا على المعازل والحصون. العقل عندهم جميعا تأويل، تطلع إلى الأول والأولي، فهو عقل الأمر والاسم

والآلية النظرية الضرورية لتحقيق هذا التحول تتعلق بـ "القطيعة المعرفية" مع التراث، والقطيعة المعرفية هنا بمعنى القطع مع الأساليب والمناهج العقلية للبحث الفكري التي استخدمت في التراث (أي التراث العربي/الإسلامي)، واستبدالها بالأساليب والمناهج العقلية الحديثة والمعاصرة، وهذا المفهوم هو مفهوم مركزي في فكر العروى مطروح في كل أعماله تقريبا، يعبر عن فكرته فيقول:

"حاولت في كل ما كتبت أن أوضح أن الوضعية التاريخية التي نعيشها، والتي لا نستطيع أن ننفيها، تجعل من كل أحكامنا على حالات خاصة أقوالا هادفة، مصلحة تبريرية،...

إذا اتضح أن عهد التقرير (اعلم أن..) قد انتهى بانحلال قاعدته المادية والاجتماعية والفكرية، وكذلك عهد منطق المناظرة (إذا أورد فالجواب..)، يتضح عندئذ أنه لم يعد هناك بداهة جاهزة، ضرورة منطقية. لا بد إذن من امتلاك بداهة جديد (...). أما المنهج موضوع سلسلة مفاهيم، (...) تتعلق مسأله بالوضع الذي نعيشه منذ قرنين، حيث انقطعت الصلة بيننا وبين إنجازات ومنطق تراثنا الثقافي. المشكل الذي نواجهه هنا هو هل يضع الدارس نفسه قبل أو بعد هذه القطيعة مع التراث، وهي قطيعة قد حصلت وتكرست"^٩.

والعلم هو فقه الأوامر، فلا عجب إذا رأينا هذه الوضعية تنعكس في اللغة، الاسم سابق على الفعل، النحو منطق العربية كما أن المنطق الأرسطي نحو اليونانية، لكنهم لم يروا أن كل من النحو والمنطق انعكاس لعقل المطلق. البرهان الثلاثي برهان تام منغلق على نفسه لأنه يدور كله في نطاق الحد أي ”الأمر“^{١٠}.

يعود العروى في تنقيبه عن أسباب تخلف الأمة العربية إلى حدود ما وضعه النحاة من قواعد نحوية التزم بها العرب و عدوها قاعدة لا يمكن المساس بها، بيد أن هذا التمسك يؤدي إلى التجر والتثبات السلبي، فعدم تغيير لغة لا يجعل المبدع العربي يذهب بإبداعه إلى مدى بعيد، بل يبقى سجين قواعد لا تخدم تطور أفكاره واكتشافاته الجديدة لقوالب أدبية مختلفة عن التي تركها لنا السلف، وكأن العروى ينقد المستويين الإبداعي الجمالي الأدبي، والفكري بما هو بحث عن أشكال أدبية لها دور كبير في التعبير عن أفكار المبدع العربي وتحقيق جدارته على المستوى الفكري والإبداعي.

وثاني هذه العوائق يتلخص في القول بالقدرة على تجاوز مرحلة الحداثة اعتمادا على أنها مرحلة قد انتهت وزالت بعدما ظهرت مراحل ما بعد الحداثة التي تنقد الحداثة ذاتها المفروضة على المجتمع

العربي، لكن الأساسي هو أن الحداثة محطة لا بد من المرور بها للوصول إلى ما بعدها حتى يكون هناك تسلسل ورابط منطقي بين مراحل التطور إذ أن كل مرحلة غنية بمعارف يجب اكتسابها حتى يتسنى لنا نقدها بعد الاستفادة من إيجابياتها والتشبع بمناحيها المكملة لما يأتي بعدها. يذكر هذا المعنى في مواضع عديدة. يقول:

”تسألون: ما هي العوائق؟ استخلصوها أنتم من عرضي هذا، وهذا هو المنهج القويم. العائق الأول - كما تبين - فكري، هو المعارضة الغبية الجاهلة أو التأييد الماكر. القول: إن الحداثة كانت مروقا، تنطعا، جهالة ندم عليها أصحابها فلزمت التوبة على القائمين عليها والقائلين بها والداعين إليها، هذا عائق لا سبيل إلى استئصاله، فأمره موكول إلى الحداثة ذاتها، إما تقهره وإما يتلفها، وإذا كان التلف فكلنا خاسرو“^{١١}.

يتجرد العروى من كل التكاليف ليبرز ببساطة ووضوح ما يراه عائقاً يحول بين العرب والتقدم، وأساس هذه المعوقات طريقة التفكير التي كان لابد من تفاعلها التام مع الحداثة التي تعد بدورها الضامن الوحيد لتخطي أزمة التخلف لما تحمله من بذور التقدم والازدهار، يقول:

أما ثالث عوائق التحديث في نظر العروبي، فهو الاعتماد على التطبيق الشكلي للأنظمة الحداثية حتى يحصل التحول إلى الحداثة. فهذه فكرة يمكن رده إلى أن الحداثة تكون من العمق وليس من السطح تتبعث من لبّ تفكير المجتمع كافة لأنه هو أساس قيام الدولة وهذا ما يوضحه في قوله:

"ندعو اليوم للحداثة من بوابات متعددة بوابة الدولة وبوابة المجتمع المدني وبوابة الأحزاب السياسية، إلي غير ذلك، هناك أصوات تتعالى من أجل المطالبة بالحداثة لكن السؤال الذي يحاصرنا هل فعلاً لنا شروط إنجاز هذه الحداثة؟ الواقع أن هناك عملية التعريب. نطالب بكل شيء علي هامش الحداثة، لكن عمق الحداثة غائب.

ماذا يقول بعض المثقفين الآن. يتكلمون علي ما بعد الحداثة، كما لو أننا كنا قد حققنا الحداثة والآن نعيش ما فوق الحداثة كما لو كانت الحداثة موضة. فلما نتكلم علي المينيجيب مثلاً، تقول الآن مرّ زمن المينيجيب، وعندما نتحدث عن الحداثة، يقول الحداثة.... لا، الآن نحن ما بعد الحداثة، أين ما بعد الحداثة، في أي بلد في أي سماء"^{١٣}.

