

الإيديولوجية العربية المعاصرة

بقلم

أ. محمد شروف (*)



ملخص

نحاول في هذه الورقة الوقوف على أحد أهم التيارات الفكرية العربية التي أسهمت بمحاولاتها التنويرية داخل الفكر العربي المعاصر، من خلال عملية التحليل والتفكيك، ونقصد الماركسية ممثلة في عبد الله العروي، إذ سنقف على إسقاطاته للمنهج الماركسي على البيئة الفكرية العربية، وكيف حاول أن يتبع الإيديولوجيا مفهوما/ واستعمالا في نقده للمشاريع النهضوية العربية. الكلمات المفتاحية: الإيديولوجية، العروبة، الفكر المعاصر، التنوير، النهضة.

مقدمة

رزحت البلاد العربية من أقصاها إلى أدناها تحت نير الاستعمار و سطوته، وبعد أن تحقق الاستقلال لمعظم البلاد العربية، أقدمت النخب المختلفة والفواعل الاجتماعية المتعددة في تحقيق الاستقلال الحقيقي، الاستقلال التاريخي/الهووي/الفكري، ذلك أن الاستعمار عمل على مستويين، وقسم خططه واستراتيجياته في استعمار البلاد العربية على مرحلتين، الأولى نهب خيرات البلاد، واستنزاف المواد الخام، واكتشاف موارد طاقة جديدة وبديلة، كمرحلة أولى، كخطوة جلية الخطوط والمعالم، أما المخططات الخفية، فكانت ضرب الهوية والثقافة، واستنزاف الأبعاد التاريخية للحضارة العربية الإسلامية.

استأنفت البلاد العربية عملية البناء والتشييد، واهتمت بالبنى التحتية، من خلال شق الطرق وإقامة المصانع، إلا أنها أهملت الجانب الأكثر أهمية، وهو بناء الإنسان، والاستثمار فيه باعتباره الركيزة الأساسية والمعامل الهام في معادلة تشييد الحضارة، فتحمل الفكر العربي أعباء الرهان وتكاليفه، وعمل على بناء الآراء والإشكاليات وفقا لمعطيات الراهن، ولعل الماركسية العربية

(*) أستاذ بجامعة الحاج لخضر باتنة.

من بين أهم تلك التيارات التي كان لها باع في هذا البناء، لكثرة المشاريع وقوة الطرح التي تميز بها مفكروها، على غرار طيب تيزيني من خلال مشروعه الموسوم بـ " رؤية جديدة للفكر العربي منذ بداياته حتى المرحلة المعاصرة"، وحسين مروة " النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية" أما عبد الله العروي فيؤكد من جهته على ضرورة إشاعة العقلانية في الحياة الاجتماعية العربية، من خلال توجيه النظر لإزالة العوائق الفكرية المتراكمة، جراء عملية التجهيل التي طالت الشعوب العربية من خلال السياسات الاستعمارية، نتيجة كانت بعد أن درس العروي الفكر العربي، إذ اصطدم مع مفهوم الإيديولوجيا، كواحدة من أهم الحواجز التي تقف حائلا أمام العقل العربي، في طريقه لبلوغ الحقيقة-حقيقة الواقع- بأبعاده؛ جذوره تفرعاته، وامتداداته، وهذا ما يؤكد في قوله " وهذا لا يكون إلا بالقفز فوق حاجز معرفي حاجز تراكم المعلومات التقليدية"⁽¹⁾ من هنا لنا أن نسأل: ما هي الإيديولوجيا؟ وكيف للعقل العربي أن يتجاوزها؟

1. مفهوم الإيديولوجية:

كتاب الإيديولوجيا العربية المعاصرة للعروي، حاول من خلاله العروي تقديم تحليل نقدي لتكوين الأيديولوجيا في الفكر العربي، التي تشكلت وفقا لنظرية الصراع الثقافي بين الموروث العربي الإسلامي والوافد الغربي، ما يوحى إلى أن جينالوجيا الإيديولوجية العربية تتأسس - الدولة كجهاز مؤسسي تنظيمي عمل على أدلة الفكر والواقع خدمة لمصالحه؛ لإطالة سنين حكمه- على أرض انفعالية يغيب فيها المنطق والعقل، قائمة على تمثل الغيرية فيها، سواء كان هذا التمثيل قبولاً أو رفضاً لهذه الغيرية، وهي نتيجة حتمية لعدم قدرة العقل العربي على هضم مكتسبات الأنا/الآخر.

وفي الكتاب دراسة لأربعة جوانب لهذا الفكر هي:

أ- نظرة العرب للذات من خلال ربط الأيديولوجيا بالوعي، ما ينجر عليه حياد النخب المثقفة عن أداء دورها في المشروع التنويري الحداثي العربي .

ب- نظرة العرب للتاريخ (مجرد أحداث متفرقة، مقدسة حيناً ومدنسة حيناً آخر).

ج- المنهج الفكري المتبع في تحليل الواقع العربي.

د- الأشكال الأدبية والصيغ التعبيرية (الفلكلور).

وسنركز تحليلنا على الأيديولوجيا، لأن العروي ينطلق في وصف ونقد المشهد الفكري العربي من خلال مفهومها وتصورها، باعتبارهما محددان لا يفترقان ولا يختلفان ل/ في مسار الفكر /التاريخ الإنساني. ألف العروي كتاباً آخر بعنوان "مفهوم الأيديولوجيا"، أصل الكتاب مجموعة

محاضرات ألقاها بكلية الآداب بالرباط (المغرب) تحت عنوان ما هي الأيديولوجيا؟ حيث يرى العروبي أن مفهوم الأيديولوجيا:

- مفهوم مشكل يجب استعماله بحذر بل يتحتم الاستغناء عنه في الأغلب.
- مفهوم غير بريء يحمل في طياته اختيارات فكرية يجب الوعي بها لكي يتناقض صريح الكلام مع مدلوله الضمني.
- مفهوم قد يصلح أداة للتحليل السياسي، الاجتماعي والتاريخي.....

