قراءة في نقد الإيديولوجيا العربية
لعبد الله العروي

بوزبوجة أحمد.[1]

ملخص:

شكّل الجدال الإيديولوجي السمّة الأساسية التي طغت على مسارات الفكر، ضمن حلقة الإنتاج الفلسفي العربي الحديث والمعاصر، نظرا للوضع القائم على واقع تأخّر وتخلّف الذّات، في مقابل هيمنة وتقدّم ما يقابلها من خارجها [الآخر الغربي]، الأمر الذّي أفرز شعورا إشكاليا محرجا، دفع النخب إلى محاولة الإجابة عن أسئلة الرّاهن والمستقبل، من خلال المعطيات المتراكمة ضمن إطار الثقافة العربية المتشبّعة بخطاب الهوية والخصوصية من جهة، وبتبني المناهج والنظم الفكرية الغربية وترحيلها من جهة ثانية، ممّا أنتج واقعا فكريا أتّسم بالتعدّد الأيديولوجي على حدّ تصوّر عبد الله العروي، الذّي برز كناقد ومؤرخ ضمن حركة ما بعد النكسة، من خلال مؤلف الأيديولوجيا العربية المعاصرة، الذي سعى إلى تفكيك بنية الخطاب السائد في الفكر العربي الحديث والمعاصر ، وفحص خلفياته وامتداداته وكشف ملابساته.

الكلمات المفتاحية: الأيديولوجيا، الليبرالية، الماركسية، موضوعية التاريخ، التاريخانية

[1] باحث، مخبر الجماليات والفلسفة المعاصرة، جامعة الجزائر 2

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مدخل:

ليس ثمة شكّ؛ في كون الحركة النهضوية التي عرفها العرب مطلع القرن العشرين تعد استجابة طبيعية للتحديات التي أفرزها العصر، بما حمله من مستجدات تختلف عما عرفوه وألفوه بالتفوق والتجاوز. لاسيما مظاهر التغير الواقعي للإنسان على صعيد البعد الاجتماعي والاقتصادي، الأمر الذي عجّل بمحاولة استيعاب تلك التحولات الموضوعية والواقعية، من خلال مراجعات نقدية لواقع باتت مبررات تجاوزه ضرورية. وفي هذا السياق كان من الصعب على الوعي العربي أن يؤسس محولاته الفكرية الأولى بعيدا عن تأثير الذّات والتاريخ الذّاتي، وبموضوعية متحرّرة عن نتائج العلاقة الجدلية مع الغير، وبالأحداث البارزة التي أثّرت في الحياة العربية وفي الوجدان والذاكرة، الأمر الذي نتج عنه وعي غير متجانس من حيث المبدأ ومن حيث المنهج المتبع في البحث والتأمل. فكانت الثقافة على مستوى جلّ الأقطار العربية، تترنح داخل أطر أيديولوجيا مهيمنة، وأما النخبة التي كان لابد لها أن تعمل على تغذية الوعي العربي وتوجيهه فاقتصرت على بعض محاولات أساتذة الجامعات، في الفلسفة والتاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس، والذين اختلفوا حول تشخيص الوضع الحضاري للعرب، بحكم اختلاف معتقداتهم و معدّاتهم الفكرية، وولائهم لانتماءاتهم وتقديسهم لأصولهم، فكانت المنطلقات في الغالب ذاتية أكثر منها موضوعية. لكن كل تلك المحاولات لتغذية الوعي العربي كان همها الوحيد الإجابة على سؤال إشكالي، يتمحور حول مسألة التخلّف و سبل التقدم الحضاري، الأمر الذي حمل عبد الله العروي في حدود الثلث الأخير من القرن العشرين، بأن يدلوا هو الآخر بما في جعبته من تصورات، فافترض أنّ ثمة أيديولوجية مهيمنة على الفكر العربي، تقف حائلا أمام تحديث العقل العربي، من خلال افتقارها لأدوات البحث المنهجي والموضوعية، ممثلة في نماذج فكرية إصلاحية حاولت فحص المسألة لكنها أخفقت. **فما هي دوافعه وما مدى موضوعية هذه الفرضية؟**

مفهوم الإيديولوجيا في سياق النص

مثل جميع المفاهيم ذات الاستعمال المكثف في الأعمال الفكرية عبر مراحل التاريخ، يتلون مفهوم الإيديولوجيا هو الآخر من ميدان معرفي إلى آخر ومن نسق فكري إلى نسق مغاير. بالنسبة للعروي ثمة ظروف معينة دفعته إلى تخصيص مؤلف سماه: الإيديولوجية العربية المعاصرة، ومن خلال العنوان ربما أمكننا التخمين، أن العرب في الفترة المعاصرة قد تميزوا بأسلوب معين في التفكير، أو أن محاولاتهم التأملية لم تفضي إلى نتيجة ذات قيمة علمية، وأنهم فشلوا في إيجاد الحلول المناسبة لمشكلاتهم. فماذا يعني العروي بالإيديولوجيا؟

منذ البداية وفي محاولة منه لإزالة اللبس حول استعماله لمفهوم إيديولوجيا، يشير العروي إلى أنه يسمي " أيديولوجيا (أدلوجة) أشياء ثلاثة: أولا ما ينعكس في الذهن من أحوال الواقع انعكاسا

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

محرفا بتأثير لا واع من المفاهيم الملتبسة. ثانيا نسق فكري يستهدف حجب واقع يصعب وأحيانا يمتنع تحليله. ثالثا **نظرية مستعارة لم تتجسد بعد كليا في المجتمع الذي استعارها** لكنها تتغلغل فيه كل يوم أكثر فأكثر. بعبارة أدق أنها **تلعب دور الأنموذج الذهني** الذي يسهل عملية التجسيد هذه." [1] وهذا المعنى الأخير هو الذي **يستعمله بغزارة في مشروعه النقدي** هذا. ونظرا لأهمية القبض على ظروف تطور المفهوم يعود ليفرد له مؤلفا كاملا (مفهوم الإيديولوجيا، 1980).

