

أزمة الأيديولوجيات السياسية

د. أمين حافظ السعدني

لوجو
الهيئة المربع

تعنى بنشر كل ما يثرى الفكر الحر ويضئ
الوعي لدى القارئ العام وجمهور المثقفين

• هيئة التحرير •

رئيس التحرير
د. سعيد توفيق
مدير التحرير
د. أحمد حسن أنور
سكرتير التحرير
أحمد النناوى

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن توجه الهيئة
بل تعبر عن رأى وتوجه المؤلف في المقام الأول.

• حقوق النشر والطباعة محفوظة للهيئة العامة لقصور الثقافة.
• يحظر إعادة النشر أو النسخ أو الاقتباس بأية صورة إلا بإذن
كتابى من الهيئة العامة لقصور الثقافة، أو بالإشارة إلى المصدر.

سلسلة الفلسفة

تصدرها
الهيئة العامة لقصور الثقافة

رئيس مجلس الإدارة
سعد عبد الرحمن

أمين عام النشر
محمد أبوالمجد

مدير عام النشر
ابتهال العسلى

الإشراف الفنى
د. خالد سرور

• أزمة الأيديولوجيات السياسية
• د. أمين حافظ السعدنى
• الطبعة الأولى:
الهيئة العامة لقصور الثقافة
القاهرة - 2014م
• تصميم الغلاف:
د. خالد سرور
• المراجعة اللغوية:
ممدوح بدران
• رقم الإيداع: ٢٠٦٥ / ٢٠١٤
• الترقيم الدولى: 2-629-718-977
• المراسلات:

باسم / مدير التحرير
على العنوان التالى : ١١6 شارع أمين
سامى - قصر العيني
القاهرة - رقم بريدى 11561
ت : 27947891 (داخلى : 180)

• الطباعة والتنفيذ :
شركة الأمل للطباعة والنشر
ت : 23904096

أزمة الأيديولوجيات السياسية

مقدمة

لا يخطئ أى متتبع لتاريخ الفكر السياسى والنظم السياسية إدراك أن مسيرة الحضارة الإنسانية قد انقسمت منذ الثورة الصناعية فى أوروبا فى القرن الثامن عشر إلى اتجاهين، أو مذهبين فكريين رئيسيين ، يركز أحدهما فى المجال السياسى والاقتصادى (أو الاجتماعى عموماً) على مصلحة الفرد، وهذا هو المذهب الفردى المنظر للأيديولوجية الليبرالية، ويدافع الثانى فى هذا المجال عن حقوق الجماعة، وذلك هو المذهب الجماعى المنظر للأيديولوجية الاشتراكية.

وهذا المنحى من التفكير الذى يتحرك داخل الإطار العام للثقافة الغربية ذات المنهجية الخاصة، والتى تركز على التمييز بين الثنائيات الحدية تمييزاً إقصائياً (بمعنى أن التمسك بطرف يعنى نكران

الآخر) أوقع كثيرا من المفكرين فى أسر هذه الانتقائية وتلك الثنائيات المغلقة (الموضوعية أو الذاتية، المادية أو المثالية، النبوية أو الوظيفية، الفردية أو الجماعية ... الخ) فاهتم كل فريق باتجاه محدد، وانصب تركيزه على عنصر واحد من طرفى الثنائية، غافلا - أو متغافلا - تعقد الواقع الاجتماعى وتشابك عناصره. وكان طبيعيا ألا تنجو الأيديولوجيات السياسية من عمومية هذه النظرة، التى لا تأخذ إلا بأحد طرفى القطبية، وتقيم عليه بناء فكريا أحاديا، يتفق - طوعا أو كرها - مع الأفكار المسبقة المؤطرة له. وبذا تكون مشكلة الأحاديات الأيديولوجية فى المجال السياسى (إما شيوعية وإما رأسمالية) إنما ولدت أساسا من رحم المنهجية الثنائية فى مجال الفكر الغربى بصفة عامة؛ ذلك أن الثنائيات الفكرية هى المعبرة بالأساس عن الأحادية والمولدة لفلسفتها؛ لأنها لا تقبل إلا بأحد طرفى الثنائية (إما / أو) وهو ما يغذ السير نحو صراع المطلقات الذى لا يجد فكاكا من تلبسه مذهبيا بالدوجماتيقية.

وكما كانت الثورة الصناعية فى أوربا هى التربة التى ترعرع فيها النظام الرأسمالى نظريا وعمليا، نظريا بفضل كتابات وأعمال مفكرى الليبرالية، وعمليا عن طريق ما سببته تداعيات هذه الثورة من تفاوت طبقي حاد فى دخول الأفراد بسبب إطلاق الحرية الفردية فى المجال الاقتصادى؛ فإنه يمكن القول أن الاشتراكية هى أيضا وليدة هذه الثورة؛ لكون الاشتراكية قد نشأت كمحاولة لإصلاح المفاصل التى نجمت عن تلك الثورة، وما أفضت إليه من تحولات اقتصادية أضرت بمصالح الغالبية

العظمى من الأفراد، وهو ما أدى إلى تجذر الصراع الأيديولوجى بين أنصار المذهبين، ذلك الصراع الذى ظل عقائديا فحسب بين أتباع كل مذهب، إلى أن طبقت الاشتراكية الماركسية فى الاتحاد السوفييتى (السابق) بعد ثورة البلاشفة ١٩١٧، عندئذ اشتدت جذوة هذا الصراع، فارتفع إلى مستوى قادة النظم أنفسهم، وأصبح لكل نظام أجهزته الأيديولوجية المؤازرة لتوجهاته السياسية، والمناهضة فى نفس الوقت لتوجهات الآخر، فأخذ الشيوعيون ينددون بواقع الاستغلال فى النظام الرأسمالى الذى ناصبوه وناصبهم العداء، وطفق النظام الرأسمالى بدوره يكيل اتهامات التخلف والجمود والرجعية للنظم الشيوعية.

وإذا كان الصراع الأيديولوجى قد ظل سجالا بين الشيوعية والرأسمالية منذ تأسيس الاتحاد السوفييتى أثناء الحرب العالمية الأولى، فإن هذا الصراع قد بلغ أوجه بعد الحرب العالمية الثانية، أى فى مرحلة الحرب الباردة، التى مثلت قمة الاستقطاب الأيديولوجى بين القوتين العظميين (الولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد السوفييتى) والتى امتدت إلى نهاية الثمانينيات من القرن العشرين، عندما انهار الاتحاد السوفييتى ١٩٨٩، الذى كان وجوده كقوة سياسية وعسكرية وأيديولوجية كبرى، ركنا أساسيا من أركان النظام العالمى، الذى تكونت معالمه وتحددت قسامته عبر نصف قرن من الزمان، والذى كان قائما على أساس انقسام القوى الفعالة سياسيا إلى معسكرين كبيرين يتقاسمان النفوذ ويتوزعان السيطرة على معظم شعوب العالم.

وعلى الرغم من المعارك الفكرية الكبرى التى دارت رحاها بين الشيوعية والرأسمالية إبان الحرب الباردة، وظهر مقولة "نهاية الأيديولوجيا"، والتى كان دعائها يرمون فى الأساس إلى وجوب نهاية عصر الماركسية على الجماهير، ونزع مصداقية الشيوعية كأشهر أيديولوجية سياسية فى القرن العشرين؛ إلا أنه من المستحيل أن نعزو ترنح الشيوعية كأيديولوجية كانت تسيطر على عدد من الدول ذات الثقل فى العالم إلى نظرية فكرية مناوئة لسياساتها، ولا إلى شخصية فرد واحد قاد تطبيقها، أو إلى خطأ فى سرعة تنفيذه للبرامج الإصلاحية التى كان ينشدها، أو إلى عدد محدود من العوامل الداخلية أو الخارجية وحدها. فالواقع يشهد أن الشيوعية قد فشلت لأنها كانت تحمل فى تضاعيفها الفكرية، وكذا فى طيات ممارساتها المؤسسية أسباب تحميم فشلها، عندما اختزلت - على كلا المستويين - حقيقة الوجود الإنسانى المركب والمعقد فى نظرية أحادية متطرفة، تركزت حول الاقتصاد كأحد جوانب الحقيقة، ثم حاولت أن تمطها لتكون الحقيقة كلها، وهى بهذا قد أكرهت الأمور إكراها شديدا، حتى تلائم الحيز المقدر لها فى النسق الفكرى لهذه الأيديولوجية.

غير أن انفراط عقد الاتحاد السوفييتى وانهايار عقيدته الشيوعية، أو إن شئنا الدقة، انهيار مشروعه الراديكالى للتغيير الاجتماعى، لا يعنى انهيارا مطلقا للمبدأ الأيديولوجى أو إصدار شهادة وفاة للأيديولوجيا ذاتها؛ فالأيديولوجيا لا تنهار كلية مهما تعرضت للنظم

السياسية التى تعتنقها لهزات أو أزمات، ولكنها قد تضعف أو تنزوى، أو تنزع إلى التجديد للخروج من أزماتها وتجاوز كبوتها، فهى لكونها تتعلق بالقيم فى المقام الأول (الديمقراطية، الحرية، العدالة، حقوق الإنسان ... الخ) وهى قيم غير قابلة للتنازل، وبوصفها إحدى صور النشاط العقلى للبحث عن أقوم الأنظمة السياسية وأمثلها؛ فإن الأيديولوجيا لا تختفى نهائيا من مجال الفكر، ولا تنمحى بشكل يسبب عدما مذهبيا فى الفضاء السياسى، ولكن يمكن أن يسقط النظام الذى يدين بها، وعندئذ يكون فشله ناجما عن خصوصيته فى التعاطى مع القيم العليا للأيديولوجيا، وتشبته دوجماتيقيا بأحد جوانبها، ومحاولة فرضها قسرا، رغم كل ما يعتمدها من مناحى القصور، وذلك ما حدث للتجربة السوفييتية.

ولا أدل على ذلك من أن سقوط الاتحاد السوفييتى، قد أدى إلى تصاعد الأيديولوجية الليبرالية كأيديولوجية مضادة، وإلى تنامي صورتها الرأسمالية بشكل توحشى، اختلف كيفا ونوعا عن الشكل الذى مورست به قبل زوال الاتحاد السوفييتى، الذى كان هو المانع الأخير المتبقى فى وجه انفلات هذه الرأسمالية من عقالها، واندفاعها على الشكل الذى تمثله العولة الآن كأجسد ممارسة لهذه الرأسمالية وكأعلى مراحل تطورها. فالعولة - كما أجمعت معظم المقاربات التى تصدت لدراستها - هى ظاهرة اقتصادية فى المقام الأول، وهى امتداد طبيعى لمنطق الرأسمالية الغربية، ودعوة إلى الأخذ بوصفاتها، وربما محاولة فرضها من المركز الغربى على محيط العالم

وتمديدتها إلى هوامشه. وبالنظر إلى آليات التوسع والهيمنة التي تنتهجها العولمة، وكذا سعيها المتواصل للتبشير بالليبرالية المطلقة، وتعاميها عن السلبات التي تنتقص منها أو تحد من اندفاعاتها، فإن العولمة هي أيديولوجية مكتملة بالوصف السياسى، وبكل ما ينعيه الليبراليون على الاشتراكيين من وصمات التأدلج.