هذه الملاحظات والاعتبارات دفعت بالعروبي لنقد الأوضاع العربية، تماما كما فعل ماركس في كتابه الإيديولوجية الألمانية وكتاب رأس المال. ويعتبر مفهوم الإيديولوجيا هو سبب إختيار العروبي للماركسية كمنهج لتحليل الواقع العربي وفي هذا الصدد يقول العروبي: "نقول إن الماركسية تمتاز على غيرها من المذاهب لأنها تقدم لنا نظرية عن الأدلوجة (نسميها فيما يلي أدلوجياء)، إنها تجيب على السؤال التالي: ما هي الأسباب التي جعلت الفكر الإنساني في كل أدواره يرى الأشياء طبقا لدعواه هو لا طبقا لذاتها (أي الأشياء)؟ وفي هذا الاستعمال يقابل مفهوم الأدلوجة مفهوم الحق: الحق هو ما يطابق ذات الكون، والأدلوجة ما يطابق ذات-الإنسان-في-الكون"².

بهذا التوصيف، تبنى حقائقنا أو أدلوجاتنا بالتعبير العروبي على احتمالية قاتلة، مشكوك في دعواها، لأنها قد تتطابق مع الحق (الحقيقة) الكوني، وقد تتعارض معه، وقد يعمد الإنسان في كثير من الأحيان إلى تصوير الحق الكوني وفقا لمعتقداته وميولاته، فيحيد عن الحقيقة ويعيش في سياجته الدوغمائية التي يبنينا لنفسه. والعلاقة بين البنية الفوقية والبنية التحتية للمجتمع علاقة مؤدوجة، أي بين الطبقة البرجوازية والطبقة البروليتارية الكادحة. بمعنى نظرة كل طبقة بحسب التفسير الماركسي للحقائق والوقائع، من منطلقاتها المادية وآفاقها الفكرية.

إذا ما رجعنا إلى التاريخ نجد أن أول من استخدم كلمة إيديولوجيا هو الفرنسي دستوت دوتراسي 1836-1854 بمعنى علم الأفكار IDIOLOGIE ثم قام ماركس بتغيير مفهومها من علم الأفكار إلى أفكار ما قبل العلم ما استتبعه تغيير في الاستعمال، هنا تأتي أهمية ماركس على حد قول العروبي: "إن ماركس هو الذي أعطى لكلمة أدلوجة الأهمية التي تكتسبها اليوم في ميادين البحث"³ مفهوم الإيديولوجيا مفهوم زئبقي يصعب الإمساك به وحصره في بضع كلمات ذلك أنها ممارسة وسلوك فردي/ جماعي، وهذا ما يؤكد الدكتور عبد الله شريط "تظهر في المؤسسات الاجتماعية والسياسية المختلفة وكذلك تظهر من جهة أخرى على مستوى السلوك الفردي وفي

هذه الحالة تصبح هي ذاتها موضوعا للدراسة من حيث هي وضعا وموضوعا " معنى هذا الكلام أن الأدلوجة هي الذات والموضوع في الآن.

بما أن المفهوم على هذه الدرجة من التعقيد والكثافة اتبع العروي منهجية تحليلية تجزئية تأخذ المفهوم على مراحل تكمل أولاها أخراها على النحو التالي:

1- 1- الأدلوجة/قناع:

يستمد ماركس مفهوم (الأدلوجة/ قناع) أو وهم من فلاسفة الأنوار الذين رأوا في تعاليم الكنيسة أقنعة يستعملها رجل الكنيسة لإيهام العامة وتوجيه العقول عن الحقيقة، ومن أجل إسقاط الأقنعة وكشف الوجوه، وجب الثورة على تعاليم الكنيسة وإزالة العوائق من طريق العقل، وكانت بدايات وإرهاصات الثورة على يدي مارتن لوثر (1546/1483) وبفضله ظهر المذهب البروتستانتي بألمانيا صاحب الاحتجاجات الخمسة وتسعين ضد صكوك الغفران، من أهم هذه الاحتجاجات نذكر:⁴

أ- إن الله هو الذي يغفر الخطايا، وإن الإنسان لا يستطيع أن يشتري الغفران وخلاص نفسه بمبالغ معينة من المال، وأن الأعمال الصالحة لازمة ولكنها لا تخلص الإنسان، وهي ثمرة الإيمان.
ب- إن الكتاب المقدس هو دستور حياتنا، وهو فوق تقاليد الكنيسة، إننا نقبل التقاليد إذا كانت لا تتعارض مع الكتاب المقدس.

ت- إن الأسرار المقدسة اثنان وليست سبعة، لأن المسيح لم يرسم إلا سرين (أو فريضتين) مقدسين هما المعمودية والعشاء الرباني.

ث- إننا نترك مسحة الميتين بالزيت.

كما حملت احتجاجات لوثر ترك حرية الاختيار في الزواج للربان والراهبات. كتبت هذه الاحتجاجات بادئ الأمر موجهة للعلماء من أجل مناقشتها وتحليل مضامينها لأنها كتبت باللغة اللاتينية التي كانت حكرا على النخبة وخاصة رجال الكنيسة لكن سرعان ما ترجمت إلى اللغة الألمانية، كما فعل لوثر بعد أن أهدر دمه واختبأ في أحد الحصون وعكف على ترجمة الإنجيل من اللاتينية إلى الألمانية، هذه النسخة التي لا تزال إلى اليوم تعتبر واحدة من ذخائر المكتبة الألمانية، لتنتشر عبر ربوع ألمانيا أين لاقت ترحابا وقبولا كبيرا بل تجاوزت أفكار لوثر حدود ألمانيا، وانتشرت في أوروبا خصوصا في هولندا وإنجلترا.

وعليه ينسج ماركس خيوط فكرته الأدلوجة/قناع إذ يربط المفهوم بالمصلحة الطبقية، فكما أخفت الإقطاعية مصالحها على العامة تخفي البرجوازية مصالحها على الطبقة البروليتارية، إذ

يفضح ماركس المضمون الطبقي لفلسفة الأنوار حيث أن الثورة شارك فيها كل الطبقات واستفادت منها فقط الطبقة الوسطى التي استحوذت على وسائل الإنتاج، وبقيت الطبقة العاملة مستغلة كما كانت في السابق، ولم تستفد من الثورة رغم أنها شاركت فيها لتحسين لرفضاها الوضع القائم، من هنا يعارض ماركس رفاقه الثلاثة* واليسار الهيجلي هذا الكل الذي لم يع التاريخ فلم يتبين حدود فلسفة الأنوار واستلهم فكره منها فكان أيولوجيا لا علميا.