حول: الإيديولوجة – عربية

إذا كانت الإيديولوجية في أعمّ ما تعنيه، على حسب لوي ألتوسير: هي" نسق (له منطقه ودقته الخاصتين) من التمثلات (من صور وأساطير وأفكار وتصورات حسب الأحوال) يتمتع، داخل مجتمع ما، بوجود ودور تاريخيين."[2] فهل يمكن القول بنسق وتمثلات عربية؟ بمعنى هل لفظة إيديولوجية عربية تعبر عن وضعية واقعية؟

ضمن جدل الفكر العربي المعاصر، يعترض محمد عزيز الحبابي على وصل الإيديولوجا بالعرق العربي، ويرى أن العبارة لا تؤدي معناها، " فلو قيل: ((الفكرولوجية المسيحية)) أو ((الإسلامية)) لما كان مجال للتساؤل لأن الأديان الإبراهيمية لا تنحصر في جنس من الأجناس البشرية."[3] فعبارة (إيديولوجية عربية) قاصرة ولا تؤدي معناها ولا تعكس محتوى الشعور بالأبعاد العقائدية والثقافية والوجدانية الذي يتأسس عليه مفهوم الأمة، فيمكن الحديث عن وطن عربي ولسان عربي وشعب عربي، " أما ((فكرولوجيا عربية)) فتعبير غريب عن العرب كشعوب وأوطان، وشيء غامض على الفهم العربي وغير العربي.[4] ذلك لأنه يصبح معنى إيديولوجية إنجليزية أو فرنسية أو إسبانية غامضا، وغير مطابق ليما يراد له. في حين يذهب أمين محمود العالم في اتجاه مخالف لهذا الرأي، حين يرى أنه " لكل بلد عربي خصوصياته ومميزاته، كما بين مختلف البلاد العربية خصوصيات ومميزات مشتركة وشاملة. وأن الدراسة الصحيحة للإيديولوجية العربية هي تلك التي تحسن إدراك العام والخاص وتحسن تحديد العلاقة بينهما والتي لا تلغي العام باسم الخاص، ولا تلغي الخاص باسم العام، هناك إيديولوجية عربية واحدة مشتركة على المستوى العربي القومي العام، وهناك إيديولوجيات عربية متنوعة على مستوى كل بلد عربي، وهناك أيديولوجيات عربية متنوعة ومشتركة كذلك على المستوى القومي العام. وبين هذه التيارات الأيديولوجية صراعات وتفاعلات في مختلف المجالات السياسية

---

[1] عبد الله العروي، **الايديولوجية العربية المعاصرة**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995، ص29.

[2] محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، **الإيديولوجيا**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2، 2006، ص8.

[3] محمد عزيز الحبابي، **مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر**، دار المعارف، القاهرة، د ط، د س، ص30.

[4] المرجع نفسه، ص30.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والاقتصادية والاجتماعية. ولا سبيل إلى تفهم الإيديولوجية العربية تفهما صحيحا إلا في دراستها في هذا السياق الجدلي الحي.[1]

نستخلص من هذا أنّ تناول مفهوم الأيديولوجيا في الفكر العربي المعاصر قد شهد هو الآخر شدّا وجذبا، وخاصة عند ربطه بالقومية أو الهوية العربية، غير أنّ عبد الله العروي يستخدمه في إطار الإجابة على سؤال التخلّف؛ تخلّف العرب عامة من المحيط إلى الخليج، وبما أنّ الإجابات المتعدّدة التي برزت في فكر النهضة جاءت متناقضة، فلم يجد العروي لتفسير هذا التخبط إلاّ بردّه إلى الاختلاف في المنطلقات والخلفيات الفكرية المؤطرة لمساعي التفلسف حو ممكنات التقدم.

نشأة الإيديولوجية العربية المعاصرة:

ثمة إشكالية جماعية ألتفَّت حولها مختلف تيارات الفكر العربي منذ أواخر القرن التاسع عشر، وإلى غاية اليوم يحصرها عبدالله العروي في أربعة مسائل: مسألة الذّات التي تدور حول تحديد الهوية، والتي تضع العربي في مأزق ثنائية الأنا (العرب) و الآخر (الغرب)، وكذا مسألة التاريخ المحفور في الذاكرة بين انتصارات باهرة وانكسارات مشينة، ومسألة المنهج الذي من خلاله يمكن للعرب استيعاب منطق التطور وكونية العقل البشري، وكذلك مسألة التعبير التي تمكننا من التواصل و المشاركة في المنجز الكوني.[2] كل هذه العوامل مجتمعة باتت تشكل موضوعا لتأملات النخب المثقفة والمصلحين من العرب، لكن كيف تشكّلت عن هذا الوضع الإيديولوجيا العربية المعاصرة؟

يرد العروي أسباب ظهور الإيديولوجيا العربية إلى لحظات يمر بها وعي العرب في محولاتهم إدراك هويتهم وهوية الغرب، وإذا كانت هوية العرب لا تتحدد إلا بمعرفة الآخر، فليس ثمة معنى للآخر عند العرب سوى الغرب نفسه، هكذا يربط العروي بين تأثير الغرب الأوروبي ونشأة الإيديولوجيا العربية، وكأن الإسلام لم يكن إيديولوجيا؟ و الفرق الإسلامية لم تكن تشكل أنساق متباينة من التمثلات؟ حيث يصنف هذه الإيديولوجيا منذ القرن التاسع عشر إلى ثلاث اتجاهات رئيسية: الاتجاه الديني متمثلا في الشيخ محمد عبده، والاتجاه الليبرالي متمثلا في رجل السياسة لطفي السيد ثم الاتجاه التقني الذي يمثله سلامة موسى، وهو " لا ينكر الجذور الاجتماعية التي انبثقت عنها هذه الاتجاهات، ولكنه يهوّن منها، ولا يرى فيها إلا جذورا سطحية غير مباشرة. أما الجذور الحقيقية لهذه الاتجاهات الأيديولوجية فهي التكوينات الاجتماعية الأوروبية "أن فكرنا – كما يقول – يستند بادئ بدء إلى بنية اجتماعية تستثيره من بعيد" و" أن حكم على محمد عبده ولطفي السيد وسلامة موسى يجب أن يكون حكما على مرحلة من مراحل الغرب ذاته، وعلى هذا فهو يكاد يرى أن الأيديولوجيا العربية مستقلة

[1] محمود أمين العالم، **الوعي والوعي الزائف**: في الفكر العربي المعاصر، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ط2، 1988، ص81.

[2] بتصرف، عبد الله العروي، الايديولوجية العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص24.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عن حركة المجتمع الذي تتحدث عنه؛ أي المجتمع العربي، وأن دراستها إنما تكون في ضوء البنية الاجتماعية الغربية."[1] فالايديولوجية هي منظومة من الأفكار تؤثر في الثقافة وتوجهها، ومنها ما هو داخلي ذاتي ومنها ما هو خارجي، ومنهج العروي يركز على التأثير الخارجي ويقلل من تأثير العامل الداخلي، وهذا خطأ يقع فيه على حد تعبير محمود أمين العالم، وينبع " من نظريته الفينومونولوجية الميكانيكية لمفهوم التأثير الثقافي والاجتماعي. فالحق أن التأثير الثقافي والاجتماعي هو محصلة معقدة لميكانزمات أو آليات خارجية وداخلية. ولكن العامل الحاسم إنما هو العامل الداخلي للتكوينات الاجتماعية.[2]