يعتبر العروبي تحقق الحداثة في الأرضية العربية أمراً لا بد منه، والحداثة المقصودة هي فكرة ومضمون وليست موضة أو تقليد للغرب، فلا يمكننا

"أما العوائق الأخرى فيمكن أن نساهم في معالجتها ولو بتشخيصها. هي تلك التي تمت بسبب ما إلى إحدى مكونات الحداثة. كل ما يعوق تحرير الفرد من مختلف التبعية: السياسية، الاجتماعية، العائلية، العشائرية، الفكرية يعوق التحديث. كل ما يعوق الحريات المدنية والسياسية يعوق التحديث. كل ما يعوق الديمقراطية في سيادة الشعب (شعب الأحياء لا شعب الأموات) يعوق التحديث. كل ما يعوق العقلانية العلمية (منطق التجربة والاستقراء) بالجوء إلى الغيبيات في حياتنا اليومية، في كل حركاتنا وسكناتنا، في مأكلا وملبسنا ودوائنا، في ما نقرأ ونشاهد، يعوق التحديث"^{١٤}.

يمكن القول إن كل قيد مهما كان مجاله يقف أمام مشروع الحداثة، لذا كان علينا أخذ الحرية كمبدأ أساسي في طرية تفكيرنا وفي كل حركاتنا وسكناتنا، وكأن العروبي لا يعجبه شيء في المجتمع العربي، نحس في كلامه لهجة الناقد والناقم على الأوضاع، لهجة الرغبة الشديدة في تغيير كل الأوضاع صغيرها وكبيرها، وكأنه يريد أن ينسف كل القيم الاجتماعية ويطبق قيماً جديدة أبهرته في الغرب وأصبح يراها الطريقة الوحيدة الناجعة والنافعة للمجتمع العربي حتى يخرج من بؤرة التخلف، فهل من المعقول الأخذ بمثل هذا التفكير المبالغ فيه؟

الحديث عن ما بعد الحادثة إلا عندما نحقق الحادثة ونعيشها لتعطي مفعولها وتنتثر بذور ما بعدها باعتبارها أفكاراً متلاحمة ومكملة لبعضها البعض، وكل التراكمات التي تحدثها هذه الأفكار هي التي تعمل على تغيير الذهنية ومن ثمة الوصول إلى التقدم.

٥ -خطة "العروي" للنهضة العربية:

يمكن أن نلخص مشروع العروي الخاص بمستقبل النهضة العربية في ركيزتين :

✓ نقد فكر التراث وتحقيق القطيعة المعرفية معه.

✓ استيعاب فكر الحادثة، وتحقيقه في أرض الواقع.

وهي أفكار نظرية تتسم بالعموم ولا بد من النزول بها إلى أرض الواقع والعمل بها فكرياً، فما السبيل إلى تحقيق هذه الأفكار وماهي الآليات اللازمة لذلك؟ سؤال يطرح نفسه والإجابة عنه هي التي تحدد مدى إمكانية تطبيق أفكار العروي على أرض الواقع الذي لا بد من تغييره.

لا بد من تقديم البديل المحدد والعملي فالقطيعة المعرفية مع التراث يجب أن يكون لها ما يخلفها دون حدوث أي خلل فهل يعقل مثلاً استبدال

الحروف العربية بالحروف اللاتينية. والإشكال يطرح أيضاً في الآليات الفكرية المعتمدة لتحقيق التحول الفكري في العمق إلى الحادثة، فهل يمكن تحقيقه بتبني قيم الحادثة والدعوة إلى إلغاء مظاهر الدين الإسلامي في أماكن مختلفة ؟ هذه هي بعض الآليات التي طرحت جدياً خلال النصف الأول من القرن العشرين، ولم تجد مردوداً إيجابياً، فهل يمكن ابتكار آليات جديدة أكثر فاعلية تستطيع أن تحقق التواصل اللازم بين الواقع والمثالي؟

نجد أن كتابات العروي تحوي آراء نظرية تنم عن روح النقد الجاد البناء فهي تفتح سبل التساؤل وإعادة النظر في كل المسلمات التي قيدت المجتمع العربي عن التقدم والحادثة، فيمكننا القول إن كتابات العروي تشكل المرحلة الأساسية والتمهيدية لظهور إنتاج فكري نظري مرتبط بالواقع العربي مثلما يرتبط في نفس الوقت بتطور الإنسانية، من ذلك ما ذكره في حوار (آفاق) من دعوته لأهداف عامة وإلى تبني موقفه الفكري على العموم وإلى ضرورة الحسم والاختيار بين هذا وذاك

"لا حاجة لي للتذكير أنني، كمتقف، لا أملك وسائل التنفيذ، كل ما أملك هو أن أختار في مسألة ما، أن استدلّ على اختياري، أبين أنه خاضع لأهداف عامة لا لأغراض خاصة، وأن أدعو إلى

ولكن انظري إلي خريطة المغرب، وسترين أن المغرب جزيرة ويجب أن نستخرج من ذلك كل النتائج، قدرنا هو أننا جزيرة ويجب أن نتصرف كسكان جزيرة، جزيرة مطوقة"^{١٥}.

يؤكد العروي على الانفصال الجغرافي للمغرب عن بلاد المشرق، وبحكم جغرافيته فهو قريب من أوروبا، والأجدر بكل المغاربة معرفة قيمة هذا البعد من والقرب إلى ليحسنوا التصرف في ظل ما تموقعو فيه جغرافيا وما يخدمهم فكريا .

٦ - المشروع الفكري لعبد الله العروي:

اشتغل العروي على الجانب الإيديولوجي في الخطاب العربي وعمل على تحليله للوقوف على أسباب التأخر الحضاري الذي غرق فيه المجتمع العربي .

استخلص العروي من بحثه مجموعة مفاهيم وقف عندها ليدرسها وتكون له نقطة الانطلاق للتغيير، فبعد التحليل وقف العروي على أسس الخلل في المجتمع العربي وأفرد لكل من هذه النقاط دراسة خاصة تطرق فيها إلى ماهية الأزمة، انعكاساتها وكل مسبباتها، لذا جاءت سلسلة المفاهيم ومنهجت الدراسة وطريقة تفكير العروي، كما أبرزت أهدافه وغاياته.

تبني ذلك الموقف. من السهل الردّ: ماذا يُجدي التمتّي؟ وهو ردّ قائم على الجميع، حتى الذين يتظاهرون بامتلاك السلطة، لأن الإصلاحات الاجتماعية مرتبطة بتطور المجتمع وهذا التطور يتطلب وقتاً طويلاً. عندما أتكلم على ضرورة الحسم، أعني الاختيار بين هذا الحل وذاك، لا أعني الفرض والإجبار"^{١٤}.

