الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف - المسيلة -
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

الموضوع:

الإيديولوجيا وعوائق الحوار في المجتمع العربي المعاصر ناصيف نصار نموذجا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:

أنفال مكي

د/مقورة جلول	جامعة محمد بوضياف المسيلة	**رئيسا**
د/زروخي الدراجي	جامعة محمد بوضياف المسيلة	**مشرفا ومقررا**
أ/بوزبرة عبد السلام	جامعة محمد بوضياف المسيلة	**مناقشا**

السنة الجامعية: 2017/2016

إهداء

إلى من لا يطيب الليل إلا بشكره .. ولا يطيب النهار إلا بطاعته..
ولا تطيب الحياة إلا بذكره وعبادته .. من وفقني في جميع الخطوات..
ولبى ما في قلبي من دعوات من عالي سبع سموات .. جل جلاله
إلى من بلغ الرسالة وأدى الأمانة .. وهدى الأمة .. نبي الرحمة..
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

إلى من تحت أقدامها تنام أول أمنياتي ... وفوق رأسها أجمل محطات القبل..

إليك يا شمعة حياتي ... وجنتي ... يا نبع الحنان ولحن الأمل...
أمي وهل بعد أمي تنطق جمل ... إلى من تعب من اجل راحتي..
وشاركني عناء مشواري ورحلتي .. يا سندي وقدوتي..يا رفيق الدرب يا أبتي

إليك يا من زرع بدربي فوانيسا تضيء العتمة.. يا حضن الرضا ..ونبض المودة
والرحمة .. أبي وهل بعد أبي تنطق عظمة..

إلى من قاسموني حلو الحياة ومرها تحت سقف واحد تلك القلوب الرقيقة والنفوس البريئة.. رياحين حياتي..
اخواتي الأعزاء تاجي المرصّع آمنة ** ايمان**وفاء

إلى الشمس التي تشرق كل صباح والبدر الذي ينير كل ليل إلى جدتاي جمعة وخيرة

إلى عمي سليمان وزوجته وكافة عماتي، أخوالي وخالاتي وإلى روح جدي محمد رحمه الله

إلى من جمعتني الأقدار بهم عبر طيات سنين الحياة تاركين بصمات الحب والوفاء في ذاكرتي صديقاتي صليحة سامية سهيلة وخاصة يمينة و اليك يامن كنت حضنا لأحزاني وأفراحي وبهجة الروح سمية

وإلى كل من ترك في قلبي ذكرى طيبة

لكم أهدي .. ثمرة كفاحي وجهدي...

أنفال

شكر وعرفان

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين

انطلاقا من قوله عز وجل: "ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد" الآية 12 من سورة لقمان، وقوله صلى الله عليه وسلم " : من لم يشكر الناس لم يشكر الله"

أتوجه إلى الله عز وجل خالقي والمنعم عليّ بنعمه التي لا أحصيها والمتفضل عليّ بكرمه وجوده، بالحمد والثناء الذي يليق بجلالته وعظمته إذ وفقني إلى إنجاز هذا العمل، وأسأل الله أن يجعله في ميزان حسناتي، يوم ألقاه، إنه ولي ذلك والقادر عليه. واعترافا بالفضل لأهله فإنني أتقدم بعظيم شكري وامتناني وخالص تقديري إلى أستاذي وقدوتي الدكتور : زروخي الدراجي حفظه الله لرعايته لي وتفضله بكل كرم، وعن رحابة صدره، بقبول الإشراف على هذه الرسالة وعلى مساعدته لي، علاوة على إرشاداته القيمة والنافعة، فقد كان نعم العون والسند، فأسأل الله أن يبارك له في علمه وصحته وأن يجزل له المثوبة.

ولا أنسى أن أشكر كل من ساعدني وساهم في إعانتي على هذا البحث ووقف بجانبي لتخطي الصعوبات التي مررت بها، وعلى رأسهم والديا العزيزين أطال الله في عمرهما وأخص بالذكر والدي الغالي الذي رسم ظلال النجاح أمامي وتكبد العناءات من أجل إسعادي.

كما أتقدم بالشكر والعرفان إلى جميع أساتذة قسم الفلسفة

فجزى الله الجميع عني خير جزاء

مُقَدِّمَةٌ

مُقَدِّمَة

ان الأفكار العظيمة هي وليدة التجارب العظيمة في التاريخ وكل القيم التي هيكلت مخيلتنا إنما ولدت في لحظات أسست للتاريخ وللوهلة الأولى يتبادر في أذهاننا أن جميع الأديولوجيات الكبرى ولدت كاستجابة لأزمات وواقع معاش فحين تبدأ الأمور في احدى المجتمعات بالتعكر والتشابك تظهر مجموعة من الحلول كأيديولوجيا بديلة تطرح نفسها للتي كانت قبلها ومنه فإن المسألة الأيديولوجية قد سيطرت على المجتمعات الغربية كما سيطرت على المجتمعات العربية بإعتبارها نظرة صحيحة مقومة للأزمة الإنسانية غير أن الأثر الأكبر الذي مارسته الإيديولوجيا كان على المجتمعات العربية التي إجتاحتها موجات أيديولوجية حادة حالت دون نجاحها في التصدي للتحديات الكبرى التي واجهتها، ما خلفت تقوقع فكري قومي لتأخذ بعدها الإيديولوجيا بالإتساع في مجالات معرفية مختلفة بإعتبارها نمط من أنماط التفكير الإجتماعي الذي ينزع طبيعيا إلى الهيمنة على بقية الأنماط الأخرى فيتفاعل معها نظرا للثراء اللغوي والمعرفي الذي يتميز به هذا المصطلح فعرف اتساعا في الإستعمال من قبل العديد من الدارسين الذين سعوا في البحث لإيجاد حل لما تعانيه هذه المجتمعات، ويعد ناصيف نصار من أكبر المهتمين بالمسألة الإيديولوجية التي شكلت محورا أساسيا في فلسفته. إذ يرى أن الموروث الإنساني، يمكن أن يزود هذه المجتمعات بالحكمة اللازمة، والمكاسب الحضارية التي تجعل القضاء على الظاهرة الإيديولوجية أمر ممكن وعليه:

ما السبيل الذي ارتآه ناصيف نصار للقضاء على أزمة الإيديولوجيا في الفكر العربي وبناء مجتمع جديد؟

ومن بين الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع هو عدم التطرق إليه بشكل مفصل كما هو متناول في هذه الدراسة إلا في جزئيات تم ذكرها في دراسات الأستاذ جلول مقورة المعنونة بفلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمان و ناصيف نصار بين القومية و الكونية، لذلك أردت التعمق في هذه الدراسة التي تعد من بين أكبر القضايا التي شدت تفكير ناصيف نصار كون أن التفكير في الظاهرة الإيديولوجية هو تفكير في الواقع الإجتماعي و السياسي و الفكري العربي و هو أحد المواضيع الراهنة نظرا لما تكتسيه الإديولوجيا من أهمية في الواقع العربي و الغربي على حد سواء و إبراز تلك الرؤيا المعاصرة التي طرحها ناصيف نصار.

ولحل هذه الاشكالية التزمت خطة تتكون من ثلاثة فصول وهي وفقا للترتيب التالي:

الفصل الأول: أساسيات الفكر الإيديولوجي

جاء هذا الفصل بمثابة مدخل عام للإيديولوجيا حيث حاولت من خلاله تحديد كل مايتعلق بذلك المصطلح و الإحاطة به وبمدلولاته وعليه قسمت الفصل إلى ثلاثة مباحث وهي كالتالي:

المبحث الأول :نشأة مفهوم الإيديولوجيا والتطور التاريخي لها.

المبحث الثاني: مفهوم الإيديولوجيا.

المبحث الثالث: مميزات النسق الإيديولوجي.

الفصل الثاني:ماهية الإيديولوجيا في فكر ناصيف نصار

في هذا الفصل حاولت التركيز على تحليل ناصيف نصار للفكر الإيديولوجي وابراز قيمة هذا الأخير من خلال النتائج المترتبة على استعماله وكذلك قسمت هذا الفصل إلى ثلاث مباحث والمتمثلة في :

المبحث الأول: الإيديولوجيا في فلسفة ناصيف نصار.

المبحث الثاني: التقسيمات الوظيفية للإيديولوجيا عند ناصيف نصار.

المبحث الثالث :مفهوم الأمة في الفكر العربي الحديث والمعاصر عند ناصيف نصار.

الفصل الثالث: الفلسفة وتجاوز مشكلة الإيديولوجيا في المجتمع العربي

كما تطرقت في هذا الفصل إلى وجهة نظر ناصيف نصار إزاء أزمة الحوار في المجتمع العربي والحل الذي قدمه لتجاوز الفكر الإيديولوجي فانطوى الفصل على مبحثين وهي كالتالي :

المبحث الأول: ماهية الحوار.

المبحث الثاني: الفلسفة كحل لمشكلة الصراع والحوار بين المجتمعات العربية.

أما الخاتمة فكانت كحوصلة لأهم ماتوصلت إليه من نتائج خلال هذه الدراسة.

ومن أجل تحقيق هذا الهدف اعتمدت على المنهج التحليلي في دراستي للموضوع نظرا لطبيعته باعتباره موضوع ثري وله مشكلات متعددة ، معتمدة في ذلك على جملة من المصادر لعل من أبرزها "الفلسفة في معركة الأيديولوجية أطروحات في تحليل الأيديولوجية وتحرير الفلسفة من هيمنتها"، "الإيديولوجية على المحك فصول جديدة في تحليل الإيديولوجية ونقدها" و "طريق الاستقلال الفلسفي سبيل الفكر العربي إلى الحرية والإبداع "، "مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ دراسة في مدلول الأمة في التراث العربي الإسلامي" وكلها مؤلفات لناصيف نصار.

وفي انجازي لهذا البحث واجهتني عدة صعوبات أهمها صعوبة الحصول واقتناء المصادر كما أن المراجع التي تناولت الفكر الفلسفي لناصيف نصار قليلة جدا ونادرة الا أنني حاولت السيطرة على الموضوع من خلال الخطة المهيكلة وبفضل الله تعالى ومساعدة الأستاذ المشرف وتوجيهاته تمكنت من انجاز هذا العمل وانهائه.

الفصل الأول

أساسيات الفكر الإيديولوجي

الفصل الأول

أساسيات الفكر الإيديولوجي

إن الإيديولوجيا كمصطلح قد شغل اهتمام العديد من العلماء والباحثين في الكثير من المجالات العلمية والفلسفية وغيرها، وذلك أن مفهوم الإيديولوجيا يبقى من أكثر المفاهيم الشائكة نظرا لما شهده هذا المصطلح من تطورات وتحويرات، ولهذا فقد تعددت تعريفات الإيديولوجيا بتعدد مظاهرها وتنوع أساليب وطرق استخداماتها وكذا تداخل علاقاتها مع مختلف الظواهر الفلسفية والمعرفية والإجتماعية والإقتصادية حتى ليمكن القول أنها لم تستقر على تعريف واحد ومحدد وهذا نظرا أن كل تعريف لها يرتبط بمدخل معرفي ما تستند إليه ليكون منهجيا بمثابة الموجه في التحليل والإستنتاج.

فما هي أسس الفكر الإيديولوجي؟

ذلك ما سنحاول توضيحه من خلال تطرقنا للمباحث التالية:

المبحث الأول: نتطرق فيه إلى نشأة مفهوم الإيديولوجيا والتطور التاريخي لها.

المبحث الثاني: نتطرق فيه إلى محاولة تحديد مفهوم الإيديولوجيا.

المبحث الثالث: نتطرق فيه إلى مميزات النسق الإيديولوجي والتي تضم خصائص الإيديولوجيا وتصنيفاتها وكذا وظائفها.

المبحث الأول: نشأة مفهوم الإيديولوجيا والتطور التاريخي لها.

لقد عرف مصطلح الإيديولوجيا نقلات نوعية عبر التاريخ، وقد شهد تطورا ملحوظا عبرت عنه اسهامات العديد من رواد هذا الفكر. ففيما تجلت هذه الإسهامات وماهي أبرز التغيرات التي طرأت على مصطلح الإيديولوجيا ؟

أولا: نشأة مفهوم الإيديولوجيا

إن مصطلح الإيديولوجيا حديث نسبيا إذ لا يتجاوز في نشأته واستخدامه المائتي عام، وقد جاء إلينا من الفكر الفرنسي بعد ثورة 1789 وكان الهدف من هذا المفهوم الجديد هو أن يحل محل الميتافيزيقا التي كانت غير ذات قيمة بعد الثورة الفرنسية والتي عملت على تغيير كل شيء وذلك لتأكيد انفصالها عن النظام القديم.[1]

ما يعني أن مفهوم الإيديولوجيا قد ظهر في فرنسا غداة الثورة الفرنسية وذلك في خضم الصراع الذي خاضته البورجوازية ضد النظام القديم والأفكار التي كان يقوم عليها.

فيعود الفضل في ظهور هذا المصطلح و استخدامه لأول مرة إلى رحاب التداول الفكري الإنساني إلى الفيلسوف الفرنسي أنطوان ديستوت دي تراسي،* من خلال كتابه تخطيط العناصر الإيديولوجية والذي كان الهدف من وراء تأسيسه إيجاد مجال علمي يعنى بدراسة علم الأفكار في ظل قوانين علمية تجريبية صارمة، فتأثر دي تراسي بمذهب الفيلسوف الفرنسي كوندياك،** إذ يرى أن معظم الأفكار أساسها المحسوسات، وأن العقل

[1] مالك عبيدة أبو شهيوة وآخرون: الإيديولوجيا والسياسة (دراسات في الإيديولوجيا السياسية المعاصرة)، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ليبيا، ط2، 1933، ص 19.

* أنطوان ديستوت دي تراسي: Antoine-Louis-Claude Destutt de Tracy (1754-1836) فيلسوف وعالم اقتصاد فرنسي، من أهم مؤلفاته بحث الإرادة ونتائجها .

** إيتيان كوندياك:Condillace Itenne (1715-1780) فيلسوف حسي فرنسي، اهتم بمؤلفات فلاسفة القرن السابع عشر وفلاسفة عصره، كان عضو في الأكاديمية الفرنسية 1768، تأثر بفلسفة جون لوك التي عرضها في كتابه" بحث في العقل الإنساني ليتجاوزه فيما بعد الى النزعة الحسية، كان له تأثير في علم اللسانيات المعاصرة، توفي في دير فلوكس.

ليس إلا وعاء للحس أي أن العقل قوة تنشأ عن الإحساس وبالتالي فالتجربة التي مصدرها الإحساس هي المنبع الأول لجميع الأفكار.

فقراءة دي تراسي لأفكار كوندياك ساقته للاعتقاد من خلال كتابه "مبادئ الإيديولوجيا éléments de l'idéologie" أنه لا وجود لأفكار فطرية ما دام كل الفكر مستمدا من الإحساس وقد اعتقد أيضا بأنه لا شيء يوجد بالنسبة لنا الا بواسطة الأفكار التي نمتلكها عنه، لأن أفكارنا هي كينونتنا وهي وجودنا نفسه.[1]وبناءا عليه فإن ديستوت دي تراسي يعتقد بأن التشكيك في وجود المعرفة الحقة هو الذي دفعه إلى ابتكار علم الإيديولوجيا من أجل تتبع الأصول الحقيقية للأفكار ، وعلى الرغم من أن هذا المفكر لم يكن أول من فتح مجال دراسة علم الأفكار اذ سبقه في ذلك كوندياك الذي يرجع كل معرفة إلى أصول حسية فهو يقتصر على الإحساس الظاهري ويستغني عن التفكير كمصدر للمعرفة ، فإن دي تراسي من خلال تأسيسه لعلم جديد وهو علم الأفكار كان يقصد بذلك المنهج الجديد الذي من خلاله يتم الوصول إلى الحقيقة اعتمادا على التفكير والتحليل وذلك بإتباع قوانين علمية مضبوطة تنطلق من الملاحظة والتجربة لتصل إلى نتيجة محددة.

فيرى دي تراسي أن علم الأفكار يقصي كل معرفة تقوم على الإيمان والإعتقاد ، ذلك أن قصور المعرفة من وجهة نظره يرجع الى قصور في منهج التفكير لأن العقل يجب أن يتغلب على كل الأساطير والخرافات وبالتالي يتم القضاء على التصورات والأوهام النابعة من النفس الإنسانية والمبررات الميتافيزيقية في تفسير الظواهر باستخدام منهج علمي يبحث عن الحقيقة وعليه فإن علم الأفكار يأخذ مكانه جنبا إلى جنب مع العلوم المنضبطة وبما أن كل طرق البحث تتأسس على الأفكار، فإن علم الأفكار الجديد هذا سوف يصبح تاج العلوم والإيديولوجيا هي نظرية النظريات.

فحاول دي تراسي بذلك التفرقة بين هذا المضمون الجديد وما يعرف باسم الميتافيزيقا أو ما وراء الطبيعة فلعل الداعي الرئيسي لهذا الاتجاه الجديد هو معايشته لفترة الغليان التي واكبت الثورة الفرنسية وكان يهدف إلى نقد الأفكار الفلسفية التي سادت فترة ما قبل الثورة باعتبارها غير صالحة لمفاهيم العصر الثوري الذي تغيرت

[1] ديفيد هوكس: الإيديولوجيا، تر: إبراهيم فتحي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، د ط، 2000، ص 46.

فيه كل العقائد الفكرية و التي أراد دي تراسي هدمها لعدم ملائمتها للمنطلقات الفكرية الجديدة التي يجب أن يقوم بناءها على علم جديد يتفادى ما وقع فيه فكر العصور الوسطى من أخطاء.[1]وعليه من خلال ذلك يكون دي تراسي قد أقدم على عمل ثوري في مجال الفكر تماشيا مع ما كان سائدا في تلك الفترة من احداث التغييرات التي إستلزمتها الثورة الفرنسية لأنه كان يرمي من وراء الإيديولوجيا سيما في عصر شهد تغيرات في أسماء جميع المؤسسات إعطاء اسم جديد لتلك الفلسفة التي هيأت للثورة وكما كان لابد من تبديل كلمة ميتافيزيقا التي فقدت رونقها بكلمة إيديولوجيا التي أضحت تدل على علم الأفكار.

ثانيا: التطور التاريخي لمفهوم الإيديولوجيا

يعود الحديث عن مفهوم الإيديولوجيات كمصطلح، كما هو كائن حاليا إلى القرن الثامن عشر بيد أن الحديث عن الإيديولوجيات كظاهرة وقواعد سلوكية هو حديث قديم قدم الجماعة البشرية ذاتها، ومن ثم يمكن أن نجد له أصولا في تاريخ الفكر السياسي اليوناني والإسلامي، ذلك لأن الإيديولوجيات تتطور عبر التاريخ وعلى وجه العموم فإن تاريخ مصطلح الإيديولوجيات تاريخ مضطرب إذ ظل منذ مولده محط صراع ابستمولوجي وإيديولوجي حول دلالة ومدى مشروعيته.[2]

لذا شهدت الإيديولوجيا منذ ظهورها محاولات عديدة لضبط المفهوم عند الكثير من المدارس الفكرية وعبر جميع الفلسفات، حيث لم يتعرض أي مفهوم للسجال الحاد، والإستعمال المتناقض، مثلما تعرض له مفهوم الإيديولوجيا، حيث عرف رواجا وانتشارا واسعا بين المفكرين والفلاسفة وكذا الباحثين في شتى الميادين والأبحاث السوسيولوجية لينتقل بذلك إلى رجال السياسة والحكام ، ويعتبر استخدام نابليون بونابرت لمصطلح الإيديولوجيا نقطة تحول أساسية في تاريخ هذا المصطلح وفي توظيفه بشكل مضاد لمعناه الحقيقي عندما أسسه دي تراسي حيث ارتبط مفهوم الإيديولوجيا لدى نابليون بوضعية سلبية.

ذلك عندما قام نابليون بإدانة المثقفين الذين اتخذوا موقفا معارضا لتوجيهاته الاستبدادية، فقد انتقدهم بقوة وشجب أفكارهم ووصفها بأنها مجرد تجريدات وتخمين غير مسؤول، هذا المضمون السلبي للإيديولوجيا

[1] عبد الرحمن خليفة، فضل الله محمد إسماعيل: المدخل في الإيديولوجيا والحضارة ،مكتبة بستان المعرفة، الإسكندرية، د ط، 2006، ص22.

[2] عبد الله عبد الوهاب محمد الأنصاري: الإيديولوجيا واليوتوبيا في الأنساق المعرفية المعاصرة، الإسكندرية، د ط، 2000، ص23.