إذ لا يمكن إغفال التأثير الكبير للحضارة الغربية بما تحمله من مناهج فكرية على الإيديولوجيا العربية، لكن ليس بهذا الشكل الميكانيكي، الذي يقتصر على العامل الخارجي و يتنكر لمختلف أشكال التعبير السائدة في المجتمع العربي، فهناك " بغير شك في الأيديولوجيات العربية تيارات ومواقف، بل أشكال تعبير هي ثمرة تأثيرات أوروبية مباشرة، ولكن حتى هذه، ما كان يمكن أن يتحقق لها نجاحها وازدهارها الاجتماعي ما لم يتوفر في المجتمعات العربية نفسها ما يتيح لها ذلك النجاح والازدهار. ولهذا يمكن أن تدرس باعتبارها مجرد ثمرة تأثير خارجي أوروبي لو حرصنا على أن تكون دراستنا لها دراسة موضوعية".[3]

دوافع نقد الإيديولوجيا العربية المعاصرة:

يقول العروي أن ترجمتي لمؤلف ((شفاء السائل)) المنسوب لابن خلدون، جعلني ألاحظ أنه ينطلق من نفس نقطة انطلاق المقدمة، وهي محاولة ابن خلدون التمييز بين ما هو معقول في الطبيعة والمجتمع، فيمكن التأثير فيه بعد معرفة نواميسه المطردة، وما هو غير معقول وغير جار على نسق واحد، فيترك للقدرة الإلهية لأنه لا يعرف إلا عن طريق الكشف غير المنتظر. وعندما قارنت بين كلام الشفاء وكلام المقدمة، اتضح لي أن التمييز بين مجال النواميس الثابتة ومجال القدرة الإلهية هو الذي يسوق حتما إلى طرح السؤال: ما هو الممكن وما هو المستحيل في السياسة؟[4] ففي تقدير العروي كان السؤال جريئا وأكثر علمانية، ويرجعه إلى تجربة ابن خلدون الشخصية المليئة بالإخفاقات المتتالية، رغم مؤهلاته الذّاتية والتي لم تكن لتكفي إذا هي عارضت نواميس الكون في الطبيعة والمجتمع أو تطاولت عليها.

فالإخفاق العربي يرجعه العروي إلى الأسباب الذّاتية، ذلك لأن الإخفاق في السياسة يأتي قبل كل شيء من الذّاتية، وتفهم أسباب الإخفاق يدفع في بعض الظروف إلى اكتشاف موضوعية

[1] محمود أمين العالم، المرجع السابق، ص83.

[2] المرجع نفسه، ص83.

[3] المرجع السابق، ص84.

[4] عبد الله العروي، **العرب والفكر التاريخي**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، 2006، ص54.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

السياسة ثم إلى موضوعية المجتمع وأخيرا إلى موضوعية التاريخ.[1] هذا الفهم جعله يكتشف أسباب إخفاق المهدي بن بركة في المغرب رغم مؤهلاته هو أيضا، لأنه كان يستعمل نظريات وموضوعات ماركسية لتبرير قراراته ومواقفه السياسية، إذن مشكلة التخلف والإخفاق العربي تنبع من إخفاق النخب التي لم تعي الفرق بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي، كان لجوء بن بركة إلى الماركسية من نوع خاص- يتوصل هو إلى النتيجة عن طريق تحليل مسلسل ومنطقي، لكن في العرض يقدم النتيجة جاهزة كأنها من بديهيات العلم العصري الذي يجب أن تقبل بدون مناقشة.[2] والمشكلة في هذا النموذج الذي يتخذه العروي كمثال تتمثل في نقص التكوين الإيديولوجي ليس فقط لبن بركة ولكن لأغلب الزعماء التقدميين في الوطن العربي.

كما يرفض العروي استخدام المناهج الغربية مفصولة عن إيديولوجيتها، فزعماء اليسار أيام عبد الناصر كانوا يجهلون الخطوط العريضة للفكر الماركسي بل حتى مقومات الفكر الغربي المعاصر ويعتمدون في تشخيصهم لمشكلات مصر والعالم العربي على معلومات هزيلة جدا عن تاريخ الاقتصاد، عن نظريات علم الاجتماع، عن الحركات الاجتماعية، بل حتى عن الجوانب الأساسية من التاريخ الإسلامي.[3] ونفس الشيء بالنسبة لبن بلة في الجزائر، تنطبق عليه نفس الاستنتاجات ففي الوقت الذي كان متاحا له أن يستغل المعرفة التي عرضت عليه في ميدان التسيير الذّاتي والسياسة والاقتصاد، فضّل ما يجعله يستميل الرأي العام في الدّاخل والخارج. فالظاهرة التي تجمع بين هذه النماذج تتمثل في العجز عن فهم المناهج ونظم التحديث المعاصرة، والوقوع في تهويمات أيديولوجيا مشوهة لا تمتّ للأيديولوجيات الأصلية بصلة.

ضرورة ارتفاع الوعي إلى مستوى الواقع:

لا تقدّم بدون وعي، ولا وعي دون استيعاب المنطق الذي تنتظم به الأشياء، فثمة أنظمة سياسية واجتماعية تتجادل فيما بينها في سبيل مغزى عام لمسار التاريخ، فبعد التجربة الماركسية لمشروع الدولة القومية العربية، تفرض الليبرالية منطقها ونظامها، بل يستجيب الإنسان الواقعي إلى رغباته وطموحاته بتبنيه لنظام يتأسس على الملكية الخاصة وعلى المبادرة الحرّة، وعلى تعميم منطق التنافس في كل الميادين الاجتماعية. وقد أكدّ العروي، من قبل أن تنهار الماركسية في بلاد أوروبا الشرقية: " أن هذه المبادئ مهما يكن حكمها من الناحية الفلسفية والأخلاقية، مرتبطة ارتباطا عضويا بعملية التحديث، تقدمت هذه العملية أم تأخرت. بل قلت إنها، وإن تأخرت، تبقى دائما على رأس جدول الأعمال. قلت إن مجرد اعتبار التاريخ يؤدي إلى استخلاص أن التحديث الاجتماعي والفكري لا يتحقق إلا بتضمينها، إي إدراك مغزاها العميق، لأنها لا تعدو أن تكون أصل وخلاصة الحداثة."[4] لقد

[1] المرجع نفسه، ص54.

[2] المرجع نفسه، ص55.

[3] المرجع السابق، ص56.

[4] عبد الله العروي، الايديولوجية العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص17.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أثارت هذه الفكرة التي طرحها العروي حفيظة قطاع واسع من النقّاد من الماركسيين والقوميين العرب، واعتبروها انقلابا عرويا على ماركسيته، فكيف له أن يدعوا إلى ضرورة استيعاب منطق الليبرالية بعد مقولته بثبوت الماركسية؟ المسألة بالنسبة له لا تتعلق بتراجع عن دعوته الأولى، بقدر ما تتعلق بفهم الأحداث والوقائع واستنطاقها، فهم بأن المسألة الثانية متضمنة في الأولى، وأن مسار التاريخ الكوني يقتضي المرور عبر مرحلة إلى أخرى، بينما يكتفي خصومه بتأمل النصوص وتأويلها ومعارضة بعضها ببعض.