وإذا كان "هنرى أيكز" قد وصف القرن التاسع عشر بأنه "عصر الأيديولوجيا"؛ فإننا لا نغالى إذا اعتبرنا القرن العشرين هو الأجدر بهذه التسمية، على الأقل من ناحية الممارسة الاستقطابية، فقد كان هذا القرن مرتعا خصباً للتناحر المذهبى بين أيديولوجيتين أحاديتين، غالت إحداها فى اشتراكيتها بعدما ركزت على الجانب الاقتصادى لحرية الإنسان، وتجاهلت بقية جوانبها، وأسرفت الثانية فى رأسماليتها حينما أغفلت - خصوصاً بعد تعولمها - الجانب الاقتصادى والاجتماعى لهذه الحرية، وركزت على جوانبها السياسية والقانونية، أو بمعنى أدق جوانبها الشكلية، وهو ما وضع قضية الحرية فى مأزق جدلى تتأرجح فيه صوابية حقيقتها بين المذاهب الجماعية والمذاهب الفردية، وانعكس ذلك بالتبعية على قضية الديمقراطية، انطلاقاً من حقيقة سياسية مؤداها، أن الديمقراطية كوسيلة، هى الطريقة الوحيدة لبلوغ الحرية كهدف؛ بوصفها (أى الديمقراطية) أداة التسوية وآلية التوفيق بين سلطة الدولة وحرية الأفراد.

وعلى الرغم من كل الزخم الأيديولوجى الذى ما ج به القرن العشرون، وتلك المناظرات التى قامت بين أيديولوجيتيه المتصارعتين

بشكل انفجرت فيه حدة الاستقطاب المذهبى بين أتباع كلا النظامين، واستماتة كل منهما فى إثبات صوابيته؛ فإن أياً من هذه الأيديولوجيات ذات الرؤية الأحادية لم تف بتحقيق مفهوم "الصالح العام"، وهو المحور الذى تدور حوله كل الفلسفات السياسية على مدار التاريخ. فهذا الصالح أوسع وأعمق من أن يحتويه مذهب محدد أو مجموعة أفكار جزئية، ويستعصى بلوغه على هذه الثنائية الحدية المغلقة، والتي لا ترى سوى أنه إما اشتراكية وإما رأسمالية، إما حرية سياسية وإما حرية اقتصادية، وهو ما يؤكد أن الجدل النظرى حول مصداقية الأفكار لا تحسمه قوة الأطراف المتناظرة، والتي تتعارض رؤاها - بل وربما تتصادم - بالنسبة للموضوع محل الجدل، وإنما الفيصل فى ذلك يكون لحكم التاريخ، الذى يستطيع وحده أن يثبت صحة أو زيف الأحكام محل الجدل، إذ ليس مثل التجربة امتحان للمقولات السياسية والاقتصادية، ونتائج هذا الامتحان يُظهرها التاريخ بصورة واقعية وملموسة.

وتفصيل ذلك هو موضوع هذه الدراسة، التى تسعى فرضيتها الرئيسية إلى إثبات أن هاتين الأيديولوجيتين قد أخفقتا (كل على حدة) فى إدراك مفهوم الحرية بمعناها الأمثل، وبالشكل الذى يتغياها الصالح العام الإنسانى؛ وذلك لانطلاق كل منهما من عقيدة جامدة تدعى إمكانية تغيير العالم وفق مبادئها الأحادية المحددة سلفاً، فجنحت الشيوعية إلى "تأحيد" هذا الصالح، وقصرت مفهوم الحرية فيه على عدالة التوزيع، وذلك مما أودى بها فى النهاية. أما

الرأسمالية، والتي زعمت أنها بعد انهيار الشيوعية قد انتصرت إلى الأبد كما روج لذلك دعائها، فإنها ولنفس السبب (الأحادية الأيديولوجية) تعاني من تناقضات شديدة وأزمات حادة، أدت في مجال ممارستها إلى صراعات مستعرة؛ ذلك أنها- خصوصا في صورتها العولمية قد أجهزت على متطلبات العدالة لصالح تصعيد حرية السوق.

وتأسيسا على ما تقدم؛ تحدد الإطار الموضوعي لهذه الدراسة، التي اتبعت فيها المنهج التاريخي، التزاما بالتسلسل الزمني للأفكار والأحداث موضوع الدراسة، وربط كل منهما بالآخر في سياقه الزمكاني. أما المنهج التحليلي، فكان لابد وأن يكون - بطبيعة الحال - هو السمة الغالبة على دراسة من هذا الصنف، لاستكناؤه مضمرة كل أيديولوجية، وتحليل مفردات خطابها، والوقوف على مغزاها الحقيقي والمسكوت عنه، وذلك ما كان محرضا بالتبعية على استنفار المنهج النقدي (كضرورة ما بعد تحليلية) فعرجت عليه عندما كانت الضرورة البحثية تحتم (وكثيرا ما حتمت) استجلاء أوجه التناقض الكامنة في صلب كل أحادية، وإبراز مثالها النظرية المؤسسة لها، ومدى مسؤولية هذه المثالب عن تحريفات التطبيق، وربما تشويهاته.

وقد قسمت هذه الدراسة إلى فصلين اختص كل واحد منهما بدراسة إحدى الأيديولوجيتين طرفي القضية. ورغم أن الرأسمالية أضرب عمقا في جذور التاريخ من الشيوعية؛ إلا أنني رأيت من

الأفضل (منهجيا) أن أبدأ بتناول الأخيرة، بالنظر إلى أن انهيار الاتحاد السوفييتي قد أثبت عقمها التاريخي، ومن ثم انطواء صفحتها وأفول نجمها من سماء الأيديولوجيات، وذلك ما حتم البدء بدراستها قبل دراسة الرأسمالية، التي لا تزال إلى الآن هي البديل الصامد والمعاند، رغم كل ما يكتنفها من أوجه العوار الأيديولوجي.

وقد مهدت لدراسة الأيديولوجية الشيوعية، وهي موضوع الفصل الأول من هذه الدراسة، بتعريف مفهوم الأيديولوجيا بصفة عامة، باعتباره من مفاهيم الأساس لكلا الطرفين الأيديولوجيين محل الدراسة، وباعتبار أن أزمة الأيديولوجيا المتمثلة في أحاديتهما الدوجماتيكية، هي البنية الضامة لمجمل هذا العمل بشقيه البحثيين: الشيوعية، والرأسمالية. واستكمالا لبيان الجانب النظري للشيوعية؛ عرضت لجوهر الاشتراكية الماركسية، باعتبارها المرجعية الأم للتطبيقات الشيوعية التي مورست عمليا في الاتحاد السوفييتي منذ قيامه ١٩١٧ على يد لينين، ومرورا بكل قادته (مع التركيز على المرحلة الستالينية) وحتى انهياره ١٩٨٩ في عهد جورباتشوف، مع ما استلزمه هذا الانهيار من وقفة نقدية لتقييم النظام الشيوعي في التجربة السوفييتية، وأثر إخفاقات هذه التجربة على مستقبل "اليسار" بصفة عامة كمفهوم أعرق وأرحب من نموذج الشيوعية السوفييتي، الذي تسبب سقوطه في التشكيك في مجمل الفكر اليساري، ومدى شرعية تواجده على الساحة الأيديولوجية.

أما الفصل الثاني من هذه الدراسة، فقد خصصته لبحث أزمة

الرأسمالية، التي تتجسد أحادية أيديولوجيتها فى المبالغة فى نزعتها الفردية المتطرفة، وهو ما أوجب التعرض للجزور النظرية لهذه النزعة التى أطلق أتباعها العنان للحرية الفردية، خصوصا فى المجال الاقتصادى، فأدى ذلك إلى تفاقم النظام الرأسمالى، وانتكاس الليبرالية إلى عهدها الفيزيوقراطية الأولى، واغتيال دولة الرفاه الكينزى، واعتبارها مرحلة عارضة انطوت صفحتها من تاريخ الرأسمالية التى بدأ توحشها فى المرحلة التاتشرية / الريجانية فى نهاية السبعينيات من القرن العشرين، وقد عرضت فى كل ذلك لدور الدولة ومدى مسئوليتها عن استسراء ذلك النظام، ثم أنهيت ذلك بتناول مؤشرات أزمة الرأسمالية المعاصرة ممثلة فى نظام العولة، وهو ما اقتضى تعريفها بصفة عامة، والكشف عن أيديولوجية خطابها، وأولوية بعدها الاقتصادى، تمهيدا لإثبات تهافت الرأسمالية فى ظل نظامها.

وفى النهاية، فقد ختمت هذه الدراسة بمجموعة من المستخلصات أو النتائج التى أسفر عنها تناول هاتين الأيديولوجيتين بالتحليل، وقد ذيلتها بثبت أهم المراجع العربية والإنجليزية التى استعنت بها فى إنجازها، وذلك لمن يريد أن يستوثق أو يستزيد من الدارسين أو الباحثين، الذين لو قدر لهم الانتفاع بهذا الجهد، فإنى سأكون قد حققت غاية ما أصبو إليه.

وعلى الله قصد السبيل

الفصل الأول

عقم الأيديولوجية الشيوعية

مدخل:

يرتبط الفكر الاجتماعى الذى يفسر مجرى الوقائع والأحداث الاجتماعية فى حركاتها وتحولاتها فى كل عصر من العصور، بطبيعة المرحلة التاريخية، وبنوعية النظم القائمة، وفى مقدمتها النظام السياسى والاقتصادى، ارتباطا يؤثر فى اتجاهات هذا الفكر وتطورات، وبما أن التاريخ الإنسانى فى حالة حراك مستمر؛ فإن الفكر البشرى فى حالة تطور مماثلة. وإذا كان بمقدور الإنسان أن يكشف عن لحظات من الحقائق المطلقة، فإنه ربما يفشل فى الكشف عن لحظات أخرى، ولكنه يعاود الكرة باستمرار، ليصحح بعض الانعكاسات الخاطئة، ويؤكد الصحيحة ويعززها^(١)، وهنا تكمن نسبية استكشاف الحقيقة، فليس هناك معارف ثابتة ومتكاملة بشكل مطلق؛ ولكن بالمقابل، فإن المعارف

الجديدة لا تنقض كلياً المعارف القديمة، إنما تصححها وتطورها وتعديل مسارها.

ولقد أثّرت خلال العقود الثلاثة الماضية مجموعة من القضايا الفكرية في المجال السياسى، استهدفت مراجعة نظرية ونقدية شاملة للتغيرات التى لحقت بالنظم السياسية خلال القرن العشرين، الذى انتهى (أيديولوجيا) عام ١٩٨٩ عندما انهار الاتحاد السوفييتى، ففى جنابات هذا القرن اختبرت نظم متباينة فى توجهاتها الأيديولوجية، خاضت امتحانات التاريخ الكبرى بالمعنى التاريخى للفشل والنجاح^(٢)، وهو ما أوجب إعادة النظر من قبل المفكرين والساسة من كل دول العالم فى تداعيات هذا القرن ليتأملوا عبره ودروسه، ليس بالمعنى التقليدى؛ ولكن من خلال منهجية خاصة، قادرة على النفاذ إلى لب الظواهر والقوانين العامة التى حكمتها، وأدت إلى اندثار بعضها، وبقاء أو صعود البعض الآخر.

وكان على رأس (إعادة النظر) هذه، سقوط الشيوعية كعقيدة سياسية، قامت على أساسها إمبراطورية عظمى، ونشأت فى رحابها تكتلات دولية كبرى، وخيمت أيديولوجيتها على سماء غالبية القرن العشرين، وهو ما يحتم الوقوف قبل التعرض لدراسة الشيوعية (وكذا الرأسمالية بعد ذلك) أن نلقى الضوء على مفهوم الأيديولوجيا، باعتبار الأيديولوجيا هى الإطار النظرى التى مورست الشيوعية والرأسمالية من خلاله وطبقا لموجهاته الفكرية. فضلا عن أن تفهم أزمة الدوجماطيقية فى كلتا الأيديولوجيتين، والمتمثلة فى النظرة

الأحادية المغلقة لكل منها، سوف يعيننا كثيرا على تفهم ذلك العناد العقائدى الذى دارت رحاه بين القوتين العظميين على مدار ما يقرب من قرن من الزمان، وأدى فى النهاية إلى موت إحدهما بالسكته الأيديولوجية، وإلى تعرض الثانية للاختناق.

