جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية الآداب و اللغات
قسم الآداب واللغة العربية

مذكرة ماستر

تخصص : نقد حديث ومعاصر

إعداد الطالبة:
دنيا دهينة

يوم: Click here to enter a date.

طبقات المعرفة في تحليل الخطاب دراسة في الايديولوجيا العربية المعاصرة لعبد الله العروي

لجنة المناقشة:

الياس مستاري	أ.م.أ	جامعة محمد خيضر بسكرة	رئيسا
أحمد مداس	أ.ت.ع	جامعة محمد خيضر بسكرة	مشرفا
أمال دهنون	أ.م.ب	جامعة محمد خيضر بسكرة	مناقشا

السنة الجامعية:2019_2020

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى قدوتي ومثلي الأعلى في الدنيا..

والـــــدي الحبيب

إلى العظيمة التي علمتني أبجدية الحياة..

والـدتي الحبيبة

إلى أستاذي وملهمي في رحلتي النقدية..

الأستاذ الدكتور أحمد مداس

إلى كل الذين رافقوني وكان لهم الأثر الطيب والجميل في مسار البحث..

دنيـــا

مقدمة

مقدمة:

عوّدنا التحليل المنهجي للخطابات أن ننجذب ونميل إلى مصادقة الأدبية منها باحثين عمّا ألفينا وجوده مسبقاً من جوانب جمالية وسردية يقوم عليها الهيكل العام للخطاب، ومن باب الخروج عن المألوف تفرض علينا نصوص من فصيلة مغايرة أن نحادثها ونصغي إليها، نتوهّم للوهلة الأولى أنها منظومة فكرية دقيقة لمفاهيم وجوانب إجرائية لا تمت للدرس النقدي بصلة إلا أن التوسّم فيها وإمعان النظر في بنائها يجعلنا نلاحظ وجود مجموعة من التخصصات والعلوم المعرفية التي تساهم في تصميم هذه الخطابات. وممّا نمى الفكرة في ذهني قضية وجود العلوم المعرفية والبحث في كيفية اشتغالها داخل كتاب أُلِّف لغرض وفي تخصص معيّن، وهو كتاب **الايديولوجيا العربية المعاصرة لعبد الله العروي.**

وهم قلّة ولا شك المفكرون والكتّاب العرب الذين يزاوجون في بؤرة تخصصهم بين مختلف العلوم المعرفية كالفلسفة، التاريخ، علم الاجتماع، العلوم السياسية... والاهتمام بالآداب والفنون وتوظيفها في مجال تحليل وتنظير قضايا المجتمع وتحولاته الاجتماعية والتاريخية. ومن ثمّ يستوقفنا في كتاب **عبد الله العروي** منهجه وطبيعة موضوعاته ومضامينه المعرفية المتباينة واتساع أفق رؤيته وجمعه بين الكتابات الفكرية والتاريخية والنصوص الأدبية التي تأخذ منحى مغايراً في الكتاب، وتستكشف خبايا ذلك المجهول الكامن بين السطور وفي النفس وفي سلوكها وتجربتها الاجتماعية. هذا ما يدفعنا إلى طرح الإشكالية الآتية:

كيف نبحث عن طبقات المعرفة المتعددة والمتشابكة، المتداخلة والمتنافرة في كتاب الايديولوجيا العربية المعاصرة ؟ وكيف يمكن تحديد طبيعة الصراع الموجود في الكتاب؟ صراع يستحيل أن يكون فيه نوع من التّماس من ناحية التنافر، وصراع متمازج من ناحية تداخل المعارف؟

واعتمدنا في بحثنا هذا على خطة تمثلت في:

مقدمة يليها مدخل كان بعنوان: المعرفة والايديولوجيا، وتمّ فيه الإحاطة بالمفاهيم الإجرائية والجوانب النظرية التي تصيب لب موضوعنا، ثمّ فصلان؛ الفصل الأول بعنوان: المعارف المركبة في خطاب الايديولوجيا العربية المعاصرة، واحتوى على مبحثين، قدمنا في المبحث الأول: فلسفة العروي الأصالة والبحث عن الذات في خارطة التاريخ، وفي المبحث الثاني: أزمة الذات، التأرجح بين التأخر التاريخي والقطيعة المعرفية. يليه الفصل الثاني بعنوان: المعارف المفردة في خطاب الايديولوجيا العربية المعاصرة. واحتوى كذلك على مبحثين؛ الأول بعنوان علم الاجتماع في خطاب الايديولوجيا، والثاني بعنوان: الأدب في خطاب الايدولوجيا. ثمّ خاتمة لخصنا فيها أهم النتائج التي تم الوصول إليها من خلال دراستنا للموضوع.

وقد اعتمدنا منهجاً للدراسة تمثّل في المنهج الوصفي القائم على تقنية التحليل، وذلك لكونه مناسباً لمتطلبات الدراسة؛ وذلك بوصف الظواهر الموجودة في الخطاب بعد أن يتم النظر إليه في كليّته، ثم تحليل مجالات اشتغال طبقات المعرفة المكونة لهذا الخطاب.

ولابد للبحث أن يتكئ على منطلقات بحثية وبيبليوغرافيا ينطلق منها ويعتمد عليها في مواضع معينة، نذكر منها:

- عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2011.
- عبد الله العروي: العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط6، 2006.
- كمال عبد اللطيف: الفكر الفلسفي في المغرب، قراءات في أعمال العروي والجابري رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2008.
- محي الدين محسب، إدراكيات، أبعاد ابستيمولوجية، وجهات تطبيقية، كنوز المعرفة عمان، الأردن، ط،2017.

- نعيم علوية: بحوث لسانية بين نحو اللسان ونحو الفكر، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د.ط، 1986.

في انجازنا للبحث اعترتنا مجموعة من الصعوبات لكنها ليست بالكثيرة، ولعل قلة المصادر المخصصة لبحثنا كانت أهمها، إضافة إلى طبيعة التخصصات البعيدة عن مجال تخصصنا النقدي هو ما صعب عملية البحث والتحليل، كما أن لموضوعنا مآرب وامتدادات يمكن التعدي إليها والاشتغال عليها لكن حاولنا الاختزال نظراً لحجم البحث المفروض علينا وتركنا آفاق التوسع في الموضوع على أمل إتمامه في محطات بحثية أخرى.

وختاماً نشكر المولى عزّ وجل على توفيقه لنا في انجاز هذا البحث، كما نوجه الشكر لكل من ساعدنا من قريب أو بعيد في غمار رحلتنا البحثية هذه.

❖ مدخــل: المعرفة والايديولوجيا

01- في ماهية العلوم المعرفية (Cognitive sciences)

02- في معرفة النص وصنع المعنى

03- تأويل المعنى عن طريق التصوّر

04- مفهوم الايديولوجيا (Ideology)

مدخـل: المعرفة والايديولوجيا

إن محاولة مخاطبة النص أو الخطاب والنظر إلى ما يخفي وراء الصورة المكشوفة منه لدى القارئ يتطلب منا أن نخترق سطح الخطاب وصولا إلى البنية المتبطنة والعميقة له مروراً بطبقات معرفية متفاوتة من ناحية احتواء الخطاب لها، وذلك من خلال عمليتي الإدراك والفهم لمختلف البنيات اللغوية، بهدف إنتاج المعنى.

نبحث في هذا الموضوع العلوم المعرفية من حيث كونها نسقاً علمياً حديثاً، يتأسس على تكامل التخصصات وتضافرها وتشغيل المفاهيم في بناء المعرفة، وبناء التصورات الذهنية وفضاءاتها المتنوعة، ومنها النشاط اللغوي وكيفية اشتغاله مع النشاط الذهني للإنسان وتصوراته ورؤيته للعالم.

ولذلك سنعالج العناصر الآتية:

01- في ماهية العلوم المعرفية : (cognitive sciences)

إن الحديث عن العلوم المعرفية (cognitive sciences) يجعلنا نصادف العديد من المصطلحات التي تصب جميعها في مركز واحد هو ما يطلق عليه الدارسون في هذا المجال بالمعرفة[1] أو العرفان. ونجد أيضاً في المقابل مصطلحا آخر يتقاطع مع

[1] جاءت لفظة المعرفة على المستوى المعجمي بمعنى:
عرفه: يعرفه مَعْرِفَةً وعِرْفاناً وعِرْفَةً، بالكسر، وعرفاناً بكسرتين مشددة الفاء: علمه، فهو عارف وعريف وعروفة، والمعروف ضد المنكر. وحيا الله المعارـف: أي الوجوه، واعترف به: أقرَّ وفلاناً سأله عن خبرٍ ليعرفه، وتعارفوا: عرف بعضهم بعضاً. ينظر: ابن منظور، لسان العرب.
عَرَفَ : العِرْفان : العِلم، قال ابن سيدة أو ينفصلان بتحديد لا يليق بهذا المكان، عَرَفَهُ، يَعْرِفُه عِرْفَة و عِرْفانا، و عِرْفانا ومَعْرِفَة واعْتَرَفَه. ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط.
وفي العديد من المواضع في القرآن الكريم كقوله تعالى:[وإذا سَمِعُوا مـَا أُنْزِلَ إلى الرَّسُولِ تَرَى أعْيُنَهُم تَفِيضُ من الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِن الحَق يَقُولُونَ رَبَّنا آمنّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَـــاهِدِيـن] سورة المائدة، الآية 83

من هذا المعنى المعجمي للفظة المعرفة نجد أنها تدل في العموم على (العلم/الإدراك/الدراية)، ويحيلنا هذا إلى مفهومها الاصطلاحي فينظر إليها المفكرون من عدة زوايا متباينة، قد تكون مجرد وصف لحالة الفهم من خلال إمعان الذهن من أجل تحصيل المعنى وإدراك الحقائق؛ وقد يُنظر إليها على أنها "شيئية" بمعنى يمكن وضعها في صيغة كل ما يمكن تخزينه ومعالجته.

مصطلح "المعرفة" وهو "الإدراك"، ولتحديد معالم المعرفة في الخطاب نأتي أولاً لتبيين المقصود من العلوم المعرفية :

العلوم المعرفية نسق علمي معرفي جديد نشأ وترعرع في أمريكا، يتأسس على تضافر التخصصات وتكامل المعارف، وتشغيل المفاهيم في بناء المعرفة. وهو حقل علمي يجمع بين معارف وتخصصات علمية متنوعة مثل: الفلسفة واللغة والمنطق وعلم النفس المعرفي واللسانيات والأنثروبولوجيا وعلوم الأعصاب والفيزياء والبيولوجيا، وعلوم الحاسوب والذكاء الاصطناعي. ويتخذ من التفكير المفهومي أساساً له في دراسة العقل الإنساني من حيث استعداداته وكفاءاته المختلفة: كيف يستدل ويدرك ويفهم ويحلل ويؤول ويتمثّل المعرفة ويمثّلها. ومن حيث التصورات الذهنية وفضاءاتها المتنوعة، ومنها النشاط اللغوي وكيفية اشتغاله في علاقته بالنشاط الذهني للإنسان وتصوراته ورؤيته للعالم وما يمكنه من التلاؤم مع محيطه. يتعلق كل هذا بالبناء الذهني للعقل الإنساني وما يؤديه من وظائف ذهنية مختلفة، أي أن العلوم المعرفية تسعى إلى إعادة تشكيل العقل.[1]

ولعل هذا ما يتوافق مع تعريف "محي الدين محسب" للعلوم المعرفية بوصفها علماً إدراكيا في تقديمه للتعريفين الآتيين:[2]

التعريف الأول: قدمه كل من "**ج. فراندبارغ**" **Jay Friendenberge** و"**جوردون سيلفرمان Gordon silverman**" ونصه: (العلم الإدراكي هو الدراسة العلمية المتداخلة الاختصاصات للعقل)

التعريف الثاني: "**دانيال أندلار D. Andeler**" ونصه: (العلم الإدراكي يضم تنويعة من العلوم والمقاربات بهدف تقديم تفسير علمي متكامل للعقل: حالاته وعملياته ووظائفه)

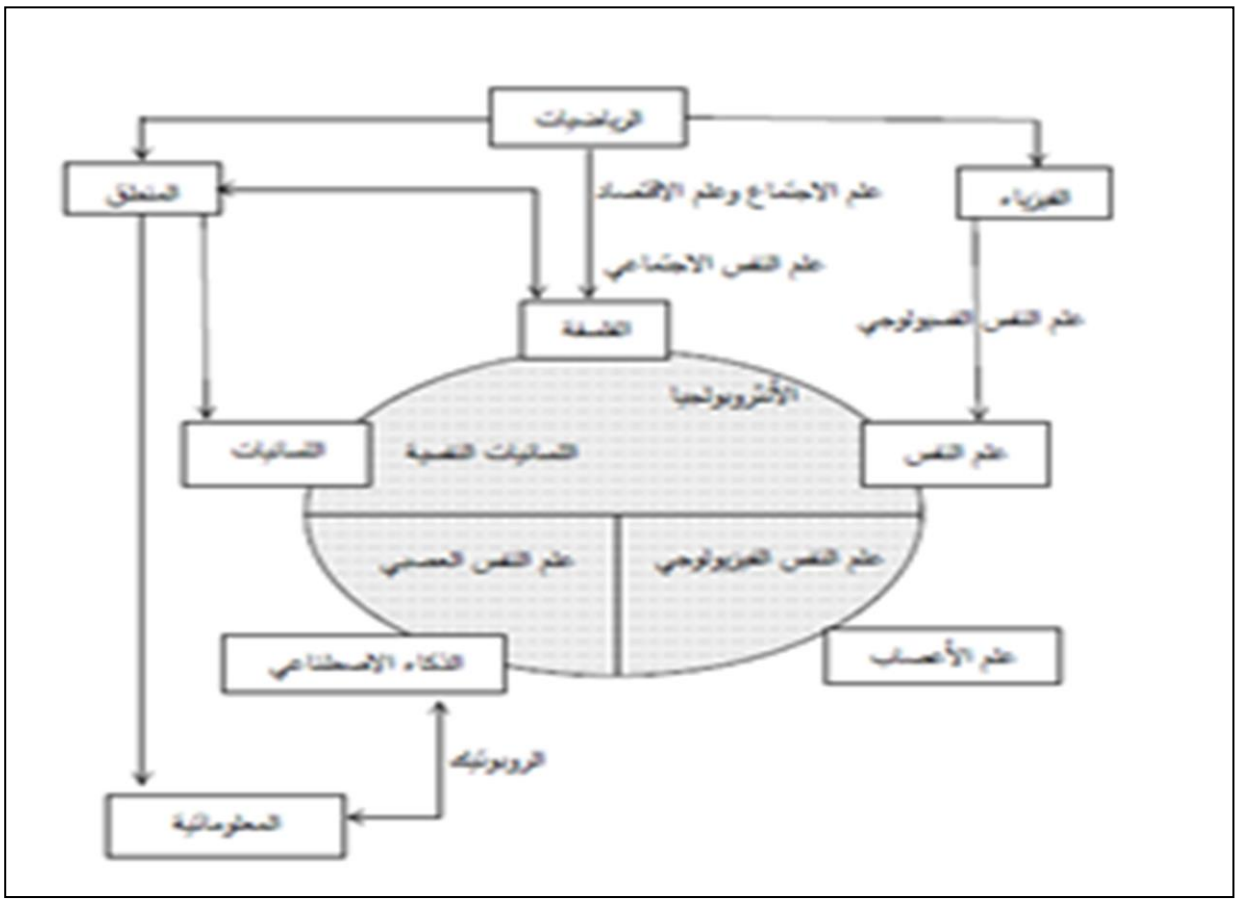
[1] ينظر: بشير إبرير: مدخل إلى العلوم المعرفية، اللسانيات والأدب، موضوعان معرفيان، مجلة اللسانيات، المجلد 24، العدد 2، ص 12-13

[2] ينظر: محي الدين محسب: إدراكيات، أبعاد ابستيمولوجية، وجهات تطبيقية، كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1،2017، ص 23-24

ويثير هذا التعريف نقطة مهمة بخصوص العلوم المعرفية/العلم الإدراكي وهي تكامل المعارف أو تداخل التخصصات، وهو مفهوم جوهري فرضته خصوصيات المجتمع المعاصر الموصوف بمجتمع المعرفة ، فنجد في النص الواحد مجموعة متباينة من العلوم المعرفية المركبة والمفردة المجسدة للاهتمامات المنهجية والمعرفية الدقيقة .

وفي هذا المقام يمكن أن نبيّن هذا التكامل في الشكل رقم 01:

الشكل رقم 01: العلوم المعرفية وتكامل التخصصات.



المصدر: بشير إبرير، استعمال اللغة العربية بين الواقع والآفاق والتصور لمستقبل الخطاب في الجامعة، الجزائر، العدد 6 ص221.

02- في معرفة النص وصنع المعنى:

يدفعنا النقد المعرفي إلى البحث عن كيفية مواجهة النص أو الخطاب وإخضاعه نقديا إلى عملية تشريح وتفسير ومحاولة فك شيفراته قصد تجاوز جانبه الشكلي بعد أخذه بعين الاعتبار إلى أعمق من ذلك أي إلى معرفة المضمون المعرفي لهذا الخطاب اعتمادا على الآليات والمناهج الأليق والأنسب في عملية المعرفة.

ولدراسة بنية الخطاب نتطرق إلى مجموعة من الآراء النقدية التي تميط اللثام عن عمليتي فهم اللغة الحاملة لمختلف العبارات والجمل، وصنع المعنى انطلاقاً من المحمول المعرفي المختلف حسب طبيعة الخطاب محل الدراسة، وذلك باعتماد إحدى أبرز النظريات التي انبثقت ضمن ما يعرف "باللسانيات المعرفية" التي تحدد المعنى: "باعتباره تمثيلات ذهنية مبنية في صورة تنظيم معرفي هو البنية التصورية. والبنية التصورية ليست جزءاً من اللغة في حد ذاتها وإنما هي جزء من الفكر؛ إنها المحل الذي يتم فيه فهم الأقوال اللغوية في سياقاتها، بما في ذلك الاعتبارات الذريعية والمعرفة الموسوعية، إنها البنية المعرفية التي ينبني عليها التفكير والتخطيط فيعتبر هذا المستوى المفترض للبنية التصورية المقابل النظري لما يسميه الحس المشترك (معنى)".[1]

إن أهم ما يميز اللسانيات المعرفية سمة "الالتزام المعرفي"، وهو يمثل التزاماً بتوفير وصف أو تخصيص للغة اتفاقاً مع ما عرف عن الذهن والدماغ من خلال ما توصلت إليه الفروع العلمية الأخرى، إنه الالتزام الذي تتبناه اللسانيات المعرفية وبالتالي جعلها مقاربة متداخلة التخصصات بطبيعتها، بعبارة أخرى يمثل الالتزام المعرفي وجهة النظر التي ترى أن مبادئ البنية اللغوية ينبغي أن تعكس ما عرف عن المعرفة البشرية من علوم الدماغ والعلوم الأخرى خاصة علم النفس، الذكاء الاصطناعي، علم الأعصاب المعرفي، والفلسفة.

كما أن للالتزام المعرفي عدد من النتائج الملموسة أولها أن النظريات اللسانية لا تستطيع أن تتضمن بنيات أو معالجة تنتهك ما تمت معرفته بشأن المعرفة البشرية وثانيها

[1] عمر بن دحمان: دراسة المعنى من منظور دلالي معرفي، مجلة الخطاب، تيزي وزو، العدد 10، جانفي، 2012، ص41

أن النماذج التي توظف خصائص معرفية مؤسسة لشرح الظاهرة اللغوية هي أكثر اقتصادا عن تلك التي تمّ بناؤها بمقاييس قبلية بصفة مبسطة .

باختصار نقول أن الباحث اللساني المعرفي مشحون بتأسيس براهين متجمعة من الواقع المعرفي لتشكيل أي نموذج مقترح.[1]

إضافة إلى الالتزام المعرفي، سمة أخرى تميز اللسانيات المعرفية هي "التزام التعميم" ومفاده أن هناك مبادئ مبنية مشتركة يُحتفظ بها عبر المظاهر المختلفة للغة. وعلى عكس هذا الهدف غالبا ما تميز بعض المقاربات اللسانية الحديثة بين ما اصطلح عليه بـ"الملكة اللغوية" إلى مجالات مختلفة مثل الفونولوجيا، الدلالة، التداولية، الصرف التراكيب وما إلى ذلك، هذا التمييز كانت نتيجته وجود أساس ضئيل في الغالب لعملية تعميمية عبر مظاهر اللغة، أو لدراسة العلاقات المتبادلة فيما بينها رغم أن هذا التمييز يعد جائزاً لدى المقاربات الصورية التي تدمج اللغة باتخاذ أدوات آلية مختلفة كإجراءات خوارزمية مختلفة تعمل وفق أوليات نظرية من أجل إنتاج جميع الجمل النحوية الممكنة للغة معطاة[2]

وهذا ما وظفه **تشومسكي** في مدونته اللسانية "آلية التحويل" وقد استعارها من أستاذه **هاريس** مثلما استعار منه الرموز الجبرية وهو موكول له مهمة ربط البنى العميقة بالبنى السطحية وعلى هذا الأساس تم التفرقة وكشف النقاب على أن التوليد يدل على الجانب الإبداعي في اللغة أي القدرة التي يملكها كل انسان لتكوين وفهم عدد لا متناه من الجمل في حين التحويل ناقل للبنى العميقة إلى بنى متوسطة وسطحية، وإن اقتضى الأمر أكثر من عملية تحويل.[3]

ولعل الحديث عن العلوم المعرفية يقودنا إلى السعي وراء معرفة علاقة هذه العلوم بالدراسات اللسانية واللغوية؛ أي كيف تسهم هذه العلوم بجميع مكوناتها سواء في ميدان علم النفس المعرفي أو علم الاجتماع المعرفي أو في ميدان العصبي والذكاء

[1] المرجع نفسه، ص43
[2] المرجع نفسه، ص44
[3] المرجع نفسه، ص45

الاصطناعي في فهم عملية إدراك اللغة والوصول إلى معنى النصوص والمضمون المعرفي الذي تحاول تلك النصوص أن تكشفه شريطة استخدام الوسيلة النقدية أو المنهج اللائق لإدراك مضامينها، الأمر الذي يدفعنا إلى البحث عن الكيفية التي تجعل النص الواحد ينبني وفق طبقات معرفية مختلفة ومتداخلة فيما بينها موجهة إلينا بلغة نفهمها مسبقاً لتتم بذلك عملية الفهم وصنع المعنى أو تأويله عن طريق التصور.