يتكلم العروي على استيعاب المرحلة الليبرالية " وعل إمكانية استيعابها تحت غطاء الماركسية (وهذا بالضبط هو مضمون الماركسية الموضوعية أو التاريخانية).[1] يستعير العروي هذه النتيجة من الواقع، فالمسألة عنده تتعلق بفهم الواقع والوعي به، فقد حصل في روسيا هذا الاستدراك للمرحلة الليبرالية تحت غطاء الماركسية، وأصبحت روسيا جاهزة لمنافسة الدول المتقدمة بمنطق المنافسة والمبادرة الحرة. بينما يتأخر في وضعنا العربي مجرد الانتباه إلى تسلسل الحدث التاريخي، ويرى العروي أن: " أبرز علامات تأخرنا هو تخلف الوعي عن الواقع، والثورة الفعلية في جوهرها هي رفع الوعي إلى مستوى الوضع. لأن في ذلك فهما لذوات الأفراد، وإجابة عن مشاكل المجتمع وتحقيقا لمرامي الأمة، في ذلك أيضا انبعاث الإنسان العربي، أي الاعتراف بانفصاله نهائيا عن إنسان العهد الوسيط".[2] فالوعي لكي يرتفع إلى مستوى الواقع عليه أن يتخلى عن كل الأفكار التي تتعارض مع تفويت المؤسسات العمومية إلى القطاع الخاص، وتشجيع المبادرات الخاصة ومنطق التنافس الحرّ في مجال الاقتصاد، على الوعي أن يقطع كل صلة مع الأفكار الطوباوية التي تعتقد بإمكانية تحقق نظام سياسي لا يتأسس على العقل، فالماركسية تمثل حلقة بين الأفكار والأنظمة الكلاسيكية والنظام الليبرالي، وفي ذات الوقت تقع الماركسية بوصفها ثورة على ما سبقها كمرحلة تاريخية تتوسط مرحلة الأنظمة الإقطاعية والنظام الليبرالي الحرّ. وإذن فاستيعاب هذه المعادلة من شأنه أن يعجّل بتدارك العرب لتأخرهم التاريخي، إنه منطق التطور والتقدم المتضمن في حركة سير التاريخ.

في المنطلقات المنهجية للعروي:

إذا كان التفلسف ببساطة هو تأملا عقليا في الواقع المعيش، فنفسه هذا الواقع ما دفع عبد الله العروي إلى تشريح وتحليل وضعية بلده (المغرب)، فالإنسان مرتبط ببيئة معينة ومتّصل بأبعادها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية وحتى العرفية. وعن دوافعه لفكّ طلاسم الأيديولوجية العربية المعاصرة، يقول أن ما جعله ينجز هذا العمل يعود إلى ما لاحظه " من تعثّر واضح، على المستويين السياسي والثقافي، في مسيرة المغرب بعد عشر سنوات من استقلاله."[3] فبدل أن

[1] المرجع نفسه، ص17.

[2] المرجع السابق، ص 21.

[3] المرجع السابق، ص23.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يواصل المغاربة حياتهم وفق الأساليب السياسية والاقتصادية والثقافية التي كانت متاحة لحظة الاستقلال، والتي تتمثل في ليبرالية الإدارة الفرنسية، كخلاصة تاريخية لما سبقها من أنظمة، يختارون العودة إلى الخلف وإعادة تجريب ما تمت تجربته؟ والنتيجة بقاء الوضع على حاله، تعثّر وتجمّد. ما دفع العروي إلى التأمل ومحاولة تحليل الظاهرة والوقوف على أسبابها المختلفة، فبأي منهج تحقق له ذلك؟ ولماذا نقد ودراسة الوضع الثقافي العربي؟

مسألة الواقع في المغرب لا تختلف في ظاهرها عنها في بلد كتونس أو الجزائر فيما بعد، كل هذه البلدان المغاربية تعثّرت بعد استقلالها، وحادت عن طريق الحداثة بتراجعها عن الليبرالية التي كانت نظاما سائدا بالفعل خلال الحقبة الاستعمارية، وتأقلم معه سكان المدن من العرب، وثمة احتمالات عديدة لهذا التراجع، من أهمها الوضع الثقافي العام لهذه الشعوب، فقد لا يكفي تكتّل الأنتليجينسيا من أجل الدفاع عن الليبرالية، ضد قائد أو زعيم منتصر همه الوحيد حشد الرأي العام واستمالته إليه، وما معنى هذا إذا انتهينا إلى أن السواد الأعظم من الشعب في هذه البلدان هم من سكان الأرياف والقرى النائية، الذّين كان لديهم الاستعداد لمعاداة كل ما له علاقة بالمستعمر سياسيا واقتصاديا وثقافيا. تصبح الظاهرة متعددة الأبعاد وعلى قدر كبير من التعقيد، ولفهمها يفترض العروي، " أن نقوم بوصف وتحليل الأوضاع السياسية والاجتماعية. لكن لا شيء يمنع، نظريا على الأقل، من أن نمهّد لذلك التحليل بدراسة الوضع الثقافي."[1] وهذا المنهج هو الذي يختاره في نهاية المطاف.

ودراسة الوضع الثقافي السائد في المجتمع يمرّ عبر الألفاظ وجهاز المفاهيم الذي يتحدّد من خلاله الخطاب، فدراسة القول قبل الفعل من شأنه أن يحدّد بداية للموضوع، فلا " فكر إلا بألفاظ ومفاهيم وعبارات وأمثلة. في هذه الحال ألا يجب أن نبدأ، قبل أن نحكم على إنجازات القادة المغاربة في الحقلين السياسي والثقافي، بدراسة جهازهم الذهني؟ "[2]

يختار العروي لهذا الغرض شخصية مغربية بارزة، الزعيم علال الفاسي التوّاق إلى معرفة دقيقة وعميقة للفكر الغربي، فيتناول بالتحليل والنقد مسيرته وأطروحته الإصلاحية، حيث كان هاجسه الأول، " فكّ الارتباط بين بعض المفاهيم، وهو ارتباط يعتبره بعض الغربيون بديهيا. إيجابية الغرب، حبّه للعمل، تشبثه بالحرية، لا شيء من ذلك نابع حتميا عن الدّين المسيحي الذي يبدو في التاريخ، بالعكس، ملازما باستمرار للاضطهاد والاستغلال."[3] يتمكن علال الفاسي أن يميز بين مسيحية أصيلة وغير محرّفة، وأخرى تتميز بالانحطاط والعبودية والسلبية والوصاية، ثمة مسيحية متوافقة مع الإسلام وأخرى لا تمت إليه بصلة، يقول: "((إن الأفكار التحررية الكونية الشاملة التي ندين بها اليوم تجد جذورها في ثورة الإسلام الأولى، وإن كان الانحراف قد أبعدنا عنها والخرافة غطّت عليها)). فكل