لم يستمد في الحقيقة من الواقع والتجربة الإنسانية، بل من خوف نابليون من الإيديولوجيا ومن وظيفتها النقدية التي كانت وراء موقفه هذا. [1] مايعني أن هذا العلم لم يكن ليرحب به من قبل نابليون الذي حاربه بشدة وحارب كل دعاة الإيديولوجيا، حين اكتشف أن هذه الجماعة من الفلاسفة تعارض طموحاته الإمبراطورية فأطلق عليهم باحتقار شديد إسم جماعة الأيديولوجيين . وبالتالي سرعان ما أخذ مفهوم الإيديولوجيا عند نابليون معاني سلبية من موقع الفكر السائد وذلك حينما استخدمه للقدح والسخرية وكان دلالة للتحقير والتهكم في بعض الأحيان. ليحاول العديد من المفكرين بعدها صياغة نظرية للوعي الاجتماعي كعلم للأفكار يمكننا من التميز بين الوعي الصحيح والزائف، غير أن هذه محاولات كانت عبارة عن أيديولوجيات فلم ينتج عنها وضع نظرية الإيديولوجيا وإنما جاءت تتويجا عاميا لإيديولوجيا جديدة هي الإيديولوجية العقلانية التي كرست للأنانية التي حركت حقل الصراعات الطبقية. لينقلب مفهوم الإيديولوجيا ويشهد تطورا هاما على يد كارل ماركس الذي صبغه بصبغة مادية واضحة ليحمل بذلك كارل ماركس الإيديولوجية معاني مغايرة لما درج عليه الإستعمال الأول للكلمة.

فكارل ماركس وبالرغم من إعجابه بالإتجاه الفكري لدى فلاسفة الأنوار وتشبعه بمبادئهم إلا أنه لم يستلهم المفهوم منهم مباشرة وإنما استقل مفهومه للإيديولوجيا من المفهوم الرائج في الأوساط الإشتراكية الباريسية حيث أضحت الإيديولوجيا تعني التفكير غير العقلاني، غير النقدي الموروث من عهد الإستبداد[2]. أي أن ماركس كان يرى في الإيديولوجيا كل فكر لا يستجيب لواقعه وهذا لا يعني أن ماركس كان يعادي الفكر الأنواري لكن الحقيقة عنده أن هذا الفكر قد تم تجاوزه ولم يعد يسعى الناقد في قراءة الوقائع المستجدة.

وبناءا على أسس المادية التاريخية طور (ماركس) و (انجلز) مفهوم الإيديولوجيا الشديد الصلة بتحليل الوعي كإنعكاس للوعي الإجتماعي حيث وصلا إلى الإقرار والإعتراف "**بأنه في مجتمع طبقي، تكون الإيديولوجية جماعا للتصورات الاجتماعية لطبقة معينة يعبر عن وضعها الاجتماعي التاريخي وعن مصالحها**".[3] ووفق هذا يتضح أن المفهوم الماركسي للإيديولوجيا يتجسد من خلال شكل وطبيعة الأفكار

[1] مالك عبيدة أبو شهيوة وآخرون: الإيديولوجيا والسياسة،ص20.

[2] عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط8، 2012، ص34.

[3] ميشيل فاديه: الإيديولوجيا وثائق من الأصول الفلسفية، تر: أمينة رشيد وسيد البحراوي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دط ،2006 ص27.

التي تكرس مصالح الطبقة الحاكمة التي تتناقض مع آمال الطبقة المحكومة العاجزة عن خلق ايديولوجيتها، لذلك فالإيديولوجيا ترتبط بالوعي كإنعكاس للوجود الإجتماعي حيث أنها سمة طبقية وبالتالي فهي وليدة مجموعة معينة من المصالح لطبقة معينة أو جماعة معينة بصرف النظر عن كونها حاكمة .

وعليه فقد أكد ماركس أن الإيديولوجيا السائدة تعمل من خلال التزييف والخداع لقلب خصوصيات المجتمع في صورة غير حقيقي، فالإيديولوجيا هي أساس تبرير للمصالح الإقتصادية والقوة السياسية للطبقة السائدة وكل جهود الإنسان الروحية والفكرية والقيم الإنسانية تتلاشى في أيديولوجيا خدمة الإمتيازات للطبقة السائدة لذا قد شهد المفهوم الماركسي للإيديولوجيا تطورات هائلة وأصبح يضم عناصر غير ماركسية وبالذات فيما يتعلق بمدى استقلال الإيديولوجيا عن الظروف المادية وتأثيرها فيها.[1] بناءا على ذلك نجد أن الماركسية لم تقتصر على هذا الطرح السلبي لمفهوم الإيديولوجيا بل قامت بتطويره وتعميقه مع بعض المفكرين الذين ساهموا في إثراء المفهوم الماركسي للإيديولوجيا.

وغير بعيد عن ماركس نبدأ مع إقرار عالم الإجتماع كارل مانهايم *في كتابه الإيديولوجيا واليوتوبيا بأن لفظة الإيديولوجيا ترتبط في أذهان معظم الناس بالماركسية وتتحدد ردود فعلهم تجاهها بهذا الإرتباط لذلك من الضروري أن تقرر أولا أنه من الرغم أن الماركسية ساهمت بالكثير في العرض الأصلي للمشكلة، فإن الكلمة ومعانيها أبعد غورا في التاريخ من الماركسية، كما أنه ظهرت لها منذ ظهور الماركسية معان جديدة اتخذت طابعها مستقلا عن الماركسية.[2]

استنادا على ماسبق فماركس يستخدم مصطلح الإيديولوجيا للإشارة إلى منظومة الأفكار التي من خلالها

[1] عبد الله عبد الوهاب محمد الأنصاري: الإيديولوجيا واليوتوبيا في الأنساق المعرفية المعاصرة، ص 36.

* كارل مانهايم :karl mannheim 1893-1947عالم اجتماع يهودي ، تتلمذ على يد الفيلسوف الألماني جورج سيمل الذي تأثر بأفكاره انضم أول الأمر إلى جمعية العلوم الإجتماعية التي كان معظم أعضائها متأثرين بالفلسفة الوضعية ، وحصل على الدكتوراه عام 1922وفي عام 1927عين أستاذا لعلم الإجتماع فألف خلال هذه الفترة أهم كتاباته بعنوان الإيديولوجيا واليوتوبيا كما كتب العديد من المقالات والبحوث التي تعتبر أهم اسهام له في ميدان سوسيولوجيا المعرفة وبفضل تأثره بألفرد فيبر تحول عن الفلسفة إلى علم الإجتماع من مؤلفاته الحرية والسلطة والتخطيط الديمقراطي وعناصر عقلانية وأخرى لا عقلانية في المجتمع المعاصر توفي في انجلترا.

[2] كارل مانهايم: الإيديولوجيا واليوتوبيا، تر: محمد رجا عبد الرحمن الدريني ، شركة المكتبات الكويتية ، الكويت ،دط ، 1980 ،ص 129.

يتم فهم الناس لعالمهم ويؤكد على أن الفكر والإيديولوجيا يعتمدان على الطبقة الإجتماعية والظروف المعيشية للشخص، و لأن الطبقة الحاكمة تتصرف بوسائل الإنتاج المادي والفكري فإن الإيديولوجيا تعبر عن طبيعة الأفكار التي تعكس تلك الطبقة الحاكمة.

وفي هذا الصدد نجد أنه من المعالجات الهامة لمصطلح الإيديولوجيا ماعرضه كارل مانهايم*، في كتابه الإيديولوجيا واليوتوبيا حين نظر إلى نماذج التفكير والقيم السياسية على أنها منبثقة من النظم الإجتماعية ، ذلك انطلاقا من تحليله للمنظمات التي تنشر من خلالها الأفكار مثل الجماعات التربوية والفكرية، كون أن الأفكار عنده لا تنبثق من البناءات الإقتصادية والطبقية فحسب بل ترجع إلى نماذج السلوك التي تتجسد في الجماعات الإجتماعية ذات الأنماط العديدة.

وبذلك يحدد معنى الإيديولوجيا التي جعل منها المفهوم الأساسي في علم السياسة ، حيث تشير أفكاره إلى وجوب التفرقة بين المفهوم الجزئي للإيديولوجيا والمفهوم الكلي لها ، فيقصد بالمفهوم الجزئي تلك المنظومة من الأفكار الخاصة بمصالح جماعة معينة، بينما يشير المفهوم الكلي إلى طريقة التفكير لكل مجتمع أو لفترة تاريخية خاصة. وفي ذلك يقول مانهايم: "**أن كل الأنساق الفكرية التي تهدف بصورة رئيسية الى الدفاع عن الواقع الراهن وايجاد التبريرات اللازمة لحماية مصالح الفئات الحاكمة تسمى أيديولوجيا، وهي أنظمة ثابتة ودفاعية** ".[1] ويتضح من خلال ذلك تصور مانهايم لأيديولوجيا الجماعات الحاكمة التي تريد فرض تصوراتها وأفكارها على بقية أفراد المجتمع ، وتبرير الأوضاع الراهنة والدفاع عنها وبذلك توضيح سمات البناء الكلي لعقلية ذلك العصر أو تلك الجماعة كما يقصد به الإطار الفكري العام لطبقة أو لمرحلة فكرية معينة.

وبالتالي أراد مانهايم من خلال مفهوم الإيديولوجيا الكشف عن تلك العوامل الإجتماعية التي تفسر وتحدد الدعوة السياسية والإنتاج الفكري، ومن ثم فصل بين ما هو سياسي وما هو ثقافي، لتصبح بذلك الإيديولوجيا السياسية مرتبطة بمصالح الفئات التي تصل إلى السلطة السياسية ، فيرى أن الإيديولوجيا هي مجموع النظم الفكرية التي تدافع عن النظام القائم وتعبر عن مصالحه.

فيقول في كتابه الإيديولوجيا واليوتوبيا "**بأن تلك الأفكار المشوهة التي تبثها الطبقة الحاكمة وتعمل**

[1] محمد علي محمد وآخرون: المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية،دار المعرفة الجامعية ، اسكندرية ،دت، ص325.

على نشرها عبر مختلف الأجهزة الإيديولوجية لتحافظ على النظام السياسي والإجتماعي السائد وبذلك تكون الإيديولوجيا حسب كارل مانهايم معاكسة لليوتوبيا التي تعني عنده المثالية أو العمل من أجل جموع، حيث تغدو اليوتوبيا نوعا من التفكير يتمحور حول تمثل المستقبل واستحضاره بكيفية مستمرة".[1]

وعليه أطلق مانهايم بالمقابل للإيديولوجيا مصطلح اليوتوبيا على النظرة المثالية للمستقبل، والتي تهدف إلى الوصول إلى تغيير اجتماعي جذري، فيؤكد على تلك الصلة الوثيقة للإيديولوجيا بالطبقة الاجتماعية حينما تكون مجارية الحكم تقابلها اليوتوبيا التي تمثل طموحات وآمال الطبقة المحكومة، فاليوتوبيا بحسب مانهايم ذلك الفكر الثوري الذي يتطلع للتغيير ويرتبط بالطبقات المعارضة للوضع القائم، فإذا كانت اليوتوبيا فكر الطبقات الصاعدة صاحبة التغيير ومشاريع الثورة فالإيديولوجيا هي فكر الطبقات المحافظة المتمسكة بالسلطة فالأفكار التي يتبين أنها تصورات مشوهة لنظام اجتماعي كان موجودا أو كان يمكن أن يوجد هي أفكار إيديولوجية في حين الأفكار التي تتحقق بدرجة كافية في النظام الإجتماعي اللاحق فهي يوتوبيا نسبية.

بناءا على ماسبق يتضح بأن مفهوم الوعي عند كارل ماركس قد احتل مكانة مهمة ذلك من خلال تحليله لمفهوم الإيديولوجيا، إلا أن التطور الأهم حدث عند مانهايم في القرن العشرين، خاصة وأنه عمل على التنظير للإيديولوجيا والتمييز بين المستويات المعرفية المختلفة للمفهوم الجزئي والمفهوم الكلي وفي إطار هذا التصور فإن مانهايم قد أعطى لليوتوبيا قوة التغيير، ولم تصبح المسألة قاصرة على دور الإيديولوجيا في التغيير.[2]لذا يعتبر مانهايم أكبر دارس لموضوع الإيديولوجيا فربطها بالمجتمعات الحديثة المنقسمة إلى طبقات واعتبر المجتمعات القديمة في غنى عنها بحكم غياب الصراع.

[1] عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، ص57.

[2] عبد الله عبد الوهاب محمد الأنصاري: الإيديولوجيا واليوتوبيا في الأنساق المعرفية المعاصرة، ص51، 52.

المبحث الثاني: مفهوم الإيديولوجيا

تعد الإيديولوجيا شأنها شأن مصطلحات العلوم الإجتماعية تصدت لها تعاريف شتى ولم تستقر على تعريف واحد يضمن لها معنى محدد وذلك نظرا لتطور معانيها عبر حقب زمنية، مما جعل كل حقبة بفلاسفتها تأخذ مذهبا مختلفا في التعريف عن سابقتها ولاحقتها وذلك تبعا لما يسوده من فلسفات.

أولا: المعنى اللغوي

إن تحديد مصطلح الإيديولوجيا من الناحية اللغوية يرجع بنا إلى أصول الكلمة في الفكر اليوناني والتي تتألف من جزئين أو مقطعين (Idea) وتعني فكرة أو ما يتعلق بالفكر و(Logos) بمعنى علم وعليه يعني هذا المصطلح علم الأفكار.[1]

هذا هو المعنى الذي قصده دي تراسي عندما أبرز هذا المفهوم بوضوح إلى مسرح الفكر وتاريخ الأفكار فهو يعرف الإيديولوجيا على أنها "**العلم الذي يدرس الأفكار بالمعنى الواسع لكلمة أفكار، أي مجمل واقعات الوعي من حيث صفاتها وقوانينها وعلاقاتها بالعلائم التي تمثلها لاسيما أصلها**".[2]

أي العلم الذي يدرس ما هو متعلق بالفكر أو دراسة الأفكار بشكل عام من حيث نشأتها وأشكالها وكذا قوانينها.

كما هناك من يرى أن الإيديولوجيا مصطلح لاتيني الأصل استخدمه لأول مرة الفيلسوف الفرنسي (دي تراسي) في مطلع القرن التاسع عشر بمعنى علم الأفكار وكشيء مقابل للعالم المحسوس وربما مناقض له.[3]

يستخدم مصطلح الإيديولوجيا لغويا بمعنيين أحدهما:

عام: ويتمثل في أنها مجموعة نظامية من المفاهيم في موضوع الحياة أو الثقافة البشرية، أو طريقة أو محتوى التفكير

[1] أمين حافظ السعدني: أزمة الإيديولوجيا السياسية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط1، 2014، ص17.

[2] تركي الحمد: دراسات إيديولوجية في الحالة العربية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1992، ص85.

[3] عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج1، دت، ص421.

المتميز لفرد أو جماعة، أو أسلوب التفكير الذي تتميز به طبقة أو فرد بعينه.

أما الخاص: فهو أنها مجموعة من الأفكار المبنية على أسس نظرية معينة.[1]

يتبين اذن أن كلمة الإيديولوجيا مقسمة إلى شقين لكل شق مدلول خاص ومعنى يدل عليه أي من الناحية اللغوية تأخذ الإيديولوجيا معنيين وهما علم وأفكار، علم قائم بذاته وأفكار هي مجموعة من القيم والعقائد وتاريخ مجتمع ما أو جماعة قابل للدراسة وتحليل أفكارها ومعتقداتها وتاريخها عبر الزمن.

وقد تنوعت المادة التعريفية لدى المفكرين الذين تناولوا الإيديولوجيا، كما تنوعت في المعاجم والموسوعات العلمية أيضا ، فقد جاءت العناية بالمصطلح في المعاجم وكذا الموسوعات متأخرة كثيرا عن تاريخ الإيديولوجيا وبذلك نبدأ بالمعاجم تليها الموسوعات.

1/ المنجد في اللغة والأعلام : ويشير إلى أن الإيديولوجيا هي فن البحث في التصورات والأفكار. ومذهب يعتبر الأفكار المتخذة بذاتها، بقطع النظر على كل ماهو وراء الطبيعة[2]. وبالتالي فإنه قد اكتفى بالمفهوم الأصلي للإيديولوجيا كبديل عن الميتافيزيقا.

2/ موسوعة لالاند الفلسفية: تشير إلى أن الإيديولوجيا هي كلمة ابتكرها دي تراسي، علم موضوعه دراسة الأفكار ومزاياها وقوانينها وعلاقتها مع العلامات التي تمثلها وبالأخص أصلها أما بالمعنى المبتذل تحليل أو نقاش فارغان لأفكار مجردة، لا تتطابق مع وقائع حقيقية وكما هي مذهب يبدو أنه يلهم حكومة أو حزبا، كما أنها فكر نظري يعتقد أنه يتطور تجريبيا في غمار معطياته الخاصة به لكنه في الواقع تعبير عن وقائع اجتماعية، فكارل يعيه ذلك الذي يبنيه أو لا يأخذ في حياته أن الوقائع هي التي تحد فكره هذا المعنى شديد التداول في الماركسية.[3] من خلال ذلك يتضح الجمع بين المعنى الأصلي الذي وظفه ديستون دي تراسي والمعنى السلبي كما وضعه نابليون بونابرت مع التركيز أيضا على المفهوم الماركسي والجانب الإعتقادي للإيديولوجيا.

[1] عبد الله عبد الوهاب محمد الأنصاري: الإيديولوجيا واليوتوبيا في الأنساق المعرفية المعاصرة، ص23.

[2] لويس معلوف: المنجد في اللغة والأدب والعلوم، المطبعة الكاثولوكية، بيروت، دت، ص22.

[3] أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت، مج2، ط2، 2001، ص611، 618.

ثانيا:المعنى الإصطلاحي

إن الإيديولوجيا هي مجموعة أفكار وتصورات التي من خلالها نتمكن من أن نصل إلى دراسات معينة حول مجتمع ما أو جماعة معينة وذلك في فترة تاريخية محددة بالإضافة إلى ذلك فهي مجموعة من الأفكار والمعتقدات التي يمكن من خلالها أن تقوم بتحليل ظاهرة معينة في مجتمع تسوده أفكار ومعتقدات مختلفة.

وإذا كان لنا أن نسير مع ركب التعريف فلا بأس من أن نتطرق إلى محاولات المعاصرين من المفكرين العرب الذين ساهموا في إدلاء رأيهم في هذا المجال نذكر من بينهم:

الدكتور عبد العزيز عزت الذي يعرف الإيديولوجيا بأنها "**مجموع الأفكار والمعتقدات واتجاهات التصـور والتصديـق التي تشخـص جمعا معينا من النـاس سواء كان هذا الجمع أمة من الأمم أو طبقة من الطبقات الاجتماعية أو مذهبا من المذاهب**".[1]وعليه فهي أفكار ومعتقدات وتصورات التي من خلالها أو بواسطتها يمكن تشخيص جماعة معينة سواء كانت أمة أو مذهب أو طبقة.

الدكتور سعد الدين إبراهيم يعرف الإيديولوجيا بأنها "**نوع من الهندسة الفكرية للتعبئة الاجتماعية والسياسية، لأن كل إيديولوجيا تختار متغيرا حاكما تفسر به الواقع، وتتبنى في الوقت نفسه الصياغة المستقبلية لما ينبغي أن يكون عليه هذا الواقع، وهذا المتغير الحاكم هو الطبقة أو الدين**".[2]وبالتالي فالإيديولوجيا تنشأ وتنمو عبر كل زمن وفق أفكار وتصورات وتفسر الواقع في إطار أو ضمن المتغير الحاكم بمعنى الجنس أو القومية.

ووفق ذلك تعد الإيديولوجيا تلك المنظومة من الأفكار والقيم والممارسات التي تشكل رؤية شاملة للمجتمع والعلاقات السائدة فيه، ومن ثمة فهي تلعب دورا هاما في حياة المجتمع، كما أنها ترسم الرؤى والأفاق الإجتماعية لتطلعات هذا المجتمع أو ذلك، لذا فهي تعطي تلك الصورة عن الواقعي والمتخيل في المجتمع.

فالإيديولوجيا إذن تشكل ذلك التصور الذي تطوره جماعة معينة عن العالم وإضافة إلى مجموعة الخبرات

[1] عبد الرحمن خليفة، فضل الله محمد إسماعيل: المدخل في الإيديولوجيا والحضارة، ص43.

[2] نفسه: ص44.

