الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة حمه لخضر- الوادي-

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم علم الاجتماع والفلسفة

تخصص فلسفة

مذكرة متممة لنيل شهادة الماستر الموسومة ب:

المسألة الإيديولوجية عند عبد الله العروي

من إعداد الطالبتين :

- بن عمر صفاء
- جويدة محمد نورة

بإشراف الأستاذ:

د.حوري بديع الزمان

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الصفة	الجامعة
أ.د/ حوري بديع زمان	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي-	مشرف ومقررا
أ.د/قاسمي عبد الناصر	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي-	رئيسا
أ.د/ بسي محمد العيد	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي-	مناقشا

السنة الجامعية: 2022-2023

بسم الله الرحمن الرحيم

"دعاء"

سبحانك اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم
اللهم آتي نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها، أنت وليّها
ومولاها، اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع، وقلب لا يخشع
ونفس لا تشبع، ودعوة لا يستجاب لها.
اللهم إني أعوذ بك من شر ما علمت وشر ما لم أعلم، اللهم
إني أعوذ بك من زوال نعمتك، وتحول عافيتك، وفاجعة
نقمتك، وجميع سخطك.
اللهم إني أسألك الفوز عند اللقاء والصبر عند القضاء
ومنازل الشهادة وعيش السعداء،
والنصر على الأعداء ومرافقة الأنبياء.

الإهداء

إلى شجرة الوقار ومداد العطاء إلى نبع الكرم والتضحية والصبر إلى والدي العزيز أطال الله في عمره

إلى نبع الحنان ورمز الطهارة إلى من منحتني صفاء الوداد وصدق الكلمة إلى من غمرتني بدعائها الذي كان نبراس إضاءة لي في ظلمة الحياة وشمعة الأمل والتي أضاءت لي طريق المستقبل إلى والدتي الحبيبة حفظها الله

إلى مصدر قوتي بعد الله إلى من أفتخر بهم كثيرا إخوتي وأخواتي حبا وعرفانا ومودة فتشجيعكم وسؤالكم الدائم دفعني لمواصلة الطريق وفقكم الله جميعا

إلى كل أفراد عائلتي من كبيرهم إلى صغيرهم إلى كل أساتذتي الأفضل حفظهم الله

إلى كل طالب العلم والمعرفة أهدي ثمرة جهدي المتواضع

الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى:

إلى نبع الحنان والشمس الساطعة فحياتي، والتي دوما تحثني على الصبر لأن الصبر مفتاح الفرج، وترافقني بدعائها لي أمي الحبيبة

إلى البدر الذي يضيء طريقي وينبوع العطاء الذي يزرع في نفسي الطموح والمثابرة ومنحني السعادة والأمان في هذه الحياة أبي الغالي لكما كل الاحترام والتقدير

إلى مصدر قوتي إخوتي وأخواتي حفظهم الله جميعا

إلى كل أفراد عائلتي الكبيرة وإلى كل أصدقائي الذين عرفتهم والذين كانوا عونا لي وسندا

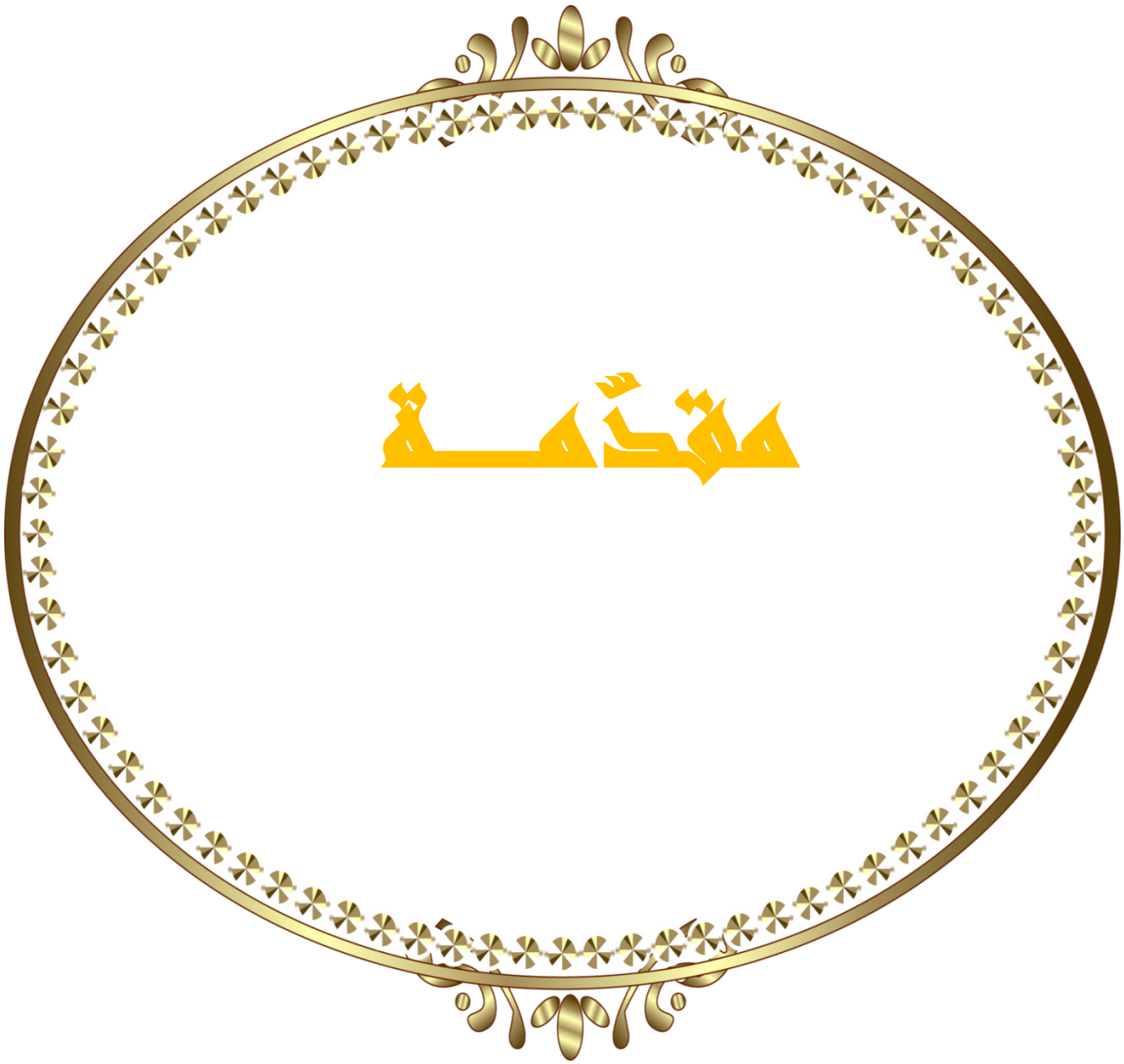
صفاء

الشكر والتقدير

الحمد الله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

الحمد لله حمدا كثيرا على توفيقه لنا لانجاز هذه المذكرة

أما بعد نتقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى أستاذنا المشرف الدكتور " **حوري بديع الزمان**" الذي لم يبخل علينا بالنصح والإرشاد والتوجيه وكان نعم المشرف من أول خطوة في هذا البحث وكذلك نشكر الأستاذ " الاقرع يوسف " على مساعدته في انجاز هذا البحث، والشكر موصول لأعضاء لجنة المناقشة بقبولهم مناقشة هذه الدراسة.



مقدّمة

لقد عرفت البشرية منذ بدايات تفكيرها الأولى جملة لا حصر لها من المعتقدات والمنظومات الفكرية وأشكالا مختلفة من الوعي، حيث عبرت تعبيرا حقيقيا عن الواقع وعلى المستوى الثقافي الذي وصل إليه كل مجتمع على مر العصور وتجسدت هذه الأنماط والمنظومات والأشكال على شكل ممارسات، واتخذت استراتيجيات وبيداغوجيات للتقدم والنهوض والتطور، وكلما كانت هذه الاستراتيجيات مطابقة للواقع ومحاكية له، وكلما زادت قوتها وعدد المؤمنين بها، وتحقق التطور الهدف المنشود من ورائها وإذا ما حدث العكس عم التخلف والجمود والنكوص.

وقد أصطلح فيما بعد على هذه الأنماط والمنظومات والمعتقدات وغيرها باسم الإيديولوجيا، وحظيت هذه الأخيرة باهتمام واسع وخاصة في العصر الحديث والمعاصر من طرف الفلاسفة والمفكرين وخاصة في الفكر الغربي، ولكن هذا لا يمنع من وجود بعض المفكرين العرب الذين تناولوها بالتحليل والنقاش على غرار محاولة المفكر المغربي عبد الله العروي الذي بحث في هذه المسألة محاولا من خلالها تشخيص حالة الأمة العربية المعاصرة، ومحاولا إصلاح الوضع العربي الراهن، وسنسعى في دراستنا هذه إلى تسليط الضوء بالتحليل والنقاش على موضوع الايديولوجيا عند عبد الله العروي من خلال بحثنا الأكاديمي أين قمنا برسم إشكالية لهذا الموضوع تمحورت حول:

– ما مفهوم الأيديولوجيا عند عبد العروي ؟ وكيف يمكن تجاوز الأيديولوجيا العربية الماضوية ؟

تندرج تحت هذه الإشكالية العامة جملة من المشكلات الخاصة هي كالتالي:

– كيف تطورت الأيديولوجيا من الناحية التاريخية ؟ وما هي خصائصها ؟

– ماهي مظاهر الأيديولوجيا العربية المعاصرة ؟

– كيف يمكن تجاوز الأيديولوجيا العربية الماضوية عند عبد الله العروي؟

وللإجابة على الإشكالية المحورية السابقة، وانطوت عليها من تساؤلات فرعية قسمنا بحثنا هذا إلى مقدمة وثلاث فصول رئيسية، وخاتمة وتفصيلها على النحو التالي:

الفصل الأول الإطار العام للإيديولوجيا تطرقنا في بدايته إلى مفهوم الإيديولوجيا لغة واصطلاحا، ثم تطرقنا إلى نشأة الإيديولوجيا ووظائفها، معرجين على أهم الأفكار الايديولوجية عند كل المفكرين العرب والغرب

أما فيما **يخص الفصل الثاني** قدمته تحت عنوان **الإيديولوجيا من منظور عبد الله العروي،** كانت نقطة انطلاقنا في هذا الفصل تعريفا بالمسار الحياتي لعبد الله العروي وتكوينه، مركزين على مشروعه الإيديولوجي كونه لب الموضوع.

أما فيما يخص **الفصل الثالث** الأخير فقد حمل عنوان تجاوز **الايديولوجية وتبني الحداثة عند عبد الله العروي** من خلال اعتناق التاريخانية وإدراك الجانب الإيجابي في الأحداث التاريخانية، بالإضافة إلى تبني الحداثة كونها حل لإعادة روح المجتمع العربي من جديد إلى الساحة المتقدمة تاريخيا

وخاتمة أبرزنا فيها أهم النتائج المتوصل إليها من خلال الدراسة.

ناهيك على أن اختيارنا لهذا الموضوع الموسوم بالإيديولوجيا عند عبد الله العروي، لم يكن عشوائيا بل وراءه دوافع وأساسية أثارت اهتمامنا و قد حفزتنا على دراسته ومنها:

- شغفنا لحب المعرفة والإطلاع على الدراسات التي لم تنل اهتماما واسعا رغم أهميتها البالغة
- السعي إلى معرفة سبل الرئيسية لتجاوز الأمة العربية ظاهرة التأخر الذي مس تاريخها

فيما يخص الهدف الذي سعينا من أجله في هذه الدراسة هو الوصول إلى السبل المنجية ولحاق العرب إلى مبتغى الحداثة من خلال التجاوزات الايديولوجية التي دعى إليها عبد الله العروي

أما فيما يخص المنهج المعتمد في دراستنا هو المنهج التحليلي، حيث يبرز من خلال تحليل الأفكار الايديولوجية للعروي والتأخر الذي دخل العرب في قوقعته، واستعنا بالمنهج التاريخي لمناقشة الأسباب التي أدت بالعرب في الدخول إلى ظاهرة التأخر التاريخي

وقد استندنا في جمع المعارف والمعلومات في هذه الدراسة على عدة مصادر ومراجع أذكر منها:

- كمال عبد اللطيف، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب
- علي محافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة
- عبد الله العروي، الايديولوجيا العربية المعاصرة
- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي
- عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ
- عبد الله العروي، مفهوم الايديولوجيا ....الخ

وعليه يجب التأكيد على أن السعي والقيام بعمل أكاديمي وتقديم بحث منهجي ليس أمرا سهلا، خاصة وأن الموضوع واسع، ويحتوي على تعدد الأفكار من قبل المفكرين والفلاسفة العرب والغرب، فقد صادفتنا جملة من الصعوبات والعوائق تمثلت في:

- استحالة الإحاطة بالموضوع والإلمام بجميع ما طرحه العروي من أفكار حول الايديولوجيا، والسبب في ذلك راجع إلى ندرة وجود دراسات سابقة حول فكره.

لكن رغم العوائق والعراقيل إلا أنه تم بعون الله إنجاز هذا العمل الذي آمل أن يكون قد ساهم ولو بالقليل في إثراء وتحليل أفكار عبد الله العروي الإيديولوجية والله ولي التوفيق للجميع.

الفصل الأول

الإطار العام للإيديولوجيا

تمهيد

المبحث الأول: ماهية الإيديولوجيا

المطلب الأول:مفهوم الإيديولوجيا

المطلب الثاني: نشأة الإيديولوجيا ووظائفها

المبحث الثاني: الإيديولوجيا في الفكر الغربي والعربي

المطلب الأول: الإيديولوجيا في الفكر الغربي

المطلب الثاني: الإيديولوجيا في الفكر العربي

تمهيد

إن الفكر الإنساني عامر بجملة من المفاهيم على مدار الزمن منذ العصور الأولى، وحتى يومنا هذا، حيث لقيت هذه المفاهيم اهتماما متفاوتا من طرف المفكرين العرب والغرب، ولعل من بن هذه المفاهيم نجد الإيديولوجيا، الذي كان له وزن ثقيل في الساحة الفكرية، سواء الغربية أو العربية، لهذا سأتناول في هذا الفصل ماهية المصطلح وأهم وظائفه وخصائصه، كما سأتطرق إلى مساره في الفكر الغربي والعربي متسائلا فيه عن:

ماذا نقصد بالإيديولوجيا؟ وما تاريخ نشأتها؟ وما هي أهم خصائصها؟ وفيما تمثلت وظائفها يا ترى؟

كيف تناول كل من مفكري الغرب والعرب مصطلح الإيديلولوجيا؟

المبحث الأول: ماهية الإيديولوجيا

المطلب الأول:مفهوم الإيديولوجيا

حين نعلم أن عالم الاجتماع النرويجي أ. نيس وضع قائمة بتعابير الأيديولوجيا تضمنت أكثر من ثلاثين تعريفا في بحوث نشرت أواسط الخمسينيات من القرن الماضي، يتبدى بوضوح مقدار التشتت الذي يمكن أن يخلفه تتبع كل المساهمات الرامية لتعريف الأيديولوجيا وتحديد المقصود بهذا المفهوم لاسيما اليوم بعد مرور ما يزيد على نصف قرن – من بحث نيس –[1]

تعتبر الإيديولوجيا من أكثر المصطلحات والمفاهيم ذيوعا وانتشارا في الساحة الفكرية الأدبية، ولا غرو في ذلك، فالإيديولوجيا موضوع تتقاسمه بالبحث عدة حقول معرفية: كالفلسفة والسوسيولوجيا والنقد الأدبي وعلم السياسة وغيرها، وعلى الرغم من ذلك فمفهوم الإيديولوجيا يبقى من أكثر المفاهيم الشائكة، التي تستعصي على الأفهام، وتأبى الانصياع، حيث شهد هذا المصطلح تطورات وتحويرات، سواء من حيث المفهوم أو الاستعمال أو الاشتغال، ومن ثم فهو أقل المفاهيم ثباتا، فهو عند البعض مفهوم علمي، وعند آخرين معنى مبهم ومبتذل[2]

حيث أضحى هذا المصطلح دخيلا حتى على لغته الأم الفرنسية، فالمصطلح ظل محفوفا بالغموض وعدم الاستقرار، في صيغة مفهومية واحدة، تحدد وتضبط إطاره المعرفي، وتصنفه ضمن مستوى ثابت[3]، وعلى الرغم من كون الإيديولوجيا من أكثر المصطلحات إزعاجا وأقلها ثباتا، فإن الممارسة الإيديولوجية تظل مهمة ومركزية في تحديد طبيعة التواصل بين أفراد الجماعة البشرية الذين يحملون تصورات وتوجهات فكرية قد تكون متجانسة أو متباينة فطبقا لألتوسير فإن الممارسة الإيديولوجية مهمة ومركزية بالنسبة لحياتنا، فالإيديولوجيا تبنى خبرتنا بالعالم، وتشكلنا في إطار ارتباطنا لذا العالم، وكذلك تبنى وتشكل إحساسنا بأنفسنا[4]

---

[1]– عباد خالد عبد الحي، مساهمة في نقد الانشغال العربي بثنائية المعرفي/ الأيديولوجي: الحالة الفلسطينية مثالا، إش: د. ليزا تراكي، رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات درجة الماجستير في علم الاجتماع، كلية الدراسات العليا، جامعة بيرزيت، فلسطين، 2013، ص20

[2]– ميشيل فاديه، الإيديولوجيا وثائق في الأصول الفلسفية، تر: أمينة رشيد وسيد البحراوي، (د.ط)، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2006، ص10

[3]– عمرو عيلان، الإيديولوجيا وبنية الخطاب الروائي، ط1، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، 2001، ص10

[4]– عادل ضرغام، في السرد الروائي، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، 2010، ص65

لهذا استدعى البحث تحديد وضبط المفاهيم النظرية والمستويات الفكرية التي عرفها مصطلح الإيديولوجيا، عبر أهم التيارات الفكرية، ولن يتسنى لنا ذلك إلا بالعودة إلى حدود مجاله التأسيسي، والوقوف عند المفهوم الماركسي

تعني الإيديولوجيا باليونانية القديمة إيديا (فكرة)، ولوغوس (علم، وخطاب)، وبالعربية: منطق الأفكار الأدلوجة، الفكروية، الفكرانية، العقيدة الفكرية[1]

إن مصطلح الأيديولوجيا Ideology ينتمي للغات الهندية الأوروبية، وهو مكون من مقطعين أصلهما إغريقي: Ideo وتعني فكرة أو تصور Idea وLogos وتعني حرفيا كلمة ولكنها تعني دراسة أو علما، ومن هنا جاء معناها الذي هو علم الأفكار[2] الذي يقوم على دراسة الأفكار والمعاني وخصائصها وقوانينها والبحث في أصولها بوجه خاص[3]، والذي يهتم بدراسة المنظومات الفكرية التي أبدعها الإنسان عبر التاريخ وعلى فترات معينة وفي مختلف المجالات[4]، أو علم التصور، أو علم الآراء، أو علم العقيدة، وهي حسب قول الدكتور المسيري منبتة الصلة بنسقنا اللغوي وبالتالي الفكري، وهي فضلا عن ذلك كلمة مختلطة الدلالة في لغتها الأصلية، فهي تعني الشيء وعكسه، ولذلك كثرت التعريفات[5]

وتعرف كذلك على أنها منهج في التفكسير مبني على الافتراضات المترابطة والمعتقدات وتفسيرات الحركات أو السياسية والاجتماعية، وقد يكون محتواه دينيا أو اقتصاديا أو سياسيا أو فلسفيا أو غيرها أو تكون خليطا مثل الشيوعية فهي تنسب إلى نظم اقتصادية وسياسية معا، كذلك بالنسبة للاشتراكية وغيرها من الإيديولوجيات الأخرى[6]

---

[1]– خضر إبراهيم، مفهوم الإيديولوجيا مطالعة في تاريخ المصطلح ومعانيه ومجالات استعماله، مقال، الاستغراب، 2017، ص357

[2]– محمد فتحي النادي، الإيديولوجيا قراءة تأسيسية في البنية المفاهمية، (د.ط)، المعهد المصري للدراسات، تركيا، اسطنبول، 2020، ص01

[3]– مصلح الصالح، الشامل قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، ط1، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1999، ص255

[4]– معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، مج1، ط1، معجم الأنماء العربي، بيروت لبنان، 1986، ص159

[5]– محمد فتحي النادي، الإيديولوجيا قراءة تأسيسية في البنية المفاهيمية، مرجع سابق، ص01

[6]– مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، ط1، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، 2009، ص106

تطلق الإيديولوجيا على منظومة فكرية تغطي جانبا هاما من اهتمامات المؤمنين بها، كما تستخدم للتدليل على توجه معين[1]

تعرف كذلك الإيديولوجيا على أنها تصور منظومي أو شبه منظومي لمجموعة من الحلول المقترحة كعلاج لمشاكل الجماعات أو إحدى المجتمعات على حسب هذا التعريف الإيديولوجيا هي مجموعة الأفكار المنظمة الناتجة عن تصورات الجماعة المنتجة لها، هذه الأفكار المنظمة تقدم مجموعة من الحلول للمشاكل التي تواجه هذه الجماعة في الحياة[2]

الإيديولوجيا هي إعادة قراءة وتأويل لأحداث وقعت في الماضي وتم إضفاء طابع مثالي وأحيانا سحريا كما تم تجميلها وإضفاء طابع أسطوري عليها[3]

إن الإيديولوجيا من الكلمات الوافدة عن اللغة العربية، فلا وجود لكلمة مرادفة لها بالمعنى الدقيق، فيمكن اعتبارها علم الأفكار، أو نظام من الأفكار والمفاهيم الاجتماعية، أي مجموعة التصورات التي تعبر عن مواقف محددة تجاه علاقة الإنسان بالإنسان وعلاقة الإنسان وبالعالم الطبيعي وعلاقته بالعالم الاجتماعي، وهي بهذا توازي مصطلح العقيدة، وإن يكن مصطلح العقيدة يتصل بالدين، وهي تتصل بقيم سياسية واجتماعية وثقافية[4] فضلا عن تعريفات العديدة السابقة التي تناولت العديد من جوانب هذا المصطلح، إلا أن التعريف الأكثر تداولا هو الذي يحدد الإيديولوجيا بأنها: (النسق الكلي للأفكار والمعتقدات والاتجاهات العامة الكامنة في أنماط سلوكية معينة، وهي تساعد على تفسير الأسس الأخلاقية للفعل الواقعي، وتعمل على توجيهه، وللنسق المقدرة على تبرير السلوك الشخصي، وإضفاء المشروعية على النظام القائم والدفاع عنه فضلا على أن الإيديولوجيا أصبحت نسقا قابلا للتغير، وذلك استجابة للتغيرات الراهنة والمتوقعة، سواء كانت على المستوى المحلي أم العالمي)[5]

المطلب الثاني: نشأة الإيديولوجية ووظائفها

---

[1]– عبد العزيز بن علي السديس، التحيز الايديولوجي في الفكر والتحليل الاقتصادي الغربي، (د.ط)، النشر العلمي للمطابع، السعودية، 1420هـ، ص10

[2]– معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، مرجع سابق، ص164

[3]– محمد سبيلا، الإيديولوجيا نحو نظرة تكاملية، (د.ط)، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992، ص19

[4]– شكري عزيز الماضي، في نظرية الأدب، ط1، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1993، ص123

[5]– خضر إبراهيم، مفهوم الإيديولوجيا، مرجع سابق، ص357

أولا: نشأة الإيديولوجية

يعتبر مصطلح الأيديولوجيا حديثا نسبيا، إذ لا يتجاوز في نشأته واستخدامه مائتي عام، ولا تعني حداثة اللفظ أن الناس لم يكونوا من قبل ينظمون حياتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية وفقا لفكر محدد، وإنما كان المعتقد الديني هو الذي يحدد هذه الأنظمة جميعها، وخاصة تلك الأديان التي تحرص على تنظيم الحياة اليومية للإنسان مثل التلمود لليهود، والقرآن والحديث للمسلمين، أما بالنسبة إلى المسيحيين، فبانحسار سلطان الدين عن الفكر الأوروبي في عصر النهضة وما تلاه، كان لابد للأيديولوجيا أن تشغل هذا الفراغ، فأصبحت نزعة معارضة للتفكير الميتافيزيقي[1]

كان أول من إستعمل مصطلح الأيديولوجيا هو المفكر الفرنسي في الأصل كعلم شارح أو ما بعد علم Meta Science، أي كعلم للعلم[2]، **أنطوان دستوت دو تراسي**Antoine Destut de Tracy 1754- 1836 خلال فترت التنوير الفرنسي في كتابه: (مشروع عناصر الايديولوجيا) 1801م، وهو فيلسوف ينتهي إلى المثقفين الفرنسيين ذوي النزعة الأنوارية، ثم استعمله بعد ذلك نابليون بطريقة سلبية للحط من شأن هؤلاء المثقفين الأحرار أصدقاء دو تراسي، وهم أعضاء أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، أمثال الفيلسوف الحسي كوندياك، والطبيب كابانيس والأخلاقي فولني **وقد أطلق عليهم اسم الأيديولوجيين**[3]