1-2- الأدلوجة نظرة كونية:

هنا تتمثل مع ماركس فكرة روح العصر عند هيجل، أي الفكرة الإطار الذي تتحدد به وفيه العلاقات الإنسانية، إذ في الكثير من الأحيان تعمل الطبقة المسيطرة على فرض حقائق كونية تتماشى ومعتقداتها التي تعتنقها تماما كما فعلت الكنيسة في تفسيرها لحركة دوران الأرض، إذ اعتقدت لعصور أن الشمس تدور حول الأرض، وهو ما يعبر عنه ماركس في قوله: "بفضل هيجل تعلمت أن الإله الطيب لا يوجد في السماء كما كانت تعتقد جدتي لكن بدلا من ذلك شعرت أنني هنا على الأرض ربما كنت اله أو أن الله لم يخلق الإنسان وربما كان العكس هو الصحيح"⁵ لا يتحدد روح العصر بمدى الحرية حسب زعم هيجل، بل العلاقات المادية هي المحدد الأساس والرئيس بنظر ماركس، من خلال فكرة الإنتاج إذ البنية الفوقية هي القائم بإنتاج الفكر والتنظير هذا الإنتاج لا يمكن فهمه إلا إذا تم فهم النظام الإنتاجي لتلك الحقبة، وتنتشر الأدلوجة كحقيقة لا كتدليس وكذب، ومن هنا تفعل فعلتها في معتنقها: "ولهذا السبب أهمل ماركس ونيته وغيروا الكذب الواعي ونبهوا على أن الأدلوجة تؤثر من وراء الوعي. لقد اهتموا كثيرا بمعتنق الأدلوجة وقليلًا بمختلفها، لأن الفرد الذي يرث أدلوجة كعضو في طبقة أو كإنسان مثقف يكون أول ضحية من ضحاياها"⁶

1-3- الأدلوجة علم الظواهر:

بنى ماركس فكرته أساسا على أرضية الاقتصاد السياسي الانجليزي، من خلال ربط العلم بالتاريخ الواقعي، فتبين له التناقض الكامن بين الطبقة المالكة والطبقة العاملة، إذ توصل إلى أن فكرة توزيع العمل تتحدد بوسائل الإنتاج لا برأس المال كما يرى سميث وريكاردو، ما قاده إلى فكرة توزيع العمل، إذ تتحدد بوسائل الإنتاج لا برأس المال كما يرى سميث وريكاردو، ما أدى به ماركس إلى القول بفكرة الاستلاب. ويلخص العروي كل هذا في قوله: "لما كان ماركس ما يزال تحت تأثير هيجل كان يرى التناقض المذكور في شكل تعارض بين الإنسان العام والإنسان الخاص. أي الإنسان الحر والإنسان المسلوب، ولما درس التاريخ الواقعي اتضح له أن هذه

التعابير إنما تخفي تناقضاً أعمق بين الملكية والعمل⁷

إلى الفكرة ذاتها يذهب برودون الذي اعتبر أن الملكية الخاصة سرقة وهي التي أدت إلى الاغتراب الحاصل بين العامل ووسيلة الإنتاج حيث أن العامل يبيع قوة عمله للمالك وسيلة الإنتاج مقابل اجر زهيد، في حين الحقيقة غير ذلك، فقوة الإنتاج (قوة العمل) هي التي أوجدت الأشياء (المنتجات) ما يؤدي إلى تراكم رأس المال في يد مالك وسائل الإنتاج حتى أن العامل صار في خانة الملكية الخاصة لهذا المالك فـ: "أصبحت القوى الاجتماعية سلطة خاصة للقلة"⁸.

لفهم أعمق لما تقدم نربط المفاهيم (الوضعيات) السابقة بمصادرها التي ألهمت ماركس، فمن الاشتراكية الفرنسية استوحى مفهوم (الأدلوجة /قناع)، ومن الفلسفة الألمانية تبلور لديه مفهوم (الأدلوجة/ نظرة كونية) ومن نقده للاقتصاد السياسي الانجليزي صاغ (مفهوم الأدلوجة/ علم الظواهر)، يقابل كل مفهوم مستوى من الواقع الاجتماعي، فالإيديولوجي يقابله مفهوم الأدلوجة/قناع، والمستوى السياسي تقابله الأدلوجة /نظرة كونية و الاقتصادي يقابله الأدلوجة/علم الظواهر، ويعتبر المستوى الأخير الاقتصادي هو المحدد للمستويين الآخرين لأنه موجودهما ومفسرهما في الآن.

يحدد رضا الزواري دور كل مستوى في قوله "المستوى الإيديولوجي والسياسي عبارة عن وعي خاطئ يوظف ليخفي المستوى الاقتصادي، فالتناس يعون من خلال الإيديولوجي واقعهم لكنهم يعون بشكل ومحتوى مزيفين، وهذا ما يتطلب العودة إلى العلاقات الاقتصادية، لينكشف من خلالها الواقع ويزاح الزيف وبهذه الطريقة نصل إلى الشفافية الكاملة، أي شفافية العلاقة الاجتماعية فتنتهي الايدولوجيا وينتهي معها الزيف"⁹، في السياق ذاته يورد العروي ما يلي: "ليست الأيدولوجية الفكرة المجردة أو العقيدة، وإنما هي الفكر غير المطابق للواقع غير أن الفرد يظن عكس ذلك"¹⁰ هل هذا الزيف مرده الواقع من خلال تشابك وتداخل علاقته أم أنه عجز وقصور على مستوى العقل؟ وإجابة هذا السؤال ما تقدمنا به من خلال قول العروي في أن الإيديولوجيا مفهوم مشكل يجب استعماله بحذر لئلا نقع في تناقض، كي لا يتعارض صريح الكلام مع باطن الفكر، أو كما يقول مطاع صفدي إذ يوصف الإيديولوجيا على أنها: "ليست سوى العقل الذي خلق نظاماً من المفاهيم ثم حبس نفسه داخل أجهزته معتبراً ذلك تطابقاً كاملاً بين الذات والموضوع، مما يولد الإحساس باليقين، لكنه اليقين الخادع"¹¹. إذا كان هذا هو مفهوم الإيديولوجيا وتطبيقاته مع ماركس، لنا أن نتساءل على جو الماركسية في البيئة العربية، وكيف يأت (متعلق بالبيئة) العروي المفهوم وكيف كان التوصيف للحال العربي، بعبارة أخرى: كيف وعي

