



Research Institute of
Hawzah and University

Islamic & Social Sciences

Journal homepage: <http://soci.rihu.ac.ir>



Original Article

An Analysis of Abdullah Laroui's Political Thought Based on Spragens' Model

Mohammad Kāmkār¹ , Mohammad Ali Tavānā² 

Seyyed Mohammad Javad Moṣṭafavi Montazeri³ 

1. PhD Candidate in Political Science, Faculty of Social Sciences, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran (Corresponding Author).

mohamadkankari@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Political Science, Faculty of Law and Political Science, Shiraz University, Shiraz, Iran.

tavana.mohammad@yahoo.com

3. PhD Candidate in Political Science, Faculty of Law and Political Science, Islamic Azad University, Takestan Branch, Qazvin, Iran.

javadmontazeri1370@gmail.com

Received: 2025/07/14; Accepted 2025/08/30

Extended Abstract

Introduction and Objectives: Abdullah Laroui, the renowned Moroccan thinker and one of the most influential intellectual critics of the contemporary Arab world, combines historical analysis, cultural Marxism, and critique of tradition to explore the fundamental crises of Arab-Islamic societies. The Arab defeat in the 1967 war with Israel was not only a military setback but also a profound identity crisis, prompting Laroui to reconsider the nature of this crisis and possible solutions. In his view, Arab societies suffer not only from structural backwardness and dependency on the West but also from cognitive and identity-based decline.

This article examines Laroui's political thought through the four-stage model of Thomas A. Spragens, which involves identifying the crisis, analyzing its roots, envisioning an ideal society, and proposing solutions. Rather than judging ideologies from the outside, Spragens' approach emphasizes uncovering their internal logic, recognizing that every ideology—even if seemingly irrational from another perspective—has its own rational structure. The aim of this study is to systematically explore Laroui's political thought by identifying the central crisis, its causes, the features of his ideal society, and his proposed remedies.

Methodology: This qualitative and critical-analytical study applies Spragens' four-step model as outlined in *Understanding Political Theory* (1990). Unlike a purely text-centered approach, this contextual method emphasizes that political thought



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).



Research Institute of
Hawzah and University

Islamic & Social Sciences

Journal homepage: <http://soci.rihu.ac.ir>



Original Article

cannot be divorced from its historical, social, and cultural environment. Accordingly, Laroui's ideas are analyzed in four stages:

1. **Crisis recognition** – identifying the primary problem confronting Arab societies;
2. **Causal analysis** – tracing the historical, ideological, and structural roots of the crisis;
3. **Ideal vision** – conceptualizing a just, free, and independent society;
4. **Solution** – proposing practical and theoretical strategies to achieve the ideal society.

Findings: The findings indicate that Laroui's political thought was shaped by his recognition of the 1967 Arab defeat as both a military and identity crisis, raising fundamental questions about the "self," the "place," and the "future" of Arab societies within the global order. For Laroui, this crisis was rooted in internal decline and structural backwardness, compounded by Western colonial influence.

He identifies three main causes of the crisis:

- **Colonialism**, which not only occupied territories but deeply influenced Arab consciousness by imposing Western languages, laws, and culture, thereby weakening indigenous identity;
- **Traditionalism and Salafism**, which he views as a backward-looking ideology that restricts innovation and obstructs modernization, turning Islam into a static interpretation;
- **Authoritarian political systems**, which combine traditional legitimacy with global capitalist dependency, privileging elite interests over public needs while suppressing critical thought and independent knowledge production.

For Laroui, the ideal society is built upon freedom, equality, and independence—drawing inspiration from the Prophet's community in Medina. He distinguishes between transcendent Islam, rooted in the Prophet's era, and historical Islam, which over time became a tool of rulers and clerics. His ideal vision is a society free from religious and political hierarchies, governed by civil-political law that protects individual rights and achievements, and liberated from tribal constraints.

Laroui's proposed solution is a comprehensive national revolution spanning intellectual-cultural, social-political, and economic dimensions. Unlike Marxist orthodoxy, the driving force of this revolution is not the working class but the national petty bourgeoisie—intellectuals, teachers, peasants, and artisans—who, because of their social position, are capable of initiating authentic transformation. His approach employs deconstructive analysis, focusing on foundational ideological elements and cognitive renewal, rather than a purely genealogical method. Central to this vision is Sufism, which Laroui interprets as more than mystical practice; it is a form of spiritual resistance and inner purification that fosters independence and resilience against despotism. He finds similar qualities of moral courage and resistance in marginalized groups such as the Khārijites and nomadic tribes.

Conclusion: Laroui's thought does not advocate a return to tradition or blind imitation of the West. Instead, he calls for a fundamental critique from within, combining cultural Marxism and historical analysis to envision a society where individuals achieve spiritual freedom and moral courage, resist authoritarianism, and articulate a distinctive indigenous identity. This study demonstrates that Laroui's political thought, despite its practical challenges, provides a rich theoretical framework for rethinking the future of Arab-Islamic societies.



Research Institute of
Hawzah and University

Islamic & Social Sciences

Journal homepage: <http://soci.rihu.ac.ir>



Original Article

Acknowledgements: The authors sincerely thank the editor-in-chief and the reviewers of the journal for their invaluable suggestions, which greatly improved this study.

Conflict of Interest: The authors declare no conflict of interest.

Keywords: Abdullah Laroui, Crisis Analysis, Colonialism, Traditionalism, National Revolution

Cite this Article: Mohammad Kāmkārī, Mohammad Ali Tavānā, and Seyyed Mohammad Javad Mostafavi Montazeri (2025). "An Analysis of Abdullah Laroui's Political Thought Based on Spragens' Model." Journal of Islam and Social Sciences 16(33): 7-27.



Research Institute of
Hawzah and University

اسلام و علوم اجتماعی

Journal homepage: <http://soci.rihu.ac.ir>



نوع مقاله: پژوهشی

تحلیل اندیشه سیاسی عبدالله عرووی براساس الگوی اسپریگنز

محمد کامکاری^۱ ، محمدعلی توانا^۲

سید محمد جواد مصطفوی منتظری^۳

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران (نویسنده مسئول).

mohamadkankari@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

tavana.mohammad@yahoo.com

۳. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، قزوین، ایران.

javadmontazeri1370@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۲۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۸

چکیده گسترده

مقدمه و اهداف: عبدالله عرووی، اندیشمند پرآوازه مراکشی و یکی از مهم‌ترین منتقدان فکری جهان عرب معاصر، با ترکیب تحلیل تاریخی، مارکسیسم فرهنگی و نقد سنت، به بررسی بحران‌های اساسی جوامع عربی-اسلامی پرداخته است. شکست اعراب در جنگ ۱۹۶۷ با اسرائیل افزون‌براینکه شکستی نظامی محسوب می‌شد، بحرانی هویتی را نیز نمایان کرد و عرووی را به تأمل مجدد درباره ماهیت این بحران و راه‌های برون‌رفت از آن سوق داد. به باور او، جوامع عربی نه تنها گرفتار عقب‌ماندگی ساختاری و وابستگی به غرب هستند، بلکه در عرصه شناختی و هویتی نیز با نوعی انحطاط عمیق دست‌به‌گریبان‌اند. این مقاله، با بهره‌گیری از مدل چهارمرحله‌ای توماس اسپریگنز که شامل مشاهده بحران، تحلیل ریشه‌های آن، تصویرسازی جامعه‌ای مطلوب و ارائه راه‌حل است، اندیشه سیاسی عرووی را بررسی می‌کند. این روش به جای قضاوت ایدئولوژیک، بر فهم منطق درونی اندیشه‌های سیاسی تمرکز دارد و بر این باور است که هر ایدئولوژی، حتی اگر از بیرون غیرعقلانی جلوه کند، در ذات خود دارای یک ساختار عقلانی است. هدف این پژوهش بررسی نظام‌مند اندیشه عرووی با هدف شناسایی بحران اصلی، دلایل شکل‌گیری آن، ویژگی‌های جامعه ایدئال مورد نظر او و راهکارهای پیشنهادی برای برون‌رفت از این بحران است.



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).



نوع مقاله: پژوهشی

روش: این پژوهش با رویکردی کیفی و تحلیلی- نقدی انجام شده است و از الگوی چهار مرحله‌ای توماس ای. اسپریگنز در کتاب فهم نظریه‌های سیاسی (۱۹۹۰) بهره می‌گیرد. رویکرد پژوهش، زمینه‌گرایانه است و برخلاف روش متن‌گرایانه معتقد است اندیشه سیاسی نمی‌تواند از بستر تاریخی، اجتماعی و فرهنگی جدا شود. این روش، تفکر سیاسی یک اندیشمند را در چهار مرحله منطقی بررسی می‌کند: ۱. مشاهده بحران: شناسایی مشکل اصلی که متفکر با آن روبه‌روست؛ ۲. ریشه‌شناسی: بررسی علل تاریخی، ایدئولوژیک و ساختاری بحران؛ ۳. ترسیم جامعه مطلوب: تجسم جامعه‌ای عادلانه، آزاد و مستقل؛ ۴. ارائه راه‌حل: ارائه راهکارهای عملی و نظری برای رسیدن به جامعه مطلوب.

نتایج: یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که براساس رویکرد اسپریگنز، نقطه آغاز تفکر سیاسی زمانی است که فرد بی‌نظمی و بحران در فضای اجتماعی-سیاسی را درک می‌کند. برای عرو، شکست اعراب در جنگ ۱۹۶۷ با اسرائیل به عنوان نقطه عطفی در شکل‌گیری اندیشه‌هایش مطرح است. این شکست نه تنها یک ناکامی نظامی بود، بلکه به بحران هویتی عمیقی دامن زد و پرسش‌های بنیادی درباره «کیستی»، «جایگاه» و «آینده» جوامع عربی در نظام جهانی را برانگیخت. عرو این وضعیت را فراتر از یک مسئله سیاسی یا نظامی تلقی کرده و آن را نتیجه انحطاط درونی و عقب‌ماندگی ساختاری می‌داند؛ شرایطی که با نفوذ استعمارگرایی غربی شدت گرفته است. به باور او، جوامع عربی صرفاً در زمینه‌های اقتصادی و نظامی ضعف ندارند، بلکه در ابعاد فکری و هویتی نیز با مشکلات بنیادین و بیماری‌های ساختاری مواجه هستند.

در مرحله دوم، عرو ریشه بحران هویت را حاصل ترکیبی از عوامل تاریخی و ساختاری می‌داند. نخستین عامل را استعمار معرفی می‌کند؛ نیرویی که نه تنها سرزمین‌ها را اشغال کرد، بلکه بر ذهنیت جوامع نیز تأثیر عمیقی گذاشت. وی در کتاب تاریخ مغرب بیان می‌کند که نادیده گرفتن ادبیات استعماری، سد بزرگی بر سر فهم دقیق از خود و تاریخ به شمار می‌رود. استعمار از طریق تحمیل زبان، قوانین و فرهنگ غربی، هویت بومی را تضعیف کرده و جوامع را به سوی وابستگی فرهنگی کشانده است. عامل دوم، سنت‌گرایی و سلفی‌گرایی است. عرو این جریان را به عنوان یک پدیده تاریخی می‌بیند که با تکیه بر گذشته‌گرایی و تفسیر ایستا از اسلام، به ایدئولوژی‌ای محدودکننده تبدیل شده و مانعی بر سر راه نوآوری و مدرنیته ایجاد کرده است. او تأکید می‌کند بازگشت به سنت نوعی عقب‌گرد است، نه مسیری برای آزادی. سومین عامل، نظام‌های سیاسی استبدادی است که از ترکیب سنت با وابستگی به سرمایه‌داری جهانی مشروعیت‌سازی می‌کنند. این نظام‌ها با تکیه بر حمایت قبایل بزرگ و طبقه حاکم، منافع خود را بر نیازهای مردم ترجیح داده و فضایی را ایجاد کرده‌اند که نقدپذیری و تولید دانش مستقل را سرکوب می‌کند. در نتیجه، زمینه برای شکل‌گیری هویتی خودآگاه و برآمده از درون جامعه از میان برداشته می‌شود.