ويبحث **علم الأفكار** في " الكيفية التي تؤثر بها الأفكار الموروثة في الوعي الإنساني، ويهدف إلى تخليص المجتمع من نير الأفكار التقليدية النازعة إلى كل ما هو أسطوري ومثال وغيبي، من خلال الدراسة العقلانية للأفكار "[4]

وسرعان ما احتدم الصراع بين الآراء التي دعا إليها **أنطوان ديستوت دو تراسي** وتعارضها مع مشاريع نابليون بونابرت الذي اجتاحت جيوشه أرجاء أوروبا حاملة لواء دعوة الأنوار، وأطلق على مفهوم الإيديولوجيا لقبا تهكميا وعمل على التحقير من آراء دو تراسي ورفاقه ونعتهم بالأيديولوجيين عندما اصطدمت مصالحه

---

[1]– وسيلة خزار، الأيديولوجيا وعلم الاجتماع جدلية الانفصال والاتصال، ط1، مندى المعارف، بيروت، لبنان، 2013، ص18

[2]– ديفيد هوكس، الايديولجيا، تر: إبراهيم فتحي، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2000، ص46

[3]– محمد فتحي النادي، الأيديولوجيا: قراءة تأسيسية في البنية المفاهيمية، مرجع سابق، بدون صفحات

[4]– سعيدة جلايلية، الإيديولوجي والفني– مقاربة بنيوية تكوينية في روايتي– اليتيم والفريق – لعبد الله العروي، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2014، ص06

وأفكاره التوسعية بجماعة الأيديولوجيين التي يقودها دو تراسي ورفاقه والداعية إلى القيام بإصلاحات جذرية في المؤسسة الاجتماعية بدءا بالتغيير الشامل لقطاع المدارس في فرنسا لدى طلبة المعهد القومي حيث برامج العلوم الأخلاقية والسياسية[1]، وعمل نابليون بونابرت للقضاء على دعاة الأنوار لاعتقاده أنهم يجهلون المشاكل الحقيقية للمجتمع، وهم بذلك يشكلون خطرا على السلطة ونعت أفكارهم بالبعد عن الواقع والإغراق في الوهم، واتخذت الإيديولوجيا بذلك مفهوم سلبي يناقض المفهوم الإيجابي لعلم الأفكار[2]

وانتشر مصطلح الإيديولوجيا وديناميته فلم يعد علم الأفكار فحسب، حيث تغير مفهومه وبربطه بالتاريخ، والحياة الاجتماعية والتقسيم الطبقي الذي وضعه الفلاسفة الغربيين، بل وأصبح النظام الفكرس والعاطفي الشامل الذي يعبر عن مواقف الأفراد من العالم والمجتمع والإنسان، وقد طبق بصورة خاصة على المواقف السياسية التي هي أساس العمل السياسي وأساس تنفيذه وشرعيته، والإيديولوجيا السياسية هي التي يلتزم ويتقيد بها رجال السياسة والمفكرون إلى درجة كبيرة، بحيث تؤثر في حديثهم وسلوكهم السياسي، وتحدد إطار علاقاتهم السياسية بالفئات الاجتماعية المختلفة[3]

كان هدف ديستوت تأسيس علم جديد وهو علم الأفكار والأيديولوجيا وهو منهج علمي تجريبي، لدراسة وفهم المفاهيم المجردة حتى يكون الفكر متمتعا بدرجة اليقين نفسها التي تتمتع بها العلوم الطبيعية (هذا وكان أمله أن يجعلوا من علم الإنسان والمجتمع علما متحررا من الآراء المسبقة والأساطير ومتمتعا بيقين علوم الطبيعة نفسها، وقائما مثلها على الملاحظة والتجربة)[4]

ثانيا: وظائف الإيديولوجيا

يرى الفيلسوف (بخلر) أن الإيديولوجيا لصيقة بالسياسة، لذا فإنه عندما تحدث عن وظائف الإيديولوجيا كان يتحدث عن الوظائف التي تخدم السلطة أو الحكام أو السياسة، وقد اقتصر على خمسة عناصر ارتآها:

---

[1]– عمرو عيلان، الإيديولوجيا وبنية الخطاب الروائي، مرجع سابق، ص13

[2]– محمد فتحي النادي، الأيديولوجيا: قراءة تأسيسية في البنية المفاهيمية، مرجع سابق، ص03

[3]– خضر إبراهيم، مفهوم الإيديولوجيا، مرجع سابق، ص358

[4]– جورج طرابيشي، الماركسية والإيديولوجية، ط2، دار الطليعة، 1971، ص12

1- وظيفية وظيفة التجمع (Ralliment)

ذلك أن السياسة بطبيعتها تهتم بحفظ الأمن الخارجي، وضمان التلاحم الداخلي، هذان الأمران لا يمكن ضمانهما بواسطة نشاط اجتماعي متميز، إذا لم تكن الحياة الإنسانية تتضمن تهديدا دائما بالصراع أو الفوضى، فالسياسة تهتم بالإختلاف وبالصراع سواء بين أعداء أو بين خصوم، وحيث أن الصراع في السياسة لا يكون بشكل فردي فإن الإيديولوجيا تقوم بوظيفة خلق تعارف بين الأصدقاء وتعيين للأعداء كما تهدف إلى إيقاظ مشاعر جد بدائية بحيث تدفع الفرد إلى الذوبان في المجموعة الحامية، وحثه على استخدام العنف ضد كل من لا ينتمي إلى هذه المجموعة[1]

2- وظيفة التبرير(Justification)

ففي العبارة: (أنا أقوم بهذا العمل السياسي لأنه ...) فإن كل ما يمكن أن نملأ به نقط الحذف يدخل في إطار الوظيفة التبريرية للأيديولوجية، ولكن لمن نتوجه بهذا التبرير؟

قطعا ليس للفاعلين السياسيين الذين ينقسمون إما إلى معتقدين أة تقنيين، وكلا هذين الصنفين غير محتاج للتبرير الذي يعتبر في نظرهم مضيعة للوقت وهدرا لطاقتهم بدل العمل، إذن فالحاجة إلى التبرير تنمو في أوساط المتعاطفين الذين هم في حاجة إلى الاقتناع بصدق ما يؤمنون به، كما يتوجه التبرير بالأساس إلى الأنصار المحتملين مادام أن كل الفاعلين السياسيين سيستقطبون الأنصار داخل نفس[2] الوسط الاجتماعي، لذلك إعطاء أدلة مقنعة للأنصار تجعلهم يختارون هذا المعسكر الإيديولوجي بدل[3] الآخر، ولكن من الاستحالة بمكان تبرير إيديولوجية ما بإنتاج دليل قاطع يقيمها على العقل، لأن الإيديولوجية هي الاكتساح العاطفي الجامع لقيمة ما كالحرية، المساواة، الرفاهية، النظام، وإرادة إقامة مجتمع على هذا الأساس، ومادام أن هناك قيما عديدة لا يمكن ترتيبها إلا بإدخال معلومة إضافية تصبح من ضمن القيم مما يستتبع أن كل اختيار يبقى اعتباطيا في آخر المطاف، الشيء الذي يترتب عنه أنه لا يمكن الانتهاء أبدا من عملية تبرير الإيديولوجية ما، فالتبرير يعتبر المسؤول الرئيس عن التفرع الإيديولوجي [4]

[1]- محمد فتحي النادي، الأيديولوجيا: قراءة تأسيسية في البنية المفاهيمية، مرجع سابق، ص24

[2]- وسيلة خراز، الأيديولوجيا وعلم الاجتماع جدلية الانفصال والاتصال، مرجع سابق، ص52

[3]- نفسه، ص52

[4]- محمد فتحي النادي، الأيديولوجيا: قراءة تأسيسية في البنية المفاهيمية، مرجع سابق، ص25

3- وظيفة الإخفاء

الذي يعتبر المهمة الأساسية المعروفة للإيديولوجيا، حيث تقوم بإخفاء مصالح أو عواطف تجاه الأنا، أو تجاه الآخر، لكن إذا كان إخفاء المصالح بالنسبة للأنا عملية غير ذات معنى، فإن إخفاء المصالح بالنسبة للغير لا يمكن يلقى لدى الآخر نجاحا، إذ إن المقولة التي تؤكد بأن الدفاع عن الحرية أو الإعلاء من شأنها ليس إلا ستارا تخفي وراءه البورجوازية استغلالها للشعب تعتبر قولة مفرغة من كل معنى، ولكن على العكس فإن إخفاء العواطف مسألة مفيدة جدا، ذلك أن إظهار العواطف العدوانية يشكل خطرا على الآخر، ويعرض صاحبه لإجراءات وقائية وعقابية، مما يحتم بالضرورة إخفاءها تحت ستار ما نسميه ب(التأديب)[1]

كما أن من الأفيد للفاعل السياسي أن يخفي عن نفسه عواطفه، لأن من غير اللائق الإحساس بسيطرة العواطف عليه، خاصة إذا كانت تقود إلى تصرفات تتناقض مع المعايير المتلقاة، إذ ليس من السهل القيام بالقتل والنهب والاغتصاب، في الوقت الذي يتألم فيه الآخرون، فالقسوة صفة لا يتميز بها إلا أشخاص تربوا على العنف، أو أصحاب النفوس القوية، من هنا يحتاج المرء إلى تبرير أعماله الخبيثة، فالحرب قد شكلت دائما ذلك المحول للقيم الذي يسمح بالقيام بعدوان ضد الأجنبي يحرمه بين الشركاء في الداخل، لذا فإن الإيديولوجية تتيح الأعمال الشريرة بين الشركاء ولكن بتعيين بعضهم كأعداء ينبغي القضاء عليهم[2]

4- وظيفة التعيين

وهي الأقل وضوحا تتمثل في التعيين، ذلك أن الفاعل السياسي يجد نفسه أمام عدة اختيارات، وليس هناك أي حل عقلاني يمكنه من الاختيار بشكل حاسم، لذلك يتطلب الأمر معلومة إضافية غير عقلانية إذا لم يرد المرء أن يظل مكتوف اليدين، بحيث إن الفاعل السياسي لا يمكنه ألا يتصرف، لأنه بعدم تصرفه يكون في الواقع قد تصرف بتوجيه سلوك خصومه، ومن حيث إنه ليس هناك إمكانية إقامة تفاضل بين القيم بشكل عقلاني، فالإيديولوجية بتعيين قيمة أو عدة قيم على أساسها يقوم تنظيم معين للمجتمع[3].

5- وظيفة تجويز الإدراك

إن هذه الوظيفة لا تعمل إلا على توضيح الوظيفة السابقة، ذلك أن الفاعل السياسي محاولة منه لإيجاد السبل وسط عدم اليقين حيث المعطيات اليقينية دائما نادرة، يقوم بتبسيط أقصى للمعطيات، وهو في حاجة

---

[1]- محمد فتحي النادي، الأيديولوجيا: قراءة تأسيسية في البنية المفاهيمية، مرجع سابق، ص25

[2]- مرجع نفسه، ص26

[3]- مرجع نفسه، ص26

بالتالي إلى إدراك الواقع الاجتماعي كواقع حقيقي مصفى وجامد، كما أن عليه أن يدركه ككلية شفافة، لأن هذا الإدراك غير واقعي يمكنه من تقييم آثار أعماله

كما أن عليه أخيرا أن يستشف من خلال فكره نتائج أعماله، ومن ثمة التحكم في المستقبل، وفي الطريق المؤدية إليه، إذ إن عليه أن يحافظ على وهم التحكم في التاريخ من خلال الأعمال التي يقوم بها، وبدون هذا الإدراك المدعم بالأيديولوجية فإنه لن يكون إلا لعبة للصدفة والقدر، ولن يكون آنذاك فاعلا سياسيا قادرا على الاختيار بين الحلول الممكنة[1]

ثالثا: خصائص الإيديولوجيا

تلعب الإيديولوجيا دورا بارزا في حياة المجتمعات وفي قيام النظريات العلمية والفكر الاجتماعي وتوجيهها من خلال ديناميتها وتغيرها المستمر عبر الفترات التاريخية المختلفة التي تنشأ فيها، وهناك العديد من الخصائص الأساسية للأيديولوجيا التي حددها علماء الاجتماع والسياسة من خلال علاقة الإيديولوجيا بالأبنية الاجتماعية المختلفة داخل المجتمع، ويمكن إجمالها بما يلي:

1- الشمولية في التفسير

فالأيديولوجيات تسعى إلى التفسير الشامل للمجتمع الإنساني وقواه المحركة، بغض النظر عن صحة هذا التفسير أو خطئه، وفي هذا الإطار تسعى الأيديولوجيا إلى اعتبار الحقائق الخاصة- حقائق ومصالح الطبقة- حقائق عامة مقدسة وغير قابلة للنقض، وتخفي أي تناقض يمكن أن يبرز للعيان بين المصلحة الطبقية الخاصة أو المصلحة العامة، وحتى تستطيع الأيديولوجيا صياغة هذا التفسير الشمولي، فإنها تخضع لها كل المتطلبات الكائنة والممكنة: اللغة والأسطورة والدين والأخلاق والحقوق والفلسفة، وتعمل على إقامة نسق معقد من التعقيدات والتبريرات[2]

2- التعبئة وتحريك الجمهور

ما يميز الأيديولوجيا هو خطابها الذي صمم لتحفيز ولتعبئة الناس من ورائها، فهي لا تنحو للإعلام فحسب، ولكن لتوليد الحركة بين معتنقيها، قوة الأيديولوجيا با تكمن في البرهان التجريبي أو المنطقي، ولكن في قدرتها على تحفيز الحركة، وذلك من خلال تقديمها أفضل الوعود، إن الأيديولوجيا بطبيعتها تمارس سلطة على الذين يقبلونها، وسلطة الأيديولوجيا مستمدة من الشعور الذي يوقظه العمل الذي تحرص عليه الأيديولوجيا[3].

---

[1]- حمد فتحي النادي، الأيديولوجيا: قراءة تأسيسية في البنية المفاهيمية، مرجع سابق، ص26

[2]- وسيلة خزار، الأيديولوجيا وعلم الاجتماع جدلية الانفصال والاتصال، مرجع سابق، ص49

[3]- وسيلة خزار، الأيديولوجيا وعلم الاجتماع جدلية الانفصال والاتصال، المرجع السابق، ص49

3- التطور والتغير التدريجي

الأيديولوجيا تتطور، ولكنها تقاوم التغيير الجذري والأساسي فماركس هو الذي وضع أسس الأيديولوجيا الماركسية، ولكن الآخرين مثل (لينين) و(تروتسكي)، هم الذين قاموا بتفسيرها وأضافوا إلى هذا التفسير، فالتغيرات في الأيديولوجيا تحصل ببطء شديد لأنها تعتمد نسبيا على هيكلها[1]، وهذا الميل إلى الاستقرار يرجع إلى أن التصورات الأيديولوجية ترتبط بمنظومات القيم المستمدة من الدين والعادات والتقاليد والتراث، فتصلب مختلف أدوات التربية، والاستمرار الشكلي للأدوات اللسانية نفسها، وقوة الأساطير، والمقاومة الغريزية للتجديد التي تنغرس في عمق آليات الحياة، تعوق عملية التحول خلال انتقالها من جيل قديم إلى جيل جديد، ولأن الأيديولوجيات تتغير في مضامينها وتطبيقاتها، فهي غالبا ما تمر بمرحلة صراع مركزة، وبخاصة بين المجددين والتقليديين حول الحاجة إلى التغيير، فالصراع داخل الماركسية مثلا منذ (لينين) وحتى (غورباتشوف) ماهو إلا مظهر لهذا التغيير[2]

4- التركيز على مناشدة العاطفة لا العقل

إن الأيديولوجيا لا تعرف المبادئ العلمية المتمثلة في الموضوعية وإعادة النظر والنقد والتمحيص الدائم، إنها تقدم تفسيرا شاملا وجامعا للعالم، بحيث يستند هذا التفسير إلى افتراضات مسبقة تطلق عليها صفة اليقين النهائي، الأيديولوجيا تسعى إلى ممارسة تأثيرها عن طريق الشعارات ومخاطبة العواطف، وليس عن طريق الأسباب العقلانية، فالأيديولوجيا تضع نفسها فوق العلم، وتقدم حقائقها زاعمة بها أقصى درجات اليقين، ومؤكدة للناس أنها على أهمية بالغة ثابت في الحياة، وتضبط سلوكهم من خلال تلك المعايير والتوجيهات، هذا لا يعني أن الأيديولوجيا المعاصرة لا تستخدم العلم في سبيل تكريس ما تراه من حقائق، حيث تعمل الأيديولوجيات على اختيار النظريات العلمية لهذا الغرض، يتم هذا الاختيار بشكل مسبق، فلا يجري اختيارها أو تسخيرها إلا بقدر ما تحقق به متطلباتها، كما إنه ليس من النادر أن يتم تفسير النظريات بحيث تأتي منسجمة مع تعاليم أيديولوجيا معينة، أو بحيث يصبح استخدامها كحجج لتأييد هذه الأيديولوجيا[3]

5- التمييز بين الأصدقاء والأعداء

---

[1]- أحمد محمود صبحي وآخرون، في فلسفة الحضارة (اليونانية – الإسلامية- الغربية)، (د.ط)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000، ص208

[2]- وسيلة خزار، الأيديولوجيا وعلم الاجتماع جدلية الانفصال والاتصال، مرجع سابق، ص50

[3]- وسيلة خزار، الأيديولوجيا وعلم الاجتماع جدلية الانفصال والاتصال، المرجع السابق، ص50

تميز الأيديولوجيات بين أصدقائها وأعدائها، فتسعى إلى احتضان أصدقائها والكفاح ضد أعدائها، وهم ممثلو الأيديولوجيات الأخرى الذين يعيقون انتشار وانتصار المبادئ التي تدعو إليها، وبالتالي فلا مكان للتسوية أو المهادنة معهم حتى تنصر الحقيقة التي تدعو إليها هذه الأيديولوجيا، وهكذا تعمل الأيديولوجيا على الربط بين أعضائها ومعتنقيها الذين يعتقدون بأنهم يمتلكون المعرفة المطلقة للحاضر والمستقبل، وتصف أعداءها ومن يضعها موضع التساؤل بالهرطقة والضلال والخطأ[1]

6- التحيز والتعصب

ينظر إلى المعتقدات الأيديولوجية على أنها من أكثر أنواع المعتقدات انحيازا، لاشتمالها على الأحكام المسبقة، والتحيز إلى جانب المصالح والمواقع الاجتماعية التي تسعى إليها، وفي هذا السياق يلاحظ أن الأيديولوجيات السائدة تنزع إلى حجب الفوارق الاجتماعية، وإخفاء التناقضات، وصرف الناس عن معرفة أوضاعهم، والعمل على إظهار المجتمع على حالة من الوحدة والتماسك والاستقرار، في حين أن الأيديولوجيات الناقدة، تظهر الاختلاف، وتكشف عن الفوارق والتناقض الاجتماعي، داعية إلى تجاوزه، ومن هنا تظهر الأيديولوجيا جانبا اعتقاديا يتمثل في اليقين الأيديولوجي الذي لا يقيم أحكامه على الاستدلال العقلي أو التحقق التجريبي، كان التعصب إحدى مميزاتها، هذا الوثوق في المعتقد هو الذي يجعل منها فلسفة مغلقة أقرب إلى العقيدة الدينية منها إلى التفكير العلمي المتميز بالانفتاح والتجديد والنقد[2]

[1]- مرجع نفسه، ص51

[2]- مرجع نفسه، ص51

المبحث الثاني: الايديولوجيا في الفكر الغربي والعربي

المطلب الأول: الايديولوجيا في الفكر الغربي

أولا: الايديولوجيا عند كارل مانهايم

إن عالم الاجتماع كارل مانهايم في كتابه الإيديولوجيا واليوتوبيا فقد فرق بين الإيديولوجيا التي ترتبط بطبقة اجتماعية وممارستها الفعلية للحكم، وتقابلها اليوتوبيا وهي أفكار الطبقة المحكومة، بمعنى أن الإيديولوجية مرتبطة بمصالح (الفئات التي تتصارع لتصل إلى السلطة السياسية، والمصلحة تعني المصلحة الاقتصادية الجلية، حيث ترى ذاتها حقيقة مطلقة وترى منافستها غلطا وتزيفيا)[1]، فترتبط الإيديولوجيا بالنفعية للحفاظ على مصالحها وفرض سيطرتها، وتبرير أفكارها بغرض الاستمرارية في السلطة، وتمثل اليوتوبيا أفكار الطبقات المستضعفة التي تسعى لتغيير أوضاع المجتمع وتحقيق العدالة الاجتماعية

يرى كارل منهايم معنى الإيديولوجيا في كتابه (الإيديولوجيا واليوتوبيا) سنة 1929 فيقول: (أن لفظة الأيديولوجيا ترتبط في أذهان معظم الناس بالمركسية وتحدد ردود فعلهم تجاهها إلى حد كبير بهذا الارتباط لذلك من الضروري أن نقرر أولا أنه رغم أن الماركسية ساهمت بالكثير في العرض الأصلي للمشكلة، فإن الكلمة ومعانيها أبعد غورا في التاريخ من الماركسي، كما أنه قد ظهرت لها منذ ظهور الماركسية، معان جديدة اتخذت مستقلا عن الماركسية)[2]

ويؤكد (كارل منهايم) أن الإيديولوجيا وثيقة الصلة بالطبقة الاجتماعية، وتقابلها اليوتوبيا وهي تمثل طموحات وآمال الطبقة المحكومة، وبذلك تتجسد اليوتوبيا من خلال رفضها المطلق للواقع، كونها نظرة غير تاريخية لا تنظر للواقع في ضوء الماضي ثم تستشرف المستقبل في ضوء الحاضر، على العكس تنظر إلى الحاضر من زاوية مدى اتفاقه أو اختلافه مع المثال[3]

كما قسم مانهايم الأيديولوجيا إلى أربعة أقسام وهي على النحو التالي:

– السعي إلى احتواء أفكار كل من ماركس فيبر، وخاصة أفكار فيبر، حيث جعل مانهايم الإيديولوجيا المفهوم الأساسي في علم السياسة

---

[1]– عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، ط8، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2012، ص57

[2]– كارل مانهايم، الأيديولوجيا واليوتوبيا: مقدمة في سوسيولوجيا المعرفة، ط1، تر: محمد رجا عبد الرحمن الديريني، كلية الآداب، جامعة الكويت، شركة المكتبات الكويتية، أكتوبر 1980، ص129

[3]– أحمد أنور، النظرية والمنهج في علم الاجتماع، ط3، دار المعارف، بيروت لبنان، 1989، ص22

– تشير أفكار مانهايم إلى التفرقة بين المفهوم الجزئي للأيديولوجيا والمفهوم الكلي حيث يشير المفهوم الجزئي إلى منظومة الأفكار الخاصة بمصالح جماعة معينة، بينما يشير المفهوم الكلي إلى طريقة التفكير لكل المجتمع أو لفترة تاريخية خاصة

– إن الأيديولوجيات عند مانهايم هي تصورات أو أفكار العلاقات المجتمعية القائمة في تطلعاتها وبكل مضمونها

– حدد مانهايم دور الأيديولوجيات في المحافظة على الوضع القائم للطبقة السائدة.[1]

ثانيا: الإيديولوجيا عند كارل ماركس

شاع مفهوم الإيديولوجيا وديناميته لم يعد يعني علم الأفكار فقط، حيث تبدل مفهومه بدمجه بالتاريخ، والحياة الاجتماعية والتقسيم الطبقي الذي وضع قواعده كارل ماركس، (فالإيديولوجيا عنده مجموعة منظمة من الأفكار تشكل رؤية متماسكة وطريقة لرؤية القضايا التي تتعلق بالأمور اليومية أو تتعلق بمناحي فلسفية معينة سياسية خاصة، أو قد تكون مجموعة من الأفكار التي تفرضها الطبقة المهيمنة في المجتمع على باقي أفراد المجتمع)، فتأمر بذلك الطبقة الحاكمة أفكارها، وتهيمن على الطبقات الأخرى في المجتمع بغط النظر عن تصوراتها واعتقاداتها إن كان يقبلها العقل أم أنها خاطئة، بحيث تعمل الطبقة البرجوازية على تطبيق إيديولوجيتها لخدمة مصالحها وأهدافها بإعتقاد أنها الأفضل انطلاقا من تشويش الوعي وتضليله، وتقديم صورة للواقع مبهمة وغير صريحة، وهذا ما أوضحه عنه كارل ماركس بالوعي الزائف[2]

يتضح أن مفهوم الإيديولوجيا عند كارل ماركس قد ارتبط بالتقسيم الطبقي، الذي تسعى فيه الطبقة البرجوازية لفرض أفكارها في المجتمع، فهي المسيطرة فكريا وماديا، وبذلك تصبح (الطبقة التي تملك وسائل الإنتاج المادي تملك أيضا وسائل الإنتاج الروحي)[3]، وفي مقابل ذلك تتبنى الطبقة المحكومة والمستضعفة التي لا تملك وسائل الإنتاج أفكار الطبقة المهيمنة وتعتمدها في حياتها، دون وعي فعلي فتسير الطبقة الكادحة على أفكار الطبقة الحاكمة بوعي زائف دون قناعة ورغبة منها، وقد جمع كارل ماركس بين النشاط الفكري والإنتاج الاقتصادي، وكشف العلاقة بينهما (فالتطور السياسي والقانوني والفلسفي والديني والأدبي والفني ...الخ يقوم