ويرجع استعمال لغة الخطاب إلى النظام المعرفي المتحكم في أصلها بالدماغ فلا يمكن عزلها عن النشاط المعرفي الذي يقوم به الذهن لتوليد المعاني والدلالات؛ حيث يرتبط استعمالها بمجالها التمثيلي عند الفرد ليكون إنتاج الأقوال تابعاً للمعرفة اللغوية عنده. حيث تعتبر وسائل التعبير الانساني جميعها تمثيلية؛ أي تحاول استحضار المعبر بإبراز بعض لوازمه كالشكل أو البنية أو الحركة أو الصوت.[1]

وتستغرق عملية تمثيل المعاني أبعاد المعالجة المعرفية في الذهن، لأنها تتصل بتحيين الدلالة في شقيها السطحي والعميق، وعلى مدار هذه المعالجة يصبح الخطاب أكثر طواعية واستجابة للممارسة العقلية بغية الكشف عن المعنى وإخراجه من الجانب المكثف دلالياً عن طريق (التمثيل و التصوير) إلى الجانب المكشوف، لتكون عملية الانتقال من دائرة الدلالة الوضعية، المطابقة للألفاظ بمعانيها الموضوعة في أصل المعنى، إلى الدلالات العقلية بمعانيها الذهنية، هي التي تمنح الفكرة المنضوية في تلك الألفاظ "الزيادة والنقصان" في "الوضوح والخفاء".[2]

بهذا الطرح نجد أنفسنا أمام الظاهرة الخطابية وإنتاج الكلام وفق منظومات وقواعد مكتسبة أو فطرية، تتطلب معرفة من وجهات نظر مختلفة تسعى إلى تحقيق الهدف الأساس من كل عملية تواصل تقوم على هدف خطابي ورسالة خطابية ما.

[1] نعيم علوية: بحوث لسانية بين نحو اللسان ونحو الفكر، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، د.ط 1986، ص11

[2] ينظر: صليحة شتيح: ملامح التفكير العرفاني عند النقاد والبلاغيين العرب القدامى، مجلة: فصول، مجلة النقد الأدبي الإدراكيات، مجلد 25/4، العدد 100،ص 395

وعليه؛ فإننا أمام تحولات جذرية للدرس اللساني، حيث يجد المنطق ذاته؛ فمن اللسانيات العامة لدى **دي سوسير** إلى لسانيات الجملة ومكتسبات التركيب لدى **تشومسكي**، إلى اللسانيات النصية لدى **هاريس** وصولاً إلى الدلالة المعرفية والدلالة التصورية للخطاب، إضافة إلى العوامل التاريخية والاجتماعية والنفسية والفلسفية والإيديولوجية التي تفرض وجودا معرفياً يمارس سلطته على المتكلم عند إنتاج الكلام، كما يمارس سلطته على المتلقي وهو يحاول فهمه _أي الكلام_ في صورتيه اللفظية والكتابية وكذلك في محاولة صنع معنى الخطاب اعتمادا على الطبقات المعرفية المكونة له، ذلك أن الخطاب نظام لغوي يحمل معرفة لابد لنا كمتلقين من فك شيفرات هذا النتاج البشري قصد تحقيق الفهم و إدراك المعنى وفق تصور ذهني محدد.

03- تأويل المعنى عن طريق التصور:

يقول **جورج لايكوف George Lakoff** : " يوجد طريقة صحيحة واحدة فقط لفهم الواقع".[1] وهذا ما يوافق مفهوم الحقيقة "Truth" لديه والذي يقول فيه : "إذا كان فهمنا للعبارة يناسب فهمنا للوضع عن قرب بما فيه الكفاية لأغراضنا". بمعنى أن اللسانيات الإدراكية عند **لايكوف** ترتكز على وظائف كل من الذهن والتصور لتفسير اللغة، فمجال اشتغالها إذن على الفكر وما اللغة إلا انعكاس مباشر للعملية الإدراكية فالتركيب اللغوي الذي قيل في موقف اجتماعي معين يرتبط لدى قائله بطريقة معينة بعملية خلق تصور عن هذا الموقف. حيث لا تمثل اللغة سوى ذاتها دون أن تشفر المعنى.

فباعتبار الكلمات وحدات لغوية أي مجرد مثيرات أو محفزات لبناء المعاني، وطبقا لوجهة النظر هذه يتم بناء المعاني على مستوى التصور؛ فبناء المعنى يساوي التصور وهي عملية دينامية تخدم الوحدات اللغوية بموجبها كـ "مثيرات" أو "محفزات" لنسق معين

[1] George lakoff, women, fire, and dangerous things, what categories reveal about the mind, the university of chicago press, London, 1987, p 294

من العمليات التصورية واستدعاء المعرفة الموسوعية. يتبع ذلك أن المعنى عملية وليس شيئاً منفصلا يمكن جمعه من خلال اللغة.[1]

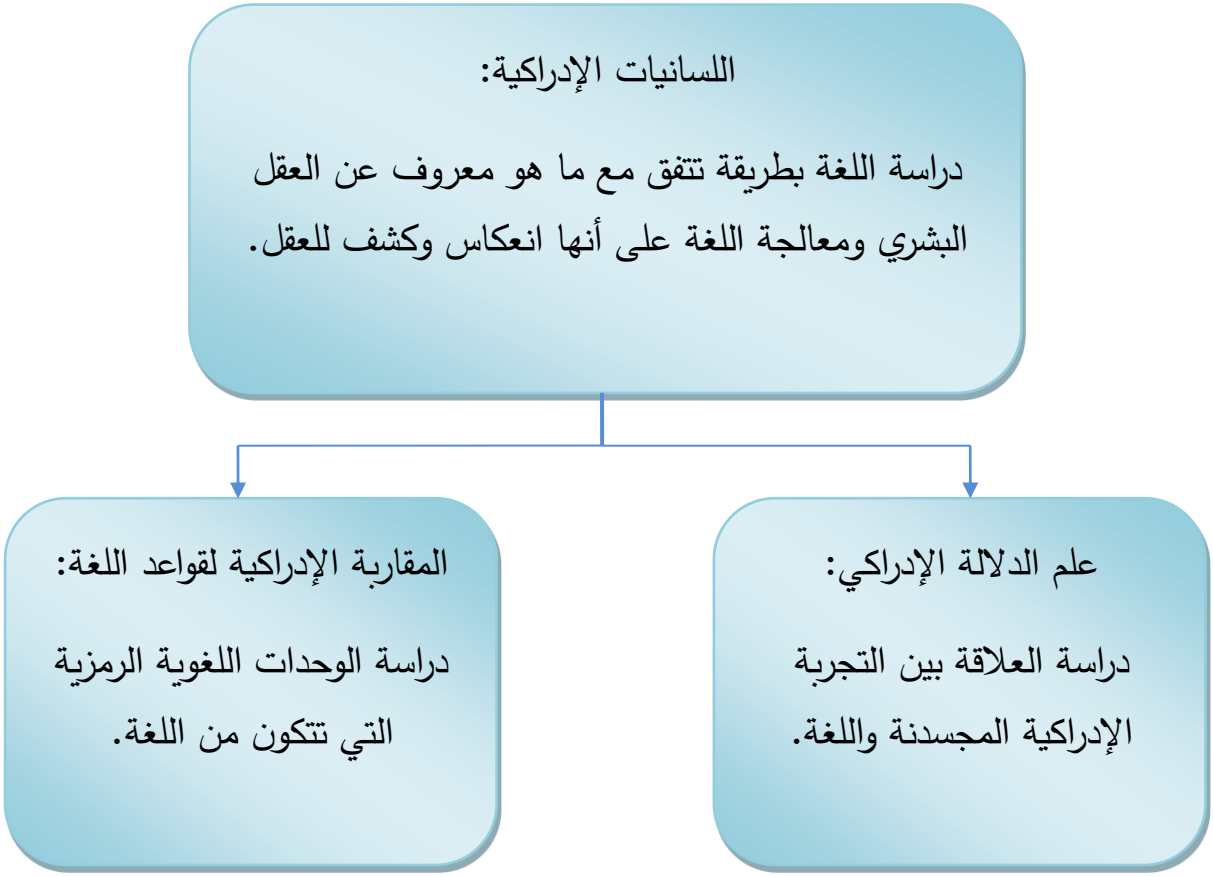
وعليه؛ فإن بناء المعنى ينتج من المعرفة الموسوعية _كما رأينا منذ حين_ وينطوي على استراتيجيات استنباطية تتصل بجوانب مختلفة من البناء التصوري والترتيب والجمع. فمن المعقول أن ننسب عمليتي الفهم والإدراك إلى بنية تصورية متبطنة في الذهن إلا أن هذا التصور للواقع يستند الى أحكام وقواعد ثابتة تجعل متلقي الخطاب مزودا بالقواعد النحوية والتركيبية والصوتية والدلالية ليضمن بذلك الوصول إلى قصد الخطاب وفك شيفرة المعنى المخبوء خلف صورته السطحية وصولا إلى بنائه العميق وتحصيل المعارف والمضامين المختلفة والمتداخلة التي يمكن أن يحملها هذا الخطاب الواحد. ولهذا تساهم اللسانيات المعرفية _باعتبارها علما معرفيا_ في رصد مضمون النص باعتبار الوسيلة التي تحمل هذا المحتوى المعرفي بغية إدراكه وهنا يتدخل علم آخر هو علم الدلالة الإدراكي أو العرفاني.

يتوجه النهج الإدراكي إلى القواعد لدراسة وحدات اللغة؛ ومن ثم نظام اللغة نفسها واتّباع نهج إدراكي في علم الدلالات يضمن لنا فهم كيفية ارتباط هذا النظام اللغوي بالنظام التصوري الذي يرتبط بدوره بالخبرة المجسدنة، ومن ثم فإن اهتمامات الدلالات الإدراكية والمقاربات الإدراكية في القواعد تكون متكاملة.[2] بمعنى؛ تتم عملية تأويل المعنى عن طريق التصور وفقاً للثلاثية (لغة / عقل/ خبرة) فإدراكنا للمعاني التي يحملها نظام لغوي معين يتطلب دراية بقواعد هذه اللغة واكتساب معارف ذهنية مخزنة في الدماغ عنها إضافة إلى تجارب إدراكية مجسدنة من أجل إدراكها وتحقيق المعنى. وسنوضح ذلك في الشكل الآتي:

[1] ففيان إيفانز وميلاني جرين: تر: أحمد الشيمي، مجلة: فصول، مجلة النقد الأدبي، الإدراكيات، مجلد 25/4، العدد 100، ص 84.

[2] ففيان إيفانز/ميلاني جرين: تر: عبده العزيزي،طبيعة اللسانيات الإدراكية، مجلة فصول، مرجع سابق، ص57.

الشكل رقم 01: دور اللسانيات الإدراكية في تصور المعنى وإنتاج الدلالة.



من إعداد الطالبة.

يتضح لنا من خلال الشكل 01 والذي يعكس اهتمامات الدلالة الإدراكية والمقاربات الإدراكية أنه يمكن تقسيم اللسانيات الإدراكية بشكل عام إلى مجالين رئيسين هما : الدلالات الإدراكية ومقاربة النحو الإدراكي. ومن ثم، فإنه على عكس المقاربات اللسانية الشكلية للخطاب والتي غالبا ما تؤكد دور القواعد النحوية ، تؤكد اللسانيات الإدراكية على دور المعنى مما يفرض نوعاً من التكامل بين المضمون المعرفي و بنية القواعد اللغوية في الدراسة الإدراكية والمعرفية للغة.

ومن الاشتغال بعلم اللغة المعرفي وبميدان العلوم المعرفية نسلط الضوء على كيفية ظهور هذه العلوم رغم اختلافها وتكاملها في إنتاج الخطاب الواحد، فرؤيتنا للخطاب تحت المجهر تختلف عمّا نراه بالعين المجردة من جمل ومعاني سطحية؛ حيث يمكّننا الفحص الدقيق والنقد المعرفي الجاد من تحديد تلك الرؤى الايديولوجية والتوجهات التاريخية والاجتماعية الموجودة في بؤرة الخطاب. وفي هذا العمل سنخصص فصول دراستنا لتحليل خطاب مختلف المعارف والعلوم، لا لإخراج منطلقاته المعرفية إلى واضحة النهار بل لطرحه ثانية للسؤال عنه كتشكيلة خطابية ومقاربة موضوعاته وأنماط تعبيره ومفاهيمه واختياراته النظرية. أي النظر إليه من جديد كممارسة بين باقي الممارسات الأخرى. ومحل اهتمامنا كتاب **الايديولوجيا العربية المعاصرة** للمفكر والفيلسوف المغربي **عبد الله العروي**. وسنضبط المجال النظري للدراسة بتحديدنا للمفاهيم الاجرائية الآتية:

04- مفهوم الايديولوجيا : (Ideology)

يجري الكلام على الايديولوجيا على أرض زلقة باعتبار الاختلاف القائم حول وضع نظرة موحدة لهذا المفهوم الشائك والبائس حسب تعبير **كارل بوبر**، فقد تعددت الدراسات المتعلقة بقضية الايديولوجيا بشكل واضح بعد ظهور النظرية الماركسية؛ اذ نجد **كارل ماركس** يوسع من مفهوم الايديولوجيا إلى الدرجة التي يمكن معها أن يستغرق مفهوم الثقافة ذاته، وللتدليل على هذا نجده يستخدم في كتابه المعنون "الايديولوجية الألمانية" كلمة ايديولوجيا ليشير بها إلى القانون والسياسة والأفكار ووعي الناس بالأشياء وبمجتمعهم واللغة التي تتخلل كافة جوانب الانتاج الروحي والعقلي والفكري والسلوكي.[1]

وطبقاً للنظرية الماركسية نجد أن الطبقة المسيطرة على وسائل الانتاج داخل المجتمع الطبقي هي التي تسيطر على وسائل الانتاج الايديولوجي في نفس الوقت، ويؤكد **ماركس** في دراسته عن "الايديولوجية الألمانية" أن أفكار الطبقة الحاكمة في كل عصر هي التي تسود أو تصبح النموذج السائد داخل المجتمع، وهذا يعني أن الطبقة التي تتحكم

[1] نبيل محمد توفيق السمالوطي: الايديولوجيا وقضايا علم الاجتماع النظرية والمنهجية والتطبيق، دار المطبوعات الجديدة للطباعة والدراسات والنشر، الاسكندرية، د ط، د ت، ص 29

في القوى المادية تتحكم في نفس الوقت في القوى العقلية وبهذا تكون الايديولوجيا _داخل المجتمع الطبقي_ هي مجموعة الأفكار والتصورات الواعية التي تكونها الطبقة الحاكمة عن الواقع، والتي تتفق مع موقعها أو وضعها داخل المجتمع كما تتفق مع مصالحها.

وإذا كانت الطبقة الكادحة عاجزة عن خلق فكر وايديولوجية خاصة بها أو عاجزة عن الانتاج الفكري والروحي نتيجة لاغترابها أو انفصالها عن وسائل الانتاج ونتيجة لوضعها داخل خريطة القوى داخل المجتمع، فإنها سوف تمتص بالضرورة أيديولوجية الطبقة الحاكمة، وهذا ما أدى **بماركس** إلى اعتبار الايديولوجيا وعياً زائفاً يحجب الحقائق الواقعية، حيث يقول : " إن إنتاج الأفكار والتمثيلات والوعي يكون قبل كل شيء وبصفة مباشرة وثيقة الصلة بالنشاط المتبادل المادي للبشر، إنها لغة الحياة الواقعية الحقيقية ... إن الناس هم الذين ينتجون تمثيلاتهم وأفكارهم ولكن الناس الواقعيون الفاعلون أولئك الذين يشترطهم نمو معين لقواهم الانتاجية ولنمط العلاقات التي توافق تلك القوى". [1] يتضح لنا من خلال هذا القول أن الناس هم اللذين يصنعون الايديولوجيا لتحقيق أهدافهم والتي هي حسب **ماركس** مادية الطبع.

ونجد رأي آخر ونظرة مغايرة لمفهوم الايديولوجيا، وتحديدا ما يراه **انطونيو غرامشي**، فالايديولوجيا عنده عبارة عن معتقد أو ايمان بل حتى ديناً بغض النظر عن أصله. بمعنى أنها مجموعة من الأفكار والسلوكات التي تتحكم في الفرد وتوجهه، لأنها أقرب ما تكون للدين _عند غرامشي_ حيث تعمل عملا من خلال التأثير البالغ الذي تخلفه في نفوس الأفراد المعتقدين لها، مستعينة في ذلك بقدراتها البالغة على ملئ عقول الناس بأفكارها وحشو وعيهم بمضامينها. ونظراً لأن الايديولوجيا تصور العالم، فإنها تنزع من حيث هي تعبيرات عن طبقة اجتماعية إلى الظهور والتجلي في جميع مظاهر وأنماط هذه الطبقة، والتجسد في : (فلسفة، وأخلاقية اعتقادية إيمانية وحس مشترك وفلكلور). هذا ما يشكل حقل الايديولوجيا ودرجاتها حسب تحديد **غرامشي**.[2]

[1] كارل ماركس: الايديولوجية الألمانية، تر: فؤاد أيوب، دار دمشق، دمشق، ط1، 1976،ج2،ص 30
[2] عمار بلحسن: الأدب والايديولوجية، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط2 ، 1991، ص12

وإذا كانت الايديولوجيا مفهوماً ومضموناً متجذرة في الفكر الغربي باعتبارها ظهرت في أحضانه، فهذا لا يمنع من اشتغال الدارسين العرب والمفكرين الذين تناولوا مفهوم الايديولوجيا في مقارباتهم وأعطوه تحليلاً وتصوراً معيناً.

حيث جاء مصطلح الايديولوجيا في العديد من الدراسات العربية التي اهتمت بمسألة الفكر والوعي العربيين، وسنركز الحديث عن الجهود التي بذلها المفكر العربي **عبد الله العروي** في إرساء دعائم مشروعه الحداثي وذلك بالنهوض بالوعي والفكر العربيين لمواكبة التطور الزمني وطي صفحات التاريخ نحو معرفة متطلبات العصر الراهنة، وذلك من خلال مؤلفاته التي صبت جميعها في هدف واحد هو "**الحداثة**".

ومن أبرز مؤلفاته التي ساهمت في تحديد ملامح مشروعه الحداثي كتاب **الايديولوجيا العربية المعاصرة**. الذي يعرض فيه **عبد الله العروي** طبيعة التوجهات الكبرى للمجتمعات العربية المعاصرة، ويجعل منه ميداناً لصراع تيارات كبرى تتكئ على نماذج ايديولوجية مختلفة تصنع صراعا على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية مما أظهر تبايناً في تركيبة المجتمع العربي، ففقد كل مقوم للوحدة، وتبت دواليب الصراع الفكري والايديولوجي الأمر الذي عمق الفجوة بين التوجهات العربية واستحقت صفة الجمع (مجتمعات عربية) بدل صفة الإفراد (مجتمع عربي) التي كان يجب أن يكون عليها الوضع ثم الاتفاق على نموذج فكري وإيديولوجي يسمح بالتعدد في تكوين المجتمع الواحد.[1]

يوضح **عبد الله العروي** نظرته لمسألة ضرورة التمييز بين التجربة وبين التعبير عنها؛ حيث لا يوجد انسان يعيش تجربته بدون أدنى تعبير عنها. العالم المتجرد نفسه يعبر عن الموضوع بواسطة المؤشرات التي هي كلمات وأرقام ورموز. فنحن عندما نتأمل نجد أن كل شيء _في التجربة البشرية_ ذهني وواقعي في آن، الكلمة عمل والمؤشر كلمة، يقول العالِم أنه يصف الواقع بلا زيادة وهذا هو هدف العلم وكل العلماء متفقون عليه، لكن العالِم قبل أن يصف يحدد رموزاً والرموز مسبقات لا يستغني عنها أحد. فلا

[1] أحمد مداس: قضايا في تحليل الخطاب، مركز الكتاب الأكاديمي ، عمان، ط1، 2019، ص113.

فائدة من نفيها أو اللف حولها، الطريقة المعقولة العلمية الموضوعية هي البدء بالوعي بتلك المسبقات؛ أي بنقد الكلمات والمفاهيم التي هي وسيلة الوصف لذلك يجب أن يسبق النقد الوصف لكي نعقل ما نصف وما نقول.[1] كما يجب التحقق من توافق التصور الذهني الخاص بالفرد مع عالمه الخارجي ، حيث يقول **راي جاكندوف** في هذا المعنى : " ليس عالمنا المفاهيمي واقعنا الخاص فحسب، نحن نتحقق باستمرار من توافقه مع الآخرين " ،حيث "لا فكر إلا بألفاظ ومفاهيم وعبارات وأمثلة".[2]

وعليه فقد عالج **عبد الله العروي** في كتابه **الايديولوجيا العربية المعاصرة** مجموعة من المحطات الفكرية مركزا على دقة الطرح و توخي منطقية الفرضيات التي حاولت في مجملها تقديم حلول للاشكالية الجماعية، و التي لخصها في مسائل أربع :

1- مسألة الذات : إذ تكمن اشكالية المفكر العربي في كيفية تحديد هويته في مقابل معرفته بالغير (الآخر) مما يفرض عليه معرفة تاريخ تعرّفهم على الغرب وتعريفهم له.

2- مسألة التاريخ : وهنا يطرح التساؤل حول الكيفية التي تمثل بها العرب تاريخهم الطويل الغامض، المشرق والمظلم في آن، الموزع بين فتوحات باهرة وانكسارات مشينة وهنا ارتباط مع اشكالية المسألة الأولى؛ اذ لا تقوم الذات وتمتلئ أملاً إلا بتعبئة أمجاد الأسلاف.

3- مسألة المنهج على المستويين الفكري والعملي : وتكمن في البحث عن طريقة الفكر والتصرف التي تضمن للعرب المحدثين المساواة مع الغير الذي يعاكسهم باستمرار والذي كثيرا ما غلبهم واستبعدهم وبالتالي التركيز على أهمية اتباع منهج يعالج أزمة المجتمع العربي و التي يطلق عليها **عبد الله العروي** بالتأخر التاريخي.

[1] ينظر : عبد الله العروي: مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط5، 2012، ص9.
[2] عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2011، ص 23

4- مسألة التعبير : وفي هذه المسألة توجهت الدراسة إلى البحث عن الصيغة الفنية التي يمكن أن تمثل الوضعية الانتقالية المؤلمة والمريبة للعرب، اي كيف نكتسب شكلاً تعبيرياً يكون في آن مطابقاً للمرحلة التي نعيشها وذا قيمة كونية حتى يفهمه كل البشر.