در مرحله سوم، از نگاه عرو، جامعه ایدئال جامعه‌ای است که برپایه آزادی، برابری کامل و استقلال فردی و ملی بنا شده و از الگوی مدینه پیامبر الهام گرفته باشد. او میان اسلام متعالی، که نماینده دوران پیامبری و اسلام اولیه است، و اسلام تاریخی که در گذر زمان به ابزاری در خدمت حکام و طبقه علما تبدیل شده تمایز قائل می‌شود. آرمان عرو، جامعه‌ای بدون سلسله‌مراتب دینی و سیاسی، فارغ از استبداد و بهره‌وری ناعادلانه است؛ جایی که حقیقت بدون هیچ اجباری پذیرفته می‌شود و فرد به کمک شهود عقلانی و فطرت خود آن را می‌یابد. چنین جامعه‌ای فاقد قوانین عشیره‌ای است که فرد را وابسته به قبیله می‌کند؛ در مقابل، قانون مدنی-سیاسی حاکم است که از حقوق فردی و دستاوردهای اکتسابی حمایت می‌کند.

در مرحله آخر، راه‌حل پیشنهادی عرو برپایه یک انقلاب ملی فراگیر استوار است که در سه عرصه اساسی یعنی فکری-فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی شکل می‌گیرد. با وجود این، نیروی محرکه اصلی این انقلاب نه طبقه کارگر، بلکه خرده‌بورژوازی ملی



Research Institute of
Hawzah and University

اسلام و علوم اجتماعی

Journal homepage: <http://soci.rihu.ac.ir>



نوع مقاله: پژوهشی

است؛ گروهی که شامل روشنفکران، معلمان، دهقانان و صنعتگران فقیر می‌شود. به دیدگاه او، این طبقه به دلیل موقعیت ویژه اجتماعی خود قادر است تغییرات بنیادین را از درون جامعه به وجود آورد. عرووی برای تحقق این انقلاب از رویکرد ساخت‌گشایی بهره می‌گیرد که در تضاد با روش تکوینی قرار دارد. برخلاف روش تکوینی که تاریخ‌مندی جریان‌های فکری را دنبال می‌کند، روش ساخت‌گشایی به تحلیل عناصر بنیادی ایدئولوژی‌ها و بازگشت به سرچشمه‌های شناختی تمرکز دارد. به باور او، تنها از طریق خودانتقادی و بازسازی خلاقانه در بنیان‌های شناختی است که می‌توان تحولی اصیل و پایدار ایجاد کرد. در این میان، تصوف جایگاهی ویژه در اندیشه عرووی دارد. او تصوف را فراتر از یک مسیر عرفانی می‌بیند و آن را یک تمرین روحی و ابزاری برای مقاومت معنوی قلمداد می‌کند. در شمال آفریقا، تصوف با پالایش قلب و ذهن از تأثیرات بیرونی، راهی برای دستیابی به آزادی معنوی و مقابله با استبداد فراهم می‌آورد. عرووی همین روحیه مقاومت را در گروه‌هایی مانند خوارج و چادر نشینان مشاهده می‌کند؛ افرادی که با وجود محرومیت‌های مادی از ارزش‌های اخلاقی والا و شجاعت فردی برخوردارند.

نتیجه‌گیری: در نتیجه، اندیشه عرووی نه بازگشت به سنت، نه تقلید از غرب، بلکه نقد بنیادی از درون را راهگشا می‌داند. او با ترکیب مارکسیسم فرهنگی و تحلیل تاریخی، جامعه‌ای را ترسیم می‌کند که در آن فرد با آزادی معنوی و شجاعت اخلاقی، نه تنها در برابر استبداد مقاومت می‌کند، بلکه هویت متمایز بومی خود را نیز نمایندگی می‌کند. این پژوهش نشان می‌دهد که اندیشه عرووی، با وجود چالش‌های عملیاتی، چهارچوبی نظری غنی برای بازاندیشی درباره آینده جوامع عربی-اسلامی ارائه می‌دهد.

تقدیر و تشکر: مقاله از تلاش‌های بی‌دریغ سردبیر محترم فصلنامه و داوران ارجمند که پیشنهادهای ارزشمندشان نگارندگان را در انجام این پژوهش یاری رساندند، صمیمانه سپاسگزار هستم.

تعارض منافع: نویسندگان مقاله هیچ گونه تعارض منافی در انجام این پژوهش ندارند.

واژگان کلیدی: عبدالله العرووی، بحران‌شناسی، استعمار، سنت‌گرایی، انقلاب ملی.

استناد: محمد کامکاری، محمدعلی توانا و سیدمحمدجواد مصطفوی منتظری (۱۴۰۳). «تحلیل اندیشه سیاسی عبدالله العرووی براساس الگوی اسپریگنز». مجله اسلام و علوم اجتماعی ۱۶(۳۳): ۷-۲۷.

۱. مقدمه و بیان مسئله

جهان عرب، به عنوان یکی از قدیمی ترین و غنی ترین مناطق فرهنگی و تمدنی جهان، نقشی برجسته در تاریخ بشریت داشته است. دوران طلایی اسلام (قرن های ۸ تا ۱۳ میلادی)، نمونه ای روشن از شکوفایی علمی، فلسفی، ادبی و هنری است که خاورمیانه به ویژه جوامع عربی در آن سهیم بودند (Hourani, 1991, p. 125). با وجود این، از قرن های بعدی به ویژه پس از انحلال خلافت عباسی و ظهور قدرت های استعماری غربی، این منطقه شاهد کاهش چشمگیر موقعیت تمدنی و رهبری خود در صحنه جهانی بوده است. عباراتی چون انحطاط و عقب ماندگی اغلب در تحلیل وضعیت فعلی جهان عرب به کار گرفته می شوند. این واژه ها تنها اشاره به عدم پیشرفت نسبی نسبت به دیگر مناطق جهان نیستند؛ بلکه شامل ضعف در حوزه های مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی می شوند. انحطاط می تواند به معنای فروپاشی ساختارهای داخلی، فقدان تحول و خودباوری، وابستگی فرهنگی و سیاسی، و همچنین تضعیف هویت اجتماعی باشد. عقب ماندگی نیز اشاره به حرکت کند یا متوقف در مسیر توسعه دارد که در بسیاری از کشورهای عربی به صورت ساختاری و عمیق مشاهده می شود (Ghosh, 2007, p. 45).

یکی از مهم ترین عوامل مؤثر در شکل گیری این وضعیت، استعمار مستقیم و غیرمستقیم است. تقسیمات جغرافیایی پس از جنگ جهانی اول و توافقاتی مانند سایکس-پیکو (۱۹۱۶) و معاهده ورسای (۱۹۱۹)، نقشه های سیاسی جدیدی را برای خاورمیانه ترسیم کردند که در آن، خطوط مرزی بدون توجه به شرایط قومی، مذهبی و فرهنگی تعیین شدند (Fromkin, 2001, p. 312). این تقسیمات نه تنها باعث ایجاد دولت های مصنوعی شدند، بلکه زمینه را برای بحران های داخلی، ناهمواری های قومی و تضعیف هویت ملی فراهم کردند. افزون بر این، وابستگی اقتصادی و نظام های سیاسی وابسته به قدرت های خارجی، این فرایند را تقویت کردند. استعمار فرهنگی نیز در قالب آموزش، رسانه و حتی سبک زندگی، هویت محلی را در مقابل الگوهای غربی ضعیف کرد و جوامع عربی را درگیر تعارض های هویتی کرد (Said, 1978, p. 12).

پس از جنگ دوم جهانی، شکل گیری اسرائیل و متعاقباً جنگ های سه گانه اعراب با آن، متفکران اسلامی را به شدت درگیر خود کرد. از جمله عبدالله عروى (۱۹۳۳ م، مراکش)، یکی از بزرگ ترین و مشهورترین نویسندگان معاصر جامعه عرب را می توان نام برد که با بهره از رهیافت تاریخی-انتقادی و در چهارچوب تفکر مارکسیستی محرک بازسازی جامعه عربی-اسلامی بود. وی تحت تأثیر گرامشی بازسازی هویت عربی را نه صرفاً در قالب جایگزینی دولت مستبد با دولت مدرن، بلکه در قالب تحرک جامعه مدنی می دانست (Laroui, 1970, p. 105). حال پرسش این است که راه حل او برای جامعه عربی - اسلامی دقیقاً چیست؟ و حاوی چه نوآوری هایی است؟ این مقاله با بهره از چهارچوب اسپریگنز فرایند شکل گیری اندیشه العروى را بررسی می کند تا قابلیت ها و ضعف های اندیشه وی را نشان دهد.

۲. پیشینه تحقیق

تا لحظه نگارش این مقاله، بررسی جامعی درباره اندیشه سیاسی عبدالله عروى صورت نگرفته است. با وجود این، پژوهش هایی پراکنده پیرامون برخی از نظریات وی انجام شده که به اختصار به آنها پرداخته می شود. منهاجی و ساداتی نژاد (۱۴۰۰) در مقاله «بررسی تطبیقی دیدگاه های عبدالله العروى و محمد عابد الجابری در تحلیل سنت و مدرنیته» نوع مواجهه عبدالله العروى و محمد عابد الجابری با مسئله سنت و مدرنیته را به صورت تطبیقی بررسی کرده اند. یافته های این مقاله نشان می دهد که عبدالله عروى و محمد عابد الجابری با تکیه بر رویکردها و مفاهیم مختلف، درصدد بنیان نهادن یک فرهنگ مدرن عقلانی در جهان عرب هستند. با این تفاوت که العروى معتقد به گسست از سنت و حرکت به سوی نوگرایی دینی است و محمد عابد الجابری، بر گسست ناپذیری از سنت و استراتژی نوسازی تأکید دارد. همچنین این پژوهش نشان می دهد که العروى بر سه مرحله نقد ایدئولوژی های معاصر عرب؛ تاریخ گرایی به مثابه روش و تلفیق رویکرد عینی گرا مارکسیستی و لیبرالیستی به منزله راه حل بحران سنت و تأکید دارد و در مقابل محمد عابد الجابری در خوانش سنت، یک روش سه بعدی مبتنی بر ساختارگرایی، تحلیل

تاریخی و ساخت‌گشایی عناصر معرفتی عربی را پیشنهاد می‌کند. این مقاله از دو منظر با پژوهش حاضر تفاوت دارد: ۱. از منظر موضوع و ۲. از حیث روش‌شناسی.

یاسمین سامی دایف الله^۱ (۲۰۱۲) در پایان‌نامه خود با عنوان «ذهنیت سیاسی در اندیشه معاصر عرب: نظریه سیاسی عبدالله عروی، حسن حنفی و محمد عابد جابری» از روش سوژکتیویته سیاسی برای تحلیل تاریخی فرهنگ عرب استفاده می‌کند. از منظر نویسنده این سه اندیشمند تفسیری مدرن از سنت تاریخی ارائه می‌دهند؛ اما تفاوت در نحوه تشخیص و توصیف آنها از فرهنگ عرب متفاوت است. دایف الله نشان می‌دهد محمد عابد جابری ایدئولوژی‌های جهان عرب معاصر را نقد می‌کند و آنها را از نظریه سیاسی مدرن عربی تهی می‌داند. ازسوی دیگر پروژه فکری عروی، بررسی سوژکتیویته سیاسی اعراب از طریق مفاهیمی مانند اقتدار و آزادی است. همچنین حسن حنفی با روش مرسوم خود یعنی میراث، به تحلیل فرهنگ عربی مبادرت می‌کند. این پایان‌نامه توانسته است بستر اجتماعی-سیاسی را برای فهم اندیشه سیاسی عبدالله عروی فراهم آورد.