[1]– عبد الله عبد الوهاب محمد الأنصاري، الأيديولوجيا واليوتوبيا في الأنساق المعرفية المعاصرة: دراسة مقارنة بين كارل مانهايم وتوماس كون، إش: علي عبد الله المعطي محمد وماهر عبد القادر محمد علي، رسالة لنيل درجة الماجستير في الآداب، قسم الفلسفة، جامعة الإسكندرية، 2000، ص48

[2]– محمد فتحي النادي، الإيديولوجيا قراءة تأسيسية في البنية المفاهمية، مرجع سابق، ص03

[3]– عمرو عيلان، مرجع سابق، ص17

على التطور الاقتصادي)[1]، والمادي لوسائل الإنتاج الذي تمثله البنية التحتية للمجتمع، وعليه فإن التطور الفكري الذي تمثله الطبقة الفوقية يعتمد على التطور الاقتصادي بالضرورة

الإيديولوجيا عند ماركس تعبير عن نسق من الأفكار والتطلعات والأهداف الخاصة لدى الطبقة المسيطرة والتي تسعى من خلال هذه الأيديولوجيا إلى تبرير مصالحها بصورة مزيفة، وهي تمثل إحدى معالم الاغتراب الإنساني داخل المجتمع لأنها تعبير عن البناء الفوقي Super structure الزيف الذي يخفى البناء التحتي Infra Structure، في حين أن نورمان بيرنبوم Birnbaum ربط بين تصور ماركس عن الإيديولوجيا، وتصوره عن الاغتراب Alienation الذي يحمل ثلاثة معان، أولها ناتج الجهد الإنساني لقدرة الصانع على التحكم فيه، وثانيها إضفاء وجود مستقل على الأشياء وتجسيمها دون صانعها، وثالثها استقلال التصورات العقلية الخالصة ونتائجها عن المادة[2]

ويوضح السمالوطي عدم إثبات مفهوم الأيديولوجيا عند ماركس حيث يقرنه أحيانا بالتصورات الدينية والفلسفية والقانونية السائدة في المجتمع، ثم يعتبره انعكاسا لمصالح الطبقات المسيطرة المالكة، ويراها ثالثا، مرادفة لمعنى الثقافة أو الوعي المزيف عند الجماهير[3]

ثم إن الفكرة الرئيسة في الأيديولوجيا الألمانية ظهرت في الكتاب المزدوج التأليف لماركس وإنجلز سنة 1932 الذي يحمل عنوان " الأيديولوجيا الألمانية" أكدا فيه على دور الفلاسفة اقتصر على تأويل العالم إلا أن المهم تحويله من حالة إلى أخرى تكون أكثر إيجابية، كما شدد ماركس وإنجلز على أن أصل الأفكار وتطورها لم يكن سوى تعبيرا عن (العلاقات المادية في الحياة الاجتماعية، العلاقات المادية مفهومة كأفكار، وهناك نظريتان عن الأيديولوجيا متميزتان في عملهما، في الأولى ربطا الإيديولوجيا ربطا مباشرا بعلاقات السلطة المختلفة، وفي الثانية

[1]– محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، الإيديولوجيا دفاتر فلسفية، ط1، دار تبوقال، الدار البيضاء، المغرب، 1999، ص35

[2]– نبيل توفيق السمالوطي، الأيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر، (د.ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1975، ص201

[3]– أحمد جعفر حسين الكندري، الأيديولوجيا وعلم الاجتماع – دراسة في النظرية الاجتماعية، (دط)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2006، ص32

كانت الأيديولوجيا تصف منظومة المعتقدات اللاشعورية التي تنتمي إلى أي طبقة أو جماعة اجتماعية)، معينة لها خصوصياتها المتفردة عن غيرها[1]

إن تطور الأفكار بالنسبة لهما مرتبط بالقوى الاقتصادية والتقسيم الطبقي فتكون بذلك (الأيديولوجيا المادية التاريخية هي وصف الأحوال المادية التي تمنح الإنسانية تاريخا)، فالأفكار دائما مشروطة بالموقف التاريخي

ورأى ماركس أن أفكار الفرد وتطورها مرتبط بالتقسيمات الطبقية، ولهذا يظهر (أن الطبقة التي تشكل القوة المادية السائدة للمجتمع هي أيضا قوته الروحية)، ويقصد هنا أن الطبقة المسيطرة ماديا هي نفسها المسيطرة على إنتاج الأفكار، وبالتالي تظل الطبقة التي لا تمتلك وسائل الإنتاج خاضعة لأيديولوجيا الطبقة المسيطرة ماديا، فالمسيطرون ماديا (من البديهي أن يسيطروا في كل الاتجاهات كمنتجين للأفكار)، وبالمقابل تظل الطبقة المحرومة من وسائل الإنتاج تابعة لأيديولوجيا من تمتلك تلك الوسائل[2]

يؤكد ماركس فيما بعد في مؤلفه (مقدمة لنقد الاقتصاد السياسي)، العلاقة الوطيدة بين النشاط الفكري والوعي بالنشاط الاجتماعي والاقتصادي، وعليه تكون البنية الاقتصادية، وما يتعلق من وسائل الإنتاج، القاعدة الأساسية التي تنشأ منها البنية الفوقية (المنظومة الفكرية والقانونية والسياسية) حيث أن " النشاط الاقتصادي ليس نشاطا فرديا بقدر ما هو عمل جماعي، ولا تتحدد الفئات الاجتماعية إلا بالدور الذي تقوم به في الحركة الاقتصادية ...، والأفكار تنشأ من الاحتكاك بين الفرد والبيئة التي ينتسب إليها)[3]

يتجسد البعد الإيديولوجي في أعمال ماركس في ذلك التلاحم بين مجهوداته السياسية من جهة، ومجهوداته العلمية الأكاديمية من جهة ثانية، وليس أدل على ذلك من البيان الشيوعي الذي أصدره ماركس وإنجلز، بتكليف من عصبة الشيوعيين عام 1848، والذي يجمع بين الصبغتين النضالية الثورية من جهة، والعلمية الأكاديمية من جهة أخرى، حيث إن الهدف من إصداره كان سياسيا بالدرجة الأولى على اعتبار أن عصبة الشيوعيين كانت أول منظمة للبروليتاريا الثورية تستهدف القضاء على المجتمع الرأسمالي القائم، غير أن مضمونه كان سوسيولوجيا، طرح فيه ماركس وإنجلز مبادئ مادية تاريخية، ووضحا فيه أن تاريخ المجتمعات ليس إلا تاريخا لصراع الطبقات،

[1]– مسيلي الطاهر، الأيديولوجيا والرواية، مجلة الإحياء، ع26، كلية الآداب، جامعة عبد الرحمن ميرة، بجاية، سبتمبر 2020، ص939

[2]– مسيلي الطاهر، الأيديولوجيا والرواية، مرجع سابق، ص940

[3]– عمرو عيلان، الإيديولوجيا وبنية الخطاب الروائي، مرجع سابق، ص16

ويعود هذا التلاحم إلى كون ماركس لا يعترف بالدور التفسيري للعلم الاجتماعي، وإنما يتجاوزه إلى ضرورة توظيف نتائج العلم على مستوى الواقع الاجتماعي بما يحقق كمال الإنسان ورفاهيته[1]

يتضح لنا جليا أن المفهوم الماركسي للإيديولوجيا يتجسد من خلال شكل وطبيعة الأفكار التي تكرس مصالح الطبقة الحاكمة التي تتناقض مع آمال الطبقة المحكومة (طبقة البروليتاريا) العاجزة عن خلق إيديولوجيتها، فتعمد إلى امتصاص إيديولوجية الطبقة الحاكمة (ومن هنا يتكون الوعي الزائف بالواقع الذي يتسم بالفساد والانحياز والاستغلال بعيدا عن رؤية العلاقات الإنسانية في شكلها الحقيقي والطبقي، فتعتنق الطبقة المسحوقة أفكار غيرها دون وعي فعلي بذلك)[2]

ثالثا: الايديولوجيا عند إميل دوركايم

فيسلوف اجتماعي فرنسي ومن كبار مؤسسي علم الاجتماع في فرنسا من أهم كتبه (تقسيم العمل الاجتماعي) و(كتتاب الانتحار) وغيرها[3]، لقد ظل مفهوم الإيديولوجيا التقليدي أي علم دراسة الأفكار والذي أبدعه دو تراسي سائدا حتى مجيء الفيلسوف الفرنسي وعالم الاجتماع إميل دوركايم 1858-1917، والذي أعطى مفهوما للإدييولوجيا مفاده أن الإيديولوجيا هي عملية الفهم المسندة إلى الأفكار وهي اليقين القائم على الأفكار ويعتمدها كقاعدة له، ويشكل هذا المفهوم الجديد للأيديولوجيا المرحلة الثانية من تطور المفهوم داخل الفكر الغربي بصفة خاصة، والفكر الإنساني بصفة عامة[4]

فرق دوركايم بين العلم والإيديولوجيا حيث يعتقد أن الأيديولوجيا معارضة للعلم، فالمنهج الأيديولوجي يكون في استعمال أفكار وتطابقها مع حقائق بدلا من أن يستمد أفكارا منها، والعلم في الجانب الآخر يهتم بدراسة الحقائق الاجتماعية التي تتركب من أشياء ثابتة كمعايير دائمة، والتي دائما تساعد على ترك تأثيرات أو ملاحظات ذاتية للباحث، ومن هنا كان دوركايم غير مهتم بالأصل الاجتماعي للأفكار المكونة سلفا، ولكنه يرجعها إلى النزعة الفطرية الملازمة للعقل الإنساني، فقد حدد مصدر الدين في البناء الاجتماعي، وكان يعني أيضا بأنه عامل

---

[1]– يعيش وسيلة، الايديولوجيا في أعمال رواد علم الاجتماع: أوجست كونت، كارل ماركس، هربت سبنسر نموذجا، المدرسة العليا للأساتذة، قسنطينة، الجزائر، ص73

[2]– عمرو عيلان، الإيديولوجيا وبنية الخطاب الروائي، مرجع سابق، ص16

[3]– عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج1، (د.ط)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984، ص470

[4]– معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، مرجع سابق، ص159

تكافل اجتماعي، فأشكال الدين وأشكال المجتمع كانت بالنسبة له واحدة أو متماثلة، وبالرغم من أن دوركايم لم يستعمل لفظ أيديولوجيا هنا ولكنها كانت تبدو واضحة ضمنيا في رؤيته[1]

ركز دوركايم على دور الدين ووظائفه كممثل جماعي للمجتمع وعموما، فبتركيزه على البناء الموضوعي ورفضه الذاتية يكون دوركايم قد وضع أسس مناقشات الأيديولوجيا فيما بعد[2]

المطلب الثاني: الإيديولوجية في الفكر العربي

أولا: عند محمد عزيز الحبابي ونصر حامد أبو زيد

أ- االفكر الإيديولوجي عند محمد عزيز الحبابي

استبدل محمد عزيز الحبابي وترجم مصطلح الإيديولوجيا، وعرفها بأنها علم يدرس منظومة الأفكار والأنساق الفكرية من مختلف جوانبها سواء من حيث منبعها وأصلها أو الطبيعة التي نشأت منها أو النواميس التي تتحكم فيها أو من حيث العلاقات التي تربطها ببعضها البعض حيث يقول: " يدل مفهوم فكرلوجيا ، أولا على علم يدرس الأفكار من حيث طبائعها وأصولها وقوانينها، ومن حيث علاقتها بالإشارات التي تلفت إليها النظر ".[3]

ويرى الحبابي أن منظومة الأفكار التي تقوم عليها الإيديولوجيا تكون منطوية وداخلة في نسق تصوراتنا، أي ضمن نظرية تدعي بأنها تعطي معازف صحيحة في جميع الميادين مع إمكانية أن تغدوا مذهبا قد يعتنقه البعض، وهذا ما يؤكده بقوله: " تدخل الأفكار التي تقوم عليها الفكرلوجيا في نسق التصورات، ضمن نظرية تدعى أنها تعطي معرفة صحيحة في ميادين الأخلاق والدين والسياسة والفلسفة، قد يغدوا ذلك النسق مذهبا تعتمده حكومة أو حزب في توجيه عقلي للتحركات الكفاحية ".[4]

ب- الإيديولوجيا عند نصر حامد أبو زيد:

يرى نصر حامد أبو زيد أن مصطلح الإيديولوجيا صار مفهوما عربيا بعد أن تم تداوله في مجالات الفكر السياسي والاقتصادي والاجتماعي والفلسفي وغيرها من المجالات الأخرى، وهي حسب تعريفه: " تعني ذلك

---

[1]- E. Durliem, The Rules of Sociological Method, London, Macmillan, 1982, p88

[2]- طاهر حسو الزيباري، البعد الإيديولوجي لعلم الاجتماع: دراسة في النظرية الاجتماعية، ع57، مجلة آداب الرافدين، 1أفريل 2009، ص326

[3] محمد عزيز الحبابي، مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر، دار المعارف، القاهرة، 1990، ص 23.

[4]- مرجع نفسه، ص 135.

المعيار الذي يحدد للإنسان الصواب والخطأ والثواب والعقاب والمحرم والمحلل، بالمعنى الاجتماعي لا الديني أي المسموح به المرغوب، والممنوع المعيب بكل ما يتدخل في بنية هذا المنظور ".[1]

ثانيا: عند ياسين الحافظ ومحمد أركون

أ- الإيديولوجيا عند ياسين الحافظ:

يحدد ياسين الحافظ معنيين يستخدم بهما مفهوم الإيديولوجيا حيث يقول في كتابه التجربة التاريخية الفيتنامية: " إيديولوجيا بالمعنى الأول المستعمل غالبا هي مجموعة من الأفكار والتصورات المشتركة لدى جماعة من الناس سواء طائفة أو حزب أو طبقة أو شعب، بالمعنى الثاني هي تلك المجموعة من الأفكار والتصورات التي تنسج لدى الجماعة المبثوثة في صفوفها، وعيا زائفا للحقائق الواقعية فتتحول إلى أداة حجب ".[2]

بمعنى أن ياسين الحافظ يعتبر الإيديولوجيا بمعناها الأول تلك المنظومة من الأفكار التي أنتجتها وليست فردانية، وهي مركبة من مجموع المعتقدات وأفكار الأفراد المكونين لها،

وهي بالمعنى الثاني هي ذلك النسق الفكري ومختلف التصورات التي تكون المكونة لدى جماعة ما، وتكون متجذرة ومبثوثة في تفكيرهم وفي أوساطهم بحيث يصبح هذا النسق الفكري والتصورات عبارة عن وعي غير حقيقي للواقع، ويتحول مع مرور الوقت إلى أداة حجب عن معتنقيها الحقائق الواقعية.

ب- الإيديولوجيا عند محمد أركون:

يرى محمد أركون أن الإيديولوجيا ما هي إلا مجرد وسيلة وكيفية للإدراك يدرك من خلالها الطبقة الاجتماعية أو الوطنية علاقاتها وظروف وجودها، وهذا ما يؤكد بقوله: " تعبر الإيديولوجيا عن الطريقة التي تدرك بها طبقة اجتماعية أو مجموعة وطنية ما علاقاتها بظروف وجودها، وهذا النمط لممارسة فكر يسود في حالات الغليان الاجتماعي السياسي، بمعنى أن الإيديولوجيا تظهر في حالات النزاع والصراع.[3]

ويرى محمد أركون أن من أدخل الإيديولوجيا وكرسها داخل العالم العربي هو الاستعمار الذي اجتاح العالم العربي في وقت مضى، حيث أحدث خللا وتغييرا داخل ذهنية وفكر العالم العربي، مما أدى إلى تغيير أولوياته واهتماماته وهذا ما يؤكده بقوله: " وقد يسرت الوضعية الاستعمارية في العالم العربي ذيوع الإيديولوجيا على

---

[1] نصر حامد أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1996، ص 10.

[2] ياسين حافظ، التجربة التاريخية الفيتنامية تقييم نقدي مقارن مع التجربة التاريخية العربية، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1997، ص 15.

[3] محمد أركون، الفكر العربي، تر: عادل العوا، دار منشورات عويدات، بيروت، لبنان، 1985، ص 160.

حساب الفكر العلمي، وقد وصلت هذه الوضعية ذروتها حوالي سنة 1950م، إذ حصل آنذاك تغير في التوازن بين المجموعات الاجتماعية، بمعنى أن الاستعمار عمد على إحداث فجوات في المجتمع ورسخ في كل مجموعة من المعتقدات والأفكار، تحولت إلى إيديولوجيا لينشب بعدها صراع بين هذه الإيديولوجيات.[1]

ثالثا: عند ناصيف نصار وعلي حرب

أ- الإيديولوجيا عند ناصيف نصار

يرى ناصيف أن الإيديولوجيا هي عبارة عن منظومة العقائد والمعتقدات الجماعية التي تهدف إلى تحقيق التماسك بين أفراد الجماعة المكونة لها وتضمن لهم التنظيم بينهم، ويرى ناصيف أن الإيديولوجيا تعد ظاهرة طبيعية على حسب ما تزعم هي وما تهدف إليه، حيث يقول: " الإيديولوجية نوع من أنواع الاعتقادات الجماعية التي وظيفتها ضمان التماسك بين أعضاء الجماعة وتوفر لهم المبدأ العام لتنظيمهم، إذن فهي ظاهرة طبيعية وغير بعيدة عن الدين والأسطورة والسحر بقدر ما تزعم "، وما نلاحظه ونستنتجه من هذا المفهوم أن الإيديولوجيا هي تصور جماعي معقد ومتعدد المكونات.[2]

ويرى أن الإيديولوجيا هي نتاج خليط العوامل والمركبات التي تدخل في تأسيسها، لأنها ببساطة نتاج الجماعة وتهدف إلى تحقيق المنفعة العامة، وأن مشروعيتها مستمدة من الجماعة، حيث يقول: " فالفكرة الإيديولوجية ليست وليدة العقل وحده، إنما وليدة العقل والشعور والخيال والإرادة والنزعة الباطنية، أي باختصار وليدة الذات بكل قواها "، وهذا ما يدل على أن الفكرة الإيديولوجية فكرة مركبة وأن الإيديولوجيا عند ناصيف إيديولوجيا جماعية وليست فردية.[3]

ب- الإيديولوجيا عند علي حرب

يعرف علي حرب الإيديولوجيا في كتابه نقد النص بأنها: " الإيديولوجيا هي ميدان معرفي يعني أصلا بالأفكار وصلتها بالحياة والواقع والعالم، بمعنى أن الإيديولوجيا حسب علي حرب هي مجال علمي يهتم بدراسة المنظومات الفكرية التي أنتجها الإنسان ومازال ينتجها، وصلة هذه المنظومة الفكرية بحياة مبدعيها وواقعهم وعالمهم باعتبارها ممثلة لهم ولوعيهم ولواقعهم الذي يعيشونه ولنمط وطريقة تفكيرهم.[4]

---

[1]- محمد أركون، الفكر العربي، تر: عادل العوا، دار منشورات عويدات، مرجع سابق، ص 161.

[2] ناصيف نصار، مطارحات العقل الملتزم في مشكلات السياسة والدين والإيديولوجية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1986، ص 109.

[3] ناصيف نصار، طريق الاستقلال الفلسفي (سبيل الفكر العربي إلى الحرية والإبداع)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1979، ص 45.

[4]- علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص 178.

خلاصة الفصل

من خلال تحليلي لهذا الفصل توصلت إلى جملة من النتائج من بينها:

الإيديولوجيا مفهوم من بين المفاهيم الشائكة وصعبة الضبط، وذلك لاختلاف تداولها من فترة لأخرى، وكذلك الإيديولوجيا تتصف بجملة من الخصائص والصفات لتكون أكثر معقولية وأكثر إقناعا ويسهل عليها أن تؤثر وتسيطر على أنصارها ومعتنقيها، وتقوم الإيديولوجيا بالعديد من الوظائف في شتى المجالات حسب ما يذكره الإيديولوجيين

وبالعودة إلى إلى تاريخ وأصول نشأة هذه الأخيرة فقد تبين معي من خلال هذه الدراسة البسيطة أنها تعود إلى المفكر الفرنسي أنطوان ستوت دو تراسي هذا الأخير الذي كان معارضا لأفكار نابليون بونابرت الفرنسي

ولا ننسى أن الإيديولوجيا كمصطلح اختلف لدى المفكرين سواء الغربيين أو العرب فلكل واحد منهم وجهته وأفكاره ونظرياته ومواضيعه ومبادئه في خصوص هذا المصطلح، وهذا ما يجعل من الايديولوجيا مفهوما شائكا ومعقدا ومتعدد الاتجاهات.

الفصل الثاني

الإيديولوجيا من منظور عبد الله العروي

تمهيد

المبحث الأول: سيرة عبد الله العروي ومفهوم الإيديولوجيا عنده

المطلب الأول: حياة عبد الله العروي وتكوينه

المطلب الثاني: مفهوم الإيديولوجيا عند عبد الله العروي

المبحث الثاني: الممارسات الإيديولوجية عند عبد الله العروي وخصائصها

المطلب الأول: الممارسات الإيديولوجية عند عبد الله العروي

المطلب الثاني: خصائص الإيديولوجيا عند عبد الله العروي

خلاصة الفصل

تمهيد

يعتبر العروي الإيديولوجيا مجموعة من المفاهيم والأفكار الأساسية التي تسيطر على المجتمعات وتؤثر على سلوكياتهم وتفكيرهم، ويتمثل مفهومه للايديولوجيا في تأثر هذه المفاهيم والأفكار والثقافة والسلوكيات والتصورات الفردية والجماعية، ومن خلال أفكاره فهو يؤمن بأن الأفكار والمفاهيم التي تتحكم في المجتمعات يمكن تغييرها وتجاوزها إذا ما اعتمدنا على المنهج العلمي والمنهج النقدي والفلسفي، ويعتبر العروي أن الممارسات الايديولوجية يجب أن تكون ذات أصول دينية وإنسانية وعلمية، وأنها يجب أن تخدم النهوض بالمجتمع والتقدم الحضاري، بما يتوافق مع تطلعات الإنسان وأفكاره وقيمه الإنسانية، **وسنفصل أكثر في كل هذه الأفكار فيما يأتي:**

المبحث الأول: سيرة عبد الله العروي ومفهوم الإيديولوجيا عنده

المطلب الأول: حياة عبد الله العروي

1- مولده

عبد الله العروي مفكر ومؤرخ ولد سنة 1933 في مدينة أزمور المغربية الواقعة على السواحل الأطلسية من أسرة وجيهة، تلقى تعليمه الأول في المدارس التي أسسها الفرنسيون بالمغرب، وذلك من أجل تخريج مجموعة من الإطارات الصغيرة لشغل عدد من الوظائف حيث استفاد في سنواته الأولى من الأنشطة التوجيهية التي كانت تقدمها الحركة الوطنية في بلدته[1]

وفي سنة 1953 ذهب العروي للرباط لاستكمال دراسته، ومنها رحل إلى فرنسا لكي يدرس العلوم السياسية، وكانت أنظاره مصوبة على المدرسة الوطنية للإدارة، لكن لم يستطع الدراسة في هذه الأخيرة بسبب عدم امتلاكه للالتحاق بها كونه أجنبيا وذلك بعد استقلال المغرب سنة 1956، مما دفعه إلى دراسة التاريخ ثم الإسلاميات، وهذا عكس ما كان يسطر له العروي وأبوه، حيث كان هدفه هو أن إطار إداريا ساميا ولم يكن توجهه أن يصير مفكرا ولا عالما في الإنسانيات[2]

لقد لعب السياق الثقافي والسياسي الذي عاش فيه العروي وتفتحت فيه ذهنيته دورا بارزا ومهما في مشروعه الإصلاحي، ومن أبرز علامات هذا السياق والتي كان لها الأثر الواضح على فكره هي:

الانفتاح على الثقافة الغربية: كان لوجود العروي في فرنسا فائدة وأهمية بالغة تمكن من أن يطلع على كنوز الفكر الفرنسي واحتك بالثقافة الفرنسية في كافة جوانبها وامتداداتها، ومكنه ذلك من معرفة ذخائر الغرب الفلسفية والأدبية، وكذلك استفاد من تواجده في أمريكا حيث أخذ التقاليد الفكرية والمنهجية الأنجلوساكسونية، إن انفتاح العروي البكر على الثقافة الغربية مكنه من توظيف مفردات هذه الثقافة بشكل واسع في أعماله وخاصة الإصلاحية منها[3]

الانخراط في الحركة الوطنية التقدمية: إن الوعي السياسي للعروي انبثق في صفوف الحركة الوطنية المغربية وتحديدا في حزب الاستقلال، الذي كان يقوده عدل الفاسي، ولكن سرعان ما وجد العروي نفسه ميالا للتيار اليساري،

---

[1]- كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ط1، مكتبة لبنان، 2000، ص346

[2]- أمحمد جبرون، إمكان النهوض الإسلامي مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، (د.ط)، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2011، ص12

