

أنساق المابعد وتمثّلاتها في الخطاب النقدي المغربي المعاصر
- كتاب الأيديولوجيا العربية المعاصرة لعبد الله العروي - أنموذجا
د. صوالح محمّد جامعة عبد الرحمان ابن خلدون - تيارت -



أنساق المابعد وتمثّلاتها في الخطاب النقدي المغربي المعاصر
- كتاب الأيديولوجيا العربية المعاصرة لعبد الله العروي - أنموذجا
د. صوالح محمّد جامعة عبد الرحمان ابن خلدون - تيارت -



مرّ النقد الأدبي العربي الحديث بمراحل تنوّعت بتنوع المناهج النقدية، حيث أفرزت قضية المنهج تباينا في الآراء النقدية واختلافا في التوجهات المعرفية، وقد واكب النقد العربي في كلّ هذا ذلك الوافد الغربي، فمرورا بالمناهج السياقية والنسقية إلى مناهج ما بعد الحداثة، انتقل النقد من الأدبي إلى طرح شمولي واسع هو الثقافي، أين صار النسق المضمر هو الفاعل والموجّه الذي يتوارى خلف المعلن، وهو ما جعل عملية الكشف تنهل من الفلسفة والتأويل والأيديولوجيا وغيرها من المرجعيات التي تحكم زمام العمل الإبداعي دون أن تعلن حضورها.

على غرار ما طرحه النقد الثقافي عموما من مفاهيم مرجعية؛ وما جاء على شاكلته من جهود عربية تمثّلت في مشروع عبد الله الغدّامي، تروم هذه الورقة البحثية الكشف عن حضور أنساق المابعد في الخطاب النقدي المغربي المعاصر من خلال قراءة في كتاب " الأيديولوجيا العربية المعاصرة لعبد الله العروي"، وهو ما أسّس لوعي نقدي بتحوّلات الفكر العربي الحديث الذي أفرزته خطابات ما بعد الكولونيالية.

مقدّمة:

بعد تبلور فكرة النقد الثقافي غربيا، جاء المصطلح تنويعا لكلّ النظريات المتمثّلة في الدراسات الثقافية نظر الغدّامي - على ضوء هذا النقد - للبلاغي والجمالي المعلن في النصوص الأدبية وغيرها نظرة الشك؛ التي ترمي إلى محاولة الكشف عن ما وراء هذا الجمالي

من عيوب نسقية تستتر خلفه، فتحاول المؤسسة الثقافية عبر مجموعة من الأنساق تمرير أساليبها وخطاباتها التي تهدف من وراءها إلى تنميط الفكر والوعي في المجتمع، كما تحاول المؤسسة من خلال فعل الأنساق هذا جعل الثقافة مروّضة وتابعة لا تخرج عن الخطوط العريضة التي أرادت هذه المؤسسة.

وقد حاول الغدّامي عبر خطوته الجريئة هذه والرائدة عربيا من خلال كتابه النقد الثقافي - قراءة في الأنساق الثقافية العربية - الكشف عن بعض من هذه الأنساق في الشعر العربي القديم والحديث، فبعد أن خصّص شقا من كتابه لتحليل الآليات الإجرائية وكيفية إحداث النقلة المصطلحية من النقد الأدبي إلى النقد الثقافي نجد الكتاب في شقّه الثاني يعالج بعض الأنساق المضمرّة التي تعانق بعضا من الجمالي والبلاغي المعلن في الشعر العربي، وقد كان تطبيقه على جملة من النماذج لشعراء بارزين كالمتنبي، أبي تمام، أدونيس، ونزr قبّاني، وغيرهم كثير ممن حملت أشعارهم أنساقا ثقافية سواء تعلّق الأمر بأنساق الهيمنة والسلطة، أو ما تعلّق بالأنساق المعارضة التي اعتبرت كرد فعل وتحدّ لسلطة الذكورة ومركزيتها، وقد مثّلت لهذا النوع نازك الملائكة آنذاك وسار على نهجها بدر شاكر السياب.

أمّا عن فكرة الانتقال من النّقد الأدبي إلى النّقد الثّقافي فيستهلّ عبد الله الغدّامي كتابه "النّقد الثّقافي" بمجموعة من التساؤلات التي أرادها محاورا يلج من خلالها فكرة النّسق بقوله: "لقد آن الأوان لأن نبحث في العيوب النّسقية للشخصية العربية المتشعّرة، والتي يحملها ديوان العرب وتتجلّى في سلوكنا الاجتماعي والثّقافي العام"¹، ويقول في موضع آخر بأنّ رحلته من النّقد الأدبي إلى النّقد الثّقافي لا تلغي المنجز النّقدي الأدبي "وإنّما الهدف هو تحويل الأداة النّقديّة من أداة في قراءة الجمالي الخالص وتبريره (وتسويقه) بغضّ النّظر عن عيوبه النّسقية، إلى أداة في نقد الخطاب وكشف أنساقه"²، فالنّقد الأدبي إذا كانت مهمّته

1- عبد الله الغدّامي، النّقد الثّقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط4، 2008، ص: 07.

2- المرجع نفسه، ص: 08.