والموقف المستقبلي الواقعي الذي ينحاز إليه العروي، بما يعبر ضمنا عن تصوره بانفصال المغرب ثقافيا عن الفكر العربي، وربما أيضا ارتباطه بأوروبا، هو تعبيره بأن المغرب بعيد بالنسبة للمشرق وبأنه جزيرة منفصلة، وذلك كما ذكر في نهاية حوار (العالمية):

"وقلت بكل صراحة نحن مغاربة والمغرب بعيد عن الساحة، وهذا ليس سرا، هذا قلته وكررتة . فلا يجب أن يطلب منا نحن المغاربة نعيش ٣٠٠٠ أو ٤٠٠٠ كلم بعيدا عن المشرق العربي، أن نشارك المشاركة في مشاكلهم، عاطفيا نشاركهم ولكن نحن بعيدون .

- إذا نشارك من، نشارك إفريقيا مثلا، أوروبا؟

أطلب أن نفكر في نقطة أساسية ويفكر فيها المفكرون المغاربة، فالمغرب جزيرة لا تري

وليرسخ العروي مقومات الحداثة في المجتمع العربي، بدأ من المفاهيم وعمل على ترسيخها في عديد الاعمال، وهذه المفاهيم بدورها مثلت وحدة متجانسة ومكملة لبعضها البعض، تركز حسب رأي على ثلاث ركائز نقدمها في ما يلي:

٦ - ١- التاريخانية (Ihistoricism):

تعد التاريخانية نواة المشروع النهضوي الذي حمله العروي رسالة التزم بها منذ بداية مسيرته مفكراً وفيلسوفاً وباحثاً ومبدعاً، باعتبارها الانطلاقة السليمة لتحقيق التقدم والخروج من كل أشكال التأخر، بمعنى الوصول إلى الحداثة المقصد المرجو من كل المشروع .

جسدت التاريخانية طرح: ”الأفق الفلسفي الذي يسمح للعرب عند اختياره وتملكه بالمشاركة في الحاضر الكوني، كما يهيئهم في الوقت نفسه مثل باقي الإنسانية للتفكير في المستقبل بصورة مشتركة^{١٨} ذلك أن الإنسان ليكون فعالاً ينبغي عليه العمل والبحث، بل ويكرس هذه الصفات ليرسخها في مجتمعه لتصبح ثقافة لا بد منها، لان: ”الوعي التاريخي هو منطق العمل والانجاز.“^{١٩} العمل بما هو انعكاس للتاريخي الذي تجسد مفهومه في الذهن.

اقترب العروي من المجتمع العربي وحاول فهم حقيقته وواقع تاريخه مبتعداً كلياً عن المفاهيم الفلسفية المجردة، ”فليست غاية العروي نظرية خالصة بالمعنى الكانطي للكلمة، ولا غاية تأملية مغلقة، انه يتحدث بمفاهيم الفلسفة السياسية و بصورة أكثر دقة بمنطق الدعوى الإيديولوجية“^{١٦}.

إن مشروع العروي قائماً أساساً على الدعوى لتجاوز كل ما هو تقليدي واخلخله المسلمات والابتعاد كلياً عن التراث بكل ما يحويه، فالتغيير هو الأصل في التقدم والازدهار، كما ينبغي الاخذ بكل مقومات الحداثة وهذا ما انعكس في كتاباته: ”إن ما كتب إلى الآن يمثل فصولاً من مؤلف واحد حول مفهوم الحداثة“^{١٧}.

مثلت الحداثة هاجس العروي باستمرار، فنجده يبحث في كل الجوانب ليقنع العالم العربي كافة بإعادة التفكير في كل ما يدور حوله في كينونته وماضيه وكل الظروف المحيطة به والتي بتفاعلها تصنع الحاضر الذي بمرور الوقت يصبح ماض، ليشكل عائقاً لتحديث ذات المجتمع الذي صنعه بجهله وتخاذله، فالعروي يلح على ضرورة مراجعة مقومات تفكيرنا بكل صدق بعيداً كلياً عن أساليب الحيل المختلفة، ذلك أن المجتمع تغيرت مطالبه بعدما غدا يفكر في الحداثة بشكل جدي.

التاريخانية لدى العروى تعد وسيلة للتعبير "عن النزعة التاريخانية التي تنفي أي تدخل خارجي في تسبب الحدث التاريخي، بحيث يكون التاريخ هو سبب وخالق ومبدع كل ما روي ويروى عن الموجودات"^{٢٠} هذا المفهوم يركز فقط على أفعال الإنسان باعتباره المفكر والمنجز في الوقت ذاته، فهو يمثل عامل الوعي بمعزل عن عامل الطبيعة الذي لا بد من تجاوزه وعدم الأخذ به كعامل فعال. يقول العروى: "إذا كان كل حادث يقع بمشيئة الله، ما الفائدة من سرد الحوادث في ظروفها الخاصة"^{٢١} فهو ينزع عن التاريخ عدم مسؤوليته ويدخله عالم الضوابط العقلية وكأنه إنسان يطبق عليه صرامة الوعي والدقة، "ومع التاريخانية نمر إلى التاريخ الإنساني حيث يقوم عامل جديد هو الوعي والإرادة"^{٢٢} فالإنسان بما يحمله من إرادة ووعي قادر على صناعة عديد الأحداث التي تتراكم وتتجانس وتتوالد منها أحداث أخرى مكونة جملة حوادث هي التاريخ الإنساني .

يلخص العروى معنى التاريخانية في مايلي:

• " ثبوت قوانين التطور التاريخي (حتمية المرحلة)

• وحدة الاتجاه (الماضي والمستقبل)

- إمكانية اقتباس الثقافة (وحدة الجنس)
- ايجابية دور المثقف و السياسي (طفرة و اقتصاد الزمن)"^{٢٣}.

تبنى العروى تاريخانية ماركس على اعتبار أنها تتطابق مع حقيقة التاريخانية بما هي حركة وصيرورة، فقد اتضح له حسب تصريحه "لأن الماركسية التي حاولت وصف خطوطها العريضة، هي في حقيقة الأمر ماركسية تاريخانية أن لم تكن تاريخانية ماركسية"^{٢٤}، فهو يؤكد على استيعاب الماركسية التاريخانية باعتبارها "النظام المنشود الذي يزودنا بمنطق العالم الحديث، لأننا لم نعش أطوار العالم الحديث المتتابعة، ولم نستوعب بنيته الكاملة"^{٢٥}، فالماركسية هي عصارة حقب تاريخية مر بها العالم الحديث، فكان علينا باعتبارنا العالم المتخلف تتبع هذا المنهج الذي يختصر لنا الطريق ويسهل علينا طريق التقدم.