والآراء والأفكار التي تستند إليها في تقويمها للظواهر المحيطة بها ويسعى هذا النسق للتعبير عن الواقع وتقديم خريطة له وتقديم صورة مرتبة للنظام الاجتماعي القائم والمرغوب فيه بحيث يصبح محورا لخلق الوعي الجمعي.

وبالتالي قد أضحت الإيديولوجيا في الفكر العربي المعاصر قدرا محتوما لا فكاك عنه تقرأ من خلالها وتناقش وتحلل وتعالج قضايا الأمة المصيرية، على المستوى التراثي التاريخي، وعلى المستوى الراهن والمستقبلي.[1]

[1] سعيد شبار: النخبة والإيديولوجيا والحداثة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2005، ص43.

المبحث الثالث: مميزات النسق الإيديولوجي

ان المسيرة التاريخية التي طبعت مسار مصطلح الإيديولوجيا تحيلنا إلى تحديد تصنيفاته وأنواعه ، تمييزا عنه عن سائر الأنساق الفكرية . فماهي مميزات النسق الإيديولوجي ؟

أولا: خصائص الإيديولوجيا

ثمة خصائص أساسية للإيديولوجيا يمكن إجمالها فيما يلي:

1/ الشمولية في التفسير

فالإيديولوجيات تسعى إلى التفسير الشامل للعالم من حيث الطابع التاريخي للمجتمع الإنساني، وقواه المحركة بغض النظر عن صحة أو خطأ هذا التفسير وفي هذا الإطار تسعى الإيديولوجيا إلى اعتبار الحقائق الخصوصية –حقائق ومصالح الطبقة– حقائق عمومية مقدسة وغير قابلة للنقد، وتخفي أن تناقض يمكن أن يبرز للعيان بين المصلحة الطبقية الخاصة أو العامة حتى تستطيع الإيديولوجيا تكريس هذا التفسير الشمولي وكذا تعتمد على الحقائق العلمية و تدعي الإنتساب إليها.[1] أي من خلال ذلك تدرس الإيديولوجيا أي مجتمع أو تفسر له ظاهرة أو قضية معينة فإنها تشمل جميع الجوانب الخاصة به و لا تقبل أي نقد موجه له وتخفي أي تناقض قد يكون في ذلك المجتمع وحتى تستطيع الإيديولوجيا أن تقوم بعملية التفسير الشمولي فيجب أن تهيأ لها جميع المتطلبات الكائنة والممكنة وأن تأخذ بعين الإعتبار كل ما يشمل أي مجتمع من ثقافته أو دينه وأخلاقه وفلسفته وغيرها، وتعمل بعد ذلك بدورها على إقامة نسق لكي تقوم بعملية التبرير أي قضية قد تكون فيها تعقيدات وتحاول أن تغطي تلك العيوب.

2/ التعبئة وتحريك الجمهور

ما يميز الإيديولوجيا هو خطابها الذي صمم لتحفيز ولتعبئة الناس وراءها، فهي لا تنحو فقط للإعلام لكن لتوليد الحركة بين معتنقيها قوة الإيديولوجيا لا تكمن في البرهان التجريبي أو المنطقي ولكن في قدرتها على تحفيز الحركة، وذلك من خلال تقديمها، ان الإيديولوجيا بطبيعتها تمارس سلطة على الذين يقبلونها وسلطة الإيديولوجيا مستمدة من الشعور الذي يوقظه العمل وهو ما تحرص عليه الإيديولوجيا.[2]

[1] أحمد محمود صبحي ،صفاء عبد السلام جعفر: في فلسفة الحضارة، دار المعرفة الجامعية ،الإسكندرية ،دط،2000 ،ص 206.

[2] مالك عبيدة أبو شهيوة وآخرون: الإيديولوجيا والسياسة، ص 66، 69.

ما يعني أن الإيديولوجيا تمارس وتولد الرغبة والقوة في الناس وتقوم بالتحريك والتحفيز على العمل وذلك من خلال تقديم أفضل الوعود ومن مميزاتها أنها تمارس السلطة على الذين يقبلونها وتجد سلطة الإيديولوجيا منبعثة من الرغبة والشعور الذي يحييه العمل الذي تحرص عليه الإيديولوجيا.

3/ التطور والتغيير

الإيديولوجيا تتطور، ولكنها تقاوم التغيير الجذري والأساسي، فماركس هو الذي وضع أسس الإيديولوجية الماركسية، فالتغيرات في الإيديولوجيا تحصل ببطء شديد لأنها تعتمد نسبيا على هيكلها، وبينما تتغير الإيديولوجيات في مضامينها وتطبيقاتها، فهي غالبا تمر بمرحلة صراع خاصة بين المجددين والتقليدين حول الحاجة إلى التغيير فالصراع داخل الماركسية مثلا منذ لينين وحتى جورباتشوف ما هو إلا مظهر لهذا التغيير.[1]

وبالتالي اتخذت الإيديولوجيا من هذه الخاصية طابع التطور والتغيير فهي في تطورها وتغييرها وضع لها أسس من قبل الفلاسفة لأن الإيديولوجيا في حد ذاتها مستمدة من التصورات والقيم المأخوذة من الدين والعادات والتقاليد و التراث و غيرها و تتأثر الإيديولوجيا في تغيرها بين القديم والجديد لتصبح بذلك الإيديولوجيا متغيرة في مضامينها وتطبيقاتها، فهي تمر أثناء تطورها بمرحلة صراع مركزي خاصة بين المجددين والتقليديين حول ضرورة هذا التغيير والأمثلة كثيرة داخل الماركسيين منذ عهد لينين حتى جورباتشوف فما هو إلا تغيير.

4/ التركيز على مناشدة العاطفة لا العقل

تتضمن الإيديولوجيات درجات من الفكر والقيم تتراوح بين الأفكار شديدة التعقيد إلى الشعارات والرموز البسيطة، وتعبر عن هذه الأفكار في مناسبات للاتصال بالجماهير، فالإيديولوجيات تمارس نفوذها بواسطة الشعارات، ومناشدة العادات والتقاليد عبر الرغبات، والأحكام المسبقة، والخرافات.[2]

وعليه فالإيديولوجيا تحاول أن تقدم تفسيرا شاملا وجامع للعالم فهي تحاول وضع افتراضات من خلالها تستطيع أن تمارس و تأثر عن طريق الشعارات لكي تقوم بعملية مخاطبة العواطف وليس عن طريق الأسباب التي تستمد من العقلانية.

[1] أحمد محمود صبحي ، صفاء عبد السلام جعفر: في فلسفة الحضارة، ص 208.

[2] نفسه: ص208.

5/التمييز بين الأصدقاء والأعداء

ترى الإيديولوجيات أن ممثلي الإيديولوجيات الأخرى أعداءها، والسبب في ذلك أنهم يعرقلون انتشار المبادئ التي تدعو لها، وبالتالي لا مكان للتسوية أو المصادقة معهم حتى تنتصر الحقيقة التي تدعو لها هذه الإيديولوجيا وليس هناك حركة أيديولوجية لم تعلن منذ بداية مسيرتها أنها جاءت لتحرير ليس معتنقيها فحسب بل كل الإنسانية من العبودية والإستبداد، وتغيير النظام القديم، وعدم العدالة السائدة بنظام جديد تسوده العدالة.[1] يتضح لنا من هذه الخاصية أن الإيديولوجيا تعمل على التمييز بين من يكون صديق ومن يكون عدو فهي بدورها تسعى إلى أن تضم أصدقائها إليها وتبعد الأعداء من طريقها وهم الذين ينتمون ويمثلون الإيديولوجيات الأخرى الذين يمنعون انتشار المبادئ والقيم التي تدعو لها، ولا يمكن الحوار أو التفاهم معهم حتى تظهر الحقيقة التي تدعو لها هذه الإيديولوجيا وهكذا فهي تعمل على تقوية وتعزيز الرابط بين أعضائها ومعتنقيها الذين يظنون أنهم يملكون الرؤية والمعرفة المطلقة للحاضر والمستقبل.

ثانيا: وظائف الإيديولوجيا

إن وظائف الإيديولوجيا حسب ما يحددها بخلر في كتابه الإيديولوجيا والسلطة فهي خمس وظائف هامة تمثلت فيمايلي:

أ/ وظيفة التجمع: فالحياة الإنسانية لا تخلو من الصراع، حيث أن الصراع في السياسة لا يكون بشكل فردي فإن الإيديولوجيا تقوم بخلق تعارف بين الأصدقاء وتعيين الأعداء بحيث تهدف إلى إيقاظ مشاعر جد بدائية فتدفع الفرد إلى الذوبان في المجموعة الحامية.

وهو ما نلمس أثره عند ديو موند* في تعبيره للإيديولوجيا التي تعد الحاضر المحوري، فهي تمد أعضاء المجتمع أو الجماعة بتفسير معين لوضعهم و تمدهم بأهداف و غايات محددة توجه سلوكهم وذلك من خلال التركيز على بعض القيم وهذه الوظيفة يمكن ملاحظتها في كل المجتمعات الإنسانية بيد أن تمظهراتها تختلف من مجتمع لآخر.[2]

[1] أحمد محمود صبحي ،صفاء عبد السلام جعفر: في فلسفة الحضارة، ص 209.

*فردنانو ديوموند: Ferdnano diomund مفكر فرنسي معاصر له مجموعة من الأعمال الهامة في مجال دراسة الإيديولوجيا.

[2] عبد الرحمن خليفة، فضل الله محمد إسماعيل: المدخل في الإيديولوجيا والحضارة، ص40.

ب/ وظيفة التبرير: وذلك أن الإيديولوجيا تتوجه بالتبرير إلى المتعاطفين الذين هم في حاجة إلى الاقتناع بصدق ما يؤمنون به وبخطأ معتقدات الخصوم أو الأعداء.

وفي هذا الصياغ يتحدث بول ريكور عن وظيفة التبرير وذلك أنه لكي تدمج الأفراد في إيديولوجيا معينة يجب بالضرورة أن تقدم لهم تبريرات تسهل عملية إدماجهم، أما إنتاج الوهم فهو ناتج عن فساد يصيب عملية التبرير أي أن التبرير حينها لا يكون معقولا لا يلتجأ إلى الأوهام والأساطير التي تقدم لنا صورة معكوسة عن الواقع الحقيقي.[1]

ج/ وظيفة الإخفاء: وتتمثل هذه الوظيفة بكونها تمثل المهمة الأساسية المعروفة للإيديولوجيا وذلك من خلال إخفـاء عواطـف محددة اتجاه الأنـا أو الآخر، بيد أنه إذا كان إخفاء المصالح بالنسبة للأنا مسألة غير ذات معنى، فإن إخفاء المصالح بالنسبة للغير لا يمكن أن يلقه لدى الآخر نجاحا.

يشير كارل ياسبرز الإيديولوجيا على أنها تركيبة بين الأفكار أو التمثلات تبدو في نظر الذات تفسيرا للعام أو لوضعها الخاص، وهذا التفسير يمثل لها الحقيقة المطلقة، ولكن على شكل وهم به تبرر نفسها أو تخفيها أو تمر بها بشكل أو آخر ولكن لصالحها المباشر.[2]

هـ/ وظيفة التعيين: إن الفاعل السياسي يجد نفسه أمام اختيارات بحكم أنه لا وجود لقيام تفاضل بين القيم بشكل عقلاني، لذا فالإيديولوجيا تسمح بتعيين قيمة أو قيم عديدة التي من خلالها يقوم تنظيم معين للمجتمع.

وبذلك يرى ميناريك أن الإيديولوجيا تعد كل منظم من الأفكار والمعتقدات والقيم والفرضيات المشتركة والمتعلقة بالمسببات والمبادئ المشخصة لمختلف ظواهر الحياة الاجتماعية.[3]

و/ وظيفة إجازة الإدراك: يكون الفاعل السياسي في حاجة إلى إدراك الواقع الاجتماعي وذلك في سعيه لإيجاد السبل وسط عدم اليقين، و يكون في حاجة إلى إدراك الواقع الاجتماعي، هذا الإدراك الواقعي من تقييم أثار

[1] بول ريكور: من النص إلى الفعل، تر: محمد برادة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط1، 2001، ص302.

[2] عبد الرحمن خليفة، فضل الله محمد إسماعيل: المدخل في الإيديولوجيا والحضارة، ص42.

[3] أمين حافظ السعدني : أزمة الإيديولوجيات السياسية، ص19.

أعماله والتحكم في المستقبل لأن الإيديولوجيا تزود الأفراد والجماعات بخريطة فكرية توضح لهم كيف تدور آلة المجتمع وتزودهم برؤية للحياة والعالم وبذلك تلعب دورا هاما في دمج الأفراد والجماعات عبر هذا الفهم في بيئة اجتماعية معينة.[1] فالإيديولوجيا تتدخل لتزود الأفراد والجماعات وتوضح لهم كيفية العمل والطريق الذي يسلكونه وتدمجهم في الحياة الإجتماعية ويجب عليهم إدراك الواقع من تقييم أعمالهم والتحكم في المستقبل.

ثالثا: تصنيف الإيديولوجيا

من أجل أن نوضح تأثير الإيديولوجيات في حياة المجتمعات والجماعات والمفكرين ولفهم طبيعة السياق التي تسهم من خلاله في تطوير وعي حقيقي وليس وعيا زائف، يمكننا أن نصنف الإيديولوجيا بذلك إلى معايير وبحسب مضمونها إلى أربعة أقسام تمثلت على النحو التالي:

أ/ الإيديولوجية الرجعية: وهي التي تقترح العودة إلى أساليب الماضي لعلاج بعض المشكلات.

إذا فالإيديولوجيا الرجعية تنطلق من الماضي بمعطيات وتسقطه على المشكلات الحاضرة محاولة تكييفها وحلها من خلاله.

ب/ الإيديولوجية المحافظة: وهي التي تحاول الحفاظ على الأوضاع القائمة دون تغيير، وتتحدد المحافظة كإيديولوجيا سياسية بالرغبة في الحفاظ على الهيكل العضوي للمجتمع خصوصا عن طريق تأييد التقاليد.[2]

وهذه الإيديولوجيا لا تعود إلى التقاليد لحل المشكلات ولا تغير فيها لأن فيها خلفية سياسية هي تتظاهر بالعودة إلى التقاليد في تغييرها للحاضر من خلال العودة إلى التقاليد فالتغيير يكون ظاهري والجوهر يبقى نفسه.

ج/ الإيديولوجية التقدمية: أو الليبرالية وهي التي تنادي بضرورة التخلي عن بعض التقاليد وذلك من أجل إحداث بعض التغييرات الجوهرية، ويقضي ذلك أن كل فرد ينبغي أن يتمتع بأقصى حرية ممكنة بالتناغم مع حرية

[1] محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي: الإيديولوجيا، دار توبقال ، المغرب ،ط1 ، 1999 ،ص53.

[2] نبيل محمد توفيق السمالوطي: الإيديولوجيا وقضايا علم الإجتماع، دار المطبوعات الجديد للطباعة والدراسات والنشر، الإسكندرية، دط، 1989 ص33.

مماثلة للجميع وأخذت تدعو إلى التغيير والإصلاح، مما يعني ذلك اللجوء إلى الليبرالية لحل المشكلات وذلك بإعطاء الحرية لكل فرد وفي نفس الوقت تقييده بحرية الآخرين.

هـ/ الإيديولوجية الراديكالية: وهي التي تنادي بضرورة إحداث تحولات جذرية في النظام القائم من أجل خلق نظام ومواقف جديدة أما بناءا على معيار الجماعة التي توجه الإيديولوجية إليها.[1] فالإيديولوجيا تفصل بين الماضي والحاضر وبذلك معالجة مشكلات الحاضر بما تعيشه. .

وبالتالي فإنه يمكن لنا تصنيف الإيديولوجيات إلى ثلاثة أقسام وهي:

الإيديولوجيات الموجهة إلى جماعات معينة داخل المجتمع مثال إيديولوجيا للطبقة العاملة أو لطبقة المثقفين.

الإيديولوجية الموجهة إلى جماعات تتجاوز حدود المجتمع الواحد أو على المستوى العالمي.

الإيديولوجية الموجهة إلى المجتمع ككل أو التي تعبر عن تطلعاته وبالتالي فهي موجهة للفرد وفي نفس الوقت موجهة إلى الجماعة من خلال جميع المستويات.

ويمكن تصنيف الإيديولوجيات بحسب المعيار الذي يتعلق بأساليب الفعل أو الإجراءات التي تريد تحقيقها إلى قسمين أساسيين وهما:

الإيديولوجية الإصلاحية، والتي تسعى إلى تغيير الموقف من خلال خطة تدريجية في الإصلاح والتحويل الاجتماعي وعن طريق الأساليب القانونية.

الإيديولوجية الثورية: والتي تحاول أن تحقق التغيرات المقصودة بالعنف والأساليب غير التقليدية أو غير مشروعة في إطار النظام القائم. [2]

وبالتالي وعلى ضوء ما قد طرح سابقا وهو بمثابة قراءة لأساسيات الفكر الإيديولوجي لاحظنا بأن مفهوم الإيديولوجيا شهد تحولات عبر التاريخ، فمن علم الأفكار العلم الذي يعني بدراسة الأفكار من حيث

[1] نبيل محمد توفيق السمالوطي: الإيديولوجيا وقضايا علم الاجتماع، ص34.

[2] نفسه: ص35.

أصلها وطبيعتها وقوانينها وكذا تطورها إلى تلك التصورات المثالية والتي ليس لها أي علاقة بالواقع، وصولا إلى تلك المنظومة من الأفكار التي تعبر عن مصالح الطبقة البورجوازية وبذلك يكون مفهوم الإيديولوجيا قد اكتسب صبغة مادية لأول مرة حيث عرف مفهوم الإيديولوجيا تطورا واضحا من خلال إسهامات رواد هذا الفكر من أمثال ماركس ولينين وغيرهما في بلورة مفاهيم الإيديولوجيا ليتخذ بذلك مساحة أوسع ليشهد تطورا هاما عند مانها يم خلال إسهاماته في التغيير للإيديولوجيا والتمييز بين المستويات المعرفية لتكون بذلك الإيديولوجيا العلم الذي أثبت وجوده واستطاع أن يكون ضمن أولويات أي مفكر أو فيلسوف ليكون محل دراسة وبدلالتها المختلفة و أبعادها المتعددة استطاعت أن تغوص في أعماق النفس البشرية وتحلل الأفكار والمعتقدات السائدة في أي مجتمع أو جماعة أو أمة ما لتكون بذلك قد امتدت إلى جميع نواحي المجتمع بفضل تأثيراتها.

الفصل الثاني

ماهية الإيديولوجيا

في فكر ناصيف نصار

الفصل الثاني

ماهية الإيديولوجيا في فكر ناصيف نصار

إن مشكلة تعريف الإيديولوجيا تكاد طاغية على عصر بأكمله وأشمله بمفكريه وتياراته الفكرية، وذلك منذ أن برز هذا المفهوم بوضوح على يد المفكر الفرنسي ديستوت دي تراسي مرورا بماركس وماهايم وإنتهاءا بعصرنا الحاضر، فإذا ما أتينا إلى مفكرينا العرب سنجد أن هنالك من المفكرين من أبدى اهتماما كبيرا بموضوع الإيديولوجيا إنه المفكر العربي ناصيف نصار الذي تنوعت مساهماته في الفكر العربي المعاصر بين الدراسات الفلسفية البحتة ووضع تصورات للواقع الاجتماعي فكانت مسألة الإيديولوجيا من ضمن اهتماماته المركزية ذلك أن الدافع الذي جعله لدراسة الإيديولوجيا أن هذه الأخيرة قد سيطرت على الساحة الفكرية في العالم العربي فلم يكن هذا الاهتمام مجرد ترف فكري بقدر ما كان استجابة لمقتضيات الواقع الإجتماعي العربي.

فما طبيعة وجوهر الفكر الإيديولوجي عند ناصيف نصار؟

هذا ما سنحاول معالجته من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: نتطرق فيه إلى الإيديولوجيا في فلسفة ناصيف نصار.

المبحث الثاني: نتطرق فيه إلى التقسيمات الوظيفية للإيديولوجيا عند ناصيف نصار والتي تضم التصنيفات والوظائف.

المبحث الثالث: نتطرق فيه إلى مفهوم الأمة في الفكر العربي الحديث والمعاصر عند ناصيف نصار.

المبحث الأول: الإيديولوجيا في فلسفة ناصيف نصار

مهما تعددت و اختلفت الآراء و التعريفات لمصطلح الإيديولوجيا، فجلها يتفق على أنها نسق من الأفكار والتصورات والمعتقدات التي تعنى بمجتمع معين بهدف تحقيق مصالح جماعة معينة في مرحلة تاريخية محددة، لذا فنجد أن مفهوم الإيديولوجيا الذي وضعه ناصيف نصار لا يختلف عن هذا المعنى العام الشائع والمتداول في الأوساط الفكرية.

