جامعة مولود معمري تيزي وزو
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

نقد الأجهزة الإيديولوجية للدّولة
لويس ألتوسير نموذجا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة السياسية

من إعداد الطالبين:
- كريم قريم
- بوسعد زاير

تحت اشراف الأستاذ:
-محند شريف منصر

السنة الجامعية

2013-2014

الفهرس العام

الموضوع **الصفحة**

الفهرس العام.

كلمة شكر

الإهداء

مقدمة

الفصل الأول: من تحديد المفاهيم إلى التكوين.

المبحث الأول: تحديد المفاهيم..... 4

المبحث الثاني: ألتوسير: النشأة والتكوين..... 17

الفصل الثاني: التخارج التاريخي للإيديولوجيا.

المبحث الأول: الانتقال من الدين إلى الإيديولوجيا..... 23

المبحث الثاني: الإيديولوجيا كنمط فكري للدولة..... 38

الفصل الثالث: الدولة والإيديولوجيا

المبحث الأول: الإيديولوجيا كغاية للدولة..... 47

المبحث الثاني: الإيديولوجيا كجهاز قمعي..... 66

خاتمة

قائمة المراجع

كلمة الشكر:

نتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ والمشرف" :"محند شريف منصر"

على كل ما قدمه لنا من أجل إنجاز هذا البحث.

وإلى كل من ساعدنا من قريب أو من بعيد.

كريم و بوسعد

اهداء:

نهدي هذا العمل المتواضع الى:

-عائلة زاير

-عائلة قريم

-وكل الأصدقاء والزملاء.

بوسعد و كريم

مقدمة:

مقدمة:

لقد عرفت المجتمعات الإنسانية تغيرات وتطورات شتى جعلت منها تكسب أنماطا جديدة فيما يخص العلاقات التي تربط أفرادها بالسلطة التي ينتمون إليها. فلما كان الفرد يعيش في الوحشية والبداوة وجب عليه في الأخير الرضوخ للسلطة أين يستطيع تحقيق وضمان حاجياته الاجتماعية، الاقتصادية والسياسية. لكن في الأزمنة الحديثة والمعاصرة ظهرت تناقضات بين الحاكم والمحكوم أي بين الفرد والسلطة، وهي مع ظهور ما يسمى بالمجتمع المدني المتمثل في التنظيمات التطورية الحرة التي تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة لتحقيق مصالح أفرادها، إذ يشكل هذا الأخير مختلف التنظيمات والجمعيات والنقابات العملية والأحزاب السياسية التي تسعى إلى التقليل من ردع السلطة وهنا يبدأ التصدي للسلطة، فالفرد يميل إلى النظام الذي يخدم مصالحه ويوفر له الحرية، المساواة والعدالة الاجتماعية. فبهذا أضحت الدولة تسعى جاهدة من أجل الحفاظ على سلطتها وذلك باستعمالها نوع من الأفكار والإيديولوجيات من أجل إغواء الرأي العام، سواء كان من أجل كسب رهان الوصول إلى السلطة أو الحفاظ عليها.

في بحثنا المتمثل في نقد الأجهزة الإيديولوجية للدولة **لوي ألتوسير** نموذجا، حاولنا تبيان الجانب المستور وراء حاجز الدولة وأنظمتها واتخذنا **ألتوسير** نموذجا لأنه المفكر الذي تحدث بطريقة واعية على علاقة الدولة بالإيديولوجيات، وسعينا الى تبيان حقيقة هل أن الدولة تخدم الفرد أو تخدم مصالحها.

و بهذا طرحنا الأسئلة التالية :

- ما هي العلاقة التي تقوم عليها الإيديولوجية في الدولة؟

-على أي أساس تقوم هذه العلاقة ؟

-ما هي الوسائل التي تستعملها من أجل الوصول والحفاظ على السلطة؟

-هل هذه الوسائل المستعملة تتسم بالشرعية أم لا ؟

بحثنا هذا ذو أهمية، و هدفنا فيه المساس بالجانب السياسي الذي يعالج قضية الحاكم و المحكوم، وتحت هذه الإشكاليات ناقشنا مشكلات جزئية تتعلق بموقف **ألتوسير** من أجهزة الدولة وعلاقاتها بالسلطة وامتداداتها الى الميدان الاجتماعي، الاقتصادي والسياسي، ولقد كانت الدوافع في هذا الموضوع بالضبط هي محاولة فهم السلطة من جانبها الإيديولوجي باعتبارها قضية فلسفية سياسية اجتماعية خاصة أن اليوم نجد المجتمعات تعيش على واقع ظاهرة الإيديولوجية والعنف وقهر للحقوق والحريات، فكان هذا البحث محاولة تحقيق العلاقات بين السلطة و الإيديولوجية بأجهزتها التي تتشابك معها كثير من القضايا الاجتماعية والسياسية وحتى الاقتصادية والدينية.

ورغم الاستشارة من الرغبة الكبيرة في البحث في هذا الموضوع، إلا أننا واجهنا صعوبات تكمن في الأساس في صعوبات البحث العلمي والتي يمكن تحديد بعض منها:

1-ندرة مصادر ألتوسير، مما دفعنا إلى التنقل إلى جامعات مجاورة.

2-ندرة الدراسات حول **ألتوسير** باللغة العربية ولجأنا إلى الترجمة وما تحتويه هذه الأخيرة من صعوبات خاصة علما أن الترجمة قد تغير المعنى.

3-قلة الدراسات حول **ألتوسير**، سواء باللغة العربية أو بالفرنسية، مما دفعنا إلى البحث في شبكة الانترنت ووجدنا نفس الصعوبة.

هذه بعض الصعوبات التي واجهتنا أثناء بحثنا هذا لكن الإرادة كانت حاضرة وحب المعرفة والتطلع إليها كانتا موجودتين، فذللنا هذه الصعوبات وأنجزنا هذا البحث.

ولقد حاولنا من خلال هذا البحث أن نحلل موقف **ألتوسير** من الإيديولوجية وأجهزتها وعلاقاتها بالسلطة وكشف عن الحقائق السياسية التي تخفيها تحت مجهر الإيديولوجية، لهذا فقد اعتمدنا على المنهج التحليلي، التاريخي والنقدي لأنه المناسب لبحثنا ولأن موضوعنا هذا موضوعي وواقعي، إذ هو منسجم مع ما يعيشه الفرد اليوم. وفق خطة تقوم على ثلاث فصول ضمنتها أهم عناوين البحث وتحتها مباحث جزئية ناقشنا فيها كثيرا من المشكلات التي ترتبط بها.

1-في الفصل الأول تناولنا أهم مفاهيم ومصطلحات البحث بالتحليل والنقد وكذلك نبذة عن حياة **ألتوسير**، فمن اهم المصطلحات الي درسناها نجد: الإيديولوجية، الدولة، السلطة، الاستلاب السياسي، بغية إثراء البحث ولأن البحث الفلسفي بحد ذاته هو ضبط مفاهيمي.

2-أما في الفصل الثاني الذي هو جوهر البحث فقد تناولناه تحت عنوان: "التخارج التاريخي للإيديولوجيا"، محللين فيه الانتقال من الدين إلى الايدولوجيا، واتخذنا وجهة نظر كل من **الفارابي** و**ابن خلدون** والإيديولوجية الألمانية بالخصوص **كارل ماركس**.

3-أما الفصل الثالث الذي هو أساس هذا البحث الموسوم بعنوان:" الدولة والايدولوجيا"، في الميدان السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

وصولا إلى خاتمة قمنا فيها بحوصلة أهم نتائج البحث تاركين المجال مفتوحا للبحث والإثراء والنقد. لأن بحثنا محاولة لفهم الإيديولوجية وأجهزتها ومدى تأثيرها على المجتمع.

وقد اعتمدنا على أهم المراجع والمصادر والقواميس والرسائل الجامعية التي تخدم أهداف بحثنا خاصة التي ترجمت إلى اللغة العربية، بالإضافة إلى بعض منها ترتبط بالبحث بصفة مباشرة.

الفصل الاول:

من تحديد المفاهيم الى التكوين

1-الدولة Etat

لغة: الاستيلاء والغلبة والشيء المتداول، فيكون مرة لهذا ومرة لذاك. والدولة في الحرب بين الفئتين أن تلزم مرة وهذه مرة، ودالت الأيام دارت. والله يداولها بين الناس، ودال الدهر انتقل من حال إلى حال.

اصطلاحا: هو جمع من الناس مستقرون في أرض معينة مستقلون وفق نظام خاص أو هي مجتمع منظم له حكومة مستقلة وشخصية معنوية تميزه عن غيره من المجتمعات المماثلة له. فالدولة إذن هي الجسم السياسي والحقوقي الذي ينظم حياة مجموع من الأفراد يؤلفون أمة، والفرق بين الدولة والأمة هي أن الدولة هي الأمة المنظمة على حين أن الأمة جماعة من الناس تجمعهم صفات واحدة ومصالح وأمان وأهداف مشتركة.

ويطلق لفظ الدولة أيضا على مجموع المصانع والإدارات العامة، وهو بهذا المعنى مقابل للمديرية والولاية، والعمالة، والمحافظة وغيرها من الإدارات الإقليمية والمحلية ويكون للدولة أملاك عامة وأملاك خاصة بخلاف أملاك الأفراد.

وسيطرة الدولة نظام سياسي يجعل جميع الوظائف الاجتماعية من إنتاج وخدمات عامة في يد الدولة. [1]

2-الشيوعية communisme:

أي تنظيم اجتماعي الملكية فيه مشتركة بين أعضاء الجماعة عوض أن تكون ملكية فردية. في القرن العشرين ارتبط هذا المصطلح باسم ماركس وبالأنظمة الاقتصادية التي تسمي نفسها بالماركسية (مثل الاتحاد السوفيتي). غير أن **ماركس** استخدمه للإشارة إلى حركة اعتقد أنه سوف تحرر الطبقة العاملة من الرأسمالية. لقد ذهب إلى أننا نستبق الأحداث حين نعرّف الترتيبات الاجتماعية بالحركة التي سوف تقوم بخلقها، لا تشتمل أعماله على أي

---

[1]- **جميل صليبا**، المعجم الفلسفي ج1ن، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص 568.

شيء من قبل تصور دقيق ومفصل للشاكلة التي سوف يكون عليها النظام الاجتماعي الشيوعي المستقبلي. [1]

بذلك فالشيوعية نظام سياسي واقتصادي يقوم على مشاعة الملكية، وتحقيق العدل الاجتماعي. ولها معنى مطلق، وهو المعنى الذي ذهب إليه أفلاطون في قوله شيوعية الأطفال والنساء والأموال (كتاب الجمهورية، الكتاب الخامس)، فهي عنده مشتركة بين الجميع غير قسمة. ولها أيضا معنى خاص، وهو التنظيم الاجتماعي والاقتصادي المبني على الملكية، المشتركة من جهة، وعلى تدخل الدولة في حياة الأفراد من جهة ثانية.

أما الشيوعية الماركسية أو الشيوعية العلمية فهي المذهب الذي يلغي الميراث، والملكية العقارية الفردية ، و"يؤمم" وسائل النقل، ووسائل الإنتاج ،ويزيل الطبقات الاجتماعية ، و يوفر لأفراد الشعب جميع الخدمات و يجعل كل شيء في المجتمع ملكا للعمال الكادحين ، وهذه الشيوعية مختلفة عن الاشتراكية المقصورة على بسط سلطان الدولة ،لأن توسيع اختصاصات الدولة ليس سوى مرحلة أولى في طريق التحويل الاشتراكي، ومتى أصبح العمال قادرين على إدارة معاملهم بأنفسهم لن تبقى حاجة إلى تدخل الدولة . والمبدأ الشيوعي لا ينحصر في القول: أن لكل إنسان ما يستحقه بحسب عمله، بل يتضمن القول بوجوب عمل كل فرد على قدر طاقته، وأخذه على قدر حاجته والشيوعي هو المنسوب إلى الشيوعية. [2]

3-المجتمع المدني Société civile

أضحى مصطلح المجتمع المدني بمثابة اتفاق الأضداد أو القاسم المشترك بين جميع الاتجاهات السياسية المتباينة. وسواء كان ذلك الاتجاه هو الليبرالية الجديدة أو مذهب الجماعة أو التضامن الجماعي، ؤ سواء كان يساريا أو يمينيا، فإننا جميعا نأمل في وجود

---

[1]- **تدهوندرتش**، دليل أكسفورد للفلسفة ج1، تر نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، الجماهيرية الليبية.
[2]- **جميل صليبا**، مرجع سبق ذكره، ص715.

مجتمع مدني فعال، بغض النظر إلى اتجاهاتنا الفكرية أو توجهاتنا الانتخابية. ومن كان يتوارى خلف هذا المصطلح معان ومضامين كاملة الاختلاف...

ويعود تاريخ أول عن المجتمع المدني الى عام 1767 وكان من تأليف القسيس الأسكتلندي **ادم فرجسون*** الذي يتحدث عن المجتمع المدني بصفته اتجاها فكريا منشودا ينبغي أن يتخلل المجتمع وأن يتوغل في جميع جوانبه.

بعد ذلك بنحو ثلاث أرباع القرن كان **ألكسيس توكفيل** أوّل من أشار في كتابه الشهير" عن الديمقراطية في أمريكا" أهمية التداعيات الحرة لترابط المجتمع وتطور الديمقراطية. أما القيمة الكبيرة التي يحظى بها المجتمع المدني اليوم، فتعود إلى حركات التحرير والديمقراطية في أوروبا الشرقية منذ ميثاق عام 77. وأصبح المصطلح الرئيسي للمساعي المناهضة للديكتاتورية ولإنهاء الوصاية التي تمارسها الدولة على الشعوب سبل جديدة من الحريات لمنظمات المجتمع النائية. ولقد قصص النجاح الذي حققتها الحركات الشعبية في دول أوروبا الشرقية وخاصة في جمهورية ألمانيا الديمقراطية السابقة في نهاية الثمانينات دليلا واضحا على ما يمكن أن يحققه العمل المجتمعي والجمعيات المدنية من انجاز ونجاح سياسي. [1]

إن مفهوم مصطلح المجتمع المدني يأخذ ثلاثة معاني مذكورة في الرؤية المستقبلية والاعتبار والواقع وهو أحد أوجه التنظيم الذاتي المجتمعي؛ بمعنى أدق هو التنظيم الذاتي الديمقراطي المجتمعي الذي يكون مستقلا عن جهاز الدولة وخارج نطاق السوق، ويضم مجموع التنظيمات النقابية والجمعيات ذات الطابع الثقافي، الديني والاجتماعي، وإضافة صفة ديمقراطي أمر ضروري لوجود قوالب وأشكال من التنظيم الذاتي البعيدة كل البعد عن الديمقراطية.

---

[1]- **توماس ماير**، المجتمع المدني والعدالة، تر. راندا النشار، ماجدة مدكور، مكتبة الأسرة، لبنان، 2010، ص61.

* **ادم فرجسون** (1723-1816) فيلسوف إسكتلندي وهو مؤرخ كتاب التنوير الاسكتلندي.

إن التعبير عن الصفة الاجتماعية لهذا المفهوم كونه ليس نشاطا من الأنشطة الشخصية بل هو عبارة عن عمل والتزام عام أي بمشاركة الجماعة، إذن فهو عمل جماعي.

المجتمع المدني ليس حالة معينة أو مجموعة يمكن فصلها عن الأفراد بقدر ما هي عملية تواصلية ويعتمد المجتمع المدني على مواقف أساسية يمكن التعبير عنها بمصطلحات "الروح الجماعية" أو "الجرأة الأدبية" أو "التضامن". [1]

4- البورجوازية Bourgeoisie

طبقة ظهرت في عصر النهضة الأوروبية بين الأشراف والزراع، وأضحت دعامة للنظام النيابي، ثم صارت في القرن التاسع عشر الطبقة التي تملك وسائل الإنتاج في النظام الرأسمالي، وقابلت بهذا طبقة العمال. [2]

هي فئة اجتماعية تتكون من أشخاص أغنياء ولا يقومون بأي جهد أو عناء ولا يمارسون أي عمل يدوي مقارنة بالفئة العاملة.

حسب ماركس هي الطبقة الاجتماعية التي تملك وسائل الإنتاج في عهد النظام الرأسمالي الذي كان مسيطرا في المجتمع.

والبرجوازية حسب ماركس تعتبر أكثر الطبقات الاجتماعية تأثيرا في المجتمع الرأسمالي الحديث الذي تتعين علامته الفارقة في صراع الطبقات. البرجوازيون هم الذين يحتلون على ملكية خاصة ووسائل الإنتاج ويعيشون من فوائد وأرباح رأس المال. [3]

5- البنيوية structuralisme

---

[1]- المرجع نفسه، ص62.

[2]- **مدكور إبراهيم**، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الإميريقية، القاهرة، 1983، ص33.

[3]- **تد هوندرتش**، مرجع سبق ذكره، ص ص 152-153.

حركة بينية فكرية حظيت برواج كبير في الستينات والسبعينات حين اكتسبت شعبية رائعة لكنها أثرت أكثر ما أثرت في حقول علم الدلالة، والأنثروبولوجيا، والنظرية الأدبية. ما يوجد بين البنيويين في هذه الحقول المختلفة هو المبدأ المشتق من **فرديناند دي سوسير*** ، الذي يقر أن الأشكال الثقافية ، أنساق المعتقدات ، و خطابات كل نوع يمكن فهمها أفضل ما يكون فهم عبر مناظراتها باللغة أو بالخصائص المتجالية في اللغة حيث تتناول من رؤية متزامنة تدوم تحليل بناها المتأصلة الخاصة بالصوت و المعنى في النقد الأدبي ، ينكر المنظرون الآن مجرد الاقتصاد على التأويل بوصفه عقيما عرضة لكل تقلبات الاستجابة البديهية الادهوكية فقط عبر تقصي الجوانب البنيوية من النص (أدوات شعرية)،وظائف سردية، أساليب الإغراب اللغوي، يكون بمقدورنا تأسيس نفسه على أسس منهجية صلبة (استقرائية يتم تنظيرها على نحو مناسب). بهذا المعنى تعد الحركة جزءا من ذلك المشروع الصوري الذي بدأه أرسطو، وحظي منذ الوقت بفترات انتعاش، خصوصا كما يحدث الآن استجابة لأفكار جديدة في اللغة الخطابية، أو وظيفة النقد عبر فروع معرفية أخرى بمقدور البنيوية الزعم بأنها تمثل نقدا حقيقيا في معالجتها المركبة لكينونات خطابية من قبيل الاستعارة والكناية التي تعد عند **رومان جاكبسون** * المحاور البنيوية في كل اتصال لغوي والتي ترقى إلى أشد قواها التعبيرية في الشعر وأشكال فنية أخرى. [1]

وهو كذلك اتجاه ينصب على دراسة العناصر الكلية أو أحداث التاريخ الكبرى ومنه البنيانية(البنيوية) السيكولوجية والبنيانية التاريخية ويطبق في الدراسات اللغوية والسيكولوجية والتاريخية. [2]

6- اليوتوبيا (الطوباوية) utopie

[1]- **تد هوندرتش**، مرجع سبق ذكره، ص 173.
[2]- **إبراهيم مدكور**، مرجع سبق ذكره، ص 34.

الطوباوية لفظ معرّب أصله (أوطوبيا) أو (يوطوبيا) وهو مؤلف من لفظين يونانيين: طوبوس (Topos) ومعناه المكان و "أو" (ou) ومعناه ليس فمعنى (اليوطوبيا)إذن ما ليس في مكان اللامكان وهو الخيالي أو المثالي.

أول من استعمل هذا اللفظ **توماس مورس** في كتابة "اليوتوبيا" وهو كتاب يصور مدينة خيالية تضمن لأفرادها أسباب الخير ؤ السعادة، ثم أطلق هذا اللفظ بعد ذلك على كل كتاب يصور النظام المثالي للمجتمع الانساني، من هذه الكتب، كتاب مدينة الشمس **لكامبانيلا** (1623) وكتاب أطلنطس الجديدة لفرنسيس **بيكون**(1627) وكتاب تلماك **لفنلون**(1699) وكتاب " الرحلة إلى ايكاريا" **لكابت**، هذا إلى جانب قصص أخرى ذات طابع خيالي.

ويطلق لفظا الطوباوية أيضا على المثل العليا، السياسية والاجتماعية التي يتعذر تحقيقها لعدم بنائها على الواقع، أو لبعدها عن طبيعة الإنسان وشروط حياته. ومن هذه المثل العليا فكرة السلام العام، فكرة التقدم المستمر، فكرة المساواة الطبيعية وغيره. ومع أننا نرى أن كثيرا من رؤى الشعراء والعلماء والفلاسفة تنقلب بعد مدّة من الزمن إلى حقائق واقعية، فإن إطلاق لفظ الطوباويات على هذه الرؤى لا يخلو في بعض الأحيان من زراية، ومنه قولهم الطريقة الطوباوية، وهي نقيض الطريقة العلمية والاشتراكية الطوباوية وهي اشتراكية سان سيمون وفورية المناقضة للاشتراكية العلمية والروح الطوباوية نقيض الروح الواقعية. [1] الفرق بين الإيتوبيا والمثال هو أن الإيتوبيا يمكن أن تتحقق إذا توفرت الشروط، أما المثال فلا يتحقق بل يمكن أن نقترب منه فقط.

7- الأرستقراطية: Aristocratie

هي الطبقة الحاكمة في النظم الديمقراطية والنظم الشمولية أيضا ويعني بها جماعة وحكومة الأفضل والأصلح ورجال هذه الفئة يعتبرون الخلاصة والقادة، وقد يكونون رجال دين أو

[1]- **جميل صليبا**، مرجع سبق ذكره، ص 24.

حرب أو سيف أو عقل أو حكمة أو مال أو ثراء أو قطاع، وهم يتسلطون على البلاد بحكم قبضتهم على زمام الأمور بوسيلة أو بأخرى. [1]

وكذلك الارستقراطية أحد ثلاث أنواع من الحكم عرفها اليونان، حيث الملكية (حكم الفرد) والديمقراطية (حكم الشعب) هما النوعان الآخران. يمكن للأرستقراطية أن تؤسس على الوراثة، الثروة حكم القلة أو الاوليجاركية) أو الأهلية (حكم من هم أهل الحكم). [2]

وهي أيضا حكومة أو طبقة تمثل الأقلية الممتازة، والأرستقراطية ضد الديمقراطية، ويطلق اللّفظ على طبقة اجتماعية تمتاز ببعض الصفات الخاصة، فيقال ارستقراطية العلم. [3] أو أرستقراطية الفكر أو أرستقراطية الروح.