إن المجتمع العربي يعيش تناقضا بارزا على مستوى المنهج الذي ينبغي تتبعه، فبين السنية والليبرالية تنافس حاد ،لذا كان الحل الوحيد للتوفيق بينهما هو تبني المنهج الماركسي الذي يحمل في طياته سبل خلق وفاق وتناغم بينهما. "إذ يجد المثقف غير الأوروبي في الماركسية أدلوجة يرفض بها التقليد دون أن يخضع لأوروبا، ويرفض بها كذلك شكلا

به وتطويره، وفي ذات الوقت سعت إلى غرس اللاعقلانية والتخلف في تربة الشعوب ذاتها.

يقدم العروي الليبرالية على أنها خضعت إلى تحولات أثناء مسيرتها في الفكر الغربي، فجنده بوعي كبير يفصل بين الليبرالية كمنهج وكمضمون، كما أنه "يميز بين مقومات الفكر الحديث، وبين اديولوجيات الغرب الامبريالي الحالي"^{٢٩}، فالمفكر يبرز تغير وجهة سير الليبرالية وانحرافها عن قيمها التي قامت لأجلها، فقد "تخذت أوروبا منذ أواسط القرن التاسع عشر اتجاها معاكسا لروح المذهب الليبرالي بكيفية إما سافرة، وإما مقنعة"^{٣٠} لتتبلور بعدها "الليبرالية كنظرية وكمنهج فكري وسياسي، والتي أصبحت عقبة في وجه الطبقات والشعوب المستعبدة"^{٣١}.

٧ - "عبد الله العروي" بين الإبداع و الفكر :

أول ما يثير اهتمام المثقف العربي عند ذكر اسم عبد الله العروي هو تنوع حقول المعرفة والإبداع والمجالات المختلفة التي دخلها من أوسع أبوابها، والراوي نفسه يرى هذا التنوع فيه، كيف لا وهو الذي سعى بكل ما أوتي من قوة للوصول إلى هذا المستوى من الثقافة والسعة المعرفية، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو أين يجد العروي نفسه أكثر

من أشكال المجتمع الأوروبي دون إن يرجع إلى أحضان التقليد"^{٢٦}، وإذن فالمنهج الماركسي ضرورة حتمية لا بد من نقلها للمجتمع العربي، وهذا النقل يكون بالتعريب "لغويا وثقافيا، تعريبا يتخطى مجرد النقل، لان النقل يحيل بالضرورة على مفاهيم لا توجد حاليا عندنا"^{٢٧}.

اختار العروي الماركسية على اعتبار أنها الحل الوحيد والأنجع للخروج بالوطن العربي من بؤرة التخلف، فكان هذا الاختيار قائماً على مبدأ براغماتي رغم أنه نادى قبل هذا بحرية التفكير والاختيار، وهذا لا اعتبره تناقضاً بل أراه توجيهها أخذ شرعيته من الفكر ذاته، كيف لا والعروي صاحب الثقافة الموسوعية الملمة إلى حد كبير بالجانب الغربي والعربي، فجاء هذا الاختيار مؤسساً وذا قيمة عالية وافقه فيه عديد المفكرين لما وجدوه فيه من صحة.

٦ - ٢ - الليبرالية:

يقدم العروي الليبرالية على أنها إحدى رهانات الحداثة التي يدعو إليها، غير أن التاريخ يثبت "أن حملة مشاغل الحضارة هم حملة أسلحة الاستعمار"^{٢٨}، والليبرالية هي قرينة الاستعمار، فهي من نادت بضرورة نشر العقلانية في العالم الثالث قصد التقدم

بين الموقفين. أما من يرفض التمييز فقد يُقال له إن كلامه أيضاً إيديولوجيا، وكلام الغير عليه إيديولوجيا أيضاً، إلى ما لا نهاية^{٣٣}.

فالإيديولوجية فكرة راسخة في الذهن، تمتد جذورها لتلامس كل المجالات، فنجد أنها تقال في كل مقام ليس عنوة وإقحاما بل لأنها في الأصل تعبير عن فكرة معينة لكل متكلم، وليست مرتبطة بمجال محدد لا تخرج منه.

إن المتابع لأعمال العروبي يجد أنه من الضروري إقامة الحدود الفاصلة بين أعماله الإبداعية كـ "الغربة"، "الفريق" من جهة وكتابه "جذور الوطنية المغربية" من جهة أخرى وبين "الايديولوجيا العربية المعاصرة" أو كتاباته حول المفاهيم " مفهوم الحرية " أو " مفهوم الايديولوجيا " وفي هذا نجد العروبي يجيب بقوله:

" أقتصر على ما هو مهم. في أعمالي النقدية أحاول أن أكون متجرداً غير منتم لبلد أو لثقافة أو لعقيدة معينة، أذهب إلى حدّ أن أريد أن يكون كلامي وكأنه صادر عن شخص أجنبي تماماً على هذه المشاغل. لكني أعلم أن هذا موقف نظري فقط، مفترض إن لم نقل مفتعلاً. أعلم أنني بوقوفي هذا الموقف أسهو عن جانب من ذاتي فأعود لأصفه بوسيلة أخرى، بأسلوب متميّز، خاص به، هو

في المجال الفكري النقدي أم في مجال الرواية والكتابة الإبداعية؟ وفي هذا الصدد يقول العروبي:

"أنا أقول إنني أمارس القصة أو الرواية من جهة ومن جهة ثانية نقد المفاهيم. ننطلق من واقع بدون تحديد أو تعريف، وإلاّ طال بنا الكلام، أسميه أحياناً موصوفاً. هذا الموصوف أتأوله من زاويتين: الأولى هي الوصف الأدبي والثانية هي التحليل. (...) منذ ثلاثين سنة وأنا أحاول أن أفهم القارئ العربي أن الإيديولوجيا كمضمون ليست هي الإيديولوجيا كمادة بحثية. الأولى مضمون يعرض ويقرر، أما الثانية فهي بحث ونقاش وجدل"^{٣٤}.