1/ اجتماعية فكرة الإيديولوجيا :

ينطلق ناصيف نصار* من تعريف واف ومتعدد العناصر للإيديولوجيا، ليصل بذلك إلى " **أن الإيديولوجيا من حيث هي منظومة أفكار اجتماعية مرتبطة أصلا بوجود جماعة تاريخية معينة، وهي منظومة موضوعة للدفاع عن هوية تلك الجماعة وعن مصالحها ومن أجل تحديد أساليب فاعليتها في مرحلة تاريخية معينة** ."[1]

بمعنى أن الإيديولوجيا تنحاز في تفكيرها إلى مصلحة الجماعة التي تمثلها في إطار اجتماعي، إذ أن الفكر الإيديولوجي تتعلق قضاياه بواقع الحياة الإجتماعية ومشكلاتها الجماعية أو الإقتصادية أو السياسية أو الثقافية مايعني أن التفكير الإيديولوجي هو تفكير اجتماعي يدور حول وجود ومصلحة جماعة معينة قد تكون طائفة أو قد تكون أمة وغير ذلك من الجماعات التاريخية الذي يشكل أساسا لتبرير فاعليتها .

فيتضح من خلال هذا التعريف تأكيد ناصيف نصار على فكرة المنظومة والتي تعني بنية الأفكار المترابطة بينها بعلاقات ذات طابع منظم ومنسق بصفة كلية، ويلح أيضا على ارتباط التصورات والأفكار بقاعدة اجتماعية معينة من حيث أن تلك الأفكار تعد تعبيرا عن هوية ومصالح وواقع هذه الجماعة.

ثم يفصل بذلك ناصيف نصار في أركان هذا التعريف إذ يرى أن قولنا بأن الإيديولوجية نظام من الأفكار يعني أنها مجموعة معينة من المفاهيم والقضايا المترابطة فيما بينها بحسب ترتيب ما، وتؤلف معا كلا واحدا متميزا، وقولنا بأنها نظام من أفكار اجتماعية يعني أن قضايا الفكر الإيديولوجي هي في الدرجة الأولى

* ناصيف نصار: 3 كانون الأول 1940 مفكر عربي معاصر لبناني من مؤلفاته طريق الاستقلال الفلسفي، الفلسفة في معركة الإيديولوجية والإيديولوجية على المحك.

[1] ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1975، ص43.

قضايا اجتماعية أي قضايا تتعلق بواقع الحياة الإجتماعية و مشكلاتها الجماعية أو الإقتصادية أو السياسية ولا تتعلق بغيرها من المشكلات إلا من حيث ارتباطها بها.[1]

و يعود السبب في ذلك إلى خدمة الإيديولوجيا لمصلحة جماعة معينة، فهي ليست سوى تعبير عن الوعي الإجتماعي الذي يخصها، بمعنى نظرتها لذاتها وللجماعات الأخرى وتصورها لمقاصدها ومصالحها وكذا عملها، في سياق الوضعية الإجتماعية التاريخية. ومفاد هذا الأمر أن فاعلية الجماعة المدركة لكيانها ومصلحتها هو الأصل في ذلك، وبالتالي فالإيديولوجيا ليست سوى أحد أشكال تعبير هذه الجماعة عن فاعليتها الإجتماعية والتاريخية.

ليتبين أن الإيديولوجيا في نظر ناصيف نصار تشكل ذلك النوع من الوعي والإدراك الواقعي لأي جماعة واعية ومدركة لمصلحتها في أي وضعية كانت والتي من خلالها يمكن تحديد ووضع شروط ومبادئ وقيم تلك الجماعة في ممارستها لمختلف المجالات الحياة الإجتماعية وغيرها.

فيتضح لنا بذلك أن ماهية الفكر الإيديولوجي هي ماهية اجتماعية كونها تخدم مصلحة جماعة معينة متفاعلة فيما بينها، فيقول في ذلك ناصيف نصار: "**وما الإيديولوجية سوى شكل من أشكال تعبير الجماعة عن فاعليتها**".[2] أي أن التفكير الإيديولوجي مرتبط بالمنفعة والمصلحة التي ترجع على تلك الجماعة كما تراه هي مناسبا لها بمعنى أن الإيديولوجيا ليست وليدة العقل وحده، بل هي وليدة العقل والشعور والخيال والإرادة .

وعليه فالإيديولوجيا تضرب بجذورها في أعماق النفس والوعي واللاوعي لأن الخطاب الإيديولوجي كما يقول ناصيف نصار لا يكتفي بالحدس الإيماني ولا يرتاح إلى مجرد تكرار صحة الإعتقاد الذي يصدر عنه، بل يستنفر كل القوى النفسية الفكرية والوجدانية وتعبئتها لنصرة الإيديولوجيا، والانطواء تحت رايتها.[3] وبناء على ذلك يتبين أن الإيديولوجيا إذا توسعت في مبادىء الوجود الجماعي فإن ذلك يكون من أجل

[1] ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي، ص43.

[2] جلول مقورة: فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمن وناصيف نصار بين القومية والكونية، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط1، 2015، ص157.

[3] ناصيف نصار: الإيديولوجية على المحك ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ،ط1 ،1994 ،ص39.

الخصوصية الجماعية التي تخدمها ، وتلك الأبعاد المختلفة للإيديولوجيا كما يلامسها ناصيف نصار هي تعبير عن تصور شمولي للإيديولوجيا ، مايعني التعبير عن الإيديولوجيا كظاهرة اجتماعية كلية أي متعددة الأبعاد والجذور.

2/ التصور الماركسي لفكرة الإيديولوجيا من منظور ناصيف نصار:

حاول ناصيف نصار من خلال تحديده لمفهوم الإيديولوجيا أن يقرن بين الإيديولوجيا كناتج مجتمعي وبين المفهوم الماركسي للمجتمع الذي يذهب فيه أنه فترة تاريخية بكل حصيلتها الحضارية، ليؤكد بذلك أن الإيديولوجيا تعد نظام من أفكار اجتماعية مرتبطة بمصلحة جماعة معينة في فترة زمنية محددة.

في حين يرى كارل ماركس "**ان البعض هم مفكرو الطبقة إيديولوجيوها الفاعلون، القادرون على التصور الذين يجعلون من اعداد وهم الطبقة عن ذاتها المصدر الرئيسي لمعيشتهم، بينما موقف الآخرين حيال هذه الأفكار والأوهام موقف أشد انفعالية وأعظم استقبالا لأنهم في واقع الأمر أعضاء هذه الطبقة النشيطون ووقتهم أقل اتساعا من أجل صنع الأوهام و الأفكار عن أنفسهم**"[1]. وبالتالي هي تعبير على شكل وطبيعة الأفكار التي تعكس مصالح الطبقة الحاكمة والتي تتناقض مع طموحات و أهداف الطبقة المحكومة، ومن هنا يتكون الوعي الزائف بالواقع الذي يتسم بالفساد والإستغلال بعيدا عن رؤية العلاقات الإنسانية في شكلها الحقيقي والطبقي، ذلك أنه بالنسبة للطبقة الرأسمالية فإن أيديولوجيتها تتمثل في تبرير الأوضاع القائمة وبالتالي ترسم صور زائفة عن هذا الواقع، أما الطبقة العاملة فمصلحتها تكمن في تغيير هذا الواقع وامتلاك صورة حقيقية عنه ليصبح باستطاعتها فهمه وتغييره وعليه فإن ايديولوجية الطبقة العاملة تتسق مع العلم.

واستنادًا لما سبق استطاع ناصيف نصار إزاحة التصور الماركسي للأيديولوجيا الذي يضعها كوعي زائف أو كاذب في مقابل العلم كوعي صادق وهو يحيلنا إلى الحديث عن إمكانية لوجود فعالية للفكر الإيديولوجي إذا كان مجرد أوهام وأكاذيب عن واقع الحياة الاجتماعية. وحتى لو كانت غائية الفكر الإيديولوجي لا تستهدف الحقيقة لذاتها في المقام الأول، فلا يعني ذلك خلو الفكر الإيديولوجي من أية حقيقة

[1] كارل ماركس، فريدريك انجلز: الإيديولوجية الألمانية، تر: فؤاد أيوب، دار دمشق للنشر، دمشق، دت، ص56.

موضوعية. ولهذا فإن مقدار الحقيقة في الفكر الإيديولوجي إنما هو أمر نسبي، يزيد و ينقص، ويتوقف ذلك على مستوى تجاوب المفكرين الإيديولوجيين مع مختلف أبعاد الحركة الإجتماعية التاريخية التي يتفاعلون معها.[1]

وبالتالي يقر ناصيف نصار بأن الإيديولوجيا يمكن أن تكون وعي زائف وموهوم، لكنها ليست كذلك بالضرورة فهو يرفض القول بأن تكون الإيديولوجيا كلها وعي زائف أو وعي مظلل، لأن ما يجعلها تقع في أحكام جانبية وضالة أو جزئية هو كونها تفكير منحاز، تفكير عملي مصلحي، نضالي وفي هذا النوع من التفكير تصبح الحقيقة مطلبا ربما ثانويا، كون أن المفكر الإيديولوجي هو مفكر يسعى إلى العمل وإلى نصرة جماعته والدفاع عنها وعليه فمشكلة الحقيقة ليست هي مشكلته الرئيسية.

ليتضح بذلك أن موقف ناصيف نصار من الإيديولوجيا يخالف الموقف الماركسي الذي يشوه الوقائع الإجتماعية التي يراها ويتعامل معها وكأن لاصراع طبقيا فيها .

[1] ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي، ص 46.

المبحث الثاني: التقسيمات الوظيفية للإيديولوجيا عند ناصيف نصار

إن الإيديولوجيا كمصطلح مثقل بالدلالات والإستعمالات في شتى المجالات الإنسانية يجعله مصطلح يحف به اللبس بالنظر للتوظيف المتعدد له فنجده يوظف في السياق الإجتماعي، وكذا السياسي وحتى في السياق العلمي وهذا التنوع راجع للغرض الأول الذي جعل من ظهورها كعلم يتتبع الأصول الحقيقية للأفكار أمر ممكن. فحديثنا هذا يعني أن للإيديولوجيات وظائف وتصنيفات وضعت لها.

أولا: تصنيفات الإيديولوجيا

قابل ناصيف نصار بين معايير التصنيف وبين أنواع الإيديولوجيات على النحو التالي:

- فإذا كان معيار التصنيف نوع الجماعة التي تعبر الإيديولوجيا عن وجودها ومصلحتها، كانت الإيديولوجية قومية أو طبقية أو طائفية وغير ذلك. أي أنه يهدف إلى استعمال كلمة جماعة بمعناها الواسع والتي يمكن أن تكون طبقة اجتماعية أو طائفة أو أمة أو كل ما هو دون النوع البشري.
- فإذا كان معيار العلاقة بين الفرد والمجتمع كانت الإيديولوجية ليبرالية أو اشتراكية أو شيوعية أو فوضوية. أي أن الإيديولوجيا الليبرالية كما هو في المذهب الرأسمالي الذي شعاره المصلحة تكون موجهة للفرد في حين أن الإيديولوجيا الإشتراكية تكون منحازة لمصلحة الجماعة.
- إذا كان المعيار نوع موقف النظام القائم باتت محافظة أو ثورية أو إصلاحية، أي يتعلق الأمر بأساليب الفعل أو الإجراءات التي تريد تحقيقها.
- إذا كان المعيار قيمة الزمن التاريخي باتت تقدمية مستقبلية أو رجعية سلفية أو راضية بالحاضر واعية لاستمراره وهكذا دواليه.

ويمكن تقسيم الإيديولوجيا إلى تصنيفات نذكرها على الشكل التالي:

- الإيديولوجيا سياسية وقد لعبت دورا رئيسيا في تشكيل التاريخ وهي تعبر عن جماعة كالليبرالية والاشتراكية.
- أيديولوجيا مهيمنة تشير الى الأفكار والرؤى التي تمثل قاسما مشتركا بين الأكثرية في مجتمع معين.
- أيديولوجيا النخبة أو الإيديولوجيا العلمية هي سيطرت أفكار معينة على الأفكار السائدة في المجتمع وهي التي تقرر نوعية الأفكار التي ينبغي أن تسيطر على الحياة العامة.

من خلال ما سبق يتضح أن ناصيف نصار اعتمد في تصنيفه على معايير التصنيف بحسب طبيعة ونوع كل جماعة أو مجتمع وما يناسبها من إيديولوجيا لكي يبين ويوضح دور وهدف كل إيديولوجية على حدى وذلك من خلال عملها وتطبيقها بحسب اعتقادها ومعرفتها العلمية والعملية لكل جماعة أو أمة أو طبقة.[1]

ثانيا: وظائف الإيديولوجيا

1/ التصورات الإيديولوجية

يتضح أن التصورات الإيديولوجية تحمل معاني ودلالات لمصطلح الإيديولوجيا وهي التي من خلالها نستطيع التمييز والتفريق بين الإيديولوجيات التي ترتبط بجماعة معينة وفق نمط تفكيرها و وجودها و مصيرها. و "ما نعنيه بالتصورات الإيديولوجية هو المضامين التي تحملها الألفاظ الاسمية الداخلية في تكوين الإيديولوجية من حيث هي بناء فكري مميز، والمعيار الأساسي لتمييز إيديولوجيا عن أخرى في الواقع العيني هو الجماعة التي يرتبط التفكير بوجودها ومصالحها ومصيرها".[2] فمن الواضح أن وظائف التصورات الإيديولوجية هي تمظهر لعوامل تكوينها، وهي في الوقت نفسه تجاوزات لتلك العوامل، فالوظائف التي تؤديها الإيديولوجيا تتعدى نطاق المعنى الذاتي، مستقلة عن النوايا والمقاصد.

وعليه فإن وظائف التصورات الإيديولوجية التي هي جزء من عوامل تكوينها تحاول في ذلك تجاوز العوامل التي تحملها وذلك على عدة مستويات منها ما هو ذاتي وما هو موضوعي، فما يميز تلك الوظائف أنها تتجاوز نطاق المعنى الذاتي إضافة إلى تعديها نطاق حركة المجتمع وبذلك تستقل عن مقاصد نشوئها.

ومن هنا أمكن تقسيمها إلى وظائف ذاتية ووظائف موضوعية، فينبغي الإرتكاز في تحليل وظائف التصورات على التمييز الأساسي بين نوعين من التصورات والقضايا وهي:

أ/ التصورات الخبرية: تكون الوظائف متجهة إلى تفسير ما كان وما هو كائن.

أي بالحاضر الذي نعي به وتفسر بحسب الزمن والوظيفة التي كانت تؤديها في الوقت السابق وما هو كائن أي طبيعة العمل الذي سيكون عليه في الوقت الراهن.

[1] ناصيف نصار: مطارحات العقل الملتزم، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 1986، ص94،95.

[2] ناصيف نصار: الإيديولوجية على المحك، ص10.

ب/ التصورات الإنشائية: تتجه إلى التعيين ما ينبغي أن يكون وتبريره.[1]

أي بمعنى ما تكون عليه الوظائف وتقوم بالتعيين المحكم و إلى تبريره. وبذلك قيام هذا المستوى من التصورات بتعيين الوظيفة التي ستؤديها الإيديولوجيا وتحضر لها التبرير اللازم في حالة تعرضها للنقد.

ومن هنا يتضح في جدلية الخبر والإنشاء مرورا بجدلية أحكام الواقع وأحكام القيمة، تبرز الجوانب العملية لمعنى التصورات الإيديولوجية، من طمس وكشف، وتفكيك أو توحيد وغيرها ويمكن توضيح هذه الجدلية الدقيقة، بالرجوع إلى التقسيم الرباعي كما طرحناه سابقا.[2]

2/ الوظائف النفسية للتصورات الإيديولوجية:

تتمثل الوظائف النفسية في إشباع الحاجات والرغبات بصورة مباشرة كلية أو جزئية، كما أنها مرتبطة بالحاجات والرغبات التي تحرك الفرد والجماعة بالوعي واللاوعي.

يلعب التحويل العاطفي دورا كبيرا في شحن بعض التصورات الإيديولوجية بوظيفة نفسية ومن هنا يتضح بأن الوظيفة النفسية تخلق الدافع والرغبة لدى الفرد من خلال تحفيزه للعمل داخل الجماعة بحيث تكون نفسية الفرد مشحونة بطاقة إيجابية استمدها من تلك التصورات، الرغبات النفسية تختلط في تحديد وظائف الخطاب الإيديولوجي مع الرغبات الاقتصادية. [3] أي أنها تتشابك مع بعضها البعض في تحديد الاتصال والتفاعل مع الرغبات الاقتصادية ولاسيما بتحديد العلاقات الاقتصادية التي تخلق نوع من التنافس في المجتمع.

ونقصد بذلك أن الخطاب الإيديولوجي الذي يولد التواصل والمعرفة فإنه يحمل قيم وتفسيرات تهدف إلى الإقناع وخلق الاجتماع والتأثير في نفسية الأفراد والجماعات بغية التغيرات الاجتماعية والاقتصادية، كما تكون الحاجات والرغبات النفسية الكامنة وراء التصورات الإيديولوجية حاجات ورغبات جماعية أو جماهيرية تكون أيضا فردية تابعة ناتجة من تجربة شخصية.

---

[1] ناصيف نصار: الإيديولوجية على المحك، ص25.

[2] أنطوان سيف وآخرون: ناصيف نصار من الاستقلال الفلسفي إلى فلسفة الحضور، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2014 ص98.

[3] ناصيف نصار:الإيديولوجية على المحك،ص 26، 27.

أي بمعنى أنها تكون رغبات أو ميولات فردية صادرة عن تجربة شخصية أي فرد خاضع لأفعال وحاجات ورغبات تولدت فيه رغبة التعاون والتواصل مع غيره بحكم أنه تعايش مع تلك الوظيفة الإيديولوجية.

3/ الوظيفة المعرفية:

إن الوظائف المعرفية و إن بدت مقصودة لقيمتها النظرية بسبب ما يزعمه الخطاب الإيديولوجي من أمانة للحقيقة وتطلب لها، تصب في نهاية الأمر في الإقناع الذي يصب بدوره في السلوك والنضال ولترسيخ الإقناع بصحة الإيديولوجية بفساد غيرها.[1] فتندرج الوظائف المعرفية للتصورات الإيديولوجية من وظيفة التعيين إلى وظيفة الدحض والنقض مرورا بعمليات التشكيك والطمس والتبرير والاستدلال على اختلاف أنواعها وبحسب فوائدها.[2]وعليه من خلال ذلك يتضح لنا أن الوظائف المعرفية تستمد صحتها في الإقناع والتبرير من الخطاب الإيديولوجي الذي يعتبر العنصر الجوهري في أي عملية اتصالية تريد وتهدف إلى تعديل سلوك الأفراد أو المجتمع أو تثبيته ويتخذ كافة الأشكال التعبيرية ومن خلالها نستطيع القول أن الوظائف المعرفية تكون مخرجا أو حلا لأي محلل أو فيلسوف في أي مشكلة يقع فيها بحكم أن هذه الوظائف المعرفية مستمدة من اليقين والأحكام والتصورات الناتجة عن الأفراد والجماعات.

يؤكد ناصيف نصار أن عالم الوظائف التي تؤديها التصورات الإيديولوجية تشكل عالم من التفاعلات متعدد المستويات والأشكال بين الرغبة الجماعية لتصبح فكرة وخطابا تبين التجربة الجماعية الحسية بجميع أبعادها الواعية واللاواعية والتعمق في تحليل مفاهيمها عن الأبعاد التاريخية.

ومن خلال عرضنا للوظائف التي قدمها ناصيف نصار في كتابه الإيديولوجية على المحك لاحظنا أنه هناك وجود اختلاف بين تقديمه للوظائف عن سابقيه، فلقد أضاف لمسة خاصة ومميزة لهذه الوظائف بحيث تجعل أي باحث أن يجد الحلول والمفاتيح لحل أي مشكلة يقع فيها ووضح لنا وبصورة مباشرة عن وظائف التصورات الإيديولوجية التي هي مناسبة ومنسجمة لإشباع حاجات الأفراد والجماعات والجماهير بحيث تتداخل تلك الوظائف فيما بينها لتحدث نوعا من الوعي والنظرة الشاملة بالنسبة إلى أي جماعة أو مجتمع وذلك بحسب الوضع التاريخي المحدد لكل وظيفة.

[1] ناصيف نصار: الإيديولوجية على المحك، ص27.