مارک کتز^۲ (۱۹۹۸) در مقاله «تبلیغات رژیم‌های انقلابی: تأملاتی در مورد عبدالله عروی» نشان می‌دهد عبدالله عروی نظریه انقلاب خود را از تفاسیر مارکسیستی گرفته است؛ زیرا عروی تأکید دارد در هر دوره از تاریخ عرب این مبارزه طبقاتی است که سیاست و طبقه غالب را مشخص می‌کند. البته عروی تفسیر منطبق با وضعیت جامعه عربی از مارکسیسم ارائه می‌کند و معتقد است در جامعه معاصر عربی بورژوازی و خرده‌بورژوازی عوامل اصلی دگرگونی هستند و پرولتاریا و دهقانان نمی‌توانند سرمایه‌داری را به چالش بکشند. به تعبیر دیگر، عروی بر این باور است که رژیم‌های اسلامی-عربی صرفاً توسط یک انقلاب ملی‌گرایی عربی منبعث از خرده‌بورژوازی از بین خواهد رفت. این مقاله ضمن استفاده از این نتایج می‌کوشد به تحلیل اندیشه سیاسی عبدالله عروی براساس روش اسپریگنز بپردازد.

با توجه به توضیحات یادشده، مشخص می‌شود که پژوهش پیش‌رو از ابعاد مختلف با آثار موجود متفاوت است. نوشتار حاضر به‌طور خاص متمرکز بر اندیشه سیاسی عبدالله عروی است. این مقاله به بررسی دیدگاه این اندیشمند اسلامی درباره بحران‌های کشورهای عربی-اسلامی می‌پردازد و راه‌حل‌هایی را برای مخاطبان مطرح می‌کند.

۳. چهارچوب نظری: منطق درونی اسپریگنز

برای درک اندیشه سیاسی دو رهیافت کلان را می‌توان از هم متمایز نمود: رهیافت متن‌گرایانه که عموماً مسائل اندیشه سیاسی را ثابت و جهان‌شمول فرض می‌کند و رهیافت زمینه‌گرایانه که مسائل و مباحث اندیشه سیاسی را متحول و وابسته به بستر اجتماعی (به معنای کلان آن) تصور می‌کند. از گونه اول می‌توان به نگرش لئو اشتراوس^۳ اشاره کرد. اشتراوس اندیشه سیاسی اصیل را فلسفه سیاسی می‌داند که می‌کوشد ماهیت امور سیاسی و نظم سیاسی درست را کشف کند (۱۳۷۳، ص ۴). براساس این، فلسفه سیاسی با مسائل ثابت مواجه است و متفکران متفاوت بدان مسائل ثابت، پاسخ‌های خاص خود می‌دهند. در مقابل می‌توان توماس اسپریگنز را قرار داد که معتقد است: اندیشه‌ورزی اندیشمندان سیاسی را نمی‌توان از بستر آنها جدا نمود. این مقاله رهیافت دوم (زمینه‌گرایانه) را برای فهم اندیشه سیاسی عروی انتخاب نموده است. مفهوم منطق درونی در علوم سیاسی و فلسفه سیاسی به این ایده اشاره دارد که هر ایدئولوژی، جنبش یا نظام فکری - حتی اگر از دیدگاه خارجی غیرعقلانی، افراطی یا خطرناک به نظر برسد - دارای یک ساختار عقلانی داخلی است که در چهارچوب آن اقدامات و تصمیمات افراد یا گروه‌ها قابل درک است (Spragens, 1990, p. 3). طبق دیدگاه توماس ای. اسپریگنز^۴ تمام ایدئولوژی‌ها دارای یک نوع عقلانیت ذاتی

1. Yasmeen Samy Daifallah

2. MARK KATZ

3. Leo Strauss

4. Thomas A. Spragens

هستند. او معتقد است: هر ایدئولوژی در صورتی که بخواهیم آن را درک کنیم، باید ابتدا فرض کنیم که دارای یک منطق درونی است که طبق آن عمل می‌کند؛ حتی اگر ما با آن موافق نباشیم (Spragens, 1990, p. 5). این رویکرد به ما کمک می‌کند تا از قضاوت‌های پیش‌داورانه درباره ایدئولوژی‌ها پرهیزیم و به جای آن، ساختار فکری و استدلالی آنها را بشناسیم.

برای مثال، یک جنبش سیاسی متظاهر به اسلامی که اقدام به خشونت می‌کند، ممکن است از دید بیرونی غیرعقلانی به نظر برسد؛ اما از دید منطق درونی خودش، این اقدامات براساس یک سلسله استدلال‌ها، مبانی دینی و تفسیرهای خاص انجام می‌شود (Hoffman, 2006, p. 17)؛ بنابراین، منطق درونی یک مفهوم کلیدی در تحلیل ایدئولوژی‌ها و جنبش‌های سیاسی است که به محققان و تحلیلگران کمک می‌کند تا بدون داشتن قضاوت‌های ارزشی، ساختار فکری و عقلانیت داخلی این جنبش‌ها را بشناسند. این رویکرد نه تنها به فهم بهتر رفتارهای سیاسی کمک می‌کند، بلکه زمینه را برای گفتگو و حل تعارض نیز فراهم می‌کند.

از نظر اسپریگنز هر اندیشه سیاسی چهار مرحله دارد: مرحله اول، بحران‌شناسی است؛ یعنی همه اندیشه‌ورزان سیاسی از مشاهده بی‌نظمی اجتماعی-سیاسی آغاز می‌کنند و بحران‌های مشاهده شده توسط آنان مهم‌ترین انگیزه برای اندیشه‌ورزی آنها بوده است؛ بنابراین نخستین مسئله، شناسایی بحرانی است که سبب شکل‌گیری اندیشه سیاسی یک متفکر بوده است (اسپریگنز، ۱۳۸۹، ص ۳۹). مرحله دوم پس از مشاهده بی‌نظمی، جستجوی دلایل شکل‌گیری آن بحران از منظر آن اندیشمند است که می‌توان آن را ریشه‌شناسی یا دلیل‌شناسی نامید. مشاهده صرف نادرستی هیچ صراط عملی را ارائه نخواهد کرد؛ بلکه اشتباهات و تلاطم‌های واقعی نظریه‌پرداز را به تفکر وامی‌دارد تا دلایل اصلی مشکلات و نابسامانی‌ها را بیابد. در روش اسپریگنز مرحله دوم فهم دلایل و تشخیص درد است. در مرحله سوم متفکر می‌کوشد نظم سیاسی درست را ترسیم کند (اسپریگنز، ۱۳۸۹، ص ۱۱۹). در این مرحله نظریه‌پرداز به بازسازی ذهنی جامعه سیاسی پرداخته، آرمان‌شهری در ذهن تجسم کرده و افکارش را به صیقل علم، قابلیت‌ها، امکانات و واقعیت‌ها می‌آراید. موفقیت طرح بازسازی شده به قابلیت دوام، درجه عقلایی و حقیقی بودن آن بستگی دارد. گام آخر نظریه‌پرداز ارائه راه‌حل یا راه درمان است. فیلسوفان معاصر مباحث زیادی در موضوع (شکاف منطقی بین آنچه که هست) و آنچه که باید باشد، مطرح کرده‌اند. از منظر اسپریگنز رابطه پنهان و اسرارآمیز بین (هست) و (باید) یعنی توصیف جهان و راه‌های درمان، نه پنهان است و نه اسرارآمیز. این رابطه را از دو طریق می‌توان فهم نمود: یکی بر مبنای اصل واقعیت و دیگری بر مبنای نیروی انگیزه‌های طبیعی آدمی (اسپریگنز، ۱۳۸۹، ص ۱۵۷). در کل روند می‌توان فرایند بازسازی اندیشه سیاسی از منظر اسپریگنز را چنین بیان نمود: مشاهده بی‌نظمی، تشخیص ریشه‌هایی آن، ترسیم جامعه مطلوب و ارائه راه‌حل.

۴. مرحله اول: مشاهده بحران

برای درک بهتر مشکل اصلی که همان بحران هویت است و جوامع عربی با آن دست‌وپنجه نرم می‌کنند، لازم است بستر سیاسی-اجتماعی و شرایط جامعه عربی معاصر، به‌ویژه در کشور مراکش بررسی شود.

۴-۱. بحران هویت: پیامد شکست

به‌طورکلی، بحران هویت به معنای عدم وجود تصویر واضح و پایدار از خود در فرد یا جامعه است. این مفهوم نخستین بار توسط اریک اریکسون^۱ توسعه یافت و به‌عنوان یک مرحله اصلی در رشد شخصیت انسان شناخته شد. در سطح جامعه، بحران هویت به معنای فقدان یک هنجار مشترک، زبان واحد، دین یا حس تعلق متقابل است (Erikson, 1968, p.15). در دنیای معاصر، مسئله هویت به یکی از مهم‌ترین

1. Erik Erikson

موضوعات فرهنگی، سیاسی و اجتماعی در جوامع مختلف، به‌ویژه جامعه عربی تبدیل شده است. هویت مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها، زبان، دین و سنت‌هاست که فرد یا گروه را از دیگران متمایز می‌کند. باوجوداین، جوامع عربی در سال‌های اخیر با تحولات گسترده‌ای از جمله گسترش فناوری اطلاعات، جهانی‌سازی، تغییرات سیاسی و انقلاب‌های فکری مواجه شده‌اند که به بروز چالش‌های عمیق در ساختار هویتی فردی و اجتماعی منجر شده است.

به همین دلیل، واژه بحران هویت در متون دانشگاهی و مطالعات عربی اهمیت فراوانی یافته است. نظام‌های سیاسی در کشورهای عربی نیز نقش مهمی در شکل‌گیری یا تضعیف هویت مردم داشته‌اند. در بسیاری از کشورها، دولت‌ها به‌جای تقویت هویت ملی و فرهنگی، آن را به ابزاری برای دفاع از قدرت تبدیل کرده‌اند. جنگ شش‌روزه ۱۹۶۷ که در تاریخ ۵ الی ۱۰ ژوئن بین اسرائیل و کشورهای عربی (مصر، سوریه، اردن) رخ داد، یکی از نقاط عطف در هویت جوامع عربی محسوب می‌شود. شکست سریع و سنگین ارتش‌های عربی در مقابل اسرائیل، نه تنها ضعف نظامی، بلکه شکاف‌های عمیق در بنیان‌های هویت عربی را نشان داد. طبق نظر عبدالوهاب المسیری، شکست ۱۹۶۷ نه تنها یک شکست نظامی، بلکه یک بحران هویتی، فرهنگی و ملی بود (المسیری، ۲۰۰۳، ص ۱۴۷). این رویداد باعث شد بسیاری از فعالان سیاسی و فکری عربی به دنبال بازنگری در هویت قومی و ملی خود باشند. قبل از این جنگ، هویت عربی اغلب به‌عنوان یک قدرت واحد و مقاوم در مقابل اسرائیل و غرب توصیف می‌شد، اما پس از این شکست، این تصویر زیر سؤال رفت. این شکست عکس‌العمل‌های سیاسی - فرهنگی را در پی داشت که عرب‌گرایی - به‌ویژه در قالب ناصریسم - یکی از مهم‌ترین آنهاست. در پی جنگ ژوئن ۱۹۶۷ بسیاری از روشنفکران عرب، ناصریسم را فلسفه واقعی برای رهایی تلقی کردند که معتبرتر از لیبرالیسم است. این گرایش (ناصریسم) محصول مسائل مختلف داخلی و خارجی مصر بود، از جمله خشم حکومت انقلابی مصر نسبت به طبقات ثروتمند به سبب عدم همراهی آنان در راه پیشرفت کشور، توسعه روابط و معاملات با اتحاد جماهیر شوروی و کشورهای اروپایی شرقی، ملی کردن منافع و سهام شرکت‌های بزرگ انگلیسی و فرانسوی پس از جنگ سوئز، تشکیل جمهوری متحده عربی در سال ۱۹۵۸ و کناره‌گیری سوریه در سال ۱۹۶۱. اما عوامل بین‌المللی مهمی نیز در آن تأثیرگذار بود، از جمله برخوردهای خصومت‌آمیز غرب با حکومت ناصر که به نزدیکی هرچه بیشتر مصر به کشورهای غیرمتعهد و همین‌طور شوروی منجر شد (خدوری، ۱۳۷۴، ص ۱۷۸-۱۷۹).