أولا- مفهوم الأيديولوجيا

إذا ما بدأنا بالتعريف اللغوى، نجد أن كلمة "أيديولوجيا" Ideology مركبة اشتقاقيا من مقطعين: Idea ومعناها فكرة، Logy أو Ology ومعناها العلم الخاص بحقل معرفى معين، وبذلك يكون معناها علم الأفكار، أى العلم الذى يدرس الأفكار من حيث نشأتها وأشكالها وقوانينها. أما المعنى الاصطلاحي لمفهوم الأيديولوجيا، فيشير إلى التوجيه المذهبى الكامن وراء ميول أو سلوك فرد أو جماعة أو طبقة حاكمة؛ لتبرير قيم معينة فى فترة تاريخية معينة^(٣). أو هى نمط من حياة شعب ما، يعكس نظامه السياسى والاقتصادى وأهدافه الاجتماعية وقيمه الأخلاقية.

وكان المفكر الفرنسى دى تراسى (١٧٥٤ - ١٨٣٦) هو أول من استخدم هذا المصطلح فى كتابه "عناصر الأيديولوجيا" The Elements of Ideology الذى صدر سنة ١٨١٥، والذى تناول فيه دراسة نشأة الفكر وتطوره، لاستقصاء الحقيقة بطريقة تختلف عن طرائق الميتافيزيقا واللاهوت، على أساس تصفية الأفكار وتنقيتها من هذه الشوائب؛ للوصول إلى حقائق محسوسة مستندة إلى الملاحظة والتجربة؛ من منطلق اعتقاده أن الميتافيزيقا واللاهوت هما فلسفة طفولة الجنس

البشرى، وأنهما من صنع الخيال^(٤)، أما الأيديولوجيا، فقد كان دى تراسى يحدوه الأمل هو وزملاؤه الذين كونوا الطبقة الوسطى فى الجمعية الوطنية الفرنسية، أن تؤدى إلى إصلاحات جذرية فى المؤسسات القائمة، عن طريق الإطاحة بالأفكار التى كانت تسيطر على الفكر الفرنسى آنذاك^(٥).

غير أن تحولا قد طرأ على معنى الأيديولوجيا خلال عهد نابليون بونابرت، فاكتسب المصطلح معان سلبية حين استخدمه نابليون للسخرية من أعضاء شعبة العلوم الأخلاقية والسياسية فى معهد فرنسا (الأكاديمية حاليا) وكلهم أصدقاء دى تراسى من المفكرين المستنيرين الذين ناهضوا سلطة نابليون المطلقة، فأسماهم بجماعة الأيديولوجيين، وكان يقصد من ذلك التقليل من شأن أفكارهم؛ لأنهم كانوا يعارضون تطلعاته الاستعمارية الإمبريالية، ومن ثم اكتسبت الأيديولوجيا منذ ذلك الحين معنى قدحيا مرادفا لكلمة اللاعمرى^(٦)، وقد نحتت مدام دى ستال كلمة جديدة تشير بها إلى خوف نابليون من الأيديولوجيا، وهى كلمة "الأيديوفوبيا" Ideophobia وترجمتها الحرفية "الخوف من الأفكار"، ردا على تهكم نابليون أو أى حاكم مستبد يضيق بسلطان الفكر، ومن وظيفة النقد التى يمكن أن يؤديها^(٧).

وقد تبنى ماركس (١٨١٨ – ١٨٨٣) وجهة نظر نابليون فى الأيديولوجيا، فجاءت فكرته عنها نابعة من نفس المنبع النابليونى، فنسب صفة "الأيديولوجية" إلى كل ما ينأى عن الحقيقة ويضفى عليها صفة لا واقعية^(٨)، ففى كتابه "الأيديولوجيا الألمانية"، يرى

ماركس أن الأيديولوجيا هى الظاهرة المعبرة عن البناء الفوقى أو العلوى Super-Structure (أى الفكر) الذى يوجه البناء التحتى أو السفلى Infra- Structure (أى حركة علاقات الإنتاج فى المجتمع) ومن ثم تكون الأيديولوجيا طبقا للتصور الماركسى هى "الوعى الزائف" False consciousness الذى لا يعبر عن الحقيقة بل يشوهها؛ لأن الأيديولوجيا من وجهة النظر الماركسية هى تبرير لمصالح الطبقة الاقتصادية المسيطرة فى المجتمع، وهى ليس لها وجود مستقل؛ وإنما هى آلية تستعمل من قبل الرأسماليين لتبرير سطوتهم الطبقية، وكحائط صد يحمى مصالح هذه الطبقة ضد أى تغيير.

وفى الاتجاه التأسيسى لتعريف مفهوم الأيديولوجيا، يعرفها ميناريك بأنها كل منظم لمجموعة من الأفكار والمعتقدات والفرضيات المشتركة، والمتعلقة بالمسببات والمبادئ المشخصة لمختلف ظواهر الحياة الاجتماعية. وفى نفس الاتجاه التأسيسى يعرفها ريمون بوردون وفرانسوا بوريكو فى قاموسهما التقنى "المعجم النقدى للسوسيولوجيا" بأنها تلك المنظومة من القيم والمعتقدات، التى لا تعنى بالضرورة الإشارة إلى مفاهيم وأفكار مقدسة أو ذات الطبيعة المتعالية التى تتعامل بشكل خاص مع التنظيم الاجتماعى والسياسى للمجتمع أو مع صيرورتهما المشتركة^(٩).

وبالاشتراك مع الدلالة العامة لمفهوم الأيديولوجيا، قبل الدخول إلى تطورها التخصصى اللاحق، يعرفها جورج تينيس بأنها تبعية

فكرية لموقف معين بالنسبة إلى المجتمع، وطبقا لذلك، تصبح الأيديولوجيا تصورا فكريا محصورا ضمن هذه التبعية الفكرية نفسها، يرى أصله ووظيفته متمثلين فى نماذج نظرية مختلفة^(١٠).

وفى كتابه "أصل التاريخ ومعناه" يعرف كارل ياسبرز الأيديولوجيا بأنها تركيبة من الأفكار أو التمثلات، تبدو فى نظر الذات تفسيرا للعالم أو لوضعها الخاص، وهذا التفسير يمثل لها الحقيقة المطلقة، ولكن على شكل وهم تبرر به نفسها لصالحها المباشر^(١١).

وفى كتابه "ثلاث مقالات عن الزمن الصناعى" يذهب ريمون أرون إلى الإغلاء من شأن الأيديولوجيا إلى درجة وضعها فى مصاف الأديان الوضعية، من منطلق أنها نظام شامل، وإطار كامل ومتسق منطقيا من الأفكار والتبريرات، يكشف عن موقف الإنسان من المجتمع والحياة ويفسر العالم التاريخى والسياسى، وقد نظر إليها أرون من منظور علوى، فوصفها بأنها دين علمانى^(١٢).

وانسجاما مع خلفيته السوسيولوجية يرى مونرو كما ذكر فى كتابه "علم اجتماع الشيوعية" أن الأيديولوجيا هى فكر محمل بالعاطفة، بحيث يفسر كل منهما الآخر، وهى بذلك عرض ذهنى يستجيب لمطلب عاطفى، وكأنها مصنعة لتلبية حاجات اجتماعية معينة، مثل منتجات الصناعة التى ترضى الحاجات الاقتصادية^(١٣).

ويرى البعض أن الأيديولوجيا لا تخضع لمنطق العقل، وبالتالي لا يمكن أن تتطابق مع العلم؛ لانطوائها على وعى تاريخى يعبر عن

وجدان الشعوب والجماعات^(١٤)؛ ولأنها نافعة لأصحابها أكثر من كونها صادقة، ولكونها الفكر الذى أوحى به مقتضيات وظروف عملية، تهدف إلى رسم خطة العمل المستقبلى فى انسجام خيالى يبعث الرضا والأمان فى نفوس الأفراد^(١٥).

إلا أن فوكو يرى أن الأيديولوجيا غير منافية للعلم، ويقرر أن العلوم التى يظهر بها جانب أيديولوجى، لا ينبغى أن ينظر إليها على أنها خارجة على الموضوعية، وبالتالي متناقضة أو خاطئة^(١٦)، كما يقرر فى مؤلف آخر له أن الأيديولوجيا هى الشكل العلمى والمعقول الذى فى وسع الفلسفة أن تتقمصه، وهى الأساس الأوحد الذى يمكن اقتراحه على كافة العلوم بل وسائر ميادين المعرفة، وأن على الأيديولوجيا من حيث هى علم الأفكار، أن تتشبه بالمعارف التى تدرس كائنات الطبيعة وألفاظ اللغة وقوانين المجتمع^(١٧).

أما التوسير، فيذهب إلى أبعد مما ذهب إليه فوكو، فقد رأى أن الأيديولوجيا تتميز عن العلم؛ لأن وظيفتها فى العمل الاجتماعى تفوق وظيفة المعرفة النظرية، وهى لكونها نسق فكرى له منطقة وصرامته، فإن وجودها يستهدف تأدية دور تاريخى داخل مجتمع معين، بشكل تتميز فيه عن الثقافة السياسية Political Culture بشدة وضوحها واتساقها، وكذلك بقوة تضمناها لمجموعة من القيم السياسية التى تحاول بلوغها قدر استطاعتها^(١٨).

والواقع أن الأيديولوجيا وإن لم تكن علما بالمعنى المعروف للعلم Science فإنها - على الأقل - لا تناقض العلم؛ ذلك أن

الأيديولوجيا تحمل فى بعض أحيانها قدرا من العلمية، خصوصا إذا انطلقت من الواقع وجاءت معبرة عن حاجاته. أضف إلى ذلك أن الموضوعية المطلقة نادرة الوجود فى مجال الدراسات الإنسانية، وهو ما يدحض أطروحة "نهاية الأيديولوجيا" والتي هى فى ذاتها مقولة قيمية مقنعة، أى طرح أيديولوجى بمعنى أو بآخر.

أما إذا أردنا تعريفا أكثر علمية ووضوحا لمفهوم الأيديولوجيا، فإنما نجدده عند عالم الاجتماع الألماني كارل مانهايم (١٨٩٣ - ١٩٤٧) فى كتابه "الأيديولوجيا واليوتوبيا" والذي ميز فيه بين معنيين للأيديولوجيا: الأول جزئى خاص، والثانى كلى عام، ويشير المعنى الجزئى إلى التشكك فى الأفكار التى تصدر عن الآخرين، باعتبارها مجرد أقنعة لطبيعة الموقف الحقيقية، وأنها تزييفات تتراوح بين الكذب والتحريف، وبين المحاولات المحسوبة لخداع الآخرين، بمعنى آخر هى منظومة الأفكار الخاصة بصالح جماعة معينة تسعى إلى تضليل جماعات أخرى، وتتهم أيديولوجياتها بالزيف. أما المعنى الكلى العام للأيديولوجيا، فهو يشير إلى الطريقة العامة للتفكير داخل المجتمع ككل فى حقبة تاريخية معينة، فهو يتناول المعرفة بشكل كلى، واستنادا إلى الحياة الجماعية، ويهتم بخصائص وتركيب الفكر فى هذه الحقبة التاريخية^(١٩)، وهنا تكون نظرية مانهايم عن الأيديولوجيا الكلية موازية تماما لتصوره عن علم اجتماع المعرفة^(٢٠).