[1] المرجع نفسه، ص23.
[2] المرجع السابق، ص23.
[3] المرجع نفسه، ص65.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نمو، كل تطور، كل عمل ونشاط يكون، ولا يمكن أن يكون إلا، موافقا للإسلام الصحيح: ((إن الإسلام لن يعوقنا أبدا من التقدم)).''[1] يتوصل إذن بعد مقارنة، إلى التمييز بين إسلام حقيقي وآخر ظاهري، الأول ثابت ومتعال والثاني يتجسد في سلوك الناس. وهنا تكمن المفارقة التي تكشف عن مأزق الازدواجية في أطروحة علال الفاسي، فهو " يدرك مجتمعه الإسلامي من منظور ديني وينقد الغرب من منظور ليبرالي. ينكر في حق الإسلام حتمية تاريخية يؤكدها بصرامة في حق الغرب النصراني. يقرّر بالنسبة للإسلام استمرارية بديهية ينفيها عن المسيحية (...) ينتقد بدون هوادة الغير ويتساهل مع نفسه وثقافته، تماما كما كان يفعل إرنست رينان وغولدزيهر كلما تحدثا عن الإسلام.''[2] فهذه الازدواجية هي السمة التي باتت تطبع كل العلاقات والارتباطات المباشرة أو غير المباشرة بين فئات عربية وأخرى غربية.

ولهذا علاقة وطيدة بالوضع الثقافي السائد في مجتمعاتنا، فعلال الفاسي لا يمثل أدلوجة طبقة اجتماعية معينة في تقدير العروي، بقدر ما يشخّص مرحلة من مراحل مسيرتنا الثقافية وفصلا من فصول تمايزنا الاجتماعي. وهذا ما جعله يخفق في ترجمة أفكاره وأرائه إلى واقع سياسي رغم قدرته الفائقة على تعبئة الجماهير، كما أن سيطرته الروحية المطلقة على الحزب لم تمنع بعض العناصر الليبرالية من التسلل إلى المراكز القيادية، مستغلة انشغاله بالدّعاية والتنظير لتتموقع وتعتلي لاحقا دواليب تسيير البلاد، وتدفع بالزعيم المصلح إلى مجرد معارض مكمّم.

إن الإصلاحات والانجازات التي خطط لها وأنجزها هذا الوعي الليبرالي في مجالات تنظيم الإدارة والتسيير والحريات والتعليم لم ترق إلى تطلعات المجتمع ولم تحقق التقدم المنشود، ذلك لأن هذا الوعي يقول العروي: " هو أكثر حالات الوعي هلهلة وهزالا منجذب باستمرار إلى الظواهر (...) وهذا ما يتجلى بكيفية أوضح في تصرف الأفراد وذوقهم. يرصد علال الفاسي بنباهة هذا التطور فيتكلم عن المسخ وعن ((الأرواح المسكونة التي لا تجعل منا غربيين بل تجعل منا كائنا مستغربا ليس هو ذاته ولا هو الآخر)). وهكذا تكون الهوية قد تفسخت ولم تدرك إلا من خلال الحنين.''[3] يتميز التيار الليبرالي في كل البلدان العربية ليس فقط بالازدواجية بل بالتناقض مع الذّات ومع الدّين ومع التاريخ، حيث تعالت الأصوات الليبرالية تشجع إنكار الرئيس بورقيبة في تونس إي انتماء للشرق العربي، كما دعا لطفي السيد في مصر إلى أمة مصرية ومصطفى الأشرف بالجزائر لاحقا، إلى أمة جزائرية مفصولتين عن عروبتهما. فما يميز أصحاب هذا التيار هو جهلهم لمعنى الشرق والثقافة العربية مما يجعل من موقفهم إيديولوجيا.

[1] المرجع نفسه، ص66.

[2] المرجع نفسه، ص66

[3] المرجع نفسه، ص68.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يبني العروي فرضيته منذ البداية على منهج المقارنة بين مسألة في حالة بعينها، وحالة شائعة وعامة في الواقع العربي، يرفض الفصل الذي تقيمه النزعة الليبرالية الضيقة بين المشرق والمغرب، فعلال الفاسي امتداد لمحمد عبده بشكل ما، ولو أن الليبراليين في المغرب باهتين مقارنة بأقرانهم المشارقة. فلا إنتاج فكري لهم سوى خطب فجّة ومقابلات إعلامية موجهة للاستهلاك الخارجي، فمن حيث الفعل توصف مرحلتهم فالفارغة: "وهذا الفراغ الليبرالي هو الذي عجّل بظهور النزعة الداعية إلى التقنية."[1] إلى إيديولوجيا مغايرة ومختلفة عن سابقاتها، تدعوا إلى الملكية الجماعي لوسائل الإنتاج وتنفي فكرة الخصوصية، كل المسائل يمكن حلها بالتقنية، " التأميم، الإصلاح الزراعي، التصنيع، هذه وسائل تقنية مجردة من كل مدلول اجتماعي. كذلك التعبئة الجماهيرية، التوعية الثقافة، الحزب الواحد، الزعيم المطاع، هذه وسائل تقنية هي الأخرى ناتجة حتما عن الأولى، فلا معنى لوضعها محل نقاش بعد أن نكون قد قرّرنا أننا نعيش في هذه الدنيا ولا نستبق الآخرة."[2] هذا وضع عاشه المغرب والجزائر ومصر وكل البلاد العربية، لم يكن يتعلق بفكر شخص أو أشخاص معينين، بل باتجاه عام ساد وسيطر على المجتمع وأثّر في الثقافة، وما زالت تأثيراته مستمرة إلى غاية اليوم؟ وبهذا الشكل فإن حالات الوعي الثلاث: الشيخ، الزعيم السياسي، الداعية إلى التقنية، تهيمن على وعي المغاربة مثلما تهيمن على وعي المشارقة. وهذا ما دفع بالعروي إلى ولوج بوابة النقد الإيديولوجي العربي من بوابة حالة المغرب، رغم أنه لم يجد شخصيات ليبرالية و تقنية يقابل بها لطفي السيد وسلامة موسى، واكتفى بعلال الفاسي في مقابل محمد عبده، كما أنّ شخصياته الممثلة للإيديولوجية العربية المعاصرة لها إنتاجها الفكري الغزير الذي يحمل دلالة توجهاتها ومناهلها، بينما في حالة المغرب يربط العروي بين الواقع وهذه الأفكار المشرقية، تمهيدا لربط هذه الإيديولوجية بأخرى غربية فاعلة ومسيطرة.