از نظر عرویی این بحران در سال ۱۹۷۸ با امضای پیمان صلح با اسرائیل توسط مصر و در نتیجه تقسیم دولت‌های عربی به دو گروه متعارض شدت یافت (عرویی، ۱۳۹۷، ص ۱۱۱ و ۱۱۲). به‌دیگرسخن، پس از کمپ دیوید عرب‌گرایی به‌مثابه پدیده وحدت‌بخش به اعراب به تعارض دولت‌های عربی بدل شد؛ البته عرب‌گرایی از جنگ جهانی دوم وجود داشته است؛ اما با از دست دادن فلسطین و موفقیت حزب بعث در سوریه و عراق و عدم تحقق عدالت اجتماعی و پیشرفت اقتصادی تشدید شد (LAROU, 1970, p. 4). از نظر عرویی عرب‌گرایی و تجلی آن در قالب اتحادیه عرب نه تنها به وحدت بین کشورهای عربی منجر نشد، بلکه خود یکی از عوامل جدایی و اختلاف کشورهایی عربی بوده است؛ به‌ویژه که بیشتر کشورهای عربی در مقابل سیاست‌های استعماری اروپا در قبال فلسطین سکوت کردند.

از دیدگاه عرویی دومین عامل عدم کامیابی اتحادیه عرب این بود که جهان اسلام به ساحت ملت‌های عرب محدود شد و به امت دینی بی‌توجهی شد که مجموعه سیاسی - فرهنگی کل جهان اسلام است (عرویی، ۱۳۹۷، ص ۵۹). بدین معنا از منظر عرویی اتحادیه عرب به علت تعصب و سلفی‌گری دچار بحران نژادپرستی شد و نتوانسته رسالت خود را در قبال کشورهای عربی دیگر (فلسطین) حفظ کند و ازسوی دیگر، نظریه‌پردازان اتحادیه عرب، بدون نظریه‌ای درباره آینده دولت و جامعه عربی سردرگم بودند (عرویی، ۱۳۹۷، ص ۶۱).

شکست از اسرائیل پیامدهایی بسیاری در جامعه عربی - اسلامی داشت؛ اما به‌شدت پرسش از کیستی مردمان عرب و جایگاه آنان در نظم جهانی را برانگیخت؟ آیا اعراب می‌توانند از مرزهای هویتی خود دفاع کنند؟ آنان چگونه می‌توانند منزلت خود را احیا نمایند؟ چنین پرسش‌های عبدالله عرویی را نیز با تأمل واداشت. برای او، هویت صرفاً یک مقوله فرهنگی نیست؛ بلکه به‌شدت با سیاست در هم آمیخته

است. عروی معتقد است: جوامع اسلامی، به‌ویژه در قرن بیستم، دچار یک بحران بنیادین هویتی هستند که ریشه در فقدان مشروعیت سیاسی، تعامل مشکل‌دار با زبان و فرهنگ، و ناکارآمدی نظام‌های حاکم دارد (Hourani, 1991, p.302). وی نقش زبان را در شکل‌گیری هویت جمعی برجسته کرده و معتقد است: زبان نه تنها وسیله ارتباط است، بلکه ظرف تشکیل هویت و منشأ مشروعیت سیاسی است. وقتی جامعه‌ای به زبان غیر فکر می‌کند، نه تنها در فهم مسائل خود، بلکه اساساً در فهم کیستی خود دچار تناقض درونی می‌شود (Ghosh, 2007, p. 112). این تناقض درونی که عروی آن را نتیجه دوگانگی هویتی در جوامع اسلامی می‌داند، مانع ارتباط سالم سوژه‌های تاریخ‌مند عرب با گذشته خود می‌شود و در عین حال، آینده خود را در اکنون غرب می‌جوید.

به اعتقاد عروی، بحران هویت تنها نتیجه اشغالگری یا وابستگی اقتصادی نیست؛ بلکه ناشی از ضعف ساختارهای فرهنگی و سیاسی داخلی است. او معتقد است: نظام‌های سلطنتی و استبدادی در جهان عرب، از طریق محدود کردن فضای نقد و تولید دانش مستقل، باعث شده‌اند تا جوامع نتوانند به صورت خودجوش و درون‌زا هویت خود را بازنگری یا اصلاح کنند (Aruri, 1988, p. 67). این وضعیت، به یک نوع بی‌هویتی ساختاری منجر می‌شود که در آن، مردم نه تنها از هویت گذشته خود جدا هستند، بلکه قادر به ساخت یک هویت جدید و مؤثر نیز نیستند. افزون‌براین، عروی معتقد است: بنیادگرایی اسلامی نیز نمی‌تواند درمانی برای این بحران باشد؛ زیرا این جنبش‌ها نیز در واقع، به دنبال بازگرداندن یک هویت ساختگی غیرواقع‌گرایانه از گذشته هستند. به تعبیر دقیق‌تر، از نظر وی بنیادگرایی، نه انقلابی است، نه اصلاحی؛ بلکه نوعی فرار از واقعیت و ادعای بازگشت به زمان‌هایی است که وجود ندارند (Zubaida, 2000, p. 89). براساس این، عبدالله عروی تنها راه مقابله با بحران هویت را بازگشت به تفکر درونی، نقد خودجوش و ساخت هویت از درون می‌داند؛ یعنی هویتی که صرفاً از گذشته موهوم یا دیگری غالب الهام نگرفته است؛ بلکه از تجربه و نیازهای واقعی جامعه برآمده است.

۵. مرحله دوم: ریشه‌شناسی عروی

یکی از مهم‌ترین کتاب‌های عروی، «تاریخ مغرب» است. وی دلیل نگارش این کتاب را چنین بیان می‌کند: «چرا این کتاب را نوشتم؟ اساساً به این دلیل که تجربه من به عنوان یک معلم در یک دانشگاه آمریکایی، من را متقاعد کرده است که بی‌اعتنایی به ادبیات استعماری در تاریخ، یکی از دلایل فهم اشتباه ما از وضعیت خود است» (LAROU, 2016, p. 4). بدین اعتبار می‌توان گفت: از نظر عروی استعمار یکی از بزرگ‌ترین مشکلات جامعه عربی معاصر بوده است. کشور مغرب (مراکش) موطن عروی در سال ۱۹۱۲ میلادی توسط فرانسه اشغال شده بود و سرانجام با منازعه در سال ۱۹۵۶ از فرانسه مستقل شد. او درباره مسئله استعمار در این کشور می‌نویسد: «واژه مغرب به جای آنکه فقط مغرب میهن عربی در قلمرو اسلامی معنا دهد؛ چنان‌که ریشه‌شناسی واژگان می‌گوید به طور اجتناب‌ناپذیری تصاویر گذشته‌ای بسیار نزدیک را به یاد می‌آورد: استعمار فرانسه، مبارزه برای استقلال سیاسی، هم‌زیستی غیرمسالمت‌آمیز با دنیای لاتین و دنیای عرب» (عروی، ۱۳۹۷، ص ۸۸). براساس این، می‌توان گفت: وضعیت استعماری، و به صورت خاص اشغال سرزمین‌های عربی از جمله مراکش توسط فرانسه و مصائب بعد از استقلال، بر اندیشه عبدالله العروی تأثیر گذاشته است. به تعبیر ساده از نظر عروی بحران عقب‌ماندگی جهان عرب با مسئله استعمار و امپریالیسم درهم آمیخته است.

عروی از منظر تاریخی به مسئله استعمار می‌پردازد و بحران جامعه عرب و مراکش را توطئه‌ای می‌داند که در پشت پرده آن غرب و قدرت‌های برتر جهان قرار دارند. همچنین، وی میان استعمار و دولت‌های مستقر در جهان عرب پیوندی قوی می‌بیند و در این باره توضیح می‌دهد: «زمانی که انحصاری صورت می‌گیرد در دولت سلطانی موروثی، اصلاحی صورت می‌گیرد؛ این اصلاح از دو مرحله عبور می‌کند: مرحله اول که تقویت خود در چهارچوب نوعی وفاداری به سنت و بومی‌گرایی است، اگر نه کاملاً مستقل؛ مرحله دوم انتظام‌بخشی و بهره‌برداری کامل از کشور توسط اروپاییان که از این پس رؤسای نظام اداری‌اند و سیاست استعماری این دو مرحله را توجیه می‌کند» (عروی، ۱۳۹۷، ص ۴۹). از

نظر عرویی جامعه معاصر عربی-اسلامی به بخشی از نظام سلطه‌گر سرمایه‌داری تبدیل شده است و این روند سلطه‌گری توسط نخبگان بومی عادی‌سازی می‌شود.

ایشان با بررسی شکل‌گیری هژمونی تمدن غرب می‌نویسد: اروپا با تحمیل اراده خود، خدا، قوانین، تجارت و زبان‌های خود را به مردم غیراروپایی تزریق می‌کند. این نخستین شکل هژمونی است که هم‌زمان با احساس انزوا و ناتوانی رخ می‌دهد و شکل دوم سلطه‌ای بود که هم‌زمان با توسعه انقلاب صنعتی در روابط قرن نوزدهم به اوج خود رسید و جهان را بین کشورهای اصلی اروپایی تقسیم کرد. این همان مرحله‌ای است که گفته می‌شد: آسیا در خواب است؛ شرق روبه‌زوال است؛ ترکیه مرد بیمار است. بدین معنا روابط استعماری بر خشونت، اقناع و تهدید مبتنی است (LAROU, 1970, p. 113). از نظر عرویی، امپریالیسم سرمایه‌دارانه یکی از جلوه‌های تاریخی-سیاسی غرب است که به‌نوعی بازتولیدکننده نظام بردگی است. در کل می‌توان استعمار غربی-به‌ویژه در قالب نظام سرمایه‌داری- را به‌عنوان یک بحران خارجی برای جامعه عرب دانست. از منظر عرویی پس از مواجهه با غرب، جامعه عربی با بحران فکری عظیمی روبه‌رو شد و حداقل دو جریان فکری سنت‌گرا و غرب‌گرا روبه‌روی هم قرار گرفتند. از این‌رو، متفکران عرب درباره اولویت اصالت (سنت) و معاصرت (تجدد) بحث می‌کنند. از نظر اصالت‌گرایان مرجع زندگی محمد ﷺ پیامبر و صحابه‌اش است؛ در حالی که از نظر عصرنگری‌ها مرجع اصلی، انقلاب دموکراتیک فرانسه است (عرویی، ۱۳۹۷، ص ۱۲۴). بدین معنا از منظر عرویی این ایدئولوژی‌ها باعث سردرگمی جهان عرب شده و از بسیج ملی جلوگیری می‌کند. وی ضمن نقد روشنفکران لیبرال غرب‌گرا،^۱ ریشه اصلی مشکل را در بازتولید استبداد سنتی در قالب اقتدارگرایی مدرن می‌داند.

۵-۱. سنت‌گرایی و بازتولید استبداد سنتی

از دیدگاه عبدالله عرویی سنت مجموعه‌ای از گزاره‌های کلامی یا رفتاری است که از نسل‌های گذشته به ما رسیده‌اند؛ هرچند از نسل‌های پیشین اعم از عادات، اخلاق، آداب، تعابیر و... رسیده باشند (العرویی، ۱۹۹۸ ص ۹۱-۹۲). او نه تنها بازگشت به سنت را پاسخی مناسب برای مشکلات جامعه معاصر عربی نمی‌داند، بلکه آن را مهم‌ترین جزء مشکل می‌داند. وی در این باره یادآور می‌شود بازگشت به تاریخ گذشته، واپس‌گرایی و مانعی برای دستیابی و تحقق مدرنیته عربی است. مدرنیته، یعنی از بین بردن همین واپس‌گرایی تاریخی. از این‌رو، باید از ایدئولوژی سلفی‌گری فراتر رفت؛ زیرا سلفی‌ها نخستین عامل برهم‌زدن بنایی مدرنیته‌اند. به‌دیگرسخن، بنای یک ایدئولوژی مدرنیستی مستلزم گسست از سنت است (العرویی، ۲۰۰۱، ص ۱۱).