8-الرأسمالية: Capitalisme

هو النظام الاقتصادي الحديث المنتج للسلع المؤسس للسوق المتحكم فيه من قبل "رأس المال" بمعنى أن القوة الشرائية توظف في تأجير العمل مقابل الأجر. **ماركس** هو أول من استخدم هذا المصطلح على نحو جلي وبطريقة تنتقص من قدره، غير أنه يعد من مشايعي هذا النظام لفظة جديرة بالثناء.

ترجع أصول الرأسمالية عند ماركس إلى مصادرة ممتلكات فلاحي وحرفيي أوروبا غصبا في نهاية العصور الوسطى ما أدى إلى الفصل بين البرجوازية أو طبقة رأس المال التي تمتلك وسائل الإنتاج عن طبقة البروليتاريا العاملة، لأن البروليتاريا لا تملك مثل هذه الوسائل، فإنها لا تستطيع العيش إلا ببيع قوة العمل التي تحتاز إلى أعضاء الطبقة البرجوازية.

ملكية وسائل الإنتاج تعطي البرجوازية ميزة مساومة على البروليتاريا تتضح في شكل أرباح وفائدة رأس المال، ناجمة عن استغلال عمال الأجر. يقر أحد التعاليم المركزية في الاقتصاد

---

[1]- **إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي**، الموسوعة المسيرة للمصطلحات السياسية، دون طبعة، د س، ص 33.

[2]- **تد هوندرتش**، مرجع سبق ذكره، ص55.

[3]- **إبراهيم مدكور**، مرجع سبق ذكره، ص9.

الماركسي أنّ الرأسمالية كانت مسؤولة عن تضخم القدرات البشرية الإنتاجية، ثمة تعليم آخر يقر أنّ رأس المال ينزع بطبيعته نحو التراكم، بحيث تتركز قوة المجتمع عند الطبقة الرأسمالية التي تسعى دوما إلى جعل طبقة العمّال المستغلة تحت سيطرتها الاقتصادية. إمكان صنع مجتمع أرقى وحياة أفضل من القبيل الذي مكنت منه الرأسمالية لا يمكن تعميمه على الأغلبية إلا إذا تحرر العمّال من هيمنة رأس المال. [1]

ويطلق لفظ الرأسمالية في أيامنا هذه على النظام الاجتماعي الذي يكون فيه العمال غير مالكين للثروات التي يستثمرونها ويطلق أيضا على مذهب من يرى أن الفصل بين العمل ورأس المال أصبح وسيلة لزيادة الإنتاج وتحقيق الرخاء والعدل وتوفير الخير والسعادة. والرأسمالي هو المنسوب إلى رأس المال نقول رجل رأسمالي أو مشروع رأسمالي أو نظام رأسمالي...الخ. [2]

9-الإيديولوجيا: Idiologie

أ-هي علم الإيديولوجيات (علم الأفكار) وموضوعه دراسة الأفكار والمعاني وخصائصها وقوانينها وعلاقتها بالعلامات التي تعبّر عنها، والبحث عن أصولها بوجه خاص، كما صوره "**دستون وتراسي Testut Antoine Debray**"، الذي يعد أول من صاغ هذا المفهوم؛ وقد سماها **الفارابي** الملة وسماها **فيكو** الحكمة الساذجة

ب-تطلق على التحليل والمناقشة لأفكار مجردة لا تطابق الواقع.

ج-عند ماركس جملة الآراء والمعتقدات الشائعة في مجتمع ما، دون امتداد للواقع الاقتصادي. [3]

---

[1]- **تد هوندرتش**، دليل اكسفورد للفلسفة ج2، تر. نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، د س، ص ص 399 400.

[2]- **جميل صليبا**، مرجع سبق ذكره، ص ص 602 603.

[3]- **ابراهيم مدكور**، مرجع سبق ذكره، ص29.

إن الإيديولوجيات كلمة مركبة من "أيده: و "لوجية" ومعناه اللغوي هو علم العقيدة مثل الفسيولوجية (علم وظائف الأعضاء) والبيولوجية (علم الحياة) والسيكولوجية (علم النفس) ولكن كلمة «الإيديولوجية» تطلق أيضا على العقيدة نفسها ومحتوى التفكير. [1]

ففي الأصل نشأت الإيديولوجية كعلم شارح أو ما بعد علم أي كعلم للعلم. وقد ذهبت إلى أنها قادرة على تفسير من أين جاءت العلوم الأخرى وعلى تقديم تسلسل انساب علمي للفكر. فإيديولوجية **دي تراسي** تتتبع الأفكار خلال الإحساسات إلى جذورها في المادة.

أما الفرع العلمي الجديد يزعم أنّ الإيديولوجية «علم الأفكار» لنفسه ألا يكون أقل من العلم الذي يفسر كلّ العلوم. وكان بين طموحاته أن يؤسس قواعد ولغة تتخذ من الرياضيات نموذجا... يخصص فيها لكلّ فكرة علاقتها اللغوية المناظرة وسوف يكون من المستطاع إذن استخدام هذا النسق لدراسة العلاقات بين الأفكار وكذلك لتحديد أصولها. [2]

10-الاغتراب: Aliénation

الضياع، الغربة والاغتراب وهو عند **هيجل** أن يضيع الإنسان شخصية الأول ويصير إنسانا آخر أغنى من الأول. أما عند **ماركس** فهو أن يفقد الإنسان حريته واستقلاله الذاتي، بتأثير الأسباب الاقتصادية أو الاجتماعية أو الدينية ويصبح ملكا لغيره أو عبدا للأشياء المادية، تتصرف السلطات الحاكمة فيه تصرفها في السلع التجارية.[3]

وجذور هذا المصطلح ترجع إلى كثير من الملاحظات التي في الكتب المقدسة، إذ تبرز فكرة الاغتراب في الدراما الإنسانية المتعلقة بسقوط الإنسان و انفصاله في قصة " الخطيئة الأصلية " والخروج من الجنة. وهكذا فان بوسع الإنسان أن يتحدث عن الاغتراب عن الله وانفصاله عن الحقيقة الإلهية الجوهرية وسقوطه في عالم الأشياء.

---

[1]- **محم تقي مصباح اليزدي**، الإيديولوجية المقارنة. تر. عبد المنعم الخاقاني، ط1، دار الحجة البيضاء، لبنان، 1992، ص10.

[2]- **ديفيد هوكس**، الإيديولوجية، تر. إبراهيم فتحي، المجلس الأعلى للثقافة، 2000، ص46.

[3]- **جميل صليبا**، مرجع سبق ذكره، ص765.

وتختلف وجهة نظر الفلاسفة للاغتراب فمثال نجد **روسو** من أبرز الفلاسفة المحدثين الذين تحدثوا عن فكرة الاغتراب قبل **هيجل**. وفكرة الاغتراب ترد له في كتاباته النقدية للمجتمع الحديث أطروحة في أصل وأسس اللامساواة بين البشر لتعتبر عن دلالة سلبية.

وكذلك نجد في الفلسفة الألمانية التي تلقت مفهوم الاغتراب وأعادت إنتاجه في ظروف الثورة البرجوازية في أوروبا. فقد انتقل المفهوم من نظريات الحق الطبيعي، التي صيغت في أواخر القرن 17م وعلى امتداد القرن 18م. كما تلقت ألمانية هذا المفهوم من الاقتصاد السياسي، الكلاسيكي في نهاية القرن 18م وبداية القرن 19م الذي اعتبر العمل مصدر الثروة. أي أن الخيرات المادية في المجتمع هي الإنتاج المنشئ للنشاط أي العمل البشري، وأن النتيجة الموضوعية الشيئية لهذا النشاط تكتسب وجودا مستقلا غريبا عن الأهداف الأصلية لصانعيه. [1]

11-الاشتراكية: Socialisme

الاشتراكية مأخوذة من الاشتراك، تقول: اشترك القوم في كذا، أي تشاركوا وهي اصطلاح جديد يطلق على المذهب القائل: إنه مجرد الاعتماد على حرية الأفراد في الحياة الاقتصادية لا يكفي لإيجاد نظام اجتماعي صالح وانه من الممكن لا بل من المرغوب فيه أن يستبدل الناس بالنظام الحاضر نظاما موافقا يحقق العدل الاجتماعي، ويساعد على نمو الشخص الإنساني نموا تاما. لفظ سوسيا لزم مشتق من سوسيال «social» ومعناه الاجتماعي استعمله لأول مرة وفي وقت واحد تقريبا **سان سيمون** في فرنسا، **وروبراون** في انكلترا ويظهر أن **بيارلورو** أول من وضح معناه، ندل به على مذهب اجتماعي مضاد للمذهب الفردي، وهو المذهب الذي يعلق حياة الفرد بحياة المجتمع.[2]

---

[1]- **فيصل عباس**، الاغترابا الإنسان المعاصر وشقاء الوعي، ط1، دار المنهل اللبناني، بيروت، 2008، ص ص 27، 28، 29.

[2]- **جميل صليبا**، مرجع سبق ذكره، ص88.

وتطور التفكير الاشتراكي و ظهرت له صور شتى كاشتراكية الدولة والاشتراكية العلمية. والاشتراكية بوجه عام نظام اجتماعي وسياسي يقوم على أساسين هامين:

أ-الملكية العامة لوسائل الإنتاج فتصبح ملك للدولة أو لهيئات تعاونية.

ب-توزيع الثروة كل على حساب طاقته وعلى حسب عمله وإنتاجه. [1]

12-السلطة: Autorité, Pouvoir

السلطة في اللغة القدرة والقوة على الشيء والسلطان الذي يكون للإنسان على غيره ولها عدة معاني.

أ-**السلطة النفسية:** وهي ما نطلق عليه اسه السلطان الشخصي، أي قدرة الإنسان على فرض قدرته على الآخرين لقوة شخصيته وقوة جنانه وحسن إشارته وسحر بيانه.

ب-**السلطة الشرعية:** وهي السلطة المعترف بها في القانون، كسلطة الحاكم والوالد والقائد. وهي مختلفة عن القوة لأن صاحب السلطة الشرعية يوحي بالاحترام والثقة، على حين أن صاحب القوة يوحي بالخوف والحذر. لذلك قيل إن سلطة الدول في النظام الديمقراطي مستمدة من إرادة الشعب لأن الغرض منها حفظ حقوق الناس وصيانة مصالحهم لا تسخيرهم لإرادة مستبد ظالم، ومن فرض سلطانه على الناس بالقوة ولم يقلب قوته على حق لم يضمن بقاء سلطانه....

وجمع السلطة سلطات وهي الأجهزة الاجتماعية التي تمارس السلطة كالسلطات السياسية والسلطات التربوية والسلطات الدينية والسلطات القضائية وغيرها. [2]

وكذلك هناك من يرى أن السلطة في علم النفس هي تفوّق أو صعود شخصيات بموجبها يصدق المرء، يطاع، يحترم فيفرض حكمه على إرادة الآخر ومشاعره.

---

[1]- **إبراهيم مدكور**، مرجع سبق ذكره، ص14.
[2]- **جميل صليبا**، مرجع سبق ذكره، ص670.

أما في علم الاجتماع فهي حق أو على الأقل قدرة قائمة على التقرير أو الإمرة. [1]

13-الاستلاب السياسي: Aliénation Politique

يعد الاستلاب السياسي من العوامل الأساسية التي تدفع الفرد لممارسة العنف السياسي. لقد عرّف **ميشيل راش** و**فيليب ألتوف** الاستلاب السياسي في كتابهما مقدمة في الاجتماع السياسي 1971 بأنه: "شعور الشخص بالغربة إزاء السياسة والحكومة في مجتمعه...والميل نحو التفكير بأنّ الحكومة والسياسة للأمة تداران من قبل الآخرين ولمصلحة الآخرين ووفقا لمجموعة من القواعد غير العادلة". وأن ظاهرة الاستلاب على حدّ قول الأستاذ **صادق الأسود**، تولّد نزعة عدائية لدى الأفراد والجماعات قد تتحول إلى نشاطات سياسية متطرفة تصل في بعض الأحيان لحدّ اللجوء إلى استخدام وسائل العنف. وعندما تكون ظاهرة الاستلاب منتشرة على نطاق واسع في المجتمع، هذا في نفس الوقت الذي لا يتمتع فيه النظام السياسي القائم إلاّ بشرعية محدودة، فإن أشكالا مختلفة من العداء المنظم يمكن أن تحدث ضدّ النظام الاجتماعي بصورة عامة، والنظام السياسي خاصة. [2]

14-الطبقات الاجتماعية: Les classes sociales

تتميز الطبقة الاجتماعية عن غيرها باختلاف المستوى الاجتماعي الذي يتحدد بعوامل شتّى. ومن الفوارق التي توجد في المجتمع وهي بخلاف الطائفة أو العرق التي تتميز بالدين أو اللون ونجد مرونة اجتماعية بين الطبقات الاجتماعية تساعد على وجودها التغيرات السريعة في المجتمع وفي المجتمعات البدائية القديمة كان نظام الطبقات جامدا، حيث سكان القرية ينقسمون إلى فقراء وأغنياء، ثم تطور في العصور الوسطى حيث انقسمت الطبقات إلى أغنياء وعوام فقراء، ثم تطور النظام مع التطور الاقتصادي والسياسي الذي صاحب

---

[1]- **أندريه لالاند**، موسوعة لالاند الفلسفية، ج1، تر.خليل أحمد خليل، ط2، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 2001، ص122.

[2]- **ناظم عبد الواحد الجاسور**، موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية، ط1، دار النهضة العربية، لبنان، 2011، ص92.

المجتمعات الصناعية في انجلترا وأمريكا حيث وجد الانتقال الاجتماعي الذي غير من تركيبة الطبقات الاجتماعية وغيرها.

وقد كان **كارل ماركس** أول من أكد على أهمية دراسة الطبقات الاجتماعية إذ قال بأن تاريخ البشرية هو تاريخ الصراع الطبقي. فهناك طبقات اجتماعية في جميع المجتمعات الإنسانية مهما كانت المرحلة الحضارية التي تميزها. فالطبقات الاجتماعية توجد في المجتمع القديم والمجتمع الإقطاعي والمجتمع الرأسمالي، هذه المجتمعات التي شهدت مشكلة الصراع الطبقي الذي كان قائما بين طبقاتها الاجتماعية المتناقضة والمتصارعة. ويعتقد ماركس بأن العامل المادي هو سبب وجود الصراع الطبقي الاجتماعي في المجتمع.

وإذا كان **كارل ماركس** ركّز على العامل المادي في ظهور الطبقات الاجتماعية، فإن **ماكس فيبر** أكد على العامل الإيديولوجي الذي يتجسد في الحقل الديني أو السياسي العلمي، وهو ذلك العامل الذي يسبب انقسام المجتمع إلى طبقات مختلفة لها درجات متفاوتة من المنزلة أو السمعة الاجتماعية. فالعامل الإيديولوجي حسب تعبير فيبر تفوق أهمية العامل المادي في تحديد الطبقة والمكانة الاجتماعية. [1]

[1]- المرجع نفسه، ص396.

2-المبحث الثاني: ألتوسير: النشأة والتكوين.

ولد **لويس ألتوسير** في الجزائر عام 1918م وتوفي في باريس عام 1990م إثر سجنه لقتله زوجته خنقا. كما أنّه يعتبر عضو فعال في الاتجاه البنيوي وذلك في الستينات وذلك مع **كلود ليفيستروس، جاك لاكان** و**ميشال فوكو** ينحدر من عائلة إلزامية كاثوليكية مستقرة في الجزائر، درس في الجزائر ومرسيليا. في عام 1939م، تم قبوله كمرشح لشهادة الكفاءة التعليمية في الفلسفة في الكلية المرموقة دار المعلمين العليا (في شارع أولم). إلا أن اندلاع الحرب العالمية الثانية ووقوعه سجينا في أيدي الألمان أدّى إلى تأجيل دراسته ولذا لم يحصل على شهادته المذكورة حتى عام 1948م.

بعدها تم تعيينه في تلك الكلية في شارع أولم في وظيفة تتناول تحضير المرشحين للشهادة المذكورة أعلاه. ولمدة أربعين سنة تقريبا مرّت بين يديه صفوة الأكاديميين والمفكرين الفرنسيين من بينهم **ميشال فوكو** و**دريدا**. كان تأثير **ألتوسير** كبيرا دائما إلا أنه ظل مقتصرا على دوائر دار المعلمين العليا حتى فترة الستينات عندما نشرت له مقالات في كتاب عنوانه إلى ماركس حينئذ أصبح **ألتوسير** اسما معروفا بوصفه منظرا ماركسيا ذا ميول بنيوية، إذ بحلول عام 1966م صار **ألتوسير** -إلى جانب **فوكو**-من أكثر الفلاسفة الفرنسيين الذين يرد ذكرهم في برنامج التأهيل في الفلسفة.

تعود شهرة **ألتوسير** أو ربما صفة السيئ في الأصل إلى اشتهاره بمناهضته للنزعة الإنسانوية انطلاقا من موقفه هذا حاول **ألتوسير** أن يعيد الحياة للماركسية (مثلا كتابه دفاعا عن ماركس والآخر قراءة في رأس المال) التي كانت تلونت بالمسيحية، ثم اصطبغت بالنزعة الإنسانية عند مدرسة فرانكفورت، ثم بالنزعة التاريخية والإنسانية أيضا عند **سارتر*** و**غرامشي****. [1]

---

[1]- **جون ليشته**، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر. فاتن البستاني، ط1، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، 2008، ص ص85،86.

وقد أنتج **ألتوسير** شكلا جديدا من الماركسية بأن حاول أن يدمج فيها الأفكار السائدة التي تقول بها البنيوية. وقد أمضى معظم حياته يلقي المحاضرات في "كوليج ديفرانس"، جامعة النخبة. تأثر كما تأثر أتباعه بالتيارات الرئيسية التي كانت تعصف بالحياة الثقافية الباريسية.

تتناقض رؤيته للماركسية تماما مع التأويلين الهيجيلي والإنسي **لماركس** الذين سادا في العقدين التاليين للحرب العالمية الثانية. بخصوص **ماركس** نفسه عثر **ألتوسير** على قطعة إيديولوجية حادة بين أعماله الإنسية* المبكرة ونصوصه العلمية المتأخرة، إذ تحكم في كل منهما منظور إشكالي أو نظري مختلف حدد هوية الأسئلة التي يمكن طرحها قدر ما حدد الافتراضات التي تطرح وفقها الأسئلة. حسب رؤية **ألتوسير**، دافع **ماركس** عن مذهب إيديولوجية في الاغتراب الإنساني والعلاج الذاتي من هذا الاغتراب الذي يحدث في نهاية المطاف، وقد تأثر ذلك كثيرا **بهيجل** في المقابل، كشف **ماركس** المتأخر عن أفكار علمية عن نظرية في التشكيلات الاجتماعية وتحديدا أنها النبوية.

وفق رؤية ألتوسير دشن ماركس **المتأخر** نوعا جديدا من الفلسفة أسس عليه تحليله الاجتماعي. لقد كانت هذه المادية الدياليكتيكية قبل كل شيء نظرية في المعرفة. وفق نزعة كانطية محدثة مغايرة. ارتأى ألتوسير أنّ مهمة الفلسفة إنما تكمن في استحداث مفاهيم تشكل اشتراطات للمعرفة كما أكّد الفصل التام بين الشيء الذي يشكل موضع الفكر والشيء الواقعي. المعرفة التي تعمل على موضوعها شكل محدد من الممارسة، ممارسة النظرية ولقد كانت فلسفة **ماركس** نظرية في تلك الممارسة. [1]

لقد نشر في مطلع 1966م كتاب مع ماركس وأتبعه بسلسلة من الدراسات التي أجراها بعض تلامذته بإشرافه ونشرها في مجلدين بعنوان قراءة الرأسمال. وكان الهدف الذي رمي إليه هذا الكتابان تجديد تأويل الماركسية وقد أثار مناقشات حامية داخل الحزب الشيوعي الفرنسي

---

*-**سارتر**(1905-1980) فيلسوف وكاتب، كان من روّاد المذهب الوجودي.

-غرامشي أنطونيو**(1861-1937) سياسي وفيلسوف ايطالي من أعماله نجد: المثقفون وتنظيم الثقافة 1949.

[1]- **تد هوندرتش**، مرجع سبق ذكره، ص18.

* **الإنسية** هي النزعة الانسانية.

وخارجه على حد سواء ذلك أن **ألتوسير** انتمى الى هذا الحزب منذ عهد المقاومة ضد الاحتلال النازي، كما أن التلاميذ الذين التفوا حوله أعضاء الحزب نفسه، لكن العمل النظري الذي قاموا به أرادوه خارج الرقابة الإيديولوجية لقيادة الحزب وقد أفلح **ألتوسير** إذ استغل مرحلة "ليبرالية" في الحزب ووجود تيارات متباينة في قيادته في نشر مؤلفاته بصورة مستقلة وفي فرض نفسه كمحاور ممكن داخل حزبه بالذات.

يشكو **ألتوسير** في المقدمة التي وضعها للدراسات التي يتألف منها كتابه مع ماركس من عدم كفاية نظرية داخل الحزب ويأخذ على عاتقه تكوين فلسفة ماركسية بحق معنى الكلمة ذلك أن يفترض أن مؤسسي الماركسية ما زادوا على أن قدموا أحجارا زاوية ولكن وضعوا نظرية علمية في التاريخ فإنهم لم يرسموا بالمقابل إلا المعالم الأولية للمادية الجدلية.

ويسعى **ألتوسير** إلى البرهان على أن مؤلفات **ماركس** الشاب لم تكن ماركسية بعد وأن أثر **هيجل** و**فيورباخ** غالب. أما المفاهيم الماركسية النوعية فينبغي طلبها في الرأسمال وقراءة **ألتوسير** الجديدة. هذه لماركس تؤكد على الجانب العلمي للمذهب نافية عنه كل مظهر إنساني وقد تركت أراء **ألتوسير** في الشبيبة الطالبية أثرا لا ينكر تمثل في الموقف النقدي الذي وقفته حركة أيار 1968م من قيادة الحزب الشيوعي المتهمة بـ" التحريفية" لتخليها عن مبدأ دكتاتورية البروليتاريا وهو موقف جديد يعتقد **ألتوسير** أنه من الصعب إيجاد تبرير نظري له في الماركسية وبالمقابل فإنّ نقاد **ألتوسير** رموه بتهمة الستالينية والواقع أنّه بقدر ما يبدو **ألتوسير** مجددا في المنهج يبدو قويم العقيدة في الآراء. [1]

إن **ألتوسير** في كتابه المشهور "قراءة في رأس المال"، لا يقرأ **ماركس** فحسب، بل يشرح بوضوح الفرق بين قراءة سطحية تركز على الكلمات الفعلية في النص وقراءة تفحصيه، بحثية، تنقب عن الإشكالية التي تكوّن المعنى الحقيقي للنص أو التي تتحكم فيه وتركيز الانتباه على القراءة يسمح **لألتوسير** أن يحول الاهتمام عن أمرين هما: أوّلا تفسير اقتصادي

---

[1]- **جورج طرابيشي**، معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت، 2000، ص88.