العروي الايديولوجية مفهوما واستعمله مضمونا داخل البيئة العربية؟

2- الكيفيات الأيديولوجية في الفكر العربي المعاصر

بعد أن مهدنا للفكرة واستعرضناها في سياقها المفهومي / التاريخي، محتوى الفكرة كما رآها ماركس مفهوما واستعمالا، وباعتباره المرجعية الفكرية للعروي، نتقل وهذا الأخير إلى محيط جديد غير الأول الذي نشأ فيه وتبلور المفهوم، هذا المحيط الجديد، هو الفكر العربي المعاصر، لنرى كيف تبلور المفهوم وكيف تعاطى معه استعمالا؟ هل استطاع الفكر العربي مسيرة المفهوم غير البريء من دون الوقوع في خطأ الفهم أو الاستعمال؟ أم أنه وقع في شباك مغالطات المفهوم التي تجر إلى غيابات الرؤية المبهمة والزائفة للواقع؟ إذ يستعمل العروي النسق الماركسي لتحليل الفكر/الواقع العربي فلا يعني هذا أبدا أنه مقلد، وإن كان كذلك فلا يعدو تقليدا على مستوى الفكرة، وكان التجديد على مستوى النتائج التي تبدأ بتأشيرها مع حالة الثقافة التي يعيشها الفكر العربي مع غريمه الفكر الغربي، ما دفع بالعروي إلى تحديد شكل الاتصال بين الثقافتين رغم صعوبة المحاولة كما يقر بذلك هشام جعيط في كتابه "أوروبا والإسلام صدام الثقافة والحدأة" قائلا: "كيف يمكن تبرير دراسة تقارن بين مفهومين أحدهما ذو أصل جغرافي الثاني ذو أصل ديني بحث" ¹²

هنالك ثقافات استطاعت أن تتفاعل بإيجابية مع حالات الثقافة أو التلاقح مع ثقافات أخرى في إيجاد التركيبة الفكرية الناجعة، وهناك ثقافات أخرى تلاشت هويتها واخترت خصوصيتها في أول مناسبة احترافية على المستوى العالمي، وهذه حال الثقافة العربية التي تعاملت مع الآخر بدونية، تعاملت معه وفق قانون "إن المقلد لا يصغي"، "والمغلوب مولع بتقليد الغالب" على اثر هذا القانون تكونت الأدلوجة العربية المعاصرة التي يقسمها العروي إلى ثلاث كيفيات على النحو التالي:

2-1- الأدلوجة الدينية:

يقول العروي في كتابه مفهوم العقل: "اتخذت في الأيديولوجية العربية المعاصرة محمد عبده كمثال فكر الشيخ، وأعطيت لهذا النعت معي محمدا، الشيخ هو الرجل الذي يخرج من الأزهر أو مدرسة مماثلة كالقرويين أو الزيتونة" ¹³، كما أن كلمة الشيخ قد توحى إلى كبر السن كآخر مرحلة من مراحل العمر التي يعيشها الإنسان، فيها تندثر أحلام الطفولة، وتأفل آمال الشباب، وتزول حكمة الكهولة، نجد المعنى نفسه في قوله تعالى: ﴿ ومنكم من يرد إلى أرذل العمر، لكي لا يعلم من بعد علم شيئا ﴾ ¹⁴ في التسمية كذلك إشارة إلى النزعة الماضوية التي يتبعها معتنق هذه الأدلوجة ما يجعله يعيش في محيط فكري تخطاه الزمن، لا ينطلق من أسباب الحاضر ولا يبني

المستقبل، يأخذ الحاضر ويحاول تفسيره بأدوات الماضي، نظرة مفعمة وملئمة بالوجدان والعاطفة بعيدة عن العقل والنظر، وهو ما نجده في الخطابات التبريرية للشيخ إزاء الاتهامات والهجمات الفكرية الثقافية الغربية، إذ لا يزال الشيخ يعتمد الطريقة التقليدية، سجلات المرحلة القروسطية، أين كانت المسيحية تصارع الإسلام في تماس جغرافي/فكري محركه الدين بالدرجة الأولى، إن بقي الشيخ على سيرة سلفه، فأوروبا اليوم تجاوزت عتبة هذا الجدل الأجوف، إلى مستوى آخر، هو مستوى الحوار العقلي، الذي يعتمد العلم سلاحاً له، هذا الميدان الذي لم يعد للشيخ له فيه مكاناً، ولا بد له من مجارة أوروبا العقل، فيرتد الشيخ القهقري يقلب التاريخ الإنساني (الإسلامي/المسيحي) يستدل على إدعاءات أوروبا بشواهد تاريخية هي أقرب للإخبار منها للتدليل والاعتبار.

ويلخص العروي المشهد في قوله: "ويعلم الشيخ أيضاً من يقول: إن قوة الغرب مؤسسة على العقل والحرية، ورجل الدين في محاولته أن يكون فكرة على هذه الحرية عبر التاريخ، يعثر وليس من قبيل الصدفة، عن كتاب معادين للاكليروس ويستفزع جداً الأمر، بما يشبه الرعب حين يعلم أن غاليليه قد سجن، وأن ديكارت قد أهين، وأن روسو قد أضطهد، وأن جوردانو برونو هلك على المحرقة لأنه يجاسر على الدفاع عن حقوق العقل ضد مصلحة الدولة العليا"¹⁵، في الوقت ذاته يتناسى الشيخ تاريخه المليء بالشواهد التي تدحض رأيه هو الآخر إذ أن الفرق الكلامية التي نادى بحرية العقل والفكر من خلال فتح باب الاجتهاد كمجال لهذه الحرية قد أضطهد وعذب بعض من أفرادها. تتوقف مسيرة الشيخ هنا، ليأخذ مكانه من أسماء العروي بالشيخ العصري، والمتمثل في شخص محمد عبده الذي حاول التوفيق بين الإسلام والمدنية الأوروبية من خلال العقل، هنا الشيخ العصري يكتشف سر التفوق الأوربي ويحصره في العقل، إذ يقول الشيخ العصري على لسان العروي: "لكن العقل لحسن الحظ ليس حقوداً البتة، ويمكن اجتذابه مجدداً إذا ضمنا العودة إلى ذاتنا"¹⁶.