[2] أنطوان سيف وآخرون: ناصيف نصار من الاستقلال الفلسفي إلى فلسفة الحضور، ص98.

المبحث الثالث: مفهوم الأمة في الفكر العربي الحديث والمعاصر عند ناصيف نصار

تعتبر مسألة الأمة من بين المسائل التي شكلت اهتمام الفكر العربي الحديث والمعاصر على اعتبار أنها من بين أهم المضامين التي شكلت كيانا مستقلا، ذلك أن فكرة الأمة تعد من أعظم الأفكار الإجتماعية، ومن أكثرها تعقيدا وغموضا، فلا تزال المجتمعات المعاصرة تعيش في إطار فاعليتها متعددة الوجود، غير أن فكرة الأمة أمر وتحققها في الواقع الاجتماعي التاريخي أمر آخر.

لنجد بذلك أن رؤية ناصيف نصار في الدعوة إلى الإستقلال الفكري قائمة بالأساس على عامل نقدي يقوم على تحليل للمفاهيم الرائجة في الفكر العربي والوقوف على حقيقتها ليجعل منها بذلك منطلقات حقيقية للإستقلال الفكري والنهضة العربية الثانية ومن أهم تلك المفاهيم مفهوم الأمة الذي انشغل بالبحث في ماهيته في كل كتاباته بلا استثناء، وإن كان قد خصص له كتابين من أهم كتبه هما مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ وتصورات الأمة المعاصرة، "فتناول فيهما تاريخية فكرة الأمة وتاريخية الأشكال الاجتماعية الواقعية التي عرفتها مستهدفا من ذلك المساهمة في دراسة تحولات الأمة في مرحلة حاسمة بالنسبة إلى تاريخ العالم العربي ومهمة بالنسبة إلى التاريخ العالمي كله".[1]

1/ مفهوم الأمة في القرآن الكريم:

تناول ناصيف نصار أولا مفهوم الأمة في القرآن الكريم موضحا بذلك أن دراسة هذا المفهوم تواجهها صعوبات مختلفة عن تلك التي يواجهها الفلاسفة ومؤرخي القرون الوسطى العربية الإسلامية، وأولى تلك الصعوبات خلو النص القرآني من أي تعريف لمعنى لفظة الأمة ولعل ما استنبط من مفاهيم لها في القرآن حسب رأيه كان بطريقة التأويل، وهي الطريقة التي يسودها الإلتباس والإبهام، وهذا يعني أن باب التأويل والإجتهاد غير مقفل.[2] أي أن النص القرآني لم يشتمل على تعريف محدد للأمة ذلك أن طريقة التأويل غير صارمة مما جعل هذا المفهوم يعاني كثيرا من الغموض بالرغم من أنها تحتفظ باستمرارية فتح باب الإجتهاد في ضبط المفهوم مفتوحا فيرى ناصيف نصار أن مفهوم الأمة مفهوم عربي أصيل وجد كمدلول وممارسة في التراث العربي الإسلامي.

[1] ناصيف نصار: مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1978، ص6.

[2] إسماعيل زروخي: دراسات في الفكر العربي المعاصر، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع ، الجزائر ، دط ، 2002 ،ص51.

فقد وردت في آيات القرآن بصيغة المفرد أكثر من خمسين مرة ومن الآيات المشهورة التي يرددها المسلمون ويستشهدون بها في حياتهم الدينية والمدنية هذه الآيات: "**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**"– "**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ** " – "**وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ**" – "**وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ**". وبالتالي فإنه اللفظة لا تحمل معنى واحد حيثما وردت في القرآن فهي تختلف بحسب استعمالاتها، تساءل ناصيف نصار بشكل مباشر عن تلك المعاني التي تحملها لفظة الأمة في القرآن، ليتوصل إلى جرد الآيات القرآنية في ستة معان: [1]

1–بمعنى الوقت والحين: "**وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ**" أي تذكر بعد مدة من الزمن. (النحل الآية 93).

2–بمعنى إمام "**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**" (النحل الآية 120) أي إمام الحنفاء.

3–بمعنى جماعة من الناس: "**وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ**" (القصص الآية 23). أي جماعة من الناس يسقون أغنامهم.

4–بمعنى دين: " **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ** " (النحل الآية 93) أي على دين واحد ويعتقد ابن جرير الطبري أن هذا هو المعنى الأصلي لكلمة الأمة.

5–بمعنى الطريقة المتبعة: "**بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ**". (الزخرف الآية 22).

6–بمعنى جماعة جزئية من أصل دين معين "**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**"[2]. (آل عمران الآية 104)

بذلك يمكن القول أنه ليس هناك معنى محدد لكلمة أمة، بل وحتى لو قبلنا الوجه الجماعي كمعنى لهذا المصطلح فليس من السهل اعتباره معنى سياسيا نظرا لعدم تحديد هوية هذه الجماعة أو مدى اشتراكها في صفات معينة أو لغة مثلا، فيرى ناصيف نصار أن لفظ الأمة هو روح وجوهر معنوي يتألف من أمرين أحدهما يعود إلى الماضي والآخر يعود إلى الحاضر وكلاهما يرتبط بالآخر ارتباطا وثيقا.

[1] ناصيف نصار: مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ، ص13، 14.

[2] أنطوان سيف وآخرون: ناصيف نصار من الاستقلال الفلسفي إلى فلسفة الحضور، ص259، 260.

ذلك أن التصور القرآني للأمة يقوم على الجدلية بين الطريقة والجماعة وأن الحل المعتمد لهذه الجدلية هو تصور الجماعة المتفقة على طريقة واحدة وفي هذا الحال يتقدم معنى الطريقة على معنى الجماعة، بحيث أن الجماعة تصبح محددة ومعروفة بالطريقة التي تتبعها.[1] ومن ثم تكون الأمة عند ناصيف نصار حصيلة للجماعة الواحدة التي تعتنق دينا واحدا مثال ذلك الأمة الإسلامية وهي الأمة التي تعتنق الإسلام دينا رسميا.

2/ مفهوم الأمة في التراث العربي الإسلامي:

إن تعقب مفهوم الأمة في الوعي العربي الإسلامي يؤكد على ضرورة الإنتباه إلى التشكلات الإيديولوجية في تاريخ ذلك الوعي، ونصار نفسه لايخفي شعوره بالطابع الإيديولوجي لمفهوم الأمة، ويعلن أن تناوله سؤالها في الفكر العربي الحديث والمعاصر يندرج في ميدان التاريخ العلمي للتصورات الإيديولوجية، مايعني أن المفهوم مايزال يلقي بظلاله على فهمنا المعاصر لها ،"وهو مابسط القول فيه عندما أخضع مفهوم الأمة لتصوره الخاص للإيديولوجيا ومستوياتها ، فتبدى له أن تمييزا يمكن إجراؤه في هذا المفهوم بين حقلها الضيق ممثلا في القوم والقومية والوطن والوطنية ، وبين حقلها الواسع المرتبط بالجماعات الإنتمائية والتصورات النظرية والسياسية المتعلقة بمصير الأمة، وبين حقلها المعارض الذي يشمل التصورات التي تعرف الأمة تعريفا مخالفا والتي تنفي مركزية تصور الأمة وتطرح تصورات أخرى بديلة". [2] ليتضح بذلك أنه من الصعب فصل مقاربة نصار لمقالات العرب عن الأمة قدامى ومحدثين عن وعيه بهذا التمايز بين مراتب المفهوم على المستوى الإيديولوجي.

فيقر بأن المفهوم ذاك لم يكن في جملة ما أخذه العرب المحدثون من الفكر الغربي الليبرالي الحديث، وأن كثيرا من أسباب الغموض في تمثلنا له مردها إلى ما ورثناه من التراث العربي الإسلامي عن الأمة ومفهومها كما إلى القراءات السلفية المعاصرة للتراث التي عمدت إلى اختزال التصورات التراثية للأمة في بعدها الديني وطمس الميز القائم بين المعنى الديني والإجتماعي للأمة.[3] ذلك مايرد إلى تلك العلاقة الجدلية العميقة والغامضة بين المعنيين الديني و الإجتماعي التاريخي بحيث أن ما يفتقر إليه المعنى الديني من تجاوب وتطابق في الواقع القائم يوفره بشكل ما المعنى الإجتماعي وما يفتقر إليه هذا المعنى الأخير من عمق تراثي يقدمه المعنى الديني بشكل صريح وضمني، مايعني أن نصار أراد لتحليله مفهوم الأمة أن يتسم بمراعاة تشكلها التاريخي والإيديولوجي في الفكر العربي وهذا مانلمسه على نحو أوضح في تحليله للتصورات المعاصرة لهذا المفهوم.

[1] ناصيف نصار: مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ، ص21.

[2] ناصيف نصار : الإيديولوجية على المحك ، ص 19.

[3] ناصيف نصار: مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ ، ص8.

ليتابع ناصيف نصار بذلك مدلولات الأمة عند الفلاسفة والمؤرخين والفقهاء على مدار التاريخ الإسلامي محللا تصورات كل من الفارابي وغيره وهي تصورات ذات مدلولات متشعبة نظرا لذلك الإهتمام الذي حضي به هذا المصطلح إلا أنني اكتفيت بذكر القليل.

نظر الفارابي إلى الأمة على أساس الإختلاف والتمايز الحاصل بينها وبين الأمم الأخرى، فميز بين الأمة والملة فربط الأولى ببعدها الإجتماعي المدني، ومثلت الثانية تلك الأفعال والآراء التي تخص تلك الجماعة ما جعل الفلسفة تندرج في مضمار المدينة والإجتماع وانتهى إلى بلورة مفهوم للأمة مختلف عن الرؤية العقائدية بحسب نصار.[1]

لقد اعتبر الفارابي أن الأمة تمثل جماعة معينة من الناس ومن وجهة نظر ناصيف نصار فإن الفارابي قد أعطى لمفهوم الأمة مضمونا اجتماعيا محوريا وأن فلسفته لم تميز تمييزا دقيقا بين الأمة والملة وحسب ولكنها أيضا حددت تلك العلاقات الجوهرية التي تجمعهما فلم يعد الدين في رؤية الفارابي وحده معيار توحد الجماعة والأمة بل أصبح الإقليم والتاريخ محددات مهمة في ذلك.

ثم إتجه إلى المسعودي* فيرى أن تصوره لمفهوم الأمة كان على مجموعتين غير متساويتين من الأهمية، تضم المجموعة الأولى الشيم الطبيعية والخلق الطبيعية واللسان بينما تضم المجموعة الثانية البيئة أي المسكن والنسب والدولة، أي الملك الواحد في لغة المسعودي.[2] ويتضح بذلك أن المسعودي استعمل الأمة بالمعنى الإجتماعي التاريخي فهو لتبيين أن كل من الفارابي والمسعودي وحتى ابن خلدون قد أبعدوا الأمة عن المعنى الديني واقتربوا بذلك من معنى الأمة المعاصر وإذا كان المسعودي يرتكز على المقومات الثلاث والمتمثلة في الشيم الطبيعية والخلق الطبيعية واللسان فإنه يتطابق ويتشابه مع الفارابي في ذلك.

ثم يتناول فهم الفقيه الماوردي** للأمة على نحو ثلاثية الأبعاد، يضم البعد الأول المسلم السني الموحد الذي يتمتع بجميع الحقوق، ثم البعد الثاني للمسلم الذي امتزجت عقيدته ببدعة فرعية، بينما يخرج أصحاب

---

[1] اسماعيل زروخي: دراسات في الفكر العربي المعاصر، ص 56.

* أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (238-346هـ /896-957هـ) مؤرخ، جغرافي رائد نظرية الإنحراف الوراثي، من أشهر العلماء العرب المعروف بهيرودوتس العرب، من أهم مؤلفاته مروج الذهب.

[2] أنطوان سيف وآخرون: ناصيف نصار من الاستقلال الفلسفي إلى فلسفة الحضور، ص268.

** أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي(364-450/974-1058م) من اكبر قضاة الدولة العباسية ومن أكبر فقهاء الشافعية، ألف في فقه الشافعية موسوعته الضخمة الحاوي الكبير التي تضم أكثر من 20 جزء.

البعد الثالث تماما وهم المنتسبون إلى الإسلام المستترون باسمه الذين خالفوا أصول العقيدة السنية من أمة الإسلام ،فالماوردي لايحدد بدقة مقومات الأمة ولايميزها من الملة، فالأمة تعني في الأحكام السلطانية جماعة المسلمين بدون تمييز،والملة تعني العقيدة والشريعة، وبذلك يعترف بوجود حكم سلطاني لكنه يقدم عليه حكم الإمامة فلايجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد.[1] وبالتالي يرى نصار أن تحديده هو تحديد إيديولوجي أكثر منه معرفي مفهومي، وهو يخدم الجماعة السنية ويؤكد وحدتها وتفوقها على سائر الجماعات.

ثم تناول فهم الشهرستاني*وابن خلدون، واستنكر مفهوم الأمة عند الأول بمفهوم الملة والنحلة، بينما اختلط عند الآخر بمفهوم الجيل ومفهوم القبيلة كما يتناوله عند ابن الأزرق**الذي تأثر إلى حد كبير بمفهوم ابن خلدون للأمة أي بالمعنى الإجتماعي التاريخي وفي بعض المواضع النادرة بالمعنى الديني.[2] كون أن الأمة عند ابن خلدون ترد بمفهوم بشري في تصنيفه للبشر (في تاريخه) ويميزها من الملة التي تجمعها رابطة الدين أساسا.

3 / تصورات الأمة المعاصرة:

أما في الفكر العربي المعاصر فقد قسم ناصيف نصار مواقف المفكرين العرب المحدثين والمعاصرين إلى أربعة محاور، وبالنظر إلى ما أنتجه الفكر العربي الحديث والمعاصر من تعريفات للأمة نجد أنها تتوزع هي الأخرى على أربع مجموعات كبرى والتي تمثلت في التصورات الدينية واللغوية والإقليمية وكذا التصورات السياسية تبعا لاختلاف المنطلقات والركائز لكن ما لا يمكن الإغفال عنه أن في داخل كل تصور هناك مجموعة من التصورات الفرعية، فناصيف نصار قد توسع في حديثه عن السمة المميزة لكل مفكر من هؤلاء على حدى، بل إنه وضع تصنيفات دقيقة تميز وضع كل مفكر عن مفكر آخر وهذا يسري على أصحاب كل تصور."بداية بالتصورات الدينية ففي تحليله لهذا العنصر عالج أصنافه بناءا على الرابطة الدينية كأساس

[1] أنطوان سيف وآخرون: ناصيف نصار من الإستقلال الفلسفي إلى فلسفة الحضور، ص272.

*أبوالفتح الشهرستاني اختلف العلماء في السنة التي ولد فيها (476-469-548/479هـ) أحد علماء أهل السنة الأشاعرة، لقب بالعديد من الألقاب صاحب التصانيف من أهم مؤلفاته الملل والنحل.

**احمد علي بن محمد بن علي بن قاسم ابن الأزرق الأصبحي(832هـ-1427م) بمالقة، أحد فقهاء المالكية من مؤلفاته بدائع السلك في طبائع الملك، وهو كتاب في علم الاجتماع السياسي.

[2] نفسه: ص 274، 277.

للوحدة بين أبناء الأمة الواحدة، ورواد هذا الاتجاه قد اختلفوا وفقا لفهمهم للمسائل الدينية أي للإجتهادات التي بها فهموا الإسلام ونصوصه، ونتج عن هذا الاختلاف في الفهم والتفسير ثلاث تيارات وهي التي تميز بها الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر تمثلت في التيار الديني التوفيقي والتيار الديني السياسي والتيار الديني اللاسياسي".[1]وبالتالي يعد التصور الديني للأمة من أهم التصورات السائدة في الفكر العربي المعاصر والذي انطلق هذا الاتجاه في الأساس من تصور نموذجي مركب للأمة الإسلامية.

وقد مثل هذا التيار عند ناصيف نصار كل من خير الدين التونسي* وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي، عبد الحميد ابن باديس، رشيد رضا** وطه حسين، بالإضافة الى ممثلي التيارات الراديكالية الإسلامية كحسن البنا***وسيد قطب.**** فيرى نصار أن موقفهم الاستقلالي يشوبه كثير من الغموض والالتباس فقد يفهم منهم أنهم رفضوا الحضارة الغربية معتبرين أنها من بين الوسائل التي تعرقل وحدة المسلمين في أمة واحدة وفي أحيان أخرى يفهم على أنها كالتيار الجارف، لا أحد يستطيع أن يقف أمامها، ومن ثم يجب التعامل معها والأخذ منها بما يتناسب مع واقع هويتنا .[2]

ويعيد نصار هذا الموقف الملتبس لأصحاب هذا التيار إلى الواقع الذي عاصروه والذي ليس فيه من السهولة بمكان تكوين رؤية واضحة وبذلك كانت محاولاتهم واسعة وناقصة.

وبالتالي يتضح أن هناك اختلاف كبير من ناحية هذه الحركة التنظيرية حول فكرة الأمة ونوعيتها ففي الوقت الذي يبني فيه التصور الديني التوفيقي تنظيراته على مبادئ دينية عامة يبقى هذا التنظير مشتملا على خليط من فكر عقائدي منفتح وبذلك كانت محاولات أصحاب هذا التيار طموحة ومتحفظة واضحة ومرتكبة.

---

[1] إسماعيل زروخي: دراسات في الفكر العربي المعاصر، ص63.

*خير الدين التونسي(1820-1890م) أحد رموز الإصلاح بالبلاد التونسية، رجل دولة من خلال معرفته الواسعة بالسياسة، صاغ كتابه أقوم المسالك في معرفة أمور الممالك فكان بمثابة برنامج عمل لنهضة الأمة الاسلامية.

** محمد رشيد رضا (1865-1935) تأثر بمحمد عبده، من مؤلفاته مجلة المنار التي مثلت منبر للدعوة الإسلامية، من أهم مؤلفاته تفسير المنار.

*** حسن البنا(1906-1949) مؤسس حركة الإخوان المسلمين، أنشأ مجلة الإخوان المسلمين، بالإضافة الى مجلة المنار، ترأس مجلة المنار بعد وفاة رشيد رضا.

****سيد قطب إبراهيم حسين شاذلي (1906-1966) كاتب وأديب ومنظر إسلامي مصري وعضو سابق في مكتب ارشاد جماعة الإخوان المسلمين وله العديد من المؤلفات والكتابات حول الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي.

[2] نفسه: ص65.

أما ثاني فريق من التيار الديني التوفيقي فهو المتمثل في التيار الديني السياسي الذي يدعو إلى وحدة الأمة الإسلامية قاطبة تحت لواء الشريعة الإسلامية ويمثل هذا التيار الراديكاليون، في حين الفريق الثالث وهو التيار اللاسياسي فلا نجد له تصنيفا دقيقا وثابتا لأن موقفه متغير من فترة لأخرى.[1]

ومع ذلك يبدو التصور الديني التوفيقي للأمة أقل تعقيدا من التصور الديني السياسي للمفهوم، وذلك لأنه يترك مشكلة الوحدة السياسية ذات الإسناد الديني خارجة عن نطاق المشكلات التي يراها في قوام الأمة، وإن ظل أكثر تعقيدا في الوقت نفسه من التصور الديني اللاسياسي لها، نظرا لكونه لا يحسم مثله قضية استقلال الدولة القومية عن الرابطة الدينية والشريعة الإسلامية.

أما أصحاب التصور اللغوي للأمة فيرون أن الأمة تبنى على أساس وحدة اللغة، وإن كانوا لا يعتبرون اللغة هي العامل الوحيد الأوحد، فهناك عوامل أخرى مساعدة على وحدة الأمة، وهذا يعود إلى أن كثير من الشعوب التي تتكلم لغة واحدة لها عناصر أخرى ساهمت في وجودها وفي تواجدها كالعادات والتقاليد وحتى في بعض الأحيان التاريخ ومن أبرز ممثلي هذا الاتجاه إبراهيم اليازجي* وأحمد فارس الشدياق** وغيرهم.[2]

في حين نجد التصور الإقليمي يركزون على مركزية الوطن أو الإقليم في بناء الأمة ووحدتها وتصبح عوامل الدين واللغة وسائر الطبائع المكتسبة عوامل ثانوية وذات تأثير سطحي، حيث لم يصبح الإقليم عندهم مكانا جغرافيا فحسب بل أصبح ذا معنى سياسي ومن أبرز رواد هذا الاتجاه بطرس البستاني*** وأنطوان سعادة**** ورفاعة الطهطاوي*****[3]. ما يعني أن التصورات الإقليمية تجعل من الإقليم الجغرافي المتميز الأساسي

---

[1] إسماعيل زروخي: دراسات في الفكر العربي المعاصر، ص66، 67.