هو الأثر النفسي الذي تتركه جمالية النصّ بحسن صياغته ، فإنّ المتلقّي بتفاعله هذا قد يفوّت محطّات هامّة تتعلّق بالمسكوت عنه والمتواري خلف حُجُب البلاغة. كما يشير عبد الله الغدّامي في كثير من آرائه إلى أنّ النّقد الأدبي ظلّ حبيس الوظيفة الجمالية التي تُعنى باستجلاء علاقة التّأثّر والتّأثير في كلّ النّصوص الأدبية "ويحتجّ على هدف تلك الوظيفة التي تتركز في أنّ النّقد اقتصر على نوع من الفرادة الخالصة والتّبريرية للنّصوص الأدبية، ويريد له أن ينخرط في كشف العيوب النّسقية المختبئة خلف النّصوص أو فيها، ومن ذلك يريد القول بأنّ الوظيفة التقليدية للنّقد أفضت إلى نوع من "العمى الثقافي"، ولذلك يريد الغدّامي -عبر نظرة نقدية ثاقبة- أن يقوم النّقد الثقافي بوظيفة فكّ الارتباط بين المؤثّر والمتأثّر، بين سلبية الأثر الذي تركه الشّعور والشّخصية العربية، ومن خلال ذلك يقرّر بأنّ الوظيفة التقليدية للنّقد قد كرّست تلك العلاقة، ولم يجرؤ أبداً على اختراق الحجب التي تقع ما وراء ذلك، وعليه فقد كانت الممارسة عمياء، غير قادرة على التّمييز، لأنّها تفتقر إلى الوظيفة النقدية الجذرية التي تقوم بتنشيط دائم للمضمرات الدلالية القابعة خلف التّميمة الجمالية للنّصوص"¹.

وفي موضع آخر نجد الغدّامي يوسّع من دائرة النصّ باعتباره قناة للكشف والعبور "فالدّخول إلى النصّ هو مسعى لقلب السّحر على السّاحر ، لأنّه كشف للمخبوء وتعتيم للمكشوف، وهذه هي إشكاليّة النّقد الحديث الذي لا يكشف فقط ولكنّه يغطّي أيضاً، إنّّه يسعى لمداهمة النصّ وقلب موازينه ومن ثمّ البحث عن خفايا النصّ التي حاول الكاتب طمسها وتغييبها(...) وبالتالي فالقراءة النّقدية هي عمل مضادّ لفعل الكتابة، إذن ما تخفيه هذه تكشف عنه تلك، وما تكشفه الأخيرة تلغيه الأولى، إنّها مسعى حثيث ودائم لقتل نوايا الكاتب ودعاويه، وهي محاولة لقلب السّهم إلى الصّياد، لأنّها تقوم على إظهار المضمر، إذ يتبادل الظّاهر والباطن الأدوار ويصبح الضّمني صريحاً، بينما يتحوّل الصّريح إلى غطاء هشّ

1- ينظر: حسين السّمهاجي وآخرون، عبد الله الغدّامي والممارسة النقدية الثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، دط، 2003، ص: 39.

تطويه القراءة وتلغيه لكي يكون العمق هو السطح حيث لا عمق ولا سطح ولكنّه النصّ مكشوفاً بالقراءة التّشريحية"¹.

فمنجز الغدّامي هذا، يعكس تلك الرّؤية العميقة والمتقصّية لمفهوم النّسق المضمر التي يمتدّ عمقها لعقد من الزّمن؛ بدءاً بأول طبعة لكتاب "الكتابة ضدّ الكتابة" ووصولاً لأول طبعة من كتاب "النّقد الثّقافي - قراءة في الأنساق الثّقافية العربية، سنة (2000)، و الذي صرّح فيه بأنّ النّقد الأدبي "التزم بالنّظر إلى النصّ الأدبي بوصفه قيمة جمالية تسعى دائماً للكشف عن هذا البعد الجمالي وتبرير أيّ فعل للنّص مهما كان، تحت مبدأ الأصل الجمالي، ممّا جعل (الجمال) منتجا بلاغيا محتكرا وصار للجمالي شرط مؤسّساتي، بصيغته السيّد الشّاعر ويقوم الفعل النّقدي بعمليات التّسويق والتّعميم (...) وهذا الالتزام المبدئي حرم النّقد من القدرة على معرفة عيوب الخطاب، ومن ملاحظة الأعياب المؤسّسة الثّقافية²، وهو ما دفع به لأن يتقصّى نقائص ودسائس الخطاب بعيداً عن الجماليات المعلنة التي صنعت لنا مع الوقت الطّاغية والفحل والحدّثة الرّجعية والأنا المطلقة.

إنّ لفكر ما بعد الحدّثة ميزات وسمات جعلته من أهمّ التّيارات الفكرية التي أنتجها وعي الإنسان، وهو وعي لم يكتف بالجاهز يوماً، فكان ديدنه هو التّطور والتّساؤل، وعنوانه البارز هو الثّورة على السّابق ونشْدان اللاحق، في ممارسات تأخذ في حسابها واقع التّقنية وحركيّة العلوم، وتحرّر العقل البشري الذي فتحت له مبادئ الدّيمقراطية إمكانيّة الغوص والخوض، في محاولة لتجاوز أطر المادّة والبحث عن الرّوح والقيمة.