هذه هي المسائل التي تشغل بال العرب منذ ما يناهز مائة سنة، اذ قلنا أنهم منذ النهضة يبحثون عن شيء ما : الهوية، الماضي، العقل الكوني، الفن المطابق. وبصيغة مجردة، فالاشكالية القومية العربية تدور حول أربع ركائز : الأصالة ، الاستمرار، الكونية التعبير.[1]

ويرى **العروي** أن الايديولوجيا ثلاثة أشياء: أولاً ما ينعكس في الذهن من أحوال الواقع انعكاساً محرفاً بتأثير لا واعٍ من المفاهيم المستعملة. ثانياً نسق فكري يستهدف حجب واقع يصعب وأحيانا يمتنع تحليله. ثالثاً 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. [2]

وتمثل **الايديولوجيا العربية المعاصرة** في نظره: " دعوة ملحة على التحلي بوعي نقدي، أو بعبارة أخرى دعوة إلى تجاوز مستمر للوعي التلقائي بالذات. لقد تداخل المجتمعان، العربي والغربي إلى درجة تجعل هذا الأمر شيئاً وارداً. ما نعني بالوعي النقدي هو استحضار متلازم ومتزامن لسيرورتين تاريخيتين، متحاشياً كل انكفاء وكل انغلاق لتجنب المواقف التبريئية والاستعراضية الرخيصة" .[3] لذلك يظهر النقد الايديولوجي عندنا في شكل نقد أدبي، أي يتخذ الرواية والقصة والمسرحية كوسيلة لترويج الأفكار السياسية والاجتماعية.

[1] المصدر نفسه، ص 24.
[2] المصدر نفسه، ص 29.
[3] االمصدر نفسه، ص 254.

ومضمون الكتاب في مجمله عبارة عن دراسة دراسات أو نقد النقد، بغية الوصول إلى رؤية تكون في مستوى من التجريد والعموم يجعلها تستحق أن تسمى معرفياً **أدلوجة.**[1]

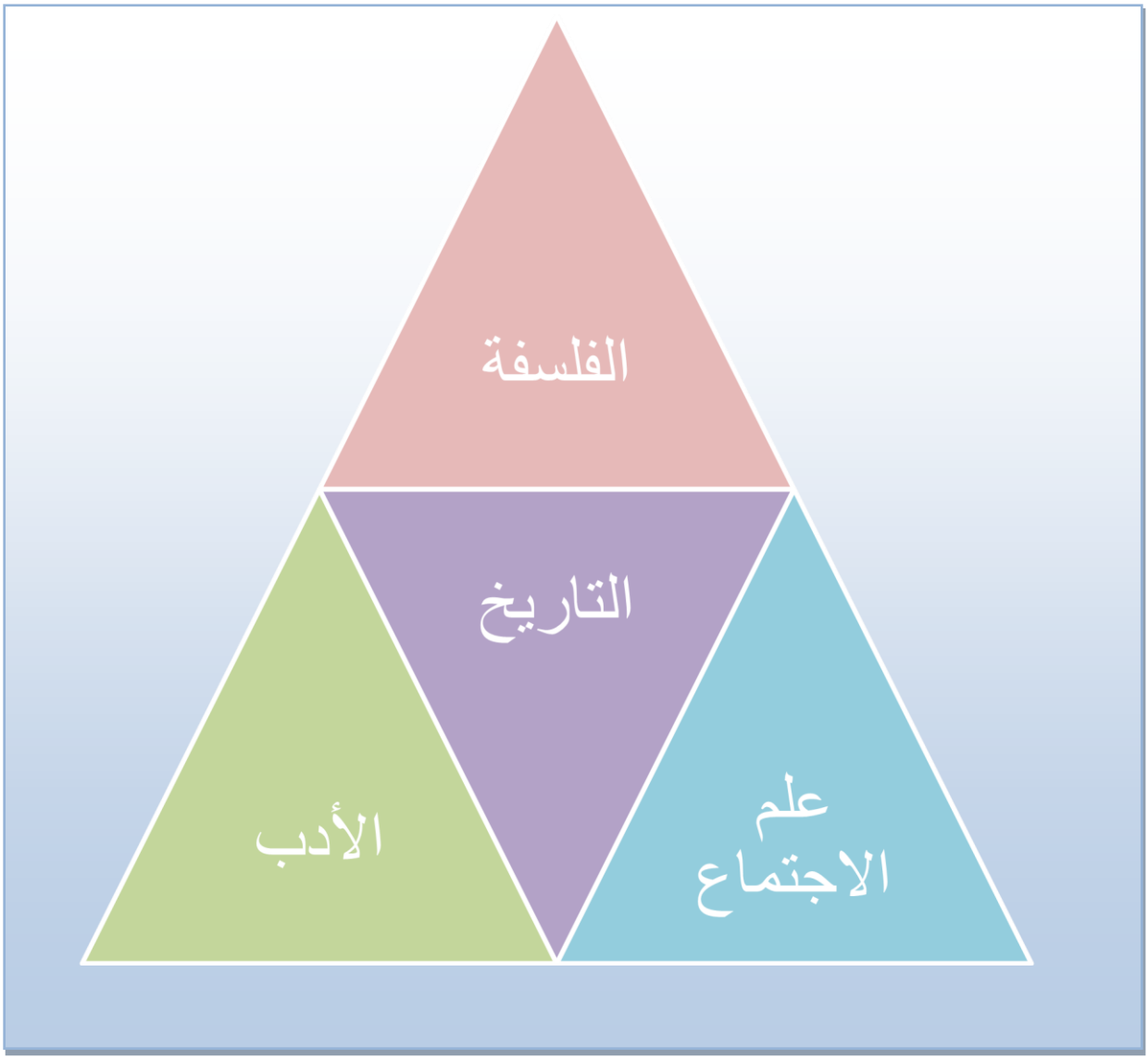
وعليه؛ سنقوم في دراستنا بالبحث عن الموضوعات داخل الإنتاج العام للخطاب وذلك إحصاءً وتعييناً للمحتويات والمضامين المعرفية ثم ترتيبها وتبيين مواضع تكرارها في الخطاب بهدف تمثيلها ومقارنتها بالنسبة لإجمالي العلوم المعرفية المكونة للنموذج النصي محل الدراسة. وذلك وفق منهجية نقدية ملائمة تمثلت في النقد الموضوعاتي للتنقيب والحفر في بنية هذا الخطاب تحليلاً ورصداً وإدراكاً انطلاقاً من بنائه السطحي وبنيته اللسانية وصولاً إلى بنائه الأعمق ومضامينه المعرفية بغية كشف وتمييز المعارف المتعددة والمتباينة والمتداخلة في آن والتي شكلت معاً هذا الزخم المعرفي المتضمن لمبادئ وفكر صاحب المشروع الحداثي المفكر والفيلسوف **عبد الله العروي** في **الايديولوجيا العربية المعاصرة.**

خطاب يستدعي الوقوف عند تمازج المعارف ويقتضي تفكيك جزيئاته بهدف معرفة نظام بنائه لنحاول إعادة تشكيله من منظور نقدي تحليلي و تركيبي جديد وصولاً إلى النموذج المطابق معرفياً للمعنى الذي أنتجه مؤلفه لغرضه، ونجسده في هيكله المتمثل في مجموعة طبقات معرفية مكونة لهذا الخطاب الفسيفسائي ومؤدية لمعناه.

وهذا ما سنوضحه في الشكل الآتي:

[1] ينظر : المصدر نفسه، ص 20.

شكل رقم 01 : طبقات المعرفة الأساسية في الايديولوجيا العربية المعاصرة.



من إعداد الطالبة.

- ملاحظة :

اعتمدنا في الشكل أعلاه (الشكل 01) العلوم المعرفية الأساسية التي انبنى عليها خطاب **الايديولوجيا العربية المعاصرة**، وفقاً للمسائل الأربع الكبرى التي عالجها **العروي** فيه. وسنتطرق أيضاً من خلال هذه الدراسة إلى حقول معرفية أخرى مكمّلة لتعيين الأطر العامة للنقد المعرفي من منظور المؤلف.

خلاصة:

خلاصة لما تمّ التطرق إليه في هذا المدخل النظري الممهد لفصول دراستنا نقول :

- ✓ العلوم المعرفية حقل علمي يجمع بين معارف وتخصصات علمية متنوعة ومتكاملة مثل: اللسانيات والفلسفة والتاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس المعرفي والأنثروبولوجيا وعلوم الأعصاب والذكاء الاصطناعي هدفها تقديم تفسير علمي متكامل للعقل: حالاته وعملياته ووظائفه.
- ✓ تستغرق عملية تمثيل المعاني أبعاد المعالجة المعرفية في الذهن لأنها تتصل بتحيين الدلالة في شقيها السطحي والعميق، وعلى مدار هذه المعالجة يصبح الخطاب أكثر طواعية واستجابة للممارسة العقلية بغية الكشف عن المعنى وتوضيحه.
- ✓ الفكر هو مجال اشتغال العلوم المعرفية، وما اللغة إلا انعكاس مباشر للعملية الإدراكية وبهذا نتمكن من خلق تصورات ذهنية للخطاب انطلاقاً من ظروف انتاجه المرتبطة باللغة.
- ✓ الايديولوجيا مفهوم زئبقي لم يعرف استقراراً من حيث المعنى، حيث انتقل من أحضان الغرب ليتم الاشتغال عليه عند المفكرين العرب أمثال عبد الله العروي في مؤلفه الموسوم بالايديولوجيا العربية المعاصرة.
- ✓ ينبني الخطاب الفكري والايديولوجي لعبد الله العروي على مجموعة من الطبقات المعرفية الأساسية وأخرى فرعية متكاملة ومتضافرة التخصصات أسهمت في تقديم علمي ودقيق لفكر المؤلف تفسيراً وتحليلاً وتأويلاً.

الفصل الأول:

المعارف المركبة في خطاب الايديولوجيا العربية المعاصرة

المبحث الأول: فلسفة العروي (الأصالة والبحث عن الذات في خارطة التاريخ).

01- خطابات النهضة (المعرفة الدينية، المعرفة السياسية، المعرفة التقنوية)

02- التاريخانية منهجاً ومعياراً

المبحث الثاني: أزمة الذات، التأرجح بين التأخر التاريخي والقطيعة المعرفية.

01- التاريخ في بناء خطاب الايديولوجيا

02- الأنثروبولوجيا في خطاب الايديولوجيا

« فحينما نعي حق الوعي أن تحليل المفاهيم هو وسيلة لتنوير الذهن وتقويم المنطق نكون قد قطعنا شوطاً بعيداً نحو التقريب بين الفكر والعمل »

عبد الله العروي

لا ندري إذا كان التقدم يسبق الحداثة أم الحداثة تسبق التقدم. لقد فرض علينا الغرب حداثته بالأحرى فرض علينا حداثة عزلتنا عن العالم، أصبحنا جزءاً من عالم معولم دون أن نكون فاعلين فيه. يبدو أننا لا نستطيع صنع حداثتنا من دون الانخراط في العالم. دون الاعتبار لعالمية الثقافة الانسانية، من دون إنكار الاعتبار للأفكار وحسب. الأمر الذي يوجب ضرورة التحلي بوعي نقدي لإمكانية تجاوز هذه الاشكالية في المجتمع العربي ذو الهوية المتشظية.

هذا ما حاول **العروي** معالجته في أيديولوجيته العربية المعاصرة مميزا بين ثلاث تيارات أساسية متضمنة في الفكر العربي ساهمت في تشكيلها خطابياً معارف مركبة فلسفية ودينية وتاريخية وغيرها. و**العروي** وإن لم يكن فيلسوفاً، أو إن هو أصر على ألا يكونه، يملك من عدة اشتغال الفلاسفة الشيء الكثير؛ اللغة النظرية المجردة، التفكير المنطقي الصارم، الولع الشديد بطرائق الاستنتاج والتركيب والمقارنة التأثر بالمدارس والتيارات الفلسفية تحديدا تأثره الملحوظ بكل من "**فريدريك هيجل**" و"**كارل ماركس**" ويتضح هذا في إرسائه لمعالم التاريخانية لمحاولة حل أزمة الأمة العربية.

المبحث الأول: فلسفة العروي (الأصالة ومنهج البحث عن الذات في خارطة التاريخ)

إن المشروع الفكري **لعبد الله العروي**، هو مشروع في الحداثة بامتياز في الفكر العربي المعاصر، ونجده يصرح في كم من موضع أن هاجسه الفكري والنقدي إنما هو محاولة لتأصيل الحداثة ومكتسباتها في الفكر والمجتمع على حد سواء.

ويقول مبيّنا موقفه الفكري: "إن ما كتبت إلى الآن يمثل فصولاً من مؤلف واحد حول مفهوم الحداثة "[1]،غير أن هذه الفكرة لم تولد مكتملة منذ البداية بل استكملت وطورت عبر مساره الفكري.[2] ويتحدد موقف العروي من جدلية التراث والحداثة بعدّه "مفهوم القطيعة" المفتاح الأساسي لفهم طبيعة الصراع الايديولوجي في الفكر العربي والاسلامي المعاصر؛ حيث يقف على أرضية قوامها النقد الايديولوجي والدعوة إلى القطيعة المعرفية مع التراث التي يرى بأنها قضية واقعية يمليها الانقطاع التاريخي بيننا وبين التراث، إذ يقول: "لابد إذن من امتلاك بداهة جديدة ، وهذا لا يكون إلا بالقفز فوق حاجز معرفي، حاجز المعلومات التقليدية، لا يفيد فيها أبداً النقد الجزئي، بل ما يفيد هو هو طيّ الصفحة... وهذا ما أسميه بالقطيعة المنهجية".[3]

من هذا المنطلق الفلسفي يقوم المشروع الايديولوجي **للعروي** في أبرز ملامحه ومقاصده وبناءً على هذا الأساس نشهد تنوع المادة الفكرية والمعرفية لخطاب **الايديولوجيا العربية المعاصرة** وتشعبه بين حقول معرفية عدة؛ وتحديدها ومن ثمّ إعادة بنائها وفق طبقات معرفية هو ما سنعمل عليه في مقاربتنا المعرفية لهذا الخطاب.

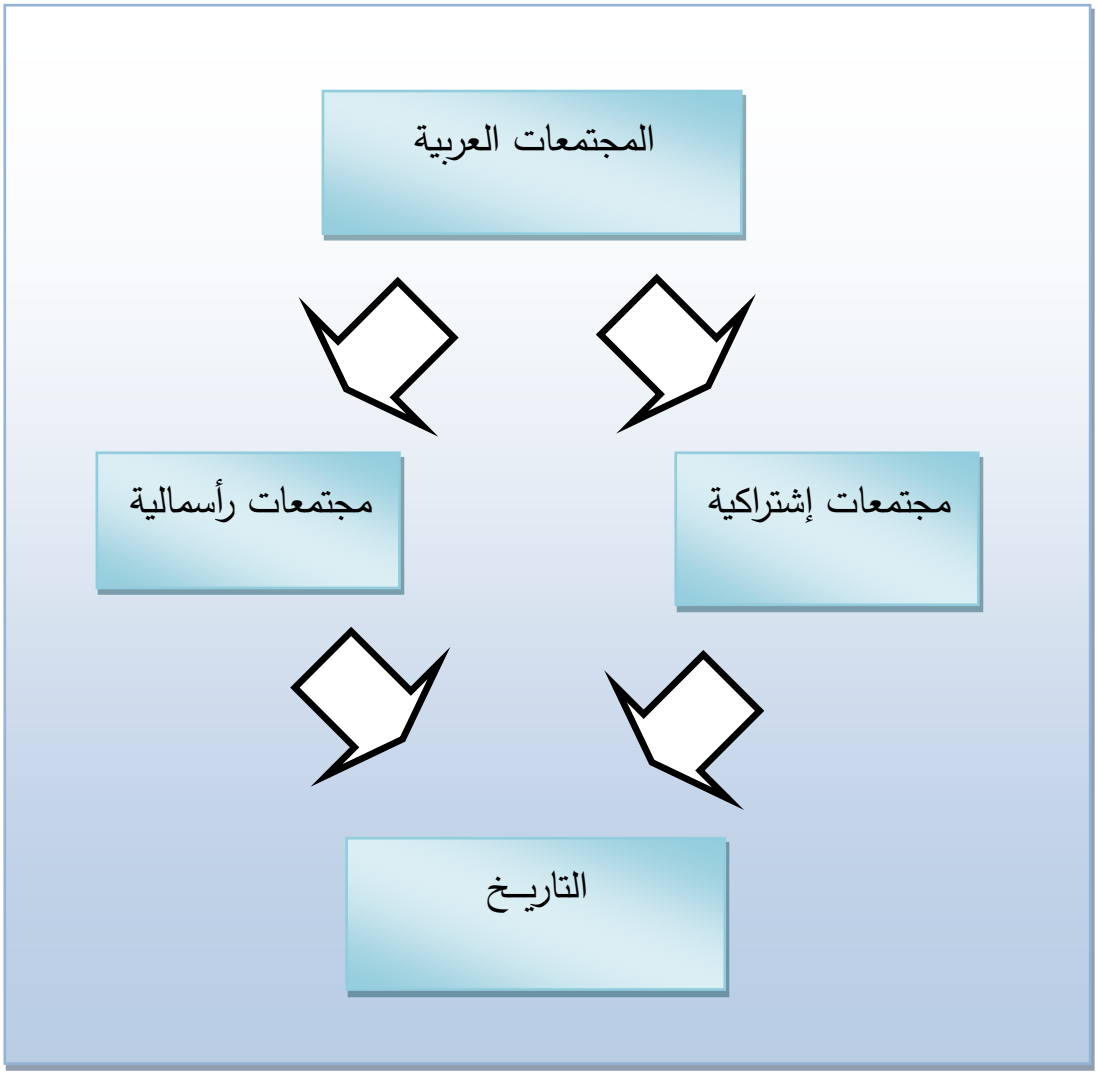
01- خطابات النهضة: (المعرفة الدينية، المعرفة السياسية، المعرفة التقنوية):

يقوم كتاب الايديولوجيا العربية المعاصرة على نمذجة ثلاثية مطابقة لمراحل تطور الوعي في المجتمع العربي، حيث يمثل الشيخ والزعيم السياسي وداعية التقنية لحظات ثلاث يمرّ بها تباعاً وعي العرب وهو يحاول منذ نهاية القرن الماضي، إدراك هويته وهوية الغرب، والحكم على هذه الأشكال التي حددها العروي في ايديولوجيته يستوجب النظر في الترابط بين الأدلوجتين، العربية والغربية؛ أي ما يقوله العرب عن أنفسهم وما يقوله الغرب عن نفسه وعن العرب[4]. فأنّا لنا تقصي مركزية أحدهما و هامشية

[1] عبد الله العروي : مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ط6،1996، ج1، ص 14
[2] زين العابدين حمبلي: منهج عبد الله العروي في تأصيل الوعي الحداثي، مجلة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية، قسنطينة، الجزائر، المجلد 33، العدد 3، 2019/12/17، ص 268
[3] عبد الله العروي : مفهوم العقل، مرجع سابق، ص 10
[4] ينظر: عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص 48

الآخر؟ وكيف ساهم كل شكل من أشكال الوعي في بناء الهيكل العام لخطاب الايديولوجيا وفق ثلاث معارف فرعية هي المعرفة الدينية في خطاب الشيخ، والمعرفة السياسية في خطاب الزعيم الليبرالي والمعرفة التقنوية في خطاب الداعية التقنوي، حيث أسهم وجود هذه المعارف مجتمعةً في الخطاب الايديولوجي في تحديد ملامح الهوية العربية المتشظية بين مجتمعات اشتراكية وأخرى رأسمالية في الواقع باحثة عن رابط يجمعها متمثل في التاريخ. ويمكننا توضيح المسألة في الشكل رقم 01 :

الشكل رقم 01 : فعالية التاريخ في صنع وحدة المجتمع العربي.



من إعداد الطالبة.

أشرنا إلى وعي الشيخ ووعي الزعيم ووعي داعية التقنية، فهل تتعاقب أنواع الوعي هذه على هذا الترتيب بالضبط داخل التاريخ أم لا؟ النقطة مهمة للغاية إذ الترتيب وحده ذو دلالة. سنعالج الفكرة كما تم طرحها من قبل المؤلف متتبعين توالي المعارف وباحثين عن ما وراء المعاني السطحية المكشوفة في وضح نهار القراءة البسيطة لنبحث في المضامين المعرفية على اختلافها من تاريخ وفلسفة ودين وسياسية وأدب وتعبير وغيرها من المعارف التي شكلت موضوعات خطاب الايديولوجيا.

01-01-المعرفة الدينية (وعي الشيخ):

عالجت المعرفة الدينية في خطاب الايديولوجيا العربية المعاصرة ذهنية الشيخ السلفي المتمسك بمعالم الدين والفقه، وقد شمل هذا الحقل منطلقات الشيخ الدينية التي تعرّض لها العروي نقداً ودحضاً مبيّنا موقفه من الموقف الديني الذي اعتبره نموذجاً ايديولوجيا من بين النماذج الفكرية الموجودة في المجتمع العربي.

حيث أن الشيخ السلفي "**محمد عبده**" مثقف كباقي المثقفين حاول أن يشخص الواقع العربي بأدوات ووسائل تعتمد على بوصلة الدين واستخدامه كمعيار للحكم على مشكلات الأمة وأسباب وقوعها في التأخر. فهو لا ينفك يرى التناقض بين الشرق والغرب في إطاره التقليدي، أي كنزاع بين النصرانية والإسلام. وقد اتخذ لنفسه مسلكاً يستطيع به أن يتوهم أن النزاع لا زال على طبيعته المعهودة، إذ يعرف مسبقاً الغاية من هذه الهزائم المؤلمة. يقرأ الشيخ الآية : « وإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَ عَلَيهَا القَولُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْميراً».(سورة الإسراء، الآية 16). ويقول: أي داعٍ للتدقيق في شخص العدو؟ إنما هو مجرد آلة لقضاء الله؛ أي كل مسألة تعرض للمجتمع إلا وتذوب بين يدي الشيخ في علاقات المخلوق بربه.[1]

منطق الشيخ، الحاكم لتفكيره هو المصلحة، والمصلحة تقتضيه أن يبحث عنها أنّى كانت؛ في حكم غربي أو في مقولة فيلسوف، دعوته الإصلاحية واقعية، لا تستوقفها مطالب المنطق ولذلك ينتقل حراً بين المجالات، من التوحيد إلى المناظرة العقلية إلى

[1] ينظر: عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص 39

اجتماعيات الدين. وهذا الهاجس الإصلاحي مفهوم في سياقه التاريخي الذي أنتجه ولكنه مكلف،[1] لأنه "هو الذي يوقف عبده في وسط الطريق"[2] ويشكل ما يسميه **العروي** بـ الحدّ أو الحصر، أي اللحظة التي يقع فيها انسداد مجرى الفكر*

يقع الشيخ **محمد عبده** في مفارقة : بين الدين والعقل، "فالدين هو حاسة سادسة عامة لكشف ما يشتبه على العقل من وسائل السعادات، والعقل هو صاحب السلطان في معرفة تلك الحاسة وتصريفها فيما منحت لأجله، والإذعان لما تكشف من معتقدات وحدود وأعمال، كيف ينكر على العقل حقه في ذلك ، وهو الذي ينظر في أدلتها ليصل منها إلى معرفتها، وأنها آتية من قبل الله".[3]

يحمّلنا وعي الشيخ الى التفكير بشيء من المنطق والإصغاء بتركيز إلى رسالته فنجد فيها أية كنوز يضعها الإسلام بين يدي أمته، لتستثمرها في النهضة واللحاق، بل والسبق للآخرين ! [4]

ترتاح ذهنية الشيخ لهذا المعتقد المعقول فيعتقد بأنه كافٍ لرد ادعاءات الغرب (الآخر) ثم بعد برهة يدخل دوامة المفارقة بين تعصب الغرب وازدهاره، وبين كون العقل حليفاً للإسلام وتدهور حاله. فيجادل بقوة ويقدم الحجج الدامغة معارضا الغرب بشنيع أعماله إلا أن القس المسيحي لا يمكن اعتباره نداً للشيخ في المجتمع الإسلامي، فلكل واحد قوامه التاريخي الخاص، وبهذا يعود جداله عقيما إذ لا طائل من مجادلة وعي غربي متقادم لم يعد الغرب المعاصر يتعرف على نفسه فيه. هذا ما يوضحه **العروي** في قوله: " هذا ما يتيقن به الشيخ فيقول في النهاية: سبب ضعفنا الإعراض عن الرسالة والتنكر لدعوة الإسلام، عندئذ يميز بين إسلامين. إسلام متعالٍ أصيل غير ملطخ

[1] ينظر:أنطوان سيف، محمد الشيخ وآخرون، هكذا تكلم عبد الله العروي، منتدى المعارف، بيروت، ط1، 2015،ص 49

[2] عبد الله العروي: مفهوم العقل، مرجع سابق، ص 46

* يعرفهما العروي قائلا إن الحد "هو الخط الذي يرسم مدار الفكر" والحصر هو "محدودية الكلام".