عرویی یکی از جریان‌های اصلی سنت‌گرایی در عصر مدرن را سلفیه می‌داند و محمد عبده را نماد آن معرفی می‌کند (العرویی، ۲۰۰۵، ص ۲۳). وی یادآور می‌شود که سلفی‌گری مترادف با اسلام نیست؛ بلکه سلفیه ساختار اندیشه‌ای است که در زمانی معین برای پاسخگویی به نیازهایی مشخص پدیدار شده است. درواقع، سلفیه در میان قرن نوزدهم به‌ویژه در مخالفت با جمعیت‌های اهل طریقت و سلسله‌مراتب رسمی علما شکل گرفت. پس سلفیه پدیده‌ای تاریخی است که موفق شد خود را به‌عنوان وارث شایسته سنت کند (عرویی، ۱۳۹۷، ص ۱۸۷-۱۹۱). درواقع، از نظر عرویی میان سنت‌گرایی و سلفی‌گری ارتباطی مستقیم وجود دارد و ریشه گسترش این فرقه را به جامعه الازهر مصر و شاخه زیتونیه در این کشور نسبت می‌دهد که به نظر او به یکی از عوامل ایجاد بحران در جهان عرب تبدیل شده است.

او جریان فکری سلفی را در پرتو رویارویی اموری چون شرق-غرب، من-دیگری و اسلام-مسیحیت با توسل به گذشته‌گرایی و بهره‌گیری از سنت در راستایی حفظ سنت و هویت تحلیل می‌کند. از منظر وی سنت در گفتمان فکر سلفی شامل ایدئولوژی‌های سنتی می‌شود که بر یک نظام

۱. از منظر عبدالله عرویی روشنفکران لیبرال عرب عمدتاً انتقال‌دهنده فرهنگ غربی از طریق ترجمه بودند (LAROU, 1970, p. 117). از نظر وی غرب‌گرایان عربی باری اضافه بر دوش این جامعه بوده‌اند. عرویی معتقد است: روشنفکران غرب‌گرای عرب به‌دنبال عادی جلوه دادن بحران‌ها در جهان عرب و دچار تشتت آراء هستند. وی مهم‌ترین نشانه این تشتت را فقدان اجماع بر سر مسائل اصلی جهان عرب می‌داند (عرویی، ۱۳۹۷، ص ۱۰۹).

اعتقادی کافی و جامع تأکید دارد و معتقد است: حاوی راه حل های لازم برای همه زمان ها و همه عرصه ها از جمله چالش های سیاسی، اقتصادی، خانوادگی، هنری و فلسفی است (العروى، ۲۰۰۶، ص ۵۹). براساس نظر او، سلفی گری اسلام را دینی فراگیر و کامل می بیند که در تقابل با غرب و هر آنچه با غرب مرتبط است، تعریف می شود. وی بر این باور است که افکار وارداتی زمینه ساز انحراف و زوال اسلام هستند. درواقع، گفتمان سنت گرایی به جای مواجهه خلاقانه با مدرنیته به مبارزه منفی با آن روی می آورد و از شکل گیری پرسش های بدیع در جامعه عرب جلوگیری می کند (بلقزیز، ۱۳۹۶، ص ۳).

ایشان بر این نکته تأکید می کند که سنت گرایی دائماً از دشمن سخن می گوید و اعلام می کند: اسلام به دلیل وابستگی و آمیختگی با خرافات انحطاط یافته است. پس راه حل بازگشت به کتاب خداوند است. به تعبیر وی، شیخ (منظور محمد عبده است) به روشنی پاسخ می دهد: اسلام، ایمان پس از نگاه و توجه است، اسلام توحید مطلق است و عاری از پرستش مرجعی غیر از خداوند اعم از بشری و طبیعی است، اسلام دین آزادی و عقلانیت است؛ درحالی که با مراجعه به تاریخ غرب آزادی و عقلانیت دچار خدشه شده است؛ مانند زندانی و محاکمه شدن گالیله یا آزار و اذیت دکارت (العروى، ۱۹۹۵، ص ۴۰).

براساس این، سلفیان در مواجهه با فرهنگ غرب هیچ جنبه مثبتی نمی بینند و در مقابل، اسلام را به عنوان اندیشه ای دینی ناب، و حیانی، کامل، پایدار و تغییرناپذیر معرفی می کنند. آنها تأکید می کنند که نباید با الگویی نظری که مادی، غیرو حیانی، موقت، متغیر، چندوجهی و ناپایدار است، سازگاری کرد. عروى بر این باور است که شیخ فقط به ذکر جنایات و آزار و اذیت های دشمن می پردازد و درعین حال، به آزادی و عقل گرایی دعوت می کند؛ درحالی که از جنایات مسلمانان غافل است و آنها را نادیده می گیرد. برای مثال، می توان به اقدامات سهمگین و دردناکی اشاره کرد که خلیفه عباسی نسبت به معتزله و یا مرابطون با آثار غزالی و فقه های موحدین با ابن رشد انجام داده اند (العروى، ۱۹۹۵، ص ۴۱). در کل، سلفی گری (محمد عبده) از منظر اصالت اسلامی به غرب می نگرد. بدین معنا نقد این گروه به غرب بیرونی است؛ اما به این معنا نیست که آنچه گروه به غرب نسبت می دهد فاقد عینیت است؛ بلکه عمدتاً بدین معناست که گروه براساس آنچه در تاریخ جهان اسلام رخ داده است، غرب را قضاوت می نماید.

۵-۲. بازتولید اقتدار در قالب دولت سنت گرایی وابسته

از نظر عروى سنت گرایی در عصر مدرن سبب شکل گیری دولت جدیدی در جامعه عربی-اسلامی شده است که بسیار اقتدارگراتر از دولت سنتی است؛ زیرا این دولت از یک سو از سنت به مثابه ایدئولوژی در مقابل مدرنیته فرهنگی-سیاسی جامعه معاصر اسلامی-عربی استفاده می کند و از سوی دیگر به سرمایه داری جهانی وابسته است؛ یعنی دولت عربی-اسلامی معاصر ابزاری برای حفظ رابطه نابرابر هم درون و در نظام بین الملل است. بنابراین دولتی که تعادل اجتماعی و اقتصادی را تداوم می بخشد، قدرت خویش را تثبیت می کند (عروى، ۱۳۹۷، ص ۲۵). از منظر عبدالله عروى، دولت عربی-اسلامی مشروعیت و اقتدار خود را از قبایل بزرگ می گیرد و پیگیر منافع آنها (به جای مردم) است. او نشان می دهد دولت های عربی-اسلامی آنگاه که تصمیم گرفتند براساس ایدئولوژی لیبرال خود را بازسازی کنند درنهایت از هم پاشیدند و قدرت هایی اروپایی توانستند سرزمین هایشان را اشغال کنند و در این وضعیت استعماری معنای اصلاح تغییر می کند و به جای نوسازی ساختار موجود، ساختار کاملاً بیگانه بر جامعه عرب حاکم می شود. بدین ترتیب، ترکیب نوسازی، آزادسازی و استعمار اجباراً هم معنا و مترادف می شوند. پس می توان نظام سیاسی را که از اصلاح طلبی قرن نوزدهم ناشی شده است استبداد روشنگرانه نامید (عروى، ۱۳۹۷، ص ۵۲). براساس این، ساختار سیاسی و اجتماعی دولت عربی توسط امپریالیسم سرمایه دارانه در راستای منافع بلندمدت خود طراحی و این ساختار به یکی از مشکلات اصلی این جامعه تبدیل می شود. از نظر عروى در جامعه معاصر عربی دولت سنت گرایی وابسته، در تضاد کامل با آزادی فردی قرار می گیرد؛ یعنی این دولت بر همه جهات زندگی مدنی فرد نظارت می کند (عروى، ۱۳۹۷، ص ۸۲).

عبدالله عروی آزادی را یکی از مفاهیم بنیان مدرنیته می‌داند که در جامعه معاصر عربی با دو سد فرهنگ سنتی (عشیره‌ای) و دولت مستبد مواجه شده است. از منظر وی در جامعه عربی همچنان الهیات و فرهنگ عشیره‌ای مهم‌ترین عناصر تعیین‌کننده هستند. از این رو، در جامعه معاصر عربی درکی الهیاتی از مفهوم آزادی وجود دارد که براساس آن انسان آزاد کسی است که بر صورت خدا باشد؛ یعنی آن آزادی را بخواهد که خدا در حکمت خویش برای او خواسته، حکمتی که شرع تبیین کرده است (عروی، ۱۳۹۷، ص ۱۰۰).

پس آزادی در چهارچوب شریعت و حقوق اسلامی معنا می‌یابد. به تعبیر او تعامل با مسئله آزادی در حوزه سنتی، صبغه‌ای قانونی-اخلاقی دارد؛ زیرا بر محور فرد، در رابطه‌اش با خود، پروردگار و دیگر انسان‌ها (آزادی درونی متافیزیک) قرار دارد. به‌طور مثال، تصویری که حقوق جامعه سنتی از ما ارائه می‌دهد، تصویر جامعه‌ای سلسله‌مراتبی شده، منقسم به بردگان و انسان‌های آزاد است؛ انسان‌های آزاد به افراد مسئول تقسیم می‌شوند و بندگان مشمول حجر یا عدم اهلیت‌اند؛ مسئولان به مردان و زنان تقسیم می‌شوند و انسان‌های حکومت‌کننده و حکومت‌شوندگان؛ و در پایین سلسله‌مراتب زنان برده و در بالای آن حاکمان قرار دارند (عروی، ۱۳۹۷، ص ۶۹). درحالی که مفهوم آزادی در اندیشه اصلاحی جدید، در حوزه اجتماعی (آزادی سیاسی-اجتماعی) قرار دارد.

عروی به نقش فرهنگ عشیره‌ای در محدود کردن آزادی‌ها در جامعه معاصر عرب اشاره و تأکید می‌کند که این پدیده همچنان تأثیر خود را حفظ کرده است. واحد اصلی جامعه معاصر عربی عشیره است و نه فرد؛ بنابراین فرد را در همه امور خود مدیون عشیره می‌داند و عشیره آداب و رسوم اجدادی را تجسم می‌بخشد و قوانین را بر فرد تحمیل و به این ترتیب کنش او محدود می‌شود. بدین معنا قانون عشیره‌ای، مخالف قانون مدنی-سیاسی است. قانون مدنی-سیاسی برخلاف قانون عشیره‌ای حقوق اکتسابی فرد و امتیازات به ارث رسیده را تضمین می‌کند (عروی، ۱۳۹۷، ص ۷۶). براساس این، این فرد آزادی خود را در چهارچوب عشیره و قبیله تعریف می‌کند.

۶. مرحله سوم: جامعه مطلوب عروی

معمولاً متفکران با تأثیر از ایدئولوژی‌های حاکم بر عصر خود به طراحی جامعه مطلوب می‌پردازند؛ اما این جامعه آرمانی می‌تواند برآمده از الگوهای پیشین نیز باشد. ایده‌هایی همچون عدالت، آزادی و برابری در اندیشه عبدالله عروی برآمده از سوسیالیسم است؛ اما وی این ایده‌ها را اصول حاکم بر مدینه‌النبی نیز می‌داند. از نظر عروی در مدینه‌النبی، حقیقت به‌طور آزادانه و بدون اجبار پذیرفته می‌شود و هیچ نشانی از استبداد فکری یا سیاسی در آن مشاهده نمی‌شود. به‌دیگرسخن، در مدینه پیامبر با جامعه‌ای آزاد، مردم‌سالار و معطوف به برابری مطلق مواجه هستیم. در آنجا هیچ‌کس به ثروت چشم ندوخته بود، هیچ‌کس در پی برتری و استیلا نبود، حقیقت بی‌آنکه تحمیل شود، به‌سادگی پذیرفته می‌شد و استبداد فکری یا سیاسی در آن راه نداشت (عروی، ۱۳۹۷، ص ۱۸۱). بدین معنا، عروی اسلام اصیل را به‌عنوان دینی فطری و عقلانی معرفی می‌کند که در طول تاریخ دچار تحول شده و به ابزاری در دست گروه‌های خاص برای توجیه قدرت و سلسله‌مراتب تبدیل شده است؛ همان اسلامی که بر اثر سیر قهقراپی برخلاف تحول اروپا از دینی ناب و فطری به نهادی بشری بدل شده که در آن گروهی شبه عالم و شیوخ دروغین، از توده‌ها بهره‌کشی می‌کنند و توده بی‌سواد و فرمان‌بردار را به شیوه خود هدایت می‌نمایند (عروی، ۱۳۹۷، ص ۱۸۲).