كما فرق مانهايم بين الأيديولوجيا و"اليوتوبيا"^(٢١) Utopia أو بمعنى أدق بين وظائفهما، فرأى أن الأيديولوجيا تهدف إلى الدفاع

عن الوضع الفعلى الراهن Status quo والمحافظة على استمرارية الواقع ونفى بذور التغيير الموجودة فيه، وإيجاد التبريرات اللازمة لحماية مصالح الفئات الحاكمة^(٢٢)، وهنا يبدو تأثير مانهايم بالماركسية، رغم رفضه للاتجاه الماركسى فى تحليل الأيديولوجيا^(٢٣)، أما اليوتوبيا فإنها تعنى عند مانهايم ذلك النوع من التفكير الذى يركز على النظر إلى المستقبل بصورة مستمرة، وأحد أهم وظائفها هو زلزلة النظام الذى يحاول أنصار الأيديولوجيا المحافظة عليه، أى أنها أحلام تلهم الجماعات المعارضة التى تهدف إلى تغيير المجتمع تغييرا كاملا^(٢٤).

ويرى مانهايم أن الأيديولوجيا واليوتوبيا يشتركان فى معنى واحد هو الابتعاد عن الواقع (على الأقل فى وقتها الراهن) ودليل ذلك أن الاشتراكية ترى فى الليبرالية أنها مجرد أيديولوجيا، وترى الليبرالية فى الاشتراكية أنها مجرد يوتوبيا، ويرجع عجز الأيديولوجيا فى نظر الاشتراكيين إلى أنها متعلقة بوضع يتجاوز التطور الطبيعى، ويرجع عجز اليوتوبيا فى نظر الليبراليين إلى أنها متعلقة بمستقبل بعيد المنال.

والواقع أن كل منظومة فكرية يمكن أن تأخذ صبغة أيديولوجية أو يوتوبية، حسب الظروف التاريخية التى تظهر فيها والفئات الاجتماعية التى تستعملها؛ فقد كانت الليبرالية - على سبيل المثال - يوتوبيا فى القرن الثامن عشر، ثم تحولت إلى أيديولوجيا فى القرن التاسع عشر^(٢٥)، وعموما يمكن القول أن الأيديولوجيا هى الوسيلة

الفكرية للطبقات المسيطرة في حالة انسجامها واستقرار أنظمتها من أجل تثبيت هذا الوضع، أما اليوتوبيا فهي الوسيلة الفكرية للطبقات إبان فترات سخطها الاجتماعي، فتستخدمها للوصول إلى غاية معينة تعتبرها مثلاً أعلى يجب العمل من أجل تحقيقه.

وعلى أية حال، فإذا كانت الأيديولوجيا - بمعناها الحرفي - هي علم الأفكار؛ فإن هذا المعنى الكلاسيكي للمفهوم قد تطور إلى البحث في الوسائل التي يمكن بها تطبيق الأفكار، وتحويلها من مجرد بحث إلى خطة عمل، إما لتثبيت قيم سياسية معينة، وإما للإطاحة بهذه القيم من أجل تغيير المجتمع. فلم تعد الأيديولوجيات تقف عند حد فهم الظاهرة السياسية والحكم عليها وتقييمها، بل أصبحت تهدف - بجانب وظائفها المعيارية Normative - إلى توجيه سير الأحداث في المجتمع تثبتاً أو تغييراً، بمقتضى نظرية أو فلسفة معينة يؤمن بها أصحاب هذا المذهب أو ذاك^(٢٦). ومن خصائص الأيديولوجيات أنها تزدهر في فترات معينة، وبالذات خلال الأزمات السياسية والاقتصادية التي تنجم بسبب قصور النظام القائم وعجزه عن تحقيق رغبات الناس، أو بسبب تبني أجهزة الحكم لسياسات تضر بمصالح الغالبية من أعضاء المجتمع، ومن ثم يظهر الصراع بين مصالح الحكام ومصالح المحكومين؛ مما يؤدي إلى المطالبة بإجراء تعديلات أساسية في النظام؛ بهدف توزيع جديد لعلاقات القوة في المجتمع. فالأفكار المكونة للبناء الأيديولوجي تنشأ في المجتمع عندما يدرك المفكرون في هذا المجتمع أن القيم والمعتقدات السائدة لم تعد

قادرة على تقديم الحلول للمشكلات المطروحة، فيتصدى المفكرون بالنقد والتحليل لتحديد المسار نحو الحل المطلوب.

غير أن الوصول إلى مثل هذا الحل إنما يؤدي في الغالب إلى رفض مطلق لأطروحات فكرية أخرى، أو إقصاء كامل لأيديولوجيات مغايرة، وهذا هو بيت القصيد في أزمة الأحاديث الأيديولوجية، حينما تتصارع المطلقات الفكرية بشكل دوجماتيقي، يستند إلى يقينيات جامدة، ترى في كل ما يعارضها خروجاً عن النسق، وهو ما يؤدي إلى الانغلاق والتقوقع وعرقلة ولادة البدائل. لذلك كان من الضرورة بمكان الوقوف على هذه الأزمة.

ثانياً- أزمة الدوجماتيكية الأيديولوجية

الدوجماتيكية تعريب كلمة Dogmatism ولها ترجمات عديدة مثل: وثوقية، قطعية، توكيدية، يقينية. وهي - في أكثر معانيها انتشاراً - تعنى الاعتقاد الجازم واليقين المطلق، دون الاستناد إلى براهين يقينية مقنعة. والدوجماتيكية ليست مذهباً فكرياً؛ وإنما هي طريقة في التفكير يتسم بها أي مذهب يزعم امتلاك الحقيقة بشكل شامل، ويقطع بأن ما يحوزه من معارف ومعتقدات لا يقبل النقاش ولا التغيير، حتى وإن تغيرت الظروف التاريخية أو السياقات المكانية والاجتماعية^(٢٧). وهو ما أدى في المجال الأيديولوجي إلى وجود الاستقطاب Polarization بين طرفين متنازعين، يتمثلان في رؤيتين للغلو، أصبح لهما الصوت الأعلى في الجدل السياسي على طول القرن العشرين هما الشيوعية والرأسمالية.

غير أن الأساطير المؤسسة لنزعة الدوجماتيقية بصفة عامة تضرب بجذورها في أعماق التاريخ، فهي ترجع إلى الفلسفات التي أمنت بقدرة العقل على المعرفة اليقينية، دون الاعتراف بمحدودية هذا العقل والشروط التي تحكم عمله، وتبين ما يمكن له معرفته وما لا يستطيع أن يعرفه، وكذا الكيفية التي يصل بها العقل إلى هذه المعرفة، ووجه الحق الذي استند إليه في إقراره لهذه اليقينيات. ثم تبلور بعد ذلك مفهوم الدوجما Dogma في اللاهوت المسيحي الكاثوليكي، وعنى به "العقيدة" التي تعد من الحقائق الدينية العليا، طبقا لقرارات المجامع المسكونية الأولى للكنيسة في القرن الرابع الميلادي، والتي أصبح من يرفضها زنديقا وخارجا على الكنيسة، ومن ثم أصبح التكفير ملازما لمعارضة الدوجما، كما حدث مع جاليليو، حينما كفره أعضاء المجمع المقدس لقوله بأن الشمس هي مركز العالم؛ لرؤية آباء الكنيسة آنذاك أن الدوجما سلطان وارد من مصدر إلهي مفارق للمحاينة العقلية.

وإذا كانت الدوجماتيقية بهذا المعنى الكنسي تقف ضد الشك وإعمال العقل؛ من منطلق أن سكينة نفس المؤمن ملازمة للدوجما، فإن الفلاسفة الشكيين يرون أن الدوجما هي التي تقف أصلا ضد هذه السكينة، فسكينة النفس عندهم هي الغاية من الشك، فقد شك بارمنيدس في المعرفة الحسية، وشك أتباع هيراقليطس في المعرفة العقلية، واتخذ السوفسطائيون من تباين المذاهب ذريعة للشك، ورأى أمبيريكوس، وهو من أشهر فلاسفة النزعة الشكية Skepticism، أن

لكل حجة مضادة لها ومساوية لها في القوة، وبالجمله يمكن القول أن هؤلاء الفلاسفة قد دافعوا عن التفلسف، باعتبار أن التفلسف الحق هو وليد الشك، والنتيجة امتناع الإنسان عن أن يكون دوجماتيقيا^(٢٨).

وفي العصور الحديثة، عاد الشك في الدوجما ابتداء من بيكون وديكارت، فقد أسس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦) منطقا جديدا لتكوين عقل جديد متخلص من الأوهام الأربعة (الجنس - الكهف - السوق - المسرح) أما ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠) فقد اتخذ من الشك المنهجي وسيلة لبلوغ الحقيقة. ثم جاء هيوم (١٧١١ - ١٧٧٦) وتابع كلا من بيكون وديكارت في شكهما، ولكنه انصرف في شكه إلى علاقة العلة بالعلول Causality، فرأى أن الاستدلال بالعلول الحاضر على العلة الماضية، وبالعلة الحاضرة على العلول الكامن في المستقبل، رأى أنه ليس لذلك وجود غريزي فينا ولا في الأشياء، وإنما هي عادة عقلية عديمة القيمة. وقد تأثر كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤) بهيوم في هذه المسألة، وقال أن هيوم قد أيقظني من سباتي الدوجماتيقى Dogmatic Slumber، وشرع في تأسيس فلسفة نقدية Critical تقف ضد الدوجماتيقية، تمثلت في أعماله الثلاثة: "نقد العقل الخالص"، و"نقد العقل العملي"، و"نقد الحكم"، وقبل وفاته حرر مؤلفه الأخير "الدين في حدود العقل وحده"، والذي تدور فكرته المحورية حول تحرير الدين من الدوجماتيقية، استنادا إلى مبدأ كانط الذي يختزل فيه التنوير Enlightenment في عبارة واحدة هي "كن جريئا في أعمال عقلك"^(٢٩).

غير أن الدوجماطيقية ليست سمة تلحق بال مجال الدينى وحده، وإنما نجد صداها فى كثير من التيارات الفكرية والاجتماعية المتنوعة، وهى وإن كانت فى مجال الأديان تركز إلى مرجعية سماوية، فإنها فى المجال الاجتماعى تخضع لهيمنة النصوص الوضعية لبعض الآباء أو الأجداد من المفكرين والعلماء من أصحاب النفوذ المرجعى، وبهذا المعنى تكون الدوجماطيقية هى سلطة النص التى يلتزم بها المفكرون الواقعون تحت سطوة هذه السلطة، دون تمحيص أو برهان كاف، ودون القبول بأنها قد تحتل شيئاً من النقص أو الخطأ، أو أن تطويرها لازم وضامن لاستمرار فاعليتها. وتعتبر الأصولية الماركسية فى القرن التاسع عشر من أبرز النماذج لتلك الفلسفات التى تحاول امتلاك الحقيقة المطلقة، والتى اعتبرت عند تطبيقها فى القرن العشرين مراجع أقرب إلى النصوص المقدسة. فدوجماطيقية الأيديولوجية الأحادية عموماً، تكمن فى نزعتها الكلية نحو تصور كونى، فتسعى إلى ترميم أية ثغرة فى واقع الرؤية الشمولية للعالم، من أجل المحافظة على طبقية الواقع، واعتباره معطياً من المعطيات المصممة بدقة فوق متناهية، وهى تخضع لتصورها هذا كل المتطلبات الممكنة (اللغة، الأسطورة، الدين، الفلسفة) ثم أنها – ومن نفس المنطلق الدوجماطيقى – تكون فى حالة صراع دائم واختلاف مستمر مع الأيديولوجيات الأخرى، فتوجه لها النقد المبطن والصريح، وتحط من شأن معتنقيها، وتبخسهم قدرهم، بغض النظر عن صوابية أو خطأ ذلك (٣٠).