يقدم لنا العروبي ذاته المحللة تارة والمبدعة تارة حيث نلمس ارتباطاً وثيقاً بين الجانبين وكأنه يدفع عن نفسه فكرة الفصل بين المفكر والمبدع، وهذا ما نراه ينعكس فيما بعد على أعماله الإبداعية المحملة بالفكري والفلسفي. كما يوضح لنا العروبي مفاهيمه للإيديولوجيا التي طالما طارده بها النقاد والصقوها به، فهو يراها أمراً طبيعياً يحدث للمفكر وكل مبدع وفي هذا الصدد يقول:

"الإيديولوجيا بالمعنى الأصلي، اللغوي، هي البحث في منشأ الأفكار، وهذا ما أقوم به. هذا لا يمتنعني من التعبير عن رغائب خاصة بي، وحينذاك أعبر عن إيديولوجيا بالمعنى الأول، ولكني أميز باستمرار

في ميدان النقد والتحليل بقدر ما أترك الأمور معلقة في الميدان الإبداعي، لأن هذا هو المطلوب^{٣٥}.

يستخلص من كلام العروي أنه يؤكد على مشروع سيرري في أعماله الأدبية، ينطلق من تجاربه الذاتية ومن توجهاته الفكرية، ونحن من يلمس ذاك الخيط الرفيع الخفي أحيانا والصارخ أحيانا أخرى بين المتخيل والمعرفي خاصة في أعماله الروائية، وعلما بأن العروي يؤكد لنا موت إدريس بالفعل، غير أن شعيب يبقى رهين محبسه ورهين قيود المجتمع الذي يأبى غلق الملفات القديمة. وقد جاءت رواية ”أوراق“ بنزعتها السيرية مؤكدة لهذا الطرح، يقول العروي في هذا الصدد ما يلي:

” إدريس مات بالفعل، ولكن موضوع أوراق هو البحث عن مغزى موته.

مات إدريس لأنه لم يستطع أن يفصل. بمعنى آخر إن موت إدريس عبارة عن عدم الاطمئنان في نفس صاحب إدريس. نستطيع أن لا نحسم ما دنا في ميدان الأدب والفن، والشعر، لأننا وحدنا في الميدان، لا أحد ينازعنا في مدارنا اللغوي والأدبي، ولكن لا بدّ من الحسم اجتماعياً وسياسياً وفكرياً. هذه عقدة نفسانية، تميّز كل مثقف عربي وإع بذاته وبحاله، وهذه عقدة قاتلة بكل معنى الكلمة. وهذا ما

الأسلوب الأدبي. إذا لجأت إلى التعبير الأدبي، وبلغة الأمّ، فلأنه الأسلوب الوحيد الملائم للقصد. يُخطئ من يظن أن المادة واحدة، وأن ما يوجد في الأعمال الأدبية يوجد في الأعمال التحليلية^{٣٤}.

يفصل العروي بين أعماله الأدبية والأعمال التحليلية من جانب القالب /الشكل الأدبي وليس من جانب الهدف والأفكار، انطلاقاً من هذه الفكرة تكونت لدى العروي ثنائية شعيب /إدريس، شعيب الذي مثل الجانب الديني فهو الولي الصالح الذي يقوم مقام النبي العربي بالمطلق ودون أدنى تحديد لانتمائه الجغرافي، فهو صوت العرب كافة، أما إدريس فقد كان الوعي المتفتح للدراسة الدائمة والمتواصلة.

يسير الحوار بين شعيب وإدريس بتناغم واضح وخطى واحدة دون أن يتغلب أحدهما على الآخر، حتى أننا نحس بتلك الحرية التي تصبغ كلام شعيب، يقول العروي: ” لو لم أفتح المجال لشعيب ليقول كل ما يريد بكامل الحرية، لما شعرت بالطمأنينة، إذا كانت هناك طمأنينة. أريد أن يستوفي التقليد كل حظوظ الدفاع عن ذاته ولا أريد أن أنزعه نزاعاً من نفسي، لأن ذلك يكون بترّاً لا مبرر له في ميدان التعبير الأدبي، وإن كان مرغوباً فيه أو مفروضاً في مستوى الاختيار السياسي والاجتماعي، بقدر ما أصل عادة إلى نقطة الحسم

تخدم كتابات العروبي دائماً مغزى موحدًا وتصب في مفهوم واحد، فالكاتب يركز على التجربة الشعورية، إذ نجده يصور لنا تلك الحالة من الإخفاق التي يعيشها الإنسان، ويضعنا في الجو الذي يترتب عليها من الشعور بالعجز وعدم الفهم والدخول في حالة من التيه، وعدم القدرة على التفسير وفكّ الشفرات إلى حد ينغمس المخفق في بحر من الطلاسّم الرهيبة، وكل هذا يعبر عن فكرة الإخفاق وتبعياتها، يقول العروبي:

" ما يهم في الأعمال السردية ليس فكرة الإخفاق (فكرة التخلف في الأعمال التاريخية النقدية) ولكن الاستلذاذ بشعور الإخفاق، هذا أمر واضح في أوراق، وحتى في الغربة، عندما تكلمت على ما يسميه بعض رجال الكنيسة الكاثوليكية La morose délectation ويعتبرونه من المحرّمات"^{٣٨}.

يحاول العروبي الغوص في أعماق نفسية المبدع ليبرز ألامه وما ينغص عليه فرحة إبداعه، فهو يرى أن "أكبر تجربة مرّة هي تلك التي يشعر بها الأديب عندما يظن أنه يبدع في نطاقه الضيق في حين أنه يقلد، عن وعي أو غير وعي، إذا قيس عمله بالأعمال العالمية. عندما فاز نجيب محفوظ بجائزة نوبل، ماذا قال عنه ناشره الفرنسي، هو فلوبيير

يشير إليه مآل إدريس. قيل مراراً الكلمة سلاح وهو كلام فارغ. الكلمة لذة، خمر وجذب..."^{٣٦}.

وعلى الرغم من وجود اختلاف بين مواضيع الروايات إلا أن هناك رابطاً قوياً يجمع بينها، فالكاتب نفسه يرى أن الاختلاف ناتج عن خصوصية كل عمل ومدى ارتباطه بالفترة التي كتب فيها، إذ أنه في النهاية يمثل عصارة تجارب معينة مر بها الكاتب وعاشها ثم قدمها لقارئه في أوراق تحفظ التجربة لتوصلها لأجيال عديدة قادمة.

يستند العروبي في كل أعماله الإبداعية إلى تجاربه الشخصية، كما يحاول التنويع في الأشكال الإبداعية التي يورد فيها كتاباته، فهو يهدف إلى التعبير عن وضعية المغرب بالشكل اللائق الغير مبالغ فيه، يقول :

"المهم هو أنني حاولت أن أقوم في كل قصة أو رواية بتجربة خاصة بشكل محدد من أشكال السرد، يمثل الفريق اللحظة الواقعية بكل معاني الكلمة وضمنها الواقعية اللغوية. وربما لهذا السبب بالذات غضب الكثيرون لأنهم رأوا في الرواية دفاعاً عن اللغة المحكية، مع أن اللهجة المعتمدة ليست لغة الشارع؛ حاولت أن أتعالي عن الشخصية، عن سرحان، والعوني، وأن يكون للجميع حضور مستقل بارز، معبّر عن وضعية المغرب"^{٣٧}.