إذا كانت الحدّثة هي الثّورة بمختلف أشكالها التي مسّت مناحي الحياة زحفاً نحو البحث والتّقدّم والتّطور - أين طغى جانب العلوم والمعارف وبرزت أنظمة شموليّة تعلن ولاءها المفرط للتّقنية - فإنّ ما بعد الحدّثة هو تساؤل أهمّ ميزات "المابعد"، تساؤل يبحث فيما وراء النّتاج الحدّثي، ولذلك أصبح الاهتمام واسعاً في البحث عن أشكال التبدّل والتّحول لمختلف القيم والمفاهيم التي تجرّدت غالباً من طابعها الفكري العفوي؛ الذي تأسّس في أوّل

1- عبد الله الغدّامي، الكتابة ضدّ الكتابة، دار الآداب، لبنان، ط01، 1991، ص: 08-09.

2- عبد الله الغدّامي، النّقد الثّقافي، ص: 15.

الأمر على الفكر والمعرفة، لتتحوّل هذه المفاهيم فيما بعد إلى مخابر التّصنيع والتّعليب، شأنها شأن مخابر التّحليل والتّجارب العلمية.

تأخذ الدراسات الثقافية مهمّة الدراسات الأدبية دون أن تجعل من النص غاية في حدّ ذاته، وإنّما برؤية جديدة تبحث في ما وراء الجمالي المعلن وما وراء الخطاب، لقد صارت تأخذ النص "من حيث ما يتكشف عنه من أنظمة ثقافية، فالنص هنا وسيلة وأداة، وحسب مفهوم الدراسات الثقافية ليس النص سوى مادة خام يستخدم لاستكشاف أنماط معيّنة من مثل الأنظمة السردية والإشكاليات الأيديولوجية وأنساق التمثيل وكلّ ما يمكن تجريده من النص"¹، فالنص وفق هذا الطّرح هو نسخة مختصرة لمختلف الأيديولوجيات والأنظمة الثقافية وأشكال الهيمنة التي تبقى قابضة في شكل مضمر وراء النصوص وتنتشر وراء حجب الكلمة والعبارة، خصوصا مع التوجه الجديد الذي ساهم في خلخلة الأدب عندما غلب عليه الطابع التجاري والإعلامي، وأصبحت النصوص الأدبية منتقاة إعلاميا لتساير توجهات الأنظمة الإدارية والمؤسسات الثقافية المالكة.

وفيما يتعلّق بالدراسات الأدبية نجد أنّ الدراسات الثقافية قد فتحت المجال أمام استراتيجيات جديدة في القراءة، حيث أنّها لا تنفي سابقاتها من اتجاهات في فعل القراءة، وإنّما تستند إليها وتفيد منها لاعتبارها مرحلة متقدمة أسّست لما بعدها من تطوّر في أساليب معالجة النصوص "فالقراءة الرّاهنة تنظر إلى النص الأدبي بوصفه 'دالا' على الثقافة، ويستمدّ قوّته بحضور المدلول فيه، فهو مادة ثقافية، تختزل السلوكيات، والممارسات، والمفاهيم الحضارية السائدة إبان عصر المبدع والعصور السابقة، إلى لغة مراوغة لا تستقرّ على معنى، يزداد ثراؤها بتنوّع القراء، ويكون لاحتمالات وعي القارئ بالثقافة وامتدادها داخل النص الأدبي دورا مهما في تأويل المعنى، لأنّ هذا الوعي الثقافي للقارئ، هو الذي يمكنه من تأويل العلاقة بين دور العنصر داخل الثقافة، وكيفية ارتباطه بالسياق داخل النص الأدبي"².

1- عبد الله الغدّامي، التّقد الثقافي، ص: 17.

2- عبد الفتّاح أحمد يوسف، قراءة النص وسؤال الثقافة-استبداد الثقافة ووعي القارئ بتحوّلات المعنى، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2009، ص: 15.

فمن هنا تعطي الدراسات الثقافية للنص مجالا يقول فيه ما شاء، بل وقد تستجوبه في أحيان كثيرة متسائلة عن بعض من المسكوت عنه، أو ذاك الذي يُراد له المرور في غفلة من إدراك القارئ، أو لقلة درايته بالخلفيات الثقافية والأيديولوجية التي تستتر خلف النصوص وتنفت مقاصدها فيها.

وفي فلك الدّراسات الثّقافية دائما نورد أسماء أخرى لمعت في هذا المجال منها الفلسطيني والأكاديمي الأمريكي "ادوارد سعيد" الذي يمثّل مؤلّفه "الاستشراق" مرحلة متقدّمة في الدراسات الثّقافية وله كتب عديدة "كالمثقف والسلطة" و"الثقافة والمقاومة" و"خيانة المثقفين" و"تعقيبات على الاستشراق" و"العالم والنص والناقد".