يرى **ماركس** على أنه وريث الإطار الكلاسيكي للاقتصاد السياسي، ثانيا تفسير يستند إلى النزعة الإنسانية والتاريخية بالاعتماد على مرجعية أعمال **ماركس** المبكرة: المخطوطات الاقتصادية والفلسفية وأطروحات فيورباخ. ويزعم **ألتوسير** أن النظر إلى **ماركس** باعتباره وريثا للاقتصاد السياسي الكلاسيكي معناه أن ننسب إليه فكرة ضيقة ودارجة عن الحس المشترك وتؤدي إلى حتمية اقتصادية لأنها كما عند **هيجل** تفترض أن المجتمع عبارة عن كليات اجتماعية تتكون من عناصر تعبّر بشكل مباشر عن العلاقات الاقتصادية للمجتمع. **(1)**

لم يكن **ألتوسير** أوّل مفكر ماركسي يتحدى التبسيطات المفرطة لدى أصحاب الموقف الحتمي، الاقتصادي إذ أنه بعد اكتشاف المخطوطات الاقتصادية والفلسفية **لماركس** عام 1932م. تحدّث الماركسية ذات الطابع الإنساني مفهوم الحتمية الاقتصادية، ليس هذا فحسب بل شملت أيضا تحدّيها جميع التأويلات للحياة الاجتماعية التي حرمت الإنسان من أخذ زمام المبادرة في تغيير الظروف الاجتماعية. الوعي والإيديولوجيا أصبحا في الستينات الصرخات التي أطلقتها نظريات راديكالية كثيرة حول المجتمع. هكذا عارض **ألتوسير** الفكرة القائلة بأنّ الماركسية هي نزعة إنسانية، كما فنّد الفكرة القائلة بأنها حتمية اقتصادية ولهذا السبب وبصورة خاصة كتب بإلحاح شديد عن "القطيعة المعرفية" عام 1965م بين **ماركس** المبكر **وماركس** اللاحق. [2]

وكذلك قام **ألتوسير** بتصحيح الطريقة الوحشية التي حرّمت بها الإيديولوجيا إلى حد ما من أيّ قوة تفسيرية في نسخته عن الماركسية، فكتب ما يأتي في المقدمة الانجليزية لكتابه دفاعا عن ماركس: «لم أكن بأي حال من الأحوال أدين الإيديولوجيا كحقيقة اجتماعية وكما يقول **ماركس** إنه عن طريق الإيديولوجيا ينشأ عن الناس وعي بصراعهم الطبقي ويقومون بإظهاره كخصومة». بعد ذلك بثلاث سنوات عن عام 1967م مضى **ألتوسير** بعد هذا التحليل

---

[1]- **جون ليشته**، مرجع سبق ذكره، ص86.

[2]- المرجع نفسه، ص90.

للإيديولوجيا وفي مقالة شهيرة عنوانها «الإيديولوجيا وأجهزة الدولة للإيديولوجيا» قدم نظرية ماركسية في الإيديولوجية. إنّ الدولة على طريقة لينين تتدخل بشكل لا لبس فيه، فتقف إلى جانب مصالح الطبقة البورجوازية ضد البروليتاريا وتتألف من أجهزة إيديولوجية (الكنائس والمدارس والنظام القضائي والعائلة والاتصالات والأحزاب والجيش...الخ). [1]

وبذلك على الأرجح إن شعبية **ألتوسير** كماركسي قد انخفضت بانخفاض شعبية النظرية الماركسية في أواخر السبعينات من القرن العشرين. وربما لم تكن مداخلة **ألتوسير** أكثر من عملية انتظار لما سيحدث. حتى العقيدة الاجتماعية التي طورها وجدت من الصعب التخلص من تلك النظرة إلى العالم التي كان قد أوحى بها عصر التصنيع في القرن التاسع عشر ومن جهة أخرى هناك صراحة ودقة تثير الإعجاب في كتابات **ألتوسير** إذا ما أسقطنا ذلك الجانب الذي يحمل النغمة الماركسية نظرنا إلى انضباطه الشديد في تنظيم النصوص وعرضها وما من أحد ينكر بأن استراتيجيات **ألتوسير** في القراءة أظهرت بطلات ادعاء الوضوح المنسوب إلى التجربة المباشرة وقليل من المنظرين المعروفين اليوم يأخذون بالتجريبية الساذجة التي كانت هي المعيار قبل مداخلة **ألتوسير** وإذا أردنا الآن أن نتبع أسلوبا أكثر انتقاديه، نرى أن تنظيم **ألتوسير** في الواقع ضيق جدا في دائرة تركيزه ويتمسك بهذا الشكل بمبادئ الفكر الماركسي بالتالي مع أنّ **ألتوسير** مهتم بصورة مباشرة بمفهوم العلم ومع أنّه يدّعي بأن **ماركس** قد دشن علم التاريخ لكن ما هو مقصود بالضبط بلفظة "العلم" من الصعب تحديد الجواب ولا نجد أمامنا سوى المقولة التي لا تنوّرنا كثيرا بأن العلم خلافا للإيديولوجيا، ليس له موضوع محدد. أضف إلى ذلك أنه بينما نلاحظ أن جوانب من نصوص **ألتوسير** حول الإيديولوجيا تحتوي بعض أفضل الأشياء التي كتبها، إلا أن الصلة الفعلية بين الإيديولوجيا وإعادة الإنتاج والمساءلة لا نجد عنده المعالجة الكافية. [2]

ومن بين أقوال الفلاسفة والمفكرين حول **ألتوسير** نجد:

---

[1]- المرجع نفسه، ص91.
[2]- المرجع نفسه، ص92.

«يتعقل **ألتوسير** كل شيء بمفردات القطيعة... والحال أنّ ما نيفيه ليس وجود قطيعة أبستمولوجيا بين العلم وبين ماليبه بذلك، بل هو أن تكون هذه القطيعة مطلقة، أي ميتافيزيقية... وإنها كذلك أنها تصادر على أن الانتقال من الإيديولوجيا إلى العلم لا يحدث إلا مرة واحدة، مع أن كل تاريخ العلوم يشهد على أن الإيديولوجيا ليست نقيض العلم، بل ما قبل تاريخه» **[روجيه غارودي]**.

«ليس قوام المعرفة عند ألتوسير الارتفاع من العيني إلى المجرد ولا معاودة النزول إلى العيني بدءا من ذرى التجريد بل إنتاج الفكر بدءا من الفكر» **[برنار أولغارت]**.

«إذا كان في مستطاع البنيويين أن يستخدموا ألتوسير، فلأن لديه تصميما على إعطاء الامتيازات للبنى على حساب التاريخ» **[جان بول سارتر]**. [1]

[1]- **جورج طرابشي**، معجم الفلسفة، سبق ذكرة، ص89.

الفصل الثاني:

التخارج التاريخي للإيديولوجيا

الفصل الثاني: التـــخارج التـــاريخي للإيـــــديولوجيـــا.

1-المبحث الأول: الانتقال من الدين إلى الإيديولوجيا.

1-الفـــارابـي:

استعمل **الفارابي** مصطلح الملّة وأشار إلى انها مجموع الآراء والأفعال المقدرة والمقيدة بشرائط يرسمها للجمع أو الشعب رئيسهم، الأول أي الحاكم، إذ يلتمس أن ينال باستعمالهم لها غرضا له فيهم أو بهم محدودا. والجمع ربّما كان عشيرة أو مدنية وربّما كان أمة عظيمة وربّما كان اممما كثيرة، والرئيس الأول كان فاضلا وكانت رئاسته فاضلة في الحقيقة، فإنه إنما يلتمس بما يرسم من ذلك أن ينال هو وكلّ من تحت رئاسته السعادة القصوى التي هي في الحقيقة سعادة، وتكون تلك الملّة ملّة فاضلة. وإن كانت رئاسته جاهلية فإنه إنما يلتمس بما يرسمه من ذلك أن ينال هو بهم خيرا، أما الخير الضروري الذي هو الصحة والسلامة وإما يسار وإما لذة وإما كرامة وجلالة وإما غلبة ويفوز هو بذلك الخير ويسعد به دونهم، ويجعل تحت رئاستهم آلات يستعملهم في ان يصل بهم إلى غرضه ويستديمه. وإما أن يلتمس بذلك أن ينال ذلك الخير الشعب دونه (الرئيس)، أو هو وهم جميعا وهذان أفضل رؤساء الجاهلية. وان كانت رئاسته ضلالة، بأن يظن هو نفسه الفضيلة والحكمة ويظن به ويعتقد فيه ذلك من تحت رئاسته من غير ان يكون كذلك. كان الذي يلتمس بذلك أن ينال هو ومن تحت رئاسته شيئا يظن به السعادة القصوى من غير أن تكون لها حقيقة. وإن كانت رئاسته رئاسة قوية من حيث يتعمّد ذلك ومن تحت رئاسته لا يشعرون بذلك. فإما أهل رئاسته يعتقدون فيه ويظنون به الفضيلة والحكمة وتكون ملتمسة بما يرسمه إما في الظاهر فإن ينال هو وهم السعادة القصوى وإما في الباطن فأن ينال بهم أحد الخيرات الجاهلية. [1]

---

(1) -**أبو نصر الفارابي**، كتاب الملّة ونصوص أخرى، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)،1968، ص، 44.

وبغض النظر إلى وظائف المدينة نجد حسب نظر **الفارابي** أن أكبرها خطرا هي وظيفة الرئاسة وذلك لأن رئيس المدينة هو السلطة العليا التي تستمد منها جميع السلطات وهو المثل الأعلى الذي ينتظم جميع الكمالات. فهو مصدر حياة مدينته وقوام نظامها، ومنزلته من سائر أفرادها كالقلب من أعضاء الجسم، بل أن منزلته منهم كمنزلة الله عزّ وجلّ من العقول وسائر الموجودات. ولذلك لا يصلح للرئاسة إلا من زوّد بصفات فطرية ومكتسبة يتمثل فيها أقصى ما يمكن أن يصل إليه الكمال في الجسم والعقل والعلم والخلق والدين. [1]

1-2-الملّة والدين:

بهذا فإن **الفارابي** يرى أن الملة والدين يكاد يكونان اسمين مترادفين، وكذلك الشريعة والسنة، فإن هذين غنما يدلان ويقعان عند الأكثر على الأفعال المقدرة من جزأي الملّة. وقد يمكن ان تسمى الآراء المقدرة أيضا شريعة، فتكون الشريعة والملة والدين أسماء مترادفة. فإن الملّة تلتئم من جزأين: من تحديد أراء وتقدير أفعال. فالضرب الأول من الآراء المحدودة في الملة ضربان: إما رأي عبر عنه باسمه الخاص به الذي جرت العادة بأن يكون دالا على ذاته، وإما رأي عبر عنه باسم مثاله المحاكي له، فالآراء المقدرة التي في الملة الفاضلة إما حق وإما مثال الحق. والحق بالجملة ما تيقن به الانسان إما بنفسه بعلم أول وإما ببرهان. وكل ملة لم يكن الضرب الأول من الآراء التي فيها يشمل على ما يمكن أن يتيقن به أحد هذين الوجهين، فتلك ملة ضلالة. فالملة الفاضلة شبيهة بالفلسفة، وكما ان الفلسفة منها النظرية ومنها علمية، فالنظرية الفكرية هي التي إذا علمها الانسان لم يمكنه أن يعلمها، والعلمية هي التي إذا علمها الانسان أمكنه أن يعلمها، والعلمية في الملة هي التي كلياتها في الفلسفة العلمية. [2]

---

(1) -**علي عبد الواحد الوافي**، المدينة الفاضلة للفارابي، دار عالم الكتب، القاهرة، 1973، ص، 28.

(2) **أبو نصر الفارابي**، مرجع سبق ذكره، ص، 46.

بالعودة إلى مسألة الجمع بين الملة والدين نجد أن الدين وضع إلهي، يعتنقه الناس طغوا بغية صلاح حالهم وفلاح مآلهم وهو يتضمن العقائد التي تمثل الجانب النظري، والعبادات التي تمثل الجانب العملي، والملة الفاضلة تحتوي على جانب نظري وجانب عملي أي أراء في أشياء إرادية وتتمثل الآراء التي في الأشياء النظرية كما ذكرها الفارابي في كتاب الملة فيما يلي:

- وصف الله تعالى.
- وصف الروحانيين وما فعل كل واحد منهم.
- وصف العالم واجزائه ومراتب أجزائه.

– حدوث الأجسام الأولى.

– العقل ومرتبته من العالم. وصف النبوة والوحي.

– وصف الموت والحياة والآخرة والسعادة والشقاء.

أما الآراء التي نجدها في الاشياء الإرادة أن الملّة الفاضلة هي:

- وصف الأنبياء والملوك الأفاضل والرؤساء الأبرار وأئمة الهدى والحق الذين تولوا في الزمان السالف وما اختصر كل واحد من أفعال الخير.
- ما آلت إليه أنفسهم من انقاد لهم وافتدى بهم من المدن والامم في الآخرة.
- وصف الملوك الأراذل والرؤساء الفجار المتسلطون من أهل الجاهلية وأئمة الضلال وما اختص به كل واحد من أفعال الشر.
- وصف من في الزمان الحاضر من الملوك الأفاضل والأبرار والأئمة الحق ... واختصوا به من أفعال الشر وما تؤول إليه أنفسهم في الآخرة.[1]

---

(1) -رسالة ماجيستير، من إعداد: **تونسية بجاوي**، تحت عنوان: النزعة التوفيقية في فلسفة الفارابي أسبابها وأهدافها، السنة، 2003-2004، ص، 44.

- وصف الرؤساء الفجار وأئمة الضلال وأهل الجاهلية الذين في الزمان الحاضر... وما اختصوا به من أفعال الشر وما تؤول إليه أنفسهم في الآخرة.

هذه هي الآراء التي في الملة المستمدة من الدين وما تحمله من تعاليم وقصص عن الانبياء والرسل وصفاتهم وسيرهم وصفات الرؤساء والملوك والأئمة الأفاضل منهم وأهل الجاهلية على السواء، وصفات الله تعالى وما يعظم به وما توصف به الملائكة، وما وعد الله به عباده المؤمنين ووعيده لغيرهم. وينبغي أن تكون كل هذه الصفات مخيلة إلى المدنيين ليكون ما يوصف لهم من تلك مثالات قريبة من أذهانهم ومحاكاة لعقولهم.

الملة على حدّ رأي **الفارابي** شاملة وتحتوي على جميع الآراء الصادرة عن موجودات العالم نظرا إلى موقفه الأنطولوجي فهو لم يخص موجودا واحدا دون أخر، كما أنه لم يخصّ فئة من الأشخاص دون أخرى، بل شمل الأنبياء والملوك الأفاضل والأراذل منهم، كما نجد معلمنا يصرّح بالتقارب الموجود بين الدين والملّة بل يضيف إليهما الشريعة والسنة.

"فإن هذين إنما يدلان ويقعان عند الأكثر على الأفعال المقدرة من جزئي الملّة وقد يمكن أن تسمى الآراء المقدرة أيضا شريعة، فتكون الشريعة والملّة والدين أسماء مترادفة".

في الأخير نلاحظ أن **الفارابي** يجعل من الملّة تكاد ترادف الدين من جهة وشبيه بالفلسفة من جهة أخرى هو سبيل القضاء على ما يمكن أن يكون سبب الفتن والصراع. لهذا نتساءل معه عن أسباب الصراع القائم بين أهل الملّة وأهل الفلسفة؟ علما ان الصراع قد بلغ حدّه في عهد **الفارابي** الذي اجتهد كثيرا ليبيّن لأولئك وهؤلاء أن خلافهم مفتعل ولا أساس له ولا مبرر، ولا داعي في ان تتهم جماعة بالكفر والزندقة، وتقذف الجماعة الأخرى بالتعصب والتزمّت المفرط".[1]

(1) المرجع نفسه، ص، 45-46.

وهنا يظهر الانتقال من الرسالة أو الدين إلى ما هو أكثر خدمة سواء لمصالح الأفراد أو الحكام، فاستعمالات الدين لا تتوقف فقط في العبادة و العمل من أجل الآخرة فهناك من يستعمله لخدمة المصالح سواء الشخصية أو تعود على العامة وهذا خصوصا لما يعود بالمصلحة للدولة التي تتحكم فيها شخصيات متسلطة على العموم، محبّة للحكم و هذا حال الدول العربية تلجأ للدين لخدمة أغراضها لأنه الصبغة الأكثر انتشارا بإمكانه لمّ وجمع شمل الشعوب و الأمم، و به يمكن إغلاط، و تسيير الأمور السياسية التي يتبناها أصحابها بشرعيتها وعدلها، إلاّ أنّ الحقيقة تبيّن العكس إذ كل ما يحمل صبغة إيديولوجية فهو خارج من كل نزاهة وشرعية وذلك بالتداعي بالديموقراطية و حقوق الانسان وهذا لما تعمله هذه الأخيرة من وسائل تجعل منها قوة لا تقهر يتحكم فيها أشخاص أكفّاء بإمكانهم غلط المجموع. على العموم يطلق الفارابي كلمة الملة على ما أطلق عليه **فيكو** فيما بعد عبارة الحكمة الساذجة

2-ابــن خلــدون:

إن تاريخ المسلمين، كما نعلم، كان على الدوام محركا بجدلية محتدمة، تتحول معها العروض النظرية إلى نظريات في المعارضة. فبفعل البعد السياسي الاجتماعي مع البعد الديني في الاسلام، مانت الأفكار الأكثر إغراقا في علم الكلام – حول ذات الله أو مكان الانسان في الكون مثلا–لا تدور من دون إفراز مطامع سياسية بيّنة، أو تعاطي أشكال نضالية نشيطة وحتى عنيفة. [1] فإن **ابن خلدون** يعتبر محرك التاريخ هو العصبية، التي هي بمثابة الايديولوجيا بحدّ القول دون تهميش الجانب الديني الذي يلعب دور مهم في خدمة مصالح المتسلطين والحكام.

(1) **سالم حميش**، الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1998، ص،16

2-1-العـصـبيـة: إن أهم ما يواجه التطور العمراني عند ابن خلدون، هو نظريته في العصبية، فهي بمثابة المحور الذي تدور حوله معظم المباحث.

لقد عرّف **الجابري** العصبية بأنها: " رابطة اجتماعية شعورية ولا شعورية معا، تربط أفراد جماعة ما قائمة على القرابة، ربطا مستمرا يبرز ويشتد عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك الأفراد، كأفراد أو كجماعة". [1]

والدولة أو الجماعة السياسية، عند ابن خلدون تنشأ نتيجة القوة أو التغلب القائم على العصبية المتولدة عن وحدة النسب وقوة الولاء والقرابة. وتعتبر العصبية، وفقا لهذا، القوة المحركة لسير التاريخ فعلى أساسها تقوم الدولة، وبضعفها تضعف الدولة والعصبية هي القوة التي تتمتع بها القبيلة أو الأسرة وتجعلها مصابة الجانب.

إن الدور الذي تلعبه العصبية في الحياة الاجتماعية والسياسية هو دور حاسم، وهي تحتل في نظرية **ابن خلدون** حول الدولة مكان حجر الزاوية، وتشكل آراءه فيها نظرية قائمة بذاتها. وتحمل العصبية الأفراد على التناصر والتعاضد في المدافعة والحماية والمقاتلة. إنها ضرورية في كل أمر يحمل الناس عليه من نبوة أو إقامة ملك أو دعوة، إذ بلوغ الغرض من ذلك كله إنما يتم بالقتال عليه، لما في طباع البشر من الاستعصاء ولا بدّ في القتال من العصبية.

وتشتمل العصبية أيضا إلى جانب هذا العنصر المادي، على عناصر معنوية تستمدّ من الدين والأخلاق (من شجاعة وحزم وبأس). [2]

---

(1) أطروحة دكتوراه، من اعداد: **د.عبد العزيز الدوري**، ابن خلدون والتاريخ، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2010، ص، 19.

(2) **صلاح الدين بسيوني رسلان**، السياسة والاقتصاد عند ابن خلدون، كلية الآداب، جامعة القاهرة، د.ط، د.س، ص، 70-71.

2-2-الديــن والعصــبيــة:

للدين عند **ابن خلدون** أثر كبير في تقوية الدولة، بما يؤدي إليه من استئصال للتطلعات الشريرة ومشاعر الغيرة المتبادلة، وخلق مشاعر للتضامن وتحقيق وحدة الصفّ. (1)

وهناك تأثير متبادل بين العصبية والدين فكل منهما يدعم الآخر، يقول **ابن خلدون** "في ان الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها" يقول: "والسبب في ذلك أن العصبية الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساو عندهم وهم مستميتون عليه".

والنص كما هو واضح يشير إلى أن الدين يذهب بطابع التنافس الموجود بين أهل العصبية الواحدة فيزيد هذا من قوتهم خاصة وأن الهدف واحد ويعود، فيبين لنا تأثير العصبية على الدعوة الدينية، وبهذا يفسر ويقول: " إن كل أمر تحمل عليه الكافة فلا بدّ له من العصبية وفي الحديث الصحيح كما مرّ ما بعث الله نبيا إلاّ في منعة من قومه وإذا كان هذا في الانبياء وهم أولى الناس بخرق العوائد فما ظنك بغيرهم أن لا تخرق له العادة في الغلب بغير عصبية". ومعنى كلام ابن خلدون أن العصبية تدعم الدين. وبعض القبائل مثل العرب لا يتم لها الملك إلا بالدين فالعصبية لا تكفي لطابع التوحش والنفور والاستقلال الذي يتميزون به. يقول **ابن خلدون:**" في ان العرب لا يحصل لهم الملك إلاّ بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة (يقول) والسبب في ذلك انهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة وكلما تجمع أهواؤهم فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم في أنفسهم وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم فسهل انقيادهم

---

(1) المرجع نفسه، ص، 94.