وعن مبرراته يقول العروي: " من الواضح أنني لم أستطع الوقوف عند حدود الوطن المغربي. لم تلبث الدراسة أن شملت مجموع الشعوب الناطقة بالعربية. يلجأ المغاربة إلى إشكالية سبق أن لجأ إليها مفكرون من بلدان عربية أخرى. فلا يمكن الحكم على البعض دون الحكم على الجميع.[3] وهذه الإشكالية الجماعية، تتلخص في مسائل أربعة،" مسألة الذّات بمقولات الهوية والأصالة والتّراث، ومسألة التاريخ بانجازاته وإخفاقاته، ومسألة المنهج الممكن لإدراك الواقع، وأخيرا مسألة التعبير التي تتيح للعرب الاندماج بسلاسة في الجماعة البشرية. " هذه هي المسائل التي تشغل بال العرب منذ ما يناهز مائة سنة."[4]

[1] المرجع السابق، ص69.
[2] المرجع نفسه، ص70.
[3] المرجع نفسه، ص23.
[4] المرجع نفسه، ص24.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يرفض العروي الطريقتين (المنهجيتين) المستخدمتين في دراسة المجتمع العربي –على حدّ تعبيره- " كانت الطريقتان غير ملائمتين في رأيي"[1] يقصد المنهج التجريبي والمنهج الظواهري، فالأول يغوص بشكل مجحف في الثقافة محاولا وصف تفاصيلها بدقة ويهمل أبعادها التاريخية، ويؤمن بقدرة التجربة الحسية على إدراك معنى ومغزى الثقافة، وأما المنهج الثاني في تقديره فإنه يعتمد على وصف الثقافة كظاهرة معزولة عن أصلها ومنشأها، " ما يتولد عن الطريقة الأولى شهادة ذاتية، وعن الثانية تحليل خارجي جامد. كلا المنهجين ينفي التاريخ أو يراه من منظور واحد، فيعجز عن رصد الواقع- إما بدافع من الأنانية وأما بدافع من الاستعلاء."[2] كما يرفض المنهج السوسيولوجي أيضا الذي يتناول الثقافة تناولا مجردا كما لو كانت وليدة الطبيعة، بمفهوم العقل الموضوعي أي الفكرة المجسدة في مادة، ومفهوم البنية الذهنية التي من شأنها أن تشكل نسقا اقتصاديا أو اجتماعيا. فكلا المفهومين يرى العروي: " غير صالح لرصد ما يجري في المجتمع العربي الذي يجتاز مرحلة غليان عنيف."[3] ذلك لأننا نحن العرب اليوم نعيش اجتماعيا وثقافيا واقعا غير واقعنا؛ فنحن تحت التأثير المباشر للخارج، نفكر بمفاهيمه ونستخدم مناهجه و نعبّر بأساليبه ونستقي الأمثلة من واقعه. وهذا ما يشير إليه محمد عزيز الحبابي أيضا بالقول: " أصبح اللسان العربي، من كثرة ما أصابه من إبهام لسان استلاب لا يجلّى بدقة كثيرا من المضامين التي يرمي إلى التعبير عنها. فجلّ المفاهيم لا تعانق واقع العرب حالياً وكثير منها مستعارة من مجتمعات غربية."[4] ويردف العروي بناء على هذه الملاحظة المهمة بالقول: " إذا لم نبدأ بتحليل دقيق وصارم لكل الأدوات الذهنية التي نستعملها، كيف يمكن أن نستوثق، عندما نتكلم، أننا بالفعل نفصح عما في ضمائرنا؟ قد تبدو لنا شهاداتنا أمينة و تبدو مع ذلك مبهمة، فتحتاج إلى من يحللها من الخارج ويستخرج مغزاها الخفي. من هنا يأتي طابع السذاجة. إننا نقدم شهادات نقول إنها تعكس الواقع في حين أنها رموز لا يقدر على فكّها إلاّ غيرنا."[5] فالمنهج الذي سيتبناه العروي في هذا العمل، يتأسس على رصد الأعمال الفكرية للمصلحين العرب ضمن أنساق، ثم العمل على تحليلها وتأويلها، واستخراج الفكرة الأساسية المهيمنة على كل نسق و التي يعتبرها (أدلوجة) ومن ثمَّ يخضها للنقد ويختبر مدى تطابقها مع الواقع الفعلي للعرب وللمجتمع البشري.

اعتراضات نقدية

محمد عزيز الحبابي مفكر عربي مغربي معاصر للعروي، وهو من المصنفين ضمن خندق المدافعين عن التراث والمتمسكين بالأصالة، بينما ينعته دعاة القطيعة مع التراث بالرجعي، ذلك لأنه مارس النقد بشكل جريء وأزعج المصنفين في الخانة التي تقابل تصنيفه هو؛ المفكرين العرب المتغربين

[1] المرجع السابق، ص27.
[2] المرجع نفسه، ص25.
[3] المرجع نفسه، ص27.
[4] محمد عزيز الحبابي، مرجع سابق، ص8.
[5] المرجع نفسه، ص26.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على حدّ تعبيره، أو الموالين والمدافعين عن الرؤية الغربية لما يجب أن يكون عليه العرب. فهو يمقت الانفلات الذّاتي وتقمص دور الوصي على كل الأمة، وعنده كل فعل إنساني يصبح موضوعا للتأمل الفلسفي، "وكل فعل يطالب الفلسفة بأن تنير الأهداف والطرق، وتبتعد به عن الفكر الأسطوري، وتزيل الحجب عن رؤية الواقع كما هو. فكثيرا ما تصاب القدرة على الانتباه بانفلات، ومن وظائف الفيلسوف/ الكاتب/ المثقف أن يعلمنا الوسائل لإثارة الانتباه والتمسّك به. فليس دور النخبة هو الوصاية على الشعب باعتباره قاصراً بل توعيته مجتمعيا وسياسيا؛ إذ السياسة هي التاريخ يصنع حاليا في مجتمع."[1] ففي حالة ناقد الأدلوجة العربية يرى محمد عزيز الحبابي، أن النزعة الليبرالية لعبد الله العروي هي ما يؤطر توجهاته الفكرية، في إشارة ربما إلى تكوينه الفرنسي، وتعبيره في نقد الإيديولوجية العربية المعاصرة باللغة الفرنسية، مما اضطر إلى ترجمته إلى اللغة العربية ترجمة مشوهة على حسب الاحتجاج الذي يفتتح به العروي إحدى ترجمات الكتاب في الطبعات اللاحقة. فهو من بين أولائك المفكرين العرب الذين يدعون إلى القطيعة مع التراث، ويتحدثون عن الواقع العربي بمنطق الغرب ولغته، يقول الحبابي " إن مجتمعنا يوجه من الخارج، ثقافيا واقتصاديا طبقا لبرامج غربية أغلبها ليبرالي فيعطي طبيعيا أطرا ليبرالية، لا همّ لها إلا نقل النموذج الغربي، فلا غرابة أن نجد كثيرا من فكرلوجي* العالم العربي يتحدثون بذهنية الغرب ولغاته، وببراعته في العرض والتعبير، مع حرص على النقل طبق الأصل. إنه وضع يترتب على استلاب ثقافي وسياسي يجعل من الأفراد خصوما (صريحين أو ضمنيين) لواقع شعوبهم ولأصالتها وتراثها. يرمي هذا الاستلاب الفكرلوجي النخبوي، بلا وعي وعن غير قصد إلى استلاب مجموع العرب عوضا عن تحريرهم الذي كان هو المقصد الأول. ويعتبر أولئك الفكرلوجيون ((رجعيا)) كل من يحاول تجديدا مع الحفاظ على الأصالة، ورجعيا، كذلك، من يماري في نموذجية الغرب. فمتى سيعمل الفكرولوجيون العرب المتغربون على نقل مراكز القرار من واقع الغرب إلى واقع بلدانهم، خصوصا وقد استقلّت كلها؟"[2] لكن هل هذا النقل المأمول ممكنا؟ لا يمكن في تقديرنا لعقل يشتغل لعقود وفق قواعد منهجية أصبحت ثابتة، ومن خلال تراكمات معرفية وأيديولوجيا أن يتخلى عن مبادئ أساسية تكوينية، فلأغلب هؤلاء المفكرين نفس العقلية المعرفية التي كانت للمستشرقين. فهم يضعون فرضيات ويخططون وفق نسق من تمثلاتهم الذّاتية، ففي نهاية المطاف ثمة إيديولوجية تفصح عن نفسها بين ثنايا مختلف النصوص.