[3]- مرجع نفسه، ص13

والذي بدأ يظهر جليا في أواخر الخمسينيات فكان كتاب " الإيديولوجية العربية المعاصرة " في أحد جوانبه حاملا للجواب على الغموض الإيديولوجي الذي عانى منه اليسار المغربي في أواخر الخمسينيات وبداية الستينيات، فالانتماء السياسي اليساري للعروي أثر بشكل واضح على اختياراته الفكرية، بل استمر هذا التأثير حتى مغادرته العمل السياسي المباشر، وبالتالي فالنظرة الإصلاحية التي بلورها العروي لم تكن جوابا على انشغال نظري صرف، ولكنها التزام نضالي ووجداني كذلك[1]

الصراع مع الغرب الرأسمالي الامبريالي لقد طالت السيطرة الإمبريالية الغربية للمغرب حيث عانى من ويلاتها كغيره من البلاد العربية، حيث استغلت خيراته ونزعت منه ثرواته، بل وحتى لما أفلت سيطرتها وأرغمت على الخروج بقيت متخلفة

تعد معاداة الرأسمالية أمرا متفق عليه وقاسما مشتركا بين العرب على اختلافهم حيث اختاروا الأصالة كمواجهة لها، أما العروي فاختلف في طريقة معاداته ومواجهته لها، ووقع اختياره على الماركسية حيث اعتبرها نقدية للغرب الإمبريالي الرأسمالي[2]، ما نستنتجه أن السياق الثقافي والتاريخي والسياسي الذي عاش في كنفه العروي كان له الأثر البالغ في اختياراته وتوجهاته الفكرية والإصلاحية

2- محطات فكرية في مسار العروي

محطة التحليل النقدي للإيديولوجيا العربية المعاصرة نلمس هذه المحطة في مؤلفيه " الإيديولوجيا العربية المعاصرة " وكتاب " العرب والفكر التاريخي " حيث ظهر كتاب الإيديولوجيا العربية المعاصرة في ظل الهزيمة التي مني بها العرب سنة 1967، والتي شكلت نقطة تحول نوعية في الفكر العربي الذي سيطرت عليه المقاييس الماركسية، حيث جاء هذا الكتاب ناقدا لهذا التوجه الماركسي الذي اعتبره العروي انتقائيا ونفعيا وغير دقيق علميا، واعتبرها ماركسية خادمة لاستراتيجيات سياسية وإيديولوجية وقتية وظرفية وآنية[3]

محطة المفاهيم ونلمس هذه المحطة في كتب العروي التي خصصها لضبط المفاهيم وهي " **مفهوم الحرية**" وكتاب " **مفهوم الدولة** " وكتاب " **مفهوم الإيديولوجيا** " وكتاب " مفهوم التاريخ " وكتاب " مفهوم العقل " لم يكن الغرض من تناول هذه المفاهيم عند العروي معجميا واصطلاحيا، بل يرى العروي أن هذه المفاهيم هي

---

[1]- أمحمد جبرون، إمكان النهوض الإسلامي مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، مرجع سابق، ص13-14

[2]- مرجع نفسه، ص14

[3]- السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، (د.ط)، دار الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، 1989، ص89-91

نتيجة خلاصات مكثفة وهي أنظمة فكرية[1]، وحاول من خلالها أن يبين مكانه وقيمة هذه المفاهيم ومدى تجسيدها وكيفية التعامل معها في البلاد العربية، وحاول أن يبين الصحيح من الخاطئ وكذا تقديم حلول لها

المحطة الأخيرة تجسدت في كتابه " **الإصلاح والسنة** " حيث بين فيه العروي أن المأزق الإصلاحي في التقليد الإسلامي يرجع إلى أصول تشكل المرجعية الإسلامية بعد العهد النبوي[2]

هذه مجمل المحطات الفكرية التي مر بها العروي، وشكلت مشروعه الفكري والإصلاحي، وما يلاحظ عنها أنها تميزت نوعا ما بالاستمرارية، حيث بدأ بتقديم رؤية موضوعية للموروث الفكري والواقع المجتمعي وفق منطلقات موضوعية نقدية واستهدف تحديث المجتمع العربي من خلال منظور تاريخاني واع[3]

المطلب الثاني: مفهوم الإيديولوجيا عند عبد الله العروي

يعتبر عبد الله العروي من المفكرين السباقين إلى استخدام مفهوم الايديولوجيا في كتاباته الفلسفية والفكرية، بل أكثر من ذلك إذ تشكل الإيديولوجيا الجزء الأكبر من مشروعه الفكري، حيث حظيت الإيديولوجيا عنده بالكثير من الاهتمام والتحليل والنقد

واستخدم عبد الله العروي كلمة أدلوجة بدلا من كلمة إيديولوجيا في كثير من الأحيان وهذا ما يعترف به في قوله " لذا أقترح أن نعربها وندخلها في قالب من قوالب الصرف، وسأعطي لها المثل، فاستعمل فيما يلي كلمة أدلوجة على وزن أفعولة وأصرفها حسب قواعد اللغة العربية "[4]

ويأتي هذا البديل للمصطلح عند عبد الله العروي بعد اعترافه أن مصطلح إيديولوجيا على جميع اللغات الحية، واستخدمها كل حسب لغته لم تحتفظ بمعناها اللغوي

ويعرف العروي الإيديولوجيا (أدلوجة) في كتاب " الإيديولوجيا العربية المعاصرة " على أنها: أسمي إيديويولجيا (أدلوجة) أشياء ثلاثة: أولا ما ينعكس في الذهن من أحوال الواقع إنعكاسا معرفا بتأثير لا واع من المفاهيم المستعملة، ثانيا نسق فكري يستهدف حجب واقع يصعب وأحيانا يمتنع تحليله، ثالثا نظرية لم تتجسد بعد كليا في المجتمع الذي استعارها لكنها تتغلغل فيه كل يوم أكثر فأكثر "[5]

---

[1]– السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، مرجع سابق، ص97

[2]– مرجع نفسه، ص97

[3]– مرجع نفسه، ص97

[4]– عبد الله العروي، مفهوم الايديولوجيا، ط8، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2012، ص09

[5]– عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1995، ص29

فالأدلوجة بمعناها الأول حسب العروي هي صورة مشوهة عن الواقع، وسبب تشوهها حسب العروي مرده إلى غياب الوعي، وذلك لاستعمل الفرد المفاهيم استعمالا واعيا وبالتالي تكون تعبيراته وأحكامه وإدراكه للواقع مشوّها ومحرّفا

أما الأدلوجة في معناها الثاني حسب العروي فهي تلك المنظومة الفكرية التي جعلت من حجب الواقع هدفا لها وذلك لاحتمال صعوبة تحليله أو امتناع ذلك

أما الأدلوجة بمعناها الثالث والأخير حسب العروي فهي استعارة، استعارها مجتمع ما لكنها لم تحقق تجسيدها كليا فيه، وفي المقابل تتغلغل فيه يوما بعد يوم

ثم يدقق العروي في هذه التعريفات والتسميات ليستخلص تعريفا جامعا ويستعمله العروي في تنظيره ونقده الإيديولوجي، والفكري بصفة عامة، فيعرف الإيديولوجيا على أنها: " بعبارة أدق إنها تلعب دور الأنموذج الذهني الذي يسهل التجسيد "[1]

يعرف العروي الإيديولوجيا (أدلوجة) كذلك في كتابه " العرب والفكر التاريخي ": " إن الإيديولوجيا هي التعبير غير المطابق للواقع، بسبب حدود موضوعية تحد رؤية الفرد "[2]

بمعنى أن الإيديولوجيا (الأدلوجة) حسب هذا التعريف هي صورة مشوهة عن الواقع وغير مطابقة له، بحيث أصبحت هذه الصورة وهذا التعبير للواقع غير محايث ومعايش للواقع، وإنما مفارق له، بسبب هذا كله حسب العروي مرده إلى وجود مجموعة من الحدود الموضوعية التي عملت على الحد من رؤية الواقع صحيحة وغير مشوهة من طرف الفرد، والبتالي التعبير عنه كما هو موجود

خلص العروي في بحثه وضبطه لمفهوم افيديولوجيا بمجموعة من النتائج حول هذا المفهوم:

أن مفهوم الإديولوجيا مفهوم إشكالي، يحذر من استعماله أو حتى الاستغناء عنه في أكثر الحالات، وهذا ما يعبر عنه بقوله: " مفهوم مشكل يجب إذن استعماله بحذر، بل يتحتم الاستغناء عنه في أكثر الحالات "[3]، بمعنى أن هذا المفهوم نتيجة الخلط الذي يعتري استخدامه وتفسيره أنتج الكثير من المشاكل وسوء الفهم، وبالتالي وجب الحذر من هذا المفهوم أو حتى الاستغناء عنه في حالات معينة

[1]– عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، مرجع سابق ، ص29

[2]– عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ط5، المركز الثقافي العربية، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ص29

[3]– عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، مصدر سابق، ص160

أن مفهوم الإيديولوجيا ينطوي على جوانب فكرية سلبية، وبالتالي فهو مفهوم يحتوي جانبا خبيثا، وهذا ما ألمسه في قوله: (مفهوم غير برئ يحمل في طياته اختيارات فكرية يجب الوعي بها لكي لا يتناقض صريح الكلام مع مدلوله الضمني)[1]، بمعنى أن مفهوم الإيديولوجيا يحوي أحيانا بعض المغالطات ويستخدم كقناع لإخفاء أفكار أخرى ويستخدم كأداة ووسيلة لمغالطة الأفراد

مفهوم الإيديولوجيا يمكن أن يصلح كأداة للتحليل السياسي والاجتماعي والتاريخي ولكن بعد القيام بعملية الفرز والتنقية وهذا ما يؤكده في قوله: " مفهوم قد يصلح أداة يمكن أن يصلح كأداة للتحليل السياسي والاجتماعي والتاريخي، لكن بعد فرز وتجريد لكي يبقى كل باحث وفيا لمنهج المادة التي يبحث فيها "[2]، بمعنى أن مفهوم الإيديولوجيا وما يحتويه هي ليس دائما مفيدا وإيجابيا ولكن على كل باحث وكل فرد القيام بعملية اختيار لما يفيده فقط، وذلك عن طريق القيام بعملية فرز لما تحتويه الإيديولوجيا

ويرى العروي أن مفهوم الإيديولوجيا ليست مفهوما بسيطا ساذجا يعبر أو يصف واقعا معينا وليس مفهوم وليد الذهن المجرد، وإنما هو مفهوم يتسم بسمة الاجتماعية والتاريخية وهذا ما يؤكده في قوله: " والسبب في ذلك أن مفهوم الإيديولوجيا ليس مفهوما عاديا يعبر عن واقع ملموس فيوصف وصفا شافيا، وليس مفهوما متولدا عن بديهيات فيجد حدا مجردا، وإنما هو مفهوم اجتماعي وسياسي، وبالتالي يحمل في ذاته أثار تطورات وصراعات ومناظرات اجتماعية وسياسية عديدة "[3]

فالإيديولوجيا مادامت مفهوما اجتماعيا وتاريخيا – حسب العروي- فإنها تتضمن إضراريا مجموعة كبيرة من التطورات والصراعات الاجتماعية والسياسية التي حدثت على مر التاريخ

ويرى العروي كذلك أن مفهوم الإيديولوجيا هو مفهوم يدل على التراكم، أي تراكمي، ويقصد بالتراكم هذا تراكم المعاني والأفكار، ويشبه بمفاهيم أخرى تراكمية على غرار الدولة والحرية، وغيرها وهذا ما يصرح به في قوله: " إنه يمثل – تراكم المعاني – مثله في هذا مثل مفاهيم محورية أخرى كالدولة أو الحرية أو المادة أو الإنسان "[4]

---

[1]- عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، مصدر سابق، ص160

[2]- مصدر نفسه، ص160

[3]- مصدر نفسه، ص160

[4]- مصدر نفسه، ص161

ويعتقد العروي أن أي بحث في مفهوم الإيديولوجيا (الأدلوجة) لابد من الرجوع إلى أصله، وحركته التاريخية، وعلاقته بالمذاهب الفلسفية التي ارتبطت به، وهذا ما نلمسه في قوله: " وهكذا يستلزم كل نقاش حول مفهوم الإيديولوجيا الإطلاع على أصله وصيرورته وبالتالي على المذاهب الفلسفية المتعلقة به "[1]

ويأتي تأكيد العروي هذا على ضرورة الرجوع إلى أصل المفهوم وعلاقته بالمذاهب الفلسفية، لتحقيق غاية استعمال المفهوم في حدوده وأطره اللائقة، والتي وجدت من أجله ولكي لا نكون صورة مشوهة أخرى

[1]– عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، مصدر سابق، ص162

المبحث الثاني: الممارسات الإيديولوجية عند عبد الله العروي وخصائصها

المطلب الأول: الممارسات الإيديولوجية عند عبد الله العروي

لقد حظيت الممارسات الإيديولوجية في الفكر العربي بكثير من الاهتمام في فكر عبد الله العروي حيث غاص في تمفصلاتها وبنياتها العميقة، مبينا جذورها التاريخية ومحللا لها ومن تم ناقدا لهذه الممارسات الإيديولوجية، والتي اعتبرها عائقا أمام النهضة والتحديث في الوطن العربي والممارسات الأيديولوجية التي عمل عليها العروي هي كالتالي:

أولا: خطابات النهضة

1- الأيديولوجيا بوصفها صورة ذهنية مفارقة للواقع (خطاب الشيخ)

إن الشيخ السلفي مثقف كباقي المثقفين حاول أن يشخص الواقع العربي بأدوات ووسائل تعتمد على بوصلة الدين واستخدامه كمعيار للحكم على مشكلات الأمة وأسباب وقوعها في التأخر، وخير ممثل لخطاب الشيخ (السلفي) نجد محمد عبده الذي رأى أن البلاد العربية تعاني من تفشي الخرافات والبدع ومرد ذلك ابتعاد أهلها عن الشيخ الصافي للدين حيث يعمد أهلها عن الابتعاد عن طريق المحجة البيضاء[1]، وهذا ما يؤكده العروي في قوله: (هذا ما يتيقن به الشيخ فيقول في النهاية: سبب ضعفنا الإعراض عن الرسالة والتنكر لدعوة الإسلام، عندئذ يميز بين إسلامين: إسلام متعال أصيل غير ملطخ بعوارض الزمان، وإسلام خاضع لأهواء المسلمين محرف مشوه على مدى القرون والأجيال)[2]

نستنتج من هذا القول عندما يعجز عن التبرير أو الدفاع لا يجد حجة للهروب سوى التحجيج بالبعد عن الدين وضرورة الرجوع إليه، والتمسك إذا ما أردنا أن نحقق ما نصبوا إليه

ينتقد عبد الله العروي هذه الممارسة الإيديولوجية التي ما فتئ الشيخ يرددها فالشيخ في نظره دائما يردد نفس الشعارات ويهتف بنفس الكلمات ويقيم نفس المحاكمات، ولأنه رفض الأفكار المستوردة، ويلجأ دائما إلى التمجيد والتغني وبالماضي، واعتبره رجعيا لعدم إقباله ومناداته والتفاته للمستقبل فهو نظره يفكر بمنطق واحد[3]

2- خطاب رجل السياسة (الليبرالي)

---

[1]- يوسف بن عدي، قراءات في التجارب الفكرية العربية المعاصرة، رهانات وآفاق، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2011، ص34

[2]- عبد الله العروي، الأيديولوجيات العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص41

[3]- كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب، قراءات في أعمال العروي والجابري، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2008، ص46

إن السياسي الليبيرالي يشخص المشكلة التي تعاني منها الأمة العربية ويرى أن سببها هو الاستبداد السياسي والذي نهش جسد هذه الأمة وعانت منه، وهذا ما يؤكده العروي في قوله: " وبهذه الوسيلة استطاع الزعيم السياسي أن ينقد هو الآخر العقيدة الإسلامية، إذ نفى أن تكون من عوامل انحطاط المسلمين، السبب هو الاستبداد السياسي والاستبداد الطارئ على المسلمين والعرب "[1]

بمعنى أن الرجل السياسي حسب العروي يرى أن العقيدة الإسلامية ليست هي سبب نكوص العرب وتخلفهم عن الركب الحضاري، بل سبب هذا النكوص والتخلف عن الركب الحضاري راجع إلى الاستبداد السياسي، الذي مورس على العرب والمسلمين سواء كان داخليا وخارجيا، ويرى رجل السياسة أن الوقت لم يفت من أجل تصحيح الأوضاع وتعديل الأمور وتحقيق ما نصبوا إليه، أي النهضة والالتحاق بالركب الحضاري، ولا يكون ذلك إلا من خلال الديمقراطية وهذا ما نلمسه في قول العروي: " لا مانع لنا إذ أن نستدرك ما فاتنا، ولا يزال أمامنا مستقبل بالديمقراطية سنعود من جديد إلى مسرح التاريخ، هذا ما تبارى عنه يوما بعد يوم الخطباء، كلهم يمدحون الحرية المبدعة "[2]

بمعنى أن السياسي الليبرالي – حسب ما يراه العروي- يرى أن الوقت مازال لاستدراك التأخر الذي تعاني منه الأمة والذي كان سببه الاستبداد السياسي، وذلك من خلال تبني الديمقراطية كنظام سياسي عادل ويكفل الحرية، وجعل رجل السياسة من الديمقراطية شعارا له وخطابا إيديولوجيا يتمسك به ويعتنقه

3- خطابات رجل التقنية

يرى رجل التقنية أن تحقيق النهضة وتجاوز التأخر والنكوص التاريخي والحضاري في الوطن العربي، لا يتم عن طريق العقيدة الإسلامية كما رآه الشيخ السلفي، ولا عن طريق الديمقراطية كما دعى إليه رجل السياسة الليبيرالي، وإنما عن طريق تسخير التقنية والتصنيع، وفي سبيل تحقيق النهضة فالمشكلة في نظره تتعلق بالدرجة الأولى في غياب التقنية والتصنيع في الوطن العربي[3]، وهذا ما يؤكده العروي بقوله: "كثيرا ما يكون هذا الرجل، داعية التقنية ودودا وخجولا في حياته اليومية لكن ذهنيته فهي بلا منازع، إرهابية لا يعرف الشك أو التساؤل ولا يعير وزنا للعلم من أجل العلم، لم يستعجم الغرب كالشيخ بل يألفه، يتكلم لغته ويلتزم بمنطقته فيغيب عن ذهنه رويدا

[1]- عبد الله العروي، الإيديولوجيات العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص45

[2]- مصدر نفسه، ص45

[3]- إمحمد جبرون، إسكان النهوض الإسلامي، مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، مرجع سابق، ص33

ما في العرب وقضاياه لم يعد يتأسف كم كنا أقوياء أو يتساءل لماذا تأخرنا، هذه أسئلة سخيفة في رأيه شعاره هو حقيقتنا، مستقبلنا هو التقنية[1]

بمعنى أن رجل التقنية حاول أن يتجاوز ويسخر من خطاب الشيخ وخطاب رجل السياسة، حيث انخرط في الغرب وألف تفكيره والتزم به بعد ما نفر منه الشيخ السلفي، ولم يرى أن سبب التأخر راجع بصفة أساسية إلى غياب التقنية والتصنيع والمنطق العلمي في الوطن العربي، فهو لا ينظر للعلم من أجل العلم بل هو أساس التقدم وأساس الحضارة وهو رمز النهضة

إن هذه الخطابات الثلاثة تشكل وعي الإنسان العربي وتشكل بالتالي ثلاث إيديولوجيات سيطرت على الوعي العربي والعقل العربي منذ عصر النهضة حتى الفترة الراهنة

ثانيا: التقليد بوصفه إيديولوجيا

يعتقد العروي أن التراث على مستويين تراث بصفته بيئة وتراث آخر بوصفه إيديولوجيا، كما أن التراث ليس تراثا بوصفه مجرد موروث بل باعتباره متجددا وحاضرا بفاعليته، وهو عبارة عن ثلاثة أوجه فالوجه الأول مثله وعي المعمم وهو تراث جامد، وتراث ناتج عن عقل نظري تاريخي تجلى عند محمد عبده، وتراث ناجم عن عقل عملي مثله ابن خلدون

يؤكد العروي أن هذه الأوجه الثلاث للتراث احتلت مكانا كبيرا في الإيديولوجيا العربية وكانت بمثابة مرجعية تحكمها[2]

ويشير العروي إلى أن التراث محمي من كل محاولة للتأويل أو التجديد فيه فهو محمي من طرف مؤسسة جعلت منه إيديولوجيا خاصة بها وهي المخولة به فقط وهذا ما نلمسه في قوله: (إن التراث تحميه اليوم مؤسسة لا تترك لأحد حرية التأويل، ومن أراد أن يحي كلام البعض من مفكري الماضي فإنه لا محالة مدفوع إلى إحياء الكل وهذا هو سر موقف المؤسسة التقليدية عندما تصفق لإحياء كل قسم من التراث القديم مهما كانت الأغراض والظروف إنها تعلم أن النتيجة العامة ستكون في صالحها)[3]

بمعنى أن هذه المؤسسة لا ترضى بتقسيم التراث، عندما البعض إحياء جزء منه بل تطلب منهم وتدفعهم بكل الطرق إلى إحياء الكل، لأن في ذلك مصلحة لها وتكريس لإيديولوجياتها

---

[1]– عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص47-48

[2]– أمبارك حامدي، التراث وإشكالية القطيعة في الفكر الحداثي المغاربي بحث في مواقف الجابري والعروي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2017، ص112

[3]– عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص22

يرى العروي أن التمسك بالتراث والتقليد هو سبب فشل كل مشاريع النهضة والإصلاح في الوطن العربي، لأن العالم الذي يعيش فيه الآن عالم متطور في شتى المجالات، وبالتالي قد وقعنا في مفارقة ألا وهي أننا نعيش بأجسامنا في عالم متطور وبأفكار في عالم الماضي والتراث والتقليد، وهذا ما يؤكده في قوله: " أما الآن فالمطلوب من المثقف هو أن يرفع في وجه ممثل الثقافة الأصلية وما يترتب عنها من أنظمة وهياكل اجتماعية وسلوك راية الثقافة التي تفتح أبواب التقدم رغم ما فيها أيضا من سلبيات "[1]

بمعنى أن العروي يدعو النخبة المثقفة إلى ضرورة التخلي عن التمسك بالتراث وبالماضي والانفتاح على التقدم، فالتشبث بالتراث والماضي كمعارضة للغرب هو في الأصل إغفال وتغافل عن الواقع في نظر العروي، وهو كذلك إهال للمستقبل، وهذا ما يصرح به في قوله: " لأن التشبث بمقولة الأصالة نكاية في الغرب الأمبريالي، يعني في الظروف القائمة تعاميا عن الواقع وتنكر للمستقبل الذي سيطرح فعلا مسألة الخصوصية، لكن في إطار جديد وبوسائل ذهنية ومادية[2]، وهذا ما أوقعنا في التأخر التاريخي حسب العروي، حيث يعيش حاضرنا على أمجاد ماضينا، فلا نحن عشنا حاضرنا ولا نحن أحيينا ماضينا

ويرى أن دعاة التراث والتقليد في دعوتهم أو كما يسميها المدرسة التراثية هي نتيجة حتمية للظروف والنزاعات التاريخية خاصة في القرن الماضي، وهذا ما نلمسه في قوله: " إن المدرسة التراثية تفرعت حقا عن النزعة التاريخية في القرن الماضي، لكنها احتفظت بالأصول الرومانسية، تحكم التاريخ بموجب وبغير موجب "[3]، بمعنى أن المدرسة التراثية ورغم انبثاقها عن النزعة التاريخية إلا أنها احتفظ بأصلها الوجداني المتمثل في الحنين للماضي والتمسك بمكتسباته

ويعتقد العروي أن آن الأوان الإنعتاق والتحرر من التراث، وخاصة تراث الذي يسيطر على حاضرنا وتراث الماضي الذي ورثناه ونجد هذه الدعوة في قوله: " إن موقعنا اليوم تتلخص في رفض تراثين، تراث الثقافة المسيطرة على عالمنا الحاضر التي تدعي العالمية والإلمامية أو الإعتراف بالقصور، وتراث ثقافة الماضي الذي اخترناه تعبير لنا في عصورنا السابقة لكنه لم يعد يعبر عن جميع جوانب نفسياتنا "[4]، فالتراث الأول حسب العروي يسيطر على حاضر الوطن العربي ويسيره بحجة أنه تراث كوني عالمي وشامل، ويفرض نفسه إجباريا حتى أصبح بمثابة الإلزام، وهو تراث مغلق قابل للنقاش، ما عدا في ما يتعلق بالتقليد أو أن نعترف بعجزنا، أما التراث الثاني فهو

---

[1]– مصدر نفسه، ص22

[2]– مصدر نفسه، ص22

[3]– مصدر نفسه، ص132

[4]– عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص113

تراث قديم ضارب في أعماق الماضي، اختاره العرب للتعبير عن أنفسهم، ولكن لم يعد يلبي الحاجة النفسية في هذا الوقت لذا وجب التخلص منه