[3] محمد عمارة: رسالة التوحيد للامام محمد عبده، دار الشروق، بيروت، ط1، 1994، ص 118

[4] المرجع نفسه، ص 10

بعوارض الزمان وإسلام خاضع لأهواء المسلمين محرف مشوه على مدى القرون والأجيال "[1]

نستنتج من هذا القول أن الشيخ عندما يعجز عن التبرير أو الدفاع لا يجد حجة للهروب سوى التحجج بالبعد عن الدين وضرورة الرجوع إليه، والتمسك به إذا أردنا تحقيق ما نصبوا إليه.

ينتقد **عبد الله العروي** ايديولوجية **محمد عبده** التي ما فتئ يرددها، فهو في نظره يردد دائماً نفس الشعارات ويهتف بنفس الكلمات ويقيم نفس المحاكمات، ولأنه رفض الأفكار المستوردة ويلجأ دائما إلى التمجيد والتغني بالماضي، واعتبره رجعياً لعدم اقباله ومناداته والتفاته للمستقبل فهو في نظره يفكر بمنطق واحد.[2] فكانت بذلك الأصالة والمركزية الدينية أساساً يقوم عليه وعيه الديني.

01-02- المعرفة السياسية (وعي الزعيم السياسي):

من المعرفة الدينية في الخطاب إلى المعرفة السياسية، ومن المركزية الدينية إلى الإصلاح شكل آخر من أشكال الوعي في ايديولوجية **عبد الله العروي**، الزعيم السياسي أو الليبرالي "**لطفي السيد**"، يشخص المشكلة التي تعاني منها الأمة العربية فاستبان بذلك الدواء، إذ يرى أن سببها هو الاستبداد السياسي والذي نهش جسد هذه الأمة وعانت منه. وهذا ما يؤكده **العروي** في قوله : "وبهذه الوسيلة استطاع الزعيم السياسي أن ينقذ هو الآخر العقيدة الإسلامية، إذ نفى أن تكون من عوامل انحطاط المسلمين، السبب هو الاستبداد السياسي والاستبداد الطارئ على المسلمين والعرب".[3]

بمعنى أن الزعيم السياسي حسب العروي يرى أن العقيدة الإسلامية ليست هي سبب نكوص الغرب وتأخرهم الحضاري، بل سبب هذا التأخر الاستبداد السياسي الذي مورس على العرب والمسلمين، ويرى رجل السياسة أن الوقت لم يفت من أجل تصحيح الأوضاع

[1] عبد الله العروي : الايديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق،ص41
[2] ينظر: كمال عبد اللطيف: الفكر الفلسفي في المغرب، قراءات في أعمال العروي والجابري، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2008، ص46
[3] عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص45

وتعديل الأمور (الإصلاح) أي النهضة والالتحاق بالركب الحضاري، والسبيل إلى ذلك هو تبني الديمقراطية وهذا ما يوضحه **العروي** : "لا مانع لنا غدا أن نستدرك ما فاتنا، ولا يزال أمامنا مستقبل بالديمقراطية سنعود من جديد إلى مسرح التاريخ، هذا ما تبارى عنه يوماً بعد يوم الخطباء، كلهم يمدحون الحرية المبدعة"[1]

هذه الرؤية الليبرالية تلخص المسألة في ضرورة تبني النظام السياسي الغربي المتمثل في الديمقراطية والعقلانية والعلمانية، لكونه مخرج الأمة العربية من أزمة التأخر.

01-03- المعرفة التقنوية (الوعي التقنوي) :

إن للعلوم المعرفية عدة أوجه مختلفة ومتداخلة، ومن بين وجوهها: الوجه التقني العلمي الصارم، وتمثّله جملة من العلوم والتخصصات مثل الذكاء الاصطناعي وعلوم الحاسوب والرياضيات والتكنولوجيا أي التقنية، وساهم هذا الأخير في تشكيل النظام العام لخطاب الايديولوجيا وذلك بمعالجته لذهنية داعية التقنية الذي اتخذه العروي شكلاً من أشكال الوعي العربي.

في هذا المجال يعتقد داعية التقنية "**سلامة موسى**" أنه وقف على حقيقة تقدم الغرب التي عجز عنها كل من الشيخ والزعيم الليبرالي ؛إذ يرى أن تحقيق النهضة وتجاوز التأخر التاريخي والحضاري في الوطن العربي، لا يتم عن طريق العقيدة الإسلامية ولا عن طريق الديمقراطية، وإنما عن طريق تسخير التقنية والتصنيع. وهذا ما يؤكده **العروي** بقوله: " ليس الغرب ديناً بدون خرافة ولا دولة بدون استبداد، الغرب بكل بساطة قوة مادية أصلها العمل الموجه المفيد والعلم التطبيقي".[2] هذا ما يقرره بعنف الزعيم الجديد الرافض للذهنيتين السابقتين ساخراً من أوهام الشيخ والسياسي الليبرالي.

بمعنى أن داعية التقنية حاول أن يتجاوز خطاب الشيخ وخطاب رجل السياسة حيث انخرط في الغرب وألف تفكيره والتزم به بعد ما نفر منه الشيخ السلفي، ولم ير أن سبب التأخر راجع بصفة أساسية إلى غياب التقنية والتصنيع والمنطق العلمي في الوطن

[1] عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص45
[2] المصدر نفسه، ص 47

العربي، فهو لا ينظر للعلم من أجل العلم بل هو يؤمن بالعلم العملي الذي يساهم في إنتاج التقنية والتصنيع وتحقيق الرفاه الذي يراه هو أساس التقدم والحضارة. " لم يعد يتأسف كم كنا أقوياء ! أو يتساءل: لماذا تأخرنا؟ هذه أسئلة سخيفة في رأيه. شعاره هو: حقيقتنا مستقبلنا وهو التقنية. يظن أنه تجاوز مواقف من سبقه في حين أنه قفز وحط في أحضان الغرب متخففاً من كل أثقال التاريخ."[1]

بهذا الشكل التحليلي يمكن أن نحدد الرؤية التي يقيّم على أساسها العروي أشكال الوعي الثلاثة التي تقوم عليها الايديولوجيا العربية و نلخصها في الآتي:

أولاً: إن هذه الذهنيات الثلاثة المتجسدة في الواقع تشكل ايديولوجيات سيطرت على الوعي العربي والعقل العربي منذ عصر النهضة حتى الفترة الراهنة وتشكل بالتالي ثلاث طبقات معرفية في الخطاب (الدين، السياسة، التقنية)

ثانياً: مرد الاختلاف بين ذهنية كل من الشيخ والسياسي والتقنوي هي الوعي الخاص لكل فرد منهم وتبنيه وتمسكه بفكرة معينة عن الغرب، لتتحدد حقيقتنا وهويتنا العربية الإسلامية تبعاً لما تبديه أو تخفيه تلك الفكرة بالذات.

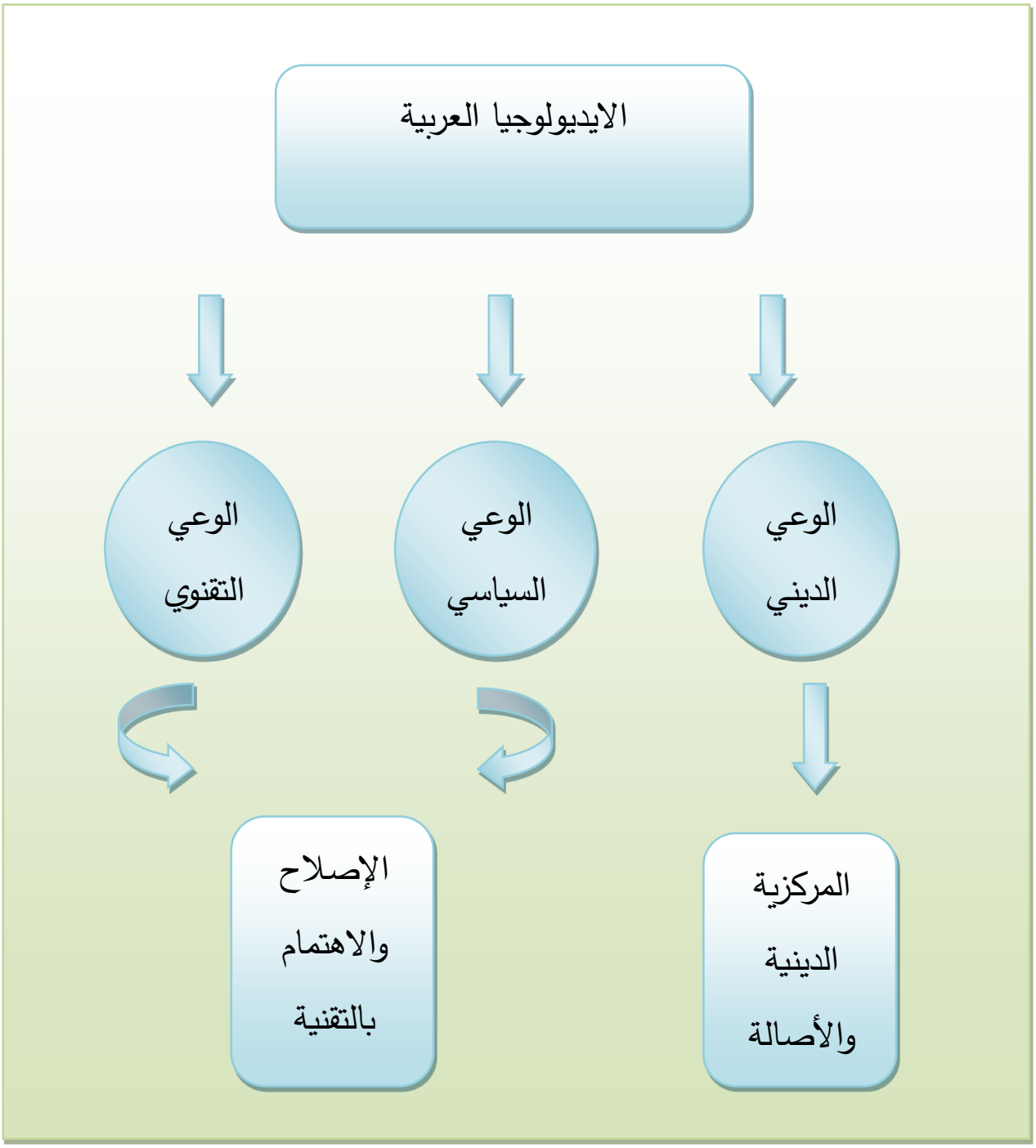
ثالثاً: تتحدد الايديولوجية الدينية والسياسية والتقنوية للمجتمع العربي في مقابل الغرب بنقاط ثلاث :

- بالمعتقد الديني في نظر الشيخ **محمد عبده.**
- بالتنظيم السياسي (الديمقراطية) في نظر الزعيم السياسي **لطفي السيد.**
- بالتقنية والصناعة أي علاقة الإنسان بقوى الطبيعة في نظر داعية التقنية **سلامة موسى.**

[1] المصدر نفسه، ص 48

ويمكننا توضيح هذه المسألة في الشكل الآتي :

الشكل 02: أشكال الوعي في الأيديولوجيا العربية.



من إعداد الطالبة.

02- التاريخانية منهجاً ومعياراً :

تقوم التاريخانية عند العروي على الاهتمام بالممارسة ومنطق الفعل والعمل بدل منطق الخطاب والقول الذي كثيراً ما يهيمن ولا يزال على ثقافة المجتمعات العربية عموماً. ويبدو أنه قد وجد ضالّته المنشودة في التيار التاريخاني الفلسفي المجدّد للماركسية، وضمن هذا الاتجاه الفلسفي كتب محاولته التي شكّلت منعطفاً في مجال صوغ أسئلة النهضة العربية. وقد نهج في تحليله منهجاً وضعانياً فماركسياً ومنطقاً جدلياً ليصل إلى هذه العلة التي جعلته يختار نموذجاً فيه من مقومات الوجود ما قد يجعله صالحاً للمجتمع العربي.[1] والتاريخانية هي فلسفة ممارسة التاريخ.[2]

تنشأ هذه الفلسفة وتتطور وتنبعث في الجدل؛ فهي لا تستطيع بإعادة النظر في مسائل قديمة بنفس العبارات أن تنقذ نفسها من المفارقة التاريخية التي تتربص بها دائما ولا تتجدد إلا باتخاذها على عاتقها ما تطرحه الممارسة الاجتماعية اليومية من مسائل تظهر بادئ ذي بدء في شكل نقد جدلي.[3]

ومن خلال تحليله الدقيق يخلص العروي إلى أن التفكير في التخلف والإصلاح يؤدي إلى فهم حقيقة التاريخ، وهذا ما يرادف معنى ماركسية موضوعية، فالتاريخانية بهذا ليست موضوعة تناقش بل وضعية تشاهد وتوصف. ويشير العروي إلى دور الفلسفة في امتلاك ايديولوجية ونظام فكري جاهز حيث يقول : " إن الماركسية التي تستجيب منطقياً لمتطلبات الفكر العربي ليست مذهباً واحداً بين مذاهب فلسفية غربية شتى، بل تبدو في الواقع كمذهب المذاهب ... لا شيء يعكس حاجتنا الماسة إلى نظام فكري جاهز نستدل به ونرتكز عليه، من ضعف الفلسفة العربية المعاصرة. إننا إمّا نفكر بالمفهوم والبرهان فندفع دفعاً بمنطق ذلك المفهوم ذاته إلى البدء بشرح الماركسية، وإمّا نتجاهل أو نمقت المفهوم والبرهان، كما هو حال أغلب من يشتغل بالتراث الفلسفي عندنا حالياً".[4]

---

[1] ينظر: أحمد مداس: قضايا في تحليل الخطاب، مرجع سابق، ص 114

[2] عبد الله العروي: أزمة المثقفين العرب، تقليدية أم تاريخانية، تر: ذوقان قرقوط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1978،1 ص 110

[3] المرجع نفسه، ص85

[4] ينظر: عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص 185

لا غرابة أن يدعو الفيلسوف إلى تبني لغة المنطق والبرهان لتتمكن الذات من تحديد وضعيتها واختيارها الصائب لسبل تفكير ومنطلقات فكرية تخولها لخوض معركة الصراع الايديولوجي الذي يتطلب لغةً واستقلاليةً وحضارةً ومنهجاً بالدرجة الأولى.

وضعية الماركسية الموضوعية هذه ليست متأتية فقط عن اكتمال المعرفة فيها وتحوّل عملية المعرفة إلى عملية إدراك منجزة لشيء منجز، بل هي عملية تسجيل لما هو قائم وجلي في قيامه. ففي الوقت الذي لم يعد أحد يقبل إضافة اسمه إلى هذه المدرسة لكثرة ما فندت وسفهت رفع العروي راية التاريخانية بدافع الواقعية والقناعة والكفاف[1]، ولم يتوصل إلى موقفه هذا دفعة واحدة بل مرّ بمراحل عدة؛ فمن سؤاله عن المنهج الذي يمكن على أساسه الحكم على الايديولوجيا إلى السؤال عن طريقة التفكير التي ينتهجها العرب لدراسة ذاتهم، ثم إلى اختبارات المنهج الوضعاني إلى أن يستقر على مرفأ الماركسية الموضوعية ليعطي بذلك مجالاً لحظوظ امكانية تجريب المنطق الجدلي. وكان في طرحه يميل إلى التجريد إلى أن انفلت من قبضته بمعانقته للتاريخ وذلك عندما قرر الاندماج والانحلال في المجتمع الذي ينتمي إليه، وأن يربط مصيره وآماله به. ويقتضي ذلك التملص من كل قيود الخصوصية والانعتاق من سلطة الذات وأنانية الشباب، يعني اكتشاف الواقع المجتمعي الذي لا يدرك إلا من منظور التاريخ.

ويبدو أن التاريخانية تمكنه من بلورة الحقائق التي يريد كشفها، حيث يمارس ويشتغل على التاريخ والفلسفة والفكر البشري داخل التطور والتغيير الاجتماعي. وهي بهذا موقف مرتبط بالواقع المجتمعي وليست مذهباً تأملياً.

[1] ينظر: عبد الله العروي: السنة والاصلاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1،2008، ص6

المبحث الثاني: أزمة الذات، التأرجح بين التأخر التاريخي والقطيعة المعرفية

«نقول اليوم إن الإنسان تاريخي بالتعريف، بيد أنه لم يع تاريخيته إلا مؤخراً. للوعي بالتاريخ إذن بداية، ألا يحتمل أن تكون له نهاية؟»

عبد الله العروي.

تتجلى في ايديولوجية العروي صورة للصراع المحتدم بين الثنائيات الفكرية:

الأنا (العرب المقلّد)/ اللاأنا (الغرب المتقدّم)، الايديولوجي/المعرفي، الأصالة والمركزية الدينية/المعاصرة، التراث/الحداثة. وسبق لنا القول إن المسألة التي عالجها العروي هي قضية معرفة؛ معرفة شاملة للذات بالنسبة للغرب وبالتالي معرفة بالتاريخ و الدين والثقافة ، تحديدا معرفة ملامح هوية هذه الذات التي تعيش وضعية السباحة في فلك التشتت والتشظي فبدل المجتمع الواحد بهوية وفكر وايديولوجيا نجد مجتمعات وذهنيات وصراع ايديلوجيات.

حددنا من خلال قراءتنا فيما سبق أشكال الوعي التي تشكل الايديولوجيا العربية المعاصرة أين عارضت كل ذات من ذوات الشيخ، والسياسي، والداعية إلى التصنيع ذهنية الذات الأخرى كل حسب رؤيته لتجاوز التأخر الحضاري والتاريخي في الأمة العربية. الأمر الذي اعتبره **العروي** خطأ لابد من ادراكه وتجاوزه؛ إذ يؤكد أن سبب التأخر التاريخي هو انعدام الوعي التاريخي. الناجم عن الضعف الايديولوجي في المجمتع، أي تخلف الذهنيات وسيادة الفكر اللاتاريخي، ويحمّل النخب المفكرة مسؤولية هذا التأخر لأنها _في رأيه_ لم تستطع إلا أن تنتج ايديولوجيا متخلفة ضيقة الأفق وضعيفة.

من هذا المنطلق يقوم المشروع الحداثي **للعروي** في أبرز ملامحه وأهدافه فاستدراك التأخر التاريخي الذي تحياه الأمة العربية الإسلامية يستعصى إنجازه في نظر العروي دون الإقدام على القطيعة مع التراث وطي صفحاته دون رجعة.[1]

[1] زين العابدين حمبلي، منهج عبد الله العروي في تأصيل الوعي الحداثي وموقفه من التراث، مقاربة فهمية نقدية، مجلة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، المجلد 33، العدد 3، ص 278

في مقاربتنا لموضوع **التاريخ (History)** الذي تطرّق له **العروي** في ايديولوجيته العربية المعاصرة نجده يطرح المسألة بشيء من التداخل مع علم معرفي آخر وهو الأنثروبولوجيا **(Anthropology)**؛ باعتباره شديد الرفض والمعارضة للتمسك بالماضي ومعارف السلف والأمم الغابرة والنبش في قبور التراث. ولنعالج هذه المسألة المعرفية نركز على مقاربة **محمد عبده** ونوضح موقفه من التراث لنصل إلى تحديد أسباب التأخر التاريخي حسب الرؤية العروية ودوافعه للمناداة بالقطيعة المعرفية مع التراث لتجاوز هذا التأخر.

01- التاريخ في بناء خطاب الايديولوجيا:

شغل التاريخ باعتباره علماً معرفياً حيّزاً مهمّاً في خطاب الايديولوجيا، حيث عالج هذا التخصص طبيعة الفكر التاريخي للعروي الذي سعى من خلاله لإرساء معالم مشروعه الحداثي ومن ثمّ دعوته الملحّة للقطيعة مع التراث لإخراج المجتمع من أزمة التأخر التاريخي التي يعيشها.

ويعتبر مفهوم التأخر التاريخي نقطة جوهرية في فكر **عبد الله العروي** وفي منظومته النظرية وينطلق من واقع المجتمع العربي الراهن في بناء تصوره لهذا المفهوم وتبعاً لذلك فهو يقوم بتشخيصه ومعرفة أسبابه وكيفية تجاوزه. ويؤكد العروي في كتابه "**العرب والفكر التاريخي**" أن سبب التأخر التاريخي هو انعدام الوعي التاريخي والذي يؤدي بالضرورة إلى تصور خاطئ للعمل السياسي وإلى تعثر الحركة الوطنية وتعكير الوعي القومي.[1] أي أن دلالة التأخر تتمثل في الوعي الفارق الذي يعاني منه المجتمع العربي، ذلك الوعي التاريخي الذي يشوه العمل السياسي ويفهمه فهماً خاطئاً مما يسبب له الإخفاق والعجز ويضعه خارج دائرة التفكير في الآخر.