تظهر جليا المحاولات التوفيقية لهذا الشيخ في المجال السياسي إذ يقول (بالشورا- قراطية) المبدأ الموحد الموفق بين الشورى والديمقراطية وهذه أسمى آيات التوفيق، لما في المبدأين من اختلافات جوهرية هذا التوفيق يؤول إلى خطأ في الاتصال وتقطع في أوصال العقل العربي وفي آيات سعيد عبده ربه¹⁷ إذ يطلب عمه فيأبي وصاله ما يفني بغرض الفكرة:

لما عدت مؤانسا وجليسا *** نادمت بقراطا وجالينوسا
وجعلت في كتبهما شفاء تفرجي *** وهما الشفاء لكل جرح يوسا

ووجدت في علمهما اذا حصلته *** يذكي ويحيي للجسوم نفوسا

2-2- الأدلوجة السياسية:

أدى اتصال الفكر العربي بدولة التنظيمات في أوروبا إلى تشكل تيار جديد حصره العروبي في شخص أحمد لطفي السيد ولقبه بالرجل الليبرالي، الذي طوى صفحة التاريخ الصراعي بين سلفه والغرب، وخلص إلى تلخيص أسباب تأخر مصر وكل البلاد العربية في ضعف المؤسسة العسكرية والنظام الإداري، وتمثلت مطالب لطفي السيد السياسية في الاستقلال المصري عن الأتراك والتخلص من ربة الاحتلال البريطاني، وخلص فلسفته السياسية هذه في مقولته الشهيرة "مصر للمصريين" وتعود أسباب التخلف بنظر لطفي السيد إلى الحكم العثماني، الذي استعبد العنصر العربي، وما لم يسترجع العرب مقاليد الحكم من الأتراك-سبب كل مصيبة حاقت بنا- لن تكون نهضة حلم الماضي ولا حداثة مشروع الراهن، يلخص العروبي مهمة الرجل الليبرالي ويحصيها، بأنه اختزل الفرق بين الحاضرة الأوروبية والبلاد العربية في النظام السياسي والإداري والعسكري، وفي هذا الصدد يقول العروبي: "ويأخذ الرجل الجديد السياسي، الذي حل محل الشيخ على مقدمة المسرح، يأخذ في التفكير، من المؤكد أن انحطاطنا سببه عبودية قديمة"¹⁸ وهو ما ميزه عن محمد عبده الذي دعا إلى معايشة الاحتلال البريطاني، واشتغل بالتربية الدينية والاجتماعية، ما يأخذنا إلى اعتباره تطور وتكامل في مسار الفكر العربي.

كما يرى لطفي السيد أن فكرة الجامعة الإسلامية لن تتحقق لأنها لا تقوم على المنفعة لأن المنافع هي أساس الاجتماع البشري، وليست العصبية والقراة الدموية كما يعتقد ابن خلدون، ويوجز لطفي السيد نظريته هذه في قوله: "لا شيء يجمع بين الناس إلا المنافع، فإذا تناقضت المنافع بين قلوب، استحال عليهما أن يجتمعا، لمجرد قرابة في الجنسية أو وحدة في الشعور"¹⁹ وعليه يرى العروبي استحالة تحقيق هذا التيار لأهدافه، إذ ربط الأهداف التحريرية بمنطق تقليدي صرف، وهو ما نستشفه من قول العروبي: "لا شك أن التيار الذي يعلل أهداف التحرير بمنطق تقليدي هو الذي يشكل الأغلبية في البلاد العربية منذ الحرب العالمية الثانية، رغم وحدة الأهداف والمقاصد... هذا التيار يزيد من حظوظ تحقيق برنامج التحرير بالانغماس في الواقع المجتمعي"²⁰ وفي موقع آخر يقرر لطفي السيد مبدأ قوميا هاما في نظره، ويراه الأساس الأكيد والمتين لبناء مجتمع اشتراكي، تسوده الكفاية والعدل، من خلال تحقيق العدالة الاجتماعية والاكتفاء الذاتي وهو ما يعبر عنه في قوله: "لا يكون من أهل الوطن الواحد أمة إلا إذا ضاقت دائرة الفروق بين أفرادها، واتسعت دائرة المشابهات بينهم"²¹، وهي الفكرة التي أخذ بها جمال عبد الناصر من

بعده ويلورها في شعاره "إذابة الفروق بين الطبقات"، وهي الفكرة التي حملها العروي أسباب ضعف البناء الإيديولوجي للتيارات السياسية التحريرية البعثية والناصرية، إذ حاولت التوفيق بين أهداف تقدمية ومناهج تقليدية، وهو ما زج بها في مآزق لم تع أبعادها ولم تضمن نتائجها مسبقاً، والتي كان من أهمها أن دعمت موقف التيار المحافظ الذي لم يتأخر في رفع شعار: "الدفاع عن القيم بدل الدفاع عن سيناء"²²

2-3- الأدلوجة التقنية:

بعد أن خسر الشيخ مكانته، وتأكد للسياسي بطلان زعمه، ها هو سلامة موسى الذي يقول فيه شكري الغالي: "كان مناخنا الفكري السائد في بداية القرن العشرين، مزيجاً من الثقافتين الإقطاعية والاستعمارية وسلامة موسى، أحد أولئك الذين هيأت لهم ظروفهم هذا الطريق، فهو أحد أبناء الفئات الصغيرة من الطبقة الجديدة"²³ ثالث رجالات الإصلاح والتحديث يأخذ زمام المبادرة تحت تسمية العروي "داعية التقنية"، ولوضعية سلامة موسى الاجتماعية بالغ الأثر على مساره الإيديولوجي في الفكر والواقع العربيين "إنه ابن صاحب دكان وربها فلاح، وأحياناً من الأقليات، وباختصار فهو الذي أبقى حتى ذلك الحين على الهامش"²⁴ ومنه إلى المركز حاملاً لواء التحديث وإحداث القطيعة بين الحاضر المنحط والمستقبل الواعد، كما يعد من خلال إصلاحاته الاقتصادية، فلب المسألة ليس الدين ولا السياسة: "إن الغرب لا يتحدد بدين خال من الأوهام ولا بدولة بريئة من الاستبداد"²⁵، بل أصل الفرق بين الحاضرتين (الغرب/العرب) هو الصناعة وليس شيء آخر غير الصناعة، إلا أن سلامة موسى كانت له إسهامات سياسية تمثلت في تأسيس الحزب الاشتراكي سنة 1920، إذ حاول من خلال هذه المبادرة السياسية إلى فك شفرة التناقض الحاصل بين الأفكار التقدمية والمجتمع الرجعي، إلا أن محاولاته هذه باءت بالفشل الذريع، وفي هذا الصدد يقول العروي: "الشرق شرق والغرب غرب، هل يعنينا حقيقة جغرافية؟ الجواب كلا، وهل تعنينا حقيقة اتنولوجية؟ فالجواب كلا، ولا أظن أن أحداً منكم يقول بأن الفاصل بين الشرق والغرب هو الدين... هبطت علي منذ أكثر من ربع قرن حقيقة مفردة هي أن الفرق بيننا وبين الأوروبيين المتمدين هو الصناعة وليس شيئاً غير الصناعة"²⁶ كما كان لسلامة موسى إسهام بالغ الأثر في دعوته لتحرير المرأة وتوعية الطبقات المطحونة أسفل السلم الاجتماعي بحقوقها والدعوة لتحريرها من عبودية الخرافة وكسر أغلال وكل أنواع الاستغلال الطبقي. لكن هذا ربط "اقتصاديات الوطن العربي بالغربي وتحولت القومية العربية إلى قانع للبرالية الفكرية ومستورد للبرالية الاقتصادية"²⁷ كما أن مطالبة التكنوقراط بالعلمانية، التي أتت ثمرها