في كتابه "الاستشراق" أثار "إدوارد سعيد" ردود المستشرقين أنفسهم بطرحه الجريء، حيث تحدّث عن إشكاليات الكولونيالية"، فكان البادئ وبامتياز في الإفصاح عن الخطاب المهيمن للإمبراطورية الإنجليزية تحديدا، التي سلكت نهج "الهيمنة من بعيد" وكان أوّل من اقتحم موضوع الشرق والمستشرقين، بل أوّل من نسف عمارة الاستشراق، كما أنّه تجاوز الاستشراق الإنجليزي والفرنسي نحو "الاستشراق الجديد" الذي يمثّل الإمبريالية الأمريكية الجديدة والتي تمّ اختطافها من قبل "الأيديولوجية الصهيونية"، والذي يدعمه "خبراء الإسلام الجدد" في أمريكا من المتخصصين في علم الاجتماع السياسي، ومن الذين أصبحوا متحدّثين رسميين عن الإسلام في الإعلام الأمريكي¹، وقد ساعد "إدوارد سعيد" في العمل أكاديميته الأمريكية المتمرّسة التي يستطيع من خلالها معايشة دوائر الحكم وصنع القرار، واستكشاف تحيّزها وتنكرها لكلّ ما هو خارج عنها، فيما سمي بالاستشراق الجديد.

ويعدُّ اختيار "ادوارد سعيد" لقضية الامبريالية في كثير من بحوثه الحديثة "أمرا كاشفا بشكل كبير عن القوّة المخوّلة للثقافة والتمثّلات الأدبية واستقبالها من قبل الجمهور، لأنّه في الأراضي المحتلة يمكن لمؤسّسات مثل الأدب والجامعة أن تستنسخ أو تعبّر بالرموز عن الحتميات الامبريالية، وتعبير آخر يمكن للأدب أن يؤكّد بشكل مؤثّر وواضح تجليات

1- عبد الفتّاح أحمد يوسف، قراءة النص وسؤال الثقافة-استبداد الثقافة ووعي القارئ بتحوّلات المعنى، ص: 45-

السّيطرة من خلال تحويلها إلى عقيدة ثقافية، ويحدث هذا التماثل الأساسي بين الأدب والواقع في مستويات مختلفة¹

وعليه ، فقد "صاغت تجربة الاستعمار أو الكولونيالية حيوات وأعمار ثلاثة أرباع البشرية، التي تعيش في عالم اليوم، وكانت هذه الصياغة من العمق لدرجة أنّ تأثيرها لم يقتصر على المجالات السياسية والاقتصادية وحدها ، بل تعدّاه إلى المجالات الثقافية والفكرية والأيديولوجية، ومنها إلى المدارك والتصورات، التي يوقّر الأدب والفن والثقافة عموما، واحدا من أهمّ السّبل في التعبير عنها، غير أنّ هذه الصياغة لم تحمل معنى الامتثال والمحاكاة والسّلبية فحسب، بل حملت أيضا، ومنذ أن وطأت أقدام المستعمرين أراضي الشعوب الأخرى، معنى الرّد والمقاومة على اختلاف أبعادها وألوانها ومراميها، تبعا للمسار التاريخي الذي قطعته تجربة الاستعمار وصولا إلى زواله"²

لقد قدّمت كتابات "إدوارد سعيد" بداية من كتابه "الاستشراق" 1978، إلى الثقافة الأمبريالية 1993 تصوّرا وإسقاطا لمفهوم الخطاب المثقل بأشكال الهيمنة، أو تلك الخطابات التي تحمل همّ المقاومة والتصديّ لأشكال الاحتواء السّلبى وسلب الهويات الوطنية لشعوب ما بعد الاستعمار، فمن خلال كتابه "الإستشراق (orientalisme)" يبرز إدوارد سعيد في دراسته "التكوين المؤسّسي للاستشراق وارتباطه بالمصالح السياسية الغربية من حيث أنّ ازدهار الاستشراق جاء مواكبا للتوسّع الاستعماري والإمبريالي الغربي (...) وقد وظّف كثير من المستشرقين علمهم بالشّرق لخدمة المصالح السياسية لبلدانهم على نحو معلن أحيانا وخفيّ أحيانا أخرى"³، لهذا اعتبرت دراسات ما بعد الكولونيالية من المسائل التي أذكت الدراسات الثقافية والنّقد الثقافي عموما الذي يعتبر النّص مدخلا وتيمة ثقافية للوصول إلى الوعي الرّائف المعلّب؛ الذي لا يقلّ بطشا عن آلة الاستعمار ومادّيته.

1- ريكاردو ميجيل ألفونسو، عوالم أخرى - إدوارد سعيد والدراسات الثقافية، ترجمة: رانية خلاف، مجلّة فصول، مرجع سابق، ص: 413.

2- حفناوي بعلي، مدخل إلى نظرية النّقد الثقافي المقارن، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2007، ص: 65.

3- ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل النّاقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط05، 2007، ص: 37.