بنابراین از نظر عبدالله عروی جامعه آرمانی مبتنی بر آزادی فردی، عدالت اجتماعی و برابری مطلق^۱ بنا می‌شود. حقیقت در این جامعه نه

۱. برابری مطلق، مفهومی نظری و اخلاقی است که بر این اصل استوار است که تمام انسان‌ها به‌دلیل ذات انسانی خود، از ارزش، کرامت و حقوق یکسانی برخوردارند و هیچ تفاوتی در زمینه‌های نژاد، جنسیت، طبقه اجتماعی، مذهب، توانایی‌های فردی یا موقعیت اقتصادی نباید مبنای تبعیض یا نابرابری در دسترسی به منابع، فرصت‌ها و تصمیم‌گیری‌های اجتماعی قرار گیرد. این مفهوم فراتر از برابری در فرصت یا نتیجه است و به‌دنبال حذف ساختارهای بنیادین نابرابری در جامعه است؛ به‌گونه‌ای که عدالت اجتماعی نه تنها در توزیع منابع، بلکه در روابط قدرت، احترام متقابل و شناخت انسانیت یکدیگر تحقق می‌یابد. اگرچه برابری مطلق به‌عنوان یک ایدئال اخلاقی در نظریه‌های عدالت دموکراتیک و سوسیالیستی مانند (آرای کوهن و دوورکین) مطرح می‌شود، اما دستیابی کامل به آن در نظام‌های واقعی چالش‌های عملی و ساختاری فراوانی دارد (Cohen, 2000; Dworkin, 2000).

به زور، بلکه با شهود عقلانی و فطرت پذیرفته می‌شود. چنین جامعه‌ای عاری از هرگونه سلسله‌مراتب دینی یا سیاسی است و هیچ نوع استبداد یا بهره‌کشی در آن وجود ندارد. از نگاه عرویی، اسلام اولیه به‌عنوان دینی ناب و فطری، طی مراحل تاریخی به انحراف افتاده و به ابزاری در دست گروه‌های خاص تبدیل شده است. این گروه‌ها با ایجاد نهادهای دینی و گسترش جهل میان مردم، قدرت را به دست گرفته و اسلام را از ماهیت عقلانی و دموکراتیک خود دور کرده‌اند. عرویی با نقد این سیر تاریخی می‌کوشد جوهر اصلی اسلام را بدان بازگرداند و جامعه‌ای آزاد و عادلانه را بازسازی کند.

به بیان ساده، عبدالله عرویی میان «اسلام متعالی» و «اسلام تاریخی» تمایز قائل می‌شود. او اسلام متعالی را به دوران پیامبر مرتبط می‌داند؛ دورانی که بعدها با عناصر خارجی آمیخته شد و تأکید می‌کند که اسلام، باوجود نقش مؤثر در سازمان‌دهی جهان، در عمل از نوآوری دور افتاده و برای ایجاد دولت، به نهادهای موجود جوامع پیشین مثل امپراتوری‌های بیزانس و ایران تکیه داشته است (عرویی، ۱۳۹۷، ص ۲۶). براساس این دیدگاه، دولت اسلامی تاریخی در چهارچوب اهداف انسانی و تاریخی حرکت می‌کند؛ درحالی‌که دولت آرمانی مستلزم وحی و خیریت است که فراتر از تاریخ بوده و شریعت به‌تنهایی قادر به تأمین آن نیست؛ یعنی دولت عادل فقط غایتی انسانی و تاریخی را دنبال می‌کند و دولت آرمانی اسلام خواستار خیریت فراتاریخی است که نمی‌توان بدون وحی الهی بدان به آن دست یافت (عرویی، ۱۳۹۷، ص ۵۳).

درواقع، عبدالله عرویی با تفکیک میان «اسلام متعالی» و «اسلام تاریخی» به انتقاد از ساختارهای سیاسی شکل گرفته در تاریخ اسلام می‌پردازد. او معتقد است: اسلام به‌جای ایجاد نوآوری در سازمان‌دهی قدرت، بیشتر از نهادهای موجود همچون امپراتوری‌های بیزانس و ایران استفاده کرده و خود را با شرایط سیاسی زمانه تطبیق داده است، بدون آنکه یک نظام کاملاً جدید و الهی ارائه دهد. از منظر عرویی، دولت اسلامی تاریخی، در چهارچوب محدودیت‌های تاریخی و اهداف انسانی شکل گرفته و بنابراین، قادر به تحقق خیر فراتاریخی نیست. درمقابل، دولت آرمانی بر پایه وحی الهی و هدفی معنوی بنا شده و تحقق چنین نظامی فراتر از توان شریعت به‌تنهایی است. این تمایز، نقدی بنیادین بر نهادهای دینی و سیاسی محسوب می‌شود که ادعای نمایندگی اسلام کامل را دارند؛ ولی از روح متعالی اولیه آن فاصله گرفته‌اند؛ اما ویژگی‌های جامعه مطلوب از دیدگاه عرویی چیست؟

۶-۱. آزادی، شجاعت و تصوف: مبانی ایدئولوژیک جامعه آرمانی در نگاه عبدالله عرویی

جامعه آرمانی در نگاه متفکران اسلامی معاصر، بازتابی از ارزش‌های انسانی، معنوی و سیاسی است که در آن آزادی فردی، عدالت اجتماعی و استقلال از قدرت‌های سلب‌کننده هویت محقق می‌شود. شجاعت در برابر ستم و حفظ کرامت انسانی از جمله ویژگی‌های مورد تأکید در چنین جامعه‌ای است. همچنین، ابعاد معنوی و تربیت روح به‌عنوان پایه‌هایی برای ساخت فرد آزاد و جامعه‌ای عادل، جایگاهی ویژه در تصور این جامعه دارند. عرویی به‌عنوان متفکر اسلامی معتقد است که آینده ما بستگی به گفتگوی آزاد در میان گروه‌های اجتماعی دارد؛ اما باید تضادهای اجتماعی تحت کنترل نگه داشته شود (LAROUY, 2016, p. 388)؛ همان‌طور که آزادی وصفی حقوقی است که در پی آن احراز امری اثباتی - یعنی درجه قابلیت هر فرد برای تجسم بخشیدن به رفتارهای معقولش است (عرویی، ۱۳۹۷، ص ۷۰).

عبدالله عرویی آزادی را نه صرفاً به‌عنوان یک حق قانونی، بلکه به‌منزله توانایی فرد در دستیابی به عقلانیت و رفتارهای سنجیده و معقول تعریف می‌کند. از منظر او، آینده جوامع عربی وابسته به برقراری گفتگوی آزاد و مؤثر میان گروه‌های اجتماعی است؛ گفتگویی که باید در قالبی صورت گیرد که بتواند تضادها را مدیریت و از تبدیل شدن آنها به آشوب یا فروپاشی اجتماعی جلوگیری کند. در نگاه عرویی، آزادی پیش شرطی برای شکل‌گیری فردی آگاه و مسئول است؛ فردی که قادر باشد عقل خود را به نمایش بگذارد و از آن بهره‌برد. این نگرش، مفهوم آزادی را از مرزهای حقوقی صرف عبور داده و ابعاد اخلاقی و روان‌شناختی آن را نیز دربرمی‌گیرد. به این ترتیب، در جامعه مطلوب، آزادی تنها با وضع قوانینی مشخص به دست نمی‌آید؛ بلکه مستلزم ایجاد فضایی اجتماعی و فکری است که در آن افراد بتوانند بدون ترس و وابستگی از عقل و وجدان خود استفاده کنند.

عبدالله عروی شجاعت فردی و استقلال اخلاقی را اساس یک جامعه آرمانی می‌داند و نمونه‌ای از این ارزش‌ها را در رفتار گروه‌هایی مانند خوارج و چادر نشینان مشاهده می‌کند. این گروه‌ها با بهره‌مندی از تقوا، دانش و شرف توانستند در برابر قدرت‌های دوران خود مقاومت کنند و تا حدودی در سیاست مشارکت داشتند و برای برآوردن الزامات شرعی دارای دانش، شجاعت و تقوا بودند (LAROU, 2016, p. 114). همچنان که چادر نشینان در هر مرحله زندگی نشان‌دهنده سخنوری، حضور ذهن، شجاعت و شرف بودند و در مقابل امیران زورگو ایستادگی می‌کردند تا آنها مجبور شوند با چادر نشینان با مدارا رفتار کنند. در این صورت بادیه‌نشینان خنثی‌کنندگان استبداد به شمار می‌روند (عروی، ۱۳۹۷، ص ۷۴-۷۵).

به نظر می‌آید عبدالله عروی شجاعت فردی و استقلال اخلاقی را ستون‌های اصلی جامعه آرمانی می‌داند و این ویژگی‌ها را در گروه‌هایی مانند خوارج و چادر نشینان می‌بیند که با وجود فقر مادی، از غنای معنوی و ایستادگی اخلاقی برخوردار بودند. این گروه‌ها نه تنها از دانش شرعی و تقوا بهره می‌بردند، بلکه با شجاعت خود، فضایی از مقاومت در برابر استبداد سیاسی ایجاد کردند و نقش خنثی‌کننده‌ای در برابر قدرت‌های سلب‌کننده آزادی ایفا می‌کردند. عروی با ستایش این رفتارها، به نقد جوامع سنتی و مدرن می‌پردازد که شجاعت اخلاقی را فدا کرده و به سکوت و وابستگی روی آورده‌اند. بدین ترتیب، جامعه آرمانی در نگاه او، جامعه‌ای است که در آن فرد با حفظ کرامت و شرف، جرئت مخالفت با ستم را دارد و از تبعیت کورکورانه سر باز می‌زند و از استقلال و غرورش به هیچ قیمت دست برنمی‌دارد و تا پای مرگ می‌جنگد (عروی، ۱۳۹۷، ص ۷۵).

شاید بتوان برابری را در کنار آزادی، مهم‌ترین ایده‌های مدرنیته سیاسی دانست؛ زیرا مدرنیته برای انسان‌ها فارغ از مذهب، دین، نژاد، زبان، جنسیت، طبقه زمینه، شأن و موقعیت برابر (حداقل در عالم نظر) قائل است (YONGE, 1989, p.386). عبدالله عروی برابری اجتماعی را فراتر از مساوات مادی می‌داند و آن را مترادف با استقلال فرد، ملت و نظام سیاسی از وابستگی‌های داخلی و خارجی می‌شمارد. از دید او، برابری شرط لازم برای شکل‌گیری هویت ملی و مقاومت در برابر تسلط فرهنگی و سیاسی دیگران است؛ از این رو برابری در شرایط فعلی بیانگر استقلال فرد از هرگونه وابستگی به دیگری و رشد استقلال دولت از هرگونه تأثیر خارجی و اصالت به معنای استقلال ملت و گریز از ذوب در فرهنگ‌های دیگر است (عروی، ۱۳۹۷، ص ۱۲۶).

برابری، رشد و اصالت از منظر عروی ابزار آزادی‌اند و حتی آزادی تبلور یافته در رفتارهای معین، وسیله‌ای برای آزادی شامل‌تر و گسترده‌تر است؛ زیرا آزادی هیچ‌گاه به شکل مطلق در رفتار بشری متمایز تحقق پیدا نمی‌کند (عروی، ۱۳۹۷، ص ۱۲۷). به نظر می‌رسد عبدالله عروی برابری را نه صرفاً به عنوان عدالت توزیعی، بلکه به مثابه بنیاد استقلال فردی و ملی در نظر می‌گیرد و آن را در تضاد با وابستگی‌های ساختاری و فرهنگی قرار می‌دهد. از نگاه او، تحقق برابری واقعی زمانی ممکن است که فرد از بند تسلیم در برابر قدرت‌های داخلی و خارجی رها شود و جامعه بتواند هویت خود را بدون تقلید از الگوهای غربی یا بازگشت به سنت‌های محدودکننده بازتعریف کند. این نوع برابری به طور مستقیم با مفهوم آزادی گره خورده و به عنوان ابزاری برای رشد فردی و جمعی ایفای نقش می‌کند. عروی آزادی را نه یک وضعیت ایستا و نهایی، بلکه یک جریان پویا می‌داند که از مسیر برابری و اصالت عبور می‌کند. از این رو، در نگاه او، جامعه عادل همان جامعه‌ای است که برابری، استقلال و آزادی را به شکلی متقابل و زنده شکل داده و شرایطی برای خوداندیشی و مقاومت در برابر سلطه‌های سیاسی و فرهنگی ایجاد می‌کند.