يعالج **العروي** مسألة التأخر التاريخي في **الايديولوجيا العربية المعاصرة** مؤكداً على أن الحاجة إلى الاحتماء بالتاريخ لا تعم كل الأطراف في نفس الوقت، فالسياسي الليبرالي مثلاً عندما يكون في قمة قوته ونفوذه لا يعبأ بالماضي، وكذلك داعية التقنية أول ما يتسلم مهام القيادة. المفتون بالتاريخ هو دائماً الشيخ. إذ يبين العروي موقفه من التراث

[1] عبد الله العروي: العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط5، 2006، ص 29

مجسداً الأمر في صور ثلاث؛ وهذه الصور هي بالتوالي العقيدة الدينية، الثقافة الأدبية ثم اللغة العربية. وسنوضح هذا الموقف في مسألتين :

- **العقيدة صنم لتجسيد الماضي :**

يدرك الشيخ أن نفوذه يقل مع الزمن داخل الدولة الليبرالية، فيكون أول من يبادر إلى اختزال كل ماضي العرب في عملية تحرير العقيدة مما يعطيه الحق في اعتبار نفسه الوارث الحق والوحيد للتراث لأنه الحافظ المؤتمن على العقيدة. إلا أن موقف الشيخ في نظر العروي ليس سوى اجتهاد وتأويل تتحكم فيه الذهنية الكلامية التقليدية فقد استنجد بعقل المطلق وعجز عن تعقل مقتضيات الزمان؛ هكذا يتضح أن العقيدة الدينية التي يفترض فيها أن تبرز أصالتنا واستمرارية ذاتنا عبر أطوار الزمن تنحل في الاختيارات التي يمليها علينا وضعنا الراهن.[1]

لقد جسدت البنية الذهنية للشيخ في نظر العروي المشكلات التي تطرحها العناية الراهنة بالمسألة التراثية؛ فهذه الذهنية لم تتمكن من إدراك المسافة المعرفية والتاريخية الفاصلة بين العقل التراثي وعقلانية الحداثة المعاصرة كما موضعتها منجزات الغرب الحديث والمعاصر.[2]

من هذا التصور نخلص إلى أن فكر الشيخ أو الفكر العربي عموماً يعمد إلى الإجابة عن الأسئلة التي يطرحها عليه الآخر (الغرب) فالمسألة التاريخية على هذا الأساس تتلخص عموماً في محدودية تفكير الذات العربية داخل الأطر الإشكالية التي يرسمها له الغرب ويحددها أو في امكانية تجاوز الآخر لتنحى منحى توليد أسئلتها من رحم واقعها المجتمعي والثقافي. فالمفكر الجاد عندما يطرح مسألة التخلف ويحاول تصور حل لهالا يحاور غيره بقدر ما يحاسب نفسه يستنتج من حكم التاريخ ما يستنتج أمّا خصمه فإنه ينفي المسألة من الأساس.[3]

---

[1] ينظر: عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، ص 107-111

[2] ينظر: جويدة جاري: القطيعة مع التراث عند عبد الله العروي شرط الدخول في التاريخ،قسم الفلسفة جامعة الجزائر 2، مجلة أفكار وآفاق،المجلد 04 العدد 06 ،2015، ص 376

[3] ينظر : أنطوان سيف، محمد الشيخ وآخرون : هكذا تكلم عبد الله العروي، مرجع سابق، ص 23

- **الثقافة صورة من صور تجسيد التاريخ:**

في هذا السياق تجعلنا قراءة النص العروي ندقق النظر في الأسباب التاريخية والثقافية التي دفعته لحمل شعار القطيعة المعرفية، فالتخلف العربي هو قبل أي شيء تخلف ثقافي، والتعلق بالتراث الثقافي هو المسؤول عن هذا التخلف وعن هذا الضعف فنوعية ثقافتنا هي ثقافة "تراثوية" تتكلم عن الأموات أكثر مما تتكلم عن الأحياء... فالعودة إلى الماضي ميزة تختص بها في تفكيرنا ففي كل مناسبة نحيي ذكرى لازلنا بها في منطق عام الفيل.[1] والمقصود من الثقافة في هذا الإطار هو الجانب غير الديني من التراث، أي ما يسمى الأدب بالمعنى الضيق المتكون أساساً من الشعر والنثر الفني والأمثال والمواعظ والحكم.[2] ولكي تجسد هذه الثقافة (ثقافة الآداب) الحنين لابد للإنسان أن يخف إليها دون روية أو تأمل متعامياً عن حاضره الخائر. فالماضي هو مستقر الروح أما الحاضر فليس سوى ممتحن لا ينتهي، فإذا ما ظن أنه يستطيع أن يعيش في الماضي ويقيم في الحاضر فإنه يستيقظ حالاً من نومه العذب المسحور.[3]

إن العروي من خلال تشريحه للتراث الفكري والإسلامي والثقافي يرى بأنه مصدر التخلف والتأخر التاريخي، وبالتالي فإن العقل الذي يمجد وينادي بهذا التراث هو بالنسبة له عاجز عن تحقيق مشروع الحداثة والنهضة؛ وعليه فإن التقدم والعيش في الواقع يتطلب الاستفاقة من حلم الثقافة التراثوية والتلذذ بكونها مأوى للانسان لا يجرأ على التخلص من حماه وأمنه في حين أنه قيد لابد من قطعه وتجاوز الحنين إليه تطلعاً لما يمكن إنجازه حاضراً ومستقبلاً.

02- الأنثروبولوجيا في خطاب الايديولوجيا:

قد تقع العلوم المعرفية في محطات يستعصى عليها فهم وتفسير الظاهرة البشرية لذلك تتكامل مع تخصصات أخرى قريبة منها من ناحية مجال الدراسة، ويصادفنا في

[1] ينظر: جويدة جاري، القطيعة مع التراث عند عبد الله العروي شرط الدخول في التاريخ، مرجع سابق، ص 375
[2] عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، ص111
[3] ينظر: المصدر نفسه، ص115-116

خطاب الايديولوجيا إضافة إلى حقل التاريخ علم معرفي آخر لا يقل أهمية عن موقف العروي من التاريخ. ونقصد تحديداً **الأنثروبولوجيا.***

تتوضح لنا من خلال الرؤية العروية صورة الشرق وهو يحاول إدراك ذاته، إذ يتصرف كما لو كان عالم حفريات، فينبش عن الأدوار التي مرّ بها وجدان الغرب. ولا نجزم إن كان الغرب يظهر لنا عن قصد بصور كان قد انسلخ عنها منذ عقود فنراها حاضره ويتجاوزنا بذلك عقودا زمنية أخرى، أم يمكن لكلا المجتمعين (العربي والغربي) الالتقاء والتحاور على مستوى توالي أشكال الوعي الخاضعة لتحليل تاريخي و آخر بنيوي على مستوى البنية الذهنية (الوعي الديني) والبنية الاجتماعية (الوعي السياسي) والقاعدة الصناعية المادية (الوعي التقنوي) انطلاقاً من تواجدها في نفس المجتمع.[1]

بهذا الشكل التحليلي نجد أن محاولة العروي للعودة بشريط أحداث التاريخ إلى الماضي في ملفوظات وعبارات خطاب الايديولوجيا، تجعلنا نركز في قراءتنا على الحوادث التي جاء في الخطاب تكرار ورودها واختلاف قصدية المؤلف من ورائها ومحاولة رصد طبيعة نظامها المعرفي، والمقصود هنا: "بالنظام المعرفي في ثقافة ما هو بنيتها اللاّشعورية".[2] فتحليل عبارات الخطاب وملفوظاته المكونة له بما هو تحليل تاريخي في هذا الموضع يبحث عن شروط تكونّها وقوانين بنائها وعلاقات توزّعها وكيفية عملها ودلالة ظهورها بدل ظهور غيرها. فما يهمنا من خلال هذا التحليل المعرفي والبحث في الموضوعات هو صنع الفهم الذي يناسب الانتاج وتحقيق المعنى.

أنثروبولوجياً يوضح العروي المأزق الذي يعاني منه الشرق في محاولته لمعرفة ذاته متمسكاً بتاريخ الأسلاف، الأمر الذي يدفعهم أو بعضهم، إلى البحث عن طريقة منهجية صالحة لهم وللآخر، لذلك الآخر (الغرب) الذي يستعمل مناهج سوسيولوجية

* عرّفها الدكتور شاكر سليم في قاموس الأنثروبولوجيا الصادر سنة 1981 ويشير إلى النظرة الشمولية في دراسة الإنسان : (إن الأنثروبولوجيا هي علم دراسة الإنسان طبيعياً واجتماعياً وحضارياً). ونقصد في هذا الموضع تحديدا الأنثروبولوجيا التي تدرس ثقافة الانسان وتراثه وايديولوجيته ؛ بهدف فهم الظاهرة الثقافية وتحديد عناصرها وفقا لمراحل تطورها تاريخياً.

[1] ينظر: عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، ص 57

[2] محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، دار الطليعة، بيروت، د ط، 1984، ص37

معينة لدراسة ذاته، وأخرى أنثروبولوجية لدراسة غيره. حيث يقدم الغرب للفكر العربي ثلاث طرائق أساسية لدراسة الذات وهي كما طرحها العروي في خطابه :[1]

- **الطريقة الأولى** : إخضاع الظاهرة البشرية للعلوم الطبيعية، وبالتالي حصرها في بعد واحد، بعد الحاضر.

- **الطريقة الثانية:** تنطلق على العكس من الأولى؛ إذ تجعل الظاهرة الطبيعية مجرد انعكاس لهمّ بشري، حيث تنظر للواقعة البشرية من جهة أبعاد الزمن الثلاثة: الحاضر والماضي والمستقبل.

- **الطريقة الثالثة:** طريقة متفهمة وتوفيقية تهدف إلى تطعيم كلا المنهجين السابقين بالآخر.

انطلاقاً من هذه الطرق المنهجية لدراسة الذات ومعرفة الكيفية التي تقبل بها العقل العربي كل منهج من هذه المناهج المذكورة، يفترض **العروي** أن الأول ينزع إلى **الوضعانية**، والثاني إلى **الجدلية (الدياليكتيك)**، والثالث إلى **الماركسية**. من هنا تتحدد إشكالية البحث عن المنهج المناسب لمعرفة وضع الذات والوعي بها.

من خلال محاولتنا لبناء تصور نقدي يحقق لنا الفهم والإدراك لما نصَّت عليه الرؤية العروية التاريخية في **الأيديولوجيا العربية المعاصرة** نجد أن معالجة توالي أشكال الوعي تقتضي منا تحليلاً نقدياً معرفياً إذ لابد للنمذجة المعتمدة في خطاب الايديولوجيا أن تتناسب مع نظرتنا لطبقة التاريخ التي نالت حظًا من مجموعة المضامين والعلوم المعرفية المكونة للخطاب فقد شاركت ثلاثية الوعي الايديولوجي في صناعة صورة لمجتمع عربي متأزم يركض بحثاً خلف ملامح هويته التي ما انفك يتفرّس معالم وجه الغرب (الآخر) ليحددها على أساسه، جارّاً وراءه خيوط الماضي والتراث العربي والإسلامي ليؤسس ثقافةً وايديولوجيةً وحضارةً خاصة به.

[1] ينظر: عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، ص 143

خلاصة الفصل:

من خلال دراستنا وتحليلنا لهذا الفصل نصل إلى مجموعة من النتائج نلخصها على النحو الآتي:

- ✓ جسّد خطاب الايديدولوجيا صورة للصراع القائم بين ثلاثة نماذج فكرية مثّلت الطبيعة الذهنية للمجتمع العربي المتمسك بالمركزية الدينية والأصالة الفكرية، وفي المقابل جسّدت تلك النماذج مجموعة من العلوم والتخصصات المعرفية التي عنيت بكيفية اشتغال هذه الذهنيات الثلاث (معارف دينية، سياسية وتقنوية).
- ✓ في بحثه عن المنهج المناسب لمعالجة التأخر التاريخي، أخذ العروي من مصادر الفكر الفلسفي لكل من هيجل وكارل ماركس واعتمد في طرحه الفلسفي على المنطق الجدلي وأبرز أسس الماركسية الموضوعية ليعلن عن تبنيه للمنهج التاريخاني المتمثل في الماركسية التاريخانية التي يراها كفيلة لإخراج المجتمع العربي من حالة التأخر.
- ✓ شغل التاريخ حيزاً مهمّا في خطاب الايديولوجيا إلا أنه لم يكن كافياً لدراسة الرؤية العروية لمسألة التراث فتدخل مجال معرفي آخر تمثل في الأنثروبولوجيا؛ وقد اختصت العلوم المعرفية في البحث عن مجال يشكل مفارقة أو معادلة بالغة التعقيد، فهي من جهة تهتم بالمشترك بين أفراد الجنس البشري، ومن جهة ثانية تهتم بكيفية اشتغال الجهاز المعرفي للانسان برمّته بغية سبر أغواره ومعرفة أسراره الخفية الموجودة في سلوكه. ولمّا كان هذا مستعصيا على أن يعالجه علم معرفي مفرد تكاملت المعارف وتضافرت لمحاولة فهمه وتفسيره.

الفصل الثاني : المعارف المفردة في خطاب الايديولوجيا العربية المعاصرة.

المبحث الأول: علم الإجتماع في خطاب الايديولوجيا.

01- الإنتاج الأدبي وخلفية المجتمع.

02- مسألة أشكال التعبير والمحتوى الطبقي

03- مقاربة الشكل، اللغة والمضمون الاجتماعي

04- مقاربة الموضوع والموصوف

المبحث الثاني: الأدب في خطاب الايديولوجيا

01- الوعي النقدي معياراً لمعرفة الذات

02- مسألة صيغ التعبير الأدبي (بين قوالب مستوردة ومحتوى محلّي)

يشكل نقد الذات العربية، ومن خلال الإنتاج الفكري، محور كتاب "الإيديولوجيا العربية المعاصرة". وفي هذا المنظور لا يمكن التغافل عن "الإنتاج الأدبي" الذي يراه **عبد الله العروي** من منظور مفهوم "التعبير"، وقد عالج في الفصل الرابع من كتابه الدراسات التي اتخذت الإنتاج الأدبي مادة لها، ويبدو من خلال تلميحات صاحب الايديولوجيا العربية المعاصرة تداخل وامتزاج النقد الأدبي بالنقد الأدلوجي انطلاقاً من اعتماد الرواية والمسرحية والقصة وسائلاً لترويج مختلف الأفكار السياسية والإجتماعية؛ ليحتل النقد الأدبي بهذا الجزء الأعظم من المضمون الايديولوجي للكتاب.

وقد طرح العروي مسألة في غاية الأهمية إذ أدار دفة سفينة فكره من محيط الفلسفة والتاريخ إلى محيط الأدب ووسائل التعبير في مجتمع يخاطب فيه العقل المثقف والبسيط المعتدل **(المبحث الأول)**، وهي الأشكال التعبيرية التي يريد العرب اليوم استعارتها من الآخر (الغرب)، والتي تحمل في باطنها مورثات من أصلها الغربي وملامحه التي تبدي ظروف نشأتها في تلك البيئة، كما تحفظ القصيدة العربية في بنيتها العضوية شيئاً من الحياة البدوية الأصيلة، فيستحيل أن يبرع فيها شاعر أجنبي ويبقى مع ذلك وفياً لثقافته الأولية. فإن نحن أخذنا تلك الأشكال _باعتبارها قوالب جاهزة_ وأفرغنا فيها أغراضنا فإنها ستحيل في الحال إلى ما لم نكن نقصده من الأساس **(المبحث الثاني)**.

نتساءل هنا، هل يجوز الاعتراف بصلاحية الأشكال التعبيرية المستعارة من الغرب لمعالجة موضوعات وأغراض المجتمع العربي الذي يتدخل في بنائها تاركاً أثره في الإنتاج الأدبي؟ وهل يمكن لهذه الأشكال التعبيرية ذات المضامين العربية أن تكون عنصراً فعالاً في تجاوز العرب للتأخر الحضاري والتاريخي؟ قد يبدو الأمر غريباً ومتشابكاً لكننا أمام مشكلة معرفية تتطلب منهجاً لدراسة وتمييز وتحليل المعارف التي انبنت عليها إشكالية **العروي** وإدراك التكامل بينها للوصول إلى فهم وتفسير المضمون المعرفي المتمثل في فلسفة الأشكال الأدبية.

المبحث الأول: علم الإجتماع في خطاب الايديولوجيا

«الكلمة هي الظاهرة الإيديولوجية الأمثل، إنها نمط العلاقة المجتمعية الأكثر صفاءً والأكثر حسية ففي الكلمة بالضبط تتجلى الأشكال القاعدية والأشكال الايديولوجية العامة على أحسن وجه».

ميخائيل باختين.

إن التحليل العميق والجاد للكلمات والعبارات باعتبارها دليل مجتمعي يمكّننا من فهم اشتغالها كأداة للوعي،[1] حيث تستطيع الكلمات بفضل هذا الدور الاستثنائي الذي تؤديه أن تشتغل كعنصر أساسي مرافق لكل إبداع إيديولوجي كيفما كان نوعه. وقد عالج **عبد الله العروي** في **الايديولوجيا العربية المعاصرة** قضية الإبداع الأدبي من خلال نقده المعرفي والايديولوجي الذي اعتمده وسيلة للبحث عن الذات ومعرفتها، حيث اعتبر البحث عن "موضوع الأدب" في مقابل معرفة المادة الوصفية له أي "الموصوف"، وجهاً من أوجه البحث عن هذه الذات التي مثلت محور الكتاب.[2]

بعبارة ثانية، لا يستصغر **العروي** شأن الأدب والفن في مجال الحفر على مكوّنات الإنسان والتاريخ، لأن التعبير بأشكاله المتنوعة عنده هو وسيلة للمعرفة والتعمق في لغزية الأسئلة التي ترافق الناس والمجتمعات خلال رحلتهم الأرضية.[3]ومن هذا الباب يأتي حديثنا عن طبقات معرفية بالغة الأهمية في بنائها لايديولوجية **العروي**، إذ ننتقل من خلال دراستنا لمختلف الجوانب النظرية المندرجة تحت ما يسمى في عرفنا النقدي بـ "النقد الحضاري" والتي اعتمدها **العروي** في توضيح منطلقاته المفاهيمية والمجردة إلى جوانب أكثر بعداً عن سطح الخطاب من تلك الظاهرة منه؛ هي ما يهتم به تحديداً "النقد الموضوعاتي" الذي يبحث عن الموضوعات والمحتويات والمضامين ومن ثمة كيفية دراستها داخل الإنتاج العام للخطاب.

---

[1] ميخائيل باختين: الماركسية وفلسفة اللغة، تر: محمد البكري ويمنى العيد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986،ص 25،23

[2] ينظر:عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص23

[3] عبد الله العروي: من الحب إلى التاريخ، ، حوار أجراه محمد الداهي، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، د.ط، 2013، ص 7

بدايةً، استوقفنا نمط آخر للتعبير عن ايديولوجية المجتمع وتحليل الواقع، وبصفة خاصة الفصل الرابع من كتاب **الايديولوجيا العربية المعاصرة** الذي يحمل عنوان «العرب والتعبير عن الذات»، لأنه يطرح فكرة جوهرية تتصل بوسائل التعبير الموجودة في المجتمع العربي والمرتبطة أساساً بتوجهاته وايديولوجياته (فكرة التشظي المجتمعي تطغى حتى على صيغة الإفراد والجمع في القول بواحدية المجتمع العربي حسب الرؤية العروية) والتي تسعى إلى تحليل الواقع وتجسيده ومحاولة معالجة مشاكله من خلال الإنتاج الأدبي ووسائل التعبير.

ويبدو لنا أن **العروي** ينتقل بخطابه من طبقة ثقافية إلى طبقة ثقافية أخرى؛ إذ ننتقل معه بتحليلنا النقدي من طبقات المعرفة الفلسفية والتاريخية والأنثروبولوجية وحتى الدينية والسياسية التي جسدت طرحه الايديولوجي للنماذج الذهنية الثلاث التي وضّح من خلالها توجهه وفكرة مشروعه الحداثي مخاطبا المثقف العربي إلى نمط آخر من المثقف أين اعتمد "الإنتاج الأدبي" لغة لطرح معتقداته ومجالاً لممارسة نقده الايديولوجي، دون أن يعرض لمكونات هذا الأدب التاريخية أو المجتمعية، وإنما سيعيد على مستوى التعبير الفني نفس التساؤل الذي طرحه في الفصول الثلاثة الأولى من الكتاب على مستوى تعريف الذات، ثم تمثّل الماضي، وأخيرا البحث عن منهج قابل للتعميم. وسيكون سؤاله في هذا المقام عن مدى صلاحية الأشكال الأدبية المستوحاة من الغرب للتعبير عن التجربة الوجدانية للذات العربية.[1]

01- الإنتاج الأدبي وخلفية المجتمع.

تبنى العرب المحدثون أشكالاً تعبيرية لم يألفوها على نحو الرواية والمسرح والأقصوصة وراهنوا من خلالها على إنتاج أدب في مستوى ما عرفه ماضيهم المجيد والمهيب، والنقطة الجديرة بالاهتمام في الانتقادات التي يتضمنها فصل «العرب والتعبير عن الذات» هي أن النقاد العرب لم ينتبهوا إلى ضرورة تمثّل الأشكال الأدبية على ضوء خلفياتها السوسيولوجية التي رافقت نشأتها وتطوّرها. بعبارة أخرى، لم يستوعبوا دور

[1] ينظر: عبد الله العروي، الايديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص 207-208

التفاعل بين السياق التاريخي والاجتماعي وبين نشأة أشكال الرواية والقصة والمسرح في أوروبا والعالم، ومن ثم انساقوا إلى التبني الأعمى لنموذج الشكل الواقعي في الرواية والشكل المسرحي الإيطالي، وشكل القصة عند **موبسان وتشيخوف**... نتيجة لهذه المحاكاة.

وعليه، عمل العروي على تقييم أحكام النقاد العرب لإدراك مدى التقدم على درب "التعبير المطابق" ومن هذه النقطة تحديداً يمكننا استخلاص "معادلة التطابق" التي يسعى العروي إلى اثباتها من خلال تمييزه بين التعبير والفولكلور؛ أي بين الإنتاج الأدبي الذي يأمل أن يدفع بالمجتمع لتجاوز التأخر الحضاري وبين ما يعتبره ثقافة دخيلة متهمة بكونها سبباً من أسباب التقهقر والتخلف. ولهذا يلخص نظرته التقييمية لمسؤولية الأديب اتجاه تطور مجتمعه في قوله: " إن المجتمع الذي يريد الأديب العربي وصفه يحكم على نفسه بالضعف والتخلف. فإذا ما قنع ذلك الأديب بصورة تعكس الواقع بلا زيادة ولا نقصان، فإن الصورة التي ينجزها ستحافظ على نفس التخلف مع أن المطلوب من الفن هو تجاوزه وتداركه."[1]

بهذا المعنى، نكون أمام ثلاثة أشكال تعبيرية يسعى الأدباء من خلال استعارتها من الغرب إلى انتاج أدب أصيل ينافس الإنتاج الأدبي الغربي ويفوقه جودة من جهة ومن جهة أخرى يكون صالحاً للتعبير عن مضامين وأغراض نابعة من المجتمع الذي يعيشون فيه ويمكنهم في نفس الوقت من خلق صورة على مستوى مغاير لمستوى الثقافة البائدة فيصبغ بذلك كل إنتاج أدبي بصبغة ايديولوجية تنم عن تجلي المستقبل في الحاضر وذلك برسم آفاق وطموحات مستقبيلة لتجاوز التخلف وتداركه.