واجتماعهم وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلطة والأنفة الوازع عن التحاسد والتنافس". [1]

ومن أقوى أسس الدولة عند **ابن خلدون** الدين، حيث وجد الانسان لكي يؤدي الواجبات التي فرضها عليه الدين الحنيف لتهيئة حياته الآخرة، ولكي يتوصل إلى معرفة الشرع الإلهي، الذي يؤمن له السعادة في الآخرة، يجب ان يرشده نبيه أو من يحل محله وهو الخليفة.

فالخلافة تهدي الناس وفق الشرع أو أحكامه، ومن هنا أيضا، فإن **ابن خلدون** يبنى ضرورة الإمام أو الخليفة على الشريعة السماوية المنزلة من قبل الإله. ويلعب الدين دورا مؤثرا فعالا في توطيد دعائم الدولة عند ابن خلدون بإذهابه التنافس بين الناس، وتقليل الخلاف بينهم وتأليف قلوبهم وصرف طبيعتهم العدوانية إلى الجهاد من أجل نشر دعوة التوحيد، وإقامة مجتمع أفضل.

إن الإسلام بدعوته إلى التوحيد والإخاء والمساواة بين جميع الأفراد، كان سلاحا فعالا في جمع القلوب وتأليفها، وتوحيد القبائل العربية ودفعها إلى الفتوحات، وإنشاء الدولة العربية الكبرى، فالدين، بهذا، يعتبر عاملا أساسيا في نشأة الدولة وتطورها، وامتدادها في الزمان والمكان. وعندما نتصفح مؤلفات **ميكاييلي** و**فيكو** و**ابن خلدون** نعثر على عبارات متماثلة وأفكار متشابهة توضح علاقة الدين بالسياسة ونشأة الدولة.

يقول **ميكافيلي** في أحد الفقرات أن المسيحية الحقة تخالف ما آلت إليه تأويلات البابوية. لكن في التحليلات السياسية يرى **ميكافيلي** في الدين قوة اجتماعية تردع وتهذب النزوات البشرية بين الأفراد. [2]

---

(1) **زينب الحضيري**، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1989، ص، 195-196.

(2) **صلاح الدين سيوني رسلان**، مرجع سبق ذكره، ص، 32-...34.

يقول إن القارئ الفطن يستدل من تاريخ روما على ان الدين نافع لقيادة الجيوش ومواساة الشعب وتشجيع الأخيار وردع المفسدين. وهذا بعينه هو ما سبق أن عبر عنه **ابن خلدون** في فصول عديدة من المقدمة نذكر منها فصل في ان الدعوة الدينية تزيد قوة على قوة العصبية. وفصل في ان العرب لا يحصل لهم الملك إلاّ بصبغة دينية، وفصل في ان الدولة العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين.

فإذا انتقلنا إلى **فيكو** فإننا نجده يعتبر الدين أساسا لنشأة الدولة التي يستند عليها قيام الحضارة. وهنا مبحث يماثل فكره مع **ابن خلدون** الذي جعل الدين أصلا للدولة، وفي هذا يقول **ابن خلدون:** " أن الدولة العامة الاستيلاء، العظيمة الملك، أصلها الدين إما من نبوة، او دعوة حق، وذلك لأن الملك إنما يحصل بالتغلب، والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة، وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينية.

إن الدين، عند **ابن خلدون** و**فيكو**، هو أصل نشأة الدولة والحضارة وتطورهما لأنه يجمع الناس تحت لواء عقائده، ويؤلف بينهم تحت كنف الإله والأنبياء المرسلين.

وقد ذهب **هيجل** من بعد ذلك إلى توكيد دور الدين في نشوء الدولة وتطورها على ممرّ فترات التاريخ المختلفة، وإن الذي يوجه كل حوادث التاريخ هو العقل الإلهي أو الروح العالي. والدولة في نظره تمثل أسمى تجسيد الروح العالمي أو العقل الإلهي، بل إنها ليست إلاّ سير الله على الأرض. وهذا هو بعينه ما أدركه **ابن خلدون** قبل الفيلسوف الألماني **هيجل** بقرون عديدة عندما قرر ان الله يد في تسيير عجلة تاريخ الدولة. [1]

(1) المرجع نفسه، ص، 35-36.

إذن يمكن القول إن ابن خلدون وفق في تفسيره هذا حول دور الدين في خدمة مصالح الدولة، وهذا في الاستمالة وكسب رضى الشعب، وهذا يظهر لنا لما أعطاه من أهمية كل من **هيجل** و**فيكو** و**ميكافيلي** بحيث هذا دليل على صواب الرأي، فالدين عندما يحتكّ بالسياسة ويتعلل معها سيحتكم ويحمل معه صبغة إيديولوجية تحمي مصالح أفرادها وتعمل على تبسيط نفوذها ومساعيها وهذا يظهر لما في دور العصبية لدى **ابن خلدون** فهي بمثابة الإيديولوجية، وكذلك مع **الفارابي** الذي استخلص مفهوم الايديولوجيا في مصطلح الملّة.

2-3-الإيـديـولوجـــيـا الألـمانـيـة:

إن الهدف من التطرق إلى الايديولوجية الألمانية هو تبيان الجانب الانتقالي من هاجس السيطرة الدينية التي عرفتها ألمانيا، إذ عرفت مرحلة السيطرة اللاهوتية المحضة، فالفرد والفيلسوف عانا من هذه السيطرة التي كانت بمثابة أيديولوجيا تمارس عليه، ويظهر لنا هذا كل من " **شتراوس**"و "**شترنر**" اللذان مقتا التصورات الدينية و لقد انطلقوا من الدين الحقيقي و اللاهوت بالمعنى الحقيقي للكلمة، أما ما يعنيه الوعي الديني والتصور الديني حقا و فعلا فقد تعين بصورة مختلطة بقدر ما كانوا يمضون قدما وكان التقدم يستقيم في تصنيف التصورات الميتافيزيقية والسياسية و الحقوقية و الاخلاقية و غيرها من التصورات التي تزعم السيادة لها في صنف التصورات الدينية أو اللاهوتية، و كذلك في المناداة بأن الوعي السياسي و الحقوقي والأخلاقي وعي ديني أو لاهوتي، وبأن الانسان السياسي و الحقوقي والأخلاقي هو إنسان ديني. كانت هيمنة الدين أمر مفروغ منه وبصورة تدريجية، فإن كل علاقة سائدة قد تؤدي بها علاقة دينية وحولت إلى عبادة، عبادة القانون، عبادة الدولة، ...إلخ.

قد اتفق الهيغليون الشيوخ مع الهيغليين الشبان في الإيمان، في العالم القائم بسيطرة الدين والمفاهيم والمبدأ العمومي. [1] بحيث يتم تبرير الأفعال والاعمال والأوضاع الاجتماعية برؤى دينية تستند إلى براهين خارجة عن الانسان الحقيقي، تزيد في أوهامه وتساؤلاته، يصبح فيها الفرد غير مسؤول على أفعاله، ويجد نفسه تحت رحمة الطبقة السائدة في المجتمع ألا وهي السلطة الدينية.

---

(1) **كارل ماركس، فريديريك انجلز**، مصادر الاشتراكية العلمية (الايديولوجية الألمانية)، تر. فؤاد أيوب، ط1، دار دمشق، 2000، ص، 23.

إننا نعرف علما واحدا فقط ألا وهو علم التاريخ، ويستطيع المرء أن ينظر إلى التاريخ من طرفين وأن يقسمه إلى تاريخ الطبيعة وتاريخ البشر، وعلى كل حال، فالطرفين غير منفصلين، فتاريخ الطبيعة وتاريخ البشر يشترطان يعضهما بعضا. وأن تاريخ الطبيعة المسمى العلوم الطبيعية لا يعنينا هنا لكنه لا بدّ لنا أن ندرس تاريخ البشر، وما دامت الايديولوجيا بكاملها على وجه التقريب ترتدّ إما إلى تفسير خاطئ للتاريخ وإما تؤدي إلى تحليله كليا، فليست الايديولوجيا بالذات إلاّ مظهرا واحدا من مظاهر هذا التاريخ. (1)

إن أول مفهوم للإيديولوجيا قدّمه احد الروّاد الألمان **ماركس** و **انجلز** في كتابهما الايديولوجيا الألمانية للأفكار الباطلة التي يمكن اعتبارها ثانوية و غير متصلة بحقيقة ثابتة(لأنها مجرّد امتداد للبناء العلوي للطبقة الحاكمة) وأنها مجرّد محاولة لتبرير السيطرة الطبقية، فأفكار الطبقة الحاكمة، في كل زمن الأفكار الغالبة والمسيطرة ولذلك فإن الطبقة التي تمثل القوة المادية المسيطرة في المجتمع، هي دائما وفي نفس الوقت، القوة الفكرية المسيطرة، وعلى ذلك فإن الايديولوجية هي تشويه الحقائق بقصد تبرير موقف الطبقة الحاكمة و قد لقبها **انجلز** بأنها (وعي زائف).

وهناك دلالة أخرى لمفهوم الايديولوجيا عند ***ماركس*** و**انجلز** على انها وليدة مجموعة معينة من المصالح الاقتصادية لطبقة معيّنة أو جماعة معينة بصرف النظر عن كونها حاكمة أوّلا. كما ربط لينين فكرة ارتباط الايديولوجيا بمصالح طبقية معينة، فالإيديولوجيا تأتي نتيجة التفاعل بين العناصر الواعية في طبقة ما ومصالحها. (2)

---

(1) **كارل ماركس، فريديريك انجلز**، مرجع سبق ذكره، ص، 22.

(2) **مجدي وهبة**، أية ايديولوجيا، فصول الأدب والايديولوجيا، ج2، مج5، العدد الرابع، يوليو، 1985، ص، 35.

لقد تصدى **ماركس** و**انجلز** لمختلف النظريات البورجوازية وعملا على كشف الجانب المزيّف فيها وذلك في العائلة المقدسة أولا، ثمّ في الايديولوجية الألمانية، الذي يكاد يكون مؤلفا كتباه لنفسيهما، بغية توضيح موقفهما النظري بواسطة نقد المواقف التي اتخذها خصومهما وهنا قالوا: " قررنا أن نعمل معا لإظهار التضاد القائم بين طريقتنا وبين التصور الايديولوجي للفلسفة الألمانية، والحقيقة أننا قررنا أن نصفي حسابنا مع وهمنا الفلسفي السابق".

ان **ماركس** و**انجلز** ينشدان في الإيديولوجيا الألمانية دراسة الانسان الفعلي، الانسان الحيّ، الانسان في التاريخ، وانهما ليؤكدا بلا كلل على فعالية الانسان العملية، الثورية، التي سوف تغير الانسان نفسه من جرّاء تغيير الشروط الاجتماعية التي يحيا فيها. إن وجود البشر الاجتماعي هو الذي يقرر وعيهم الاجتماعي. ولذا فإن الواجب يدعونا لأن تبدأ بدراسة الواقع الاجتماعي الحسي، دراسة العلاقات التجريبية، لأن هذه العلاقات هي التي تفسر تصوراتنا وأفكارنا، وليس العكس كما يحسب أولئك الايديولوجيون الذين " تصبح الفكرة المجردة عندهم القوة المحركة للتاريخ...بحيث يرتد التاريخ إلى تاريخ الفلسفة" أو "مجرّد تطور للوعي".

أن **ماركس وانجلز** رسما خطوطا كبرى لتصور جديد للتاريخ، وانهما "يهبطان من السماء إلى الأرض" والمنطلق دراسة تاريخ البشر، واستخلاص الفكرة الخصبة القائلة إن المحرك الفعلي للتاريخ هو من دون الفكر، انتاج الحاجات الأساسية.

إن جميع الثورات وما آلت إليه من عواقب تحددها شروط وجود الناس وحاجاتهم المادية ومن هنا فإن العمل المنتج، واشكال تقسيمه هي التي تشكل "مسرح التاريخ الحقيقي". ولما كانت حاجات البشر تتغير باستمرار، وتتطور وتتعدد وتختلف من عصر إلى عصر، فإن هذه التبدلات هي التي تقوم في أصل التحولات الاجتماعية. وإذا كانت بنية المجتمع وقفا على غط الانتاج القائم تاريخيا، وان كل نمط ينطوي على خط معيّن للتعاون، وبالتالي على شكل معيّن للعلاقات الاجتماعية، وعلى العموم، فإن نمط الانتاج مرتبط بطبيعة القوى الانتاجية التي كونها وطوّرها

التاريخ السابق للجنس البشري. وأنه ليحدث في سياق التطور التاريخي أن تصبح علاقات الانتاج عائقا في سبيل هذا التطور، وعندئذ يستعاض عنها بشكل آخر يتفق مع القوى الانتاجية الأعظم تطورا، وأن هذه التغيرات تستتبع على الدوام تغيرات اجتماعية، إذ تحل طبقة اجتماعية جديدة محلّ الطبقة السائدة، ان تاريخ المجتمع هو تاريخ صراع الطبقات.

و يكون البشر أسرى علاقات الانتاج التي تعوق تطورهم الحرّ، إذ تقسيم العمل الذي قام منه فجر التاريخ، والذي نشاهد آثاره في العائلة، بغضّ كل فرد نشاطا محدودا، مشوّها، منحرفا، ولذا كان لابدّ في سبيل إلقاء هذه الأوضاع الشاذة، وفي سبيل تمكين الفرد الانساني من تطوير جميع قدراته الخلاقة، من إلغاء العمل، وبالتالي إلغاء تقسيم العمل و الملكية الفردية، وهو امر لا يمكن أن يتحقق إلاّ بفضل نشاط الأفراد العملي لا بفضل تصوراتهم و أفكارهم، فليس المقصود تغيير وعي البشر من أجل التمكن من تغيير أوضاعهم، بل تغيير الواقع الاجتماعي الذي يصدر ذلك الوعي عنه.

ولذا فإنّ **ماركس** و**انجلز** يريدان أن يصنعا الثورة، لكنها ثورة من نمط جديد، ثورة لن تستبدل سيطرة طبقة واحدة بسيطرة طبقة أخرى كمل فعلت جميع الثورات السابقة، بل سوف تقضي على الطبقات جميعا. وبذلك يؤكدان على دور البروليتاريا التاريخية؛ إن كل طبقة تناضل من اجل السيادة، وحتى حين تفترض سيطرتها سلفا إلغاء الشكل القديم للمجتمع بكلية، وكما هو الأمر بالنسبة إلى البروليتاريا، فلا بدّ منها قبل الاستيلاء على السلطة السائدة. [1]

وبهذا يظهر لنا الانتقال الملحوظ من الدين إلى الايديولوجيا، فبعد المعاناة من الدين أصبح الفرد يعاني من هاجس الايديولوجيا التي تمثل عند **ماركس** الهاجس الزائف التي تغلب الواقع أي أن الايديولوجيا هي اللاواقع، تعمل على خدمة مصالح الطبقة السائدة والحاكمة والتي بدورها

---

(1) **كارل ماركس، فريديريك انجلز**، مرجع سبق ذكره، ص، 10-11.

تقوم بتبرير سلوكاتها وأعمالها سواء كانت شرعية أو غير شرعية، وباستنادها على الخداع والتزييف فهي تعمل على إعطاء صورة جيّدة للنظام السائد والطبقة التي تحكم والتي تسيطر على وسائل الانتاج وتهيمن على المجتمع.

2-المبحث الـثاني: الايـديـولـوجـيـا كـنمـط فـكري للـــدولة.

- **الايديولوجيا من حيث المبدأ والزيف.**

أ-من حيث المبدأ:

إن العلم والتكنولوجيا هما أيضا لم يسلما من ردع الايديولوجيا، فهما أيضا يحملان الطابع الايديولوجي المزيف بغية السيطرة والسيادة ليس على الانسان فقط بل وعلى الطبيعة أيضا. وفي ظل هذه الايديولوجية يتحول الانسان إلى كائن مصطنع تصنعه إيديولوجية العلم والتكنولوجيا كيف ما تشاء وعبر مبادئها الثلاثة والتي تتمحور في [1]:

1-كل شيء قابل لأن يصبح سلعة الاستهلاك، وبالتالي فإن كل شيء هو انتاج والانتاج يطغى أكثر فأكثر على ميادين الحياة. من الحب حين يصبح أفلاما إباحية وحوانيت جنس ووكالات زواج يصبح إنتاجا إلى العمل الأدبي حين تقيم لا بعبارات العمق والجدّة بل بعبارات الانتاج والعمل الأدبي يعامل معاملة السيارة وغيرها من ميادين الحياة المختلفة.

2-ليس الانسان بكائن لا متناه ولا يمكن الحدّ به كلية بل هو في نظر التكنولوجيا مجموعة لا متناهية من الرغبات المجسمة (المادية)، وبالتالي فيمكننا أن نخلق له رغبات مصطنعة إلى ما لا نهاية.

3-إن المبدأ الثالث والأخير للإيديولوجيا التقنية إذ يمكن ان يختصر كالتالي:

كلما ازداد استهلاك الانسان كلما ازدادت سعادته.

---

(1) **خميس حزام والي**، الايديولوجيا والأحزاب السياسية، مجلّة الثوابت" اليمنية، العدد الخامس، أبريل-يونيو، 1995، ص، 31-33.

ومن الواضح ان هذه المبادئ الثلاثة للإيديولوجيا لا تشكل سوى ثلاثة أوجه لواقع واحد، فهذه الأوجه مرتبطة بفلسفة بسيطة تقول بأن الانسان ليس سوى مجموعة من الرغبات. لذلك فلا قيمة للثقافة والقيم والمثل العليا إلاّ بمقدار ما في هذه الأشياء من المنفعة والربح.

بالرغم من الطابع القمعي والايديولوجي الزائف للمجتمعات الصناعية المتقدمة، كما وبالرغم من افتقاد العاملة للإيديولوجيا الثورية، فمازالت هناك امكانية لتجاوز هذا الواقع المتسلط وامكانية تحقيق اليوتوبيا بالمعنى الذي يقصده **ماركيوز** أي مع توفر الشروط الذاتية والموضوعية لتحقيق اليوتوبيا. لذلك فالقوى التي يمكن ان تعارض الواقع القائم وتحقق هذه اليوتوبيا تتمثل بطبقة "المنبوذين"، و "اللامنتمين"، والعروق الأخرى، والألوان الأخرى، والطبقات المستغلة والمضطهدة، والعاطلون عن اعمل والعاجزون عنه. [1]

ومن هنا يكشف **ماركيوز** تلك القوى في ضحايا القمع الصناعي، في الأقليات العرقية والثقافية وفي الشباب. هذه وحدها قادرة في نظره على إحياء الطوبى الغربية، طوبى العقل المطلق والانسان الكامل. [2]

تلك هي أبرز معالم الخلافات بين من يعتبر أن التكنولوجيا ستحل محلّ الايديولوجيا ومن يدّعي عكس ذلك ويرى ان التكنولوجيا بحدّ ذاتها هي ايديولوجيا وتحديدا ايديولوجيا المجتمعات الصناعية المتقدمة، وتأتي مساهمة **لويس التسوير** فيما يخصّ المناقشات الدائرة حول قضية نهاية الايديولوجيا واليوتوبيا في ظل التطورات العلمية المعاصرة لتؤيّد الرأي الأخير من منطلق آخر.

---

(1) **جورج زيناتي**، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1993، ص، 77.

(2) **هربرت ماركيوز**، الانسان ذو البعد الواحد، منشورات دار الآداب، بيروت، ط3، 1973، ص، 266-273.

ينعت **ألتوسير** الرأي الوضعي القائل بأن العلم سيحل يوما ما مكان الايديولوجيا على انه يوتوبي "هذه اليوتوبيا هي المبدأ الكامن وراء فكرة ان الاخلاق، التي هي جوهرها ايديولوجيا، يمكن أن يحل مكانها العلم أو تصبح علمية تماما، أو بإمكان العلم ان يدمر الدين ويأخذ مكانه بطريقة ما، وان الفن يمكن أن تندمج معه المعرفة أو يصبح "حياة يومية"...الخ. (1)

بهذا الطرح يؤكد **ألتوسير** ضدّ من يؤكد ان الاخلاق والدين والنفس من بقايا ورواسب من حقب لا علمية مبكرة، إنها مكونات ضرورية لأيّ مجتمع. لا غنى عن الايديولوجيات وليس بوسع العلم ان يكون كل شيء. (2)

يعمم **التسوير** هذا الرأي حتى على النظرة الماركسية للعلاقة بين العلم والايديولوجيا، فهو يرى بأنه "بوسع المادية التاريخية أن تتصور أنه حتى المجتمع الشيوعي لا يمكن ان يقوم بدون ايديولوجيا، سواء كانت اخلاقا أو فنّا أو تصورا للعالم بوضوح، فمن الممكن تصور تعديلات مهمة في أشكال الايديولوجيا وعلاقاتها وزوال أشكال محددة موجودة أو انتقال وظائفها إلى أشكال مجاورة، ومن الممكن أيضا (حسب مقدمات الخبرات المكتسبة) أن تنمو أشكال ايديولوجية جديدة. (على سبيل المثال، ايديولوجيات النظرة العلمية للعالم، والانسانية الشيوعية) ولكن في الظروف العالمية للنظرية الماركسية، لا يمكن تصور أنّ الشيوعية كنمط جديد للإنتاج يتضمن قوى انتاج وعلاقات انتاج محددة يمكن أن يعمل بدون تنظيم اجتماعي للإنتاج، وأشكال ايديولوجية مطابقة له. (3)

---

(1) **عبد الله العروي**، مفهوم الايديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط6، 1999، ص، 112.

(2) **بول ريكور**، محاضرات في الايديولوجيا و اليوتوبيا، تر. فلاح رحيم،دار الكتب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2002، ص، 210-211.

(3) **رمضان الصباغ**، الفن والايديولوجية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، ط1، 2005، ص، 48.