ثالثا: الخصوصية والأصالة

يرى العروي أن مفهوم الأصالة من المفاهيم التي يصعب فيها النقاش، وذلك راجع في نظره إلى تعدد استخدامات هذا المفهوم، فهو حسبه مفهوم لا يعرف الاستقرار وهو دائم في حراك مستمر، فكل مفكر يرمز إلى الأصالة برمز معين، فتارة يرمز إلى الدين وتارة أخرى إلى الثقافة وغيرها، وهذا ما نجده جليا في قول العروي: " إن مفهوم الأصالة غير مستقر يرمز إلى الدين ومرة إلى الثقافة ومرة إلى واقع أنثر وبيولوجي ومرة إلى اختيار تاريخي، والمدافعون عن كل واحد من هذه المفاهيم الذين ينتمون إلى فئات مختلفة ويتجهون اتجاهات سياسية مختلفة يحذر بعضهم البعض، وهذا ما يجعل النقاش في هذا المضمار صعبا وعميقا "[1]

إن هذا التضارب في استعمال مفهوم الأصالة، جعل النقاش فيها فارغا من كل معنى لأنه لم يتوصل إلى إجماع حول مفهوم ثابت ومستقر للأصالة

يرى العروي أن العرب يعطون لمفهوم الأصالة معنا خاصا معنى يربط بين مفهومين هما مفهوم الخصوصية والإبداع، وهذا ما نلمحه في قوله: " إن منطق الخطاب العربي يضمن الكلمة معنى خاصا يجمع بين مفهومي الخصوصية والإبداع "[2]

ويؤكد العروي أنه لا يمكن القول أن للعرب حضارة وثقافة، إلا بتحقيق شرط ألا وهو أن تكون إنجازاتهم الحاضرة في مستوى إنجازات أسلافهم، هذا الشطر الأول من الشرط أما الشطر الثاني منه، هي أن تكون كذلك متفوقة ومتميزة عن باقي الحضارات الأخرى، وهذا ما يؤكده في قوله: " لا يستطيع عرب اليوم أن يقولوا أن لهم حضارة وثقافة بالمعنى الدقيق إلا إذا كانت إنجازات اليوم في مستوى إنجازات الأمس وفي الوقت ذاته متميزة عن إنجازات الشعوب الأخرى الأوروبية، بخاصة التي تدعي كونية زائفة"[3]

بمعنى أن العرب في الوقت الحالي إذا أرادوا أن تكون لهم حضارة وثقافة خاصة وأصيلة يجب أن تكون إنجازاتهم تضاهيها إنجازات سابقيهم من أسلافهم، وإن تكون فائقة في تميزها وخصوصيتها باقي الحضارات والثقافات الأخرى المواكبة لها في الوجود وخاصة الأوروبية منها التي تدعي أنها عالمية

---

[1]– مصدر نفسه، ص21

[2]– عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، ط4، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1997، ص199

[3]– عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، مصدر سابق، ص199

ويرى العروي أنه إذا سلمنا بأن الأصالة متصلة فقط بانجازات الماضي كان هذا حيادا عن القصد لأن الماضي ماهو إلا تاريخ منتهي، أما إذا افترضنا أن الأصالة على صلة بإنجازات الحاضر فقط كان عبثا لأن المتأمل في حضارتنا الحالية يجدها مستوحاة في أغلب تجلياتها من الحضارة والثقافة الغربية

وهذا ما يعبر عنه صراحة في قوله: " إذا ربطنا الصالة بإنجازات الماضي تاه كلامنا عن القصد لأنه يشير إلى تاريخ بائد، وإذا ربطنا بالإنجازات الحالية كان كلامنا فارغا، لأن ثقافتنا الحالية مقتبسة في جل مظاهرها "[1]

وبالتالي تقع في مأزق ومفارقة إلى أين تنسب الأصالة هل إلى إنجازات ماضينا الغابر المنتهي أم إلى إنجازات حاضرنا الدخيلة المستوردة، والحل الذي يقدمه العروي للخروج من هذا المأزق يرى أن أن ننسب الأصالة إلى الطموحات والآمال التي يهدف ويرغب العرب في تحقيق نهضتها وتجسيدها في المستقبل، وهذا ما يؤكده بقوله: " يبقى حل معقول وهو أن نربط الأصالة بطموح العرب وما يرغبون في تحقيقه مستقبلا "[2]

ويعتقد العروي أن خطاب الأصالة في تمثله المطلق والمتطرف رافض لكل استيراد أو حتى اقتباس للأفكار أو الثقافة من الخارج وحتى لو سلمنا بأن هذا الاستيراد وهذا الاقتباس يعود بالفائدة على الأمة ويساهم في تحقيقها وهذا ما يؤكده في قوله: " ويعود برنامج الأصالة في صورته المطلقة المتطرفة وسيلة رفض الاقتباسات من الخارج حتى الصالحة والمفيدة بدعوى أنها معارضة لما يطمح إليه العرب من تمييز ومغاير إن لم نقل من تفوق، وكلما قل الاقتباس من الخارج والتفاعل معه تفوت حظوظ على المحافظة على التشكيلة الاجتماعية، وعلة نفوذ النخبة التقليدية فيها وهذا رغم استيراد منتجات استهلاكية ترفيهية، لا تمس في شيء المثل والرموز الموروثة "[3]

بمعنى أن دعاة الأصالة بهذا الخطاب يسعون إلى التعجيز قصد المحافظة على الأوضاع كما هي عليه، وذلك خدمة لمصالحهم وتستخدم الأصالة كإيديولوجيا تدعوا إلى العزلة والانغلاق على الذات بدعوى الخصوصية والأصالة، مما يسبب في زيادة حجم التأخر على الركب الحضاري، وعدم تحقيق مشروع النهضة والإصلاح حسب العروي

[1]– مصدر نفسه، ص199

[2]– مصدر نفسه، ص199

[3]– مصدر نفسه، ص200

المطلب الثاني: خصائص الإيديولوجيا العربية عند عبد الله العروي

تبين للعروي من خلال دراسته للإيديولوجيا العربية المعاصرة جملة من الخصائص والسمات التي صبغتها أوردها فيما يلي:

1- سمة التجزئة والانتقالية يرى العروي أن الإيديولوجيا العربية ليست أصيلة نابعة من الثقافة العربية، بل هي مستوحاة من الثقافة الغربية، وتشكل دورا من أدوار تاريخ العالم الغربي الحديث وهذا ما نلمسه في قوله: " بل درست الأدلوجات الرائجة في عالم العروبة منذ قرن أو يزيد، فصنفتها واستخلصت من كل واحدة بنيتها، ثم أوضحت أن كل أدلوجة تستوحي من كل واحدة دورا من أدوار تاريخ العالم الغربي "[1]

ويؤكد العروي أن المثقفين العرب وأصحاب الإيديولوجيات في العالم العربي لم يبتكروا إيديولوجيات خاصة، وإنما قاموا بتجزئة ثقافة وتاريخ الغرب وجعلوا منها إيديولوجيات خاصة بهم واعتنقوها، ونظروا لها وهذا بعدما قاموا بعملية انتقاء واختيار لما يناسبهم وما يتلاءم مع ظروفهم من هذه الثقافة وهذا التاريخ وهذا ما يؤكده في قوله: (لم أعرض أدلوجة من ابتكاري، بل وجدتها مشتتة في برامج الفئات العربية، في تطلعت الأفراد وممارساتهم، فجمعت الأشتات وحاولت أن أبين حسب قناعتي أن تجزئة التراث واختيار جزء حسب الظروف هو سبب إخفاق السياسات على الساحة العربية "[2]

2- سمة الانفصال بين الوعي والإيديولوجيا والمجتمع يرى العروي أن الإيديولوجيا العربية المعاصرة تمثل وعيا زائفا، لأنها تتطابق مع المجتمع العربي ووليدة الثقافة الغربية إذ تشكل دورا من أدوار التاريخ الغربي الحديث، وبالتالي فهي متعالية عن المجتمع العربي وعن الواقع العربي ولا تحاكيه البتة، وهذا ما يؤكده العروي في قوله: " إن المنظومات الفكرية التي ذكرناها كأمثلة، كلها متحايزة على قاعدتها المجتمعية، نقول إذن أن كل الأدلوجة في هذا الاستعمال هي الصورة الذهنية غير المطابقة للقاعدة المجتمعية المنوطة بها وهذا المفهوم الذي عبر عنه كارل مانهايم بالوعي الزائف "[3]

بمعنى أن العروي يرى أن الايديولوجيا العربية المعاصرة كلها بعيدة عن محاكاة الواقع العربي والمجتمع العربي، فهي متعالية عليهما، مما صبغها بسمة الوعي الزائف، حيث وعت هذا الواقع وهذا المجتمع بمنظار غربي لا يتطابق مع ماهو موجود فيه، مما عجل بفشلها وفشل كل مشاريع النهضة والإصلاح المؤسسة عنها

---

[1]- عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، مصدر سابق، ص156

[2]- مصدر نفسه، ص157

[3]- عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، مصدر سابق، ص158

ورأى العروي أن هذا الوعي الزائف وانفصال الإيديولوجيا عن المجتمع وعدم تطابق الإيديولوجيا العربية المعاصرة مع واقع المجتمع العربي، ناتج عن المنطق الذي حررت به هذه الإيديولوجيات وهذه البرامج الإصلاحية وفسرت به هذه الأهداف وطبقت تلك الشعارات، وهذا هو المستوى الإيديولوجي الذي جعله الواقع مركز التناقضات العامة[1]

ويعتقد العروي أن مشكلة الإيديولوجيات العربية المعاصرة ليست في برامجها وأهدافها وشعاراتها، بل المشكلة تكمن في المنطق والمعقولية التي حررت بها هذه البرامج والأهداف والشعارات، وبالتالي تأسست عليها هذه الإيديولوجيا

إن مفهوم الإيديولوجيا العربية المعاصرة كما بلوره العروي يدل على نسق ذهني عام وغالب لجماعة قومية مخصصة في زمن محدود، أي الزمن الحديث والمعاصر للعرب حيث انصب بحثهم على كيفية الخروج من وضعهم المتأزم وتحقيق النهضة المنشودة[2]، أعطى جملة من الصفات والخصائص الجديدة التي لابد للإيديولوجيات العربية المعاصرة أن تتصف بها إذا ما أرادت أن تتجاوز مشاكلها وتحقيق ما ترمي إليه نجملها في:

1- الإيديولوجيا العربية المعاصرة باعتبارها وصفا بصفتها مفهوما يصف معطى ونظام فكري قائم بذاته وليس مستوحى أو مستعار، يدل على أفق ونسق عام كلي وشامل يضم في طياته جملة من الفاعلين يحركونه ويتحركون فيه[3] وفقا لهذه الخاصية يجب أن تكون الإيديولوجيا العربية المعاصرة وليدة رحم المجتمع والثقافة العربية وتحاكي واقعه وتعايشه بمعنى أن تكون أصيلة وليست هجينة

2- الإيديولوجيا العربية المعاصرة بوصفها تحليلا الإيديولوجيا العربية المعاصرة بصفتها مفهوما يحلل ويتجاوز الأهداف والبرامج والشعارات التي يلتف حولها الفاعلون والغوص في أعماقها بالوقوف على المنطق والمعقولية التي صيغت به[4]

---

[1]- سهيل الجيب، المفاهيم الإيديولوجية في مجرى حراك الثورات العربية، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2014، ص230

[2]- سهيل الجيب، الأيديولوجية العربية وفاعليتها في مآزق مسارات الانتقال الديمقراطي ومآلاتها، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2017، ص29

[3]- سهيل الجيب، المفاهيم الإيديولوجية في مجرى حراك الثورات العربية، مرجع سابق، ص232

[4]- سهيل الجيب، الأيديولوجية العربية وفاعليتها في مآزق مسارات الانتقال الديمقراطي ومآلاتها، مرجع سابق، ص30

3- الإيديولوجيا العربية المعاصرة باعتبارها نقدا بصفتها النقدية حيث تصبح قادرة على دمج بين التحليل النظري للمفاهيم والمقولات الإيديولوجية وتحليل علاقتها بالواقع المجتمعي التاريخي[1]

وفقا لهذه الخاصية تصبح الإيديولوجيا العربية معاصرة تتميز بوعي نقدي ويصبح لها بعد نقدي من خلال نقد كل تفريق بين المفاهيم والمقولات الإيديولوجية وتحليلها وعلاقاتها بالواقع المجتمعي التاريخي وتحليله، وتعي أن الإيديولوجيا إنما من واقع المجتمع ومن تاريخه

ويتساءل العروي عن الإيديولوجيات المسيطرة على المجتمع العربي، ورأى أن الإيديولوجيا المتغلغلة في الأمة العربية ماهي إلا تلك الذهنيات المحشوة بجملة من الضوابط والقواعد، تتخذ شكل سلوكات وهذا ما يؤكده في قوله: " ماهي الإيديولوجيات المتغلبة في المجتمع العربي؟ لا تعني إيديولوجيا المثقفين كما تعبر عنها بعض الأندية الثقافية في العواصم الكبرى ... إنما تعني القواعد الذهنية المتبطنة في سلوك الأفراد وفي أحلام الرجال ورسوم الأطفال وفي الآداب الريفية ونفسانيات الأبطال الروائية، في نصائح ودروس التربية الأخلاقية "[2]

الإيديولوجيا التي استحوذت على المجتمع العربي هي في أصلها مجموعة من الضوابط والقواعد التي تغلغلت إلى ذهنيات الأفراد وشكلت مع الوقت سلوكاتهم، وهي وليدة البيئة المحلية أو الأحوال ويعتقد العروي أن هذه الإيديولوجيات لا تصور الواقع كما هو موجود بل تقوم بعملية تلوين وإعادة توجيهه وفق ما يتلائم مع المصالح الخاصة، وهذا ما يؤكده في قوله: " إنها لا تعكس الواقع بأمانة بل تلونه وتوجهه وجهة خاصة "[3]

أي أن هذه الإيديولوجيات تقوم بعملية تحريف للواقع وذلك مرده إلى أن الذهنيات لا تعايش الواقع الذي أمامها فإما أن تتغنى بماضيها أو أنها تائهة في أحلامها دون عمل وتطبيق

[1]- سهيل الجيب، المفاهيم الإيديولوجية في مجرى حراك الثورات العربية، مرجع سابق، ص233

[2]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص19

[3]- مصدر نفسه، ص19

خلاصة الفصل

من خلال هذا الفصل الذي كانت دراسته تتضمن الإيديولوجيا من منظور العروي توصلت إلى أن عبد الله العروي هو فيلسوف فكري مغربي معاصر يرى بأن الإيديولوجيا مجموعة من الأفكار والقيم والمبادئ التي يؤمن بها الفرد وينتمي إليها، كما أنها تعتبر جزءا أساسيا من الهوية الفردية والجماعية وتؤثر على الرؤية العالمية والمواقف السياسية

تبنى عبد الله العروي المنهج النقدي في التفكير ويدعو إلى الانفتاح على التجارب والأفكار المختلفة ويركز على الحوار والتواصل والاحترام المتبادل بين الثقافات والحضارات وينتقد الاعتقادات الأحادية الثقافة والتمييز العنصري، كما يعتبر الحرية والعدالة والتضامن الاجتماعي أساسيات في بناء المجتمعات الديمقراطية الحديثة

الفصل الثالث

تجاوز الإيديولوجيا العربية الماضوية عند عبد الله العروي

تمهيد

المبحث الأول: التأخر التاريخي وضرورة نقد التأخر التاريخي

المطلب الأول: التأخر التاريخي

المطلب الثاني: نقد التأخر التاريخي

المبحث الثاني: اعتناق التاريخانية وتبني الحداثة

المطلب الأول: اعتناق التاريخانية

المطلب الثاني: تبني الحداثة

خلاصة الفصل

تمهيد

عبد الله العروي من الفكريين الذين رأوا العالم الإسلامي يعاني من التأخر التاريخي بشكل واضح، وأنه يحتاج إلى نقده وممارسة بعض التجاوزات الايديولوجية بشكل جاد ومنهجي، وعلى هذا الأساس تبنى العروي موقفا طرح فيه بعض التجاوزات الايديولوجية من أجل معالجة مشكلات المجتمع الإسلامي، وذلك عن طريق النظر إلى التاريخ بشكل منهجي وعلمي واعتماد النتائج التي يمكن أن تؤدي إلى تحسين حال المجتمع الإسلامي، معتمدا في ذلك على تبني التاريخانية والحداثة لتحقيق التقدم والنهوض بالمجتمع الإسلامي،**وهذا ما سنتطرق إليه في هذا الفصل بالتفصيل**

الفصل الثالث: التجاوزات الإيديولوجية عند عبد الله العروي

المبحث الأول: التأخر التاريخي وضرورة نقده

إن ظاهرة التأخر التاريخي من بين الظواهر التي تمس بوجدان وتاريخ أمة ما، وتغير مسارها من حالة إلى أخرى، ولقد مست الأمة العربية، حيث طمست معظم خصوصياتها، عملت على انتشار الضعف والانحلال في أراضيها، قيدت جميع النشاطات الفكرية، الاقتصادية، الاجتماعية، وكان من وراء الستار المجتمع الغربي الذي نهب خيرات الوطن العربي في حقب زمنية معينة، أدى بهم إلى الركود في جميع المستويات والجمود الفكري بالخصوص، ولقد لقيت هذه النقطة اهتماما كبيرا في دراستها من طرف مفكرين وفلاسفة على رأسهم المفكر والمؤرخ عبد الله العروي، حيث ألفى الضوء على ظاهرة التأخر التاريخي للعرب درس فحواها، مركزا على أسبابا، منتقلا إلى الوضع الثقافي وأزمة النخبة وصولا إلى علاقة الفرد العربي ووعيه بالثقافة العربية، وبالتالي سنقوم بدراسة هذا الجانب من التجاوزات الإيديولوجية عند العروي من خلال هذا المبحث

المطلب الأول: التأخر التاريخي

أولا: مفهوم التأخر

التأخر أو التخلف Sous développement لغة: " تخلف من خلف والخلف ضد القدام، والتخلف هو التأخر "، ويشير هذا المصطلح إلى اللامساواة ونقص ودونية بالنسبة لما يعتبر حياة أفضل، ويطرح بشكل خاص عوائق وموانع يجب إزالتها لأحداث نقلة نوعية نحو النقيض المنتج الذي هو التقدم[1]، يمثل هذا التأخر في جوهره تخلف ونقص في إنتاج الأفكار الإيجابية التي تنمو الدول العربية من خلال تطبيقها وممارستها ميدانيا، وهناك نوعان من التأخر:

1: التأخر الأدبي ونجد في " المعارف الناقصة والشقاق السائد والفضائل قليلة والاعتبار للعرضيات، والاحتقار للجوهريات هذا من جهة الأدبيات "[2]، ويعني الاهتمام بالأمور العرضية وتجاهل الماهيات المهمة ونقص المعارف والفضائل وإتباع الرذائل

2- **التأخر المادي** الذي هو عدم لأن الزراعة اسم بلا مسمى بالنسبة إلى خصب البلاد اتساعها، وكذلك التجارة فإن أهل الرساميل عندنا قد ضاعت دونهم الأشغال فكثرت المناظرة، ففسدت حالة التجارة من كل الوجوه، وصارت مداخيل النقود والعقار عرضة لاحتمال أثقال خسائر المعاطاة التجارية، وكذلك الصناعة فإنها غير مستندة إلى قوة المعارف والمال ولكنها حرف بسيطة ربحها أقل من استحقاق القوة المصروفة في سبيل القيام

[1]- معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، ج1، مج1، ط1، مكتبة مؤمن قريش، معهد الإنماء العربي، 1986، ص241

[2]- سميح دغيم، موسوعة مصطلحات الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر، ج1، ط1، مكتبة لبنان، 2022، ص222

بها[1]، هذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أن هذه ركائز تستند إليها الأمة العربية من أجل الخروج من بوتقة التأخر ولا سبيل إلى ذلك ما دامت متوقفة على حالها

ثانيا: مفهوم التاريخ

بأوسع معانيه هو قصة ماضي الإنسان، أو هو عرض منظم مكتوب لأحداث وخاصة تلك التي تؤثر في أمة أم نظام، أم علم أو فن، وهو لا يسجل الأحداث الماضية باعتبارها خطوات في التقدم البشري فحسب، بل يسعى إلى إيضاح أسباب هذه الأحداث ودلالاتها، ويعرفها على نحو يدل على تشابكها معا في قصة واحدة، ويستعين التاريخ في ذلك بالآثار والروايات والمعاهدات والمذكرات والأساطير وغير ذلك[2]

ثالثا: مفهوم التأخر التاريخي

إن الحديث على التأخر التاريخي هو الحديث عن تأخر الأمة العربية وانحطاط العرب، وفقدهم الثقة في أنفسهم، وهذه من أشد الأمراض الاجتماعية وأخبث الآفات الروحية التي تصيب المجتمع العربي، ضعف القوة المعنوية، ومن المعروف تاريخيا أن الوطن العربي كان يعيش في القرن التاسع عشر مرحلة تأخر تاريخي شاملة، شملت جميع البنى الاقتصادية والاجتماعية، وجمود البنى الفكرية على قوالب تقليدية وسيطية، وأيضا أن الوطن العربي دخل في المرحلة الزمنية نفسها في علاقة صدام مع أوروبا الإمبريالية[3]، مما يعني حصول صدام أو صراع مع بنية تاريخية متطورة وأخرى بطيئة تمثلت في المجتمع العربي، ومما أدى إلى ظهور فارق حضاري بين المجتمعات المتقدمة وبلاد العرب، وجعل المثقف العربي يبحث عن مكانة لمجتمعه في هذه الواقع التاريخي الجديد، فالتأخر هو جعل هذه البلدان ترى في الغرب الحديث ملاذا للخروج من رواسب التخلف، لكن هذا الأخير لا يمكن التخلص منه إلا بالاستغناء عن مفهوم الاستغلال والتبعية، وفي إطار النمو والتطور اللامتكافئ، فالتفاوت في مستويات التطور على المستوى التاريخي أدت إلى ممارسات منظمة لعمليات نهب الشعوب بالوسائل العسكرية وسلب الثورات الوطنية لهذه البلاد وتحويلها إلى مجرد سوق للاستيراد والتصدير، ويصبح التخلف بهذا المعنى نتيجة لا مفر منها لعملية تاريخية سببها قوانين التناقض والرفض وراء الأرباح الاستعمارية[4]

مما يعني أن التأخر ناتج عن التبعية الخارجية واستغلال ثروات البلدان النامية، فقد يؤدي طغيان إنتاج المواد الأولية للتصدير واستيراد المواد الاستهلاكية، وما يجريانه من تضخم لقطاع الخدمات والتجارة، إلى نشوء تبعية للاقتصاد الخارجي ينتج عن هذه التبعية إفقار تدريجي للبلد من خلال استنزاف المواد الأولية، ثم إن هناك ظاهرة

---

[1]– سميح دغيم، موسوعة مصطلحات الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر، مرجع سابق، ص222

[2]– علي مولا، الموسوعة العربية الميسرة، ط1، شركة أبناء شريف الأنصاري، بيروت، لبنان، 2010، ص906

[3]– صالح شقير، الحضور الفسلفي في الفكر العربي الحديث، مجلة جامعة دمشق، مج26، عدد أول وثاني، 2010، ص491

[4]– معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، مرجع سابق، ص241

استنزاف رؤوس أموال البلدان النامية من خلال بيع الأسلحة لها، والتي أصبحت أكبر سوق لنهب ثروات العالم الثالث، بعد أن تفجرت فيه الصراعات الداخلية بين أقطاره[1]

ولا بد أن نفر فضل المجتمعات العربية أنه عائد إلى أسباب ذاتية وأخرى موضوعية، أولا: " الذاتية وتكمن في عجز القوى المنتجة عن استخدام العوامل البشرية عقلانيا وحسب مقتضيات التطور الطبيعي، أما الموضوعية فهي العوامل الطبيعية والإنسانية التي تحول في مرحلة تاريخية معينة دون تحقيق التحول النوعي للقوى المنتجة[2]، أي عدم ممارسة الإنتاج بصفة موضوعية مسايرة للتقدم الطبيعي، وعدم تحقيق نوعية منتجة

كما لا يمكن فهم ظاهرة تأخر المجتمع العربي إلا بالتطرق إلى نظرة العروي للجانب التاريخي للأمة العربية، فيعتبر من بين الذين بحثوا في الواقع العربي الراهن، حيث يشكل مفهوم التأخر التاريخي نقطة جوهرية في منظومته الفكرية، مركزا على طي صفحة التراث فهو بمثابته يعيق سير التطور يقول: ط إن رباطنا بالتراث الإسلامي في واقع الأمر قد انقطع نهائيا، وفي جميع الميادين، وإن الاستمرار الثقافي يخدعنا، لأننا مازلنا نقرأ المؤلفين القدامى ونؤلف فيهم، وإنما هو سراب، وسبب التخلف الفكري عندنا هو الغرور بذلك السراب وعدم رؤيته الانفصام الواقعي فيبقى حتما الذهن العربي مفصولا عن واقعه، ومتخلفا عنه سبب اعتبارنا بوفاء الأصل[3]