[1] المرجع السابق، ص 20.

* لا يستعمل محمد عزيز الحبابي مصطلح إيديولوجيا ويفضل أن ينحت مصطلح فكرولوجيا كمرادف له، ولا يبدو أن هدفه تعريب العبارة لأن المصطلح مؤلف من (إديو) و(لوجيا)، وتعريب الجزء دون الكل، إخلال بالمبدأ.

[2] المرجع نفسه، ص 25.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعن مسألة التقليد، تبقى مهمة وضرورية ولكن ليس التقليد بمنهج تتبع النعل للنعل؟ والمسألة على قدر فائق من التعقيد، فليست "الصعوبة في التقليد بحدّ ذاته ولكنها في محاولة تقليد نماذج متحركة داخل منظومات ترمي باستمرار إلى التجاوز الذّاتي تبعا لعقلانية تتطور مع الظروف المجتمعية – التاريخية. فعندما يقلد العرب الليبرالية يقلدون، عمليا ما فات. فهم دائما متأخرون عن فترة التطور، بلا موعد مع التاريخ وهو يغامر في لحظات التجاوز. أفلا يكون من اللائق والأفيد أن نترك للغرب فكرولوجيته ونأخذ عنه مناهجه؟ فنتعلم عن الغرب كيف يراجع دائما مواقفه من تحول الظروف وكيف يقوم في كل فترة من الفترات الحاسمة بنقد العقل وتصحيح علاقته بالواقع، منذ (بيكن) و (ديكارت) و (كانط) إلى مفكّري أواخر القرن العشرين. فحبّذا لو تركزت دعوة المصلحين من رجال الفكر عندنا على نقد متكرر منهجي للعقل العربي الإسلامي."[1] **ثم هل هناك إمكانية حقيقية للتقليد؟ لتقليد ماذا؟ وكيف؟**

المسألة ليست بالسهولة التي تتبادر إلى الأذهان، فالليبرالية مثلا منهج والماركسية منهج، وكلا المنهجين ينبعان من إيديولوجيتين مختلفتين، فهل يمكن نقل منهج ما ونقله مع إيديولوجيته من بيئته الثقافية الطبيعية، إلى بيئة ثقافية مغايرة؟ مع العروي نعم يمكن بل ضروري أن يضل المنهج لصيقا بأيديولوجيته، بينما الحبابي يعترض على هذا الموقف بالقول: "لا يجيز بعض الكتاب العرب المطالبة بأخذ مناهج الغرب دون فكرلوجياته، لأن بين الأول والثاني ارتباطا. حقا هناك ارتباط بين الفكرولوجيات والمناهج، إلا أنه نوع من الأعراض التي تتغيّر بتغير ما تنسب إليه. فلا يوجد منهج مطلق مرتب لكل الفكرولوجيات، مثل الترتيب الذي بين النفس والجسد. فما نودّه هو أن نتعلم عن الغرب، لا آراءه عن تاريخه وعن حاضره، ولا مشاريعه، ولكن كيف يتأمل في ماضيه وحاضره، وكيف ينتقدهما ليفهمهما، ويوظفهما، وكيف يخطط للمستقبل. ألا يختلف الأفراد وتختلف الأمم، وتبقى الطرق التي يعبرونها هي نفس الطرق؟"[2]

ثمّ يتساءل محمد عزيز الحبابي: " هل العرب (المسيحيون والمسلمون والملاحدة واللامبالون) ينتمون جميعا إلى نفس الفكرلوجيا؟[3] ربما كان يدرك العروي مدى التنوع الذي كانت تتسم به الساحة الثقافية العربية، فالعرب ليس المغرب ومصر فقط، بل لبنان وتونس والجزائر أيضا. لكن انتقائه ثلاثة نماذج متناقضة فيما بينها، الشيخ ورجل السياسة وداعية التقنية، من شأنه أن يشكّك في التزاماته الموضوعية، كما يبدو لمحمد. ع. الحبابي الذي لا يقتنع باختيار العروي لثلاثة اتجاهات متضاربة عند كل العرب والمسلمين، فهو " قد تناسى أصحاب البيري، ومن يلبسون الطربوش والعمامة معا وعاري الرأس."[4] تناسى أطياف اجتماعية متنوعة ففي الجزائر مثلا كان عرب المدن مندمجين في الحداثة