[*] إبراهيم بن ناصيف بن عبد الله بن ناصيف بن جنبلاط اليازجي(1906 – 1847) هو لغوي وناقد وأديب لبناني، أحد رواد النهضة العربية، مؤسس مجلة الضياء 1898م.

[**] أحمد فارس الشدياق(1887-1804) هو أحمد فارس بن يوسف بن يعقوب بن منصوربن جعفر شقيق بطرس الملقب بالشدياق بن المقدم رعد بن المقدم خاطر الحصروني الماروني من أوائل الأفذاذ الذين اضطلعوا برسالة التثقيف والتوجيه والتنوير والإصلاح في القرن التاسع عشر غير أن معظم الدراسات التي تناولته عنيت بالجانب اللغوي والأدبي وأهملت الجانب الإصلاحي.

[2] نفسه: ص67.

[***] بطرس البستاني (1819-1883)أديب وموسوعي ومربي ومؤرخ لبناني، ألف أول موسوعة عربية سماها دائرة المعارف قاموس عام لكل فن ومطلب، وأول من أسس مدرسة وطنية عالية راقية وأنشأ مجلة هادفة سامية ويعد من أكبر زعماء النهضة العربية الحديثة .

[****] أنطوان بن خليل سعادة مجاعص (1904-1949) زعيم الحزب القومي السوري، أنشأ جماعة سرية سماها الحزب القومي السوري ومن مؤلفاته نشوء الأمم، الصراع الفكري في الأدب السوري والمحاضرات العشر.

[*****] أحمد رافع بن محمد بن عبد العزيز بن رافع الحسيني القاسمي الطهطاوي (1859-1936) فقيه حنفي، عارف بالتفسير والأدب ومن كتبه رفع الغواشي عن معضلات المطول والحواشي، نفحات الطيب على تفسير الخطيب.

[3] أنطوان سيف وآخرون: ناصيف نصار من الإستقلال الفلسفي إلى فلسفة الحضور، ص 302، 303.

للأمة وتشكيلها في حين أن العوامل الأخرى تأتي في الدور الثاني حسب كل مفكر. أما أصحاب التصور السياسي فهم الذين يرون في رابطة المواطنة الرابطة الأساسية التي تحدد وجود الأمة بناء على الدساتير التي هي بمثابة العقد الاجتماعي.[1] أي أن التصورات السياسية تجعل من الدولة المحدد الأساسي للأمة.

وبذلك يحاول ناصيف نصار من خلال استعراضه لهذا التصور إلى تبيان أهمية مدلول الأمة وكذا تقسيم هذا التيار إلى ثلاثة أنماط رئيسية تتمثل في التصور السياسي البسيط من خلال معالجة أديب إسحاق لفكرة الأمة معالجة صحافية الأسلوب وكذا التصور السياسي المتطور ويعرض فيه شكلين حسب التصور السياسي المتطور للأمة، أما التصور السياسي الدستوري فتعد الدساتير هي أعلى قانون تحتكم إلى الدول.[2]

وبذلك حاولنا من خلال هذا الفصل الإلمام بكل الجوانب في تحليل ناصيف نصار للظاهرة الإيديولوجية الذي شكل مساهمة متميزة للوعي العربي ليذهب بذلك إلى أن الإيديولوجيا هي تفكير اجتماعي ينبثق من جماعة معينة تكون من أجل وجود ومصلحة تلك الجماعة فقد تكون طائفة أو طبقة أو أمة وغيرها من الجماعات التاريخية تشكل أساسا لتحديد وتبرير فاعليتها في مرحلة تاريخية معينة معتمدا في ذلك على معايير التصنيف وهذا بحسب طبيعة كل مجتمع أو جماعة ما وماينا سبها من ايديولوجيا.

فالوظيفة لأي تصور إيديولوجي مرتبطة بالوضع التاريخي المحدد للفرد أو الجماعة لنجد بذلك مفهوم الأمة الذي أخضعه ناصيف نصار ضمن تصوره الخاص للإيدولوجيا ومستوياتها فقد تناولها من وجهات متباينة وهذا بدءا من النص القرآني مرورا بإنتمائها إلى التراث العربي الإسلامي ليؤكد بذلك أن فكرة الأمة من أعظم الأفكار الاجتماعية وأكثرها تأثيرا وغموضا ومالم تتلاشى فاعليتها في التاريخ الإجتماعي ستظل الجدلية بين فكرة الأمة في حد ذاتها وأشكال تحققها قائمة وهي بذلك فكرة تاريخية انتهاءا إلى حصره لتلك التصورات التي خاضت في مفهوم الأمة إلى أربع مجموعات تبعا للاختلاف في المنطلقات والأساسيات والتي اعتمد فيها تصنيفا لضروب القول العربي في الأمة وفق تصور كل طائفة التي يتحدد بها معنى الأمة والأساس الذي ارتكزت عليه.

[1] إسماعيل زروخي: دراسات في الفكر العربي المعاصر، ص 79.

[2] أنطوان سيف وآخرون: ناصيف نصار من الاستقلال الفلسفي إلى فلسفة الحضور، ص 310، 316.

الفصل الثالث

الفلسفة وتجاوز مشكلة الإيديولوجيا في المجتمع العربي

الفصل الثالث

الفلسفة وتجاوز مشكلة الإيديولوجيا في المجتمع العربي

لقد عرفت المجتمعات العربية صراعات داخلية معقدة ومركبة ذات طبيعة سياسية واجتماعية وثقافية ودينية، بأبعاد داخلية وخارجية وقد تنوعت الأسباب ومحركات هذه الصراعات والتي ترجع في الأساس إلى أيديولوجيات مختلفة ترتبط بجماعات معينة ما أدى إلى بروز حقيقي للتعدد والتوحد في الشخصية العربية ويأتي ناصيف نصار في طليعة المفكريين الذين أولو أهمية كبيرة لما تعانيه المجتمعات العربية فجعلها جزء أساسي من مشروعه المتكامل.

فماهو الحل الذي قدمه ناصيف نصار لتجاوز أزمة المجتمع العربي؟

ذلك ماسنحاول معالجته من خلال هذا الفصل ووفق المباحث التالية:

المبحث الأول: نتطرق فيه إلى ماهية الحوار.

المبحث الثاني: نتطرق فيه إلى الفلسفة كحل لمشكلة الصراع والحوار بين المجتمعات العربية.

المبحث الأول: ماهية الحوار

يعد الحوار من أهم أدوات التواصل الفكري والثقافي والإجتماعي والإقتصادي بالإضافة إلى كونه نشاط تتطلبه الحياة في المجتمع المعاصر فهو يحرر الإنسان من الإنغلاق والإنعزالية وتفتح له قنوات للتواصل ليكتسب من خلالها المزيد من المعرفة والوعي وقد تنوعت التعاريف والآراء وكذا الأفكار التي عالجت موضوع الحوار كضرورة تتطلبها المجتمعات المعاصرة.

أولا: مفهوم الحوار

1/ المعنى اللغوي:

الحوار في معناه اللغوي نقصد به المحاورة: المجاوبة، والتحاور: التجاوب، **والمحاورة:** مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة.[1]

وقد ورد الحوار في القرآن الكريم من خلال الآيتين: "**فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا** ". (الكهف الآية 34).

وقال أيضا: " **قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا** ". (الكهف الآية 37)

والحوار عند العلماء المتقدمين يسمونه الجدال ويستدلون عليه بقـوله تعالى: "**قَـدْ سَمِـعَ اللَّهُ قَـوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا**"(المجادلة1). فسمى ذلك الجدال والمجادلة حوار.[2]

2/ المعنى الإصطلاحي:

هو نوع من الحديث بين شخصين أو فريقين يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة متكافئة، فلا يستأثر به أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والتعصب.[3]وهو ضرب من الأدب الرفيع وأسلوب من أساليبه.

---

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ج1، 1982، ص501.

[2] سعد بن ناصر الشتري: أدب الحوار، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، دط ، 1427، ص9.

[3] فهد بن سلطان السلطان: قواعد ومبادئ الحوار الفعال، مركز الملك عبد العزيز للحرم، الرياض، دط، 2010، ص11، 12.

ثانيا: أصول الحوار

أ/ الأصل الأول: سلوك الطرق العلمية والتزامها ومن هذه الطرق تقديم الأدلة المثبتة أو المرجحة للدعوى وصحة النقل في الأمور المنقولة. أي من خلال الاعتماد على حجج صحيحة و كذا الإعتماد على الدليل الصحيح ليراد إظهار الحق والوصول إليه لا مجرد الغلبة والظهور.

ب/ الأصل الثاني: سلامة كلام المناظر ودليله من التناقض، فالمتناقض ساقط بداهة .أي البعد عن التناقض في الرد على أقوال الآخر والثبات على مبدأ ونقطة الحوار.

ج/ الأصل الثالث: أن لا يكون الدليل من عين الدعوى أن يقدم المحاور كلاما ودليلا جديدا أو خارجا من كلامه أو كلام من يوافقه في الرأي والاتجاه والدعوى .أي أن المحاور يملك البراعة ما يجعله يقوم بتفنن الألفاظ ما يوهم بأنه يورد دليلا إلا أنه في الأصح إعادة الصياغة لتلك الدعوى بلفظ مغاير.

د/ الأصل الرابع: الإتفاق على منطلقات ثابتة وقضايا مسلمة وقد يكون مرجع هذه المسلمات عقلي أو مسلمات لا يختلف عليها أصحاب المذهب الواحد [1].أي يكون هناك تكافئ واتفاق بين المتحاورين بمعنى يكونا متقاربين في السوية العلمية وفي العقل والفهم.

هـ/ الأصل الخامس: التحرر وقصد الحق والالتزام بأدب الحوار فيكون همه البحث عن الحقيقة فحيث وجدها أخذها لأنها ضالته فهو في حواره يبحث عنها وقد تكون مع غيره.[2]أي المحاور إن كان معه الحق فلابد أن يوصله إلى الآخرين بعيدا عن الأهواء الشخصية وإنما يكون هدفه نشر الحق فالتزام الموضوعية والعدل يقود الحوار إلى طريق مستقيم .

و/ الأصل السادس: أهلية المتحاور، فلا بد من التأهيل العلمي للمتحاور أي أن يملك فكرا أو رؤية يستطيع الدفاع عنها.[3]ما يعني أنه لابد للمحاور أن يكون عالما بالمسألة التي يريد أن يحاور فيها ومطلعا على مراجع كافية بشأنها لتعزيز موقفه.

---

[1] موسى يحي الفيقي: الحوار وأصوله وأدابه وكيف نربي أبناءنا، دار الخضيري للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، دط، 1427، ص122.

[2] نفسه: ص122.

[3] صالح بن عبد الله بن حميد: أصول الحوار وأدابه في الإسلام، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، ط1، 1994، ص21.

ز/ الأصل السابع: قطعية النتائج ونسبيتها، فمن المهم إدراك أن الرأي الفكري نسبي الدلالة على الخطأ والصواب (أي صواب يحتمل الخطأ ورأي خطأ يحتمل الصواب). وبناء على ذلك فليس من شروط الحوار الناجح أن ينتهي أحد الطرفين إلى قبول الطرف الآخر والتوافق معه.

ويكون الحوار فاشلا إذا انتهى إلى القطيعة والتجهيل والخطيئة. ذلك أنه ليس شرط التحاور الناجح أن ينتهي أحد الطرفين إلى قبول الآخر فإن تحقق ذلك و اتفقا على رأي فهو منتهى الغاية والمقصود وإن لم يكن فالحوار ناجح على كل حال.

ح/ الأصل الثامن: الرضا والقبول بالنتائج التي يتوصل إليها المتحاورون والالتزام الجاد بها وبما يترتب عليها، وإذا لم يتحقق هذا الأصل تكون المحاورة ضربا من العبث.[1]

ثالثا: آداب الحوار

للحوار أدبيات كثيرة ومتعددة نذكرها في النقاط التالية:

أ/ الإخلاص والتجرد: على المحاور أن يتجرد من التعصب، لأن بعضهم يعقد التعصب لفرقته ومذهبه وفكرته، ثم لا يقبل منك أن تسلم وتقر له دون أن يناقشك أو يقبل منك أدلة. وبذلك على المتحاور أن يطلب من الطرف الآخر الدليل الذي يؤيد رأيه.

ب/ الإصغاء وحسن الاستماع: يجب على المتحاور أن يستمع جيدا من يحاوره وأن يستوعب ما يقوله المتحاورون.[2] أي وجب على المتحاور أن يستمع لأقوال الطرف الآخر وتفهمها فهما صحيحا وعدم مقاطعة المتكلم أو الاعتراض عليه أثناء حديثه.

ج/ الإبتعاد عن التعصب: الحق هو ضالة ينشده حتى ولو كان على نفسه فذلك العقل بعينه، والتحرر من تبعية الهوى، أما التعصب فهو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل، والمتعصب هو ذلك الإنسان الذي غطى هواه على عقله، فتراه يكثر من مقاطعة محاوره وقلما اعترف بخطأ بل يكثر الردود ويسعى إلى حماية نفسه وما يخصه دون تفكير وتنظير.[3] ذلك أن المتعصب لا يفكر فيما يتعصب له بل يقبله

[1] صالح بن عبد الله بن حميد: أصول الحوار وأدابه في الإسلام، ص24.

[2] عبد القادر الشيخلي: أخلاقيات الحوار، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1993، ص78.

[3] فهد بن سلطان السلطان : قواعد ومبادئ الحوار الفعال، ص 49 ،50 .

كما هو فحسب دون أن يجري عليه العمليات العقلية لذا لا يمكن للمتعصب أن يواصل حديثه إلا مع من يردد مقولاته.

د/ التزام القول الحسن وتجنب منهج التحدي والإفحام: فمن أهم ما يتوجه إليه المحاور في حواره التزام الحسنى في القول والمجادلة لقوله تعالى:" وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ " ما يعني استخدام الألفاظ الحسنة والقول الحسن خلال محاوراته مع البعد عن جرح الآخرين والتواضع بالقول والفعل.

هـ/ الإلتزام بوقت محدد في الكلم: يستحسن على المحاور أن يلتزم بالوقت المحدد له، وألا يستأثر بالكلام على حساب وقت المتحاورين الآخرين والالتزام بالوقت من صفات المحاور الجيد وأخلاقياته.[1] أي هناك بعض المتحاورين يدخل في المحاورة وهو يرغب في أن يستأثر بالكلام وحده وهذا فيه تضييعا للوقت وظلما للطرف الآخر.

و/ تقدير الخصم واحترامه: فينبغي أن يكون هناك احترام متبادل فيما بين المتحاورين في أثناء الحوار والمناقشة، حتى يكون الحوار هادفا ومفيدا.

ز/ التركيز على الفكرة لا على صاحبها: فعلى المحاور أن يلتزم بنقاش الأفكار التي يتم تداولها أثناء الحوار، والفصل بين الفكرة وصاحبها، ما يعني أن في الحوار تكون هناك قضية معينة يحاول طرفا الحوار إثبات صحتها فالواجب في هذه الحالة التركيز على القضية المطروحة ومناقشة الرأي ذلك أنه في الحوار لا ينظر من قال القول بل الأهم صحة هذا القول.

ح/ إنهاء الحوار بأدب ولباقة: على المتحاورين، أن يختموا حواراتهم بجمل رقيقة وحسنة، مع إبداء الشكر والتقدير لكل المتحاورين، وإذا كان ختام الجلسات الدورية فيه شكر وعرفان للجميع، تصبح هذه الجلسات من الذكريات الجميلة لدى المتحاورين فيما بينهم.[2] وبالتالي أنه كما للحوار بداية فلا بد أن تكون له نهاية فيجب أن ينتهي الحوار بالاقتناع بين المتحاورين مع استخدام أسلوب جيد ولبق ويكون بطريقة مهذبة. فالأخذ بآداب الحوار يجعل من هذا الأخير قيمته العلمية وانعدامها يقتل من الفائدة المرجوة منه للمتحاورين لذلك ينبغي أن تكون هناك آداب لضمان استمرارية الحوار.

[1] فهد بن سلطان السلطان: قواعد ومبادئ الحوار الفعال، ص51.

[2] نفسه: ص51.

رابعا: ضوابط الحوار

إن للحوار ضوابط وجب علينا الالتزام بها والتي تمثلت في:

أ/ إحسان النية والقصد: ننوي بمناقشاتنا الوصول إلى الحق والتقرب لله عز وجل والتعبد له، فنحن ندعو إلى الله بالحوار من أجل أن نحصل على الثواب الأخروي من أجل أن يرضه عنا ربنا، وفي إحسان النية والقصد أجر عظيم وثواب جزيل فالأعمال إنما يثاب عليها بقدر النيات كما قال النبي (ص): "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى".[1] ما يعني أنه لابد من الإخلاص لله وحسن النية وسلامة القصد في الحوار وأن يبتعد المتحاور عن قصد الرياء والسمعة وفي ذلك يثاب بقدر النيات وصحتها لأن إخلاص النية لله وابتغاء وجهه الكريم قبل الدخول في الحوار تجعل أطراف الحوار يحرصون على تحقيق أكبر فائدة منه.

ب/ الحرص على الصدق: لا يدعو الإنسان إلا إلى مبدأ يصدق فيه، ولا يستدل إلا بدليل يكون صادقا فيه، ولا يكذب في مثل ذلك. فإن الكذب خلق مذموم جاءت الشريعة بالنهي عنه، والصدق خلق فاضل جاءت الشريعة بالأمر به لقوله تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ " وعليه وجب أن يكون الحوار قائم على الصدق وتحري الحقيقة.[2] أي أن الصدق مع كونه ضابطا من ضوابط الحوار هو خلق نبيل لا خيار للمسلم في التحلي به والوضوح في المواقف له أثر في تصفية القلوب وبذلك وجب علينا في كل حواراتنا أن نتجنب الكلمات الغامضة التي تؤدي إلى سوء الفهم وكذلك الاجتناب في الحديث عن ما هو مخالف للحق فيجب أن يكون الكلام بين المتحاورين صادق وموافق للحق وللواقع فكلما تمسك المحاور بالصدق كان له الأثر البليغ في إقناع محاوريه بصحة دعواه وسلامة قضيته.

ج/ التحاور بغير علم: وهو ما يفعله بعض أصحاب الوسائل الإعلامية من خلال نشر مقالات لأناس لا ينتسبون إلى علم شرعي، ويذكرون فيه شيئا من مبادئ الشريعة، فحينئذ نعلم أن من آداب الحوار في دين الإسلام عدم التعدي على مسلمات الشرع وثوابت الدين.[3] أي أن ما يحكم به الكثير من الناس في الألوهية والربوبية بلا علم أنكر عليهم لأن القول على الله بغير علم هو من أعظم الذنوب على الإطلاق.

[1] سعد بن ناصر الشتري: أدب الحوار، ص15.

[2] محمد سيد الطنطاوي: أدب الحوار في الإسلام، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، دط، 1997، ص16.

[3] سعد بن ناصر الشتري: أدب الحوار، ص18.

د/ التواضع بين المتحاورين: بحيث لا يفخر ولايتكبر بعضهم على بعض، فإن الفخر والتكبر ليس من شأن أهل الإسلام فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة كبر"، فحينئذ يحرص الإنسان على تجنب التكبر على من يناقشه ويحاوره بل يتواضع معه ويرفق به حتى يكون بذلك موصلا إلى الحق داعيا إلى الخير.[1] وعليه وجب التواضع وتجنب الغرور.

هـ/ القصد من الحوار بيان الحق: عدم الاعتداء على الآخرين بالكلام السيئ، بل الواجب على المؤمن إذا حاور غيره في دعوته إلى الله أو إلى أي شيء من شرائعه أن يخاطبه بالأسلوب الحسن، فحينئذ يحرص الإنسان على أن لا يتكلم إلا بكلام طيب خصوصا في محاورته التي يقصد بها إيصال الحق.[2] ما يعني أن يقصد كل طرف من أطراف الحوار اظهار الحق والصواب والإلتزام بالأسلوب المهذب بعيدا عن كل مالا يليق.

و/ ضبط النفس: أن لا يثني الإنسان على نفسه ويزكيها، وأن لا يتكلم بما فيه من صفات طيبة عن نفسه، واجتناب الإعجاب بها أو بقدرته على الكلام، فلذلك من الأمور التي ينبغي بالناس أن يحرصوا عليها في المحاورات أن يضبطوا أنفسهم ولا يتجاوزوا حدود لم يسمح الشرع لهم بها، وإنما يحرصون على ضبط النفس.