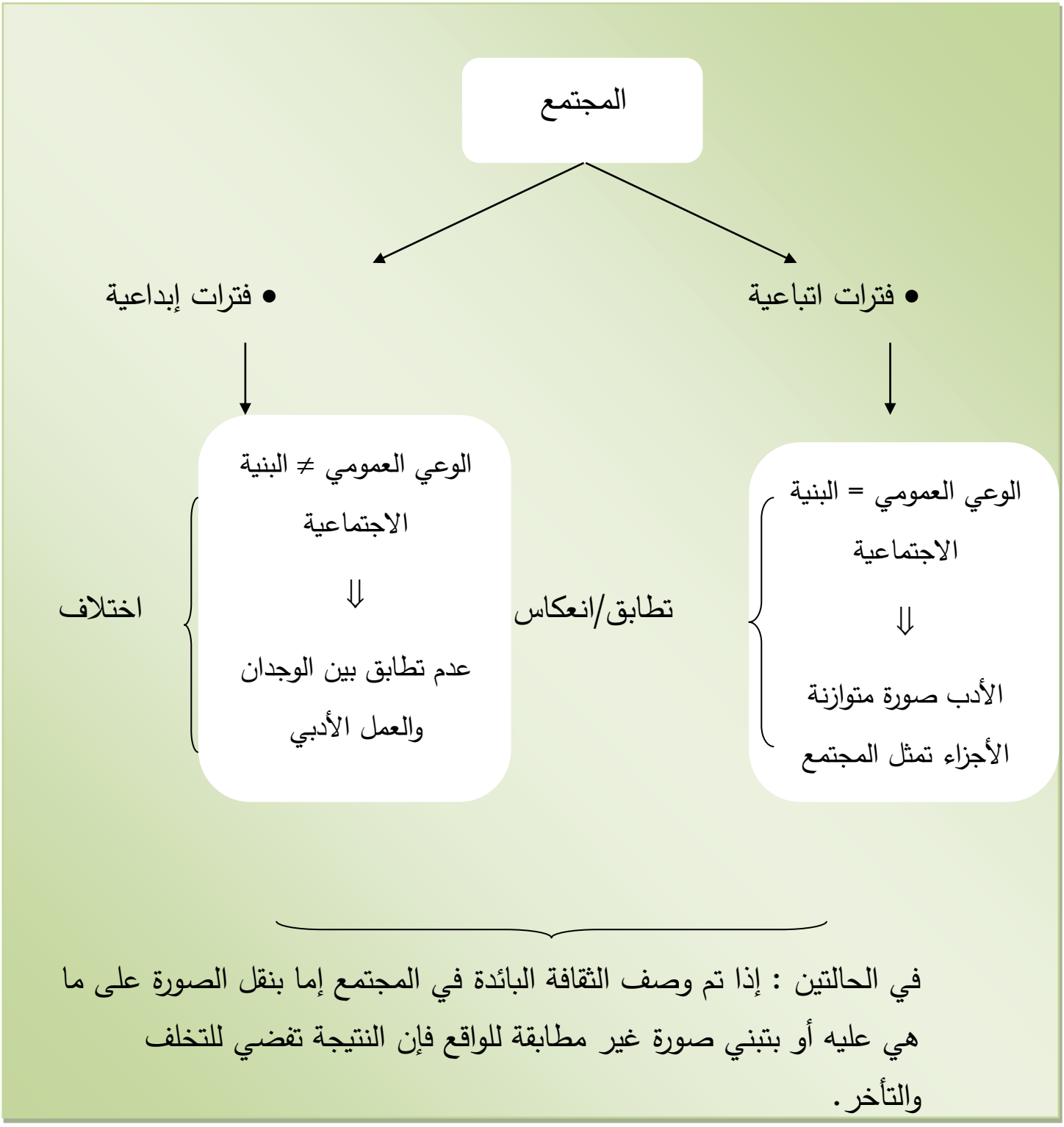
على هذا الأساس سنقوم بتحليل الرؤية العروية لنرصد الملمح الإجتماعي في معادلته للتطابق بين الأدب وخلفية المجتمع؛ إذ يمر هذا الأخير بفترات اتباعية وأخرى إبداعية يتوالى فيها نمطين من الوعي النقدي انطلاقاً من دور الأدب في قلب مجتمع ثائر، يطلق العروي على النمط الأول من الوعي بالوعي العمومي ويكون حين يمثل

[1] عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص 208

الانتاج الأدبي صورة مماثلة ومطابقة للبنية الاجتماعية أو بعدم موافقة العمل الأدبي لروح الأشكال التي يفترض بها أن تعكس الوجدان الثقافي، ويطلق على النمط الثاني بالوعي النقدي أو الوعي المتحرر ؛ وهو الوعي المتخفف من كل إرث إذ يمثل المنهج المفيد والمناسب للحكم على الإنتاج الأدبي كونه منهجاً متأهباً لتأسيس ثقافة جديدة داخل المجتمع.

وعليه، سنوضح فيما يلي صورة الأدب بالنسبة للمجتمع في الحالتين: الاتباعية والابداعية، موضحين بذلك خضوع الأدب للمعيار الاجتماعي الذي يزن الأعمال الأدبية لا باعتبار المستقبل المرتسم في أفق المجتمع المدروس، بل بالنظر إلى حاضر هذا المجتمع. وذلك في الشكل رقم 01:

الشكل رقم 01: صورة الأدب وفق المعيار الاجتماعي



من إعداد الطالبة

لقد نبه عبد الله العروي إلى أهمية سوسيولوجية الشكل الأدبي للتمييز بين العمل الفولكلوري والعمل التعبيري، وبين الثقافة العضوية والثقافة المستوردة. ومن خلال تحليلاته يتضح أنه ركز على مفهوم سوسيولوجي جوهري وهو المطابقة بين الشكل والبنية الاجتماعية. فما يجمع الإنتاج الإيديولوجي العربي (سواء أكان فكرا أم إبداعا) هو طابعه غير التاريخي، وذلك لأنه يتبنى مدلولا مستوحى من الآخر (الغرب)، ويستند إلى مرجعية غربية لا تلائم طبيعة الواقع العربي ويزعم أنه يعبر عن البنيات الاجتماعية العربية ويعكس إيحاءاتها ومضامينها وأغراضها. في حين لمّا يُحلل هذا الإنتاج ويُفكك، يتضح رغم تنوعه الظاهري أنه مجرد رجع الصدى لما وقع في الغرب.

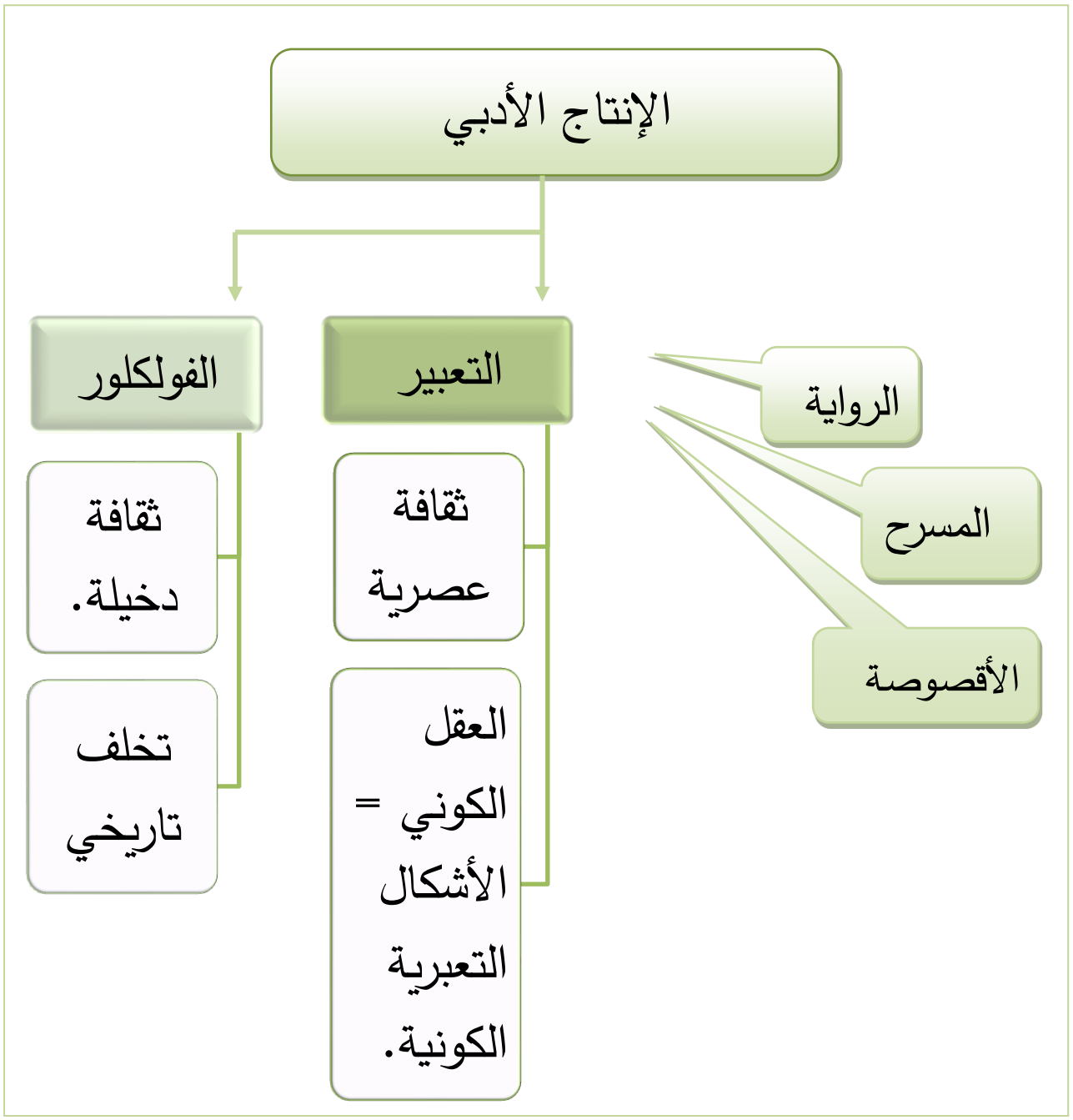
إذ يشكل التعبير من حيث هو ممارسة اجتماعية مرجعاً حياً للعمل الأدبي الذي يتخذ من اللغة مادة له، أو قل إن الصياغة الأدبية هي صياغة ترتبط بالناس، أي بممارساتهم النشطة الفعلية والمادية. وعليه، يمكن للقول الأدبي أن يكون قولاً للحياة، وإلا سقط في الخواء والتحنط وفي نوع من الثرثرة اللغوية الجوفاء.[1] وكان بدوره عاملاً أساسيا للرجوع بالمجتمع نحو التخلف والتأخر. ولهذا ميّز العروي بين نمطين للتعبير عن الذات في المجتمع العربي هما "التعبير" و"الفولكلور" ليسلط الضوء على ضرورة فحص فنون التعبير الأدبي من رواية وقصة قصيرة ودراما وغيرها، والتساؤل عن جدواها بصفتها أشكالاً وصوراً . من هذه النقطة البالغة الأهمية التي مثلت وجها آخر لفلسفة العروي (فلسفة الأشكال التعبيرية) ننطلق في تحليلنا لموضوع سوسيولوجية أشكال التعبير في مجالها الثقافي.

ويمكن للأدب أن يكون إما تعبيراً فنياً (وقد وضحنا المقصود بالتعبير والقول الأدبي فيما سبق) وإما عملاً فولكلورياً، سواء أكان موسيقيا أو تشكيليا أو أدبياً فإنه يرث صفة التخلف عن المجتمع الذي ظهر فيه حيث يشير في عمقه إلى مدى تبرجز المجتمع وتمسكه بهذه الثقافة الدخيلة ذات الأصل الغربي. على خلاف العمل التعبيري الذي يهدف إلى جبر النقص والتخلف في المجال الثقافي.

[1] ينظر: يمنى العيد: الراوي: الموقع والشكل، بحث في السرد الروائي، مؤسسة الأبحاث العربية، ط1، 1986، ص 29

وهذا الأمر يقودنا لدراسة إشكالية أنماط التعبير عن الذات وينبهنا لخطورته، إذ يجعلنا نتساءل بدورنا كيف يمكن للأديب التعبير عن منظور ومحتوى جديد مرتبط بهويته ومجتمعه العربي باعتماد شكل فني عتيق غربي الأصل في الغالب ليكون هذا الشكل صالحا لخدمة المجتمع الذي ينتمي إليه. ونوضح هذه النقطة في الشكل الآتي:

الشكل رقم 02: أنماط التعبير عن الذات في خطاب الايديولوجيا العربية المعاصرة.



من إعداد الطالبة.

بهذا الشكل التحليلي نرى أن الفولكلور تعبير ناقص على حد العروي، إذ يحافظ باستمرار على مظاهر التخلف والنقص التي يشكو منها المجتمع الذي يتوخى التعبير عنه. ولكي تتم معالجة هذه القضية لابد من التمييز بين التعبيري والفولكلوري، حيث تزداد الهوة باستمرار بين العرب والغرب كلما ابتعدت الذات العربية عن طرح قضية التعبير بصرامة ووضوح، الأمر الذي يجعلها في نفس الصورة والمكانة المتخلفة حضاريا وتاريخيا بالنسبة للغرب الذين جعلوا لهم مكانة في مقدمة التاريخ.

حيث رضي الكثير من الكتاب العرب بواقع أن الإنجاز الثقافي إما قومي المنحى فيستجيب لهموم قومية غير قادرة على لفت انتباه الآخر (الغرب) وإما عالمية الاتجاه تتعرض لمشكلات بشرية عامة فيفقد بذلك طابعه القومي. والواقع حسب رأي العروي: "أن كل عمل يتخطى حدود الفولكلور يتجاوز في الوقت ذاته مداره المحلي".[1] ومن هذا التمييز ينتقل العروي إلى استنتاج جوهري هو في الحقيقة لب هذه القضية المعرفية المطروحة، حيث يرى أن الأشكال التعبيرية قد تحمل في ذاتها فلسفة ونظرة للعالم بصرف النظر عن المادة المروية؛ وبهذا نجد أن للشكل التعبيري صورتان ، أولها أنه سواء أكان رواية أو مسرحية أو أقصوصة فإنه يحتوي على مضمون تاريخي وطبقي معين ينقله بأمانة وصدق أما في حالة فشله في نقل صورة صادقة ومطابقة لهذه المضامين فإنه يغدو بذلك وسيلة للتشويه والتحريف. وهنا تكمن الصورة الثانية للشكل التعبيري، أي يصبح بذلك صورة مغرضة من نوع آخر لواقع محجوب عنا باستمرار.

في هذه الطبقة المعرفية أثار فضولي النقدي نقطة مهمة تعرض لها عبد الله العروي فحينما ما اشتغل النقاد بدراسة قضية سوسيولوجيا المضمون، اتجه هو نحو سوسيولوجيا الشكل التعبيري. من هنا نحاول التعليق على هذا الجانب وتحليل ما ورد فيه بخصوص التحديد الطبقي لأشكال التعبير في المجتمع.

[1] عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص 215

02- مسألة أشكال التعبير والمحتوى الطبقي:

إن سوسيولوجيا المعرفة وسوسيولوجيا الأشكال تدفعنا إلى نوع من "المعادلة التخارجية" بمعنى أنك تقول مثلاً : لكي يكون هناك إنتاج أدبي في المستوى المطلوب يجب أن يكون المجتمع في المستوى المطلوب. وبما أنه ليس أمامك مجتمع في هذا المستوى فعملك الأدبي سيكون في مستوى أحط. وإذا انطلقنا من هذه المعادلة معناه أنه يجب أن نتوقف عن الكتابة الفنية ونقول بأننا غير مؤهلين اجتماعيا. ولعل الحل الحقيقي لهذا المشكل الثقافي يكمن في النظر إلى المضمون الطبقي للأشكال المستعملة لكي نوازن بين طرفي معادلة التعبير في البنية المجتمعية ويتحقق في نفس الوقت الغرض المنشود من أشكال التعبير عن الذات في المجتمع العربي، وعلى هذا الأساس عالج العروي قضية التطابق بين التعبير وروح المجتمع مبرزا المنهج الأنسب للبحث عن الموضوع الذي اعتبره وجها من وجوه البحث عن الذات. ولكي يحقق الإنتاج الأدبي الغرض المطلوب منه في المجتمع؛ منفعة ومعالجةً للنقائص ودفعاً للتقدم الحضاري يجب أن تتحقق معادلة التطابق الآتية :

وقد أشار العروي إلى أن التعبير الحقيقي والصادق يكون دائما عبر طرح ومحاكمة جذرية للأشكال، ونجده يوضح في كم من موضع في إيديولوجيته أن الأشكال الأدبية ليست هي التقنيات ولا الأساليب بل هي ما حدده بالضبط بالرواية والقصة قصيرة والمسرح، وقدم أمثلة ونماذج من الكتاب الذين كتبوا وبيّن عدم وعيهم بالظروف الإجتماعية والتاريخية التي نشأت فيها هذه الأشكال. فبفهم فلسفة الأشكال التعبيرية وفهم

جذورها يتمكن الكتّاب من توظيفها بالنظر إلى الموضوع الذين يهدفون إليه. من ثمّ يصبو العروي إلى تحقيق هدفه المتمثل في الوصول إلى إبداع أشكال ربما مخضرمة بشرط أن تكون هناك مطابقة بين الشكل المختار وبين الموضوع.[1]

بترابط مع هذه المسألة يطرح **العروي** معضلة التطابق بين المحتوى الاجتماعي واللغة المستعملة، ويتولد من هذه المسألة نقطة أخرى ضائعة في خطاب الايديولوجيا ولابد لنا من القبض عليها ومقاربتها، هي مفارقة الموضوع والموصوف التي نلمحها تتكرر كإشارات خاطفة في فصول هذا الكتاب.

03- مقاربة الشكل، اللغة والمضمون الاجتماعي:

يلتفت **العروي** في خطابه إلى طبقة أنصاف المثقفين ويأخذ بعين الاعتبار الطبيعية الذهنية لنصف المثقف في المجتمع والتي تخوله لتلقي خطاب الايديولوجيا وإدراك الهدف منه باعتباره مشروعاً فكرياً يخاطب العقل العربي بصفة عامة. ومن خلال دراستنا للمسائل الاجتماعية المطروحة في الكتاب نجد العروي يحدد مجموعة من المفاهيم التي اعتمد عليها في كل الاستدلالات المتعلقة بمسألة مطابقة الشكل للمضمون الطبقي؛ ويقصد بالمعنى الطبقي أثر البنية الاجتماعية التي نشأ في أحضانها الإنتاج الأدبي، ذلك الأثر الذي يلازمه حتى عندما يحتضنه مجتمع آخر. والمدلول الطبقي على حد وصف العروي هو إن صح التعبير وصمة أصله.[2] بهذا المعنى يحتفظ الشكل التعبيري بفسلفة خاصة به تجبر الأديب الذي يرغب في تبنيه أن لا يختار جزافاً بل أن يكون على دراية مسبقاً بهذا الشكل ليتلاءم والمضمون المعرفي الذي يطابق مجتمعه.

وفي هذا السياق يطرح العروي معضلة اللغة وقدرتها التعبيرية على المضمون الاجتماعي، هذه اللغة المبسطة الوفية لقواعد الإعراب، والتي بقدر ما نجدها غنية بكل ما يتعلق بالمسائل الحضارية، هي ضعيفة وفقيرة. وإذا بقينا في مستوى اللغة الفصيحة كحال

---

[1] ينظر:عبد الله العروي: من الحب إلى التاريخ، مرجع سابق، ص 63

[2] ينظر: عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص28

* (على المستوى الثقافي تعمل الدولة القومية جاهدة على فرض ثقافة بورجوازية، عقلانية وكونية المنزع على مجتمع لم يعرفها من قبل ولا رآها تنشأ عفويا من صلبه. وقد ميز العروي بين الثقافية العضوية والثقافة المستوردة غير المرتبطة عضويا بالحياة الاجتماعية: منطقها مختلف وتعابيرها مختلفة عما تعود عليه المجتمع الأصلي وعما يسير عليه أغلبية الناس) للاستزادة أنظر في هذا الصدد: عبد الله العروي ،ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، ط1، 1983، ص172-173.

أنصاف المثقفين الناطقين بها الذين ظلوا أوفياء لمعالم الماضي، والخاضعين في آن لسحر المدينة القديمة ولقداسة هذه اللغة، سنصل بهذا الشكل إلى مستوى المقامات؛ أي أننا لا نصف بتلك اللغة ما نراه وإنما لا نصف إلا ما تتضمنه اللغة أو تستطيع التعبير عنه. وبهذا التطابق يكون المطلوب من العبارة اللغوية أن تعكس مجريات الواقع كما هي في صورة يقبلها أنصاف المثقفين ويرضون بها، في حين تعمل هذه الصورة على محافظة الكتّاب العرب على مكانتهم المتأخرة ويبقى بذلك الواقع غير محتمل ولا مكتمل خالٍ من أي بريق أمل أو إشراق في حدود البورجوازية الصغيرة* بينما تحقيق التطابق يستلزم حضور المستقبل في حاضر الإنتاج الأدبي شكلاً وإبداعاً ومضموناً طبقياً.