مما يعني أن التخلف ناتج عن عدم التحرر من التراث القديم، والتمسك بالأصول الروحية وبالتالي يؤدي إلى أعاقة التعايش مع الواقع الراهن، " المجتمع المتخلف هو مجتمع تقليدي جامد، متوجه نحو الماضي، يضع العرف كقاعدة للسلوك وكمعيار للنظرة إلى الأمور، والإنسان المتخلف كائن تتحكم فيه التقاليد وتقيد كل حركة أو انطلاقه نحو المستقبل لديه "[4]، فكل إنسان تتحكم بزمامه تقاليد يقف عاجزا عن إدراك الحاضر، وفهم المستقبل، يقول العروي: " من النهضة ونحن نعيش بأجسامنا في قرن وبأفكارنا وشعورنا في قرن سابق بدعوى المحافظ على الروح الأصلي، وتلك خدعة من القسم المتأخر في نفسياتنا وفي مجتمعنا "[5]، " للوقوف في وجه التخلف لابد للإنسان أن لا يبقى مكتوف الأيدي بل عليه أن يقفز خطوة إلى الأمام لتدارك الواقع الحالي متبعا قيم الحداثة بقارب جديد أو ببداهة جديدة، وهذا لا يكون إلا بالقفز فوق حاجز معرفي، حاجز تراكم المعلومات التقليدية، لا يفيد فيها أبدا النقد الجزئي، بل يفيد هو طي الصفحة "[6]، من أجل خلق إيديولوجيا مبتكرة مستوحاة من ذات الإنسان الحداثي، مما يستنتج أن التخلف الحاصل، تخلف في الأفكار الثقافية، وعدم اللحاق بالسباق

---

[1]– مصطفى الحجازي، التخلف الاجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، ط9، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص27–28

[2]– معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، مرجع سابق، ص242

[3]– عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص61

[4]– مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي، مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، مرجع سابق، ص104

[5]– عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص60–61

[6]– عبد الله العروي، مفهوم العقل، ط3، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، 2001، ص10

الحضاري " فالمجتمع المتخلف ليس موسوما حتما بنقص في الوسائل المادية (الأشياء)، وإنما بافتقار للأفكار، ويتجلى بصفة خاصة في طريقة استخدامه للوسائل المتوفرة لديه بقدر متفاوت من الفاعلية وفي عجزه عن إيجاد غيرها "[1]

يبرز العروي ذلك في قوله: " مهمة المثقفين العرب الآن ليست في الاستيلاء على السلطة وإنما في السيطرة على المجال الثقافي "[2]، أي لا يمكن نجاح نخبة المثقف إلا بالتقليل من الاهتمام بالقديم، وعبور جسر التراث وعدم الغوص في مسائله

رابعا: أسباب التأخر التاريخي للعرب من وجهة نظر العروي

لقد خاض العروي في مسألة التأخر التاريخي للعرب، حاول لمس الأسباب المؤدية إلى التخلف التاريخي الذي أدى بالعرب إلى فقد العديد من الركائز الأساسية التي تتبنى عليها ثقافتهم وتدخل الفرد العربي في دائرة البلدان المتقدمة حضاريا وتاريخيا الأمر الذي أدى بالعروي إلى الكشف عن أسباب التأخر الذي لحق بالعرب

التأخر التاريخي مشكلة واجهت الأمة العربية أين برزت التحديات الاستعمارية الغربية في الوطن العربي، وأين حطت الإمبراطورية العثمانية رحالها على أرض الواقع العربي، ففي نهاية القرن الرابع الهجري تربعت على عرش العرب عوامل الضعف والانحلال، وأصبحت تدب في كيانه، وتوالت عليه النكسات والمحن بعدما كان التاريخ العربي في أوج تطوره " القرن الرابع الهجري- التاسع والعاشر بعد الميلاد- شاركت كل الأجناس وكل العواصم في ازدهار ثقافة غزيرة متنوعة، أدبية علمية فلسفية، بعد تلك الحقبة لم تشهد أي عاصمة من عواصم الوطن العربي نشاطا فكريا مماثلا، ولم يستعد العرب نفوذهم وتأثيرهم ومركزهم القيادي "[3]، وهذا ما أدى بتأزم الوضع الإيديولوجي للذهنية العربية الذي هو حالة من اللاوعي الناتجة عن تدهور الوضع التاريخي للمجتمع العربي، تسلسلت أحداث هذا الأخير وعاش فسادا في البلاد وعم الجهل وأحرقت الكتب والمخطوطات الثمنية، وبعد مطلع القرن السادس عشر ميلادي فتح العثمانيين البلاد العربية بعد مدة دامت ثلاث قرون في الوقت الذي كان فيه العالم العربي في قوقعة وانعزال عن العالم الخارجي[4]، وفي ظل تلك الحقبة شهدت أوروبا نهضة فنية وأدبية، رافقتها اكتشافات علمية، وبروز مناهج جديدة في البحث، وما جعلها تخرج إلى العالم ككل تسيطر على أراضيه، تجعل من الشعوب الضعيفة فريسة تصغي لطلباتها، تمسخ لها شخصيتها الذاتية، تسلب منها هويتها القومية عمدا وإصرارا، واجتاحت على ذلك إلى غاية القرن الثامن عشر أين ظهرت ثورة صناعية وأخرى سياسية

---

[1]- الطاهر سعود، التخلف والتنمية في فكر مالك بن نبي، ط1، دار الهدى، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، لبنان، 2006، ص140

[2]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص48

[3]- عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، مصدر سابق، ص197

[4]- علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، (د.ط)، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1994، ص11

واجتماعية جعلت الأوضاع إلى غاية التطور والازدهار، وأصبحت ذات زيادة عظمى في العالم، وفي الوقت ذاته ظل العرب تحت سيطرة الجمود الفكري واقتصروا على الجانب الديني والمعلومات الدينية في تسيير شؤونهم، حيث كان الدين المسيطر الوحيد على الحياة العربية الفكرية، إلا أن أطل القرن التاسع عشر وتعرض العرب لعدة حروب واحتلالات على أوطانهم كاحتلال الفرنسيين لمصر 1798 واحتلالهم للجزائر 1830 وغيرهم من البلدان العربية بالإضافة إلى الاستيلاء الفكري وتشويه الثقافة العربية، ومن خلال هذه النقطة الأساسية التي مست الهوية العربية والثقافية اتجه مفكرون عرب إلى دراسة المشكلات التي تواجه المجتمع العربي أمثالهم عبد الله العروي الذي ركز على أهمية الدراسة التاريخية للعرب، ويظهر ذلك جليا من خلال مؤلفاته وحديثه المتكرر عن تأخر العرب وطغيان الهيمنة الحضارية الغربية التي شكلت هزة في الثقافة العربية وما أدى بالمجتمع العربي إلى التفاوت التاريخي بين الموروث العربي والمجتمع الغربي أو ما يطلق عليه بالعجز الإيديولوجي، هذا الأخير ينظر إلى دراسة العروي من وجهان: " وجه يمثل في دراسة واقع التأخر الإسلامي على سقف ابشرية المنجز في الفكر الغربي الحديث وخلاصته الحداثة المعاصرة، ووجه ثاني يحلل من خلاله تأخر الإيديولوجيا العربية عامة والتراثية خاصة عن البنية الاجتماعية والاقتصادية العربية المعاصرة "[1]، التأخر الأول يعتبر أن المجتمعات العربية أصبحت تحتل أدنى مرتبة من المجتمع الغربي الذي شهد عدة ثورات تعبر عن التطور الحاصر الحاصل اليوم في الغرب، جسدت تلك الثورات الإيديولوجيا منها الليبيرالية والاشتراكية على غرار المجتمع العربي الذي لم يشهد إلا ثورة واحدة وطنية، حاولت تجاوز التأخر لكن باءت بالفشل، وبرهان على ذلك فشل نماذج الوعي الثلاث أو الشخصيات الذي يدرها في كتابه الإيديولوجيا العربية المعاصرة، الشيخ والسياسي والتقني، سعو إلى تحقيق نهضة عربية لكن صار حكمهم مربوط بإيديولوجيا منقطعة من الواقع بعيدة عنه، معبرة عن الضعف الإيديولوجي تماما، ولم تستطع أن تقوم بعملية اختزال تاريخي وحرق المراحل وإحداث طفرة تمكنها من اكتساب العقل المعاصر وحداثته سواء كانت في شكلها الليبيرالي أو الاشتراكي[2] مما يعني أن العقل العربي لم يحقق إيديولوجيا تمكنه من تجاوز الضعف الفكري وذلك نتيجة تخلف العقلية العربية والتمسك بالثقافة السلفية وذلك سبب في عدم دخول العرب في الفكر التاريخي، والنقص الإيديولوجي الذي يدعى أنها أزمة أبدعها العرب هي في حقيقة الأمر إيديولوجيا تنتسب إلى هياكل أوروبية، وعلى حد تعبير العروي إيديولوجيا تأخذ مكانا غير موضعها المناسب، مستقلة عن الحركة الاجتماعية في أرض الوطن العربي، ومن هذا المنبر رفض العروي هذه الإيديولوجيات ورفض

[1]– أمبارك حامدي، التراث وإشكالية القطيعة في الفكر الحداثي المغاربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2017، ص178

[2]– إسماعيل مهنانة وآخرون، موسوعة الفلسفة العربية المعاصرة، تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مأزق الثقافة والإيديولوجيا، ط1، دار الأمان، الرباط، 2014، ص326

الواقع العربي المعاش " وما الإيديولوجيا إلا حركة تسعى إلى استعادة وتجسيد مسار الفكر الغربي، ولهذا السبب هي متنزهة عن المجتمع الذي تعبر عنه"[1]

ويعني أن الفكر الغربي يمارس الهيمنة واحتلالا للفكر العربي، أما الوجه الثاني مضمونه أن تأخر الإيديولوجيا التراثية داخلي يتمحور حول عجز الذهنية العربية عامة والإيديولوجية التراثية والبنى المتعددة منها الاقتصادية والاجتماعية، ومن المنطق ذاته ارتأى العروي إلى اتخاذ موقف حاسم من الظاهرة التراثية حيث دعى إلى نقدها نقدا جذريا لاستمرار وكسب معارك في الحياة، والنهوض من جديد بمستقبل واعد، ويؤكد على ضرورة الوعي بالقطيعة كونها حدثت بالفعل في الماضي بحكم تسلسل الأحداث التاريخية وتقدم التاريخ نفسه، ومن هذا الصدد رفض التراث رفضا جعل منه يطوي صفحات الماضي دون رجعة إليه وذلك لسببين:

أولا: اعتبار التراث معطى ميت، انتهت صلاحيته بانتهاء الظروف التاريخية والحضارية التي انتجته وزوال القاعدة المادية التي كان مستندا في وجوده عليها

ثانيا: يرى أنها أنتجت فكرا تقليديا كان سببا رئيسيا في عرقلة الثورة الثقافية التي يراهن عليها الباحث لتجاوز الذهنية السلفية التراثية[2]، فلا فائدة ولا جدوى من الماضي فقد انقطع حبله وتحررت سلاسله حيث كان محل تناقضات إيديولوجية جعلت ميثاق العرب ينقطع بها انقطاعا تاما وفي جميع المجالات

يرى العروي أن القطيعة مع التراث قضية واقعية يميلها الانقطاع التاريخي بيننا وبين التراث مسافات زمنية كبيرة وما هذه القطيعة إلا قطيعة منهجية تنفي الماضي ولا تقبل النقد الجزئي بل الكلي لها

يؤكد العروي في المجال أنه لا رفض التراث واحد بل لتراثين:

أ– تراث الثقافة المسيطرة على عالمنا الحاضر التي تدعي العالمية والإلمامية وتعرض نفسها علينا إلى حد الإلزام والضغط، ولا تفتح لنا سوى باب التقليد أو الاعتراف بالقصور

ب– تراث ثقافة الماضي الذي اخترناه تعبيرا لنا في عهودنا السابقة لكنه اليوم لم يعد يعبر عن جميع نفسياتنا[3]، لا يمكن إتباع الثقافة الغربية ولا ثقافة الماضي بل نتبع سبيل المخاطرة والتجربة لاكتشاف الإبداعات وتحقيقها في الواقع العربي

فثقافة الغرب المسيطر وثقافة التراث تؤدي إلى الضعف والتخلف، وتجعل العربي يتحاور مع لا حياة له، يرمي في هذا الشأن على " أن التعلق بالتراث هو المسؤول عن هذا التخلف، وعن الضعف فنوعية ثقافتنا التي هي

---

[1]– بلخضر نوال، الإيديولوجيا في الفكر العربي الإسلامي طروحات عبد الله العروي نموذجا، مجلة التدوين، مخبر الأنساق، البنيات، النماذج والممارسات، عدد12، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، 2019، ص271

[2]– زين العابدين حمبلي، منهج عبد الله العروي في تأصيل الوعي الحداثي وموقفه من التراث، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، عدد3، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف2، 2019، ص279

[3]– عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص113

ثقافة تراثوية، تتكلم عن الأموات أكثر مما تتكلم عن الأحياء "[1]، فالتمسك بالمناهج والأساليب القديمة، يحدث تراجعا في الذهنية العربية، ويضعف مشاريع النهضة والإصلاح، مما يعيق الإنتاج والانفتاح على الحياة العصرية المواكبة للتقدم الحضاري

إذن لابد من إحداث قطيعة تسعف الذات العربية من صيرورتها على اعتبار اختيار تاريخي تستند إلى أصول جديدة تطمح إلى إعادة بناء الذات لتستجيب لروح العصر المتطور وتدمجها في دائرة اليقظة لتنهض من جديد بوعي تاريخي خالص

كما يقيم العروي الحجة على أن عوائق تحديث المجتمع العربي كذلك ارتباط العرب بالأصالة والخصوصية وجعلها عنوانا للثقافة، هذه الأخيرة حسبه هي: " بناء شخصية متميزة مستلهمة من معطيات الحاضر التي هي أيضا من نتائج الماضي والتي لا يستطيع المرء أن ينفيها حسب إرادته، والأصالة هي الإبقاء على النمط اجتماعي، سلوكي والدفاع عنها هو في آخر التحليل دفاع عن المحافظة "[2]

يؤكد العروي خلال هذين المصطلحين المتعلقين بالثقافة العربية على أن الخصوصية نابعة من ذات الفرد العربي، سارية في شرايينه، و" الأصالة هي حركة سكونية متحجرة، ملتفتة إلى الماضي تدعو للمحافظة عليه، لكنها مسألة يكثر فيها النقاش، مما يصعب الإجماع حول مفاهيمها فمرة ترمز إلى الثقافة، وأخرى تشير إلى واقع أنثربولوجي، ومرة إلى اختيار تاريخي، والمدافعون عن كل واحد من هذه المفاهيم ينتمون إلى فئات مختلفة، ويتجهون اتجاهات سياسية يحذر بعضهم البعض، وهذا ما جعل المضمار في هذا ما جعل المضمار في هذا النقاش صعبا عميقا "[3]

ينظر العروي إلى الجدال في مضمون الأصالة أنه يعود بالعرب إلى ماضي لا ينتج ولا يغني من جوع، وهذا ما شد بعقول العرب إلى الوراء وتغير عنهم حاضرهم بسبب المحافظة التامة على العادات والتقاليد الموروثة، وقيم الآباء والأجداد، جاعلين مفتاح أفكارهم أصالتهم التي لا تعني سوى " انتماء مزعوم إلى ذات وخصائص ثابتة وباقية عبر الزمان والتاريخ، تتجلى أحيانا وتغيب أحيانا أخرى، لكنها تظل هي لا تؤثر فيها تبدلات تاريخية، ولا تطالها تحولات اجتماعية أو ثقافية "[4]

أي أن سلم العرب بأصالة وتاريخ الماضي فقط يبقى الكلام فارغا من محتواه، وينتهي التاريخ بانتهاء الإنجازات الأصلية لمفكريه، يعبر العروي عن هذا المشهد في مقولته " إذا ربطنا الأصالة بإنجازات الماضي فقط، عن القصد

---

[1]– جويدة جاري، القطيعة مع التراث عند عبد الله العروي شرط الدخول في التاريخ، مجلة أفكار وآفاق، عدد06، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر2، 2015، ص375

[2]– عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص43

[3]– المصدر نفسه، ص21–22

[4]– حامد خليل، أزمة العقل العربي، ط1، دار كنعان، دمشق، 1992، ص61

لأنه يشير إلى تاريخ بائد، وإذا ربطناها بإنجازات الحالية كان كلامنا فارغا لأن ثقافتنا الحالية مقتبسة في جل مظاهرها[1]

إذ يرى العروي أن العرب يقدمون للأصالة معنا يجمع بين مفهومي الإبداع والخصوصية ويؤكد أنه لا يتم تحقيق حضارة وتطور في مجالا الفكر والثقافة إلا بإتباع انجازات الأسلاف الأولين حيث كان العرب في أوج حضارتهم، وفي الوقت نفسه أن تكون إبداعات الفرد العربي مختلفة عن السابقين من الحضارات الأخرى التي تدعي السيطرة على الكون، ويستدل هذا من خلال قوله: " لا يستطيع عرب اليوم أن يقول لهم حضارة وثقافة بالمعنى الدقيق إلا إذا كانت إنجازات اليوم في مستوى إنجازات الأمس، وفي الوقت ذاته متميزة عن إنجازات الشعوب الأخرى الأوروبية، وبخاصة التي تدعي كونية زائفة "[2]، وهذا ما أدى بالفارق بين إنجازات اليوم والأمس إذ يتعين على العرب إلقاء نظرة إلى تاريخ الأولين والمنجزات السابقة التي يرون أنها تحقق مستقبلا زاهرا، يتبعون جسرها بطموح لتحقيق رغبتهم فيما يريدون، ليجعلوا من أنفسهم ذوات واعية بالتاريخ، واحتلالهم مكانة تماثل مكانة الدول المتقدمة المبتكرة، وما تشهده في قول العروي: " من واجب على العرب اليوم أن يضاهو عرب الأمس وأن يتميزوا على الآخرين، وبخاصة على الغربيين الذين كانوا إلى غاية الأمس القريب أسياد العالم سياسيا، وأساتذته تقنيا "[3]

من يحمل لواء إنجازات العرب إلا النخبة الحاكمة بالضرورة بيدها رفض وقبول الثقافة الخارجية، فإن قلت اقتباسات العرب قلت من الخارج أدى إلى محافظة التشكيلة الاجتماعية التي يتضمن بدورها التراث والخصوصية والأصالة وبدافع هذه الأخيرة يرفض المجتمع العربي الاقتباسات الخارجية يقول العروي: " يعود برنامج الأصالة في صورته المطلقة المتطرفة، وسيلة رفض الاقتباسات من الخارج حتى الصالحة والمفيدة بدعوى أنها معارضة لما يطمح إليه العرب من تمييز ومغايرة إن لم نقل من تفوق، وكلما قل الاقتباس من الخارج والتفاعل معه، تفوقت خطوط المحافظة عن التشكيلة الاجتماعية وعلى نفوذ النخبة التقليدية فيها "[4]

أصالة العرب يعني عدم أخذ أي فكرة من خارج الوطن العربي بدعوى المحافظة على التراث، يعني عدم أخذ أي فكرة من خارج الوطن العربي بدعوى المحافظة على التراث، والدفاع عن مقومات الشخصية الأصلية من طرف النخبة الداعية لتعجيز التفاعل مع الآخر، بغية خدمة المصالح الخاصة وحفاظا على خصوصية البلاد العريقة

المطلب الثاني: نقد التأخر التاريخي

---

[1]– عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، مصدر سابق، ص199

[2]– مصدر نفسه، ص199

[3]– مصدر نفسه، ص200

[4]– المصدر نفسه، ص200

يفسر عبد الله العروي التراجع الذي تعيشه المجتمعات العربية المعاصرة في ضعف الطبقة المثقفة أو ما يسمى بالنخبة التي لم تتمكن من إنجاب مشاريع صالحة ومبنية على أسس بعيدة عن التيارات الأيديولوجية ذات الطابع السلفي الديني لأن المشكلة الأولى التي نعانيها هي ذات بعد ثقافي لذلك فإنها مهمة المثقف وليس العامة يقول العروي: " حين أتكلم عن التأخر الثقافي فقط لأننا ننطلق من مبدأ أن كل ثقافة هي التعبير عن مجتمع محدد، وهو نفسه بأساس مادي، وكذلك عن إثبات واقع هو ظاهرة الاستعمار، هذه الظاهرة المنظور غليها كرمز الفشل المجتمع المقلوب الشامل تدفعنا إلى إثارة تأخرنا الثقافي "[1]، ومعنى هذا أن التراجع الذي يعانيه الواقع الثقافي ليس كونه مكتفيا بذاته يستطيع أن يعوض كل أسباب تأخرنا، ولكن فقط العروي يضع مقاربة بين تأخرنا التاريخي وبين الثقافة كأحد الأسباب لأن العروي كانت له قناعاته الخاصة التي يرى من خلالها أن للعامل الثقافي تأثير كبير على الإيديولوجية الفكرية في أي بيئة اجتماعية فالمثقف دور كبير في سير التاريخ وتطوره لذلك فإن أفضل انطلاقة يجب أن نقوم بها تكون من المستوى الثقافي حتى نشخص بعد ذلك بقية المستويات الأخرى التي ليست سوى إنعكاس لهذا فإن التأخر الثقافي له مظهر أيديولوجي واضح يجعله العروي سببا أساسيا في استمرار تأخرنا العربي وصعوبة فهم أسبابه[2]

يعتبر العروي أن القيام بثورة على المستوى الفكري هو الأمر الوحيد الكفيل بخلق وعي مثمر في المستقبل العربي على مستواه الفردي والجماعي تجاوزا لمشكلات الأمة لتنبعث من جديد الشخصية العربية بعد تأخرنا الذي عاشته في مائة سنة الأخيرة وبالخصوص بعد الثورات العلمية للقرن التاسع عشر في أوروبا والعالم الغربي والذي أظهر ضعفنا أمام الشعوب ..."[3]

لكن مسألة رفع الوعي إلى مستوى عالي لن يكون حسب تحليل العروي دائما إلا بخضوع المثقف العربي لمقومات الفكر التاريخي ومنطقه، وتبنى رؤية تاريخية حقيقية، فكر تاريخي يفتح له إمكانية تحرره من أوهام النزعة الدينية المغلقة وسلبيات الفكر التقليدي اللاتاريخي، ورؤية تاريخانية توفر كل آليات التقييم والنقد في ضوء التجربة التاريخية والحضارية للإنسان التي أنجز بفعلها أهداف وغايات واضحة تتماشى مع تطلعاته وأحلامه المستقبلية، ولأن التأخر التاريخي نسبي بالضرورة، إن علاج التأخر وتجاوزه يكون قياسا على التاريخ الإنساني الذي بلغته البشرية واحترام مراحل تطوره، أي ضمان الوصول إلى مستوى التاريخ الإنساني الناجز، وهو تحديد مفهوم تاريخانية العروي وغايتها، فرغم أنه يرى التاريخانية هي الدواء الشافي للمثقف العربي وقوام رؤيته الفلسفية لواقعة التاريخي، إلا أنه يطرحها مثل نقد عملي على تراجع التاريخانية بأبعادها المختلفة، التي تعتبر برنامج جامع الأبعاد

---

[1]– عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص99

[2]– محمد خالد الشياب، لا تاريخية الوعي التاريخي وسبل تخطي تأخره عند عبد الله العروي عرض ونقد، مجلد10، عدد01، المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، 2017، ص69

[3]– عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، مصدر سابق، ص64

للنهوض بالمجتمعات المختلفة خاصة مجتمعات العالم الثالث عمومية التي فشلت في معظم مشاريعها الإصلاحية، أما عن الحجج التي اعتمدها العروي في التأكيد على ضرورة هذه التاريخانية فإنها تعبير عن كونية العقل البشري وحدة المصير الإنساني المرتبطة به، لأن قاسم مشترك بين الإنسانية، أين بين المجتمعات على اختلاف انتماءاتها اللغوية والدينية، كما يوضح عبد الله العروي فإن مستقبل الإنسانية له مصير واحد، وبالتالي فإنا خياراتنا الموضوعية لن يكون، من وجهة نظر معرفية محض، في نظرة إلا خيار وجهة التاريخ الكوني واحترام منطق تطوره والتدرج في استيعاب مكاسبه[1]

[1]– أفاية نور الدين، أسئلة النهضة في المغرب، عدد15، منشورات الزمن، يونيو، 2000، ص22

المبحث الثاني: اعتناق التاريخانية وتبني الحداثة

بعد أن فكك العروي نسيج الخطاب الإيديولوجي الإصلاحي في الفكر العربي المعاصر، وبين المطبات المنهجية والفكرية التي وقع فيها هذا الخطاب سعى لبلورة مشروع فكري يعمل على تدارك إشكالية التأخر التاريخي والأزمة الحضارية التي يعشها العرب

تتأسس مقاربة العروي على جملة من المفاهيم، طرحها كمفاتيح لتخطي عتبة التأخر وولوج باب الحداثة، من خلال إتاحة فهم الواقع الاجتماعي الذي هو الحقيقة واقع تاريخي متوخيا في ذلك الابتعاد عن التفكير الفلسفي المجرد، والدنو من واقع المجتمع العربي، مراعاة لظروفه الراهنة، " فليست غاية العروي نظرية خالصة بالمعنى الكانطي للكلمة، ولا غاية تأملية مغلقة، إنه يتحدث بمفاهيم الفلسفة السياسية وبصورة أكثر دقة بمنطق الدعوة الإيديولوجية "[1]