كما برز في مجال المثاقفة والأدب المقارن اسم الشّاعر والنّاقد الفلسطيني الكبير 'عزّ الدين المناصرة' الذي استوحى بعض كتاباته الفكرية والثّقافية من نشاطه السّياسي وموقفه من القضية الأمّ، كما تعدّ الدراسات الثّقافية للمناصرة انعكاسا لمهام إدارية ورتب سامية جعلته على دراية بتأثيرات وسائل الإعلام ودورها في توجيه الرّأي العام، حيث شغل منصب مدير البرامج الثّقافية في الإذاعة الأردنية، وله دواوين شعرية ومؤلّفات نقدية نذكر منها: 'النّقد الثّقافي المقارن- من منظور جدلي تفكيكي، إشكاليات قصيدة النّثر، علم التّناس والتّلاص، الهويات والتّعددية اللّغوية-قراءة في ضوء النّقد الثّقافي المقارن'. وفي السّياق نفسه نذكر مجهودات المغربي 'عبد الله العروي' ودراساته المعمّقة في النّقد الأيديولوجي وفي تاريخ الأفكار والأنظمة، حيث كانت كتاباته في معظمها عبارة عن مفاهيم تناول فيها 'مفهوم التّاريخ، مفهوم الأيديولوجيا، مفهوم العقل، مفهوم الحرية' إضافة إلى مؤلّفات أخرى منها 'ثقافتنا من منظور التّاريخ، الأيديولوجيا العربية المعاصرة'، ففي كتابه الأخير:
- كتاب الأيديولوجيا العربية المعاصرة:

نستطيع القول عن الكتاب بأنّه حلقة في سلسلة من الدراسات الثّقافية التي تروم تقصّي العوامل الفاعلة في تشكّل الدّات العربية، كما أنّها تبحث في تلك التراكمات المعرفية والأيديولوجية والتاريخية التي تنهل منها هذه الدّات وتعود إليها في كلّ محطة تاريخية تستوقفها، لذلك فمن بين مؤلّفاته التي نجد لها تقاطعا كبيرا مع كتابه محلّ الدراسة نذكر ما يلي:

- مفهوم الدولة.
- مفهوم الحرية.
- مفهوم الأيديولوجيا.
- مفهوم التاريخ 2/1.
- مفهوم العقل.
- العرب والفكر التاريخي.
- مجمل تاريخ المغرب 2/1.

- ثقافتنا في ضوء التاريخ.

إضافة لبعض الروايات كالغربة واليتيم، الفريق، أوراق (سيرة ذاتية).

وقبل الحديث عن مضمون الكتاب نتطرّق لنقطتين أساسيتين قد يتبدّى من خلالهما نظرة العروي لكتابه، حيث يقول أنّه "من يعتقد أنّ نقد الأيدلوجيات غير مفيد، وأنّه لعبة مجّانية ذهنية يستطيع أن يتسلّى بها كلّ مثقف، لن يقنعه أيّ ردّ مهما كان، فنكتفي بالقول إنّ تمحيص الدعوات الإصلاحية التي يعجّ بها عالمنا العربي عمل نافع، لا مفرّ من إنجازه ولو مرّة واحدة، ثمّ إنّ أصرّ المعارض فما عليه إلّا أن يعتبر هذا الكتاب مجرد شهادة تضاف إلى شهادات كثير من المثقفين العرب"¹.

والنقطة الثانية، هي المعنى الذي يتبنّاه العروي في كتابه من خلال طرحه لمفهوم الأيديولوجيا وتعدد معانيه في قوله "اسمي أيديولوجيا (أدلوجة) أشياء ثلاثة: أوّلا ما يعكس في الدّهن من أحوال الواقع انعكاسا محرّفا بتأثير لا واع من المفاهيم المستعملة. ثانيا: نسق فكري يستهدف حجب واقع يصعب وأحيانا يمتنع تحليله. ثالثا: نظرية مستعارة لم تتجسّد بعد كليا في المجتمع الذي استعارها لكنّها تتغلغل فيه كلّ يوم أكثر فأكثر، وبعبارة أدقّ أنّها تلعب دور الأنموذج الذهني الذي يجسّد عملية التجسيد هذه"².

كما يؤكّد في مؤلّفه مفهوم الأيديولوجيا على أنّه "ليس مفهوما عاديا يعبر عن واقع ملموس فيوصف وصفا شافيا، وليس مفهوما متولّدا عن بديهيات فيحدّد حدا مجردا، وإنّما هو مفهوم اجتماعي تاريخي وبالتالي يحمل في ذاته آثار تطوّرات وصراعات ومناظرات اجتماعية وسياسية عديدة، إنّهُ يمثّل تراكم معان مثله في هذا مثل مفاهيم محورية أخرى كالدولة أو الحرية أو المادّة أو الإنسان (...) ومن يستطيع اليوم أن يعطي للدولة تحديدا شكليا قطعيا بدون رجوع إلى التاريخ والاجتماع والاقتصاد والنظريات السياسية وهكذا يستلزم كلّ نقاش حول مفهوم الأيديولوجيا الاطّلاع على أصله وصيرورته وبالتالي على المذاهب الفلسفية المتعلّقة به"³.

1- عبد الله العروي، الأيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط01، 1995، ص: 28.

2- المرجع نفسه، ص: 29.

3- عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، مج08، 2012، ص: 05-06.

وفقا للمداخل المعرفية التي وضعها العروي في كتابه الأيديولوجيا العربية المعاصرة،
يمكننا أن نقسّم الأنساق الثقافية وتمثّلاتها في دراسته إلى ما يلي:

1-نسق الذات والهويّة.

2-نسق التاريخ.

3-نسق العقل الكوني.

4-نسق التعبير عن الذات.