الآداب العربية! في الحقيقة هو أشبه بزولا، ولكن المهم هو أن ناشره نفسه يقدمه كمقلّد، لا كمبدع، هذا الواقع المرّ، هو الذي أخذته كمادة سردية. هو ما عبّرت عنه بمشكلة الموضوع^{٣٩}.

ذلك الشعور القاتل بالتبعية هو الذي ينسف نفسية المبدع ويبعث بشعوره لترسخ في ذهنيته عدم قدرته على الإبداع والإتيان بالجديد، إذ أن الإبداع محصور في فئة الغربيين دون غيرهم، وهذا ما حمل العروي على الكتابة لتغيير المسلمات الخاطئة وإعادة بعث روح التجديد والابتكار من جديد وسط المجتمع العربي.

فالكاتب هنا يبرز أهم فكرة تشغل باله وتشكل هاجسا قويا يظهر باستمرار في إبداعاته. ينطلق دائما من الواقع ويعتمده أساسا في أعماله، والاختلاف يمكن حصره من جانب العناية باللغة، أو العناية بالشخصيات أي من جانب طريقة الكتابة، وأسلوب الإبداع لا المنطلق أو الفكرة الجوهرية، فالعروي يفصل في الحديث عن مسألة الموضوع ويقول:

” نستطيع أن نتكلم هنا في مسألة الموضوع، لأنني طرحتها في الفريق، ثم عدت إليها في أوراق. فصلت بين الموصوف وبين الموضوع (...) لكي يكون الموصوف متصلاً، فلا بدّ من انسجام سابق

في المجتمع، هو الذي يستوحى منه الكاتب تلك السماكة التي نستلذ بها عند قراءة كبار كتاب القرن الماضي (...). فالانسجام الملاحظ عند بعض كتابنا هو خادع، مستوحى إما من انسجام اللغة الفصحى المنفصلة عن الواقع، وإما من الموروث القصصي، أي أسلوب ألف ليلة وليلة، وإما من الرواية الواقعية الأوروبية. عندئذ تكون الرواية العربية نسخاً لرواية أجنبية، (...) لا زلنا إذن نبحث عن موضوع خاص بنا. وهذا أمر طبيعي إلى حدّ، إذا عرفنا أن الأمريكيان رغم إنجازاتهم العظيمة، لا يزالون يشعرون أنهم لم يستقلوا بعد الاستقلال التام الضروري عن المثل الأوروبي، وأنهم لم يعطوا بعد الرواية التي تكون في مستوى القارة الأمريكية^{٤٠}.

يخوض العروي في كل حديث يختص بالأدب مهما تشعب وطال، يجده ممتعا جدا ويحقق طمأنينة في نفسه، لكن في الوقت نفسه نجده يعالج مواضيع أخرى كمسألة علاقة الفرد بالدولة وهي مسألة خصص لها ثلاث كتابات هي ”تاريخ المغرب الكبير“، ”أصول الحركة الوطنية المغربية“، وكذلك كتابه ”مفهوم الدولة“. كما أن العروي يصور في أعماله الأدبية تعاسة المثقف دون أن يقر باليأس وانعدام الأمل، فنجد أن إدريس في أوراق قد تبخر

المزيد وبطالب بالمزيد.(...) لا يقول مثل المصري: قد وصلت إلى حدّ من الإنجاز لا يمكن أن أتصور تجاوزه والتفوق عليه، وهذا الفرق في النفسانية واضح لكل من عاش في البلدين. (...) فإلغاء المغربي، المساهمة المغربية، الإبداع المغربي، كل ذلك في سجل المستقبل لا في لوح الماضي. هذه قناعتي، أحكم على كثير من الأمور عندنا بالتفاهة وبالتقليد وبالمجانية وبالتقادم، ولكنني انتهي دائماً بالدعوة إلى العمل والإنجاز، إلى الانفتاح على المستقبل، انطلاقاً من ذلك الشعور الغامض بأن الوعد لم يتحقق كله بعد.

ومن هنا جاء اهتمامي بتطلعات المرأة المغربية. قلت مراراً لإخواننا التونسيين، وهو كلام لم يعجبهم، إن المرأة المغربية، رغم القوانين والعادات، لها حضور متميّز لا أرى ما يماثله في تونس رغم إصلاحات الزعيم بورقيبة^{٤١}.

وسط هذه المواقف المتنوعة يرى العروي أن مشكل المرأة مازال قائماً و هذا مشكل يهم المجتمع ككل، والمتقنين بالتحديد، قضية المرأة هي في العمق قضية الأسرة والحياة الزوجية والتربية وهذا ما يقوله العروي فهي أساس المجتمع الديمقراطي العصري ولا يمكن الحديث عن مجتمع عصري دون معالجة النواة الأساسية فيه و هي الأسرة التي تقوم على

في الهواء ولم ينتحر، إذ أن الثقافة هي الطريق الوحيد للشفاء رغم أنها سبب الألم .

يشير العروي إلى أن كل مواقفه السياسية قد تم الكشف عنها في " الفريق " و "أوراق"، غير أن المحللين السياسيين يتجهون مباشرة إلى "مفهوم الايديولوجيا العربية المعاصرة " لاستنباط المسكوت عنه وكشف الخلفيات المكشوفة أساساً في أعماله الإبداعية .

يعد العروي اليوم من القامات البارزة والهامة في الوطن العربي وفي العالم، ووصله إلى هذا المقام كان أساسه التنوع المعرفي الذي حققه من تكوينه المتدرج، إذ أنه بدأ بالاهتمام بالعلوم السياسية إلى التاريخ ثم الإسلاميات ثم الإبداع، فالعروي كان تكوينه مفتوحاً إذ أنه أخذ من الأوروبيين أمثلة متنوعة ساقها في كتاباته، ويمكن القول إن هذا الانفتاح وهذا التكوين المختلف المنفتح هو السر وراء تفرد العروي في جميع كتاباته يقول العروي :

"لا أتصور كيف يمكن أن ندرس تاريخ المغرب بمعزل عن التاريخ العام وعن التاريخ الكوني، وهذا يختلف مفهوماً عن ذلك.