في الفكر الغربي وتحولت إلى مبدأ تمكين وتفعيل، تحولت في البيئة العربية إلى مبدأ تخوين، ومرد ذلك للإسقاطات القسرية دونها تهيئة للمفاهيم، ولا تهيئة للإقليم.

بعد أن تتبعنا الكيفيات الإيديولوجية في الفكر العربي المعاصر كما بينها العروي في كتابه الإيديولوجية العربية المعاصرة، نقف معه عند سؤاله الذي طرحه عن الإيديولوجية المتغلبة في الفكر العربي، يبحث العروي من خلال هذا التساؤل عن القواعد الذهنية الكامنة وراء سلوك الفرد والمجتمع ككل، وعن القواعد المنطقية التي تحد ذهن الفرد العربي وترسو له آفاقاً ضيقة تتحكم فيه أثناء اتخاذ موقف ما حيال فكرة ما فيقول "نعني القواعد الذهنية المتبطنة في سلوك الأفراد، وأحلام الرجال، ورسوم الأطفال، في الآداب الرفيعة ونفسانيات الأبطال الروائية، في نصوص الأمهات، ودروس التربية الأخلاقية"²⁸ هذه الإيديولوجية التي قد نسميها عامة لم تكن إلا نتاج إفراز منطقي للوضعيات الإيديولوجية السابقة، هذه التي لم تستطع فهم مكتسبات الآخر الفكرية، الثقافية والحضارية، ما أدى إلى اتساع الهوة بين العرب والغرب من جهة، وبين الفرد وواقعه من أخرى. وهنا نجدنا أمام سؤال ملح مؤداه: كيف يمكن للعقل العربي تجاوز التناقض الحاصل بين الوعي والسلوك؟

3- تطبيقات الإيديولوجيا على وعي الذات وأزمة المثقف:

تفرز كل واحدة من الكيفيات الإيديولوجية السابقة وعيا خاصا للذات، فالدينية تراها تعرف وتحقق في حدود المعتقد الديني، والسياسية والتقنية تبحث عن ذاتها عند الآخر، يقع الأول في مشكلة ما أسماه العروي، الإعتراب، وهو النزوع إلى الماضوية التي تختزل العمق التاريخي وتوجهه، ما ينتج عنه الوقوع في الفكر اللا- تاريخي والخروج من دائرة التاريخ الإنساني، يقول العروي في هذا الشأن: "على الملاحظ المنصف أن يعترف أن الاستيلاء الحقيقي هو الضياع في تلك المطلقات التي ذكرناها في اللغة والتراث، في التاريخ القديم"²⁹ أما الوعي الثاني فيقع هو الآخر في صدمة الاغتراب أو التغريب، ويحمل سلبات الوعيين هشام جعيط في قوله: "الإصلاح الإسلامي مثل الحد الأقصى للتيار الفكري التقليدي، كما مثلت الحالة العلمانية أو الليبرالية للعصر الاستعماري النقطة الأقل تقدما للتيار الفكري الحديث"³⁰ وهو ما أدى بالعروي إلى التساؤل حول تعاقبية أشكال الوعي، في الصيغة التالية: هل تتعاقب هذه الأشكال في الزمن؟ وللإجابة على هذا السؤال يضع فرضيتين اثنتين على النحو التالي:

أ- الفرضية الأولى: إن المجتمع العربي وحدة واحدة، والمفهوم من الوحدة هنا؛ الوحدة الجغرافية والتاريخية.

ب- الفرضية الثانية: الفترة الاستعمارية، هي نقطة تحول في تاريخ الوطن العربي، وبداية لتاريخه الحديث، وهو العامل الذي قسم الوحدة الجغرافية/التاريخية.

ويعاود العروي التساؤل حول الطرق الكفيلة باسترجاع هذه الوحدة من خلال الوعي: بإذا تحقق الذات العربية وعيها؟ وتزيل اغترابها؟ بالوعي الناجم منها ذاتها كأداة للتفكير؟ من أين تستمد علمها بذاتها وواقعها؟ هل من إدراكاتها الحسية؟ أم من تمهيتها في التاريخ؟ وعلى هذه الحال: هل التاريخ هو تاريخ الجمع أو تاريخ المفرد؟³¹

وعليه تلعب الوحدة التاريخية دورا هاما في تأصيل الذات العربية، م خلال تحقيق الوعي بالذات أولا وإزالة الاغتراب ثانيا، وهو ما يذهب إليه إسماعيل زروخي في قول: "تعاني(الذات العربية) منه(الاغتراب) سواء في وحدة الذات مع ذاتها أو في وحدتها مع مجتمعتها، هذه الوحدة التي تؤدي إلى بنية تأليفية بين أفراد المجتمع، ضمن أدلوجة معينة والتي إذا انعدمت تؤدي إلى انعدام وعي الذات بذاتها، ووعي الذات لذاتها؛ ما هو إلا علم أفكارها"³²

هذه الوحدة التي مست حتى داخل التيار الواحد، ففي الأدلوجة السياسية مثلا، نجد أن الكل تعلم تعليما غريبا إلا أن هناك من عارض الاستعمار حال عودته إلى الوطن، على غرار لطفي السيد، والقسم الغالب انغمس في وظائف المحتل وعائشه في إدارته لشؤون العباد والبلاد كسعد زغلول، الذي اشتغل محاميا وعين في المحاكم الأهلية.