تصوف از دیدگاه عبدالله عروی صرفاً یک مسیر عرفانی نیست، بلکه جلوه‌ای از مقاومت معنوی و راهی برای آزادسازی فرد از محدودیت‌های اجتماعی، سیاسی و طبیعی به شمار می‌آید. او این مفهوم را نوعی تمرین روحی تلقی می‌کند که با پاکسازی ذهن و قلب از تأثیرات خارجی، به دستیابی به آزادی کامل روحی و معنوی منجر می‌شود. بنابراین، تصوف در شمال آفریقا ریشه کهنی دارد و اکثر مردم کشورهای آن دیار گرایش به یکی از شاخه‌های تصوف دارند. درواقع، جنبش تصوف برای دموکراتیک‌سازی و تعمیق ایمان اسلامی در قرن سیزدهم و چهاردهم بار دیگر رونق گرفت (LAROU, 2016, p. 245).

از منظر وی تصوف ژیمناستیک روحی است که معطوف به پاک کردن همه تأثیرات خارجی - طبیعت، جامعه و نفس - از ضمیر است تا به باز نمود آزادی کامل و مطلق منجر شود (عروی، ۱۳۹۷، ص ۷۹). بدین معنا عبدالله عروی تصوف را فراتر از یک جریان عبادی یا روحانی می‌نگرد و آن را عملی مقاومتی در برابر ساختارهای قدرت و وابستگی‌های اجتماعی می‌داند. از دید او، تجربه صوفیانه نوعی «ژیمناستیک روحی» است که فرد را از تأثیرات طبیعت، نظام اجتماعی و نفس انسانی پاک می‌کند تا به آزادی معنوی و خودآگاهی برسد. این آزادی، شرط لازم برای شکل‌گیری فردی مستقل و آگاه است که نه تابع قدرت سیاسی، نه اسیر سنت‌های سلب‌کننده و نه وابسته به نظام‌های مادی. عروی با تأکید بر ریشه‌های تاریخی تصوف در شمال آفریقا نشان می‌دهد که این جنبش نه تنها ایمان را تعمیق بخشیده، بلکه در عمل، به عنوان ابزاری برای دموکراتیک‌سازی و گسترش هوشیاری فردی عمل کرده است. بدین ترتیب، تصوف در نگاه عروی، تنها مسیری به سوی خدا نیست، بلکه راهی برای بازسازی فرد و جامعه در برابر استبداد و وابستگی فرهنگی است؛ البته تجربه صوفیانه بیش از هر چیزی فردی است؛ زیرا از یک طرف فشار استبداد بر جامعه موجب تمایل فرد به آزادی بی‌قید و شرط می‌شود و از سوی دیگر، صوفی‌گری به منزله تربیت معنوی به معنای رهایی فرد از امور مادی است (عروی، ۱۳۹۷، ص ۷۹).

حتی زمانی که استبداد بر دوش جامعه سنگینی می‌کند، تمایل به سوی آرمان‌گرایی فردی افزایش می‌یابد. در واقع، تجربه تصوف به فرد این امکان را می‌دهد تا آزادی را در معنایی مجرد مطلق بازنمایی کند و پس از آن می‌تواند از سنگینی استبداد آگاه شود و حتی آن را ببیند و بر آن حکم کند (عروی، ۱۳۹۷، ص ۳۰). پس می‌توان گفت: تجربه صوفیانه در نگاه عبدالله عروی، هرچند فردی به نظر می‌رسد، اما ابعادی اجتماعی و سیاسی عمیق دارد. این تجربه در شرایط استبدادی شکل می‌گیرد و پاسخی فطری به سرکوب و محدودیت‌های سیاسی است که فرد را به سوی آزادی معنوی و آرمان‌گرایی فردی سوق می‌دهد. صوفی‌گری به عنوان تربیتی معنوی، فرد را از وابستگی به مادیات رها کرده و فضایی برای بازشناسی و نقد استبداد فراهم می‌آورد. عروی نشان می‌دهد که این آزادی مجرد، گام نخست برای آگاهی سیاسی و صدور حکم در برابر ظلم است، نه فرار از واقعیت.

۷. مرحله چهارم: راه‌حل عروی

عبدالله عروی پس از نقد جریان‌های فکری معاصر عرب، راه‌حل خود را در بازشناسی بنیان‌های شناختی و ساختارهای فکری جامعه جستجو می‌کند. وی با تمایز قائل شدن بین روش‌شناسی تکوینی و ساخت‌گشایی، به دنبال بازسازی آگاهی جمعی از طریق تحلیل عمیق مؤلفه‌های ایدئولوژیک و بازگشت به اصول اولیه تفکر است. او برای این منظور از ابتدا دور روش‌شناسی را از هم متمایز می‌کند: ۱. روش‌شناسی تکوینی که به معنای بررسی سیر پیدایش نظام‌های فکری (مذاهب، مکاتب، جریان‌ها و...) است. عروی به نقد روشی جریان‌های مختلف جهان عرب می‌پردازد. به‌طور مثال، وی یادآوری می‌کند که جریان سنت‌گرا که خواهان بازگشت به فرهنگ خودی و احیای فضائلی است که به نیاکان ما امکان می‌دهد که خود باشند، روی آموزش و ترویج مذهبی حساب باز می‌کند تا اخلاقی جدید و روش‌شناسی جدید جمعی به وجود آورد؛ یا جریان سیاسی عمدتاً استقرار آزادی‌های اساسی از جمله آزادی اندیشه، بیان و تجمع را طلب می‌کند تا به ابتکار فردی و انسجام اجتماعی از نو قدرت و باروری بخشد. همچنین، جریان اجتماعی که از برابری و عدالت سخن می‌گوید، دولت را ترغیب می‌کند که با فساد، خویشتاوندسالاری و تجمل‌خودنمایانه به‌طور مؤثر مبارزه کند. به‌علاوه امید جریان ملی‌گرا به ادغام مجموعه‌های دولتی در یک دولت بزرگ شبیه خلافت اسلامی در قالبی شبیه سازمان ملل است و در کنار آنها جریان علم‌گرا توجه به مسئولان را به ضرورت اصلاح مجدد نظام آموزشی و تغییر اولویت‌های توسعه جلب می‌کند تا به علم و فناوری جایگاهی در خور داده شود (عروی، ۱۳۹۷، ص ۱۱۹):

۲. روش‌شناسی ساخت‌گشایی:^۱ براساس دیدگاه عرووی این نوع روش‌شناسی از نظام مؤلفه‌ها و الگوها شروع می‌شود تا آنها را تقسیم کرده و هر بخش را به اصل خود بازگرداند (العرووی، ۲۰۰۱، ص ۱۰). بدین‌منظور عبدالله عرووی با بررسی انتقادی جریان‌های فکری سنت‌گرا، سیاسی، اجتماعی و علم‌گرا بر این باور است که هیچ‌یک از این جریان‌ها به‌تنهایی توان رفع بحران تمدنی جوامع عرب را ندارند. عرووی دلیل این ناکامی را در برخورد سطحی آنها و غفلت از ساختارهای شناختی عمیق می‌داند. راه‌حل نظری او بر پایه روش‌شناسی ساخت‌گشایی بنا شده است؛ روشی که با تحلیل و تجزیه نظام‌های فکری به عناصر بنیادین، به‌دنبال بازگشت به ریشه‌های شناختی و بازسازی آنهاست. این رویکرد نه‌تنها تاریخ اندیشه را مورد واکاوی قرار می‌دهد، بلکه به کشف ساختارهای ذهنی و ایدئولوژیکی می‌پردازد که موانعی جدی در مسیر تحول جوامع ایجاد کرده‌اند. عرووی معتقد است تغییر واقعی زمانی امکان‌پذیر است که جامعه بتواند با انتقاد از خویش، ساختارهای فکری خود را بازنگری کرده و از قید الگوهای تقلیدی گذشته رها شود.

درواقع، عرووی از تاریخ‌گرایی^۲ برای ترسیم جامعه مطلوب خود کمک می‌گیرد. رهیافت تاریخ‌گرایانه عرووی که ترکیبی از اندیشه‌های کارل مارکس، ولادیمیر لنین و آنتونیو گرامشی است، بر این ایده استوار است که تحولات سیاسی و اجتماعی هر جامعه را تنها در چهارچوب شرایط تاریخی و مادی آن جامعه می‌توان درک کرد (Berlin, 1954, p. 28). مارکس و لنین، با رویکردهایی متفاوت، به نقش تعیین‌کننده عوامل اقتصادی و طبقاتی در شکل‌گیری روابط قدرت تأکید داشتند. این رویکرد بعداً توسط گرامشی در چهارچوب فرهنگ و ساختارهای مدنی گسترش یافت و زمینه را برای تحلیل جنبش‌های اجتماعی و سیاسی بدون تمرکز صرف بر اقتصاد فراهم کرد (Williams, 1980, p. 72). این تلفیق از مارکسیسم انقلابی و فرهنگی به یک روش تاریخ‌گرایانه تبدیل شد که در تحلیل جنبش‌های رادیکال، انقلابی و ضداستعماری در جهان سوم، به‌ویژه در آفریقای شمالی استفاده شد. به تعبیر حورانی، عرووی کوشید تا منشأ استبداد و عدم توسعه در جهان اسلام را در بنیه فکری، هویتی و ایدئولوژیک این جوامع جستجو کند، نه در شرایط تاریخی-اقتصادی آنها (Hourani, 1991, p. 312). این تفاوت در روش‌شناسی تحلیلی، باعث شد تا او در نقد نظام‌های سلطنتی و بنیادگرایانه، بیشتر در حوزه ایدئولوژیک و فرهنگی متمرکز شود؛ درحالی‌که نظریه‌پردازان تاریخ‌گرا، از جمله بعضی از فعالان مراکشی و الجزایری، ترجیح می‌دادند مشکلات را در ساختارهای اقتصادی و نظام‌های وابسته جستجو کنند (Salvatore, 1997, p. 105). براساس این، عرووی راه‌حل مدرن‌سازی سیاسی و اقتصادی برای رفع بحران هویتی و توسعه‌نیافتگی جوامع عربی را مناسب نمی‌داند؛ زیرا مدرن‌سازی یک فرایند درون‌زا و درعین‌حال متغیر است.

وی در این راستا می‌نویسد: کمتر از یک دهه قبل کشور مدرن، کشوری بود که آسمانش از احتراق زغال‌سنگ و ساخت فولاد دوده‌آلوده بود، امروزه این کارخانه‌های بزرگ نامطبوع قلمرو و دیرینه‌شناسی صنعتی است، نماد کنونی مدرنیته اقتصادی، کارخانه تمیز، نورانی و پر از رایانه و تقریباً خالی از انسان است. سی سال پیش جز از تولید و تأثیر صنعتی شدن سریع بر نظام سیاسی و بر خانواده بحث نمی‌شد، امروزه جز ارتباط و پیامدهای منفی رسانه‌ها بر سوادآموزان و کتاب‌خوانان سخن گفته نمی‌شود (عرووی، ۱۳۹۷، ص ۹۳). بنابراین، عرووی به‌طور مستقیم عنوان مشخصی، همچون جمهوری یا دولت اسلامی، برای جامعه مطلوب مورد نظر خود ارائه نمی‌کند.