إذن فحسب هذا التصور فإن الايديولوجيا توجد حتى في المجتمع الشيوعي وهو مجتمع لا يعتبره **ألتوسير** يوتوبيّا. وهنا تكمن اهمية تواجد الايديولوجيا في هذا المجتمع اللاطبقي، وفي المجتمع الشيوعي تعتبر الأيديولوجية المحرك الذي بواسطته تقوم العلاقة بين البشر وأحوال وجودهم لما فيه نفع لكل الافراد. (1)

ب–من حيث الزيف:

إن المنطلق فيما يخصّ تبيان زيف الايديولوجيا هو اللجوء إلى ما أعطاه **ماركس** فيما يخص الايديولوجيا، التي هي حسبه هي نظام المفاهيم (الاجتماعية، السياسية، الاقتصادية، القانونية، التربوية، الفنية، الأخلاقية، الفلسفية، ...الخ) التي تعبر عن مصالح طبقية معينة، وتتضمن معايير سلوكية ومبهمات نظر وتقويمات مناسبة. وعلى أساس المادية التاريخية طوّر **ماركس** و**انجلز** المفهوم العلمي للإيديولوجية المرتبط بتحليل الوعي الاجتماعي، كانعكاس للوجود الاجتماعي، ووصلا إلى الاعتراف بأنه في مجتمع طبقي، تكون الايديولوجية جُماعا للتصورات الاجتماعية لطبقة معيّنة، يعبر عن وضعها الاجتماعي التاريخي وعن مصالحها، وبمعنى آخر فإن الايديولوجيا في مجتمع طبقي سمة طبقية.

وفي هذا يقول **ماركس** و**أنجلز**:" أفكار الطبقة المسيطرة هي في كل فترة الأفكار السائدة، أي أن الطبقة ذات القوة المادية السائدة في المجتمع، هي في نفس الوقت الطبقة ذات القوة الروحية السائدة في المجتمع".

إن خاصية ايديولوجية لطبقة تتحدد حسب وضع هذه الطبقة في المجتمع وحسب المصلحة الطبقية الناتجة عنه. وقبل الاشتراكية لم تكن طبقة ما تستطيع في صعودها أن تحقق رسالتها

---

(1) **بول ريكور**، المرجع سبق ذكره، ص، 213.

التاريخية، أي التغيير الثوري للعلاقات الاجتماعية، إلاّ إذا امتلكت معرفة دقيقة بدرجة ما بالواقع الاجتماعي. فمثلا البرجوازية الثورية الفرنسية في القرن 18 خلقت ايديولوجية، كانت تقدم تصورا دقيقا، في كثير من الواجب، للواقع، وبذلك استطاعت أن تضع الأساس النظري للثورة البرجوازية.

وفي ايديولوجية البورجوازية الصاعدة، تظهر مصلحتها الطبقية الخاصة، وكأنها مصلحة المجتمع كله، ويظهر تحقيق أهدافها الطبقية، كأنه تحقيق للمصلحة الخاصة بالفهم الصحيح. لكل الطبقات والفئات المضطهدة: في الواقع، كل طبقة جديدة تحلّ محلّ الطبقة التي كانت تسيطر قبلها، تضطر ولو لكي تصل إلى أهدافها فقط، أن تصوّر مصلحتها كأنها المصلحة المشتركة لكل أعضاء المجتمع.

وبقدر ما تسيطر الطبقة المستغلة ... وتصبح عائقا في وجه التطور الاجتماعي الأوسع، بقدر ما تستخدم ايديولوجيتها في الحفاظ على سيطرتها وفي محاربة ايديولوجيات الطبقات المقهورة والمستغلة التي تتطور وفي نشر فكرة أبدية للعلاقات القائمة وخلودها، وتصبح ايديولوجية هذه الطبقة عقبة في وجه التطور الاجتماعي. وقد كان **ماركس** يوضح بخصوص الايديولوجية البرجوازية أنها من الآن فصاعدا، لم تعد صحّة هذا المبدأ أو ذاك مهمة، بل ما إذا كان صداه حسنا أو سيئا، سارا أم لا بالنسبة للبوليس، مفيدا أم ضارا لرأس المال.

وحلّل **ماركس** و**انجلز** أيضا الأسباب الخاصة بإخفاء وتمويه المصالح الرأسمالية الطبقية، في الايديولوجية البورجوازية كما حلّلا أشكالها الخاصة "الايديولوجية عملية يقوم بها المفكر المدعي، بوعي غير مشكوك فيه، ولكنه زائف. فالقوى الحقيقية التي تحرّكه تبقى مجهولة لديه، ولو لم تكن كذلك، لما أصبحت العملية ايديولوجية، وحيث أنها عملية ذهنية، فإنه يستنتج مضمون الفكر خالصا وشكله، إما من فكرة الخاص أو من فكر سابقيه. إنه يعمل بأدوات ذهنية خالصة، يأخذها دون ترو، كأنها نتاج للفكر، ولا يهتم بالبحث عمّا إذا كان لها أصل آخر أبعد، وأكثر استقلالا عن الفكر، وهذا بديهي بالنسبة له لأنكل فعل بشري يتحقق بواسطة الفكر، يظهر له –في المدن الأخيرة – كأنه قائم أيضا على الفكر".

وهكذا يفسر الأمر على أن الأشكال الايديولوجية المختلفة للوعي الاجتماعي تظهر مستقلة عن الأساس الاجتماعي، وأساس هذه الظاهرة، هو الانفصال بين العمل الذهني والعمل اليدوي، فمع تقسيم المجتمع إلى طبقات، يصبح العمل الذهني أكثر فأكثر من نصيب الطبقة المسيطرة، بينما يلقى النشاط الانتاجي المادي، رغم أنه هو أساس تطور المجتمع، على عائق العمال اليدويين والطبقات المستغلة والمقهورة.

يظهر العمل الذهني على أنه الأصل والأساس الحقيقي للمجتمع. ومن هنا يمكن للوعي أن يستقل عن الممارسة المادية. وتظهر الطبقة المسيطرة–من أجل الحفاظ على قوتها – أن تخفي الأساس الحقيقي للإيديولوجية. وبعد ذلك تحاول أن تعضّد وتدافع عن مظهر استقلال الايديولوجية عن الأساس المادي. (1)

وفي هذا السياق نجد **كارل منهايم** يعطي لنا تفسيرا مفصلا، وذلك باعتباره المنتج الكامل والمفصّل والشامل لنظرية الايديولوجيا حيث جعل منها المفهوم الأساسي في علم السياسة هادفا بذلك إلى الكشف عن العوامل الاجتماعية التي تشكل وتحدّد السياسة والانتاج الفكري.

قدّم **مانهايم** تعريفا بين الجانب التاريخي الطبقي الذي يميّز المنظور المادي من جهة والجانب السلبي العقدي الذي يميز المنظور المثالي من جهة أخرى حيث يذهب إلى امكان تحليل الواقع الاجتماعي والتغير الاجتماعي والتاريخ والمجتمع في ضوء مصطلحات التوبيا، واليوتوبيا(utopia)، والثورة، والايديولوجيا، وهو يقصد باليوتوبيا النظام القائم داخل المجتمع، وبالأيديولوجيا الأنظمة الفكرية التي تستهدف الدفاع عن هذه الأنظمة القائمة، وتبريرها حماية

---

(1) **ميشيل فادييه**، الايديولوجية، وثائق من الأصول الفلسفية، تر. د. أمينة رشيد/ سيد البحراوي، دار الفارابي، بيروت–لبنان، 2006، ص، 27–28.

لمصالح الفئات الحاكمة، فهي أنظمة فكرية دفاعية. أما اليوتوبيا فهي الانظمة الفكرية التي تحاول تغيير النظام القائم وتحطيم أغلاله. وتنظيم الأنشطة اللازمة لتحقيق هذا الهدف، إن الايديولوجيا إذن هي منظومة فكرية لطبقات في فترة سيادتها، أو بتعبير آخر هي فكر التكوين الاجتماعي السائد او المهيمن في المجتمع، أما اليوتوبيا فهي المنظومة للفكرة الخاصة بالطبقات الدنيا في السلم الاجتماعي، أو هي فكرة التكوينات الساعية للمستقبل.

هذا ويميز **مانهايم** بيم الايديولوجيا الخاصة والايديولوجيا العامة. الأولى هي محاولة تزييف واقع معين إذا كان يتعارض مع مصالح الفرد. إنها تشير إلى أننا في: "ارتياب إزاء الأفكار والتمثيلات التي يقدمها خصمنا، حيث نعتبرها تزويرا، تزداد درجة العلم به أو تقل... وإن ذلك التزوير والتشويه يتدرّج من الكذب الواعي إلى التنكر الذي يكاد يكون خافيا، ومن المجهود الجبار لخداع الغير إلى الوهم الشخصي"، أم الايديولوجيا العامة فهي " البناء الفكري لعصر أو جماعة أو حقبة تاريخية معينة". أنها تتصل بخصائصه وتركيب البنية الكلية الشاملة للعقل في عصر ما، وفي مجموعة اجتماعية ما، بحيث تضع رؤية الخصم الكلية الشاملة للعقل أمام التساؤل. ويظهر القاسم المشترك بين المفهومين واضحا في فكرة التشويه والتزوير، فسواء ارتبطت الايديولوجيا بالفرد أو الجماعة. فإنها تنطوي في كليتها على عنصر التزييف، وهذا الاخير لا يمكن كشفه إلاّ من خلال ربط الأفكار والأقوال والقضايا والمذاهب بالظروف المجتمعية للفرد أو الجماعة، فالمعرفة ترتبط بالوضع ومجموعة الظروف الاجتماعية التاريخية، وأن كل عصر إنما يعرض أسلوبه وطريقته الخاصة في التفكير بحيث لا يمكن المقارنة بين هذه الأساليب وحتى ضمن كلّ عصر، لأنه هناك ميولا متعارضة إزاء المحافظة والتغيير. [1]

---

(1) مذكرة ماجستير، إعداد: **يعيش حرم خزار وسيلة**، تحت عنوان: تدريس علم الاجتماع بين العلوم والايديولوجيا، إشراف: د. غراس محمد، السنة، 2001، ص، 26-27.

إن العلاقة بين الأفكار والأوضاع الاجتماعية هي علاقة ميكانيكية، بل هي علاقة ترابط، وطالما الأفكار السياسية تعبّر بشكل أو بآخر عن مصالح تكوينات متحددة، فإن النتيجة ستكون هي نسبية الحقيقة الاجتماعية. وعلى هذا يبدوا أن هناك تعدادا للحقائق، فكل له حقيقته، ارتكازا على موقعه ومصالحه، وهذا ما أسماه **مانهايم** بالمنظورية. والتي تشير "إلى ان فئة اجتماعية ترى المجتمع من موقع خاص بها تحدده مصالحها، فترى الاحداث طبقا لمنظورها الراهن". وإذا كانت الايديولوجية تحرص على تثبيت الموقف الراهن، وبالتالي تعمل في بعض المواقف بوعي أو عن غير وعي على طمس معالم الظروف الحقيقة المحيطة بالمجتمع وحجبها سواء عن أعينها أو عن أعين الآخرين، فإن اليوتوبيا على النقيض من ذلك تعكس نضال الجماعات المقهورة في بحثها عن تغيير الأوضاع القائمة، لذلك فهي لا ترى في الموقف الاجتماعي إلاّ تلك العناصر التي تميل إلى انكاره وابطاله. وبهذه الكيفية يكون الفكر الايديولوجي كالفكر اليوتوبي عاجزا عن تقديم تحليل صادق للموقف الاجتماعي الراهن. ومن ثمّ ينتهي **مانهايم** إلى أنّ " جماعة المثقفين هم وحدهم الذين يستطيعون لوضعهم المتميّز أن يوفرا المعرفة الموضوعية من وجهة النظر التاريخية". وذلك لأن المثقفين في رأيه في المجتمع الحديث ينحدرون عمليا من جميع الفئات، وأن التعليم يربط بينهم بأسلوب جديد يرفعهم خارج الطبقات، وبالتالي هم يعملون بحجة ارتباط بأية مصالح اقتصادية أو سياسية أو غيرها. هذا المثقف المتحرّر من الانتماء الطبقي هو الذي يمكن أن يصل إلى الوعي الصحيح، لأنه يقوم بالمقارنة بالإيديولوجيات السياسية، فهو يقوم بنقد الواحدة من منظور الأخرى، وبذلك يتحرّر من الحدود التي يفرضها الموقع الاجتماعي. [1]

(1) مذكرة ماجيستير، مرجع سبق ذكره، ص، 28.

وبهذا فالمثقف يبقى جزءا لا يتجزّأ من الوجود الاجتماعي وهو تأثير لا محالة بتناقضاته الفئوية والطبقية، وبهذا يمكن القول أنّ **مانهايم** قدّم لنا توضيحا معمّقا بين لنا فيه تجليّات الايديولوجيا، وتبيان زيفها، وانباهه إلى الطبقة المثقفة التي هي الدراية وبها يمكن الحدّ من تلاعبات الايديولوجيا برأي المجموع.

الفصل الثالث:

الايديولوجيا والدولة

1-المبحث الأول : الإيديولوجيا كغاية للدولة :

إن هدف **ألتسير** عند دراسته للدولة وذلك من خلال مقولة الصراع الطبقي هو جعل الماركسية علما وليس فلسفة أو إيديولوجيا وذلك ببحث عن القطيعة الأيدولوجية في مؤلفات **ماركس** وقد أدى ذلك إلى أن يفرق بين مقالين ماركسيين مقال إيديولوجي ومقال علمي.

المقال الإيديولوجي في مفهوم **ألتسير** هو **ماركس** الشاب حيث كان متأثرا بالنزعة أما المقال العلمي في مفهوم **ألتسير** هو **ماركس** البالغ، الناضج، **ماركس** رأس المال، إن الانتقال من المقال الإيديولوجي إلى المقال العلمي انتقال من الجدل وعلم الأفكار كما يتصوره **هيجل** إلى عالم الواقع كما يتصوره **ماركس**، أنه بكلمة واحدة تحول جذري وقطيعة حقيقية بين الفكرين وليس مجرد تحول بسيط كما يحلو للبعض وصفه.

في نفس الوقت الذي حاول فيه **ألتسير** أن يطور أراء **قرامشي** حول الهيمنة الإيديولوجية بحيث أعطى لمفهوم نظرية خاصة بالإيديولوجية وهذا عكس **ماركس** بذلك الإيديولوجيا ولا يعطيها سوى مكانة سلبية ولا بعدها من المكونات الأساسية للواقع الاجتماعي، في حين **ألتسير** حاول أن يعطي مكانة كبيرة للإيديولوجيا، فعلى الرغم أن دورها ليس معرفيا كما يقول إلا أن لها وظائف متعددة من الصعب الاستغناء عنها، وظيفة الإيديولوجيا لا تتمثل في إعطاء معرفة متكاملة عن البنية الاجتماعية، وإنما تتمثل وظيفتها في حشد الناس في نشاطاتهم العلمية[1]. وقد قاده ذلك إلى تحليل النية السياسية للنظام الرأسمالي وطبيعة الدولة فيه والأساليب التي تستعملها هذه الدولة من اجل ما كانت عليها وهو الوصول إلى الهيمنة، وأيضا المحافظة على نمط الإنتاج الرأسمالي وإعادة إنتاجه.

ففي دراسة له عنوانها الإيديولوجيا والأجهزة الإيديولوجية للدولة استطاع **ألتسير** أن يطور مفهوم الهيمنة الذي استعمله **قرامشي** لتحليل العلاقة بين المجتمع السياسي والمجتمع

1- **عبد العالي دبلة**، الدولة رؤية سوسيولوجية، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2004، ص138.

المدني إذا كان **ألتسير** محافظا على الخط الماركسي التقليدي باعتبار الدولة آله للقمع تسمح للطبقات المهيمنة ضمان هيمنتها على الطبقة العاملة ليضمن لها فائض القيمة.

إلى جانب هذا التصور فإن هذا الأخير يقترح إضافة بعدا آخر للنظرية الماركسية للدولة ويتمثل ذلك في الأجهزة الإيديولوجية للدولة، فمن اجل بلوغ السيطرة يرى **ألتسير** أن هناك العديد من الأجهزة التي تساند الدولة والتي تتمثل في الأجهزة الإيديولوجية الدينية للدولة وهو نظام الكنائس، الأجهزة الأيدولوجية المدرسية وهو نظام مختلف المدارس العمومية أو الخاصة، الأجهزة الأيدولوجية العامة في الدولة، الجهاز القانوني، الجهاز الأيديولوجي السياسي بمختلف الأحزاب، الجهاز النقابي، الإعلامي والمتمثل في الصحافة والإذاعة والتلفزيون والجهاز الثقافي وهي الفنون، الآداب والرياضة.

1-الجهاز الأيديولوجي المدرسي:

إن أخطر جهاز إيديولوجي يمكن أن يؤدي هذه الوظيفة، حسب **ألتسير** هو الجهاز الأيديولوجي المدرسي، فالمدرسة تحتضن الأطفال منذ الحضانة، وتغرس في عقولهم المعرفة مطلقة بالأيديولوجيا المهيمنة (فرنسية، علوم وآداب) أو الإيديولوجيا المهيمنة الخالصة للدولة (الأخلاق والفلسفة) فالأيديولوجيا البورجوازية المهيمنة تصور المدرسة كوسط حي اديخالي من كل أيديولوجيا (لأن نظام التعليم الآلي ولكن الحقيقة غير تدعيه وتنشر لهذه الأجهزة من حيادية، إن السيطرة البرجوازية نابعة على العكس في المجتمع الرأسمالي عن الجهاز الأيديولوجي المدرسي أساسا، إن تعميم المدرسة وتعميم أيدولوجية البرجوازية الصغيرة العلموية والمساوتية قد استطاعت أن تؤمن تدعيم الطبقة البرجوازية وإعادة إنتاج المجتمع الرأسمالي[1]،والواقع أن هناك العديد من أبحاث علم لاجتماع التي بنيت كيف أن المدرسة الجمهورية قد قسمت جماعات الأطفال من خلال تصفية أزاحت المعاقين ثقافيين لصالح ورثة النظام، وهنا يعني ان نظام التعليم غير حيادي وحتى غير ديمقراطي بل هو نظام

1-المرجع نفسه، ص، 140.

يحافظ على الطبقة المهيمنة، بمعنى آخر يساعد على إعادة إنتاج علاقات الإنتاج السائدة وكأن النظام الرأسمالي وعبد الجهاز الإيديولوجي يورث نفسه.[1]

وقد أثبت العديد من الباحثين الغربيين هذه الحقيقة، ففي كتاب المدرسة الرأسمالية في فرنسا تناول **بودولو** و**ايستبلي** دور المدرسة في المجتمع الرأسمالي ويكشفان بناء على دراسة إحصائية كيف أنها تعمل تحت غطاء الوحدة وفقا لمسارين يقسمان الجمهور المدرسي إلى اتجاهين، احدهما يستفيد من خدمات هذه المدرسة الإيديولوجية ويتدعم في هيمنته ويمثله أبناء الطبقة المالكة الذين يوجهون إلى أنواع التعليم المجندة اجتماعيا وذات القيمة الاقتصادية العالية، حيث يؤدي إلى شغل الوظائف القيادية في المجتمع، ومن ثمة إلى إدامة السيطرة على أجهزة الدولة، بينما نجد الاتجاه الثاني والذي لا يتناسب مع الخصائص الثقافية والطبقية لأبنائه ويمثله التلاميذ القادمون من أوساط اجتماعية متدينة (العمال البسطاء) ويوجهون إلى أنواع التعليم التقني والمهني الذي يعيد إنتاج خصائص الطبقة الأصلية وبالتالي تساهم المدرسة الرأسمالية في استمرار الاستغلال.

إن هذا الكتاب يؤكد أطروحة **ألتيسر** حول استغلال الدولة الرأسمالية المدرسية لبث ونشر ايديولوجيتها والحفاظ على تركيب المجتمع الرأسمالي الطبقي، فهذا الكتاب يعزي ويكشف الطبيعة الإيديولوجية للمدرسة الرأسمالية وللاستغلال الذي تقوم به الطبقات المهيمنة للنظام التربوي كأحد قنوات المحافظة على الامتيازات الطبقية، فالدولة في المجتمعات الرأسمالية لها أهدافها الخاصة من خلال البرامج التربوية تحاول تحقيقها، فأول أهداف هذه الاستراتيجية التربوية من ناحية أعداد اليد العاملة هو تلبية حاجيات الاحتكارات الكبرى التي يزداد نفوذها ويتأكد سلطانها بين مجموع أرباب العمل يوما بعد يوم، ويرمى الهدف الثاني إلى إتاحة الفرصة أمام الذين ينحدرون من الطبقة المسيطرة بتهيئة طرق وصولهم دون سواهم إلى مراكز القيادة في مجالات الاقتصاد ومواقع الدولة والسلطة، وذلك بالإبقاء على

1- **سمير نعيم احمد**، النظرية في علم الاجتماع، مكتبة سعيد رأفت، ط5، 1981، ص55.

الانتقاء المدرسي ودعم ذلك الانتقاء المستند إلى التمييز الاجتماعي، فاذا كان الطالب ينتمي إلى طبقة اجتماعية مهيمنة محظوظة مميزة كان نصيبه اكبر في الدراسة ومتابعة التعليم العالي، ونلاحظ عمليا في هذا المجال كثرة غالبة نسبيا (ضمن هذا التميز الشامل) من أبناء أصحاب المهن الليبرالية والإطارات العليا وأرباب العمل في معاهد العلوم لاقتصادية والحقوق والطلب والصيدلة، وطب الأسنان وعلى العكس من ذلك نجد ان أعداد أبناء الإطارات الوسطى من مستخدمين وعمال يزيد في مجالات الدراسة الأدبية والعلوم والدراسات القصيرة الأمد وسواها.[1]

إضافة إلى نظرية **التسير** حول الإيديولوجيا في المدارس، نجد **اسكار لانج** يعرض رؤيته في هذا الاطار وذلك في العلاقة بين العلم والإيديولوجيا، حيث يرد ان العلوم الاجتماعية هي علوم إيديولوجية بينما العلوم الطبيعية تعني البيئة الإنسانية الطبيعية بوصفه جزء من الطبيعة (مثل التشريح وعلم وظائف الأعضاء) ولكن العلوم الطبيعية لها تأثير غير مباشر على العلاقات الاجتماعية، فنظرية **كوبرنكس** ونظرية **داروين** وان لم تتضمن أية إشارة صريحة إلى العلاقات الاجتماعية، كانت لهما دلالة من الناحية الاجتماعيةلأنها فرضتا سلطان أفكار معينة كانت موضع العمل الذي قام به **كوبرنكس** و**داروين** تأثيرا غير مباشر في العلاقات الاجتماعية إذ بدأ الناس يحكمون على تعاليم الكنيسة في ضوء الكشوف التي توصلا إليها وهذه الكشوف كانت في نهاية الأمر دلالة إيديولوجية، واستخدمتها الإيديولوجيا التي لعبت دورا هاما في نشأة النظام لاجتماعي وتطوره.