04- مقاربة الموضوع والموصوف:

أثار **العروي** مسألة في غاية الأهمية مجدداً في مؤلفات أخرى إضافة إلى **الايديولوجيا العربية المعاصرة** هي مسألة التمييز بين الموضوع والموصوف، وقد فصّل في الحديث عن هذا الجانب بالنسبة للإنتاج الروائي خاصة ويتضح هذا من خلال تعرضه لنقد أعمال "**نجيب محفوظ**" التي خصها بالبحث عن موضوعها وعن ما يطلق عليه بـ "عقدة الشعب" أو "النغمة المفقودة" وهي سبب خيبته من هذا الروائي، حيث يصف أعمال **نجيب محفوظ** بأنها أعمال وصفية؛ يصف فيها القاهرة والأحياء القديمة والبورجوازية الصغيرة دون أن يحدد الموضوع. فالاختلاف واقع بين كلا المفهومين والموضوع ليس هو الموصوف، هذا ما أقرّ به العروي على لسان "**إدريس**" في مؤلفه الأدبي "**أوراق**" (سيرة إدريس الذهنية) حيث لفت انتباهي فكرة تجمل تقريباً كل ما يريد العروي أن يبوح به بخصوص مسألة سوسيولوجيا التقنيات السردية وفكرة التطابق والتأكيد على ضرورة الالتفات للنغمة المفقودة لأي إنتاج أدبي، حيث يقول في مقدمة كتابه **أوراق:**

" من وراء التساؤلات حول الموضوع والأسلوب، حول تقنيات السرد الروائي، حول الكلمة والصورة، الصدق والتمويه، توجد شخصية إدريس. هل يلمسها القارئ ويتعلق بها أم لا؟ هذا هو المحك. أوراق إدريس هي حياته لكن حياته ليست كلها في أوراقه.. يبقى مجال واسع يرتع فيه خيال القارئ، خاصة الشاب، يتصور ما كان وما لم يكن، وما كان يمكن

أن يكون. إذا تجاوب مع إدريس الغائب فكأنما استحضره في وجدانه، وأي نصر أكبر وأدوم من هذا؟".[1]

من هنا، يتبين لنا أن غاية الإنتاج الأدبي في المجتمع هو التركيز على تجاوب أصغر جزء مكون للبنية المجتمعية أي الفرد وتحديداً القارئ الذي يلمح في أشكال التعبير موصوفاً مرئياً وموضوعاً يطابقه اشتغل الأديب على إظهاره في الإنتاج الأدبي، وعقدة شعبية ملموسة لتحقق وسائل التعبير الغرض المطلوب. ويمكن اعتماد "شخصية إدريس" لتوضيح مسألة التطابق بين الموضوع والموصوف في العمل الأدبي وذلك في الشكل رقم 03:

[1] عبد الله العروي: أوراق، سيرة إدريس الذهنية، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط6، 2004، ص8.

الشكل رقم 03: نموذج تحليلي لمقاربة الموضوع والموصوف عند العروي

من إعداد الطالبة.

في مؤلفه الأدبي **أوراق** تساءل العروي على لسان إدريس عن صلاحية الشكل التعبيري لتقديم المحتوى الخاص به (سيرته الذهنية)، حيث تساءلت الشخصية عن كيفية تقديمها وعرضها لتجربتها، كيف تؤطرها وتقطعها وترتبها وتلوّنها، وتعدلها؟

التجربة المعيشة هي ما تلتقطه عين الكاميرا، هي المادة الوصفية أي الموصوف ليست الموضوع، ليست الغاية.[1] قد يكون الموضوع هو بالضبط ضياع الموضوع[2] التجربة، المعمار، الزينة، لا شيء من ذلك هو الموضوع، هو الغرض، لابد من البحث خلف هذه الأمور عن عبارة تخص الوجدان، تخص لون الموصوف، الوجدان حركة واللون حركة والنغمة حركة والهدف يكمن في توحيد تلك الحركات الثلاث.[3]

على هذا الأساس اعتبر العروي ما وصفه نجيب محفوظ في رواياته من مواضيع اجتماعية وتاريخية مجرد موصوف. ما لم يبحث عنه محفوظ أو إن هو أصر على عدم وجوده من الأساس في أعماله السردية هو الموضوع، ويعلل العروي خيبته مع نجيب محفوظ، بالإضافة إلى استلهامه أساليب و مواضيع من المركز لوصف ما يحدث في الأطراف، هو أنه لم يشغل نفسه، رغم كثرة إنتاجاته الروائية، بالكشف عن العقدة المصرية، حيث يقول: "خيبتي مع هذا الروائي هو أنه لم يكشف لنا عن مستوى العقدة المصرية. لكل شعب، مهما كان تاريخه، طويلا أو قصيرا، عقدته، وكلما كان التاريخ طويلا كانت العقدة دفينة في النفس. عقدة الإيرانيين واضحة، ويبدو لي أنهم توصلوا حسب ما أقرأ، إلى التعبير عنها في رواياتهم وشعرهم. الشعب المصري هو الآخر له عقدة، عقدة ليس بالمعنى النفساني أو الفرويدي. والعقدة شيء عميق داخل القلب والوجدان، نلمسها في تحليلات بعض الأجانب، بكيفية من الكيفيات ... ما معنى العقدة؟ هي ما يتركه فيك التاريخ".[4]

وفي السياق نفسه يدرج العروي الموضوع في نطاق مفهوم "التعبير المطابق". ومن ثم فإن تمييزه السابق الغاية منه هي التقدم على هذا الدرب.[5] تلك المطابقة التي تصل ما بين الأشكال التعبيرية وهياكل الواقع رغم الانفصام بين الوعي والواقع وعلى صعيد المجتمع ككل في العالم العربي. هذا بالإضافة إلى أن المثقف، وبسبب من أن المجال الذي يتحرك فيه هو مجال الوعي، يعيش بدوره هذا الانفصام. على أن المطابقة

[1] ينظر: عبد الله العروي: أوراق، ص235
[2] عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص22
[3] ينظر: عبد الله العروي: أوراق، ص 235
[4] عبد الله العروي: من الحب إلى التاريخ، مرجع سابق، ص 61-62
[5] ينظر:عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص228

وكما يبدو جلياً في كلام العروي، أبعد من أن توحي بأي شكل من أشكال استعارة الانعكاس التي تميّز الفترات الاتباعية للمجتمع، طالما أنها تفترض الصلة ما بين الإنتاج الأدبي والواقع الاجتماعي.

وفي إطار من الفكر التاريخي، نوعاً من الوعي المشدود إلى ما يصفه العروي بوحدة الاتجاه [الماضي–المستقبل].[1] ويمكن أن نختم في هذه النقطة بأن التعبير لا يشغل خطاب العروي النقدي فقط، وإنما يمتد إلى عالم العروي الروائي. وفي هذا المقام يمكننا التذكير بنص "**أوراق**" الذي أشرنا إليه سابقاً والذي ميز فيه بين "الموضوع" و"الموصوف" بل إن شخصية إدريس المحورية، في النص فارقت الحياة نتيجة العجز الذي حصل لها على مستوى "التعبير". ودون أن نتغافل عن أن المطابقة لا تنحصر في خطاب العروي النقدي والأدبي فقط، وإنما تشغل حيزاً مهماً في نقده المفاهيمي أيضا.

وعليه؛ فالمطابقة تقع ونتيجة آلياتها الذهنية في صميم مفهوم الإيديولوجيا التي افتتح بها صاحب **الايديولوجيا العربية المعاصرة** سلسلة كتبه المفاهيمية، ونقصد هنا إلى كتابه حول "**مفهوم الإيديولوجيا**". أليست الإيديولوجيا كما قال الدكتور عزيز العظمة في سياق مناقشة العروي هي التعبير عينه بلا منازع، إذ هي التجلي الفكري بما هو عبارة مباشرة وترجمة تامة في حال المطابقة للواقع الذي هو المستقبل الناجز.[2] وبهذا المعنى نكون قد قاربنا إلى شبه القبض على الملمح السوسيولوجي في الفصل الذي خصّه العروي بنقده للأدب ووسائل التعبير في المجتمع، فرصانة أفكاره واعتماده على الجدل في طرحه المعرفي إضافة إلى غزارة إنتاجه على اختلافه تجعلنا نتلون بتلون معارفه المختلفة التي يوظفها بسلاسة ودقة في ايديولوجيته العربية المعاصرة محاولين بذلك مساءلة خطابه بالنظر إلى منظومة تكوين موضوعاته وأنماط تعبيره وطبقاته المعرفية.

[1] عبد الله العروي: العرب والفكر التاريخي، مرجع سابق، ص 206

[2] عزيز العظمة: التراث بين السلطان والتاريخ، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدارالبيضاء، ط1، 1987،ص121

المبحث الثاني: الأدب في خطاب الايديولوجيا

«ليس الكاتب بكاتبٍ لأنه اختار التحدث عن بعض الأشياء، بل لأنه اختار التحدث عنها بطريقة معينة»

جان بول سارتر

يعتبر الأدب موضوعاً معرفياً مهماً في شقيه الإبداعي والنقدي على السواء. ويتأسس ذلك على ترسانة من المفاهيم والتصورات؛ لأن ما ينجزه المبدع أو الناقد يعود إلى خلفيات فكرية وتجارب وخبرات فردية وجماعية ومؤثرات نفسية، وثقافة متنوعة موسوعية تكوّن جسورا للتلاقي بين المفاهيم وبين التخصصات المختلفة. وكل ذلك منبعه الذهن البشري عندما يحكي ويسرد أو يصف أو يبرهن ويحاجج أو يتذكر أو يخفي ويستبطن وهنا تكمن أهمية العلوم المعرفية في دراسة طرائق الاشتغال المعرفي للذهن.[1]

إن العمليات التي يقوم بها كل من المبدع والناقد، إنما هي عمليات ذهنية فاعلة ذلك أن الأدب معرفة بينية، فليس الأدب حقلاً مستقلاً بنفسه يشتغل على اللغة مكتفية بذاتها. وإنما يمكن للتعبير الأدبي أن يفصح عن نظرة الكاتب للكون، وتتضمن رؤيته للكون أمران لابد عليه من امتلاكهما، هما التلازم بين التقنية السردية المعتمدة ووعيه بموضوعات المجتمع الذي يعيش فيه وذهنية المتلقين لعمله الفني. فبالضرورة عليه أن يسأل نفسه ما الكتابة ولماذا أكتب ولمن أكتب؟ وقد تطرق "**جان بول سارتر**" لمسألة فلسفة التقنيات السردية متحدثاً عن الصياغة الأدبية لما يريد الكاتب أن يعبر عنه، فعلى اعتبار هذه الأخيرة أمراً مفروغاً منه _الأشكال التعبيرية مطروحة على الطريق_ إلا أن الموضوعات قد تستدعي أنواعها من الأسلوب ولكنها لا تفرضها فرضاً وليس منها ما ينتظم سلفاً خارج نطاق الفن الأدبي.[2] فالأدب ووسائل التعبير موجهة لأهل اللغة والعارفين بها، وإنما ما يستدعي الالتفات إليه هو محتوى وسائل التعبير الموجه للعامة من الناس.

[1] ذهبية حمو الحاج: الإبداع في التداولية المعرفية، فصول، العدد 100، ص 339

[2] جان بول سارتر: ما الأدب؟، تر: محمد غنيمي هلال، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، د.ت، ص 23

ويبدو أن العروي ناقش المسألة وذلك حين وجه سهام نقده نحو الأشكال التي اختارها الأدباء العرب المحدثون أنفسهم للإفصاح عن فكرهم ووجدانهم أو لوصف أحوال مجتمعهم دون أن يتساءلوا عما إذا كانت هذه الأشكال صالحة لكل الأزمنة والبيئات وكذلك عما إذا كانت قادرة على معالجة القضايا الاجتماعية في المجتمعات العربية على أساس التمازج الثقافي بين ما هو موجود عندنا نحن المشارقة في مقابل ما هو موجود عند الغربيين.

سؤالنا الآن، كيف يمكن للذات أن تعبر عن فكرها وروحها الثقافية وعن واقعها العربي باعتماد أشكال تعبيرية هي في الأصل غربية المنشأ؟ هذا لب مسألة الأدب ووسائل التعبير التي سندرس موضوعها انطلاقاً من صورة تشكلها في خطاب العروي.

01- الوعي النقدي معياراً لمعرفة الذات:

إن التمازج الثقافي وتداخل المجتمعين العربي والغربي يستوجب إمتلاك قدرة نقدية فذّة وقابلية للتمييز بين هوية الأنا في مقابل الآخر والتعامل مع أجزاء مفتتة لمجتمع واحد تسعى فيه الذات لمعرفة صورتها وموقعها فيه، الأمر الذي دفع العروي للدعوة بالتحلي بوعي نقدي ويكون هذا "باستحضار متلازم ومتزامن لسيرورتين تاريخيتين، مع الابتعاد عن كل انغلاق وانكفاء لتجنب المواقف التبريئية والاستعراضية الرخيصة".[1] وفي مجتمعنا العربي ترتبط المظاهر الفنية بالتاريخ العربي قديمه وحديثه، حتى تماهت الحدود بين التاريخي والفني ولم يعد من حاجة إلى الفصل بينهما لقيام أحدهما مقام الآخر وزيادة. بل تطورت الأشكال إلى حد التفسخ فلم يعد لأي شكل خاصية تميّزه إلا دقيق الفن الذي يبقيه فنّاً مستقلاً عن غيره ... وقد ارتبط بكل هذا الانتماء الايديولوجي في خلافه مع كل وجود يخالفه ويعارضه اتجاها فنيًّا ورؤيةً فكرية.[2] ونوضح هنا أنه لا يكفي نقد الأعمال التي نشأت في رحم المجتمع المتبرجز لكي نبدع شكلاً تعبيرياً جديداً فالوعي النقدي انفتاح على الممكن وليس إنجازاً إبداعياً.

[1] عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص 254
[2] ينظر: أحمد مداس: قضايا في تحليل الخطاب، مرجع سابق، ص 130

لقد راهن الإنتاج العربي على المطابقة. وهذا ما اعتبره عبد الله العروي خللاً في بنية الإبداع الفني بدعوى أن الكتاب العرب لا يتخذون العبارة الفنية وسيلة للانعتاق والاكتشاف.

ويبدو أن العروي قد اعتمد على تكتيك منظم ودقيق حيث حدد الهدف الذي يصبو إليه من البداية (فحص فنون التعبير والتساؤل عن جدواها باعتبارها أشكالاً وصوراً) واعتمد التحقيب الزمني لتحديد مراحل الإنتاج الأدبي وأنماط النقد الموجه إليه في كل مرحلة على إختلاف التيارات النقدية محاولاً رصد أحكام النقاد عليه بعد عشرين أو ثلاثين سنة من ولادته ليأتي هو بعدها لتقييمها بغية إدراك مدى تقدم المجتمع في مسار التعبير الأدبي. وسنحاول عرض استراتيجية العروي التي اعتمدها في الحكم على أحكام النقاد بهدف تتبع مسار التعبير، أي نقد النقد أو دراسة الدراسات ونوجز ذلك في النقاط الآتية:

أولاً: ميّز العروي ثلاث مراحل تطابق لحظات الوعي الثلاث التي فصلها الأقسام الأولى من الكتاب وتتمثل في :[1]

1- المرحلة النيوكلاسيكية:

عمد فيها الأدباء إل إحياء وبعث نماذج من التراث الأدبي القديم وهذا ما يطابق تمام المطابقة تفاؤل الشيخ **محمد عبده** ومنطقه ومنهجه المطمئن الساذج.

2- المرحلة العاطفية أو الرومانسية:

اتجاه أدبي شعاره الحرية الليبرالية ! وتعتبر وسطاً ممتازاً لانتعاش الرواية بوصفها شكلاً أدبياً مستحدثاً لم يسبق للعرب القدامى أن تعرفوا عليه، وقاد هذا الاتجاه **طه حسين** متأثراً بأفكار **لطفي السيد**، ثقافياً إن لم يكن سياسياً.

3- المرحلة الواقعية:

[1] ينظر: عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص 217-218

اتحدت في هذه المرحلة كل أساليب التعبير الأدبي (رواية، قصة، مسرح) ولمع فيها اسم **نجيب محفوظ** الذي شخّص صورة داعية التقنية **سلامة موسى** في **ثلاثيته.**[1]

ويرى العروي أن هذا التحقيب عام يخص به المجتمع العربي ككل، ويهدف من هذا التحقيب إلى النظر في آراء النقاد بخصوص الإنتاج الأدبي لكل مرحلة، فمن بين ميزات النقد أنه يشي بطريقة ما عمّا كان المجتمع العربي يريد وينتظر ويتوقع من الأدباء وإنتاجهم الأدبي.

ثانياً: يأتي العروي بعد ذلك إلى تصنيفه للنقد على النحو الآتي:[2]

أ- النقد الجامعي:

ويصف العروي القيمة الفنية لهذا الإنتاج بالضعف وذلك لأسباب موضوعية ؛ على المستوى الإجتماعي (الأمية والفقر) وعلى المستوى الفني (ضعف دربة الكتّاب العرب على الأشكال التعبيرية الدخيلة) وعلى المستوى اللغوي (عجز اللغة في التعبير عن الواقع).

ب- النقد الصحافي:

هو في الواقع، أكبر دلالة فكريا واجتماعيا، من النقد السابق، ويتكون دائما من عنصرين: أحدهما موضوعي يستهدف رصد الأسباب التاريخية والاجتماعية التي فرضت قيودا منعت الكاتب من النبوغ والتبريز، والعنصر الثاني يبحث في الأسباب الذاتية لذلك الإخفاق ويربطها بعدم التزام الكاتب بقضايا الطبقات الفقيرة التي هي في نظر أولئك النقاد الملتزمين منبع كل محاسن الأخلاق.[3] وينقسم هذا الصنف من النقد إلى ثلاثة حقب تتمثل في النقد الليبرالي الذي يرتكز على التحليل النفسي، والنقد الواقعي الذي يستند إلى إنتاج الطبيعيين الفرنسي والأمريكي، والنقد التقدمي الذي يقتفي أثر الواقعية الروسية.

[1] ينظر: المصدر نفسه، ص 218
[2] ينظر: المصدر نفسه، ص 219-227
[3] المصدرنفسه، ص 221

من هنا، يكون الأدب في نظر النقاد العرب عبارة عن تقنيات مقتبسة من الغرب. وصناعة لا يستوي سوقها إلا بعد مراس طويل. وهذا ما جعل كل صنف من الأصناف النقدية ينتقد الأدب العربي بدعوى عدم توفره على قواعد قارة صالحة لكل البيئات والأزمنة تمكن الأديب من إنتاج عمل أدبي متكامل والتعبير عن الواقع الاجتماعي بصدق دون تشويه وتحريف.

وبهذا الشكل التحليلي نجد أن العروي يخلص إلى الحكم بعدم أصالة هذه الأصناف النقدية ذلك أنها وصفت المجتمع العربي بأساليب تعبيرية وتشكيلية مستعارة. وهذه الأشكال التي يطبقها الأدباء العرب على مادتهم الخاصة تطوّع رغماً عنهم تلك المادة فتحيلها إلى غير حالها بتأثير خفي مما علق بها من موضوعاتها السابقة.[1] وتقع هذه الإشكالية التعبيرية التي يعاني منها المجتمع العربي في نظره على عاتق مسيري الدولة القومية الذين ينتمون إلى البورجوازية الصغيرة إذ يودون لو ينشأ الكتّاب بالدربة والتأهيل تماماً كما يتأهل أصحاب الحرف، وينأون لمجرد تخوفهم من التدقيق في مغزى الأشكال الأدبية التي يفترض بها أن تعبّر عن واقع الذات العربية وتعالج قضايا مجتمعها، وبالتالي يتأجل أمر تحقيق الهدف المرجو من التعبير ليبقى في خانة الغموض إلى أجل غير مسمى، في انتظار الإلتفات إلى هذا الجانب وإلا سيجهد الكتّاب العرب عبثاً للتميّز في حدود أشكال تعبيرية عتيقة ومتقادمة.

وفي نفس الميدان المعرفي نصادف مسألة أدبية أخرى يحاول العروي من خلالها التوسع بشكل أدق في فلسفة الأشكال التعبيرية. وسنحلل فيما يلي موضوعات هذه المسألة المعرفية انطلاقاً من البحث في بنية هذه الأشكال وعلاقتها بمحتواها الموجه للعام والخاص من المجتمع العربي.

[1] ينظر: المصدر نفسه، ص 231

02- مسألة صيغ التعبير الأدبي: (بين قوالب مستوردة ومحتوى محلّي):

ركز العروي في هذه المسألة على ثلاثة أشكال تعبيرية رئيسية وهي:

02-01- المسرح :

لابد من توفر وعي أدبي قبل الشروع في تبني شكل تعبيري ومن ثمّ الكتابة، فكيف إذن يكتب الأدباء مأساة حقيقية في مجتمع لا يعرف الوعي المأساوي؟

تناول عبد الله العروي تجربتين مسرحيتين بارزتين: اتسمت أولاهما (مسرحيات أحمد شوقي) بالطابع الوجداني والغنائي، و لم ترق إلى مستوى تناول مسائل الحق والتاريخ تناولاً إشكالياً وأخفقت الثانية (مسرحيات توفيق الحكيم) لأن صاحبها توهم بأن مجال الفن هو ما يمت بصلة إلى الإنسان بصفة عامة، ولا يقتصر على عصر أو مجتمع محددين. ولأجل ذلك يمكن أن يُعمم الحكم المستنتج من التجربتين على المسرح العربي ، ومفاده أن المجتمع العربي عجز باستمرار عن تزويد الشكل المسرحي بمضمون مناسب.

02-02- الرواية:

بإمكان فئة المثقفين وأنصاف المثقفين فهم موضوع الرواية وتوظيف قدراتهم الذهنية لتخيّل موصوفها، إلا أن ما يمكن أن يغفل عنه الناظر للبنية الشكلية الظاهرة من الرواية باعتبارها شكلاً تعبيرياً حديثاً ورائجاً هو أنها تقوم أساساً على المبادئ التي بقيت وفية لها من ثقافتها الأصلية البورجوازية (رموز ودلالات المدينة الكبيرة) فحين يعتمد الكاتب العربي هذا الشكل لظنه بمناسبته للمحتوى المراد إيصاله للمتلقي لا يحقق بروايته الأثر الذي تحققه رواية أخرى في بلدها الأصلي، لأن المجال الذي يستحق أن يعد ركيزة الرواية العربية غير موجود لعدم توفر "المدينة الكبيرة" بوصفها رمزا في العالم العربي وعدم تجانس البورجوازية، وقلة عددها نسبيا. فهل يحق أن نوظف شكلا مناسبا للمركز لنصف به الضاحية؟[1]. وقد تكلم العروي بهذا الخصوص عن دلالة الشوارع، لا الشوارع الخلفية كما ذكرها عبد **الرحمان الشرقاوي** في روايته "**الأرض**" بل الشوارع الموجودة داخل

[1] ينظر:عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص 241

المدينة (Grands boulevards)، ففي روايات **بلزاك** تحدث تلك المصادفات واللقاءات في الشوارع الكبرى والمقاهي الكبرى والمطاعم الكبرى ودار الأوبيرا. على نحو ما يوجد كذلك في **بطرسبورغ** حيث يستلهم **دوستويفسكي** كثيراً من الأحداث والوقائع مما يحصل في الشوارع الطويلة (Les perspectives) بجانب النهر.