[1] سعد بن ناصر الشتري: أدب الحوار،ص20.

[2] نفسه: ص21.

المبحث الثاني: الفلسفة كحل لمشكلة الصراع والحوار بين المجتمعات العربية

مما لا شك أن أزمة الحوار بشتى أنواعه في المجتمع العربي تعد أزمة العصر ولحل هذه الأزمة حسب ناصيف نصار ينبغي أن نفهم الأسباب العميقة واللازمة لحلها، وقد أكد ناصيف نصار أن الخلافات الإيديولوجية العربية القديمة والمتجددة في الوقت نفسه هي السبب الأبرز لهذه الأزمة.

يعتبر الحوار ضرورة إنسانية وحضارية في ظل التشابك الذي يجتاح البشر، وبالتالي فإن المجتمعات المعاصرة خاصة العربية منها تعاني من تغييب لمفهوم ثقافة الحوار باعتباره نشاط كبقية النشاطات الإجتماعية، وترجع عوائق أزمة الحوار إلى عدة عوائق موضوعية وذاتية فقد يكون "العائق الشخصي أحد العوائق الذاتية وتقصد به تلك التصرفات الناتجة عن أحد طرفي الحوار فيفقد الحوار معناه ولن يبلغ هدفه، فالثرثرة أو الرغبة في الكلام من أجل الكلام التي تهدف إلى إبراز الذات أو فرضها على الغير بالإضافة إلى الإطناب في الكلام من خلال الإهتمام بالصياغة اللفظية أو الرأي فينسى جوهر الفكرة بالإضافة إلى اللف والدوران وهو الابتعاد عن صلب الموضوع والتهرب من المواجهة أو الاعتراف بالشيء".[1]

بالإضافة إلى عوائق أخرى كغياب الأدلة والبراهين في الحوار المطروح فالحوار الناجح والهادف هو الذي يقوم على سند منطقي ودليل مادي. وكذا الابتعاد عن الوضوح في الغرض أي أن الحوار يأخذ أبعاد أخرى غير تلك نرجو الوصول إليها. وفي الغالب ترجع هذه العوائق إلى عائق أشمل وهو التعصب.[2]

إن التعصب هو التفكير بصفة أحادية وإلغاء الرأي الآخر وإلغاء العقل فالحوار الناجح يكون قبل كل شيء في محاورة النفس قبل الآخر من خلال التحرر من اليقينيات والمسلمات المسبقة والحوار الناجح هو ذلك الحوار الذي يبنى على عدم التعصب لتلك اليقينيات والمسلمات بل ينبغي التحرر منها لكي نصبح قادرين على قبول الآخر.

أما عن العوائق الموضوعية فتتمثل في الضوضاء والتشويش أي تلك المؤثرات الخارجية التي تؤثر بالسلب على سير المحاورة، وكذا تباين المفاهيم فعلى المتحاورين أن يحددا المفاهيم الخاصة بكل منهما بغية معرفة

[1] عبد القادر الشيخلي: أخلاقيات الحوار، ص 38، 41 .
[2] نفسه: ص 43، 45 .

أسلوب التفكير والغايات التي يسعى كل منهما. إن اختلاف الأجيال هو الآخر أحد عوائق الحوار ففي بعض الأحيان يصل الحوار إلى طريق مسدود نظرا إلى ذلك التميز في المستويات الثقافية والاهتمامات في كل جيل.[1]

إن التعصب يعمد إلى تحريف الحقيقة ومصادرات الحرية فهو ثمرة الجهل ونتاج عن خطأ وغياب فكر أخلاقي كوني "الاعتراف بالآخر" فهناك علاقة وثيقة بين التعصب وغياب الوعي وسوء الفهم، "فيرى ناصيف نصار أن ظاهرة التعصب راجعة إلى ذلك التأثير على الحياة خاصة في العالم العربي من خلال تعاظم الحركة الإسلامية الأصولية والتي يرى أحد روادها أن حقيقة التعصب ترجع إلى وظيفتين متكاملتين وظيفة داخلية تتمثل في كل ما يعبر عن الربط والتوحيد ، أما الوظيفة الخارجية فهي وظيفة حماية ودعم للتنافس والدفاع ضد العدوان لبلوغ درجة الكمال في الحياة.[2]

وبالتالي فإن ناصيف نصار انطلق من نقده للطائفية والتعصب التي اتضحت له في فكر جمال الدين الأفغاني على اعتبار أن التعصب الفرد يعني جهله بثقافة الحوار وبالتالي لا يمكنه التمييز بين الحق والباطل فيرى ناصيف نصار أن الإنسان لا يجب أن يكون متعصبا فالإختلاف سنة الكون والمجتمع يتنفس ويتحرك ويشق طريقه بالإختلاف وهو قانون من أجل الحفاظ على إيقاع الحياة والمجتمع الديمقراطي باعتباره وحدة تحي ثقافة الغير في أفراده.

أما الشكل الثاني للتعصب فهو التعصب الفردي والتعصب الجماعي فيميز ناصيف نصار بين هذين النوعين من التعصب فيرى أن التعصب الفردي هو الذي يجري على مستوى الفرد فيعتقد هذا الأخير برأي يسري على جميع شؤونه، بينما التعصب الجماعي فهو الذي يكون على مستوى الجماعة ويشارك فيه أفرادها هو تعصب لجماعة معينة تمارسه الأغلبية على الأقلية من هذه الجماعة.[3]

أما العائق الثاني المتولد عن التعصب هو التعصب الفكري أو الإيديولوجي والذي يحكمه المنهج

[1] رنا جمال: مهارات الحوار الفعالة مع الآخرين أسس واستراتيجيات، دار من المحيط إلى الخليج، عمان، ط1، 2016، ص88، 89.

[2] ناصيف نصار: التفكير والهجرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 2004، ص173، 176.

[3] مجموعة مؤلفين: أضواء على التعصب من أديب اسحق والأفغاني إلى ناصيف نصار، دار أمواج للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1993 ص198، 199.

الوثوقي، فالتعصب هو الذي يحيلنا إلى الوثوقية بمعنى ذلك الامتلاك المطلق للحقيقة والمعرفة اليقينية القابلة لنقلها للآخرين عبر تعليم في صياغ كاملة لا تقبل النقد والاعتراض فالوثوقية نقصد بها اليقين الذي يلتبس أفكارنا وهي إتجاه إثبات بدون مناقشة.

وتعرف الوثوقية (Dugmatism) على أنها مذهب كل من يثق بالعقل ويؤمن بقدرته على إدراك الحقيقة، والوصول إلى اليقين وهي مقابلة للريبية المرادفة للوثوقية السلبية فالفلاسفة الوثوقيين هم الذين يثبتون وجود الحقائق الكلية وتكون أحكامهم على الأشياء بالإيجاب أو السلب أحكاما مطلقة.[1]

وبالتالي فإن المنهج الوثوقي هو منهج التثبت للحقائق المطلقة واللا نقد فهو يرتبط بأحادية الرأي واحتكار الحقيقة وعليه فإنها ذلك الانغلاق الفكري.

يرى الناقد الروسي ميخائيل باختين أن الدوغمائية والنسبوية (Relativisim) تستبعدان الحوار فالنسبوية تجعله غير مفيد يقول تودوروف: "**كل شيء نسبي إذن... إلا مذهب النسبية، فهو شمولي**" أما الدوغمائية فتجعله مستحيلا.[2]

فإذا كان المنهج الحقيقي في البحث الفلسفي يقوم على النقد بشكل أساسي والتمييز والتقصي فإن الدوغمائية هي موقف عام يتصف بالسلبية استنادا إلى قناعة فكرية على أنها بديهيات لا تقبل النقاش وحقائق جوهرية لا تحتاج إلى الفحص وهو ما يدفعنا إلى التساؤل كيف تكون الفلسفة هي الحل للقضاء على أزمة الحوار التي تعانيها المجتمعات العربية بشكل خاص؟

يرى ناصيف نصار من خلال حصره لمعنى ودلالة الإيديولوجيا التمييز بين أنماط التفكير كونها أنها أنماط متقاربة فيما بينها لكنها متمايزة، لنجد بذلك التفكير الإيديولوجي والتفكير الفلسفي من بينهما والفرق بين أنماط الفكر هي فروق منهجية من حيث طريقة التداول لكنها أيضا فروق في موضوعات وزوايا الإهتمام.

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، ص554.

[2] نقلا عن اريك فروم: فن الإصغاء (دراسة)، تر: محمود منقض الهاشمي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، 2004، ص1.

ومن هنا يقر ناصيف نصار بضياع الحقيقة بين إيديولوجيا تاريخ الفلسفة لتقدم الإيديولوجيا نفسها وكأنها النظرة الصحيحة إلى الحياة والإنسان والكون وبذلك يرى أنه من الضروري التمييز بين نمط التفكير الإيديولوجي ونمط التفكير الفلسفي، حتى يحتفظ كل نمط بحقه ، ومنطقه وحدوده، فلا تقدم الإيديولوجيا نفسها على أنها هي الفلسفة، وبالطبع، لا يمكن أن تلعب الفلسفة الأدوار نفسها التي تلعبها الإيديولوجيا ، ذلك لأن لكلا التفكيرين ما يميزه عن الآخر وما يتسم به من الأصول والعوامل والشروط الإجتماعية التي تحدده وتتفاعل معه.

ومن هنا يمكننا عرض الفروق الجوهرية بين كلا التفكيرين الإيديولوجي والفلسفي بداية في ذلك بالتفكير الإيديولوجي.

1/ التفكير الإيديولوجي:

-ارتباط التفكير الإيديولوجي بمصلحة جماعية معينة: يعني أن تحركه يهدف إلى تحقيق المنفعة الحسية التي ترى الجماعة فيها خيرا لنفسها وتنبثق الإيديولوجيا من حاجة عملية وتنتهي في نشاط عملي.

-لا يبحث المفكر الإيديولوجي في أمور نظرية اجتماعية أو غير اجتماعية إلا من خلال ما يتوفى من فائدة تعود للجماعة التي يضع نفسه في خدمتها.[1]

-المفكر الإيديولوجي ينزع دائما إلى الخصوصية ضمن جماعة محددة وفي نطاق تاريخ محدد.

-التفكير الإيديولوجي تفكير غائي نفعي بالدرجة الأولى، يسعى فيه المفكر إلى الدفاع عن جماعته ويعني بذلك تحقيق مآربها بأي وسيلة كانت والطريق إلى ذلك يمر بجدلية الإقناع والإكراه والبرهان أو ما يسمى بمنطق الدعوة.

-الفكرة الإيديولوجية ليست وليدة العقل وحده، إنها وليدة العقل والشعور والخيال والإرادة والنزعة الباطنية (أي وليدة الذات الإنسانية بكل قواها).[2]

[1] ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي، ص44.

[2] نفسه: ص44.

-التفكير الإيديولوجي سواء كان دفاعيا أو نقديا، يعبر دوما عن تطلعات جماعة أو مجتمع تاريخي يحمل في أحشائه نزعات عميقة هي وليدة تاريخ طويل خاص.[1] أي وجود التزام من طرف المفكر الإيديولوجي والذي سواء كان عفويا أو مقصودا للجماعة التي يمثلها فهو ينحاز لها ولتطلعاتها وذلك بصدد خدمتها وتحقيق المصلحة والمنفعة الحسية وكل ما يحقق منفعة لصالح الجماعة أو تعود على الجماعة.

-يتسم التفكير الإيديولوجي بالطابع اليقيني وشبه العقدي.

-الإيديولوجية تنشأ وتعمل في المجتمع فهي على صلة وثيقة بالنزاعات والرغبات والمصالح الجماعية، وبالرموز والقيم والتطلعات التي تجعل الجماعات معنى حياتها التاريخي متعلقا بها.[2]

-ما يهم المفكر الإيديولوجي ليس الماهية الإنسانية في ذاتها، بل المجتمع الإنساني الذي يعترف بشخصية جماعته ومصلحتها حاضرا ومستقبلا.

-يرتكز الإيديولوجي على كل الوسائل التي من شأنها أن توصله ليس إلى الحقيقة وإنما إلى المصلحة فالإيديولوجية تستخدم مختلف الطرق المفتوحة أمامها من نشاط الفكر.

-التفكير الإيديولوجي تفكير منحاز وهو تفكير عملي ومصلحي وفي هذا النوع من التفكير تصبح الحقيقة ربما مطلبا ثانويا.

ووفق ذلك نحاول أن نبين أيضا ومن خلال ما تناوله ناصيف نصار وبطريقة غير مباشرة الفروق الجوهرية بين التفكيرين وهذا في عرضه لخصائص النظرة الإيديولوجية والفلسفية في إطار السياسة أو ضمن التفكير السياسي، ليؤكد بذلك أن التفكير الإيديولوجي تبرز خصائصه ومكوناته أكثر في الفكر السياسي وهذا من خلال:

-أن الفكر الإيديولوجي هو واحد في طبيعته وفي كيفية تحركه ووحدته ولكن من الطبيعي أن يبرز بعض خصائصه أكثر من بعضها الآخر بحسب طبيعة الموضوع المعتبر، فالنظرة الإيديولوجية إلى السياسة

[1] جلول مقورة: فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمان وناصيف نصار بين القومية والكونية، ص 157.

[2] ناصيف نصار: الإيديولوجية على المحك، ص39.

والدولة تفسح في المجال لمعالجة قضايا لممارسة العملية وبالتالي تكشف عن خصائص في الفكر الإيديولوجي لا تظهر عندما يكون الموضوع غير السياسية والدولة.[1]ما يعني أن طبيعة الفكر الإيديولوجي لا يبرز خصائصه أكثر إلا إذا كان الموضوع أو القضية لها علاقة بالدولة والسياسة وذلك بحكم أننا نجد الدولة والسياسة في خدمة الصالح العام أي خدمة ومصلحة الجماعة والفكر الإيديولوجي دائما يكون موضوعه وهدفه خدمة تلك الجماعة.

-الفكر الإيديولوجي يحدد الغايات التي يجب تحقيقها في السياسة أو بواسطتها والغاية في الفكر الإيديولوجي السياسي هي أعلى ما ينبغي التوصل إليه تحقيقا لتطلعات الجماعة التي يعبر عنها.

-يستمد الفكر الإيديولوجي أهم مبررات وجوده من هذه الخاصية أي تحدده الغايات السياسية التي يجب على الجماعة تحقيقها.

-الفكر الإيديولوجي فكر نضالي يدعو إلى النضال ويوجهه ويرى فيه اللحظة الضرورية لإثبات صحة الإيديولوجيا بالتجربة الحية أي المعاشة فالنضال ليس فقط وسيلة لتطبيق المبادئ وتحقيق الغايات وإنما هو منبع تجدد للفكر السياسي الإيديولوجي.[2]

-كل تفكير إيديولوجي في السياسة تفكير انتفاعي، وليس ذلك سوى نتيجة لطبيعة السياسة نفسها.

2/ التفكير الفلسفي:

يختلف التفكير الفلسفي عند ناصيف نصار عن التفكير الإيديولوجي وذلك من حيث:

-أن التفكير الفلسفي يعبر عن الإنسان والحرية والحقيقة.

-يؤكد ضرورة ارتفاع الوعي النظري والعلمي والفلسفي إلى أعلى حالات التنبه والتحفز وصقل أدوات التحليل والنقد حتى يتمكن من النمو بحرية خارجا عن الشبكات الإغراء التي تنسجها الإيديولوجيا.[3]

[1] ناصيف نصار: الفلسفة في معركة الإيديولوجية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1980، ص165، 248.

[2] جلول مقورة: فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمان وناصيف نصار بين القومية والكونية، ص155.

[3] فدوى نصيرات: جلول مقورة فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمان وناصيف نصار بين القومية والكونية ،كتب وقراءات المستقبل العربي، عمان، ص180.

-يرفع الفيلسوف شعار الحرية والعقل، لأجل البحث عن الحقيقة وذلك أن التفكير الفلسفي قوامه العقل.

-التفكير الفلسفي يتميز عن التفكير الإيديولوجي كونه يعنى بالإنسان عامة بغض النظر عن لونه وعرقه وزمانه وانتمائه الاجتماعي أي بماهيته ومنطلقاته.

-يتسم التفكير الفلسفي بالطابع النقدي.

-يتخذ التفكير الفلسفي من الإنسان كموجود نوعي موضوعا محوريا وتنطلق منه، فالفكر الفلسفي فكرا موحدا منسجما عبر تاريخ الفلسفة لإمكان تعدد خصائصه بصورة عامة، ولكن الواقع هو أن الفلسفة جزء من الكل، أي أنها تطبيق لتحديد عام لمهمة الفلسفة.[1]

-تعد فلسفة هيجل أحسن نموذج عن نمط التفكير الفلسفي، ففي رأي هيجل مهمة الفلسفة هي أن تعرف الموجود وهو العقل، ولا تشمل هذه المهمة على شيء يتعلق بتصور العالم كما يجب أن يكون الفيلسوف ابن زمانه، والفلسفة هي التعبير عن وعي العقل المتحقق في التاريخ لنفسه.[2]

-الفلسفة تسير على جدليتها الخاصة بين الشمولية أنها في ذاتها، متأسسة على الشمولية، إذ أنها تتناول الإنسان كإنسان وهي تبحث في مبادئ الوجود والمعرفة والعمل وتخاطب الناس أجمعين من حيث هم أفراد الإنسان.[3]

-التفكير الفلسفي يتسم بأنه تفكير عقلاني وبرهاني وأخلاقي وإنساني وكوني ونظامي يبحث عن الحقيقة، لتصبح بذلك الحقيقة مطلبا رئيسيا فهو لا يقتصر على أمة معينة.

-التفكير الفلسفي فكر موحد ومنسجم بصورة عامة.

[1] ناصيف نصار: الفلسفة في معركة الإيديولوجية، ص 258، 259.

[2] نفسه: ص267.

[3] ناصيف نصار: التفكير والهجرة، ص227.

ومن هنا يتضح من خلال ما تم عرضه لكلا التفكيرين أن التفكير الفلسفي والتفكير الإيديولوجي يتلاقيان خاصة من ناحية أو مسألة النظرة إلى السياسة أو الإنسان أو القيم.

في حين أن أوجه الإختلاف بينهما يتضح من خلال:

أن لكل إيديولوجية في تصورها للجماعة التي بصدد الدفاع عنها تتضمن بطريقة أو بأخرى معنى محدد للإنسان، لأن تلك الجماعة تعد وجها من وجوه الوجود الإنساني، لكن ذلك الموضوع –الإنسان– لا يكون في الإيديولوجيا موضوع النظر الأساسي وإنما يكون موضوع نظر ثانوي يبنى عليه.

وذلك لأن المقصد الرئيسي من التفكير الإيديولوجي هو وجود الجماعة التي يجب الدفاع عنها ذلك هو الفارق الكبير، كون أن الفكر الفلسفي يعنى بالإنسان كإنسان أيا كان اللون والعرق والزمان والإنتماء الإجتماعي.

وفي هذا الصياغ تتضح لنا نظرة ناصيف نصار اتجاه التفكيرين وذلك من خلال طرحه لثلاثة محاور أو نقاط ارتكاز نستخلصها فيما يلي:

أولا: التمحور حول جماعة تاريخية معينة: باعتباره الخاصية الرئيسية للفكر الإيديولوجي، مما يميز المفكرين الإيديولوجيين هو ربطهم لتفكيرهم النظري وتصوراتهم عن شتى المسائل، من الطبيعة الإنسانية إلى المجتمع والقيم إلى مستقبل البشرية، بمصير الجماعة التاريخية التي يعتبرون أنفسهم معبرين عنها.[1] أي أن المفكر الإيديولوجي يسعى إلى العمل لنصرة جماعته والدفاع عنها والتخطيط لمستقبلها في حين نجد الفيلسوف لايقيد نفسه بجماعة تاريخيةبعينها وإنما يربط الفلسفة بالوجود الإنساني على الإطلاق.

ثانيا: النهج والغاية: حيث يسعى المفكر الإيديولوجي في المقام الأول وراء مصلحة الجماعة التي يضع إنتاجه الفكري في خدمتها، في حين يبحث المفكر الفيلسوف وراء الحقيقة كحقيقة. ولا ينفي البحث عن الحقيقة والبحث عن المصلحة الواحد منها الآخر، بسبب تداخلها، حيث لا تخلو امتلاك الحقيقة

[1] ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط4، 2009، ص59.