أشعر شعوراً غامضاً وعميقاً أن المغربي لا زالت له مطالب يقدمها إلى التاريخ، فهو ينتظر المزيد ويريد

وقد عرفت الرواية العربية تنوعا كبيرا في طرائق الكتابة والاشتغال الإبداعي نكاد أن نجد لكل كاتب طريقته المميزة في الكتابة والإبداع، لكننا نجد خيطا خفيا يربط الكتاب وهو ذاك الهم المشترك بينهم وذلك السؤال المؤرق عن الوضع الاجتماعي المحزن والواقع السياسي المضطرب.

كل المواضيع المعاشة تصلح أن تكون مادة تتأسس عليها رواية ما ، و هذا التصور النظري نجد ما يدعمه عند الغرب بقول "فرجينيا وولف " :

"إن ما يدعى "المادة الصالحة للرواية " شيء لا وجود له، فكل شيء يصلح لأن يكون مادة للرواية، كل إحساس، كل صفة للعقل والروح يمكن أن تصبح موضوعا للرواية، وما من إدراك يمكن استخدامه" ^{٤٢}.

أما "هنري جيمس " فيقول:

" ومادة الرواية، مثل مادة التاريخ، محزونة أيضا في الوثائق والسجلات، وحتى لا تفصح عن ذاتها كما يقولون في كاليفورنيا، لابد أن نتحدث بثقة، بنبرة المؤرخ " ^{٤٣}.

تعد فكرة المادة الروائية حمالة أوجه، ليس فيها ثابت أو مبدأ متفق عليه ذلك يعود إلى تشعب الواقع و اختلاف أوجه النظر وكثرة الأفكار و سعة

ركيزتين المرأة أحدها ،لذا ينبغي أن تكون هناك مصالح بين المرأة و الرجل لإرساء قواعد مجتمع متوازن. وقد تناول هذه القضية في أعماله ،ففي "الغربة "لمح برسالة "ماريا" ،يمكن القول إن العروي يسلم بأن المرأة المغربية لها دور منتظر بناء على عدة مؤشرات من واقع المطالبة بالمغرب .

٨- "عبد الله العروي " والكتابة الروائية:

إن كل عمل إبداعي يعكس في طياته وعي كاتبه :الوعي السياسي، الفكري، الاجتماعي ... وتكون بذلك الرواية مادة في حد ذاتها وليست قالباً تصب فيه المادة، فنجد هناك روايات تستقي موضوعها مما هو ذهني وتكون على هذا الأساس فكرية تعتمد على طرح الأسئلة والتخمين لفهم الواقع وتحليله، وهنا يتداخل الواقعي مع الذهني، وحقيقة الأمر أن المجتمع العربي يعج بالموضوعات الدسمة و المختلفة التي تمثل مادة للكتابة و هذا يعود إلى ما نعيشه من أوضاع متردية في جل المجالات : الفكرية، الاجتماعية، الاقتصادية، التربويةوهذا الوضع أكيد أنه سبب كاف لازدهار الرواية، فنحن نقيس تجربتنا على تجربة أمريكا اللاتينية التي عرفت ازدهارا واسعا في الرواية التي صورت الواقع ومثلته أحسن تمثيل.

انطلاقاً مما سبق يمكن طرح إشكالية التوليف بين الفكري والإبداعي لدى العروي .. فهناك من يرجح معيار الموازنة بين الفكر والإبداع، بين الموضوع والموصوف، فيحكم بقيمة الفكر على حساب الإبداع.. وهي نظرة نجدناها بكثرة لدى كبار المفكرين، يذهب "جابر عصفور" إلى التالي:

"ولا شك أن نظريات عبد الله العروي التي سبقت إبداعه الروائي المنشور، وأرهضت بتوجهات رواياته الأقل تأثيراً في الأفق العربي العام من تنظيراته، كانت المنطلق الذي أسهم مع غيره من المؤثرات في صياغة رؤى الأجيال اللاحقة..."^{٤٥}

نقف الآن أمام إشكال يفرض نفسه بقوة، كيف يتحقق لنا تمييز "العروي" الروائي عن المفكر؟ وبالتالي كيف يؤسس تصوره لروايته؟ أحسب أن الروائي وهو يبحث عن منهجه لا يتقيد بما يفرضه التخطيط لعمله من صرامة ودقة ذلك أن الإبداع يتحقق في جو الحرية التامة البعيدة كل البعد عن التخطيط، وإذا ما تقصينا أثر الإبداعات الناجحة نجدناها دائمة الحياد عن المخطط المرسوم لها إذا ما وصلنا الطرح السابق يجب علينا البحث فيما إذا كان "عبد الله العروي" الروائي قد خطط لكتابة رباعيته التي بدأها بـ "الغربة" و "اليتيم"؟ وهل كتب

المجالات. ولكل مجتمع مواد متعددة، فالرواية لن تكون إلا متعددة و محمولة على عدة أوجه.

يمكن القول إن الرواية أصبحت ديوان العرب لما تملكه من مرونة في مسايير الأوضاع المتقلبة والمختلفة كما أنها تعد أحد مظاهر التطور الاجتماعي، فعبد الله العروي مثلاً صرح بأجناسية تجربتيه الأولى والثانية على إنهما "قصة"، في حين عد الثالثة "الفريق" رواية وهو مظهر من مظاهر التحول الاجتماعي والفكري، علماً بأن المثقف فيه، هو من كان يتقصى سمات الرواية والروائية داخل المجتمع.

عرف القراء "عبد الله العروي" المفكر و القليل منهم . فقط . من يعرفه الروائي، فمن يذكر "عبد الله العروي" يقرنه بكتاب "الإيديولوجية العربية المعاصرة" " كأن العروي لم يكتب غيره حتى إن هناك من يقول : " رأيي أن عبد الله العروي لو لم يكتب الإيديولوجية العربية المعاصرة لما عرفه إلا أخوة العرب في المشرق..."^{٤٦}

فكتاب "الإيديولوجية العربية المعاصرة" العملة التي طغت على ما سواها في تصور البعض، علماً بقيمة وأهمية بقية ما ألفه سواء الفري أو الإبداعي.