تصب جهود العروي الفكرية في مجرى واحد أراده أن يرمي بكل مخلفات الفكر التقليدي، ويحدث خلخلة في أرضية الفكر العربي، إنه مجرى الحداثة، هذه المنظومة الفكرية التي ربطها بكل كتاباته قائلا: " إن ما كتبت إلى الآن يمثل فصولا من مؤلف واحد حول مفهوم الحداثة"[2]، فهو يلح على ضرورة مراجعة مقومات تفكيرنا لكن دون اللجوء إلى حيل التلفيق، لأن المجتمع قد تقدم وأصبح يطالب بحلول جديدة حملت منظومته الفكرية العديد من المفاهيم، نوجز أهمها حسب رأينا فيما يلي، وإن كانت هذه المفاهيم تشكل نسيجا متماسكا يصعب حله

المطلب الأول: اعتناق التاريخانية

أولا: تعريف التاريخانية

المعروف أن التاريخ هو مجموعة من الأحداث التي يمر بها الإنسان خلال فترة من الفترات الزمنية، حيث نجد في هذا الصدد هيجل يعتبر التاريخ جزء من الفلسفة، ذلك أنه يعتمد على التحليل واستنباط الأسباب، حيث تطلق كلمة التاريخ أيضا " إلى العلم بما يتعاقب على الماضي من الأحوال المختلفة، مهما كان ذلك سواء كان ماديا أو معنويا، كتاريخ الشعب، والأسرة، وتاريخ الفلسفة، وتاريخ الأدب، إذ أنه يطلق على الأحوال التي تمر بها البشرية من عادات "[3]

---

[1]– كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب قراءات في أعمال العروي والجابري، ط1، دار رؤيا، القاهرة، مصر، 2008، ص51

[2]– عبد الله العروي، مفهوم العقل مقالة في المفارقات، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1997، ص14

[3]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي، المعجم الفلسفي، ج2، (د.ط)، دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1982، ص228

وإذا كانت التاريخانية هي القول أن لواقع هذه التجارب التي تمر بها البشرية زمن خاص بها، ذلك أن هذه الفترات الزمانية تتغير من مكان إلى آخر، وهذا ما نجده في فكر الوجوديين حين اعترضوا النظرية الماركسية في حتمية التاريخ

حيث يرى أصحاب هذا المذهب " أننا لا نستطيع أن نحكم على الأفكار والحوادث إلا بالنسبة إلى الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه لا بالنسبة إلى قيمتها الذاتية لا غير لأننا إذا نظرنا إليها من الناحية الذاتية فقط ربما وجدناه خاطئة أو منكرة ولكن إذا نسبناها إلى الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه وجدناها طبيعية وضرورية "[1]

ثانيا: التاريخانية عند عبد الله العروي

تعتبر التاريخانية بؤرة المشروع النهضوي الذي طرحه العروي، باعتبارها المفهوم الذي يتيح فرصة تجاوز التأخر التاريخي، واستيعاب مكتسبات الحداثة، وقد ألح العروي على طرح التاريخانية مجسدة " 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 "، بتكريس ثقافة العمل والتطبيق، لأن " الوعي التاريخي هو منطق العمل والإنجاز"[2]

ويستعمل العروي كلمة التاريخانية " للتعبير عن النزعة التاريخية التي تنفي أي تدخل خارجي في تسبب الحدث التاريخي، بحيث يكون التاريخ هو سبب وخالق ومبدع كل ما رُوي ويُروى عن الموجودات"[3]

ينطوي هذا المفهوم على فكرة جوهرية وهي رفض انخراط الميتافيزيقي، والمعطى الإيماني في صنع الأحداث التاريخية والاكتفاء بالحدث الإنساني، ويقول في هذا المجال: " إذا كان كل حادث يقع بمشيئة الله، ما الفائدة من سرد الحوادث في ظروفها الخاصة؟ "[4]، وبهذا ينقل التاريخ من فضاء لاهوتي إلى ميدان جد ومسؤولية، يُكرس فيه مبدأ العقلانية، وإرادة الإنسان، " مع التاريخانية نمر إلى التاريخ الإنساني حيث يقوم عامل جديد هو الفعل والإرادة "[5]، إنها نزعة إنسية تتعلق بفاعلية الإنسان في إنشاء الواقعة التاريخية، كما أن " التاريخانية تنطوي على إيمان قوي بفعل الزمن وأهمية التاريخ وقوة الحدث "[6]

لخص العروي معنى التاريخانية في أربع نقاط:

- ثبوت قوانين التطور التاريخي (حتمية المراحل)

---

[1]- إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، (د.ط)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983، ص38

[2]- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص94

[3]- مرجع نفسه، ص152

[4]- عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، مصدر سابق، ص30

[5]- كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص54

[6]- عبد السلام بن عبد العالي، التاريخانية والتحديث، دراسات في أعمال لعبد الله العروي، ط1، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، 2010، ص52

- وحدة الاتجاه (الماضي والمستقبل)
- إمكانية اقتباس الثقافة (وحدة الجنس)
- إيجابية دور المثقف والسياسية (الطفرة واقتصاد الزمن)

تعد التاريخانية سليلة الفكر الأوروبي، فهي من إنتاجات القرن التاسع عشر، تمتد جذورها إلى فلسفة هيجل، وترسخ في فلسفة ماركس، سادت الفلسفة الهيجلية الفكر الغربي ردحا من الزمن، ثم ظهرت بعد الثورة الفرنسية تاريخانية ثورية شارك في بلورتها ماركس، تأسيسا على هذه الأحداث الفكرية نتساءل: عن أي تاريخانية راهن العروي؟ وما أسباب هذا الرهان؟

يرى العروى أن تاريخانية هيجل، تاريخانية محافظة تبريرية تنحو نحو الطوباوية لارتباطها بمبدأ الحقيقة المطلقة، في حين أن الحقيقة حركة وصيرورة، ومن هذا المنطلق راهن على ضرورة تبني الماركسية أو كما يسميها بالماركسية التاريخانية أو التاريخانية الماركسية يقول في ذلك: " اتضح لي أن الماركسية التي حاولت وصف خطوطها العريضة، هي في حقيقة الأمر ماركسية تاريخانية إن لم تكن تاريخانية ماركسية "، ويؤكد على استيعاب الماركسية التاريخانية باعتبارها " النظام المنشود الذي يزودنا بمنطق العالم الحديث، لأننا لم نعش أطوار العالم الحديث المتتابعة، ولم نستوعب بنيته الكاملة "[1]

ففي ظل الظروف التي يمر بها العالم الثالث، وجب عليه – حسب العروي- الانطلاق من التاريخانية الثورية الماركسية، وفي ظروف مجتمعنا العربي الذي يسوده التناقض بين النظرة السنية والليبيرالية، وجب عليه انتهاج الماركسية للتوفيق بين النظريتين، إذ " يجد المثقف غير الأوروربي في الماركسية أدلوجة يرفض بها التقليد دون أن يخضع لأوروبا، ويرفض بها كذلك شكلا من أشكال المجتمع الأوروبي دون أن يرجع إلى أحضان التقليد "[2]، ولاستيعاب مبادئ ومفاهيم الماركسية يطالب العروي بـ " ضرورة تعريب الماركسية لغويا وثقافيا، تعريبا يتخطى مجرد النقل، لأن النقل يحيل بالضرورة لى مفاهيم لا توجد حاليا عندنا "[3]

سلك العروي مسلكا نفعيا براغماتيا فأختار مدرسة ماركس التاريخانية وغض نظره عن يوتيوبيته مبررا اختياره بمجاراته للوضع العربي الراهن الذي يفرض رؤية ذرائعية لتحقيق طفرة تاريخانية، فوقع – في رأينا – مأزق الانتقائية الذي عابه على الإيديولوجيات السابقة[4]

---

[1]– عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص63– 193

[2]– عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، مصدر سابق، ص163

[3]– مصدر نفسه، ص166

[4]– سعيدة جلايلية، الإيديولوجي والجمالي دراسة بنيوية تكوينية في روايتي " اليتيم و" الفريق" لعبد الله العروي، إش: رشيد رايس، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير، كلية الآداب واللغات والعلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، 2011–2012، ص86

لقد تطرق العروي في كتابه مفهوم العقل أن التاريخانية هي فلسفة كل مؤرخ، فالتاريخانية حسب رأيه هي مسؤولية المؤرخ ذلك أن كل تاريخ يجب أن يؤرخ له وهذا ما يؤكده قول العروي: " نستطيع أن نقرر أن التاريخانية هي فلسفة كل مؤرخ يعتقد أن التاريخ هو وحده العامل المؤثر في أحوال البشر، وهنا يرى العروي أن هذا التعريف بسيط ولكنه غامض، اكتشف التاريخ كعامل مستقل عن إرادة الأفراد فازدهرت على أثر الاكتشاف الدراسات التاريخية، ثم اعتبر التاريخ قوة ظاهرة تتحكم في مصير البشر فتعطلت بحوث المؤرخين "[1]

لقد اعتبر العروي أن حركة التاريخ ماهي إلا عبارة عن حركة علاقات الإنتاج السائدة في المجتمع إذ تعتبر هذه العلاقات هي المنتجة للأفكار إذ يقول: " الأفكار المسيطرة على حقبة ماهي إلا ترجمة ذهنية للعلاقات المادية السائدة في تلك الحقيقة "[2]

وهذا المفهوم التاريخي للوعي والفكر الذي ذهب إليه العروي ماهو إلا النسق الفكري الذي بناه ماركس ويتولد من شكل العلاقات الإنتاجية في كل مجتمع، وهو الكل

وتجدر الإشارة إلى أن " التاريخانية التي طوعها العروي بالاغتناء والتعديلات والإضافات هي الأطروحة التي يرجع أصلها إلى هيجل وماركس، يقول هذا الأخير في مقدمة رأس المال: " حتى لو كان مجتمع ما قد وصل إلى كشف طريق القانون الطبيعي يشرف على حركته ... فلا يستطيع أن يتجاوز بطفرة حقبة أو يحطم بمراسيم مراحل نموه الطبيعي، إلا أن بإمكانه أن يختصر حقبة مفاضة ويلطف آلام الولادة "[3]، وهذا ما يؤكده عبد الله العروي إذ اعتبر هذا الأخير أن التاريخانية تميل إلى أن الحقيقة مرتبطة ارتباطا مباشرا بالتاريخ، ذلك أن الحقيقة تتجسد في التاريخ وهذا عن طريق بعض الأحداث والتطورات التي يشهدها التاريخ البشري، وما التاريخانية إلا تجسيدا لهذا التاريخ الذي شهد العديد من الحقائق، وهذا ما أشار إليه كل من هيجل وماركس في أن الحقيقة تتجسد في التاريخ

يرى العروي في كتابه العرب والفكر التاريخي " أن لكي يكون التاريخ ميدان جد ومسؤولية، لابد من اعتبار الحقيقة المطلقة كحركة وكصيرورة عندما يصف المؤرخ حدثا ما ويريد أن يعطيه وزنا وقوة تأثير يلزمه بعد يوم وعملا بعد عمل، وحكما بعد حكم، بدون أن يأمل أن يرسم صورته الكاملة التامة، كل عمل تاريخي ناقص معرفة نتائجه "[4]

ولهذا يجب أن نعتبر الحقيقة المطلقة سيظهر مغزاها يوما بعد يوم وهذا هو أساس النزعة التاريخانية، إذ أن الحقيقة المطلقة تكشف لنا بعض الحقائق التاريخية " إن العروي ومن هذا المنطلق التاريخي والاجتماعي يريد التركيز

---

[1]– عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ط4، المركز الثقافي العربي، 2005، ص349

[2]– زروخي إسماعيل، دراسات في الفكر العربي المعاصر، (د.ط)، دار الهدى، (د.ت)، ص38

[3]– عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، مصدر سابق، ص351

[4]– عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص93

على أهمية التاريخ والمجتمع لتحديد السمات الفكرية الأداليج لكل حقبة اجتماعية في ظل التاريخ الذي يعطي لكل فرد الإدراك والتحليل والتركيب والتساؤل والإجابة يصبح التاريخ جمعوي لا فرداني يتعلق بمفكر معين وفيه تتبلور الشخصية الفردانية وتتحقق إبداعاتها الفكرية ويتحقق بذلك الوعي بالتاريخ " التاريخانية "، أو وعي التاريخ بذاته "[1]

كما يعتبر أن التاريخانية انتهازية وبرغماتية لا أخلاقية وبذلك يكون في مواجهة التاريخاني ويرد عليه أن الأخلاق مرتبطة بالتاريخ، ذلك أن الأخلاق حاضرة دائما في ذهن المؤرخ وذلك أنه عندما يستحضر عملية الفهم في حادثة ما فإنه يدركها ويحكم عليها فهو ذا حكم تاريخي وأخلاقي، فالوعي التاريخي هو ذلك الاطمئنان على أن الإنسان كائن حر ذا أخلاق فهو واعي بأخلاقه، وهذا ما تطرق غليه العروي في كتابه مفهوم العقل أنه يقال: " أن التاريخيانية انتهازية، براغماتية، لا أخلاقية، فيرد التاريخاني أن الأخلاق قسم من التاريخ فهي إذا حاضرة في ذهن المؤرخ أثناء عملية لفهم، عندما يستحضر هذا الأخير حادثة ما فإنه يدركها ويحكم عليها وحكمه تاريخي وأخلاقي في آن لا يتحول إلى حكم الذات على الموضوع أو العكس إلى حكم الحاضر على الماضي أو العكس إلا إذا جزءنا عملية الاستحضار تجزئة تعسفية وعندئذ ينعدم الفهم "[2]

من خلال هذا نجد أن التاريخاني يكون دائما مقتنع أن التاريخ يخضع لبعض القوانين والمبادئ التي يسير عليها، وذلك من أجل رسم الغاية المرجوة التي هو بصدد تحقيقها ولذا فإن الغاية: " هي المثل الأعلى والمعيار الأصل فتنقسم أعمال البشر إلى ثلاثة أقسام تلك التي تعجل بتحقيق الغاية وتلك التي تعرقل، وأخيرا تلك التي لا تؤثر سلبا ولا إيجابا، يمكن الحكم على كل فئة بموضوعية: الأولى حسنة تستحق الثناء، والثانية سيئة تستحق الذم، والثالثة لا حكم لهان كل عمل موافق للغاية المرسومة "[3]

إذا فالتاريخانية هي تلك العملية التي عن طريقها نستطيع أن نكشف عن بعض المواضيع والدلالات ولهذا نجد أن العروي ذهب إلى اعتبار أن التاريخانية توظف في العديد من المستويات التي شهدها كتجربة دينية أي الجانب الديني يقول العروي: " تفرعت التاريخانية على مستوى الاختيار الفلسفي إلى اتجاهين ... الأول تقليد ديني يتكلم فيه المؤرخ كلام العارف المطلع على أسرار الكون والثاني أنسي دنيوي موضوعي يقول فيه المؤرخ ما يستطيع أن يقوله مخلوق محدود القدرات "[4]

---

[1]– إسماعيل زروخي، دراسات في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص39

[2]– عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، مصدر سابق، ص365

[3]– عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، مصدر سابق، ص375

[4]– يوسف بن عدي، أسئلة التنوير والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، ص44-45

المطلب الثاني: تبني الحداثة

أولا: تعريف الحداثة

1- لغة: كلمة الحداثة من الكلمات الرئبقية إذ نجد لها عدة تعريفات كقوله: " اللفظة العربية للحداثة مشتقة من الفعل الثلاثي حدث بمعنى " وقع " حدث الشيء يحدث حدوثا وحداثة فهو محدث وحديث، وحدث الأمر أي وقع وحصل، وأحدث الشيء أوجده، والمحدث هو الجديد من الأشياء "[1]

كما نجد لها تعريفا آخر إذ أن: " لفظ الحدوث في الوجود، فالحدوث من حدث يحدث حدوثا أي وجد أصبح حدثا بعد أن لم يكن، فالحداثة هنا تصبح مساوية للواقعة فحدث الشيء حدوثا أي وقع في إطار زماني ومكاني معنيين سواء بصورة متوقعة أو بصورة مفاجئة "[2]

في حين أن لفظ الحداثة الغربية Modernité مشتقة من الجدر Mode وهي الصفة أو الشكل، أو هو ما يبتدئ به الشيء، فاللفظة أو آخر ما انتهى إليه الشيء، فاللفظة العربية ترتبط إذا بما له أكثر دلالة كما يقع، إنه ما يحدث، فليس الشكل هو المهم، ليس هو الصورة التي تبرز، فإن ما يحدث بواقعيته وراهنيته "[3]

وجاء في المعجم الفلسفي " أن الحديث في اللغة نفيض القديم، ويراد فيه الجديد، وعلى هذا تصبح الصفة الحديث ذات دلالة معيارية تعلي من شأن المساير للزمان والمنتج مؤخرا، والصادر في وقت قريب فيما يوصف القديم بعدم الصلاحية والانسجام مع معطيات الزمن الراهن أي تجاوزه الزمن، وكأن الحديث من حيث التقسيم الزماني يقابله الحاضر والمستقبل، والقديم يقابله الماضي، ويطلق لفظ الحديث على دلالات اصطلاحية تشير إلى صفة أو خاصية تميز سلوكا أو عملا أدبيا، أو أي أثر تتجسد فيه شروط معينة تتضمن معنى المدح أو الذم"[4]

كما أن لفظ الحداثة يشير إلى فعل الإبداع، أو ظهور شيء متجسد وغير مألوف لم يكن للأوائل عهد به، فإن محدثات الأمور هي ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان أهل السلف الصالح على غيرها، فقد جاء في معنى الحدث: " إياكم ومحدثات الأمور، فكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وضلالة في النار، والمحدثة هي ما لم يكن معرفا في كتاب الله ولا في سنة رسول الله، ولا في إجماع الصحابة "[5]، ونجد أن لفظ الحديث في تاريخ التراث الإسلامي مكانة متميزة، وأهمية خاصة، بل يعد مصدرا من مصادر التشريع الإسلامي، كونه يفيد الإخبار سواء كان مصدره إلهيا أو بشري، مصداقا لقوله عزوجل: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾[6].

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مج2، ط1، دار بيروت، لبنان، 1955، ص131

[2]- المصدر نفسه، ص131

[3]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص455

[4]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص455

[5]- المعلم بطرس البستاني، محيط المحيط، (د.ط)، مكتبة لبنان، نشارون، بيروت، 1977، ص79

[6]- سورة الكهف، الآية 06

وفي موضع آخر يشير أيضا لفظ الحديث " إلى البداية أو الابتداء أي أول الشيء، كأن نقول حداثة الأمر أي ابتداؤه، ويقال إنسان حديث أي أنه في أول عمره، ويقال أيضا حديث شبابه، وحدثان شبابه كلها بمعنى واحد "[1]

ب– اصطلاحا: " الحداثة تعني إتاحة التطور والتفتح لكل الإمكانات، والاحتمالات من أجل أن يتمكن الفرد من التمتع بها "[2]، وتعني أيضا أنها المسؤولة عن التطور في مختلف المجالات، وذلك لكي نستيطع الرقي بها والتمتع بها عن طريق هذا التمتع نجد أن الفرد يستطيع العيش سعيدا وهذا كله مرجعه إلى الحداثة لأنها نتجت تلك الرؤية السعيدة عنها

ومن خلال هذا تبرز الحداثة وكأنها بوابة ينفتح من خلالها الإنسان على الكثير من المفاهيم المجاورة، مثل التقدم والتطور والتحرر وغيرها، والتي هي بمثابة شروط منها الوعي الذاتي يصبو إلى سيادة الإنسان على الطبيعة المجتمع، وفي رغبته المستمرة في التغير وفي استشراف آفاق مستقبله الواعدة

ج– التعريف الفلسفي للحداثة

السؤال الفلسفي في الحداثة أو التفكير فلسفيا في الحداثة يحيلنا إلى مجمل المواقف الفلسفية التي تبناها الفلاسفة والمفكرون إزاء الحداثة فمن زعم بأنها وحدة واحدة إلى ناظر لها على أنها حادثات متعددة، ومن قائل ببداية الحداثة إلى محرر لوثيقة نهايتها مثلما هو الشأن " عند فاتيمو Vettimo.G ومن معتبر لها فلسفة بأكمله ووفق منظور التريكي Triki إلى معتبر إياها مجرد خطاب بحسب كاريلو Carrilro.M.M زمن واصف له بالضجر والقلق كما يكون ذلك مع تايلور Taylor إلى معدد لتناقضاتها مثل كونبانيون Companion ومن مناد بأنها مشروع غير مكتمل أو مشروع ناقص في اعتقاد هابرماس Habermas.G إلى باحث عن كيفية تجازوها إلى ما بعدها كما هو الحال عند LyotardF.G "[3]

مثل هذه المواقف الفلسفية تضعنا أمام تساؤل مزدوج الأوجه:

1– الوجه الأول فيه نظري يبحث عن المعنى الأساسي للحداثة والتحديث ويستنطق المفهوم من خلال بنياه ونمط عمله ومتتبعاته الفكرية

2– الوجه الثاني أقرب ما يكون حتميا (وهو أمر واضح في ثقافتنا العربية الإسلامية) إما مع أو ضد الحداثة، أو قد يكون موقف مبنيا على التوفيق بينهما ضمن نظرة نقدية توفيقة، وفي هذه النقطة تتعدد الآراء والقراءات

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ص132

[2]– طيب تزيني، الإطار النظري والمفاهيمي، من ندوة الحداثة وما بعد الحداثة، ط1، منشورات جامع فيلاديفيا، عمان، الأردن، 2000، ص35

[3]– محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة، 2006، ص109

الفلسفية بين رافض ومخاصم للحداثة بناء على نزعة سلفية، ماضوية، إرتكاسية ورجعية وبين مدافع ومؤيد للحداثة بناء على نزعة علمية، تطورية، تقدمية[1]

ثانيا: خصائص الحداثة

تتجلى هذه الخصائص على الشكل التالي:

– لا تنفصل الحداثة عن منطق الفكر الحديث والقيم الإنسية الكونية، فلا حداثة فكر الأصالة المتحجر والخصوصية المنغلقة، فهي خلاصة نظمية أو منظومة فكرية مستنبطة من وقائع تاريخية حدثت في بلدان أوروبا الغربية الحديثة، دأب المؤرخون على وصفها بالحداثة الأوروبية، وهي وليدة صيرورة تجربة تاريخية (تطلب تشكل معالمها ثلاثة قرون من تاريخ البشرية)، بحث أضحت كونية كاسحة وغازية لباقي بقاع العالم، وكان لها الفصل الجذري، كما سبق القول، بين حقبة تاريخية ماضية (وسطية) وحقبة تاريخية لاحقة (حديثة)، كما وشمتها بخاصيات ملازمة لقوامها من قبيل: الفردانية، الحرية، العقلانية، الدولة الحديثة، الديمقراطية، العلم الطبيعي، العلمنة (فصل بين المجال العمومي والمجال الخصوصي)، الذات، الإنسان، العالم الطبيعي، صيرورة المجتمع والتاريخ، نسبية الحقيقة، جدلية السياسة ...الخ

– الحداثة سلسلة لا متناهية من تحولات وتغيرات " الحاضر" وغير قابلة للاكتمال

– الحداثة موجة جامحة وكاسحة وغازية لكل شيء في هذا الكون، لا يمكن لإرادات الأفراد أو الجماعات أو الدولة ذاتها، أن توقف طوفانها، فلا وصاية على ديناميكية اختياراتها ولا أحد بقادر على أن يوقف أمام تيارها الجارف أو ضد مقاصدها وغاياتها، لأن السباحة ضدها مخاطرة مآلها حتمية الموت، فهي إذن مستقلة بذاتها ومكتفية بحاضر غير المنجز وغير المكتمل، ولا تعير اهتمامها لـ " ما قبل" و" ما بعد"، فما تتوخاه الحداثة كغاية سرعان ما يصير على حد تعبير العروي " ما قبل حداثيا " (تقليديا) في مكان ما من العالم، فما يفسد حاضرها هو الحنين لماض عتيق متحفي موميائي أو آمال متوهمة لمستقبل مجهول لا تعير للبراكسيس اية فاعلية، فالحاضر (الواقع) أو الراهن (اليومي) هو ما جعل الحداثة متسلحة بمطرقة الهدم والتفكيك أمام كل ما يعيق حيوية " ثورتها المستمرة" من منطلقات وتابوهات وأنماط المسكوت عنه وكل ما " لا يمكن التفكير فيه " والقطعي المحظور عن أي مسائلة بشرية[2]

– بما أن سمات الحداثة: التغير، الصيرورة، الحاضر، الزمنية، التحول، فهي أساسا حداثة " جدلية" قائمة على التنافس والصراع بين المتناقضات، بين منطق قديم ومنطق جديد، بين طبقة محافظة رجعية ماضوية وطبقة تقدمية صاعدة، بين منطق تقليدي ومنطق تحديثي، بين فكر مطلق متحجر وثوقي منغلق وفكر تارخاني عقلاني تنويري منفتح، بين وفاء لخصوصية أصيلة وانفتاح على كونية متاحة للبشرية جمعاء، فالحداثة بطبيعتها جدلية تتخذ طابعا