1- نسق الذات والهوية: إنّ أي موقف ثقافي أو معرفي يستوقف العربي إلّا وتجده يعود به
لماضيه السحيق وأمجاده الوارفة ليستحضر ما يشدّ صلبه ويعينه على ما يتربصه به الآخر،
لذلك فهذا الطرح يستند العروي كثيرا من خلال أنّ العربي لا يدرك ذاته إلّا من خلال
استحضار ذات الآخر الغربي، وقد حاول أن يفسّر العلاقة الحقيقية بين أشكال الوعي عند
الشيخ والزعيم والمهندس الداعي إلى التقنية " فالشيخ هو الذي لا ينفكّ يرى التناقض بين
الشرق والغرب في إطاره التقليدي، أي كنزاع بين النصرانية والإسلام. فيواصل سجالاته
أكثر من ألف سنة على ضفتي المتوسط من الشرق العربي إلى الأندلس. طوال هذه المدّة
الطويلة من الزمن كانت الحروب سجالاته، كلّ نصر تعقبه هزيمة كلّ انهزام يحوّه انتصار.
لكن هذه المرّة حُسم الأمر بسرعة. استقرّ العدو المتغلّب وراح ينظّم شؤونه حسب معايير،
ورغم هذا الاختلاف البين بين الوضعيتين الجديدة والقديمة، فإنّ للشيخ مسلكا يستطيع
به أن يتوهم أنّ النزاع لا زال على طبيعته المعهودة، إذ يعرف مسبقا الغاية من هذه الهزائم
المؤلمة"¹.

ومن منظور آخر يتحدّث العروي على أنّ ما يبتّ هذا النسق الثقافي في ذهنية الشيخ هو
الآخر نفسه حينما يتحدّث الغربي على أنّ الخصم الأثري هو العربي المسلم " فيتكلّم عن
استمرار الحملة الصليبية وعن الأخذ بالتأّر. يذكر أنّ أرض الإسلام كانت مسيحية ولم تبدّل
دينها إلّا بحدّ السيف، مستشهدا بروما والقديس أوغسطين. يربط تفوّقه الحالي بصحّة
عقيدته، تماما كما كان الدعاة المسلمون في الماضي يربطون سرعة الفتح ببساطة التوحيد.

1- عبد الله العروي، الأيديولوجيا العربية المعاصرة، ص: 39.

لا أحد من الخصمين يقنع بمجرد النصر، بل يريد أن يكون آية ساطعة لتفوّق الحق على الباطل، ولولا هذه الادعاءات الاستفزازية لما فارق الشيخ صمت الأولياء الخاشعين. لكن في هذه الحال تعيّن عليه أن يجيب. فيتبيأ لخوض معركة يائسة. يبحث عن أسباب القوة والفشل، فيعود إلى النص وبالطبع لا يجد سوى الألفاظ¹، والأمر نفسه بالنسبة لرجل السياسة الذي يحاول أن يغازل شعبه بأنّ سبب تراجع الأمة وانحطاطها هو الاستبداد في الحكم، لذلك تجده يشرّع لتبني نظام أكثر انفتاحا متمثّلا في الديمقراطية الجديدة.

وقد وصف العروي هذا الوضع بأنّه "رؤية ليبرالية لا تزال حيّة فاعلة، بكيفية أو بأخرى، في مجموع البلاد العربية. في مصر مثلاً قدّر لها أن تتولّى السلطة فأبانت عن عجزها وفقدت هيبتها فلم يعد يسمع صوتها إلّا في ممزّات البرلمان ومدرّجات الجامعة. لكن في بلاد أخرى مثلاً المغرب، حيث لم نمر بنفس التجربة، فتراها واثقة بنفسها، فتراها تدعو إلى نفسها بحرية ونشاط"².

أمّا رجل التقنية في نظر العروي فيفند كلّ ما قاله الشيخ والسياسي الليبرالي ويرجع الأصل في التفاضل إلى الصناعة ضاربا الأمثلة ببعض البلدان الغربية والآسيوية في العلم والتطوّر، مرجحا أن يكون عامل الاستبداد سببا ودافعا لتطوّر الشعوب كمثّل الأنظمة الشمولية والدكتاتورية.

2 - نسق التاريخ: نجد عبد الله العروي يعرض لتمثّلات التاريخ وطريقة حضوره في ذهنية العربي على اختلاف مكانته وأيديولوجيته، فالتّاس يرجعون للتاريخ ليستمدّوا طاقتهم منه في أحوال معيّنة فقط وليس دائما، فهو يؤكّد أنّ الحاجة "إلى الاحتماء بالتّاريخ لا تعمّ كلّ الأطراف في نفس الوقت، فالسياسي الليبرالي مثلاً، عندما يكون في قمة قوته ونفوذه، لا يعبأ بالماضي، وكذلك داعية التّقنية أوّل ما يستلم مهامّ القيادة، فالمفتون بالتّاريخ هو دائما الشّيخ، يهتمّ به ويستغل معطياته ليتقوّى بها في بداية عمله، عندما يكون يقود المقاومة ضدّ المستعمر الغازي، ثمّ في مرحلة لاحقة عندما يتحالف داخل الدّولة القومية-المقيّنة في

1- عبد الله العروي، الأيديولوجيا العربية المعاصرة ص، 40.