من جلب للمصلحة والعكس ومن هنا يتمثل مدار الإطلاق بين المنظر الإيديولوجي والفيلسوف في تحديد الأولويات أو ترتيب الغاية.[1]

ويستنتج الإختلاف في الغاية اختلافا في النهج بين المفكر الإيديولوجي والفيلسوف، فالمفكر الإيديولوجي يتبع النهج الإنحيازي الذي ترتبط مبادئه بالجماعة التاريخية وبمصلحتها ، أما الفيلسوف فيتبع نهج الإلتزام الفلسفي، فيلتزم بمصير الإنسان بحيث أنه يستند على تصوره للإنسان والوجود في تبنيه لأية قضية والدفاع عنها بما يراه مناسبا من أسلوب دون أن يتحيز لأي طرف من الحركة الإجتماعية.

ثالثا: الأسلوب والجمهور المخاطب: وهناك تصور مبالغ فيه يجعل التبسيط والوضوح من نصيب الفكر الإيديولوجي والغموض والتعقد من نصيب الفلسفة، إلا أن أساليب الفلاسفة كأساليب المنظرين الإيديولوجيين تتفاوت في مستويات الوضوح والتعقيد، ومع ذلك يغلب الطابع الجماهيري على من يتلقى الكتابات الإيديولوجية والطابع الإقتصادي على من يتلقى الأعمال الفلسفية.[2]

وعليه يرى ناصيف نصار أن كل نظام إيديولوجي يتضمن نواة فلسفية هي بالنسبة إليه كالجذع بالنسبة للشجرة، وعليه ليست الفلسفة شكلا من أشكال الإيديولوجيا، وإنما هي المستوى النظري الأعمق فيه وشرطية هذا المستوى تحيط بالتفسير العلمي للواقع التاريخي من حيث هو فعل اجتماعي تجسد ومن حيث هو منخرط في صيرورة تاريخية خلاقة وتحيط بالتزامات الإرادة ،الفردية والجماعية ،من حيث هي تحقيق عملي لنظام قيم معينة.[3]

ومن جهة معكوسة لا يعني احتواء الإيديولوجيا على مضمون فلسفي أنها شكل من أشكال الفلسفة إذ أن الخصائص الرئيسية للروح الفلسفية تختلف عن خصائص التفكير الإيديولوجي، وذلك بالرغم أن الفلسفة كنظرية في العمل تنتزع إلى أن تتحول إلى طريقة في الحياة أي أن تتجسد في ممارسة اجتماعية تاريخية معينة.[4]

---

[1] ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي، ص239.

[2] نفسه: ص 246، 247.

[3] ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي، ط1، ص51.

[4] نفسه : ص51.

وما يمكن استنتاجه أن الفلسفة تمثل أرقى فكر عقلاني وهو الفكر الأحق والأقدر على معالجة مختلف الأسئلة التي لازالت مطروحة في البلدان العربية، فالفلسفة هي الطريق للتحرر من سيطرة الإيديولوجية عن طريق الوعي الفلسفي الذي يمكننا من القدرة على إعادة بناء أسئلة الحرية، الهوية، الدولة الحقيقة والتاريخ أي تكوين رؤية شاملة للإنسان والحياة والتي تعد الأساس للنهضة العربية الثانية.

فالتقدم نحو طريق الفلسفة في العالم العربي يقتضي تنامي الوعي الراديكالي باختلاف الفلسفة عن الأدب والإيديولوجيا والدين وعلاقتها الجدلية بالعلوم الأخرى،"قد ميز ناصيف نصار بين العلم والفلسفة والإيديولوجيا مبينا الغاية من العلم والفلسفة والتي تتمثل في طلب الحقيقة، فإذا كان العلم يخاطب العقل فإن الإيديولوجيا تخاطب العاطفة وبذلك فإن ارتباط الدراسات التاريخية بالإيديولوجيا يجعلها بعيدة عن المنهج العلمي".[1]

فالحل الفلسفي الذي يسعى إليه ناصيف نصار يذهب إلى تهذيب الوعي الذاتي ويهتم بربط الأجزاء بالكل وبربط المبادئ الفلسفية بالأسس الواقعية للمتطلبات العربية وعدم تبني الأطروحات والمذاهب الفلسفية الرائجة في الفكر الغربي والتأكيد على الإبداع الفلسفي بما هو ممارسة فلسفية.

[1] الدراجي زروخي: نحو فلسفة التاريخ، دار صبحي للطباعة والنشر، غرداية، ط1، 2013، ص154.

مما سبق يتضح لنا أن دراسة مشكلات واقعنا وإيجاد حلول لها هي التي تشكل الفيلسوف الحق فهو ينطلق من دراسة ما هو حاصل وموجود في واقعنا وتقلباته والخطاب الذي دعى إليه ناصيف نصار هو خطاب انساني كوني تأسس على منطلق فلسفي نقدي يهدف إلى التحرر من ذلك الأفق الضيق الذي فرضته الإيديولوجيا ليتجاوز ذلك السياق الثقافي بفكر بديل يشكل النواة الأولى التي ينطلق منها ليزود الإنتاج الفكري بمادة خام تمثل الحل للقضايا والإشكالات ومآزق المجتمع وما ينتج عنها فالعلاقة المباشرة التي تجمع الفيلسوف بواقعه هي من أوليات التأصيل الفكري.

لقد توجه ناصيف نصار إلى مخاطبة الإنسان بما هو إنسان فيبدأ بالهدم بتحليله للأيديولوجيات السابقة وينتهي إلى البناء ويعلن تهافت التفكير الإيديولوجي كاشفا ذلك الطريق المؤدي إلى تحرر الوعي الفلسفي فينا وهو وعي يستند إلى قوة البرهان، وانبعاث فلسفة عربية جديدة فيرى ناصيف نصار أن الفضاء الذي يمكن أن نخرج فيه من هذا الصراع ويرتقي الحوار يكون بانتقالنا من مجال الإيديولوجية إلى مجال الفلسفة أي ذلك الإنتقال من مجال القومية إلى مجال الكونية في الحوار فتوضع كل الإيديولوجيات موضع شك بحكم أن هذه الأخيرة ليست صحيحة وصائبة دائما والصواب يكمن في الإقناع الفلسفي ما يعني أننا إذا تحولنا من فكرة الإيديولوجيا الى فكرة الفلسفة سيرتقي الحوار ويصبح بذلك حوار فلسفي خاضع للحجة والإقناع وعليه يقر ناصيف نصار أنه الحوار المتجاوز لعوائق التعصب والجهل والإيديولوجيا وفيه ينصهر الخطاب الإيديولوجي ويعوض بالخطاب الفلسفي حتى نتجاوز مشكلة الخلافات القائمة فنخرج بذلك من دائرة القومية الضيقة إلى دائرة الكونية الفلسفية في الحوار.

خاتمة

خاتمة:

مما سبق وبعد التحليل والمناقشة لأهم عناصر وأفكار الإشكالية عبر مختلف فصول هذه الدراسة توصلت في الأخير الى أن المشروع الفلسفي الذي دعى إليه ناصيف نصار قام على أسس وطيدة تنبثق من المشروع الفلسفي النقدي والهادف إلى تكوين مجتمع عربي بعيد كل البعد عن التعصب والعنصرية، والبديل الذي طرحه يتمثل في الدعوة إلى التفكير الفلسفي الذي يعتبر الحل للقضاء على أزمة المجتمعات العربية ويمكن ايجاز أهم نتائج هذه الدراسة في النقاط التالية:

-عرف مصطلح الإيديولوجيا نقلات نوعية عبر التاريخ، فمن علم الأفكار الذي يعنى بدراسة الأفكار من حيث أصلها وطبيعتها وتطورها وصولا إلى تلك المنظومة من الأفكار التي تعبر عن مصالح الطبقة البورجوازية، بحيث اكتسب مفهوم الإيديولوجيا لأول مرة صبغة مادية من خلال ما شهده من تطور ملحوظ عبرت عنه إسهامات رواد هذا الفكر، كما نجد أن المفهوم الذي وضعه نصار للإيديولوجيا لا يختلف عن المعنى العام لها والمتداول في الأوساط الفكرية ليتوصل بذلك إلى أنها فكر جماعة تنبثق من جماعة معينة من أجل وجود ومصلحة تلك الجماعة التي قد تكون طائفة وقد تكون طبقة أو أمة وغيرها من الجماعات التاريخية في مرحلة تاريخية معينة.

-يرى ناصيف نصار أن لكل إيديولوجية في تصورها للجماعة التي تدافع عنها تتضمن بطريقة مفهوما معينا للإنسان، لأن تلك الجماعة تعد وجها من وجوه الوجود الإنساني، لكن ذلك الموضوع لا يكون في الإيديولوجيا موضوع النظر الأساسي وإنما يكون موضوع نظر ثانوي يبنى عليه.

-إن وظائف التصورات الإيديولوجية التي هي جزءا من عوامل تكوينها تحاول في ذلك تجاوز العوامل التي تحملها وذلك على عدة مستويات منها ما هو ذاتي وما هو موضوعي، فما يميز تلك الوظائف أنها تتجاوز نطاق المعنى الذاتي إضافة إلى تعديها نطاق حركة المجتمع وبذلك تستقل عن مقاصد نشوئها.

- من الواضح أنه من الصعب فصل مقاربة نصار لمقالات العرب عن الأمة وعن و انتهاجه طريقة التصنيف في تحليله لتصورات الأمة كان نتيجة لوعيه ذاك فقد تناول مفهوم الأمة من وجهات متباينة انطلاقا من النص القرآني والتراث العربي الإسلامي وصولا إلى حصره لتلك التصورات التي خاضت في هذا مفهوم

وهي أربع مجموعات تبعا للإختلاف في المنطلقات والركائز التي اعتقد فيها تصنيفا لضروب القول العربي في الأمة وفق تصور كل طائفة التي يتحدد بها معنى الأمة والأساس الذي ارتكزت عليه، فيرى أن ما يمنع إنشاء نظرية متكاملة في الأمة راجع إلى ما ورثه الفكر العربي الحديث من العصور الوسطى وهذا لا يعني أنها امتدادا لما كانت عليه في العصور الوسطى، ولحل أزمة الحوار في المجتمع العربي ينبغي فهم الأسباب مؤكد أن الخلافات الإيديولوجية العربية القديمة والمتجددة في الوقت نفسه هي السبب الأبرز لهذه الأزمة.

-يقر ناصيف نصار بضياع الحقيقة بين إيديولوجيا وتاريخ الفلسفة لتسوق الإيديولوجيا نفسها وكأنها النظرة الصحيحة إلى الإنسان والكون والحياة وهذا ما دفعه إلى ضرورة التمييز بين نمط التفكير الإيديولوجي ونمط التفكير الفلسفي حتى يحتفظ بذلك كل نمط بهويته ومنطقه وحدوده، فيتميز التفكير الفلسفي عن التفكير الإيديولوجي بارتباط هذا الأخير بمصلحة جماعة معينة وهو تفكير نمطي قومي نفعي بالدرجة الأولى ويتسم بالطابع اليقيني وشبه العقدي أما التفكير الفلسفي فهو تفكير يتميز بأنه عقلاني وإنساني وكوني وأخلاقي وبرهاني ونظامي يتسم بالطابع النقدي فيرفع الفيلسوف شعار الحرية والعقل لأجل البحث عن الحقيقة وذلك أن التفكير الفلسفي قوامه العقل أما الإيديولوجي فيرتكز على كل الوسائل التي من شأنها أن توصله ليس إلى الحقيقة وإنما إلى المصلحة كون أن الانسان والحقيقة في التفكير الأيديولوجي يعتبران وسيلتين وليس غايتين وبالتالي فإن الكونية طريقها الفلسفة.

-جاءت فلسفة نصار ذات طابع عقلاني وإنساني يروم الحقيقة المفزعة من أي تأثير إيديولوجي قوامها البرهان والنقد والحرية، والحل الفلسفي الذي يسعى إليه ناصيف نصار يذهب إلى تهذيب الوعي الذاتي ويهتم بربط الأجزاء بالكل وبربط المبادئ الفلسفية بالأسس الواقعية للمتطلبات العربية وعدم تبني الأطروحات والمذاهب الفلسفية الرائجة في الفكر الغربي والتأكيد على الإبداع الفلسفي بما هو ممارسة فلسفية.

أن الإيديولوجيا تولد وتنتشر لكنها في نفس الوقت تموت والدليل يكمن فيما شهده العالم من انهيارات للعديد من الإيديولوجيات كالنازية والشيوعية على سبيل المثال.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

أولا :

القرآن الكريم

ثانيا:

1- ناصيف نصار: الإيديولوجية على المحك: فصول جديدة في تحليل الإيديولوجيا ونقدها، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1994.

2ـــــــــــــ: التفكير والهجرة: من التراث إلى النهضة العربية الثانية، ط2، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2004.

3ـــــــــــــ: طريق الاستقلال الفلسفي: سبيل الفكر العربي إلى الحرية والإبداع، ط3، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1988.

4ـــــــــــــ: طريق الاستقلال الفلسفي: سبيل الفكر العربي إلى الحرية والإبداع، ط4، دار الطليعة للطباعة والنشر، 2009.

5ـــــــــــــ: الفلسفة في معركة الإيديولوجية: أطروحات في تحليل الإيديولوجية وتحرير الفلسفة من هيمنتها، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1986.

6ـــــــــــــ: مطارحات العقل الملتزم: في بعض مشكلات السياسة والدين والإيديولوجية، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1986.

7ـــــــــــــ: مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ: دراسة في مدلول الأمة في التراث العربي الإسلامي، ط3، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1983.

ثالثا: المراجع:

1-أحمد محمود صبحي وصفاء عبد السلام جعفر: في فلسفة الحضارة، دط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،2000.

2-الدراجي زروخي: نحو فلسفة التاريخ، ط1، دار صبحي للطباعة والنشر، غرداية،2013.

3-اريك فروم: فن الإصغاء (دراسة)، تر:محمود منقض الهاشمي،دط،منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ،2004.

4-إسماعيل زروخي: دراسات في الفكر العربي المعاصر، دط، شركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2002.

5-أمين حافظ السعدني: أزمة الإيديولوجيات السياسية، ط1، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2014.

6-أنطوان سيف وآخرون: من الاستقلال الفلسفي إلى فلسفة الحضور، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2014.

7-بول ريكور: من النص إلى الفعل، تر: محمد برادة، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 2001.

8-تركي الحمد: دراسات إيديولوجية في الحالة العربية، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1992.

9-جلول مقورة: فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمان وناصيف نصار بين القومية والكونية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،2015.

10-ديفيد هوكس: الايديولوجيا ، تر : ابراهيم فتحي ، دط، المجلس الأعلى للثقافة ،2000.

11-رنا جمال: مهارات الحوار الفعالة مع الآخرين أسس واستراتيجيات، ط1، دار من المحيط إلى الخليج، عمان، 2016.

12-سعد بن ناصر الشتري: أدب الحوار، دط، كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 2006.

13-سعيد شبار: النخبة والإيديولوجيا والحداثة، ط1، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005.

14-صالح بن عبد الله بن حميد: أصول الحوار وأدابه في الإسلام، ط1، دار المنار للنشر والتوزيع،جدة، 1994.

15-عبد الرحمن خليفة وفضل الله محمد إسماعيل: المدخل في الإيديولوجيا والحضارة، دط، مكتبة بستان المعرفة، الإسكندرية، 2006.

16-عبد القادر الشيخلي: أخلاقيات الحوار، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 1993.

17-عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، ط8، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2012.

18-عبد الله عبد الوهاب محمد الأنصاري: الإيديولوجيا واليوتوبيا في الأنساق المعرفية المعاصرة، دط، جامعة الإسكندرية، 2000.

19-فهد بن سلطان السلطان: قواعد ومبادئ الحوار الفعال، دط، مركز الملك عبد العزيز للحرم، الرياض، 2010.

20-كارل ماركس، فريدريك انجلز: الإيديولوجية الألمانية، تر: فؤاد أيوب، دط، دار دمشق للنشر، دمشق.

21-كارل مانهايم: الإيديولوجيا واليوتوبيا، تر: محمد رجا عبد الرحمان الديريني، دط، شركة المكتبات الكويتية، الكويت، 1980.

22-مالك عبيدة أبو شهيوة: الإيديولوجيا والسياسة: دراسات في الإيديولوجيا السياسية المعاصرة، ط2، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا، 1933.

23-مجموعة مؤلفين: أضواء على التعصب: من أديب اسحق والأفغاني إلى ناصيف نصار، ط1، دار أمواج للطباعة والنشر، بيروت، 1933.

24-محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي: الإيديولوجيا، ط1، دار توبقال، المغرب، 1999.

25-محمد سيد الطنطاوي: أدب الحوار في الإسلام، دط، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، 1997.

26- محمد علي محمد وآخرون : المرجع في مصطلحات العلوم الإجتماعية ،دط ،دار المعرفة ،اسكندرية.

27-موسى يحي الفيقي: الحوار وأصوله وآدابه وكيف نربي أبناءنا، دط، دار الخضيري للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، 1427.

28-ميشيل فادية: الإيديولوجيا وثائق من الأصول الفلسفية، تر: أمينة رشيد، سيد البحراوي، دط، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2006.

29-نبيل محمد توفيق السمالوطي: الإيديولوجيا وقضايا علم الاجتماع النظرية والمنهجية والتطبيقية، دط، دار المطبوعات الجديد للطباعة والدراسات والنشر، الإسكندرية، 1989.

رابعا: الموسوعات والمعاجم:

أ/ المعاجم:

1-جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.
2-جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.
3-لويس معلوف :المنجد في اللغة والأدب والعلوم ،دط،المطبعة الكاثولوكية ،بيروت .

ب/ الموسوعات:

1-أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفي، مج2، ط2، منشورات عويدات، بيروت، 2001.
2-عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

خامسا: الدوريات:

– فدوى نصيرات: جلول مقورة فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمان وناصيف نصار بين القومية والكونية، كتب وقراءات، المستقبل العربي، عمان.

فهرس الأعلام

أ

ابراهيم الياجزي 40

أبو الحسن الماوردي..... 37

أبو الحسن المسعودي 37

أبو الفتح الشهرستاني..... 38

ابن الأزرق 38

أحمد فارس الشدياق 40

أنطوان ديستوت دي تراسي..... 06

أنطوان سعادة 40

ايتيان كوندياك..... 06

ب

بطرس البستاني 40

ح

حسن البنا 39

خ

خير الدين التونسي..... 39

ر

رشيد رضا..... 39

رفاعة الطهطاوي..... 40

س

سيد قطب 39

ف

فردنانو ديوموند 19

ك

كارل مانهايم..... 10

م

ميناريك..... 20

ن

ناصيف نصار 26

فهرس الأعلام

فهرس المحتويات

شكر

إهداء

مقدمة..... أ-ج

الفصل الأول: أساسيات الفكر الإيديولوجي

تمهيد:..... 05

المبحث الأول: نشأة مفهوم الإيديولوجيا والتطور التاريخي لها..... 06

1-نشأة مفهوم الإيديولوجيا 06

2-التطور التاريخي لمفهوم الإيديولوجيا 08

المبحث الثاني: مفهوم الإيديولوجيا..... 13

1- المعنى اللغوي: 13

2- المعنى الإصطلاحي..... 15

المبحث الثالث: مميزات النسق الإيديولوجي 17

1-خصائص الإيديولوجيا 17

2-وظائف الإيديولوجيا..... 19

3-تصنيف الإيديولوجيا..... 21

الفصل الثاني: جوهر الإيديولوجيا في فكر ناصيف نصار

تمهيد..... 25

المبحث الأول: الإيديولوجيا في فلسفة ناصيف نصار 26

1-اجتماعية فكرة الإيديولوجيا..... 26

2-التصور الماركسي لفكرة الإيديولوجيا من منظور ناصيف نصار 28

المبحث الثاني: التقسيمات الوظيفية للإيديولوجيا عند ناصيف نصار 30

1–تصنيفات الإيديولوجيا 30

2–وظائف الإيديولوجيا 31

المبحث الثالث:مفهوم الأمة في الفكر العربي الحديث والمعاصر عند نصار 34

1–مفهوم الأمة في القرآن الكريم 34

2–مفهوم الأمة في التراث العربي الاسلامي 36

3–تصورات الأمة المعاصرة 38

الفصل الثالث: الفلسفة وتجاوز مشكلة الإيديولوجيا في المجتمع العربي

تمهيد 43

المبحث الأول: ماهية الحوار ..... .44

1–مفهوم الحوار 44

2–أصول الحوار 45

3–آداب الحوار 46

4–ضوابط الحوار 48

المبحث الثاني: الفلسفة كحل لمشكلة الصراع والحوار بين المجتمعات العربية. 50

خاتمة 62

قائمة المصادر والمراجع 65

فهرس الأعلام 70

فهرس المحتويات 73