فالاتجاه المحافظ Conservatism على سبيل المثال، والذى ترجع جذوره إلى الثورة الفرنسية، والذى اتهمه الماركسيون بالرجعية، هذا الاتجاه قد زادت حدته بعد محاولة الماركسية تشوير العالم، ونجاحها فى ذلك إلى حد كبير، وأصبح اتجاه المحافظين وكتاباتهم نوعاً من الحوار والمناظرة مع شبح ماركس. فعندما يؤكد المحافظون على ضرورة إبقاء النظم القائمة على ما هى عليه، مستندين فى ذلك إلى أن محاولات التغيير التى يسعى إليها أصحاب الفكر الثورى، سوف ينجم عنها أضرار ومساوئ أكثر من الأهداف التى كانت من أجلها هذه الأفكار؛ فإن المحافظين يعبرون بذلك عن الفكرة المحورية التى تقوم عليها أيديولوجيتهم، والتى ترى فى نزعة المحافظة خير مأمّن من مزالق التجديد (٣١).

كذلك فإن اعتقاد الليبرالية الراسخ بأنها كنسق أيديولوجى هى النظام السياسى والاقتصادى الأمثل، مصحوبة بوصفة من الحلول الجاهزة التى روج لها دعائها، فإنها بذلك تعبر عن دوجما مضادة لدوجما الاشتراكية، وتحصر ديمقراطية الفكر فى ثنائية الخير والشر، أو بمعنى أدق، فى الأبيض والأسود فقط. وهو ما جعل كل فريق يسعى بكل ما وسعه من جهد لتثبيت دعائم أيديولوجيته وتوطيد أركانها وتأييد نظريتها، وحملت الشعارات الدعائية لكل فريق ما يشى بصوابية منطلقاته، رغم انعدام الموضوعية فى كثير منها، وهو ما جعل من الصعوبة بمكان أن نضع مقياساً دقيقاً لمصادقية الأيديولوجيا، فتظل فى دائرة الأوهام والأساطير، تحمل نوعاً من

الصحة البراجماتية فى حالة تحققها فقط، أو فرضها بالقوة الغاشمة.

فيمثل ما ظهر الكثير من المفكرين الذين أعلنوا ولاهم للفكر الماركسى (جولدمان، سارتر، ألتوسير، لوكاتش، جرامسى) ووصل بهم الأمر إلى حد الزعم بأن البشرية مهددة بالانزلاق فى الهمجية إن هى قصرت فى الأخذ بالحل الاشتراكى، وكان الشعار الذى يردده هؤلاء "إما اشتراكية وإما بربرية"^(٣٢)؛ يمثل ما قدمت الرأسمالية نفسها على أنها نجحت فى حل كل المشكلات الاجتماعية، وانبرى عدد من المفكرين ينظرون لهذا الواقع على أنه تجاوز كل مظاهر الصراع الأيديولوجى، فاستحدث بيل وشيلز ولييست وغيرهم مقولة "نهاية الأيديولوجيا" The End of Ideology بعد أن تغلب المجتمع الأمريكى على مشكلاته الكبرى. ولم يكن هؤلاء وحدهم هم الذين قاموا بالتبشير بنهاية الأيديولوجيا، وتحقيق الجنة الرأسمالية على الأرض؛ بل كانوا جزءا من موكب ضخم من العلماء والكتاب والمفكرين والصحفيين، صبغوا المناخ الفكرى الأمريكى بصبغة ورؤية خادعتين^(٣٣).

ثم سرعان ما انفجرت القوى الاجتماعية التى حاول المنظرون السابقون وغيرهم محاصرتها، وتمثلت تلك القوى فى مجموعة من الحركات الاجتماعية المناوئة لأيديولوجية الرأسمالية. وكان عام ١٩٥٦ عاما حاسما فى ظهور "اليسار الجديد" The New Left الذى تبنى أغلب هذه الحركات، وجاء كرد فعل لمظاهر الضعف التى

بدأت تجتاح النظام الرأسمالى، حين اتسعت الهوة بين تصورات الأفراد وبين الواقع المعاش بالفعل، فتولد عند الناس شعور بأن هناك بعض مظاهر الخطأ الكامنة فى بناء هذا الواقع، فجاءت حركة النقد التى قادها زعماء اليسار الجديد، وجاءت ثورة الشباب ١٩٦٨ التى اجتاحت كل الدول الرأسمالية، خاصة فرنسا وألمانيا وأمريكا، وجاءت حركة السلام التى كانت بمثابة رد فعل للسلوك الإمبريالى الأمريكى، وجاءت حركة الاحتجاج الجماعى متمثلة فى ثورة الزنوج وحركة الحقوق المدنية وحركات الطلبة، جاء كل ذلك ليعبر عن الأزمة التى تعيشها الرأسمالية، وتزايد حدة الاغتراب عند جماعات الشباب، ومظاهر القلق والفوضى المفروضة بسبب النظام القائم وأجهزته الأيديولوجية المتعددة^(٣٤).

إلا أن المثير للدهشة هو أن عام ١٩٥٦ والذى كان عاما حاسما فى ظهور اليسار الجديد كرد فعل لمأسى الرأسمالية الغربية كما سبق وأشار، هو نفس العام الذى قامت فيه ثورة المجر المتمردة على النظام الشيوعى السوفييتى، وهو ما أدى إلى القيام بحملة هجوم شرسة على الأنظمة الشيوعية بددت أحلام الكثير من الموالين للفكر الاشتراكى، وزاد من شراستها ذلك الانقسام الذى حدث داخل المعسكر الشيوعى نفسه بسبب أحداث كوبا، وما تلا ذلك من معارك على الحدود ١٩٦٩ بين الرفقاء الشيوعيين، الصين والاتحاد السوفييتى، والأهم من كل ذلك، فضيحة "البيان السرى" الذى ألقاه خروشوف أثناء فترة رئاسته لوزراء الاتحاد السوفييتى، والذى ند

فيه بالجرائم البشعة التي ارتكبتها الحزب الشيوعي في عهد سلفه ستالين.

يتضح مما سبق أن أزمة الأيديولوجيات إنما تكمن في أحاديثها الدوجماتيكية، فهذه الأحادية الأيديولوجية - بحكم دوجماتيقيتها - قد أخفقت في صناعة النظم السياسية الكبرى وتبرير وجودها والدفاع عن مشروعيتها، بعد أن لازم الفشل النظرى والمنهجي مبررات وجود الأنظمة التي تتشيع لها. ولم يُستطع بعد تقدير المدى الذى يُسمح به لوجود النزعة الفردية بصورة مقبولة داخل النظم الجماعية، بعد أن تبين أن الإسراف فى الطابع الفردى يؤدى إلى الفوضى، وأن المبالغة فى تغليب قيم الحضارة الجماعية يجهز على الامتياز الشخصى^(٣٥)، وهو ما دعى إلى شيوع مقولة "نهاية الأيديولوجيا"، والمطالبة بعلم "متفرغ من القيمة" Value Free بوجه عام، ومحاييد من الناحية السياسية بوجه خاص، ويؤكد الاتجاه الإمبريقي Empiricism هذا المنحى من منطلق أن العلم يستطيع فقط أن يعلمنا كيف نحقق أهدافنا، ولكنه لا يحدد لنا أى الأهداف يجب أن نحققها^(٣٦).

غير أن الخطأ المنهجي الذى يرتكبه منظرو التفريغ الأيديولوجى يكمن فى نظرهم إلى الأيديولوجيا من الخارج وبصورة سطحية، فينظرون إلى الأمر وكأن كل الأيديولوجيات لا يمكن أن تلتقى مع المعرفة الموضوعية، وعلى أنها فقط شكل من أشكال الوعى المقطوع الصلة بالواقع الاجتماعى. والحق أن هذه الصفات السلبية ليست

بالضرورة ملازمة لكل الأيديولوجيات، إنها لصيقة فقط بتلك الأيديولوجيات التي تزعم حصولها على الحقيقة المطلقة بالنسبة إلى رؤاها الكونية. ومن ثم، فإن "نهاية الأيديولوجيا" لا يعنى نفى الأيديولوجيا على الإطلاق، وإنما يعنى نفى أيديولوجيات على التخصيص، أى نفى لتلك التي تمطلقت، فأصبحت بموجب تمطلقها عاجزة عن التطور ومعركة لمسيرته الإنسانية^(٣٧).

والأهم من كل ذلك، أن نظرية التفريغ الأيديولوجى الداعية إلى تفريغ العلوم من الشوائب الأيديولوجية هى نظرية أيديولوجية فى الأساس، بالنظر إلى كونها تشكل عمليا إحدى الظواهر الجديدة لعلم الاجتماع البورجوازي، فقد نمت خلال مرحلة طويلة من البحث الاجتماعى، لتصبح إضافة جديدة لذلك العلم، وجزءا مكملًا لمجمل الاتجاه الوضعى الذى ابتدأه كونت، والذى يعتقد فى إمكانية الباحث الوصول إلى الحقيقة الخالصة، من خلال الابتعاد عن أى شكل من أشكال السياسة الحزبية والأيديولوجيا. أضف إلى ذلك أن دعاوى هذه النظرية تعمل على حفظ وترسيخ وجود الطبقات الحاكمة فى الأوساط الرأسمالية، من خلال إعادة بناء هيكل الأيديولوجية البورجوازية، وتقديمها كبديل للتفسير الماركسى لتناقضات العصر، وهو ما يعبر عن نسق أيديولوجى يحاول البورجوازيون الغربيون التنصل منه، بل ويدعون إلى إسقاطه^(٣٨).

ويجرنا هذا إلى بعد آخر من أبعاد الدوجماتيكية، وهو بعد "المركزية الغربية" Western Central المؤسس على استشعار

المشروع الثقافى الغربى بريادته الأحادية، انطلاقا من أيديولوجية قووية تمارس بشكل إقصائى اختزالا للثقافات غير الغربية، باعتبار مفاهيم الفكر الغربى هى المرجعيات الثابتة والنهائية التى توجه عمل الفكر الإنسانى وتحدد مجالاته، وبالتالي يتحرك الغرب من مسلمة أنه المنوط به مهمتا التفكير والتصدير فى آن واحد، التنظير من المركز، والإرسال إلى المحيط أو الهامش. وهنا يلعب الاختلاف بين الغرب و"الأخر" Others دورا معياريا وليس معرفيا حسب؛ ذلك أنه وقر فى ضمير الغرب أنه هو القطب أو المركز، والآخر هو الهامش، والمركز الذى عين نفسه على هذا النمط، يفرض على الآخر أن يكون بلا مركز؛ لأن الدائرة ليس لها سوى مركز واحد، وما التعين خارج هذا المركز سوى التورط فى المساحة اللامتعينة كمحيط يمكن أن يتسع إلى ما لا نهاية، لكنه يدور حول مركز واحد، وبالتالي يغدو متعينا بلا حدود، مقابل مركز أحادى معروف ومحدد.