[1]– مرجع نفسه، ص109

[2]– حسن بيقي، مفهوم الحداثة في فكر عبد الله العروي، عدد08، الأزمنة الحديثة، ص79

كونيا وتمايزيا سواء داخل مجتمع معين أو في علاقته مع الخارج، هكذا فطبيعة منطق السكون والثبات المناقض لكل حركة جدلية مادية في التاريخ، وفي المجتمع، وفي الفكر، وفي السلوك، هو الذي يضفي حنينا مستقبلا، لأنه ببساطة يخشى مواجهة الحاضر، ومجابهة مظاهر ديناميكية التحديث والحداثة وصدماتها ومآزقها، فيسبح بالتالي ضد أمواجها الكاسحة، منقبا عن خلاص خارج دائرة الزمن أي في وهم اللازمان واللاحداثة، معتقدا أن طمسه إحياء لماض مزعوم لم يعد حاضرا ولا حداثيا في زمن الحاضر، في زمن التاريخانية، بل في زمن الحداثة[1]

– بما أن الحداثة جدلية تؤمن بجدوى الصراع بين الأفكار، بين الفئات، بين الأزمنة، فهي بهذا المنظور، " صيرورة تاريخية" شهدت لحظات تاريخية متواصلة ومتعاقبة من أشكال الحاضر، أي من أنواع متنوعة من الحداثة، إلى أن اتخذت طابعا كونيا في العصر الحديث، لكن ما ينبغي الاحتياط منه، بحسب العروي، هو ألا نخلط بين الحداثة من حيث هي صيرورة والحداثة من حيث هي إيديولوجيا، وبين منطق الفكر الحديث ومقوماته، وبين الإيديولوجيا الطبقة المهنية في الغرب، بين ظروف النشأة وبين المنهج الحديث، أي هي دعوة إلى ضرورة التمييز بين المنهج والإيديولوجيا[2]، يقول العروي في هذا الصدد: " الإيديولوجيا هي التي تتشبث بها الطبقة، أما المنهج فقد أصبح قاعدة مشتركة لكل التيارات الفكرية العصرية "[3]

ثالثا: عناصر المشروع الحداثي

تندرج أعمال عبد الله العروي في سياق الجدل الإيديولوجي الذي ساد الفكر العربي المعاصر بين دعاة اللإصلاح السلفي وبين ممثلي الاتجاه الليبيرالي القومي، وقد تركز الجدال بين أصحاب هذه المشاريع الفكرية حول قضية مركزية تمثلت في تشخيص وضعية التأخر التاريخي والتفكير في سبل تجاوزها في هذا السياق الذي غلب عليه السجال الإيديولوجي تبلور خطاب العروي بوصفه جزءا من الإصلاحية العربية التي كانت تتفاعل في المشرف والمغرب على حد سواء في هذه الفترة، وقد شكل الوعي بتخلف المجتمع حافزا قويا عند العروي على بحث أسبابه وتقصي أشكاله ومظاهره، ولذلك مثلت الدعوة إلى الأخذ بأسباب الحداثة وضرورة الإنخراط في سيرورة التطوير والتحديث مرتكزا مهما من مرتكزات البرنامج الإصلاحي الذي اقترحه العروي: " لم يستوعب الفكر العربي مكاسب العقل الحديث من عقلانية وموضوعية وفعالية وإنسية، لكن هذا الإستيعاب، مهما تأخر سيبقى في جدول الأعمال، كلما تأخر كلما تشابكت الأوضاع وضعفت فعالية المجتمع العربي ككل، وليس ترديد الدعوة اليوم عنوان الرجوع إلى فترة سابقة بقدر ماهو وعي بنقص خطير ومحاولة استدراكه بأسرع ما يمكن[4]

---

[1]– مرجع نفسه، ص79

[2]– مرجع نفسه، ص80

[3]– عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص09

[4]– مصطفى الغرافي، الفكر التاريخي والتحديث المجتمعي في مشروع عبد الله العروي، عدد10، مجلة الفكر المغربي والإشكالية المجتمعية، الأزمنة الحديثة، ص124

لقد انتقد العروي الأفكار الإصلاحية التي دعا إليها أصحاب المشروع السلفي كما أبرز مظاهر القصور والاقتراحات التي طرحها دعاة الاختيار الليبيرالي، ليقدم بدلا من ذلك مشروعا فكريا واضح المعالم توخى من خلاله أن يقدم التحليل المعقول لماضي وحاضر ومستقبل العرب، حيث أكد العروي أن الاستيعاب الدقيق لعناصر الكشروع في أبعاده الفلسفية والسياسية والتاريخية من شأنه أن يقود إلى التغلب على النزعة السلفية والاختيار الانتقائي معا، وقد شيد العروي مشروعه الفكري على جملة من الأسس والمتكزات أهمها الثورة الثقافية والفكر التاريخي والماركسية الموضوعية والبعد الكوني للحداثة[1]

كان العروي مؤمنا بواحدية التاريخ البشري والإنساني، هذا ما دفعه إلى القول بضرورة تعلمنا من نشاطات الحداثة الغربية وفلسفتها التي أخرجت أوروبا من جغرافيتها الضيقة لتدخل عالم القيم الإنسانية المشتركة لهذا كان الغرب سباقا لنا في ميدان العدالة والعلم وحرية الصحافة والفكر وفي خلق ذلك التطور الذي نراه عندهم، لهذا اقتنع العروي بأنه يجدر بالمثقف العربي أن يتبنى مبادئ الحداثة الغربية ومكتسباتها في طريقة الفكر والعمل حتى يساهم هو الآخر في تطوير الحضارة الإنسانية، من خلال الإيمان بضرورة التخلص من قداسة الماضي الفكرية والعقائدية من أجل رفع مكانتنا ووضع مستقبلية لعالم جديد ينطلق من ظروفنا الواقعية كموضوع للدراسة الفلسفية[2]

[1]– مرجع نفسه، ص124

[2]– عبد الله العروي، مفهوم العقل، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1996، ص11

خلاصة الفصل

يمكن القول من خلال ما سبق دراسته في هذا الفصل عن التجاوزات الايديولوجية عند العروي، أن التأخر التاريخي الذي يعاني منه المجتمع الإسلامي، وأنه يحتاج إلى نقد جاد لتجاوز هذا التأخر، وبناء على ذلك تبنى العروي موقفا يعتنق التاريخانية والحداثة، وذلك عن طريق النظر إلى التاريخ بشكل منهجي وعلمي، والاعتماد على القيم الإنسانية الجامعة في تحقيق التقدم والنهوض بالمجتمعات الإسلامية، وبهذا يمكن القول إن التجاوز عن الإيديولوجيات الضيقة وتبني التاريخانية والحداثة يشكل السبيل الأمثل لتحقيق العدالة الاجتماعية والتنمية المستدامة في المجتمعات الإسلامية

الخـاتمة

من خلال دراستنا وتحليلنا لموضوع الايديولوجيا عند عبد الله العروي حاولنا استنتاج جملة من النتائج يمكن إجمالها فيما يلي:

أن مفهوم الايديولوجيا قد ظهر الثقافة الفرنسية على يدي ديستوت دي تراسي، وكان يعني علم الأفكار، ولكن لم يحافظ هذا المفهوم على هذا المعنى، حيث شهد عدة معاني أخرى، وذلك من خلال انتقاله بين الثقافات واللغات المختلفة، فعرف مرة بأنه وعي زائف ومرة أخرى بأنه قناع وغيرها، وعرف هذا المصطلح كذلك اهتماما في الفكر العربي، حيث حافظ على المعنى مع تغيير في المرادف لكلمة الإيديولوجيا

اتصفت الايديولوجيا بجملة من الصفات والخصائص كالمعقولية والتنوع وغيرها، وحرصا من أصحابه أن تجد أفكارهم وإيديولوجياتهم اقتناعا وترحيبا ومؤيدين ومنتسبين، كما كان للإيديولوجيا علاقة بمفاهيم أخرى وتدخلا في مجالات أخرى كالدين والسياسة وغيرها

مفهوم الأدلوجة اصطلح عليه العروي مفهوم غير بريء وإشكالي وجب التعامل معه بحذر وحيطة، بل العرب لم يفهموا الايديولوجيا فهما جيدا ولم يبدعوا إيديولوجيا خاصة بهم وهذا ما أثر على عدم تحقيقهم النهضة، وأن للإيديولوجيا حسب ثلاث معان فهي ذهنية مفارقة للواقع، وهي كذلك نمط فكري يحجب الواقع وهي أخيرا اقتباس من مجتمع آخر أخذ كنموذج وغيرها

إن الأمة العربية حسب العرزي عرفت جملة من الممارسات الإيديولوجية التي شكلت عائقا أمام نهضتها وتقدمها على غرار الخطابات الإصلاحية والتمسك بالتراث والتقليد وإشكالية الخصوصية والأصالة وغيرها

يعد العروي من بين الأعلام الذين ساهموا بفكرهم في تغطية بعض الحقول المعرفية المتشبعة في الفلسفة والتاريخ، خصوصا وإن نصوصه كانت تمس كل ثقافة منغلقة على نفسها ومنه جاءت مختلف أفكاره مدافعة عن شروط الانتماء إلى الزمن المعاصر ومصرا على القول أنه لامناص من إدماج التاريخ في الفكر والعمل، واستنبات قيم الحداثة في أنسجة الدولة والمجتمع والعلاقات

إن تأخر الوعي العربي، إذن، هو علة كل إشكال التأخر التاريخي بالنسبة للعروي، وإذا كان الأمر كذلك فإن المهمة الأساسية يمكن أن تتلخص في نظره، في ضرورة توافر نخبة مستنيرة مثقفة تنصرف عن النضال السياسي وتسعى إلى الهيمنة على المجال الثقافي الذي لا يزال يوسد فيه الفكر السلفي، وعلى هذه النحو فإن العروي يكرس كما نرى نوعا من الفوقية الثقافية المتعالية على الواقع الاجتماعي، إذن الروي لا ينظر إلى الأخر كواقع اقتصادي واجتماعي، بل كواقع ثقافي حضاري تتكشف معالمه على ضوء تفاعل الحضارات، وتعتبر إيديولوجيا التأخر وضعا ذهنيا عموميا

التاريخانية عند العروي عبارة عن سلسلة من الأحداث التاريخية المتواصلة، إذ لا نستطيع تجاوز حقبة تاريخية إلا والمرور بالحقبة التي سبقتها، فقد وضف العروي الجانب الماركسي لتأكيد فكرته من أجل إدراك الجانب الايجابي

للأحداث التاريخية ودراستها بصورة موضوعية علمية من خلال تجاوز الجانب العاطفي الذاتي الايديولوجي في الإنسان

ينظر العروي للحداثة باعتبارها فترة تاريخية أو مجموعة وقائع وأحداث وأفكار وقيم تتسم بالجدية والانفصال والقطيعة مع العصور الوسطى، يمكن القول أن أفكار العروي في الحداثة شكلت مدخلا لفهم التشكل التاريخي والنظري لمفاهيم العقل والحرية والدولة في فكرنا الحديث والمعاصر، ما يمكن اعتباره الأساس الذي لا بد منه لإرساء نهضة عربية حقيقية تستلهم حداثة الغرب التي هي أولا وأخيرا قبلة مشروع العروي ووجهته المركزية، ومن هنا يبقى النقاش حول فكر العروي إن كان أهلا لأن يكون فكرا عربيا خالصا ؟

قائمة المراجع

❖ **القرآن الكريم**

﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾

[الكهف: 6]

أولا: المصادر

1) عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1995.

2) عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ط3، دار الحقيقة، بيروت، 1973.

3) عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ط5، المركز الثقافي العربية، الدار البيضاء، المغرب، 2006.

4) عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1983.

5) عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، ط4، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1997.

6) عبد الله العروي، مفهوم الايديولوجيا، ط8، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2012.

7) عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ط4، المركز الثقافي العربي، 2005.

8) عبد الله العروي، مفهوم العقل مقالة في المفارقات، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، .1997

9) عبد الله العروي، مفهوم العقل، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1996.

10) عبد الله العروي، مفهوم العقل، ط3، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، 2001.

ثانيا: المراجع

11) أحمد أنور، النظرية والمنهج في علم الاجتماع، ط3، دار المعارف، بيروت لبنان، 1989.

12) أحمد جعفر حسين الكندري، الأيديولوجيا وعلم الاجتماع – دراسة في النظرية الاجتماعية، (دط)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

13) أحمد محمود صبحي وآخرون، في فلسفة الحضارة (اليونانية – الإسلامية- الغربية)، (د.ط)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000.

14) أمبارك حامدي، التراث وإشكالية القطيعة في الفكر الحداثي المغاربي بحث في مواقف الجابري والعروي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2017.

15) أمبارك حامدي، التراث وإشكالية القطيعة في الفكر الحداثي المغاربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2017.

16) أمحمد جبرون، إمكان النهوض الإسلامي مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، (د.ط)، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2011.

17) جورج طرابيشي، الماركسية والإيديولوجية، ط2، دار الطليعة، 1971.

18) خضر إبراهيم، مفهوم الإيديولوجيا مطالعة في تاريخ المصطلح ومعانيه ومجالات استعماله، مقال، الاستغراب، 2017.

19) ديفيد هوكس، الايديولجيا، تر: إبراهيم فتحي، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2000.

20) زروخي إسماعيل، دراسات في الفكر العربي المعاصر، (د.ط)، دار الهدى، (د.ت).

21) سعيدة جلايلية، الإيديولوجي والفني- مقاربة بنيوية تكوينية في روايتي- اليتيم والفريق – لعبد الله العروي، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2014.

22) سهيل الجيب، الأيديولوجية العربية وفاعليتها في مآزق مسارات الانتقال الديمقراطي ومآلاتها، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2017.

23) سهيل الجيب، المفاهيم الإيديولوجية في مجرى حراك الثورات العربية، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2014.

24) السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، (د.ط)، دار الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، 1989.

25) شكري عزيز الماضي، في نظرية الأدب، ط1، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1993.

26) صالح شقير، الحضور الفسلفي في الفكر العربي الحديث، مجلة جامعة دمشق، مج26، عدد أول وثاني، 2010.

27) الطاهر سعود، التخلف والتنمية في فكر مالك بن نبي، ط1، دار الهدى، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، لبنان، 2006.

28) طيب تزيني، الإطار النظري والمفاهيمي، من ندوة الحداثة وما بعد الحداثة، ط1، منشورات جامع فيلاديفيا، عمان، الأردن، 2000.

29) عادل ضرغام، في السرد الروائي، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، 2010.

30) عبد السلام بن عبد العالي، التاريخانية والتحديث، دراسات في أعمال لعبد الله العروي، ط1، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، 2010.

31) عبد العزيز بن علي السديس، التحيز الايديولوجي في الفكر والتحليل الاقتصادي الغربي، (د.ط)، النشر العلمي للمطابع، السعودية، 1420هـ.

32) علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، (د.ط)، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1994.

33) علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، 2005.

34) عمرو عيلان، الإيديولوجيا وبنية الخطاب الروائي، ط1، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، 2001.

35) كارل مانهايم، الأيديولوجيا واليوتوبيا: مقدمة في سوسيولوجيا المعرفة، ط1، تر: محمد رجا عبد الرحمن الديريني، كلية الآداب، جامعة الكويت، شركة المكتبات الكويتية، أكتوبر، 1980.

36) كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب قراءات في أعمال العروي والجابري، ط1، دار رؤيا، القاهرة، مصر، 2008.

37) كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب، قراءات في أعمال العروي والجابري، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2008.

38) محمد أركون، الفكر العربي، تر: عادل العوا، دار منشورات عويدات، بيروت، لبنان، 1985.

39) محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة، 2006.

40) محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، الإيديولوجيا دفاتر فلسفية، ط1، دار تبوقال، الدار البيضاء، المغرب، 1999.

41) محمد سبيلا، الإيديولوجيا نحو نظرة تكاملية، (د.ط)، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992.

42) محمد عزيز الحبابي، مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر، دار المعارف، القاهرة، 1990.

43) محمد فتحي النادي، الإيديولوجيا قراءة تأسيسية في البنية المفاهمية، (د.ط)، المعهد المصري للدراسات، تركيا، اسطنبول، 2020 .

44) مصطفى الحجازي، التخلف الاجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، ط9، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005.

45) ميشيل فاديه، الإيديولوجيا وثائق في الأصول الفلسفية، تر: أمينة رشيد وسيد البحراوي، (د.ط)، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2006.

46) ناصيف نصار، طريق الاستقلال الفلسفي (سبيل الفكر العربي إلى الحرية والإبداع)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1979.

47) ناصيف نصار، مطارحات العقل الملتزم في مشكلات السياسة والدين والإيديولوجية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1986.

48) نبيل توفيق السمالوطي، الأيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر، (د.ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1975، ص201.

49) نصر حامد أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1996.

50) وسيلة خزار، الأيديولوجيا وعلم الاجتماع جدلية الانفصال والاتصال، ط1، مندى المعارف، بيروت، لبنان، 2013.

51) ياسين حافظ، التجربة التاريخية الفيتنامية تقييم نقدي مقارن مع التجربة التاريخية العربية، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1997.

52) يعيش وسيلة، الايديولوجيا في أعمال رواد علم الاجتماع: أوجست كونت، كارل ماركس، هربت سبنسر نموذجا، المدرسة العليا للأساتذة، قسنطينة، الجزائر.

53) يوسف بن عدي، أسئلة التنوير والعقلانية في الفكر العربي المعاصر.

54) يوسف بن عدي، قراءات في التجارب الفكرية العربية المعاصرة، رهانات وآفاق، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2011.

ثالثا: المعاجم والقواميس

55) إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، (د.ط)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983.

56) ابن منظور، لسان العرب، مج2، ط1، دار بيروت، لبنان، 1955.

57) إسماعيل مهنانة وآخرون، موسوعة الفلسفة العربية المعاصرة، تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مأزق الثقافة والإيديولوجيا، ط1، دار الأمان، الرباط، 2014.

58) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، (د.ط)، دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1982.

59) سميح دغيم، موسوعة مصطلحات الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر، ج1، ط1، مكتبة لبنان، 2022.

60) عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج1، (د.ط)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984.

61) علي مولا، الموسوعة العربية الميسرة، ط1، شركة أبناء شريف الأنصاري، بيروت، لبنان، 2010.

62) كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ط1، مكتبة لبنان، 2000.

63) مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، ط1، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، 2009.

64) مصلح الصالح، الشامل قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، ط1، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1999.

65) المعلم بطرس البستاني، محيط المحيط، (د.ط)، مكتبة لبنان، نشارون، بيروت، 1977.

66) معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، ج1، مج1، ط1، مكتبة مؤمن قريش، معهد الإنماء العربي، 1986.

رابعا: المجلات

67) أفاية نور الدين، أسئلة النهضة في المغرب، عدد15، منشورات الزمن، يونيو، 2000.

68) بلخضر نوال، الإيديولوجيا في الفكر العربي الإسلامي طروحات عبد الله العروي نموذجا، مجلة التدوين، مخبر الأنساق، البنيات، النماذج والممارسات، عدد12، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، 2019.

69) جويدة جاري، القطيعة مع التراث عند عبد الله العروي شرط الدخول في التاريخ، مجلة أفكار وآفاق، عدد06، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر2، 2015.

70) حسن بيقي، مفهوم الحداثة في فكر عبد الله العروي، عدد08، الأزمنة الحديثة.

71) زين العابدين حمبلي، منهج عبد الله العروي في تأصيل الوعي الحداثي وموقفه من التراث، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، عدد3، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف2، 2019.

72) طاهر حسو الزيباري، البعد الإيديولوجي لعلم الاجتماع: دراسة في النظرية الاجتماعية، ع57، مجلة آداب الرافدين، 1أفريل 2009.

73) محمد خالد الشياب، لا تاريخية الوعي التاريخي وسبل تخطي تأخره عند عبد الله العروي عرض ونقد، مجلد10، عدد01، المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، 2017.

74) مسيلي الطاهر، الأيديولوجيا والرواية، مجلة الإحياء، ع26، كلية الآداب، جامعة عبد الرحمن ميرة، بجاية، سبتمبر2020.

75) مصطفى الغرافي، الفكر التاريخي والتحديث المجتمعي في مشروع عبد الله العروي، عدد10، مجلة الفكر المغربي والإشكالية المجتمعية، الأزمنة الحديثة.

خامسا: الرسائل جامعية

76) سعيدة جلايلية، الإيديولوجي والجمالي دراسة بنيوية تكوينية في روايتي " اليتيم و" الفريق" لعبد الله العروي، إش: رشيد رايس، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير، كلية الآداب واللغات والعلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، 2011-2012.

77) عباد خالد عبد الحي، مساهمة في نقد الانشغال العربي بثنائية المعرفي/ الأيديولوجي: الحالة الفلسطينية مثالا، إش: ليزا تراكي، رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات درجة الماجستير في علم الاجتماع، كلية الدراسات العليا، جامعة بيرزيت، فلسطين، 2013.

78) عبد الله عبد الوهاب محمد الأنصاري، الأيديولوجيا واليوتوبيا في الأنساق المعرفية المعاصرة: دراسة مقارنة بين كارل مانهايم وتوماس كون، إش: علي عبد الله المعطي محمد وماهر عبد القادر محمد علي، رسالة لنيل درجة الماجستير في الآداب، قسم الفلسفة، جامعة الإسكندرية، 2000.

سادسا: مراجع باللغة الأجنبية

79) E. Durliem, The Rules of Sociological Method, London, Macmillan, 1982.

الفهـــرس

بسملة –
الإهداء –
الشكر والتقدير –
مقدمة أ
الفصل الأول: الإطار العام للايديولوجيا
تمهيد 09
المبحث الأول: ماهية الإيديولوجيا 10
المطلب الأول:مفهوم الإيديولوجيا 10
المطلب الثاني: نشأة الإيديولوجية ووظائفها 13
المبحث الثاني: الايديولوجيا في الفكر الغربي والعربي 20
المطلب الأول: الايديولوجيا في الفكر الغربي 20
المطلب الثاني: الايديولوجيا في الفكر العربي 25
خلاصة الفصل 28
الفصل الثاني: الإيديولوجيا من منظور عبد الله العروي
تمهيد 31
المبحث الأول: سيرة عبد الله العروي ومفهوم الإيديولوجيا عنده 32
المطلب الأول: حياة عبد الله العروي وتكوينه 32
المطلب الثاني: مفهوم الإيديولوجيا عند عبد الله العروي 34
المبحث الثاني: الممارسات الإيديولوجية عند عبد الله العروي وخصائصها 38
المطلب الأول: الممارسات الإيديولوجية عند عبد الله العروي 38
المطلب الثاني: خصائص الإيديولوجيا عند عبد الله العروي 44
خلاصة الفصل 47
الفصل الثالث: تجاوز الأيديولوجيا وتبني الحداثة عند عبد الله العروي
تمهيد 48
المبحث الأول: التأخر التاريخي وضرورة النقد التاريخي 49
المطلب الأول: التأخر التاريخي 49
المطلب الثاني: نقد التأخر التاريخي 57

المبحث الثاني: اعتناق التاريخانية وتبني الحداثة 59
المطلب الأول: اعتناق التاريخانية 59
المطلب الثاني: تبني الحداثة 64
خلاصة الفصل 69
خاتمة 72
قائمة مصادر ومراجع 75
فهرس الموضوعات **82**
ملخص **–**

ملخص

عبد الله العروي فيلسوف مغربي شهير، ولد عام 1936 في مدينة تارودانت بالمغرب وتوفي عام 2010، يعد العروي من الأعلام البارزة في الفكر العربي والإسلامي المعاصر، وله العديد من المؤلفات التي تناولت الفلسفة والأدب والثقافة، وقد حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون في باريس عام 1971، وتولى عدة مناصب أكاديمية وثقافية في المغرب والخارج

ينتقد عبد الله العروي في فلسفته الإيديولوجيا كمفهوم غامض وغير محدد بوضوح، ويروج بدلا من ذلك لفهم شامل للواقع والتحليل العلمي الدقيق للأحداث والظواهر، وتدعو فلسفته إلى الاهتمام بالعلم والمعرفة والعمل الجاد والمتواصل لتحقيق التقدم والتنمية وتحسين حياة الناس، وتحذر من خطورة التشدد والانغلاق والتعصب والتحزب في المجتمعات

الكلمات المفتاحية: عبد الله العروي، الإيديولوجيا، الحداثة، التاريخانية

Résumé

Abdullah Laroui, célèbre philosophe marocain, est né en 1936 dans la ville de Taroudant au Maroc et est décédé en 2010. Après Laroui, il est l'une des figures marquantes de la pensée arabe et islamique contemporaine. Littérature et culture, Il a obtenu un doctorat en philosophie de l'Université de la Sorbonne à Paris. En 1971, et a occupé plusieurs postes universitaires et culturels au Maroc et à l'étranger.

Abdullah Laroui critique l'idéologie dans sa philosophie comme un concept vague et mal défini, et favorise plutôt une compréhension globale de la réalité et une analyse scientifique précise des événements et des phénomènes, et sa philosophie appelle à l'intérêt pour la science et la connaissance et à un travail acharné et continu pour réaliser le progrès, le développement et l'amélioration de la vie des gens et met en garde contre le danger de l'extrémisme, de l'isolement, l'intolérance et la par

Les Mots Clés : Abdullah Laroui, idéologie, Modernité, Historicité