هذا معطى طوبوغرافي وهناك معطى آخر وهو المعطى الاجتماعي الذي يكمن في السيولة الإجتماعية؛ هناك طبقة مسيطرة وأخرى عاملة تتجدد بنياتهما التحتية والفوقية بشكل مستمر، وكل هذا غير موجود في مجتمعنا، وإن كان موجودا فهو بطريقة تخطيطية ومستقبلية ممكنة لهذا لم تنتج الرواية البورجوازية بالمعنى الدقيق في البيئة العربية وهذا راجع لعدم قدرتهم بعد على تطويع البنية السردية للرواية لتشخيص الصراع الطبقي داخل المجتمع المشتت.[1] فما يلائم المجتمع العربي (المجتمعات العربية) المحروم من وعي جماعي هو الأقصوصة، ولهذا السبب الذي يختصر في خاتمة التحليل كل الملاحظات السابقة، فإن عمل نجيب محفوظ، رغم ضخامته الظاهرة، يخضع في العمق لمنطق الأقصوصة... وهكذا يبدو أن الأقصوصة هي الشكل الأدبي المطابق لمجتمعنا المفتت والمحروم من أي وعي جماعي. لكن الكاتب العربي، بتوظيفه لهذا الشكل التعبيري يغفل مرة أخرى القضية الأساس أي مطابقة الشكل للمضمون، فيطلق العنان للمحاكاة العمياء. يقلد غيره فينتج بغزارة وسهولة لكن بدون تفوق ونبوغ.[2]

02-03- الأقصوصة:

بانتهاء طور الرواية وانصهار الرؤية البورجوازية في رؤية البورجوازية الصغيرة يتفتت الواقع وينحل الحدث الروائي في الرمز وتتحول الرواية إلى سلسلة من اللقطات اللحظية وليس هذا راجع لأسباب اقتصادية ومهنية، وإنمّا يتعلق الأمر بتطور المجتمع نفسه. فتتنحى الرواية جانبا ويأتي بعدها زمن الأقصوصة.

[1] ينظر: عبد الله العروي: من الحب إلى التاريخ، مرجع سابق، ص54

[2] ينظر: عبد الله العروي: الايديولوجيا العربية المعاصرة، ص 243

وقد تحدث العروي عن هذا الشكل الأدبي مميّزا بينه وبين الرواية؛ إذ ليست الأقصوصة في القصر والطول فقد يكون العمل طويلا ومع ذلك لا يرتقي لمصاف الرواية. وإنما هي الفصل الختامي لرواية استغنى الكاتب عن سردها وتفصيل حوادثها لذا فإنها تتطلب من القارئ ذهنية خاصة. ويكمن الفرق بينها وبين باقي الأشكال في مسألة الزمن، فزمن الثقافة العربية هو زمن الأقصوصة، في حين يعتقد الكتّاب العرب أن الكتابة وفقا لهذا الشكل التعبيري هو مرحلة استعدادية للتمكن من الكتابة الروائية وهي فكرة ساذجة رسخها فيهم النقد الجامعي. وما يميز الأقصوصة العربية هو تقليد كبار القاصين العالميين دون وعي بظروفهم التاريخية والاجتماعية، وهذا ما يجعل القاص العربي يكرر موضوعات الغرب ويجسدها لاشعورياً في أقصوصته، فهذا الشكل الأدبي ليس بريئاً من تلك المضامين، بل يحتفظ بمغزى اجتماعي محدد ورثه عن منشئه في أحضان المجتمع الغربي ويضمنه في كل عمل يتخذه وعاءً له أينما ومتى أنجز. فتغدو بذلك أعمال الكتّاب العرب تكراراً وترديداً لموضوعات بعينها ومظاهر مجتمعية متفشية دون إضافة ولا تمييز. أسباب واحدة تفضي بالضرورة إلى نتائج متماثلة.

بهذا المعنى يفرض منطق الأقصوصة نفسه على مجتمع عربي مفتت يفتقر للتمييز بين قوالب التقنيات السردية وبين النغمة المفقودة التي تدفع بروحه إلى الإبداع في أحضان المجتمع. وينتقم الشكل بذلك فيسطو على المضمون الذي يريد الكاتب أن يلزمه به فيبدّل ملامحه وينزع عنه كل فاعلية تاركاً المتلقي في حالة بحث مستمر عن موضوع ضائع داخل الإنتاج الأدبي.

نستنتج مما سبق أن كاتب الرواية أو الأقصوصة مثلاً والقارئ لها، كلٌّ منهما له كيفية في التفكير؛ الأول له كيفية في بناء السرد وتشييده وفق قوالب تعبيرية مستعارة والثاني له كيفية في فك الموضوعات الأدبية وممارسة نشاط التأويل. ولكلٍّ منهما قدراته الذهنية الخاصة واشتغاله الذهني المميّز.

خلاصة الفصل:

نصل في ختام هذا الفصل إلى جملة من النتائج نلخصها في النقاط الآتية:

- ✓ شغلت المعارف المفردة في الفصل الذي خصصه عبد الله العروي للحديث عن الأدب ووسائل التعبير في كتابه الايديولوجيا المعاصرة حيّزاً واسعاً ساهم في بناء الهيكل العام لطرحه المعرفي والايديولوجي وتمثلت هذه المعارف في كل من علم الاجتماع والأدب.
- ✓ يطرح علم الاجتماع على بساط البحث العلاقات التي تقيمها الحياة الأدبية مع الحياة الاجتماعية، ومن خلال التركيز على النص وكيفية أداء المعاني فيه تعين لنا تحليل الملمح الاجتماعي لمعرفة وظيفة التعبير باعتباره ممارسة اجتماعية.
- ✓ ميّز العروي بين نمطين من التعبير الأدبي، هما التعبير والفولكلور، يحمّل الأول مسؤولية معالجة قضايا المجتمع في حين يرفض الثاني ويتهمه بوضع التخلف التاريخي
- ✓ الموضوع المعرفي الذي عالجه العروي تمثل في سوسيولوجية الشكل وموضوعنا النقدي _إن لم أقل السوسيو–معرفي_ تمثل في البحث عن دينامية وسائل التعبير بين حدي اللغة والمحتوى الأدبي الموجّه للعامة من الناس.
- ✓ حضر في هذا الفصل من الكتاب أطياف من الأعمال الأدبية للعروي وذلك في حديثه عن مقاربة الموصوف والموضوع، وحددنا هدفه من هذا في معالجته لمشكلة عجز وسائل التعبير عن تقديم المحتوى الاجتماعي.
- ✓ خصص العروي الحديث عن الأدب من خلال دراسته النقدية لوسائل التعبير التي حددها في ثلاثة أشكال هي المسرح، الرواية والأقصوصة وقد مثلت دراسته دعوة ملحّة للتحلي بوعي نقدي، أي دعوة إلى تجاوز مستمر للوعي التلقائي بالذات لتتمكن من تطبيق المنهج المناسب الذي يمكنها من معرفة الكيفية التي تعبر بها عن واقعها العربي بأشكال تعبيرية غربية في الأصل.

خاتمة

خاتـــمة:

يمكننا في خاتمة هذه الفصول المشكّلة لهذه الدراسة أن نجمل النتائج العلمية المتوصّل إليها في إطار دراسة العلوم المعرفية في الخطاب النقدي المعاصر في النتائج الآتية:

- ✓ يمكن البحث عن طبقات المعرفة المتعددة والمتكاملة في الخطاب مهما كان تخصصه باعتماد النقد الموضوعاتي في مقاربة المحتويات والمضامين المعرفية التي تساهم في تشكيلها لغة النص والخلفية المرجعية للمؤلف.
- ✓ نستخلص أن طبيعة الصراع الذي قام عليه خطاب الايديولوجيا المعاصرة هو صراع بين المعرفي والايديولوجي في تأطير المنهج الذي يعالج قضايا المجتمع العربي المتأخر تاريخيا وطبيعة توجهاته الايديولوجية، إذ يتطلب الخروج من الأزمة أن يتطابق المنهج والخلفيات الحضارية والثقافية، وأن يتصالح الفكري والسياسي والعلمي مراعاةً لميزان الأصالة والمعاصرة.
- ✓ أتى البحث على بعض ما في التراث العربي والإسلامي كما أتى على بعض من جوانب تاريخ المجتمعات العربية متقفياً أثر التماس بين المعرفي والايديولوجي، مبرزاً كيفية اشتغال العلوم المعرفية في خطابٍ فكري وفلسفي بامتياز. مما أدى إلى تشكل تلك المعارف وفق مبدأ التداخل والتركيب.
- ✓ وفي مسألة المعارف الأدبية والاجتماعية في الخطاب الايديولوجي، يشتغل كل تخصص علمي بصورة منفصلة عن الآخر؛ حيث يعتبر الأدب موضوعاً معرفياً مهماً في شقه الإبداعي وشقه النقدي على السواء. ويتأسس ذلك على ترسانة من المفاهيم والتصورات؛ لأن ما ينجزه المبدع أو الناقد يعود إلى خلفيات فكرية وتجارب وخبرات فردية وجماعية ومؤثرات نفسية، وثقافة متنوعة موسوعية تكوّن جسورا للتلاقي بين المفاهيم وبين التخصصات المختلفة. وكل ذلك منبعه الذهن البشري.

- ✓ من خلال ما تمت معالجته في دراستنا لكيفية اشتغال علم الاجتماع في الخطاب من التأكيد على دور المعارف الذهنية المكتسبة حول الهيكل العام للمجتمع الذي ركز عبد الله العروي الحديث عنه بخصوص سوسيولوجيا وسائل التعبير، فإن استعارة هذه الوسائل من الغرب وإفراغ موضوعاتنا التي نعالج من خلالها قضايا اجتماعية وثقافية خاصة بنا، يفضي بالضرورة إلى أغراض نحن في غنى عنها؛ ذلك أن وسائل التعبير تبقي على أثر بيئتها الأصلية فيها وبالتالي يرافق كل إنتاج أدبي عربي الأصل ختم غربي المنشأ.
- ✓ من خلال تحليل الفصل الأخير لخطاب الايديولوجيا نجد أن العروي يوجه خطابه لشرائح مجتمعية يمكن لها أن تفهم وتتلقى الأدب والتعبير خلافاً لما قدمه في الفصول الأولى للكتاب من فلسفة وفكر، الأمر الذي يجعل العروي في حد ذاته محل تساؤل إن لم أقل معضلة فلسفية يصعب القبض على جميع أطرافها والاهتداء إلى حل لها إن أمكن وذلك بالسعي وراء كل فكرة من أفكاره التي قدمها في مؤلفاته رغم ما نشهده فيها من تحوّل التوجه السياسي للمفكر والفيلسوف وهذا تحديدا أحد الأسباب التي جعلت من العروي لغزاً كتوماً يستدعي التقصي والتحليل والتأويل.
- ✓ تبيّن لنا في الأخير أن العلوم المعرفية على اختلافها وتداخلها وتنافرها تشكل مجتمعة صورة عامة لخطاب تم تفكيك مضامينه وإعادة تشكيلها من جديد وفق منظومة الطبقات المعرفية المتوافقة وطبيعة الصراع القائم بين المعرفي والايديولوجي.

بيبليوغرافيا البحث

1) الكتب:

1- أحمد مداس، قضايا في تحليل الخطاب، مركز الكتاب الأكاديمي ، عمان، ط1 2019.

2- عبد الله العروي، أوراق، سيرة إدريس الذهنية، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، الدار البيضاء ط6، 2004.

3- عبد الله العروي، أزمة المثقفين العرب، تقليدية أم تاريخانية، تر: ذوقان قرفوط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1978،1.

4- عبد الله العروي، الايديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط4، 2011.

5- عبد الله العروي، مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط5، 2012.

6- عبد الله العروي، مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت ط6،1996 ج1.

7- عبد الله العروي، السنة والإصلاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ط1،2008.

8- عبد الله العروي: العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط5 2006

9- عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، ط1، 1983.

10- أنطوان سيف، محمد الشيخ وآخرون، هكذا تكلم عبد الله العروي، منتدى المعارف بيروت، ط1 2015

11- جان بول سارتر، ما الأدب؟، تر: محمد غنيمي هلال، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، د.ط، د.ت.

12- عزيز العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، ط1 1987.

13- عمار بلحسن، الأدب والايديولوجية، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط2 ، 1991.

14- كارل ماركس، الايديولوجية الألمانية، تر: فؤاد أيوب، دار دمشق، دمشق، ط1 1976،ج2.

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

16- محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، دار الطليعة، بيروت، د ط، 1984.

17- محمد عمارة: رسالة التوحيد للامام محمد عبده، دار الشروق، بيروت، ط1، 1994.

18- محي الدين محسب، إدراكيات، أبعاد ابستيمولوجية، وجهات تطبيقية، كنوز المعرفة، عمان الأردن ط1، 2017.

19- ميخائيل باختين الماركسية وفلسفة اللغة، تر: محمد البكري ويمنى العيد، دار توبقال للنش، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986.

20- نبيل محمد توفيق السمالوطي، الايديولوجيا وقضايا علم الاجتماع النظرية والمنهجية والتطبيق دار المطبوعات الجديدة للطباعة والدراسات والنشر، الاسكندرية، د ط، د ت.

21- يمنى العيد، الراوي: الموقع والشكل، بحث في السرد الروائي، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت ط1 ،1986.

2) المجلات:

1- بشير إبرير، استعمال اللغة العربية بين الواقع والآفاق والتصور لمستقبل الخطاب في الجامعة الجزائر، العدد 6.

2- بشير إبرير، مدخل إلى العلوم المعرفية، اللسانيات والأدب، موضوعان معرفيان، مجلة اللسانيات المجلد 24، العدد 2.

3- جويدة جاري، القطيعة مع التراث عند عبد الله العروي شرط الدخول في التاريخ، قسم الفلسفة جامعة الجزائر 2، مجلة أفكار وآفاق، المجلد 04 العدد 06 ،2015.

4- ذهبية حمو الحاج: الإبداع في التداولية المعرفية، فصول، مجلة النقد الأدبي، الإدراكيات مجلد 25/4، العدد 100.

5- زين العابدين حمبلي، منهج عبد الله العروي في تأصيل الوعي الحداثي وموقفه من التراث مقاربة فهمية نقدية، مجلة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر المجلد 33، العدد 3.

6- صليحة شتيح: ملامح التفكير العرفاني عند النقاد والبلاغيين العرب القدامى، مجلة: فصول مجلة النقد الأدبي، الإدراكيات، مجلد 25/4، العدد 100.

7- عمر بن دحمان، دراسة المعنى من منظور دلالي معرفي، مجلة الخطاب، تيزي وزو، العدد 10 جانفي، 2012.

8- ففيان إيفانز و ميلاني جرين، تر: أحمد الشيمي، مجلة: فصول، مجلة النقد الأدبي الإدراكيات، مجلد 25/4، العدد 100.

9- ففيان إيفانز و ميلاني جرين، تر: عبده العزيزي، طبيعة اللسانيات الإدراكية، مجلة فصول مجلة النقد الأدبي، الإدراكيات، مجلد 25/4، العدد 100.

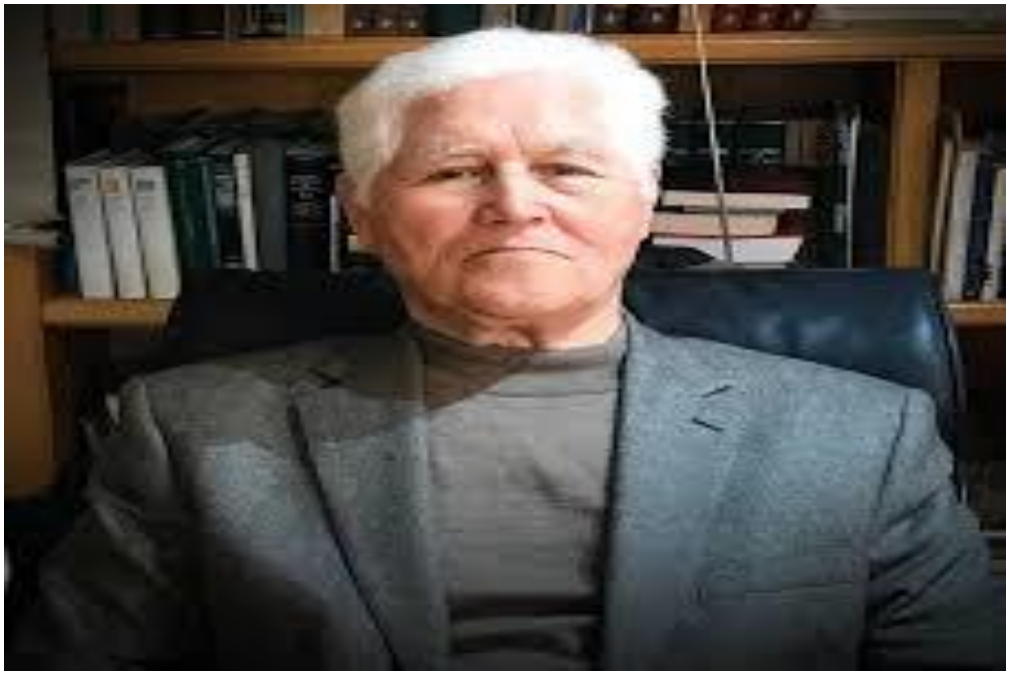
1) الكتب الأجنبية:

1- George lakoff, women, fire, and dangerous things, what categories reveal about the mind, the university of chicago press, London, 1987, p 294

ملحق الدراسة

ملحق الدراسة:

- **الدكتور عبد الله العروي:**



- **مولده:**

ولد عبد الله العروي يوم 7 نوفمبر/تشرين الثاني 1933، مؤرخ ومفكر مغربي انشغل بالسياسية بضع سنوات ثم تركها وتفرغ للفكر والتدريس. ربط تحقق النهضة العربية بنقد فكر التراث واستيعاب فكر الحداثة، وركز أكثر على دراسة التاريخ .أغنى المكتبة العربية والفرنسية بأكثر من ثلاثين مؤلفاً.

- **الدراسة والتكوين**

درس عبد الله العروي المرحلة الابتدائية والإعدادية في أزمور، ثم في مدينة مراكش، وحصل على البكالوريا في ثانوية مولاي يوسف بالرباط عام 1953.

وسافر إلى فرنسا لدراسة العلوم السياسية بمعهد الدراسات السياسية في باريس.

واصل دراسته العليا ونال دبلوم السلك الثالث في التاريخ عام 1958، وحصل عام 1963 على شهادة "التبريز" (أستاذ مبرّز) في الإسلاميات.

حصل عام 1976 في السوربون على دكتوراه الدولة عن أطروحة "الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية المغربية: 1830-1912".

تقاعد عن التدريس في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس في الرباط عام 2000 وتفرغ للتأليف والفكر.

- **التوجه الفكري**

ربط العروي تحقق النهضة العربية بنقد فكر التراث واستيعاب فكر الحداثة، وركز أكثر على دراسة التاريخ، وبرز ذلك بوضوح في كتبه، إذ انشغل أكثر بمسألة المنهج في تحليله ومعالجته لقضايا الفكر العربي وإشكالاته.

- **المؤلفات**

الإيديولوجيا العربية المعاصرة، 1970

العرب والفكر التاريخي،1973

اليتيم: رواية، 1978

مفهوم الإيديولوجيا، 1980

مفهوم الحرية، 1981

مفهوم الدولة، 1981

ثقافتنا في ضوء التاريخ، 1983

مجمل تاريخ المغرب، 1980

الفريق، رواية، 1986

أوراق، 1978

مفهوم التاريخ،1992

السنة والإصلاح

مفهوم الحرية

غيلة: رواية

خواطر الصباح (يوميات من ثلاثة أجزاء)

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
مقدمة	أ-ج
مدخل: المعرفة والايديولوجيا	5-22
01- في ماهية العلوم المعرفية (cognitive sciences)	5
02- في معرفة النص وصنع المعنى	8
03- تأويل المعنى عن طريق التصوّر	11
04- مفهوم الايديولوجيا (Ideology)	14
الفصل الأول: المعارف المركّبة في خطاب الايديولوجيا العربية المعاصرة	24-41
المبحث الأول: فلسفة العروي (الأصالة والبحث عن الذات في خارطة التاريخ)	24
01- خطابات النهضة (المعرفة الدينية، المعرفة السياسية، المعرفة التقنوية)	25
02- التاريخانية منهجاً ومعياراً	33
المبحث الثاني: أزمة الذات، التأرجح بين التأخر التاريخي والقطيعة المعرفية	35
01- التاريخ في بناء خطاب الايديولوجيا	36
02- الأنثروبولوجيا في بناء خطاب الايديولوجيا	38
الفصل الثاني: المعارف المفردة في خطاب الايديولوجيا العربية المعاصرة	42-67

المبحث الأول: علم الاجتماع في خطاب الايديولوجيا	44
01- الانتاج الأدبي وخلفية المجتمع	45
02- مسالة أشكال التعبير والمحتوى الطبقي	51
03- مقاربة الشكل، اللغة والمضمون الاجتماعي	53
04- مقاربة الموضوع و الموصوف	54
المبحث الثاني: الادب في خطاب الايديولوجيا	59
01- الوعي النقدي معياراً لمعرفة الذات	60
02- مسألة صيغ التعبير الأدبي (بين قوالب مستوردة ومحتوى محلي)	63
الخاتمة	68
بيبليوغرافيا البحث	71
ملحق الدراسة	75
فهرس المحتويات	78

ملخص:

شغلت العلوم المعرفية حيّزاً مهمّاً من مجال اهتمام الدارسين في مختلف الميادين العلمية والدراسات اللغوية الحديثة والمعاصرة، وتضم هذه العلوم تنويعة من المقاربات والتخصصات مثل: الفلسفة واللسانيات والمنطق والأنثروبولوجيا وعلم النفس المعرفي وعلوم الأعصاب والذكاء الاصطناعي. وتهدف إلى تقديم تفسير علمي متكامل للذهن البشري الذي قد يعكس بشكل ما طريقة في التفكير وايديولوجيا معينة، تتجسد لغوياً في خطاب معيّن؛ مما يستدعي الاستعانة بمنهج نقدي مناسب للبحث في كيفية اشتغال هذه المعارف المتظافرة والمتداخلة داخل الخطاب للتمكن من فهم مضمونه المعرفي ومن ثمّ صناعة المعنى.

الكلمات المفتاحية: العلوم المعرفية، ايديولوجيا، الخطاب، منهج نقدي، المضمون المعرفي.

Summary:

Cognitive science has occupied the interest of researchers in various fields and modern and contemporary scientific and linguistic studies.these sciences include several approaches and disciplines such as: philosophy, linguistics, logic, anthropology, cognitive psychology, neurosciences and artificial intelligence. It aims to provide an integrated scientific explanation of the human mind that may reflect, in some way, a certain way of thinking and ideology, embodied linguistically in a specific discourse. This calls for the use of an appropriate critical approach to research how this integrated cognitive works within the discourse in order to be able to understand its cognitive content and then create its meaning.

Key words: cognitive science, ideology, discourse, critical approach, cognitive content.