2- المرجع نفسه، 45، 46.

عينيه مع كلّ من تحمّس لدعوة الأصالة من برجوازيين مهزومين ومثّقفين بئسين- يروق
للسياسي الليبرالي ولداعية التّقنية قبل أن يتحقّقا بعد التّجربة المرّة أن يندبا حالهما
ويكشفا عن عورتها أمام الملأ¹.

ويستطرد العروي في عرضه لحضور التّاريخ في الدّات العربية إلى أن يصل لخلاصة
حاسمة مفادها أنّ " كلّ تاريخ مؤلّف هو تاريخ منتقى تبعا لدوافع معيّنة، الأخبار المروية
لا تعدّ ولا تحدّ، فكيف يتّجه المرء في دروبها الملتوية المتعرّجة ؟، لا غوص المرء في هذا العصر
أو ذاك اتّفاقا، فعلى الدّارس إذن أن يلقي الضّوء على أسباب ذلك الانتقاء، وعلى ما يخفيه
من ميول وما يؤدّي إليه من تحويرات وتشويهات، لكنّ هذه العلاقة القائمة حاليا بين طبيعة
فئة اجتماعية ونوعية كتاباتها التّاريخية لا تمحو علاقة مماثلة يحملها التّاريخ نفسه في
طيّاته، والعلاقتان قد لا تتوافقان²، وهي جميعها طروحات تدلّل على الوعي النّقدي
الثّقافي عند النّقاد العرب المعاصرين من خلال تصوّره لتطوّرات المرحلة والتّغيرات
السياسية والثّقافية في عهد التّقنية الحديثة، ما جعل هؤلاء النّقاد الثّقافيين يلتفتون
لعلاقة العربي بذاته أولا، ومن ثمّ علاقته بالآخر وتاريخه ومعتقداته، وتتجلّى بعض من هذه
الأفكار بوضوح في كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد الذي أشرنا إليه سابقا، فقد تناول فيه
خطابات ما بعد الكولونيالية والدّراسات الاستشراقية الغربية، التي كانت في معظمها
حملات تبرز تلك الهوة السّحيقة بين الشّرق والغرب، لذلك كانت بعض الدّراسات
الفاحصة التي تستجلي أشكال الهيمنة والسّلب والطّمس الثّقافي.

1- عبد الله العروي، الأيديولوجيا العربية المعاصرة، ص: 97.

2- المرجع نفسه، ص: 98.

3- نسق العقل الكوني: يشير العروي إلى أن ما قصده بلفظ "الكوني" "ورد في عبارة تحدد معناه وهي نحو أو صوب الكوني التي تضمنها الجزء الثالث من كتاب الإيديولوجية العربية المعاصرة في فصل بعنوان "العرب والعقل الكوني" يتناول فيه المقاربة المنهجية واشكالياتها، وختم هذا الفصل بالتطرق إلى توجه العقل في اتجاه العقل الكوني والعقل الكوني اصطلاح عند الفلاسفة الغربيين، يعنون به البديهة التي يقربها الإنسان وضمن هذا النطاق تندرج فرضية وحدة التاريخ البشري، وما يتفرّع عنها من مناهج تطبّق من أجل العثور على حقائق جديدة، تغني مفهوم الإنسان والتاريخ"¹.

ومن ثمّ فإن مفهوم العقل الكوني "يعبّر عن حالة التفوق الغربي بمعنى أن الغرب يمتلك بالفعل القوة التي تدفع الغير إلى الاقتداء به. والمماثلة والمضاهاة حتى على المستوى الفكري. فالغرب يسعى إلى توجيه النوع البشري ودمجه في بوتقته الحضارية. وذلك من خلال تطبيق مناهجه وبالإسراع في وثيرة حركة التطور التاريخي. فدقة المفهوم إذن، كامنة في أصوله وبواعثه ولكي ندرك واقع مجتمع ما، علينا أن نحدد مرحلته التاريخية، وموقعه من الدورة الحضارية. فهناك مرحلة يكون فيها المجتمع في ركود وجمود فإذا استيقظت روحه اندمج في حركة التاريخ، وأصبح له دور حضاري فالحضارة هي القدرة على القيام بوظيفة أو مهمة معينة، فإذا كان المجتمع عاجزا عن القيام بدور فعال يعتبر خارجا من دورة الحضارة"². وبالتالي فهو متأخر بطبيعة الحال عن الأشواط التي قطعها نظيره الغربي.

ثمّ ما يلبث العروي يناقض هذا التوجه في مفهومه للعقل الكوني حيث يقول "إنّ مفهوم الكوني هذا ضيق جدا إذا يستبق الأحداث ويحكم متسرّعا بتفوق الغرب، فيفرط في كلّ ما من شأنه أن يثري البشرية بمعارضة النمط الغربي الذي جُرب مرارا وعرفت كلّ إيجابياته وسلبياته (...) فالمفهوم الكوني ليس أمرا محسوسا، إذ لا يبرح مستوى الفكر والعقيدة، أمّا