فى حين أنه لو أمعنا النظر فى فكرة المركزية الغربية، أو قل النرجسية الأيديولوجية للغرب (إن صح التعبير) لألفينا أن الكيفية التى تم بها تكوين بنية الفكر الغربى قد تعرضت لجملة من الإكراهات، فقد جرى استقطاع بعض أفكار الغرب من أصول غير غربية، واصطنعت لها ولادة خاصة، فأقصيت تناقضاتها، واستبعدت نقاط ضعفها، ثم أدرجت فى سياق أضفى عليها نوعا من الوحدة والاضطراد والاستمرارية، بعد دمج مكوناتها وسبك عناصرها، بحيث تصبح قادرة على منح الأصالة لكيان جديد ومختلف يسمى

بالفكر الغربى ذى الهوية الخاصة والذاتية المستقلة. ثم قامت المركزية الغربية بتفسير أحوال الآخرين وتحديد مواقعهم على سلم التاريخ قياسا على النموذج الغربى وحده، وليس على أساس اختلاف اللاغربى ومغايرته وانزياحه الخاص؛ بل على أساس كل ما يثبت مركزية الغرب ويعيد إنتاج أحاديته، مقابل إعادة إنتاج هامشية الآخر وتكريس تبعيته^(٣٩).

إنها مشكلة الدوجماتيكية الفكرية المعيقة للإنصاف الحضارى، والموقعة على الندية الثقافية من طرف واحد، والمستبعدة بالتالى لمبدأ المقايضة الأيديولوجية، وهو الاستبعاد الذى يقطع الطريق على الدخول فى حوار موضوعى متكافئ مع الآخر، ومسائلته معرفيا ومنهجيا بغرض الإفادة منه والتلاقح معه، وبما يحول ثقافة الآخر إلى مكون فاعل، وليس إلى مكون مناقض ومعاد. فالاعتصام بالذات الأيديولوجية يؤدى إلى القطيعة والانغلاق والتشرنق الفكرى، وربما إلى نوع من اللاهوت السياسى، يرى فى نفسه ذاتا صافية وطهرانية مقدسة، وفى الآخر تلبسا بالتشوه والانحراف، وبالتالي تبقى مركبة الوعى الإنسانى عرجاء، طالما بقيت مرهونة بأيديولوجية أحادية توجه بمفردها آليات التحضر، وتدعى بمفردها الوصاية على الصالح العام الإنسانى بمختلف جوانبه، سواء فى ذلك الأيديولوجية الشيوعية أو الأيديولوجية الرأسمالية، اللتان تسابقتا على مدار القرن العشرين (كل على حدة) فى مضمار البحث عن أقوم المسالك السياسية التى يجب أن يسلكها الإنسان.

ولاشك أن نقد هاتين الأيديولوجيتين هو الذى سيفصح عن مضمرة كل منهما، ويؤدى إلى استجلاء التناقضات الكامنة فى صلب إطارهما النظرى وكذا عند الممارسة التطبيقية. وعلى الرغم من كون الشيوعية جملة اعتراضية فى كتاب الرأسمالية الكبير؛ إلا إن انهيار الاتحاد السوفييتى السابق وانفراط عقد الشيوعية فى أواخر ثمانينيات القرن العشرين، قد حتم البدء (منهجيا وليس تاريخيا) كما سبق وأشار فى مقدمة هذه الدراسة بالتعرض النقدي لهذه الأيديولوجية، التى ما إن انزوت؛ حتى حدثت فورة نوعية وكيفية لنقيضتها الرأسمالية.

ثالثا- الأيديولوجية الشيوعية بين النظرية والتطبيق

ننتقل الآن إلى مفهوم الشيوعية Communism وهو أحد روافد المذهب الجماعى Collectivism الذى ينقسم إلى قسمين رئيسيين هما الشيوعية، والاشتراكية Socialism فالجماعية هى التعميم الذى تولد عنه التخصص، وهى كمذهب - مناقض بصفة عامة لمذهب الفردية - لم ترق إلى مرتبة المذاهب المتكاملة إلا بعد ما أصبحت تجد التعبير الصحيح عنها فى المذهبين الاشتراكي والشيوعي. فالالاتجاه الجماعى على إطلاقه يقنع بمناقضة الفردية سلبا، ولا يحاربها إيجابا، أى يكتفى بتأكيد أن الفردية منحى سيئ فى الفكر، ويترك مهمة تأسيس البديل للاشتراكية بكل ذخيرتها من المبادئ، وهو ما يعنى أن الجماعية هى مجرد نزوع أو اتجاه فكرى يستهدف صالح الجماعات عموما أو غالبيتها على الأقل، بينما الاشتراكية هى

خطة عمل محبوكة، وقائمة على أسس واضحة من التفكير السياسى والاقتصادى، الذى لا يكتفى بالعموميات، وإنما يتخطاها إلى الجزئيات والتفاصيل، غير أن هذه الفروق بين الجماعية والاشتراكية هى فروق نظرية، لا تتبدى إلا على أفاق الفلسفة السياسية المجردة، أما فى مجال التطبيقات السياسية، فإن معالمها تنطمس حتى لا تكاد تبين^(٤٠).

غير أنه، إذا كانت الاشتراكية والشيوعية تصدران من منبع واحد- كما سبقت الإشارة- أى أنهما ينبتان من نفس تربة المذهب الجماعى، فإن ثمة فروقا بين الشيوعية والاشتراكية تتجلى فى الطريقة التى يتم بها تمثيل الماركسية، باعتبارها نظرية علمية كما ادعى ذلك الماركسيون وعملوا على ترويجه، وعلى أساس أن الاشتراكية الماركسية قد أنكرت كل الاشتراكيات السابقة عليها (سان سيمون، روبرت أوين، شارل فورييه، الاتجاهات الفابية ... الخ) باعتبارها اشتراكيات عاطفية أو مثالية أو خيالية، وبالجملية يوتوبيات^(٤١). ويكاد يجمع الباحثون على أن ماركسية ماركس "الأصلية" ليست شيوعية، وإنما هى اشتراكية تم "تشويعها" - إن جاز التعبير - على يد لينين وستالين فى الاتحاد السوفييتى السابق، ومن نهج نهجهما فى اتخاذ العنف والدموية والاستبداد والتسلط والشمولية سبيلا للتطبيق الماركسى. أما أمثال بيترو نينو فى إيطاليا، وتيتو فى يوغسلافيا، وإدوارد بيرنشتين فى ألمانيا، وجميع الاشتراكيين البريطانيين، فهم اشتراكيون بحكم اتخاذهم سبل

السلام والديمقراطية منهاجا لتطبيق الماركسية^(٤٢). وبالجمل، يمكن القول أن الشيوعية هي الصورة المتطرفة للاشتراكية، أو هي الأفكار والممارسات التي تخطت السقف الأعلى للاشتراكية، خصوصا في صورتها الماركسية.

ولتوضيح ما سبق، نجد لزاما علينا أن نلقى بصيصا من الضوء على الاشتراكية الماركسية (الكلاسيكية) قبل الولوج إلى صورتها الشيوعية المتطرفة خاصة عند لينين وستالين، اللذين نقلها من حيز الفكر النظرى إلى مجال التطبيق العملى فى الاتحاد السوفييتى السابق.

١- الإطار النظرى للماركسية:

الماركسية Marxism بصفة عامة نظرية متعددة الجوانب، لا تترك مجالا من مجالات الحياة إلا وتحاول أن يكون لها دور فيه، عن طريق إعادة تنسيق معطياته الفكرية، بصورة تكاد أن تكون كلية، وهي فكر لم ينبع من فراغ مذهبى، وإنما استقى من أسلاف عديدين، فبالإضافة إلى تأثر ماركس بهيجل فى مجال الفلسفة، خصوصا فى الجدل Dialectic، فإنه تأثر بأدم سميث وديفيد ريكاردو فى مجال الاقتصاد، وبسيمون وأوين وفورييه فى المجال الاشتراكى^(٤٣).

ويكاد يتفق الدارسون على أن الماركسية تمخضت عن ثلاثة مصادر رئيسية هي: الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، والاقتصاد السياسى الإنجليزى، والاشتراكية الفرنسية^(٤٤)، وهذه المصادر -

كما يرى لينين - هى خير ما أبدعته البشرية فى القرن التاسع عشر، ولذلك يقرر لينين فى هذا المعنى، أن الفكر الماركسى عندما يتصف بأنه ذروة الحضارة؛ فذلك لأنه الوريث الشرعى لتلك الإبداعات^(٤٥).

وطبقا للجدل الماركسى، تصور ماركس أن المجتمع يتألف من حلقات نفى أو نسخ النظم الجديدة للنظم القديمة، فقد ذهب إلى أن هناك خمسة أشكال حتمية تمر بها المجتمعات الإنسانية خلال تطورها وهي: المرحلة البدائية، المرحلة الإقطاعية، المرحلة الرأسمالية، المرحلة الاشتراكية، وأخيرا المرحلة الشيوعية. ويقرر ماركس طبقا لمادته الجدلية، أن كل نظام يشتمل فى نفسه على بذور هدمه، أى على مبادئ كامنة فى ذاته تكون هى السبب فى القضاء عليه، ولكن ليس معنى ذلك أن الجديد ينسخ أو ينفى كل القديم، بل يستبقى منه أفضل ما فيه ويدمجه فى الجديد بشكل تطورى إيلما لانهاية^(٤٦).

ويعتبر تحرير الطبقة العاملة Working Class من الاستغلال الرأسمالى، وضرورة تملك البروليتاريا لوسائل الإنتاج فى المجتمع، هو الأساس الذى تدور حوله كل أعمال ماركس، باعتبار أن نمط الإنتاج الرأسمالى الذى تمخض عن الثورة الصناعية Industrial Revolution هو أساس شقاء طبقة العمال فى كل أرجاء العالم، وهو الذى أفرز الصراع الطبقي Class Struggle فكل طبقة اجتماعية تفرز تصورهما الخاص للعالم، تعبيراً منها عن وضعها فى التاريخ، وعن مصالحها وعلاقاتها بالطبقات الأخرى^(٤٧)، والطبقة

ذات القوة السائدة فى المجتمع هى فى الوقت ذاته صاحبة القوة الفكرية السائدة، ومن ثم فإن الطبقة هى علة سيادة الأفكار، وليس العكس، وانتشار القوة الفكرية للطبقة مرهون ببقاء الشكل الطبقي المسيطر، فإذا ما خفت قبضة السيادة الطبقيّة، تحرر المجتمع من اعتناق تلك المبادئ، وتلاشت سيطرة الطبقة الفكرية، غير أن ذلك لا يعنى بالضرورة أن الأفكار لا تستطيع أن تبقى فى الحياة بعد زوال الطبقة التى أنتجتها، ولكنها لا تستمر فى هذه الحالة كأفكار سائدة(٤٨).

ويرى ماركس أن الدولة State لم تكن محايدة فى الدور التاريخي الذى لعبته، فرغم ما يفترضه العديد من ذوى الاتجاه الليبرالى من أن الدولة هى وسيط محايد، أو حكم موضوعي يستهدف تحقيق التوازن بين الجماعات والقوى والطبقات الاجتماعية، فإن ماركس يرى أن الدولة تعمل على حماية مصالح حائزى القوة فى المجتمع، وتخدم مصالح الطبقة المسيطرة(٤٩)، وأنه فى ظل نمط الإنتاج الرأسمالى، فإن المصالح متبادلة بين الدولة وأصحاب رؤوس الأموال. فالدولة قد تقوم ببعض الجهود الإصلاحية، مثل الاتجاه إلى توفير بعض الخدمات، وتمويل المشروعات التى تحمل الطابع الإنسانى، وتنمية الموارد البشرية، وتتدخل فى نظام التعليم والإعلام، وتجرى الإصلاحات الضريبية، ولكن الدولة تفعل كل ذلك كاستجابة لضغوط الطبقات المقهورة، وكآلية لحماية المصالح الرأسمالية من تهديداتها، وفى نفس الوقت

فإن الرأسمالية المهيمنة تستخدم - بدورها - مجموعة من الآليات للسيطرة على جهود الدولة الإصلاحية وتحجيمها فى المدى الذى لا يتجاوز نقطة التعارض مع مصالحها(٥٠).