عبدالله عرووی جامعه مطلوب را برپایه آزادی، برابری کامل و استقلال فردی و ملی تعریف می‌کند؛ جامعه‌ای که از مدینه پیامبر الهام گرفته باشد. البته او اعتقاد دارد که چالش‌های جوامع عربی نه از طریق بازگشت به سنت و نه با تقلید صرف از غرب حل می‌شوند، بلکه تنها با نقد بنیادهای فکری و ایدئولوژیک خود امکان‌پذیر است. عرووی، با ترکیب مارکسیسم انقلابی و فرهنگی بر ضرورت یک انقلاب ملی تأکید می‌کند؛ انقلابی که در سه حوزه اصلی یعنی فکر و فرهنگ، اجتماع و سیاست، و اقتصاد تحقق یابد. چنین جامعه‌ای نیازمند افرادی با شجاعت

۱. ساخت‌گشایی: نوعی خوانش متن که پیش‌فرض‌های داخل یک متن را شناسایی می‌کند و از نظریات زبانی، اجتماعی، تاریخی و عقلانی جدید برآمده است و به نقد متافیزیکی متن می‌پردازد.

اخلاقی و آزادی معنوی است که نه تنها در برابر استبداد مقاومت کند، بلکه هویت متمایز بومی را نمایندگی می‌کند. در همین باره عروی می‌نویسد: جهان عرب فقط یک انقلاب ملی می‌شناسد که شامل چند انقلاب دیگر است؛ یعنی انقلاب فکری (کشف ارزش‌های فردی انسان)، انقلاب اجتماعی (کشف دموکراسی) و انقلاب اقتصادی (کشف محاسبه اجتماعی و دغدغه تولید) و موتور محرکه چنین انقلابی نه طبقه کارگر بلکه خرده‌بورژوازی است (LAROU, 1970, p. 174).

از نظر وی خرده‌بورژوازی ملی دو ویژگی برجسته دارد: ۱. خرده‌بورژوازی اکثریت جمعیت شهری را تشکیل می‌دهد و شامل صنعتگران، دهقانان، مغازه‌دار و روشنفکران فقیر است و ویژگی مشترک همه این گروه‌ها استقلال اقتصادی است (LAROU, 1970, p. 162). براساس این، از نظر عروی خرده‌بورژوازی نماینده طبقه متوسط جامعه است و می‌تواند عهده‌دار انقلاب باشد؛ بدین دلیل که به دولت استعماری وابسته نیست.

نتیجه‌گیری

در جوامع عربی، نقش روشنفکران همواره به‌عنوان عاملان کلیدی در فرایند تحولات سیاسی و اجتماعی اهمیت داشته است. این افراد با توانایی خود در تحلیل انتقادی نظام‌ها، ایدئولوژی‌ها و ساختارهای قدرت، زمینه‌ای را برای بازاندیشی در موضوعات مهمی مانند هویت، مشروعیت و آینده این جوامع فراهم کرده‌اند. در میان این روشنفکران، عبدالله عروی به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین اندیشمندان سیاسی و اجتماعی جهان عرب شناخته می‌شود. بررسی اندیشه سیاسی عبدالله عروی براساس چهارچوب چهار مرحله‌ای اسپریگنز نشان می‌دهد که نقد او از وضعیت جوامع عربی-اسلامی معاصر، ریشه در بحران هویتی عمیقی دارد. این بحران به دلیل ترکیب عواملی همچون تأثیرات استعمار، بازتولید ساختارهای استبدادی سنتی در قالب دولت‌های مدرن وابسته و دوگانگی هویتی ناشی از ارتباطات پیچیده با غرب شکل گرفته است.

وی بر این باور است که بنیاد این معضل در عرصه فکری، ایدئولوژیک و هویتی جوامع نهفته است. جامعه مطلوب عروی براساس ایده مدینه فاضله آرمانی شکل گرفته و بر اصولی نظیر آزادی مطلق، برابری اجتماعی و استقلال فردی و ملی استوار است. این جامعه فاقد هرگونه مظاهر استبداد سیاسی یا فکری و همچنین سلسله‌مراتب دینی است. در دیدگاه او، راه‌حل این بحران محدود به بازگشت به سنت‌های گذشته یا تقلید از مدرنیته غربی نیست؛ بلکه نیازمند یک انقلاب ملی فراگیر است که مبتنی بر روش‌شناسی ساخت‌گشایی باشد. این راه‌حل از طریق خودانتقادی و بازسازی درونی بنیان‌های شناختی، هدف دستیابی به تحولات فکری، اجتماعی و اقتصادی را دنبال می‌کند و نقش کلیدی آن بر دوش خرده‌بورژوازی ملی قرار دارد. به این ترتیب، عروی در اندیشه خود ترکیبی از نقدهای غربی را با بازخوانی انتقادی سنت اسلامی تلفیق می‌کند تا مسیری برای تحول اساسی جوامع عربی-اسلامی ارائه دهد. البته یکی از مهم‌ترین انتقاداتی که به دیدگاه عروی وارد شده این است که تحلیل او، مشابه بسیاری از اندیشمندان نئومارکسیست، بر اتحاد خرده‌بورژوازی با کارگران و دهقانان و همچنین انقلاب بنا شده است.

منابع

۱. اسپریگنز، توماس (۱۳۸۹). فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه فرهنگ رجایی. چاپ هفتم، تهران: انتشارات آگه.
۲. اشتراوس، لئو (۱۳۷۳). فلسفه سیاسی چیست؟، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: علمی و فرهنگی (آموزش انقلاب اسلامی).
۳. بلقزیز، عبدالاله (۱۳۹۶). عرب و مدرنیته، پژوهشی در گفتمان مدرنیست‌ها، مترجم سیدمهدی آل‌مهدی. تهران: علمی و فرهنگی با همکاری پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
۴. خدوری، مجید (۱۳۷۴). گرایش‌های سیاسی جهان عرب، مترجم عبدالرحمان علم، چاپ سوم، تهران: وزارت امور خارجه.
۵. عرووی، عبدالله (۱۳۹۷). اسلام و مدرنیته، ترجمه امیر رضایی. چاپ دوم، تهران: قصیده‌سرا.
۶. عرووی، عبدالله (۱۳۹۷). مفهوم آزادی، ترجمه سیدمحمد مهدی آل‌مهدی. تهران: اختران.
۷. منهایجی، مجید، و ساداتی‌نژاد، سیدمهدی (۱۴۰۰). بررسی تطبیقی دیدگاه‌های عبدالله العرووی و محمد عابد الجابری در تحلیل سنت و مدرنیته. مطالعات اندیشه معاصر مسلمین، ۷ (۱۳)، ۱۷۵-۲۰۷.

منابع العربی

۸. العرووی، عبدالله (۱۹۹۵). الایدیولوجیا العربیه المعاصر. دارالبیضاء، البیروت: المركز الثقافی العربی.
۹. العرووی، عبدالله (۱۹۹۸). ثقافتنا فی ضوء التاریخ. دارالبیضاء، البیروت: المركز الثقافی العربی.
۱۰. العرووی، عبدالله (۲۰۰۱). المفهوم العقل. دارالبیضاء، البیروت: المركز الثقافی العربی.
۱۱. العرووی، عبدالله (۲۰۰۵). مفهوم التاریخ (الالفاظ، المذاهب، المفاهیم). دارالبیضاء، البیروت: المركز الثقافی العربی.
۱۲. العرووی، عبدالله (۲۰۰۶). العرب و الفكر التاریخی، دارالبیضاء، البیروت: المركز الثقافی العربی.
۱۳. المسیری، عبدالوهاب (۲۰۰۳). التاریخ الثقافی للصراع العربی الإسرائیلی. القاهرة: دار الشروق.

References

14. Al-Masiri, Abdul Wahab. (2003). The cultural history of the Arab-Israeli conflict. Cairo: Dar al-Sharrouk [In Arabic].
15. Aruri, N. A. (1988). Arab Politics in the Israeli Mind. *Journal of Palestine Studies*, 10(4), 110-130
16. Belkeziz, Abdelilah. (2017). Arabs and Modernity, a Study in the Discourse of Modernists, Translated by Seyyed Mahdi Al-Mahdi, Tehran: elmi ve fareangi ba npamkari pajooshgah fareang [In Persian].
17. Berlin, I. (1954). The Originality of Vico. University of Chicago Press.
18. Cohen, G. A. (2000). If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich? Harvard University Press.
19. Dworkin, R. (2000). Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality. Harvard University Press.
20. Erikson, E. H. (1968). Identity: Youth and Crisis. New York: W. W. Norton & Company.
21. Fromkin, D. (2001). A Peace to End All Peace. New York: Henry Holt and Co.
22. Ghosh, P. (2007). The Arab Predicament: Arab Political Thought and Practice Since 1970. Cambridge University Press.
23. Hoffman, B. (2006). Inside Terrorism. Columbia University Press.
24. Hourani, A. (1991). A History of the Arab Peoples. Harvard University Press.
25. Hourani, A. (1991). Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939. Cambridge University Press.
26. KATZ, MARK. (1998), The embourgeoisement of revolutionary regimes: Reflections on Abdallah Laroui, *Studies in Conflict & Terrorism*, 21(3), 261-275. doi.org/10.1080/10576109808436068

27. LAROUÏ, ABDALLAH(1970), THE CRISIS OF THE ARAB INTELLECTUAL, Translated from the French by Diarmid Cammed, UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS.
28. LAROUÏ, ABDALLAH(2016), The History of the Maghrib: An Interpretive Essay, Princeton University Press.
29. Laroui. Abdallah (1380). Al-Hamf al-Aql Dar al-Bayda, Al-Beirut: Al-Maqrez Al-Thaqafi Al-Arabi[In Arabic]
30. Laroui. Abdallah .(2018). Islam and Modernity, translated by Amir Rezaee, chap dom, taharan: ghsidehsara. [In Persian].
31. Laroui. Abdallah 1998). Our culture is in the world of history, daralbeyza, olmorkz elesqafi olarbi. [In Arabic]
32. Laroui. Abdallah. (1995). Contemporary Arab Ideology ,darbeyza, olmorkz elesqafi olarbi. [In Arabic]
33. Laroui. Abdallah. (2005). The concept of al-Tarikh (al-faaz, al-mahabh, al-mafahim), daralbeyza, olmorkz elesqafi olarbi.[In Arabic]
34. Laroui. Abdallah. (2006). Al-Arab and Al-Fikr Al-Tarikhi, daralbeyza, olmorkz elesqafi olarbi. [In Arabic]
35. Laroui. Abdallah. (2018). The Concept of Freedom, translated by Seyyed Mohammad Mahdi Al-Mahdi, Tehran: Akhtaran. [In Persian].
36. Laroui. Abdallah. (2021). The Concept of History: Words and Methods, translated by Seyyed Al-Mahdi, Tehran: Akhtaran. [In Persian].
37. Minhaji, Majid va Seyyed Mehdi Sadatinejad. (1400). A Comparative Study of the Views of Abdallah Laroui va Muhammad Abed al-Jaberi in the Analysis of Tradition and Modernity. motaleat andisheh moaser moslemin,7(13), 175-207. [In Persian].
38. Said, E. (1978). Orientalism. New York: Pantheon Books.
39. Salvatore, A. (1997). Islam and the Political Discourse of Modernity. IB Tauris.
40. Samy Daifallah, Yasmeen(2012), Political Subjectivity in Contemporary Arab Thought: The Political Theory of Abdullah Laroui, Hassan Hanafi, and Mohamed Abed al-Jabiri, University of California, Berkeley.
41. spragens, T. A. (1990). The Rationality of Ideology: A Systems Approach to Political Analysis. Duke University Press.
42. spragens, T. A. (2010). Understanding Political Theories, translated by Farhang Rajai, 7th edition, Tehran: Ageh Publications.[In Persian].
43. Strauss, Leo (1994). What is political philosophy?, translated by Farhang Rajai, Tehran: elmi ve fareangi (amuzesh enghalab eslami).[In Persian].
44. Williams, R. (1980). Problems in Materialism and Culture. Verso.
45. Young, Iris Marion (1989) Polity and Group Difference, A Critique of the Ideal of Universal Citizenship,in Citizenship, Critical Concepts (Ed. Bryan S. Turner and Peter Hamilton), Volume II, London and New York, Routledge.
46. Zubaida, S. (2000). Islam, the People, and the State: Essays on Political Ideas and Movements in the Middle East. I.B. Tauris.