ومنه تشكلت تيارات فكرية وسياسية وحركات ثورية وضع فيها الفكر/الواقع العربي كل آماله وأحلامه في إنجاز مشروع التنوير على خلفية الارتباط والاقتراب من الفكر الأوروبي، وهو ما يوجزه عبد الله ساعف في قوله: "... مثلما يعرف الغرب بالمرجعية والصور التي يحركها في ذهننا، كالولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا والرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية والمجتمع الصناعي والبيروقراطية ومجتمعات الاستهلاك فهو يعرف كذلك ببعض السمات المميزة كاستقلالية المجتمع المدني والعلمانية"³³

وهذا ما يتبدى من خلال كتابات كل من طه حسين "مستقبل الثقافة في مصر" والذي دعا فيه ومنه إلى ضرورة الاتصال بأوروبا حتى نصير جزءا منها، معنى ومبنى، استنفذت النخب العربية كل محاولات التنوير في أشكال مستوردة من أوروبا على شكل مشاريع جاهزة التطبيق على غرار: علمانية فرح أنطون، وتطورية شبلي شميل، وديكارتية طه حسين، ووجودية عبد الرحمن بدوي، والوضعية المنطقية مع زكي نجيب محمود، إلى أن كل محاولات الاستنساخ هذه باءت بالفشل، برسم النتيجة؛ ففعل التنوير لم يتحقق، فلماذا يا ترى؟

تعتبر سنة 1967، سنة انتكاسة التنوير، بعد الانهزام الذي منيت به الأمة، ويعتبرها حسن حنفي بداية جديدة للتنوير كبادرة أمل منه للفكر العربي، وتعود هذه الانتكاسة وما تبعها من هزات ارتدادية إلى استخدام الأنظمة العربية للطبقة المثقفة لاسيما الدينية منها لتبرير مواقفها وتغريب مشاريعها، ما أدى إلى تحويل "المجتمع إلى بطريكي حديث، وظفت فيه الدولة المثقفين من أجل إنتاج إيديولوجيا استبدادية شعبية"³⁴

يعلق محمد أركون أسباب الانتكاس والعودة الفقهري على النمو الديمغرافي، وتأخر القطاعات الاقتصادية والسياسية والتربوية والصحية والثقافية، من جهة، ومن جهة أخرى يلقي بالمسؤولية على الدولة وأجهزة الحكم وهو ما يذهب إليه في قوله: "لن أطيل الكلام عن المرحلة التطبيقية، لأن جميع ما يقال ويقترح من الناحية العملية والتعليمية، يبقى قولاً فارغاً وهمية باطلة... ومن المعروف أن الحكومات الإسلامية المعاصرة تتسم بحرصها على مراقبة الحياة الثقافية والنشاط الفكري، وهو ما يسمى الإرشاد القومي في بعض البلدان"³⁵ إلى المعنى ذاته يذهب برهان غليون في توصيف أزمة المثقف العربي التي يعتبرها: "أحد أوجه أزمة المجتمع والغياب الموضوعي لأي مكانة للتفكير الجدي والرواية والالتزام الجماعي والمصلحة العامة"³⁶، أما أحمد موصلي فيرى أن: "أزمة المثقف تنبع من الإجهاد على التفاعل الاجتماعي وضبط المفاصل الأساسية في المجتمع المدني، ومنع قيام أي معارضة حقيقية شعبية، بذلك تحول المثقف إما إلى مثقف مقهور غير قادر على ممارسة دور فاعل تجديدي أو تطوري، أو تحريري، أو إلى مثقف مسجون معزول عن مجتمعه، أو منفى خارج بلاده، أو مهمش في العالم، فالمثقفون اليوم عدا الموالون للسلطة والمتنفعين منها، قد تم إقصاؤهم وإخضاعهم عبر القهر والسجن والنفي"³⁷

إلا أن العروبي من جهته، يحمل المسؤولية للمثقف العربي، لأنه لم يستطع إيجاد مكان له بين حدي المعادلة، بين الدولة والمجتمع، ما يجعل العروبي يقف على طرف نقيض ماركس في فكرة التغيير أو الثورة التي تتولاها البروليتاريا، المثقف عند العروبي هو البراكسيس، هو الذي يقوم بالتغيير الهادئ والسلس من خلال لعب دوره التثقيفي التنويري داخل المجتمع، وهو ما نقرأه بين سطور مقولة العروبي التالية: "عندما يتكلم الكاتب عن تحديث الفكر العربي، أو عن تحديث الإيديولوجيا العربية، يجب ألا يفهم القارئ أن النتيجة الحالية ستكون تحديث المجتمع العربي، تتطلب العملية الأولى جيلاً أو جيلين، في حين الثانية تستلزم معها كانت الوسائل حقبة تاريخية كاملة"³⁸

يؤمن العروبي بدور الأقلية المثقفة، لأنها متفتحة على الآخر وعلى العالم، ما يؤهلها للعب دور إيجابي وفعال، في عملية التنوير، أما فيما يخص السؤال هل يتواصل الفعل الثقافي مع الفعل

السياسي؟ فإن العروي يتجاوزه دون الإجابة عليه، ويجب عليه الجابري بيولوجيا حيث يقول: "لم أجد إلا الجانب البيولوجي وحده"، أي العرب ككائنات بيولوجية... هنا قفزت إلى ذهني حقيقة لا يتطرق إليها الشك، هذه الحقيقة هي أن خلال العشرين سنة القادمة سيضطر معظم رؤساء الدول العربية إن لم كلهم مغادرة كراسيهم بحكم الوفاة"³⁹، واقع السياسة العربية ينفي صحة هذا التنبؤ، أما العروي فمدرك تمام الإدراك ما تعانيه السياسة العربية من مرض عضال: "لذلك نجده يمرر بصمت هذه العلاقة في النهاية، وبرنامج العمل المقترح هو ثقافي بحث لأننا نرى كيف يمكن لحداثة ثقافية جذرية أن تتم دون استيلاء على السلطة، إلا أنها تبقى وهمية... العروي كانت له الشجاعة، شجاعة الوقوف ضد كل النماذج وأن يقترح بعد مسيرة مقعدة حلا بسيطا هو نقيض الحل السهل"⁴⁰ على حد تعبير هشام جعيط.