وعلى هذا الأساس، تهوى الماركسية بمعاولها على فكرة الدولة، وتحاول ما وسعها الجهد أن تقلل من ثقة الإنسانية فى نظامها؛ لأنها ليست إلا ظاهرة لتضارب المصالح الطبقيّة وتسويغ الاستغلال. وبعد ماركس قرر لينين فى كتابه "الدولة والثورة" أن الدولة هيئة لا تستحق الاحترام، وأن التناقض الطبقي لا يمكن حله فى ظل وجود الدولة، وأكد لينين - كما أكد ماركس من قبله - على فكرة ذبول الدولة فى نهاية الأمر، وأن اليوم الذى نستطيع أن نتحدث فيه عن الحرية والعدالة الاجتماعية سوف لا يأتى، إلا بعد أن يكون المجتمع قد تخلص نهائياً من نظام الدولة(٥١).

فالعدالة التوزيعية هى جوهر الأيديولوجية الماركسية، وهى قيمة عليا لا يتم بلوغها إلا بالقضاء على نظام الملكية الفردية، وتملك الطبقة العاملة فى كل أنحاء العالم لوسائل الإنتاج فى صورة ملكية عامة Common Property ضماناً لتكافؤ الفرص، وإتاحة لحسن توزيع الثروة العامة، وقضاء على استغلال الإنسان للإنسان(٥٢) ففى هذا التملك تكون حرية العمال المنتجين، فأصل المشكلة عند ماركس هو استغلال رأس المال للعمال، عندما يستغل صاحب العمل العامل، ويحرمه من قدر كبير من عائد عمله، ويتساعل ماركس أين يذهب الفرق بين قيمة ما أنتجه العامل لرب العمل وبين ما يتقاضاه العامل

من أجز، وهذا الفرق هو ما يطلق عليه "فائض القيمة"^(٥٣). ويرى
ماركس أن الاقتصاد الكلاسيكي قد تجاهل تصور فائض القيمة؛
لأنه لا يعرف صراع الطبقات، وهو بذلك قد أحدث أثرا سياسيا
مؤكدا ، تمثل فى طمس معالم الاستغلال، وتمويع معالم الصراع
الطبقي الذى هو نتيجة حتمية لنمط الإنتاج الرأسمالى^(٥٤).

وطبقا للجدل الماركسى، الذى سبقت الإشارة إليه، فإن المرحلتين
النهائيتين للدولة هما: مرحلة دنيا أو تمهيدية وهى مرحلة
البروليتاريا^(٥٥)، ومرحلة عليا أو نهائية وهى مرحلة الشيوعية. ففي
المرحلة الأولى يتم القضاء على النظام الرأسمالى وتسود ديكتاتورية
البروليتاريا بعد أن تكون قد ألحقت الهزيمة بالبورجوازية، ثم تأتى
بعد ذلك المرحلة الأخيرة (الشيوعية) وفيها تتحول الدولة إلى نظام
اجتماعى لا إكراه فيه، يخضع للمجتمع ويسلم بتبعيته المطلقة له،
وفى هذه المرحلة سوف تتحقق الحرية بمعناها الحقيقي، إذ بزوال
الدور الذى كانت تلعبه الطبقة الرأسمالية المسيطرة على القاعدة
المادية للمجتمع، سوف تتحول الحرية التى كان يرى ماركس أنها
فارغة المضمون فى المذهب الرأسمالى، إلى حرية حقيقية (اقتصادية
من وجهة النظر الماركسية) وبالتالي سوف تنعدم حاجة المجتمع إلى
الطابع الإكراهى للسلطة^(٥٦).

والواقع أن المرحلة الشيوعية بالمعنى الذى قصده ماركس،
ارتكزت إلى أساس نظرى بحث، فرغم إصرار الماركسيين على
حتمية التحول إلى المرحلة الشيوعية، وتصورهم أنه أت لا ريب فيه،

إلا أنهم لم يحفلوا بتحديد موعد انتهاء سلطة البروليتاريا، وانتقال
المجتمع إلى مرحلة اللادولة Stateless، فالشيوعية بهذا المعنى
مرحلة لم ولن تأتى، وربما أعمى الماركسية عن ذلك تأكيدها على
الجانب الاقتصادى وحده للحرية الإنسانية، وتجاهلها أن للحرية
جوانب سياسية وقانونية ينبغى حمايتها، ليس فقط من استبداد
رأس المال، وإنما أيضا من أنصار الجهاز القائم على سلطة الدولة.

ومن المعروف أن الاتحاد السوفييتى وتجربته التى تعتبر الرائدة
والأولى فى مضممار تحويل أفكار ماركس وأنجلز من إطار التراث
النظري إلى مجال التطبيق، لم يتجاوز سوى مرحلة الانتقال من
الرأسمالية إلى الاشتراكية، التى واكبتها ديكتاتورية بروليتارية
مورست فى كافة المجالات، من خلال ما توفر للطبقة العمالية من
سيطرة كاملة على قواعد الإنتاج والبنيان السياسى للدولة، أما
التطبيق الشيوعى للماركسية فهو ما أطلق على تحويلات القادة
السوفييت، وخصوصا لينين وستالين للاشتراكية الماركسية، فإذا كان
ماركس هو فيلسوف الاشتراكية؛ فإن الذين حملوا لواء تطبيقها فى
التجربة السوفييتية لم يجدوا بدا من تنقيحها بعد أن تصدوا
لمشكلات التطبيق وتمرسوا بالتجربة على أرض الواقع، بدءا من لينين
مؤسس الحزب الشيوعى السوفييتى، بل مؤسس الاتحاد السوفييتى
نفسه، الذى عاش فجر الثورة ورأى صبحها، وكان قد درس
الماركسية واستوعب دقائقها وأشرب مبادئها، وأوحت إليه
الضرورات السياسية الشئ الكثير، ثم جاء بعده ستالين فقاد

التطبيق الماركسي لمدة تزيد على الربع قرن، وأجرى كثيرا من التعديلات وربما التشويشات على النظرية أثناء فترة حكمه، ثم خلفه خروشوف الذى قاد أكبر حملة انتقادية ضد عهد سلفه ستالين، وصوب معظم سهام نقده إلى انتهاك الحريات العامة فى الاتحاد السوفيتى.

٢- تطبيقات النموذج اللينينى:

تنسب الماركسية السوفييتية كأيدولوجية شيوعية إلى فلاديمير لينين (١٨٧٠ - ١٩٢٤) وأتباعه من البلاشفة (Bolsheviks) (٥٧) الذين ساهموا بدور فعال فى الثورة الروسية ١٩١٧ (٥٨)، ولقد حاول لينين إثراء الماركسية من خلال مجموعة من الكتابات، أهمها: "ما العمل" و"الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية" و"الدولة والثورة"، وكلها أعمال تتركز حول أهمية التنظيم البروليتارى الثورى، وحتمية الإرادة الثورية، وخصوصا كتابه "الدولة والثورة" الذى أوضح فيه كيفية السيطرة على السلطة لبلوغ المرحلة الشيوعية، وهو ما رأى فيه البعض انحرافا عن أدبيات الماركسية (٥٩).

ولقد أوضح لينين منذ البداية الحاجة إلى القيادة والتنظيم، وركز على عدم قدرة الجماهير على تطوير وعيها الثورى بنفسها، وأن الحزب Party هو الذى يقوم بمهمة تعبئة الجماهير بالروح الثورية، وبغرس مفاهيم الوعى الطبقي، وبالتالي يقود الجماهير إلى الثورة وأخيرا إلى الشيوعية. ويتكون الحزب من الأفراد الذين يعتنقون الماركسية فهم أكثر من يفهمون حركة التاريخ، وربما لا تأتى قيادة

الحزب من الطبقة العاملة، ولكن من خارجها، أى من المثقفين الحزبيين الذين يعرفون المصالح العامة للمجتمع أكثر من غيرهم. وقد عمل لينين على تنظيم الحزب وفقا لما أسماه بالديمقراطية المركزية والمتمثلة فى خضوع الأقلية Minority للأغلبية Majority كمبدأ عام وملزم، وخضوع المستويات الدنيا للمستويات العليا والالتزام التام بقراراتها وبمبدأ الانتخاب Election فى كافة أجهزة الحزب ومسئولية تلك الأجهزة عن عملها، والأهم من كل ذلك وقبله، أن تقوم عضوية الحزب على أساس الانتماء المطلق لبرامجه والمشاركة فى أحد تنظيماته (٦٠). وعلى ذلك، أصبح نظام الأوامر فى الحزب الشيوعى السوفييتى يأتى من أعلى إلى أسفل، واستحوذ لينين على السلطة العليا لاتخاذ القرارات وتعيين القيادات المحلية للحزب، ولم يتسامح مع أية معارضة فى سنوات ما بعد الثورة، وأطلق على المعارضين "أعداء الشعب"، وأنهم مخربون وبورجوازيون يقفون فى مواجهة المد الثورى ومصلحة الجماهير.

ولقد فسر لينين لماذا نجحت الثورة الاشتراكية فى روسيا (المتخلفة صناعيا آنذاك) وفشلت فى دول غرب أوروبا التى كان ماركس يتنبأ بقيام الثورة فيها، فعلى ذلك بأن روسيا كانت أضعف حلقة فى السلسلة الرأسمالية، وأنها تتبع سياسة توسعية أقل؛ ولهذا فإن طبقة العمال الروسية مع الفلاحين ستتزوج بقيادة الحزب البلشفى أول نظام اشتراكى، وقد أعلن البلاشفة أن إستراتيجيتهم بعد الثورة هى تدعيم ديكتاتورية البروليتاريا فى بلد واحد (الاتحاد

السوفييتي) واتخاذها قاعدة لإسقاط الإمبريالية^(٦١) فى جميع دول العالم^(٦٢).

ولم يكن البلاشفة يتوقعون أن يقع على كاهلهم وحدهم عبء تحقيق الاشتراكية فى بلادهم المتخلف، وإنما كانوا يتوقعون - طبقا للنبوءة الماركسية - أن تكون ثورتهم هى الشرارة التى سوف تشعل الثورة العالمية فى الدول الرأسمالية الغربية، وهذا الإيمان هو الذى أمدتهم بالجسارة التى أقدموا بها على إنجاز ثورتهم، وهو الوهم الذى جعلهم يتصورون أن الدول الغربية ستكافئهم على قيامهم بدور الطليعة وتتبعهم فى ثورتهم. ولكن ما حدث هو أن الموجة الثورية التى انطلقت من بلادهم لم تمس إلا أنظمة شبيهة من ناحية التخلف بنظامهم، فلم تبلغ من السعة والعمق فى ألمانيا ما بلغته فى روسيا، وفى أوروبا الشرقية فشلت فى إقامة حكومة سوفييتية فى المجر بعد أن سحقته قوة خصوم الثورة المحلية والخارجية. وأكثر من ذلك، أصبح الغرب المتقدم عدوا للثورة لا حليفا لها، وشنت حكوماته الرأسمالية حروب التدخل ضد الجمهورية السوفييتية الناشئة فى محاولة لتطويق الثورة فى مهدها. صحيح أن الدولة السوفييتية قد نجت آنذاك من محاولة تدميرها، غير أن آثارها كانت بعيدة المدى فيما تلا ذلك من تطورات، فقد أصبح مفهوما أن هذه لن تكون المحاولة الوحيدة لسحق الثورة^(٦٣).