ويوضح **اسكار لانج** أن العلوم الاجتماعية في مجموعها والعلوم الطبيعية بقدر ما تؤثر تأثيرا غير مباشر في العلاقات الاجتماعية، بما لها من نتائج ايديولوجية، ففي النظم الاجتماعية المنطوية على الصراع حيث توجد المصالح الطبقية المتعارضة وما يقابلهامن الاتجاهات الاجتماعية السيكولوجية فتتكون الأفكار الاجتماعية لكل طبقة بطريقة مختلفة،

1- **عبد العالي دبلة**، مرجع سبق ذكره، ص، ص 140-141.

وحين تصل إلى الذروة المتناقضات بين تطور القوى الإنتاجية وعلاقة الإنتاج وبين الحاجة إلى تغيير علاقات الإنتاج والبنيان العلوي للنظام لاجتماعي يتحول تعارض المصالح الطبقية إلى صراع طبقي، والأفكار الاجتماعية التي تعتنقها كالطبقة وكذلك الفئات والجماعات المرتبطة بها، تتحول إلى مذاهب متسقة بدرجة أو بأخرى، هي في حقيقة الأمر إيديولوجية تعبر عن موقف الطبقات الاجتماعية المتصارعة، فالطبقة التي تريد الإبقاء على علاقات الإنتاج القديمة والفئات والمجموعات المرتبطة بالبنيان العلوي القديم تدافع عن مركزها مستعينة بالإيديولوجيا المناسبة، والطبقات التي تناضل من أجل التغيير في علاقات الإنتاج، وكذلك الفئات والجماعات التي تؤديها، هذه جميعا تقاوم هذه الإيديولوجيا بإيديولوجيا جديدة تستمد منها تبريدا لأهدافها.[1]

فقد رأى **ألتسير** أن مكونات البناء الفوقية وشروط الحياة للمجتمع ونظامه وشروط لاستمرار وجودهما فيها إيديولوجيا وثقافيا وقيم وعقائد وأعراف، ورأى **ألتسير** يمكن أن يتحقق من عقائد وقيم وغيرها من مقومات البناء التحتي تخضع الثقافة والسياسة مثلا لدوافع غير تلك التي تخضع لها مكونات قوى الإنتاج وعلاقاته ثم أضاف القول بإمكانية أن تتداخل هذه المكونات وان تتبادل التأثير والتأثر بشكل منظومة متشابكة من العلاقات متعددة الاتجاهات.

ومن أهمها إضافة هذا الأخير فكرته عن الجهاز الإيديولوجي للمجتمع الذي يعيد إنتاج وتطوير العقلية السائدة ويقوم بإدماج الأفراد في بناء المجتمع نفسه، إنه الجهاز الذي يتكون من النقابات والأحزاب والمؤسسات الدينية والتعليمية والأسرية والإعلامية وهو الجهاز الذي يتولى تحقيق السيادة للنظام لفكري المسيطر، ويوضح أنه لا يمكن لأية طبقة أن تسطر جدون ممارسة هيمنة على الأجهزة الإيديولوجية التي تلعب دورا بارزا في تشكيل رؤى واهتمامات وقيم الأفراد وتشربهم مقالات الطبقة المسيطرة. [2]

1- **اوسكار لانج**، الاقتصاد السياسي، تر. راشد البراوي، دار المعارف، القاهرة، 1966، ص 98.

2- **زكريا إبراهيم**، مشكلة البنية، مكتبة مصر، د.ت، ص 288.

في هذا السياق يرى هذا المفكر أن الإيديولوجيا تعد نتاجا لأبنية نمط الانتاج، ويعارض أية فكرة تذهب إلى أنها تشكل بواسطة طبقة واحدة لإخضاع طبقات أخرى، ومع ذلك فإنه يتبنى فكرة أن الأوهام الإيديولوجية تؤثر على العلاقات الطبقية، وفي ذلك يذهب إلى أن الإيديولوجيا في المجتمعات الطبقية تعد مجالا تحسم في إطاره العلاقات بين الناس وأوضاع وجودهم لمصالح الطبقة الحاكمة.

وتقرر **ألتسير** أن الإيديولوجيا لا تعبر عن العلاقة بين الناس وظروف وجودهم، ولكنها تعبر عن الطريقة التي يعيشون بها وبالتالي لا يشترط أن يكون التعبير صحيحا أو زائفا أو مشوها ولكنه خليط من كل ذلك وان لها وجودا ماديا تتجسد في مؤسسات وأجهزة أسماها أجهزة الدولة الإيديولوجية، والإيديولوجيا لها **دورين** في المجتمع، فالدور الأول هو تحقيق تماسك المجتمع من خلال تشكل الأفراد عبر المؤسسات الإيديولوجية وبالتالي فإنها توجد في كل المجتمعات سواء طبقية أو غير طبقية، أما الدور الثاني فهو خاص بالإيديولوجيا ضمن اطار المجتمع الطبقي وضمن اطار الإيديولوجية العامة وهو التعبير عن الانقسام الطبقي والعمل على استقرار سيطرة الطبقة السائدة، وهن الإيديولوجيا تتغير حسب المرحلة التاريخية.[1]

باختصار حاول **ألتسير** ربط الأفكار والإيديولوجيات بالتكوينات الطبقية لصورة مباشرة من خلال الإشارة إلى أنها تنبع وتظهر من بناء العلاقات الاجتماعية الرأسمالية ذاتها، وليس من نشاطات جماعات يمكن تحديدها من الفاعلين، ولذلك اتهم بإهمال دور الطبقات والصراع الطبقي ولكي يتلافى هذا الاتهام نجده يقدم رؤية لهذه الأجهزة باعتبارها الميكانيزمات التي تتشكل في إطارها الأفكار والإيديولوجيات، وتعبر عن الرابطة بين إيديولوجية الطبقة المسيطرة واهتمامات الطبقة الخاضعة، وبمعنى آخر يقول في هذا الموقف

1-**علي مختار**، إشكالية العقل بين الإيديولوجيا والعلوم الاجتماعية، ص ص 139، 140.

أنه لا يمكن لأية طبقة أن تستحوذ على قوة الدولة لفترة طويلة دون أن تمارس سيطرتها على أجهزة الدولة الإيديولوجية[1]

بهذأ المعنى يتجاوز فكرة النظر إلى الإيديولوجيا باعتبارها وعيا زائفا لتصبح نسقا من التمثلات الجماهيرية لا يمكن الاستغناء عنها في أي مجتمع حيث تعمل على ربط الفاعلين بأدوارهم ومواجهة متطلبات أوضاع وجودهم، وتكفل استمرارية علاقات الإنتاج القائمة، وتعد نتاجا لنمط الإنتاج أو بأسلوب أدق لبناء التكوين الاقتصادي الاجتماعي القائم أو الكلية الاجتماعية.

وتعد الإيديولوجيا وفقا لتحليله نتاجا لأبنية نمط الإنتاج ويعارض أية فكرة تذهب إلى أنها تتشكل بواسطة طبقة واحدة لإخضاع طبقات أخرى، ومع ذلك أنه يتبنى فكرة أن الأوهام الايديولوجية تؤثر على العلاقات الطبقية، وفي ذلك يذهب إلى ان الإيديولوجيا في المجتمعات الطبقية تعد مجالا تحسم في إطاره العلاقات بين الناس وأوضاع وجودهم لصالح الطبقة الحاكمة. فالإيديولوجيا تتشكل بصورة موضوعية ومستقلة عن المصالح والاهتمامات الطبقية. [2]

لم يكن **ألتيسر** الوحيد المهتم بهذه القضية فهناك العديد من المفكرين الذين أعطوا أهمية لهذا الموضوع ،فنجد أن **هابيرماس** قد أعطى مساهمات عن الايديولوجيا عندما اعتبر العلم والتكنولوجيا كليهما يتحددان بالارتباط الأيديولوجي من خلال اهتمامات جماعات سياسية معينة، فهو يرى أنه منذ عقود مضت ظهر التشجيع من اجل تكوين استراتيجيتين مناسبتين هما ضبط الإنتاج الجماعي والتوزيع من خلال تنظيم جمعي يتم في اطار مصالح الجماعات أو ضبط الاقتصاد على التخطيط الفني والتنظيم الديمقراطي للدولة، **فهابيرماس** ينتقد الإيديولوجيا من زوايا متعددة إلا ان معظم انتقاداته تركزت على نقاط أساسية مثل استخدام السيكولوجيين الإيديولوجية كنموذج. فقد انتقد هذا الاتجاه وهاجمه لأنه يحول

1- **محمد إبراهيم عبد النبي**، النظرية الاجتماعية والوعي الاجتماعي، دار الثقافة العربة، 1988، ص ص 41،42.
2- المرجع نفسه، ص 73.

التفاعل الفردي بين المريض والمعالج إلى تفاعل اجتماعي بين جماعات وطبقات، علاوة على ذلك يرجعون المحللون النفسيون الوعي إلى التعاون الذي يقوم له المريض، أما الطبقات فتقوم في علاقاتها على الصراع والسيطرة. [1]

قد بدأ **هابيرماس** تحليله للإيديولوجيا من داخل الماركسية، فيأخذ من **ماركس** معنى الإيديولوجيا بصوفها تصورا نقديا يشير إلى شرعية السيطرة في المجتمع، ومن نقد النظرية النقدية لنقده العقل الأدائي وبزوغ الإيديولوجية التقنية، حيث الدور الإيديولوجي الجديد للعلم والتكنولوجيا كما هو عند **ماركيوز** إلا أن **بيرما** سيدخل عنصرا جديدا هو العقل التواصلي وفي اطار العقل التواصلي يبدو تصور الإيديولوجيا عنده فاقد الأهمية في مواجهة نوع جديد من تفتيت لوعي يعتمد على التكافؤ الوظيفي ويمنع تشكيل أشكال شمولية أو كلية للوعي، وفي موضوع المزيف في الإيديولوجيا الشمولية نجد الوعي المجزأ أو المفتت وهذا يفهم بوصه تقاربا بين **هابيرماس** والإيديولوجيا.[2]

2-الجهاز الأيدولوجي الإعلامي والدعائي:

من جهة أخرى، نجد **بيربورديو** قد قدم لنا نظرة أخرى عن الإيديولوجيا والتي تحدث عنها **ألتسير** ألا وهي الإعلام. ففي كتابه التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول فسر أن هذا الإعلام لا يقوم بعمله وفقط، وإنما أكثر من ذلك فهو عبارة عن إيديولوجيا.

حتى نصل إلى ما هو أبعد من مجرد وصف لما يحدث على مسرح التلفزيون، مهما كان هذا الوصف بالغ الدقة، ومن اجل محاولة الإمساك بالآليات التي تفسر سلوكيا تصرفات الصحفيين العالميين فيه يتوجب علينا إدخال تعريف فني إلى حد ما لكنني مضطر لاستخدامه، ذلك هو تعريف المجال الصحفي. إن عالم لصحافة عالم صغير له قوانينه الخاصة وهو يعرف بوضعه أو موقعه داخل العالم الكلي، بالتجاذب او التنافرات التي

1-**طه عبد العاطي نجم**، علم الاجتماع المعرفة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2003، ص 182.

2- **جورج لارين**، الإيديولوجيا والهوية الثقافية، الحداثة وحضور العالم الحديث، تر. فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي، 2002، ص 22.

يخضع لها من جانب عوالم صغيرة أخرى عند القول إن عالم الصحافة عالم مستقل، عالم يتميز بقانونه الخاص، ذلك يعني أن الذي يحدث داخل هذا العالم لا يمكن أن يفهم بطريقة مباشرة بدء من عوامل خارجية. هنا يكمن الاعتراض الذي قدمته من قبل على الافتراض الذي يسعى إلى تفسير ما يحدث في عالم الصحافة بواسطة عوامل اقتصادية بحتة. مثلا يمكن تفسير ذلك الذي يحدث في القناة التلفزيونية الفرنسية الأولى بواقع أنها مملوكة لشركة بويج فقط. من الواضح أن أي تفسير لا يأخذ في حسابه هذه الحقيقة سيكون تفسيرا غير كاف لكن ذلك يأخذ في الحسبان إلا هذا العامل فقط سيكون أيضا تفسيرا غير كاف وربما أكثر غير كاف لأنه سيعطي الانطباع بأن مثل هذا التفسير هو تفسير كاف. هناك نوع من المادية المختزلة والمحدودة ملازمة للتقاليد الماركسية. [1]

بالنسبة إليه ما يقدم أمام الشاشة بعيد كل البعد عما هو في الواقع في قوله إن هناك علاقات قوى خفية غير مرئية تماما تجعل من الضروري أن نأخذ في الاعتبار مجمل علاقات القوى التي توجه المجال.

وكما هو معروف منذ اكمال **بورديو** فإن سوق الخيرات الرمزية يقع تحت سيطرة وتنظيم الأجهزة الخاصة بتعديل الرأي العام ألا وهي وسائل الاتصال الجماعية، لأن الأجهزة الإيديولوجية منظمات الإنتاج لا تنتج أي خيرات مادية وإنما وسائل اقناع وخيرات رمزية "Des biens symboliques وتشكل تلك الخيرات الرمزية الموحدة لغة جماعية فتصبح على الفور وسيلة اتصال بين أعضاء الجماعة. [2]

لقد ولدت فكرة جمع الأخبار في نهاية القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر، وذلك نظرا لتلبية احتياجات الطبقة البورجوازية التجارية، اذ قام أصحاب المطابع بطبع الصحف الإخبارية التي اقتصرت وظيفتها آنذاك على نشر الأخبار دون التعليق عليها، وقد شهدت الصحف تحولا هاما، إذ لم تعد تلك الصحف تقتصر على نشر الأخبار التجارية

1- **بير بورديو**، التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول، تر. درويش الحلوجي، دار لعنان، دمشق، 2004، ص 83.

2-**Pierre Bourdieu**، Le marché des biens symboliques، in l'année sociologique، vo/22, 1971، p. 68.

والدبلوماسية والعسكرية فحسب، وإنما سعت إلى الاهتمام بطرح الآراء ووجهات النظر اتجاه الأحداث والمساهمة في تكوين وتوجيه وقيادة الرأي العام والسيطرة عليه. [1]

وهنا كما يسمى أيضا بصحف الرأي وهي صحف دعائية أكثر من أي شيء آخر، هدفها الترويج لفكرة أو مبدا إما لحساب جهة معينة او حزب من الأحزاب، لذا تكون هذه الصحف أو المقال صحف الدعاية لأن الدعاية ليست أخبارا بقدر ما تكون مقالات. وكما يعرفها **أديب مروة:** "هي صحف ملتزمة" والتي تكرس نفسها لخدمة مذهب سياسي أو اقتصادي أو ديني معين أو مبادئ عليا عامة، أو قضية عادلة بمعنى أنها تعد نفسها لكفاح معين، إما ضد مستعمر أو ضد حاكم جائر، أو ضد مفاسد الدولة وشرور المجتمع، وإما في سبيل الدفاع بجرأة كما تعتقده في صالح الراي العام ومصلحة المجموع. فهي لا تهدف الى كسب مادي، فهي تستند غالبا إلى أحزاب أو هيئات تنفق عليها وتمولها وتسندها ماديا مهما بلغت خسارتها.

يعتبر **كرم شبلي** أن نشر الرأي العام ونشر المقالات ووجهات النظر والتعليقات قد ارتبط بنشوء الأحزاب السياسية وصراع الأفكار والإيديولوجيات. [2]

الأحزاب السياسية التي تكون غالبا خادمة لإيديولوجية معينة، أو لدولة معينة، أو سلطة معينة، تسعى في غالب الأحيان إلى الدعاية عن نفسها من خلال الصحافة بسبب الدور الذي تلعبه في العملية الدعائية، فالأحزاب هنا تستخدم الاعلام محاولة منها لإقناع الجماهير وتعبئتهم حول ما تدعو اليه من أفكار ومبادئ وما تسعى لتحقيقه من أهداف تخدم استمراريتها على ارض الواقع سواء على المستوى السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي في نفس الوقت الذي تسعى فيه إلى تنفيذ سياسة الأحزاب المعارضة لها وضد مختلف التيارات الدعائية التي تحاول تشويه صور هذا الأخير وإحباط أهدافه والتقليل من شأنها.

1-**فاروق أبوزيد**، مقدمة في علم الصحافة، مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، 1999، ص 16.

2-سلامة موسى، الصحافة حرفة ورسالة، مطبعة مصر، القاهرة، 1985، ص 32.

تختلف الدعاية هنا من حيث المذهب أو الإيديولوجيا التي يؤمن بها الحزب ويسعى للاستعانة بها لتوحيد سياسته، فالدعاية هنا ترتقي إلى مرتبة هذه الفلسفة أو تلك الإيديولوجية سيكون تركيزها منصبا حول القضايا المصيرية تاركة القضايا الخاصة جانبا، لأنه في هذه الحالة ستكون هناك نزعة أو رسالة أو اتجاه سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي يستحق الانتباه له وتأثيره الكبير على الجماهير.

وتختلف طبيعة تلك الإيديولوجيات فنظرتها إلى السياسة طبقا لنوعية ثقافة المبلورين لها وموقفهم من النظام السياسي القائم، ولظروف المجتمع الذي تنشأ منه والفكرة المركزية التي تقوم عليها حتى لو كانت تنتمي إلى صنف أو نوع واحد. فمثلا ليس كل الإيديولوجيات الاشتراكية ذات مضمون سياسي واحد؛ وكذلك ليست جميع الإيديولوجيات القومية أو الثورية لها مضمون سياسي واحد، فكل منها خصوصية في بعض المواقف في حين أنها تشترك في وجوه أخرى يكون فيها التحرك الفكري الإيديولوجي في السياسة واحدا.

ولئن كانت الإيديولوجيا لأية جماعة أو حزب هي التي تحدد الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها والتي يعبر عنها، فالإيديولوجيا هي فكر موضوع، إذا من اجل العمل ولا مجال فيها للمساواة أو النقاش فإما ان تقبل أو ترفض من قبل الآخرين وبالتالي ستكون هي نتيجة المبادئ التي اعتمد عليها الحزب أصلا. [1]

الإعلام هو جهاز إيديولوجي يعبر عن فكر سياسي معين أو مذهب أيديولوجي خاص ويتضح دور هذا الجهاز في فكر الحزب والدفاع عن مواقفه وسياسته والذي يغلب عليه طابع الإبراز. فمثلا الصحافة التي تصدر عن الحزب السياسي يكون بإشراف الهيئة المركزية، والتي تلتزم أهدافه وتكون صادرة عن الحزب تخطيطا وتحريرا وإخراجا وتوزيعا. وفضلا عن ذلك فهي وسيلة ارتباط بين السلطة والجماهير من جهة، وبين أعضائها من جهة أخرى، فالضغط الذي تمارسه الوسائل الإعلامية على الجماهير هو المحك والدافع

1-**ناصيف نصار**، الفلسفة في معركة الإيديولوجية، دار الطليعة، بيروت، 1980، ص 105-106.

الفعال للنظر إلى الأفكار والمعتقدات لاعتناقها واستعمالها من قبل آخرين للعمل في صالح تلك الأفكار وبلورة الراي العام بما يخدم الدولة. ففي هذه الحالة هذه الوسائل الإعلامية التي تخدم الدولة تتوقف بسقوط الدولة التي تمولها أو الحزب الذي تغذيها.

أما الدعاية فهدفها تنمية ثقة الشعب بالدكتاتور، بحيث تنشأ مشروعية جديدة لسياسته، فهي تعتمد على وسائل عديدة ومختلفة تبعا لأنماط السلطة، فتكون الدعاية إيديولوجية بقوة وتتخذ أشكالا تعليمية: يجب إدخال قواعد مشروعية جديدة في أدمغة الناس، تحلل محل المشروعية القديمة، في الأنظمة الرأسمالية، الدعاية تكوون بصورة عامة جد مختلفة، وهي تنزع إلى حجب السمة المحافظة للنظام إلى حجب واقعة أنه يميل إلى الإبقاء على المنظومة الاجتماعية القائمة. وعلى المنوال ذاته أنها تفاقم النواحي الإصلاحية للنظام لإعطائه سمة محددة جدا، وحتى ثورية. كل هذا يمنع استعمال دعاية عقلانية ويدفع إلى تقنيات تمويهية.

اثنان منهما تستحقان الذكر: عبودية شخصية الدكتاتورية والوطنية (أو القومية)

الدكتاتوريات الاشتراكية تستخدمهما كلاهما، حيث مؤسس النظام **(لينين، تيتو، كم ايل سونغ** و**هوشي منه)** يتحول إلى بطل قومي أحيانا، غير ان هذه الأخيرة ليست أبدا منفصلة عن الحزب، على العكس، النظام الرأسمالي يؤوله شخص الدكتاتور ذاته، تجعل منه رجلا متفوقا رجل الخلاص، يتحلى بوضوح رؤيا أكثر من الآخرين، قادرا على إدراك القوى الغربية للجماعة والتعبير عنها. هكذا تظهر من جديد فكرة الملوك (الآلهة) أو الملوك الذين يختارهم الله، تظهر بشكل جديد، جانبا إلى جنب وعلى نحو يدعو إلى الاستغراب، مع النظريات الديمقراطية.