خاتمة

إن اتسع الفكر العربي ليسع تيارات فكرية مؤسسة على أرضية غربية، فقد ضاقت به السبل في إيجاد الحلول المناسبة للخروج من دائرة التخلف والانحطاط، ولعل مرد ذلك إلى عملية الاستنتاج، التي لم تراع الشروط البيئية والاجتماعية والتركيبية الذهنية والعقلية والنفسية للفرد العربي، إغفال هذه العوامل وإن لم يكن له الدور الحاسم إلا أن له دخلا في إفشال عملية التهجين والتدجين التي أتت بها المشاريع التنويرية.

وكما رأينا من خلال هذه الورقة، دور المفاهيم في عملية تحديث المجتمعات وبناء الحضارات، وخصوصا إذا ما تعلق الأمر بمفهوم من مفهوم الإيديولوجيا، الذي لا زال ليومنا هذا يعاني سوء الفهم والتقدير من قبل المثقفين وفي بعض الأحيان من طرف المختصين، ولا زال يستعمل كمفهوم بريء، وإيجابي رغم ما يحمله من حمولة، إن لم يع المتعامل معه خطورتها، التفكيكية على الفرد والمجتمع، إذ أن المفهوم، ومن خلال تطبيقاته، قد يؤدي مفعولا عكسيا ومركزا، لن يكتشف أمره إلا بعد فوات الأوان، وهذا ما لمسناه من خلال هذا المقال في أن الفكر العربي الحديث، عانى من الأدلوجة، وأثر عليه سوء الفهم والتقدير، في لإدراك ذاته وتعامله مع الآخر، تموجات الأدلوجة تطرح الكثير من الأسئلة والاستفهامات التي يبقى علينا تتبع خطوطها وخبوطها في التيارات الفكرية العربية المعاصرة المتعددة والمتكثرة.

الهوامش:

- 1 - عبد الله العروي: مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، 1998، ص 10.
- 2 - عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ص 10.
- 3 - المرجع نفسه، ص 29.
- 4 - أشرف محمد صالح سيد: أصول التاريخ الأوروبي، دار ناشري للنشر الإلكتروني، الطبعة الإلكترونية الأولى،

- الكويت، 2009، ص 100.
- * لوي أوجست بلانكي 1805-1881 أحد أنصار حرب الطبقات والثورة المسلحة، قضى 23 عاماً في السجن. أما برودون 1809-1865، فنقابي وفوضوي، يقول إن الملكية سرقة، والثالث هو بلانك (1811/1882) صاحب اختيار القاعدة والاشتراكية الشرعية، وهو صاحب العبارة الشهيرة "من كل حسب إمكاناته، ولكل حسب حاجاته"
- 5- زيوس: أقدم لك ماركس، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2001، ص 19.
- 6- العروي: مفهوم الإيديولوجيا، مصدر سابق، ص 53.
- 7- المرجع نفسه، ص 80.
- 8- زيوس: أقدم لك ماركس، مرجع سابق، ص 78.
- 9- رضا الزواري: نقد الإيديولوجيا، الدين، السلطة، الماركسية والديمقراطية، دار قرطبة، المغرب، ص 10.
- 10- عبد الله العروي: الإيديولوجيا العربية المعاصرة، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، 1979، ص 12.
- 11- مجلة الفكر العربي المعاصر: محور العقل، العقلانية والثورة النقدية، ص 18.
- 12- هشام جعيط: أوروبا والإسلام، صدام الثقافة والحداثة، دار الطليعة، بيروت، ط 01، 1995، ص 05.
- 13- العروي: مفهوم العقل، مرجع سابق، ص 23.
- 14- الحج الآية 05.
- 15- عبد الله العروي: الإيديولوجية العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص 32.
- 16- المصدر نفسه، ص 32.
- 17- رحاب خضر مكاوي: موسوعة عباقرة الإسلام في الطب والجغرافية والتاريخ والفلسفة، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ج 01، ط 01، 1993، ص 24.
- 18- عبد الله العروي: الإيديولوجية العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص 35.
- 19- حسين فوزي النجار: لطفي السيد والشخصية المصرية، مكتبة القاهرة الحديثة، 1963، ص 77.
- 20- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 04، 1998، ص 08.
- 21- حسين فوزي النجار: لطفي السيد والشخصية المصرية، ص 94.
- 22- العروي: العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص 08.
- 23- شكري الغالي: سلامة موسى وأزمة الضمير العربي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط 03، 1975، ص 25.
- 24- عبد الله العروي: الإيديولوجية العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص 37.
- 25- المصدر نفسه، ص 08.
- 26- المصدر نفسه، ص 37.
- 27- أحمد موصلي، لؤي صافي، جذور أزمة المثقف العربي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط 01، 2002، ص 37.
- 28- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص 19.
- 29- المصدر نفسه، ص 208.
- 30- هشام جعيط: أوروبا والإسلام، صدام الثقافة والحداثة، مرجع سابق، ص 91.
- 31- إسحاق زروخي: دراسات في الفكر العربي المعاصر، دار الهدى، ص 33.
- 32- المرجع نفسه، ص 32.
- 33- بومدين بوزيد وآخرون: قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، إعداد مركز دراسات الوحدة
- الأيديولوجية العربية المعاصرة أ. محمد شروف

- العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص 13.
- 34- أحمد موصلي ولؤي صافي: جذور أزمة المثقف في الوطن العربي، مرجع سابق، ص 32.
- 35- محمد أركون: محور العقل والعقلانية والثورة النقدية، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 29، 1984، ص 44.
- 36- أحمد موصلي ولؤي صافي: جذور أزمة المثقف في الوطن العربي، مرجع سابق، ص 74.
- 37- المرجع نفسه، ص 74
- 38- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مصدر سابق، ص 15.
- 39- محمد عابد الجابري: المشروع النهضوي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1996، ص 163.
- 40- هشام جعيط: أوروبا والإسلام، مرجع سابق، ص 99.

Contemporary Arab Ideology

Mohammed CHIROUF *

Abstract:

This paper tries to stand on one of the most important Arab intellectual currents that have contributed to the Enlightenment in contemporary Arab thought, through the process of analysis and disassembly, and we mean Marxism represented by Abdullah Laroui, where we will stand on the projection towards of the Marxist approach on the Arab intellectual environment, and he tries to follow the ideology in terms of concept and usage in the criticism of Arab renaissance projects.

Key words: ideology, Arabism, contemporary thought, the Enlightenment, the Renaissance.

* Maitre-assistant – Université Batna.