”أوراق ” ظنا منه أنها حوصلة لما نشر أوراقه في إبداعاته السابقة ؟

يتكون الإبداع ويزدهر ليحقق نجاحا فقط في ظل الحرية والتلقائية، فالروائي يبني عالمه الفني بتلقائية تكون هي مصدر النجاح والاستمرار لأنها تبعث على الإبداع وتعطي دفعا قويا إلى الأمام فتتوالد الإبداعات وتتناسق أحيانا وتنسجم لدرجة إننا نحسب العمل مخطط له بدقة متناهية وأحيانا أخرى تتناثر الإبداعات حتى نكاد نجزم أنها ليست لمبدع واحد.

ف”عبد الله العروي” قامة لا يستهان بها في الفكر والعلم على حد سواء، كما أنه رمز للصرامة المنهجية ودقتها، ويمكن القول إنه منبع المعرفة والتفكير لما هو كائن والتنبؤ لما سيكون. أما ”العروي ” الروائي فهو الحرية بمختلف معانيها، حرية عدم الخضوع لتخطيط، حرية الحب والحنين وتجارب الأحاسيس، ولا يمكن في هذا القبيل إحلال المفكر في الروائي ومحاكمته في ضوءه.. يقول ” العروي ” في الكتاب / الحوار:

”.. وقلت إنني لا أميل إلى الرواية إلا بدافع تجاوز ما يظهر من صرامة في تحليلاتي الإيديولوجية والتاريخية.” (ص ٦٦ / من الكتاب)..

انطلاقا من هذا التصريح يحق أن نتساءل عن ماهية الرواية، وعن حدودها التي تميزها؟ وبحسب رأيي فالرواية إذن هي الحياة بما فيها من تفاعلات في مختلف المجالات، هي الحب، هي السياسة، والتاريخ، والحرب وهي السلم والفكر.... هي الحياة التي يخلقها الإبداع فيقدمها في أروع مظاهر الفن تغري القارئ وتخطفه دون أن تمارس عليه ضغطا أو تعسفا أو أي نوع من أنواع

الاضطهاد، هي صورة لواقع ما محتملا يوجد خارج النص ولا قبله.

١. حوار مع عبد الله العروي: أجراه: عبد الله ساعف، عن موقع ذاكرة الفكر: عبد القادر الشاوي، أفاق (الرباط)، عدد ٣/٤، ١٩٩٢، ص ١٤٧ - ١٩٠.
٢. عبد الله العروي: مفهوم الايدولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ١٩٨٣ (ط١)، دار الفارابي، (١٩٨٠)، ص ١٢٢-١٢٥.
٣. المرجع السابق، ص ١٢٥.
٤. عبد الله العروي: مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، ص ٥٥.
٥. عبد الله العروي: مفهوم العقل مقالة في المفارقات، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط ٢٠٠١، ص ٣، ص ١٤.
٦. عبد الله العروي: مفهوم الايدولوجيا، ص ١٢٥.
٧. عن موقع ذاكرة الفكر: عبد القادر الشاوي، أفاق (الرباط) عدد ٤ / ٣، ص ١٤٧.
٨. عبد الله العروي: مفهوم العقل، ص ١٧.
٩. المرجع نفسه، ص ٩-١٢.
١٠. المرجع السابق، ص ٣٥٩-٣٦٠.
١١. عوائق التحديث: محاضرة أُلقيت في ١٥/١٢/٢٠٠٥، نشرت مع تعليقات، منشورات اتحاد كتاب المغرب، ٢٠٠٨.
١٢. المرجع نفسه.
١٣. صحيفة العالمية: حوار مع المفكر عبد الله العروي، أجرته بديعة الراضي، بتاريخ الاثنين ٢٧ أغسطس/أيلول ٢٠١٢ ميلادي ٩ شوال ١٤٣٣ هجري.
١٤. عن موقع ذاكرة الفكر: عبد القادر الشاوي، أفاق (الرباط) عدد ٤ / ٣، ص ١٤٧.
١٥. صحيفة العالمية: حوار مع المفكر عبد الله العروي، أجرته بديعة الراضي.
١٦. كمال عبد اللطيف: الفكر الفلسفي في المغرب قراءات في أعمال العروي والجابري، دار رؤيا، القاهرة، مصر، ط ١، ٢٠٠٨، ص ٤٨.
١٧. عبد الله العروي: مفهوم العقل مقالة في المفارقة، ص ١٤.
١٨. كمال عبد اللطيف: الفكر الفلسفي في المغرب قراءات في أعمال العروي والجابري، ص ٥٥.
١٩. عبد الله العروي: العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ٢٠٠٦، ص ٥، ص ٩٤.
٢٠. المرجع نفسه، ص ١٥٢، انظر الهامش رقم ١٠.
٢١. عبد الله العروي: ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، ط ٢٠٠٢، ص ٦، ص ٣٠.

٢٢. كمال عبد اللطيف: الفكر الفلسفي في المغرب قراءات في أعمال العروي والجابري، ص ٥٤.
٢٣. عبد الله العروي: العرب و الفكر التاريخي، ص ٢٠٦، ٢٠٧.
٢٤. المرجع نفسه، ص ٦٧.
٢٥. المرجع نفسه، ص ٦٣.
٢٦. عبد الله العروي :ثقافتنا في ضوء التاريخ، ص ١٦٣.
٢٧. عبد الله العروي :العرب والفكر التاريخي، ص ١٦٦.
٢٨. محمد عزام: الاتجاهات الفكرية المعاصرة من السلفية إلى الحداثة، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، دمشق، ط١، ٢٠٠٤، ص ٢٠.
٢٩. عبد السلام عبد العالي، بين الاتصال والانفصال، دراسات في الفكر الفلسفي بالمغرب، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٢، ص ١٧.
٣٠. عبد الله العروي: العرب و الفكر التاريخي، ص ٤٩.
٣١. المرجع نفسه، ص ١٨٧، انظر الهامش رقم ١٥.
٣٢. مجلة أفاق :حور أجراه عبد الله ساعف.
٣٣. المرجع نفسه.
٣٤. المرجع السابق.
٣٥. المرجع نفسه.
٣٦. المرجع السابق.
٣٧. المرجع نفسه.
٣٨. المرجع السابق.
٣٩. المرجع نفسه.
٤٠. المرجع السابق.
٤١. المرجع السابق.
٤٢. نظرية الرواية في الأدب الانجليزي الحديث: تأليف جماعي، ترجمة وتقديم: إنجيل بطرس سمعان، مصر، ص ١٧٢ .
٤٣. المرجع نفسه، ص ١٧٢.
٤٤. مجلة الحوادث :حوار مع "جهاد فاضل".
٤٥. ملحق الحياة اللبنانية الثقافي "أفاق " تاريخ الإصدار: ٢٢ يوليو ١٩٩٦.
٤٦. الملخص