الدكتاتور هو صوت الشعب، التعبير نفسه عن الجماعة بمحلها، هو يتكلم من فمها ويتحرك بدراعها [1]

1-**موريس دوفرجية**، المؤسسات السياسية الدستورية، تر. جورج سعد، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان 1992، ص، ص 358، 359

ومن هذا المنطق بالذات فإن ما يميز الدعاية هو كونها يترع دوما الإقناع ويتحكم في مسارة العام برنامج حكائي تطويعي يسند المتلفظ من خلاله إلى جهة فعل لدعم كلامه بالحجج والبراهين اللازمة والاستعانة بالمرجعيات الثقافية والذهنية ليصل إلى مبتغاه المتمثل في إقناع المتلفظ له وحمله على اعتقاد وتصديق ما يبث له. لهذا الغرض يوظف الخطاب السياسي مجموعة من الأدوات اللغوية والصيغ الخطابية والأساليب الإنشائية لإدراك المبتغى وإقناع المتلقي. [1]

3-الجهاز الأيديولوجي الديني:

إذا لاحظنا من جهة أخرى، فنجد أن الدين يتداخل مع الإيديولوجيا، ولما كان لكل إيديولوجية نواتها العقيدية فإن ما يثار عن أوجه التماثل بين الإيديولوجية والدين ليس غريبا أو أمرا من قبيل المماثلة البسيطة، وعن تلك النواة وحولها، نشأت تصورات تتراوح بين عد الدين مثيلا لإيديولوجية العصور القديمة، أو العكس، بجعل الإيديولوجية الحديثة دينا عصريا أو دينيا دنيويا، فالتشبيه بين الاثنين قد شمل جانبا مهما من أعمال فكرية كثيرة ومؤثرة، تمتد من **فيورباج** إلى **ماركس** و**فرويد** وظهر في أفكار **كوبرت** بصورة واضحة حسب الكثلكة أحد أهم ثلاث إيديولوجيات إلى جانب الديمقراطية والماركسية، لأنها دعوة ذات مضامين إنسانية عامة شأنها الإيديولوجيين الأخريين.[2]

وفي نفس السياق يذهب **باسكال** إلى أنه لكل إيديولوجيا ذوعمائييها ومتعصبيها مبنيا أن الإيديولوجيا بالمعنى الدقيق ظاهرة دينية، وحسب الاشتقاق اللاتيني للكلمة، فإن الدين هو ما يربط الناس فيها بينهم بحيث يجعلهم يتشاركون في نفس المعتقدات ونفس الطقوس المتعلقة بما هو مقدس بالنسبة لهم، وبالرغم من أن الديانات الإيديولوجية تختلف عن الديانات الميثية، فهذه الاخيرة هي ديانات التعالي: الكلام المقدس (الميثوس) يتجاوز فيها

1-**المصطفى الشاذلي**، مقاربة سيميائية لمتون السياسة مغربية، علامات ع 19، 2003، ص 110.

2-**نبيل السمالوطي**، الإيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر، الهيئة العامة للكتاب، الإسكندرية، 1975، ص 215.

الكلام المعقلن (اللوغووس)، والاعتقاد يتجاوز فيها حدود المعرفة، إلا أن الإيديولوجيات مثلها مثل الديانات تؤكد أنها صالحة للجميع وصادقة دوما في كل مكان.[1]

زيادة على ما سبق يذهب **أحمد محمود صبحي** إلى أن الإيديولوجيا والدين مطابقان ويشتركان فيما يلي:

- أنها تؤلف بين معتنقيها، وتكون التحاما عضويا بينهم، وإن لم تبلغ الإيديولوجيا في ذلك مبلغ الدين
- تنطوي الإيديولوجيا مثل الأديان على مجموعة من المعايير والقيم التي تنظر إليها على أنها حق بينما القيم المعارضة لها باطلة.
- الإيديولوجيات الحديثة لا تغني عن الديانات، حيث أخطر كارثة يواجهها العالم اليوم أن الجماهير الغربية قد استعاضت عن الفراغ الديني بإيديولوجيات، ذاهبا إلى أن السرطان الحقيقي هو أن تحل الإيديولوجيات محل الأديان، ولا أمل في استقرار السلام أو السكينة في نفس الإنسان إلا بالاستناد إلى الدين.
- الإيديولوجيات تنشأ أحيانا من الطبقة المسيطرة، على حين تنشأ الأديان من بين الرعية، وكل محاولة فرض الدين أو مذهب على الرعية مصيرها الإخفاق وفي مقابل العبارة الشائعة (الناس على دينهم سلوكهم) هناك عبارة (دين الملك دين الرعية). [2]

وكان تأثير الدين على الحياة السياسية قد صار محصورا بشكل تدريجي بسبب انتشار الثقافة والأفكار الليبرالية، وهي عملية برزت في الغرب الصناعي على وجه الخصوص، غير أن العلمانية الليبرالية لا تمثل توجها معاديا للدين بأية حال، ولكنها معنية بإقامة مجال

1-**محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي**، الإيديولوجيا، دار توبال، المغرب، ط1، 1999، ص 40

2- **احمد محمود صبحي وصفاء عبد السلام جعفر**، في فلسفة الحضارة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000، ص 208.

ودور ملائم للدين ويعتبر ما يطلق عليه تقسيم العام والخاص ملمحات أساسية للثقافة الليبرالية.

ويقيم ذلك فصلا صارما بين المجال الخاص الذي يتمتع فيه الناس بحرية القيام بما يحلو لهم.

وتعد الميزة العظمى لذلك الفصل من المنظور الليبرالي أن يضمن الحرية الفردية بتقييد قدرة الحكومة على التدخل في الشؤون الشخصية أو الخاصة. كما أنه تداعيات مهمة بالنسبة للدين، الذي يحبس في المجال الخاص، تاركا الحياة العامة ليتم تنظيمها على أساس علماني صارم. ومن خلال قيام العلمانية بخصخصة الدين فقد حولت تقسيم العام والخاص إلى التمييز بين السياسة والدين.

فإن الأصولية الدينية إيديولوجيا سياسة غير نمطية، فهي تستلهم المسائل المقدسة أو الروحانية أو الاخروية، ولكن أيضا تتقاطع مع تنوع من الأديان، إن لم تكن الأديان كلها، بغض النظر عن الاختلافات المذهبية والنبوية. [1]

فمثلا المسجد عندما لم يعد ذلك المخصص للعبادة فقط بل اضحى فضاء للنقاشات والمناوشات، استغلته الحركة الإسلامية لنشر أفكارها وفرض رأيها، ومكان التقاء تحليات الدلالة الإيديولوجية وعنف الفضاء وقد استطاعت استقطاب الكثير من الشخصيات وتأطير الجماهير وتجنيد المؤطرين من خلال المساجد التي يزداد عددها أكثر وأكثر وذلك من خلال عملية التعبئة لإنجاح الدعوة الجديدة واستمرارها أو دخولها في عملية صراع مع الفاعلين الآخرين في الحقل الاجتماعي.

واصبح الشيخ يلقي الخطبة الحماسية التي تدعو إلى الجهاد والقتال في سبيل القيام بدولة إسلامية، كما أشار إلى ذلك الكاتب بالنسبة لمسجد "حي كابل" في "متاهات"، الذي شكل منذ الانفتاح السياسي للجزائر اهم القواعد السلفية الراديكالية للحزب الإسلامي الذي

1- **اندرو هيود**، مدخل إلى الإيديولوجيات السياسية، تر. محمد صفار، المركز القومي للترجمة، ط1، 2012، ص ص 348-347

اكتسح كالبركان الهائج للساحة السياسية منذ سقوط الحزب الواحد، فأبناء هذا الحي قد تأثروا بحركة الجهاد في أفغانستان وانخرط بعضهم في الجهاد الأفغاني في بداية الثمانينات، لذلك عادوا محملين بهذا الوعي الزائف أدلجة الدين وتسيسه من اجل تحقيق أهدافهم السياسية، من خلال الدور الفعال الذي أداه المسجد لتوصيل رسالتهم التي حادت عن مسارها نتيجة لرفض الآخر لهم.[1]

بشكل أوسع، الديانات التي تؤكد أنها تعبر عن الجانب الروحي للإنسان، لا يمكن إنكار ذلك تاريخيا، هي نفسها هذه الاتجاهات، والعوامل المجسدة للعنف، هذا يعني أنها تندرج تحت لواء الإيديولوجيا المهيمنة في مجتمعاتنا، والتي اسميها إيديولوجية العنف الضروري، المشروع والمشرف. [2]

4-الجهاز الأيديولوجي الثقافي(الرياضة):

إن الرياضة تلعب عدة أدوار، فقبل كل شيء هي جهد عضلي، في قمة الاحترافية وذلك من أجل سلامة الجسم الإنساني، فهي أيضا تلعب دورا في المجتمع وذلك بكونها أداة للانتماء، وجهاز سياسي وذلك في تهدئة الأوضاع داخل المجتمع، وتحسين وجهه السياسة، وكذلك جهاز استراتيجي للمؤسسات، وظهر ذلك في القرن العشرين وخصيصا في سنة 1980 وذلك مع الأهمية الكبرى التي أعطتها وسائل الإعلام.

وإن حولنا التعمق في هذه القضية، نجد أن هذا لم يكن حديث النشوء، فهي تعود إلى عهد اليونان والرومان، ففي ذلك الوقت قد نظم **جول سيزار** اشهارا ودعايته وفاز بالانتخاب وذلك بتدعيم ألعاب المبارزة وذلك في 65 قبل الميلاد.

ويعد البحث في الوظائف الإيديولوجية للرياضة اتجاها حديثا في بحوث علم اجتماع الرياضة، والإيديولوجية باعتبارها العقيدة الاجتماعية السياسية حتى أنها تحدد اتجاهين واضحين في هذا الصدد.

1- المرجع نفسه، ص ص 347-348

2-**محمد الهلالي وعزيز لزرق**، العنف، دار توبقال للنشر، ط2، المغرب، 2009، ص 34.

1-الاتجاه الاشتراكي:

افترض علماء اجتماع الرياضة من اتباع المدرسة الاشتراكية، الذين يعملون وفقا للتعاليم والأفكار الماركسية، أن هناك حصائل معينة نتاجا للرياضة تؤسس ضمنيا، وهي تشكل التصورات والأهداف الغائية للمجتمع الماركسي. وتذكر الدراسات أن الرياضة في المجتمعات الاشتراكية قد اضطلعت بوظائف الاندماج والتأقلم، وتمثل الرياضة عنصر توحيد وحوار بين مختلف الشرائح الاجتماعية، وأيضا بين سكان المناطق والجهات والأقاليم المختلفة الأعراق والأجناس. وذلك بفضل ما تتصف به الرياضة من مشهد حي واقعي ومن قدرة على النشاط داخل مجلات اجتماعية مختلفة كالمصنع والنادي الرياضي، والوحدة العسكرية، والأسرة.

ولقد أولى **ماركس** التربية البدنية والرياضة والصحة اهتماما واضحا حيث ربطهما بالإنتاج، فالتربية البدنية والرياضة في راي **ماركس** تمنحان العامل إمكانات يتجاوز من خلالها ذاته، وهي إمكانات لا يوفرها له النظام الرأسمالي.

2-الاتجاه الليبرالي:

استعرض الباحث الفرنسي **جيليه** 1960 التاريخ الاجتماعي للرياضة في العالم، فذكر أنه من الضروري توضيح تأثيرات الرياضة على الناس من حيث وظائفها الاجتماعية والإيديولوجية، مشيرا إلى المظاهر المهمة للحياة الاجتماعية والحياة التي تعبر عن تباين شديد ما بين تقدير زائد على الحد من الرياضة، أو الاهتمام غير الكافي بها وتقليل شأنها وأهميتها الاجتماعية.

لقد انتقد **هنيلا** الرياضة وصرح أن الصراعات الدولية نشأت وتصاعدت في أحوال مسجلة بسبب الرياضة. وبالرغم من التقديم الملحوظ الذي أبداه للتنظيم الرياضي الدولي كإنجاز عظيم إلا أنه يرى أن الرياضيين المشاركين في المسابقات الرياضية الدولية يعمدون إلى تقديم أنفسهم من خلال أطر سياسية أو عقائدية ينتمون إليها.

وفي بلدان أوربا الغربية تدمج الرياضة بشكل عام مع أنظمة سياسية واقتصادية ليبرالية، ويدعم هذا الاندماج مستوى مرتفع من المعيشة، ومدى واسع من الحريات والاختيارات الشخصية، كما أن أغلب المؤسسات والتنظيمات الأهلية مستقلة من إدارة الدولة أو الحكومة والتي تعني أساسا بالتربية البدنية المدرسية والرياضية للجميع، وتوفير تسهيلات الأزمة لذلك. [1]

5-اللغة:

تعد دراسة اللغة بوصفها ظاهرة حاسمة في فهم الوعي والحياة الاجتماعية، أحد المظاهر المهمة في تطور الفكر المعاصر، وذلك بالنظر إلى اللغة باعتبارها نظاما من العلامات التي تعبر عن الأفكار. ومن هنا تصبح الإيديولوجيا ظاهرة جديدة بالبحث في علاقتها باللغة على أساس أن الإيديولوجيا هي مستوى من المعنى الذي يمكن العثور عليه في كل أنواع الخطاب، حيث يقول **شتراوس** أن اللغة هي الظاهرة الاجتماعية الوحيدة التي تبدو اليوم قابلة لدراسة علمية حقا. [2]

وتتضح أهمية اللغة بالنسبة للإيديولوجيا في أنها الأداة الأساسية المستخدمة في نقل وإيصال الأفكار وتفسيرها وتعليل أغراضها ومراميها، كما أنها الوسيط القادر على التوجه لمختلف الاتجاهات التي تدعو إليها أو تعمل للتركيز ولفت النظر لها، بحكم أن اللغة هي الوسيلة التي لا غنى عنها في التعبئة والتثقيف لما تتوخاه الإيديولوجيا من عمل أو جهد لبلوغ أهدافها. فعن طريق اللغة تفرض الإيديولوجيا نفسها، كما أنه لا توجد إيديولوجيا أو سلطة لم تسع إلى استثمار اللغة لصالح أغراضها. إن الإيديولوجيا لا بد وأن تستعين بالعواطف والمشاعر والأحاسيس ووجدان مؤيديها، وهذه الوسائل تدخل اللغة والبلاغة في صلب المطلوب.

---

1 - **أمين انور الخولي**، الرياضة والمجتمع، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1996، ص ص 63-64.

2- **كلود ليفي شتراوس**، الأنثروبولوجيا البنيوية، تر. مصطفى صالح، منشورات الثقافة والإرشاد، دمشق، 1977، ص 78.

إن للإيديولوجيا لغتها الخاصة التي تنتج من خلالها مفاهيمها وتوضح بها هويتها. ومنطلقاتها قد تتفاوت مع غيرها من حيث خطابها وكيفية عملها وقيامها بوظائفها. وهذا ما يؤكده **فوكو** حيث يذهب إلى أن الخطاب يحمل إيديولوجيا ما يفوضها، وكل إيديولوجيا تجد خطابها، ذلك أن الانساق الدالة ونماذج البلاغة والأسلوبية تتضمن كل منها إيديولوجيا وتصور للعالم، وموقف اجتماعي. فكل محتوى إيديولوجي يعد شكله ولغته وبلاغته الخاصة به أصبح لكل تحول اجتماعي تحولا في بلاغته حتى كاد أن يكون قانون موضوعي. [1]

لقد رأينا كيف أن الأجهزة الإيديولوجية للدولة ترتبط بكل من العلم والدين والإعلام والدعاية والمدرسة وكذلك الرياضة وحتى اللغة، فمنها جميعا تأخذ مادتها الخام، فمن العلم والدين تستوحي رؤيتها الخاصة للكون والحياة والإنسان والمجتمع والتاريخ ومنها تصوغ نموذجها عن مجتمع الغد المأمول وتأخذ معطياتها الامبريقية التي تجعلها علمية وتمنحها التفوق على الإيديولوجيات الأخرى، ومن الإعلام والدعاية تستحوذ على العقول وتوحد الشعوب التي تستبدها، ومن الرياضة ارصاء هذه الإيديولوجيا ومن المدرسة غرسها في الأذهان والتعلم فيها.

1- **جوليا كرستيفا**، الممارسة اللغوية، مجلة بيت الحكمة، العدد 5، السنة 2، 1987، ص 157.

2-المبحث الثاني : الإيديولوجيا كجهاز قمعي :

تلعب الدولة دورا مؤسسا في علاقات الإنتاج، وفي تحديد وإعادة إنتاج الطبقات الاجتماعية، لأن نشاطها لا يقتصر على القمع الفيزيائي المنظم. وتمتلك الدولة وظيفة نوعية خاصة في تنظيم الروابط الاجتماعية، وفي الإيديولوجيا السائدة.

إن الإيديولوجيا لا تتكون من منظومة الأفكار والتصورات فحسب، بل تنصب أيضا سلسلة من الممارسات المادية والأعراف والعادات وأسلوب الحياة، وتختلط كالإسمنت مع بنية مجموع الممارسات الاجتماعية، بما فيها الممارسات السياسية والاقتصادية، وتلعب الروابط الإيديولوجية دورا جوهريا في تأسيس روابط الملكية الاقتصادية والتملك. وفي تقسيم العمل الاجتماعي داخل علاقات الإنتاج.

كما لا تستطيع الدولة إعادة إنتاج وتوطيد السيطرة السياسية بالقمع والعنف ولتنظيم توافق بين طبقات وأقسام اجتماعية معينة خاضعة وبين السلطة السياسية. إن الإيديولوجيا ليست شيئا ما معاديا في المجتمع، بل دوما إيديولوجية طبقية، وهذه هي قبل كل شيء، قوة جوهرية للطبقة السائدة. [1]

لقد تطرق **فوكو** إلى هذا الموضوع بحيث يرى أن علاقة القوى تتعدى العنف ولا تنحصر فيه أو تتحد به. ذلك أن العنف ينصب على الأجساد والموضوعات أو على كائنات معينة يبينها أو يبدل شكلها، بينما القوة لا موضوع آخر لها سوى القوة، قوة أخرى لا تدخل في علاقة مع كائن آخر، بل مع قوى أخرى، فهي فعل في فعل أو أفعال ممكنة أو واقعة مستقبلة أو حاضرة، إنها مجموع أفعال في أفعال ممكنة، بالمستطاع إذن تصور قائمة مفتوحة بطبيعة الأمر، لمتغيرات تعبر عن علاقة قوى أو السلطة. وقد قدم كتاب الحراسة والعقاب بهذا الصدد، قائمة مفصلة أكثر القيم التي كانت تقوم عليها علاقة القوى في القرن الثامن عشر وهي: التوزيع في المكان (ويتمثل في الحجز والرقابة والصف والتصنيف...)

1- **نيكولاس بولانتراس**، نظرية الدولة، تر. ميشيل كيلو، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، بيروت، 2010، ص 20.

والترتيب في الزمان (تقسيم الزمان إلى أجزاء، برمجة الفعل، تفكيك الإشارة...) والترتيب في المكان والزمان (حاصل مجموع تكوين قوة منتجة، أعلى من جرد القوى البسيطة الداخلة في تكوينها) وهذا ما جعل أطروحات **فوكو** الأساسية حول السلطة، كما اسلفنا تنقسم إلى ثلاث أنواع: ليست القوة بالضرورة سلطة قامعة (لأنها تحرض، تحث أو تثير وتنتج)، يجب البحث عن القوة بحيث هي قوة تمارس قبل أن تتملك وتتجسد (مادامت لا تمتلك إلا بشكل يتحدد، كما هو الشأن في الطبقة، أو بشكل يحدد، كما هو الحال في الدولة) إنه موقف نيتشوى عميق.

إن السؤال ما السلطة؟ أو ما مصدرها أو أصلها؟ قد لا يكون في محله، بل ينبغي بالأحرى أن نتساءل عن الكيفية التي تتحقق بها أو كيف تمارس نفسها وتظهر إلى الفعل؟ وتظهر ممارسة السلطة للعيان كعلاقة بين قوتين، وهي علاقة سجال وصراع وتدافع أوتأثير وتأثر، مادامت القوة تحدد هي نفسها بقوتها على التأثير في قوى أخرى. [1]

ويرى **ألتوسير**، من منطق فلسفة الماركسية التي تتصور أن الدولة أداة للهيمنة الطبقية، وإن سلطة الدولة لا تنحصر في السلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية التي ينضبط عملها بروح القانون والدستور، بل هي بحاجة أيضا إلى أجهزة أخرى تتحسر في آليات الرقابة والإكراه والقمع.

فكما ذكرنا في السابق ان **ألتسير** يميز بين نوعين من أجهزة الدولة: أجهزة الدولة القمعية وأجهزة الدولة الإيديولوجية، أما الأجهزة القمعية فهي عتاد أنظمة السلطة في ممارسة التحكم والهيمنة على الأفراد بواسطة العنف والقمع والقوة المكشوفة، من خلال أجهزة الشرطة والجيش وقوانين العقوبات والجزاء، وذلك في مقابل عتاد قمعي ولكن من نوع آخر، وهو الإيديولوجيا أو اللاوعي الاجتماعي الذي يعاد إنتاجه في مؤسسات المجتمع المختلفة مثل الأسرة والمدرسة والكنيسة واتحادات العمال والأحزاب السياسية وأجهزة وسائل الإعلام

1- **عزيز لزرق ومحمد الهلالي**، مرجع سبق ذكره، ص ص 28، 29

وغيرها، فالفرق بين الجهازين القمعي والإيديولوجي هو أن الأول يعيد إنتاج السلطة بواسطة العنف المادي والقمع المكشوف، في حين ان الجهاز الآخر يؤدي الدور ذاته ولكن بأداة ناعمة، وبقمع مخفف أو مقنع، إن الجهازين هما عتاد نظام السلطة ووسيلة في ممارسة الهيمنة والتحكم في الأفراد، وفي إعادة إنتاج الهيمنة والسلطة وضمان استمرارها.[1]

في التحدث عن القمع يجب ان نفهم تحت هذه الكلمة، بالدرجة الأولى، العنف الفزيائي المنظم بأكثر معاني هذه الكلمة مادية، أي عنف ضد الجسد أن واحدا من الوجوه السياسية للسلطة. وشرط توطها واستمرارها، هو على الدوام الإكراه والتهديد المذل للجسد؛ وطبيعي أن الجسد ليس مجدد عنصر طبيعي بيولوجي، بل هو مؤسسة سياسية، إذ أن علاقة الدولة والسلطة بالجسد هي بطريقة أخرى تماما، وفي الوقت نفسه، تأثير الجسد بواسطة إكراه يستخدم وسائل فزيائية، وهو أيضا تحويل للجسد إلى أداة، والاستيلاء عليه بمعنى مزدوج: من خلال مؤسسات فمثلا الإكراه الجسدي والتهديد الدائم بالتشويه (سجون، جيش، بوليس...) ومن خلال فرض نظام جسدي بواسطة الدولة يضفي على الأجساد طابع مؤسسي، فتدار وتصاغ، وتقولب، وتقوم وتحشر في المؤسسات والأجهزة.