1- أحمد بابانا العلوي، مقارنة لمفهوم العقل الكوني عند عبد الله العروي،

https://wefaqdev.net/st_ch859.htm 121:21-2022/09/09

2- أحمد بابانا العلوي، مقارنة لمفهوم العقل الكوني عند عبد الله العروي،

https://wefaqdev.net/st_ch859.html 21:25-2022/09/09

المجتمع فلا نزال نراه يختلف أشدّ الاختلاف عن المجتمع الغربي. أين إذن هي الوحدة التي

يتجسّد فيها العقل الكوني على مستوى الحياة الاجتماعية " ¹

4 - نسق التعبير عن الذات: يتحدّث عبد الله العروي عن إشكالية التعبير عن الذات، فالعربي في نظره حينما يعبّر بالفن فهو يريد أن يتجاوز واقعا ضعيفا يعيشه " فالعرب يحلمون دوما باستدراك ما ضاع منهم ومجال الاستدراك هو الفن، الأدب بصفة خاصة، أكثر ممّا هو الفكر المجرّد. على هذا الأساس قبلت أو رُفضت دوما الإنجازات الفنية، قُبلت إن هي جسّدت المستقبل المرتسم في أوهامنا ورُفضت إن لم تستطع أن تتسامى عن الحاضر (...). فأيّ نفع في التعبير إن هو ترك الواقع على حاله، ناقصا غير مكتمل ولا محتمل " ²

فالأدب الإنساني عموما هو حالة بوح من موقع قوّة واستقرار وسكينة.

والتعبير عن الذات يجب أن يصاحبه شعور الانتماء للواقع، لا شعور الخيبة والحسرة من الواقع الذي تعيشه هذه الذات، كما أنّ الأشكال التعبيرية التقليدية كالفولكلور وغيرها إنّما كانت لفترة غير بعيدة منبوذة في مجتمعها غريبة بين ذويها، لكن الذي أرجع لها مكانتها وحياتها من جديد هو احتكاك هذه الذات مع الغرب، حيث بصّرها بتلك الطاقة التعبيرية الجاثمة فيها " فالثقافة الجديدة البورجوازية - يمكن أن ننعتها بالمستوردة هي التي تكوّن الأرضية الضرورية لظهور الفنون الشعبية كالفولكلور، إذ لم تكن من قبل سوى رواسب أثرية خلفها وراء مجتمع فقد حيويته. لم ينشط من جديد، لم يجر فيه دم الحياة، لم يكسب مغزى مستحدثا إلّا باندرجاه في البنية الجديدة، المتولّدة عن مساكنة الغرب " ³ وهنا يكون الفولكلور المحتفى به شعبيا وثقافيا لا يمثّل في حقيقته سوى امتدادا لثقافة دخيلة متولّدة عن الهجمة الغربية.

خاتمة: لقد حاول عبد الله العروي في الكثير من مؤلفاته محاورة الكثير من المفاهيم التي لا تثبت عند ماهية ولا تحدّ بتعريف واحد، فالدراسات الثقافية قد اهتمت في بدايتها بكلّ ما قد تحضره الثقافة وتؤثّر فيه ولأنّ مفهوم الثقافة قد خضع لكثير من التزييف والتحوير

1- عبد الله العروي، الأيديولوجيا العربية المعاصرة، ص: 202.

2- المرجع نفسه، ص 208.

3- المرجع نفسه، ص 210.

في واقعنا الراهن، فإنّ الحفريات المتعلّقة بالنسق الثقافي والبحث في الماوراء أصبحت هي السّمة البارزة والمنهج النقدي الحاضر في كلّ الدراسات العربية.

برز العروي كناقد ثقافي باحث في الأيديولوجيا وعلم الأفكار، وبالرّغم من أنّ مؤلّفه الشهير الأيديولوجيا العربية المعاصرة قد مرّ على تأليفه أكثر من نصف القرن إلّا أنّ مادته المعرفية مستفزّة داعية إلى التّقصي والتعمّق في دراستها ومحاورة جوانبها المشعّة خصوصا وأنّه قد طرح في الكتاب وقبله من خلال مؤلفاته الغزيرة قضايا فكرية عربية مركزية، وقد أسّس لوعي نقدي صاحب فترة حسّاسة تمثّلت فيما بعد الكولونيالية وخطابها المزيف ونموذجها الثقافي الكوني الغاصب.

إنّ كتاب الأيديولوجيا العربية المعاصرة وقد جمع فيه صاحبه عصارة جهود سابقين كثير وحاول فيه عقد مقارنة بي العرب والغرب لا يمكن أن تصفه ورقة بحث أو تحدّه قراءة واصفة، وإنّما يحتاج لمراجعته تستقصي محطاته المعرفية بشكل مفصّل دقيق.

إنّ حضور الأنساق الثقافية وتمثّلاتها في كتاب الأيديولوجيا العربية المعاصرة قد تتنوّع وتختلف من باحث لآخر لأنّ الكتاب نفسه يبحث في أيديولوجيات وتراكمات معرفية متنوعة متغيرة على الدوام.

لقد حاول الباحث من خلال هذه الورقة - على قدر ما تيسّر له من وقت - الوقوف على أهم الأنساق الثقافية، والتي اتخذ منها صاحب الكتاب محطات كبرى يقف عندها فكر المتلقي وهي كالتالي:

نسق الذات والهوية. نسق التاريخ. نسق العقل الكوني. نسق التعبير عن الذات.