[1] المرجع نفسه، ص25.
[2] المرجع السابق، ص26.
[3] المرجع نفسه، ص29.
[4] المرجع نفسه، ص29.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الغربية، وكان هناك مثقفين يدعون إلى الاندماج الكامل في المجتمع الفرنسي ويؤمنون بالديمقراطية وحقوق الإنسان، ثم هل كان المثقفين الذين اختارهم العروي يمثلون المجتمع العربي؟ يتساءل الحبابي أيضا: " ومن هم العرب الذين تهمهم تلك الفكرولوجيا؟ هل البدو أم الحضر؟ النساء الأميات اللائي يعشن في الخيام، أم الرجال الذين تقتلهم هموم أكواخ الصفيح؟ إجابة العروي على ذلك هي ما اختار له عن قصد، المثقفين وحدهم ليوجه لهم ((إيديولوجيته)). هذا اختيار نخبوي يعاكس ويناقض ما يقتضيه الالتزام." [1] لكن اختيارات العروي لا تتعلق بالإيديولوجيات التي تهم العرب، بل تتعلق بالتيارات البارزة التي حاولت استقراء الواقع والتأثير فيه، وأثّرت بشكل ما في المجتمع، وأصبح لها أتباعها ومريديها. والمسألة عند العروي تتعلق بالتميز ضمن الإيديولوجيا العربية المعاصرة، وهذا لا يعني أن اختياراته تمثيلية لكل العرب، ولا يعني أنها نتيجة لانتقاء عشوائي كما يفصح هو، حيث " يمثل الشيخ والزّعيم السياسي وداعية التقنية لحظات ثلاث يمرّ بها تباعا وعي العرب وهو يحاول، منذ نهاية القرن الماضي، إدراك هويته وهوية الغرب."[2]

المشكلة إذن تتمحور حول الوعي؛ وعي العرب لأنفسهم وللغرب، لكن كيف يتم هذا الوعي؟ ما هي وسائله ومناهجه؟ ثمة مشكلة تتمخض عن الترابط بين الأدلوجتين، العربية والغربية فيما يشير العروي، فكل إيديولوجيا عربية تشكل إسقاطا ما لإيديولوجيا غربية معينة، بحيث تصبح الإيديولوجيا العربية إعادة وتكرار لأخرى غربية، تتعلق بظروفها الخاصة، " فنستطيع أن نقول إن محمد عبده يمثل مارتن لوثر، لطفي السيد مونتسكيو، سلامة موسى هربرت سبنسر."[3] فوراء كل مصلح عربي هناك دائما مصلح من الغرب، يلقنه الأسئلة وفي ذات الوقت الإجابة عليها؟ وهذه مفارقة. فالشيخ وعلى إثر تدخله وتحليله للواقع العربي إنما يفصح عن تأثير مارتن لوثر فيه، فالتّدخل مستوحى من الغرب دائما، ويتكرّر مع الزعيم السياسي وداعية التقنية. فالإيديولوجية العربية بهذا الشكل متمثلة في هذه النماذج المتصلة بنماذج غربية، تصبح كلام له دلالته وفائدته، " منظم متماسك، هدفه إرشاد المصلحين إلى مسالك العمل والانجاز." وبالتالي تستعيد الإيديولوجية " منطق تطور الغرب، أو تطور التاريخ الحديث، ومنه فهي متعالية."[4] وربما أمكن القول أن الأشياء ستبدو لهؤلاء المصلحين تبعا لدعواهم، وليس كما تبدوا في الواقع. وبالتالي فالايدولوجيا في هذه الحالة ستكون ضد الواقع الموضوعي.

خاتمة:

يبدو أن العروي ينظِّر لقناعة موضوعية، إذ يطمح لأن يصبح العقل العربي نقديا بالفعل، ويكتسب النظرة الإنسانية الكونية، وهكذا فقط يمكنه أن يواكب الحضارة ويستدرك الزمن الضائع،

[1] المرجع نفسه، ص29.

[2] عبد الله العروي، الإيديولوجية العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص48.

[3] المرجع نفسه، ص61.

[4] المرجع نفسه، ص252.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويتم ما لم ينجز. لكن ثمة عوائق عديدة تحول دون هذا الحلم؛ هذا الظن؟ فالواقع العربي متغير باستمرار بل أنه متباين، وحتى الظروف التي تؤثر فيه غالبا ما تكون مفاجئة، فالعروي رغم أنه لم يهمل في معرض تحليله جدلية الصراع المتجدد باستمرار بين العرب والغرب، ولم ينفي التدخل الغربي لتكريس حالة التخلف العربي والإبقاء عليها كتعبير عن هوس تفوق العقل الغربي المتمركز حول الذات، كيف يمكنه أن يحصّن الذّات العربية ضد هذه القوة القاهرة؟ وكيف يمكن للتطعيم والتجاور أن ينجحا في ظل مقولات حوار الحضارات ونهاية التاريخ، مع ما تتضمناه من فوبيا الآخر العربي لدى الأنا الغربية؟

ويمكن القول أن تقليد الغرب ليس ضرورة فقط، بل أنه مسألة طبيعية، ففي البدء تعلم الإنسان كيف يحفظ بقاءه من درس الطبيعة، تعلم طقوس الدّفن وهو يقلد الغراب، واستمر على ذلك طوال تاريخه، تقتبس الشعوب من بعضها البعض وتقلد السلوك المستحسن، نموذج الحياة في الغرب مثال تحبذه الإنسانية وتسعى إلى تقليده، ينجح في اليابان ولا ينجح في الصين وروسيا بسبب سقف الحريات وحقوق الإنسان...إلخ، كل عملية يمكن أن تشكل إيديولوجيا مستقلة بذاتها، وكل نتيجة لتلاقح ما، قد تنتج عنه إيديولوجيا مغايرة ولها ما يميزها عن الروافد، لا ينجح النموذج الغربي عند العرب؛ أي عرب نقصد؟ المعنى ملتبس ذلك لأن القصد ينبغي أن يقال الدول العربية. ثم ما معنى القول أن النموذج الغربي ناجح في دولة عربية؟ أليس هو نفسه القول: هل ثمة حداثة بالفعل في الإمارات العربية المتحدة أم لا؟ ونفس الأمر يسري على دولة قطر مثلا؟ ونحن نقصد حسن إدارة حياة الانسان وتحقيق أكبر قدر ممكن من السعادة، لأكبر عدد ممكن من النّاس، فخلاصة القول: أن الاندماج في الجماعة البشرية مسألة طبيعية تتم آليا بفعل التأثير المتبادل بين الشعوب، ولو أنها ستخضع دائما لمؤثرات منها ما هو ذاتي وآخر موضوعي، ومنها ما هو متداخل، بحيث تظل الإيديولوجية التي تتولد من الإيديولوجيا ذاتها، العامل الرئيس الذي يحول دون أي استنساخ طبق الأصل، إنها نوع من السّحر الذي اكتشفه العروي ولم يؤمن به؟

المراجع:

1- عبد الله العروي، **الايديولوجية العربية المعاصرة**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995.

2- عبد الله العروي، **العرب والفكر التاريخي**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، 2006.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3- محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، **الإيديولوجيا**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2، 2006.

4- محمد عزيز الحبابي، **مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر**، دار المعارف، القاهرة، د ط، د س.

5- محمود أمين العالم، **الوعي والوعي الزائف**: في الفكر العربي المعاصر، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ط2، 1988.

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com