إن الدولة في ماديتها هي آن معا احتقار وأبعاد واستهلاك لأجساد المواطنين، وهي باختصار تجسيد للعنف في المواطنين الذين صاروا موضوعات له. وإذا كنا لا نستطيع التحدث عن قتل الجسد، الذي كان في البداية حرا بالطبيعة، ثم صيغ بعد صياغة سياسة من خلال الدولة، لأنه لا توجد أصلا إلا أجساد سياسية فقط، فإنه يحدث في هذا النظام الجسدي مع ذلك إكراه حقيقي وثكنة للجسد بمساعدة تجهيزات ومؤسسات فزيائية مناسبة وتمتلك الدولة الرأسمالية في هذا الخصوص خصائص معينة. [2]

1- **نادر كاظم**، تمثيلات الآخر، صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004، ص ص 37-38.

2- **نيكولاس بولانتراس**، نظرية الدولة، مرجع سبق ذكره، ص، ص 26-27.

وإن أردنا فهمم كيف أن الدولة تمارس القمع فإننا ندخل في منهجية سياسة القمع والتي بذاتها سياسة دائمة، ففي بعض الدول يمكن اعتبار القمع برنامجا أصيلا تطوره السلطة الحاكمة وتطبقه في إطار العملية السياسية، بمعنى أن القمع في هذه الحالة سياسة دولة تطبقه على نطاق واسع وممنهج ومنظم ضد خصوم أو مجموعات سياسية بعينها.

وهذه السياسة القمعية التي تنتجها الدولة تسلك أحد الطريقين:

أولهما: عدم تورط مؤسسات الدولة بشكل مباشر في عمليات القمع، واستبدادها بالأشكال التالية:

- غض الطرف عن عمليات التشويه أو الترويج أو القتل أو التخريب التي قد تقوم بها فضائل أو تيارات معينة ضد خصوم الدولة.
- استخدام البلطجية للقيام ببعض أعمال الترويع والقتل والتخريب.
- دعم وتدريب وتشجيع التنظيمات شبه العسكرية للقيام بعمليات قمع ضد الخصوم السياسيين
- الترغيب والترهيب وتهديد القيادات المعارضة بملفات فساد تدينها
- اختراق الحركات والأحزاب وتفتتها من الداخل.

ثانيهما: تورط مؤسسات الدولة بشكل مباشر في عمليات القمع من خلال كل أو أحد هذه الممارسات:

- تعليق العمل بالدستور.
- إعلان حالة الطوارئ.
- الاستعانة بأجهزة الشرطة بأقسامها المختلفة بدء من الشرطة السرية وانتهاء بقوات مكافحة الشعب.
- الاستعانة بالقوات المسلحة التابعة للدولة لإرهاق وقمع الخصوم السياسيين بطريقة مباشرة وممنهجة.

- إصدار التصريحات والبيانات والتبريزات واختلاف المواقف التي توفر الغطاء الأخلاقي لاستخدام كل أو بعض هذه الممارسات السابقة.
- اصدار التشريعات والقوانين التي توفر الغطاء الأخلاقي والقانوني لأي من الوسائل السابقة المستخدمة.

في هذه الحالة تتحول ممارسات المؤسسات والسياسات القمعية إلى جزء أصيل يحتل جانبا كبيرا من الحياة اليومية المدعومة قانونيا، مما يضفي مزيدا من الشرعية على هذه السياسات ويحولها إلى صفة دائمة وملازمة للنظام السياسي، فيمكن القول إن القمع لم يعد أحد أدوات العملية السياسة التي تستخدم لفترة محددة ثم يتم استبدالها بأداة أخرى، بل يصبح هو الأداة الوحيدة ولا نبالغ إذا زعمنا أنه قد يصبح العملية السياسية ذاتها. [1]

في نفس هذا السياق نجد أن **غرامشي** صدر نظرية السيطرة والهيمنة عند دراسته للمجتمع المدني، ففي أحد النصوص الهامة في دفاتر السجن، كتب قائلا: "ما نستطيع أن نفعله حتى هذه اللحظة، هو تثبيت مستويين فوقيين أساسين، الأول يمكن أن يدعى المجتمع المدني، الذي هو مجموعة من التنظيمات التي تسمى (خاصة) والثاني هو المجتمع السياسي أو الدولة.

هذان المستويان ينطويان من جهة أولى على وظيفة الهيمنة حيث أن الطبقة المسيطرة تمارس سيطرتها على المجتمع، ومن جهة ثانية تمارس الهيمنة المباشرة أو دور الحكم من خلال الدولة أو الحكومة الشرعية."

ويضيف في مكان آخر قائلا: "ينبغي الانتباه إلى أن لمفهوم الدولة العام عناصر ينبغي ردها إلى المجتمع المدني، إذ يعني الدولة: المجتمع السياسي + المجتمع المدني، أي الهيمنة المدرعة بالعنف".

1- **احمد عادل عبد الحكيم وهشام مرسى ووائل عادل**، حرب الصدور العارية، قسم الدراسات والأبحاث الأكاديمية التعبير، 2013، ص ص 32-33.

ويضيف: "لا ينبغي ان يفهم بكلمة دولة جهاز حلم فحسب، بل جهاز الهيمنة الخاص".

الدولة حسب **غرامشي** هي المجتمع السياسي (سلطة الدولة) زائد المجتمع المدني (الحقل الإيديولوجي). بحيث يرى أن مؤسسات الدولة: الإدارات، الجيش، الشرطة، القضاء، يفعل فعله عن طريق القهر والسيطرة. [1]

ولقد أوضح هذا الأخير أن الفرد لا يمكن أن يعبر عن القبول بصورة تلقائية إذ ان الطاعة لا تحقق نفسها، ولكن يجب أن يتم تحقيقها، وعلى ذلك فلا بد ان يكون تحليل للميكانيزمات التي تحقق في إطارها فعالية السيطرة الإيديولوجية، فالمجتمع المدني يتكون من المؤسسات الخاصة والدولة تتشكل من المؤسسات العامة مثل الجيش والبوليس.

وتقابل تفرقة **غرامشي** بين المجتمع المدني والدولة، تلك التي تشير بين القبول والقهر، بأسلوب آخر يربط بين مفهوم السيطرة والهيمنة ومفهوم المجتمع المدني وتوليد القبول وبين مفهوم السيادة ومفهوم المجتمع السياسي واستخدام القوة والقهر. [2]

ليس القانون سوى جزء عضوي من النظام القمعي ومن تنظيم العنف الذي تمارسه كل دولة، تصدر الدولة النواظم وتعلن القوانين، لتصنع حقلا أوليا من الأوامر والنواهي والرقابة، وتخلق مجالا تطبيقيا للعنف وموضوعا له. ويضاف إلى ذلك ان القانون ينظم الشروط الضرورية لأعمال القمع الجسدي ويحدد ويصف أنواعه، ويمنح الأجهزة التي تمارس الإطار الضروري لعملها. بهذا المعنى يعد القانون هو مدونة العنف العام المنظم. ورغم ذلك فإنه كثيرا ما يهمل دور القانون في تنظيم السلطة لدى من لا يولون انتباها كافيا للقمع الجسدي في عمل الدولة. ويصدق هذا بصورة خاصة بالنسبة إلى **فوكو**، كما يتضح من كتابه الأخير الجنس والحقيقة وذلك نتيجة لصلاته في الرقابة والعقوبات.

1- **الطاهر لبيب**، سوسيولوجيا الثقافة، معهد البحوث والدراسات العربية، 1978، ص 59.

2- **محمد إبراهيم عبد النبي**، النظرية الاجتماعية والوعي الاجتماعي، دار الثقافة العربية، 1988، ص 43.

يرى **فوكو** أن القانون صاحبته باستمرار ممارسة العنف والقمع الجسدي. ويرى أنها لا تقوم ممارسة العنف في المجتمعات المعاصرة على العنف العام والقمع، بقدر ما تقوم على الآليات الدقيقة والذكية لضوابط تعتبر غريبة عن العنف، وإذا كان صحيحا أن ما هو قانوني يمكن أن يمثل، وإن بطريقة غير شاملة، سلطة ما موجه في جوهرها نحو الاستنفاذ والموت، فإنه يبقى مع ذلك بعيدا كل البعد عن الإجراءات الجديدة للسلطة التي لا تعمل بالحق بل بالتكنيك ولا بالقانون بل بالتطبيع ولا بالعقوبة بل بالرقابة التي تتحقق على أصعده، وفي أشكال تتجاوز الدولة وأجهزتها. (1)

إن التحدث عن الأجهزة الإيديولوجية يعيدنا إلى النص الذي طرحه **ألتيسر** الذي هو الأجهزة الإيديولوجية للدولة الذي يكشف فيه عن الأبعاد الإيديولوجية لأجهزة الدولة مستثمرا في ذلك العديد من المفاهيم الماركسية من خلال استحضار مفهوم الصراع والهيمنة والتحكم والمراقبة والقمع والعنف، فمن هذا المنظور فهذه المعايير مرتبطة بجهاز عياني تمثله الشرطة، الجيش والسجن. رغم أن هذا الأخير يرفض فكرة أن هذه الأجهزة تمارس في ميدان بعيد عن مؤسسات الدولة.

إن كل المؤسسات تمارس الدور المكمل لما تقوم به أجهزة الدولة القامعة، التي كانت تمارس العنف. (2)

إذا العنف يلعب دورا أساسيا في السياسة وهو الشيء الذي تؤكد **حنه ارندت** في كتابها المشهور في العنف عندما تقول: "أنه لا يمكن لأي شخص أعمل فكره في شؤون التاريخ، والسياسة أن يبقى غافلا عن الدور العظيم الذي لعبه العنف دائما في شؤون البشر". (3)

في نفس السياق نجد **هربرت مركيور** بكونه ماركسي قد أعطى العديد من آرائه خاصة في قضية العنف والسلطة فهو يعتبر أن أي دولة واي سلطة مهما كانت ديكتاتورية، أو

1- **نيكولاس بولانتراس**، نظرية الدولة، مرجع سبق ذكره، ص. ص. 72-73.

2- **Louis Althusser**, Idéologie et appareils idéologiques de l'Etat, article publié dans la revue « les pensées », n° 151, juin 1970.

3- **حنه ارندت**، في العنف، تر. إبراهيم العريسا، دار الساقي، بيروت، ص 10.

بورجوازية، أو حتى ديمقراطية تفرض ذاتها بأي وسيلة كانت، حتى ولو لجأت إلى العنف وحتى وإن كان عنفا غير شرعي، بالنسبة إليها وإلى بعض أفرادها حافظا على بقائها واستمرارها ووجودها، بل وحفاظا على امتيازات النخبة المسيطرة، لأجل ذلك تضع الدولة قوانين لصالح سلطتها، ولكن هذه القوانين كثيرا ما شكك **مركيوز** في مشروعيتها في حد ذاتها لأنها تخول استخدام القوة من طرف واحد، وتصبح بالنسبة إلى هذا الطرف عملا مشروعا، فالمشكلة إذا تبدأ من القانون كما سبق وأن تطرقنا إليه لأن **مركيوز** يؤكد أن هذه القوانين المسيطرة هي دائما وأبدا قوانين وضعت لتخدم النظام المهيمن أو المسيطر.[1]

فعلى هذا المنوال يحدد الماركسيون خاصة العنف على انه اجتماعي طبقي موجه ضد نظام الاحتكارات، لكنه لا يخلو من البعد السياسي، مادام العنف اجتماعيا في أصله، فإن الثورة لا تكون إلا بهذا الصراع الطبقي.

1- **شعبان الطاهر الأسود**، علم الاجتماع السياسي، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 2001، ص 19.

خاتمة

خاتمة:

قد شكلت الدراسات التي قام بها **ألتوسير** ومعظم الماركسيين محورا هاما في نقد مؤسسات الدولة ونقد الدولة وتسلط نظامها وحضارتها العميقة، مما يبرر استعمال استراتيجية ترسيخ الوعي الزائف الذي هو الايدولوجيا، وتبرير استعمال العنف في القضايا السياسية التي بدورها تمس جميع الميادين والتي تضرب بجذورها في عمق التاريخ وخاصة بعد أن انتقل الإنسان من المجتمع البدائي إلى المجتمع المتحضر ومن المجتمع الطبيعي إلى المجتمع السياسي حيث ظهرت الدولة كهيئة سياسية وكأرفع شكل يصل إليه المجتمع. الدولة كنظام فرض سيطرته وسلطته على الأفراد من أجل فرض النظام والقضاء على الفوضى لكن في المقابل، بعد أن تعددت الأنظمة ظهرت الايدولوجيا وظهر معها القمع والتسلط، وهذا بدوره أدى إلى أعمال كثيرة من أجل التغير ويمكن أن نقول بصورة عامة أن تحليل إشكالية نقد الأجهزة الإيديولوجية للدولة عند **ألتوسير** قد أفضى بنا إلى النتائج التالية:

-إن جدلية الدولة والإيديولوجية في الحقيقة هي جدلية اجتماعية وسياسية واقتصادية؛ لا يمكن فهم هذه الجدلية إلا بالفهم الصحيح لحقيقة كل من الدولة والايدولوجيا ولا يكون هذا الفهم إلا بالبحث عن تاريخ كل منهما، والقيام بحفريات في أصلها وتصورهما وتغيرهما من عصر إلى أخر.

-هذا ما يجعلنا بالضرورة أن نستخلص العلاقة الموجودة بين الدولة والايدولوجيا، التي هي علاقة تكامل وترابط كل يخدم الآخر، بحيث توصلنا إلى أن غالبا الايدولوجيا هي السبيل الأمثل والمتخذ للدولة من أجل بلوغ غاياتها سواء كان باستعمال الشرعية أو القمع.

-تتحدد الدولة كهيئة سياسية وعلاقتها بالأفراد مما يؤدي إلى تحديد نوعية النظام هل هو نظام تسلطي قمعي يحد من حرية الأفراد ويقضي على حاجاتهم، أم العكس؟

فلهذا نجد أن **ألتوسير** يعتبر الدين، المدرسة، الإعلام، الدعاية والأحزاب السياسية بمثابة أجهزة إيديولوجية للدولة ويعتبر أن الجيش والشرطة بمثابة كلاب الدولة وهي أجهزة قمعية بالدرجة الأولى تستحوذ على العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

–وعليه الدولة تحقق النظام والاستقرار داخل المجتمع بالمقابل تستولي على المؤسسات التي هي أجهزتها وغالبا ما تلجأ إلى استعمال العنف وتزيد من حدة التسلط وخلق حيز للمناوشات لتبرير قمعها وعنفها في حق الأفراد وحياتهم.

–كما أنه لابد من التمييز بين السلطة كمشروعية قانونية للدولة و بين التسلط القمعي الإرهابي الديكتاتوري بحيث أن عادة مما تلجأ الدولة إلى القانون و إن لم تكتف بذلك فان السبيل الوحيد هو القمع و اختراق القانون، ومن أجل التمييز بين السلطة و التسلط يجب أن يكون التفكير عقلانيا و ذلك بتحليل بنية السلطة في حد ذاتها كمحور العلاقات السياسية و هذا التحليل هو الذي يجعل الفرد يكشف بين ما هو شرعي وما هو غير شرعي، فالدولة بالأساس تضع غاياتها و قضاء مصالحها في الدرجة الأولى فلا تهتم بما تقوم به و تمارسه على الأفراد، فالقانون بذاته يخدم مصالحها.

وبهذا المعنى يتجاوز **ألتوسير** فكرة النظر إلى الايدولوجيا باعتبارها وعيا زائفا لتصبح نسقا من التمثلات الجماهيرية لا يمكن الاستغناء عنها في أي مجتمع حيث تعمل على ربط الفاعلين بأدوارهم ومواجهة متطلبات أوضاع وجودهم، وتكفل استمرارية علاقات الإنتاج القائمة، وتعد نتاجا لنمط الإنتاج أو بأسلوب لبناء التكوين الاقتصادي الاجتماعي القائم أو الكلية الاجتماعية.

وفي الأخير يبقى السؤال مطروح؟ هل يمكن أن يصل الفرد إلى التحرر من الممارسات الإيديولوجية؟ ويخرج من هذه الدوامة التي هي بمثابة عبأ على عاتقه تحجب عنه حقيقة وجوده، تحرمه أعلى قيمة ألا وهي حريته، وممارساتها.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المراجع

باللغة العربية.

أ- المراجع:

1- **الفارابي، أبو نصر**، كتاب الملة ونصوص أخرى، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، بيروت-لبنان، 1968.

2-**ريكور، بول**، محاضرات في الايديولوجيا واليوتوبيا، تر. فلاح رحيم، دار الكتب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2002.

3-**هوندريتش، تد**، دليل أكسفورد للفلسفة ج1، تر. نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث و التطوير الجماهيرية الليبية.

4-**مايير، توماس**، المجتمع المدني والعدالة، تر. راندا النشار، ماجدة مدكور، مكتب الأسرة، لبنان، 2010.

5-**زيناتي، جورج**، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر، ط[1]، 1993.

6-**ليتشه، جون**، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر. فاتن السبتاني، ط1، المنظمة العربية للترجمة ، لبنان، 2008.

7-**حزام والي، خميس**، الإيديولوجيا والأحزاب السياسية، مجلّة الثوابت اليمنية، العدد الخامس، أبريل، يونيو، 1995.

8-**هوكس، ديفيد**، الإيديولوجية، تر. ابراهيم فتحي، المجلس الأعلى للثقافة، 2000.

9-**الصباغ، رمضان**، الفن والإيديولوجيا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، 2005.

10-**الحضيري، زينب،** فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1989.

11-**حميش، سالم،** الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1998.

12-**رسلان، صلاح الدين بسيوي،** السياسة والاقتصاد عند ابن خلدون، كلية الآداب، جامعة القاهرة، د. ط، د. س.

13-**العروي، عبد الله،** مفهوم الايديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط6، 1999.

14-**الوافي، علي عبد الواحد،** المدينة الفاضلة للفارابي، دار عالم الكتب، القاهرة، 1973.

15-**عباس، فيصل،** الاغتراب الإنسان المعاصر وشقاء الوعي، ط1، دار المنهل اللبناني، بيروت، 2008.

16-**ماركس كارل، أنجلز فريديريك،** مصادر الاشتراكية العلمية (الايديولوجية الألمانية)، تر. فؤاد أيوب، ط1، دار دمشق، 2000.

17-**مجدي وهبة،** أيّة إيديولوجية، فصول الادب والايديولوجيا، ج2، ج5، العدد الرابع، يوليو، 1985.

18-**البنردي، محمّد تقي مصباح،** الإيديولوجية المقارنة، تر. عبد المنعم الخفاني، ط1، دار الحجة البيضاء، لبنان، 1992.

19-**فاديه، ميشيل،** الايديولوجية وثائق من الأصول الفلسفية، تر. أمينة رشيد/ سيد البحراوي، دار الفارابي، بيروت-لبنان، 2006.

20-**ماركيوز، هربرت،** الانسان ذو البعد للواحد، منشورات دار الأداب، بيروت، ط3، 1997.

21-**لانج، اوسكار**، الاقتصاد السياسي، تر. راشد البراوي، دار المعارف، القاهرة، 1966.

22-**زكريا، إبراهيم**، مشكلة البنية، مكتبة مصر، د.ت.

23-**نجم، طه عبد العاطي**، علم الاجتماع المعرفة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2003.

24-**لارين، جورج**، الإيديولوجيا والهوية الثقافية، الحداثة وحضور العالم الحديث، تر. فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي،2002.

25-**بورديو، بير**، التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول، تر. درويش الحلوجي، دار لعنان، دمشق، 2004.

26-**أبوزيد، فاروق**، مقدمة في علم الصحافة، مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، 1999.

27-**موسى، سلامة**، الصحافة حرفة ورسالة، مطبعة مصر، القاهرة، 1985.

28-**ناصيف نصار**، الفلسفة في معركة الإيديولوجية، دار الطليعة، بيروت، 1980.

29-**دوفرجية، موريس**، المؤسسات السياسية الدستورية، تر. جورج سعد، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان،.1992

30-**الشاذلي، المصطفى**، مقاربة سيميائية لمتون السياسة مغربية، علامات ع 19، 2003.

31-**السمالوطي، نبيل**، الإيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر، الهيئة العامة للكتاب، الإسكندرية، 1975.

32-**عبد السلام جعفر، احمد محمود صبحي وصفاء**، في فلسفة الحضارة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000.

33-**هيود، اندرو**، مدخل إلى الإيديولوجيات السياسية، تر. محمد صفار، المركز القومي للترجمة، ط1، 2012.

34-**ليفي شتراوس، كلود**، الأنثروبولوجيا البنيوية، تر. مصطفى صالح، منشورات الثقافة والإرشاد، دمشق، 1977.

35-**كرستيفا، جوليا**، الممارسة اللغوية، مجلة بيت الحكمة، العدد 5، السنة 2، .1987

36-**بولانتراس، نيكولاس**، نظرية الدولة، تر. ميشيل كيلو، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، بيروت،2010.

37-عادل عبد الحكيم، احمد، وائل عادل هشام مرسى، حرب الصدور العارية، قسم الدراسات والأبحاث الأكاديمية التعبير،2003.

38-**كاظم، نادر**، تمثيلات الآخر، صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004.

39-**ارندت، حنه**، في العنف، تر. إبراهيم العريسا، دار الساقي، بيروت.

40-**الأسود، شعبان الطاهر**، علم الاجتماع السياسي، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 2001.

ب-الرسائل

41-**بجاوي، تونسية**، النزعة التوفيقية في فلسفة الفارابي أسبابها أهدافها، رسالة ماجيستير: السنة 2003-2004.

42-**الدوري، عبد العزيز**، ابن خلدون والتاريخ، أطروحة دكتوراه كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2010.

ج-المعاجم والقواميس

43- **مدكور، إبراهيم** ، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة، 1983.

44- **الطاحي، اسماعيل عبد الفتاح** ، الموسوعة المسيرة للمصطلحات السياسية، دون طبعة، دون سنة.

45- **لالاند، أندريه** ، موسوعة لالاند الفلسفية، ج1، تر. خليل أحمد خليل، ط2، منشورات عويدات، بيروت- باريس، 2001.

46- **طرابيشي، جورج** ، معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت، 2000.

47- **صليبا، جميل**، المعجم الفلسفي ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.

48- **صليبا، جميل**، المعجم الفلسفي ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.

49- **الجاسور، ناظم عبد الواحد** ، موسوعة المصطلحات السياسية و الفلسفية و الدولية، ط1، دار النهضة العربية، لبنان، 2011.

باللغة الأجنبية:

50- **Althusser, Louis**, Idéologie et appareils idéologiques de l'Etat, article publié dans la revue « les pensées », n° 151, juin 1970.

51- **Bourdieu, Pierre**, le marché des biens symboliques, l'année sociologique, vol/22, 1971.