وبانتهاء حرب التدخل واجهت البلاشفة المشكلة الحقيقية، وهى ماذا يفعلون بثورتهم التى أسلمتهم بلادا متأخرة، أنهكتها الحرب

ويحيط بها الأعداء من كل جانب، كيف ينهضون بها، فضلا عن أن يحققوا فيها الاشتراكية؟ لقد أخذ لينين على عاتقه تلك المهمة، ووضع نظرية بناء الاشتراكية فى بلد واحد.

كانت الماركسية (الكلاسيكية) تنادى بتحقيق الاشتراكية باعتبارها مرحلة تأتى بعد التطور الصناعى للرأسمالية المتطورة، على أساس أن هذا التطور سيضيق به النظام الرأسمالى، ويتطلب الاشتراكية كإطار ملائم له وكحل لمتناقضاته، وفى ظلها تستطيع قوى الإنتاج أن تواصل تقدمها، فعملية بناء الاشتراكية من وجهة النظر الماركسية لا بد وأن يسبقها إقامة الأساس الصناعى والاقتصادى الذى يهيئ المناخ لقيام وتطبيق الاشتراكية. وقد طبق لينين ذلك بالفعل لفترة معينة، فقد استعان بالرأسماليين المحليين، بل برأس المال الأجنبى من أجل التطور باقتصاد البلاد، كيما يتاح لها تحقيق الاشتراكية. وكان من المحتمل أن تطول فترة هذه السياسة الاقتصادية، التى كانت تمثل - من الناحية الاقتصادية - التطور الطبيعى للأمور بعد القضاء على القيصيرية وبقايا الإقطاع Feudality وهى التى كان سيتم فى ظلها التقدم الصناعى والاقتصادى المنشود.

غير أن خوف البلاشفة من المخاطرة بترك النمو الرأسمالى الذى أفسحوا له - قدر الضرورة - ليتخذ مجراه أن يستفحل، وربما يتحالف مع العدو الخارجى، جعلهم ينتزعون الأمور من يد الرأسمالية على عجل، وبذلك واجهتهم مشكلة التصنيع التى سبقتهم

فيها الأمم المتقدمة، وكان قيام الاشتراكية بمهمة النهوض بالصناعة أشق من قيام الرأسمالية بها؛ لأن التصنيع ما هو إلا عملية تجميع رأس المال في شكل مصانع وآلات، وهذا يعنى حرمان العمال من جزء كبير من ناتج عملهم، وتحويله إلى رأسمال لإعادة الإنتاج بدلا من إنفاقه في إشباع حاجاتهم الملحة، مما فرض قيودا صارمة على السلع الاستهلاكية وجعل الأولوية دائما للسلع الإنتاجية. وهكذا قامت الحكومة الاشتراكية بانتزاع فائض القيمة من جهد العمال، كالرأسمالية التي كانوا ينعون عليها ذلك، مع فارق واحد في غير صالح الاشتراكية، هو تضاعف المرارة التي يشعر بها العمال المحرومون، نتيجة لخيبة أملهم في دولتهم التي ظنوها ستحييهم في بحبوحة من العيش، فإذا هي تطالبهم بالشد على بطونهم، من أجل مستقبل في رحم الغيب^(٦٤).

أضف إلى ما سبق أن عملية التصنيع التي كانت تتم على أوسع نطاق ممكن وبأقصى سرعة ممكنة، كانت تضاعف من معاناة الشعب، فقد كانت أضخم تعبئة إنتاجية عرفها التاريخ، وزادت ضراوة الحرمان حينما تعين على السوفييت أن يخصصوا جانبا ضخما من قوى الإنتاج لصنع الأسلحة وأدوات الحرب^(٦٥)، مما ألقى على الشعب السوفييتي من الأعباء ما لم يعرفها شعب قبله، ذلك أن التصنيع استلزم ممارسة ديكتاتورية في إنجازها، بمعنى التوحيد القسري لإرادة الأمة (ممثلة في إرادة الحزب) للسير نحو أهداف مرسومة بغير تردد ولا تفكير. وقد سارت الديكتاتورية

السوفييتية أشواطاً بعيدة المدى، وتمخض عنها أشكال من الطغيان لم يعرف لها مثيل، وكانت الفترة الستالينية هي أبرز نماذج هذا الطغيان، على نحو ما سيتبين.

٣- التجربة الستالينية بين رأسمالية الدولة والنظام الشمولى:

بعد صراع عنيف على السلطة أعقب وفاة لينين قام بين تروتسكى رفيق لينين خلال سنوات الثورة وبين جوزيف ستالين (١٨٧٨ - ١٩٥٣) الذى كان يشغل قبل وفاة لينين منصب السكرتير العام للحزب الشيوعى السوفييتى، حسم الصراع لصالح ستالين سنة ١٩٢٧^(٦٦)، وفى سنة ١٩٣٢ أحكم قبضته على كل مقدرات الدولة فى الاتحاد السوفييتى إلى أن توفى عام ١٩٥٣، وأصبحت فترة حكمه تعرف فى أدبيات السياسة باسم الستالينية Stalinism كأيدولوجية ذات سمات خاصة.

وتتجلى خصوصية الستالينية فى التركيز على إقامة الاشتراكية فى قطر واحد، عن طريق تخطيط اقتصادى مركزى يضع البلاد تحت سيطرة الدولة، ويضع الأحزاب الشيوعية فى البلاد الأخرى تحت وصاية الحزب الشيوعى السوفييتى، باعتبارها حرس حدود للاتحاد السوفييتى، على أساس اعتباره أن الاتحاد السوفييتى هو وطن عمال كل بلاد العالم، ولو كان الثمن هو تدمير أوطانهم الأصلية^(٦٧).

وكان لينين قد أوصى بالقضاء على كل ملكية فردية مهما كانت صغيرة، فعنده أن الملكية الفردية هي أم الرأسمالية على الدوام،

ولذلك فلا بد للقضاء على الرأسمالية من القضاء على التربة التي تنبتّها، ولكن لينين لم ينفذ هذه السياسة؛ وإنما تولى ذلك ستالين عندما قام بالتجميع الزراعى، واعتبره ثورة جديدة. وقد طابق نظام "المزارع الجماعية" ضرورات الدفاع؛ فكل مزرعة لها فرقة عاملة بقادتها، تستطيع أن تؤدى دور وحدات العمل بالجيش، ولكل مزرعة وحدة للدفاع المدنى مزودة بالسلح ومدرية على إطلاق النار، بحيث تكون مستعدة تماما لحرب العصابات، ورأى ستالين فى ذلك ضرورة لتطهير أرض الاشتراكية من كل خصوم فعليين أو محتملين للمبدأ الاشتراكى، ولكى لا تلعب أية ملكية فردية دور الظهير للعدو الخارجى فى المعركة المتوقعة منه، ولا أدنى سيطرة على الإنتاج أن تستغل فى ذلك.

وقد اشتدت وطأة هذه السياسة على الجماهير من الفلاحين، وشرعوا يبدون مظاهر معارضة لها، وخرجت المعارضة عن الأساليب الشرعية للمقاومة، فلجأت للتأمر واضطرت السلطة السوفييتية إلى قمعها بشدة، وهكذا بدأ الإرهاب Terrorism يمتد داخل الحزب الذى كان هو الميدان الوحيد للعمل السياسى، والحرمة المقدسة الذى كان من دخله فهو آمن. وهنا ينبغى أن نأخذ فى الاعتبار أن نظام الحزب الواحد لا يعنى أن السياسة المعارضة لسياسته لا تجد لها تعبيراً بطريقة من الطرق؛ فمنع التعددية الحزبية Multipartism يؤدى بالمعارضة أن تتسلل إلى ذات الحزب الواحد وتبدى معارضتها من خلاله، باعتباره الجهاز السياسى الوحيد المسموح بقيامه. وكان

تمرد الفلاحين على سياسة المزارع الجماعية بهذا الشكل الديكتاتورى هو الحقيقة وراء تمرد بوخارين وجماعته على السلطة داخل الحزب، فهم وإن كانوا ينسبون أنفسهم إلى الحزب باعتبارهم بلاشفة؛ إلا أنهم كانوا يتحركون متأثرين بعواطفهم نحو الجماهير أكثر من اقتناعهم النظرى بسياسة حزبية^(٦٨).

وكان تأمر بوخارين وأتباعه مدعاة إلى نشاط فئات أخرى سبق أن هزمت فى ميدان الصراع على رئاسة الحزب مثل جماعة تروتسكى وجماعة مينيف، وتوحدت جهود المتأمرين، وشهد التاريخ أول جماعة بلشفية تبطش بها السلطة السوفييتية باعتبارها من أعداء الحزب والثورة والدولة، ولحق بهؤلاء عناصر أخرى من أولئك الذين أقروا سياسة الحزب عند وضعها، ولم يستطيعوا تقدير ما سوف تنطوى عليه من متاعب عند التطبيق، فلما عاينوها هلعوا إلى صفوف الخصوم^(٦٩). ثم لحق بالمعارضين جماعة ممن ظلوا على تأييدهم لسياسة الحزب، ولكنهم استنكروا وسائل القمع الشديدة التى اتخذت مع المعارضين، فلحقوا بهم فى مواقفهم ومصائرهم على السواء.

وهكذا اختفت الديمقراطية داخل الحزب، وانحصرت السلطة فى أيدي ستالين ومن يقربهم من أعوانه، ثم أصبحت بعد ذلك حكراً على ستالين بمفرده، وبذلك دارت عجلة الإرهاب الثورى كما دارت من قبل فى الثورة الفرنسية عندما انحصرت السلطة فى يد روبسبير، وفرض الحكم الشمولى Totalitarianism على كل أفراد الشعب،

سواء كان حزبيا أو غير حزبي، بعد أن أصبح لمفهوم ديكتاتورية البروليتاريا معنى جديد هو ديكتاتورية طليعتها الحزبية، وطليلة الحزب هي لجنته المركزية، وطليلة اللجنة المركزية هو المكتب السياسى، ورئيس المكتب السياسى هو الرفيق ستالين^(٧٠)، بعبارة واحدة، لقد أكلت الثورة أبناءها، بعدما زالت الحواجز بين الخطأ والخطيئة، بين المقصر والمتأمر، فأصبح حكمهما واحدا لانعدام كل وسيلة للفرقة بينهما.

ويحق لنا أن نتساءل، كيف استطاع ستالين أن يفرض إرهابه، ولماذا قبل المجتمع السوفييتى لمدة ٣١ عاما هذا الحكم الشمولى، وهذه الدوامة من البطش والإرهاب والنفى والإعدام التى تستعصى على الحصر؟^(٧١).

إنه التعصب الأيديولوجى الأعمى والقناعات السياسية المغلقة والدوجماطيقية فى الفكر السياسى، ومنطق الوصاية فى الحكم، هو الذى أدى إلى هذا التخبط وتلك السلطوية العشوائية. لقد بذل ستالين كل ما وسعه من جهد من أجل تحقيق مذهبية يعتورها أساسا كثير من جوانب النقص وهى الماركسية، فما بك إذا زادا بتطبيقه تحريفا بل تشويها. فالماركسية لم تكن على أية حال بهذا السوء (كما سيأتى بيانه) ولكن أغلب ممارسات ستالين لم تفرق بين سلطة الدولة وسلطة الممارسين لها.

فقد عمل ستالين على إلغاء مبدأ "الديمقراطية المركزية"، وأصبحت القرارات مركزة كليا فى الجناح التنفيذى للحزب، ولم يكن

مسموحا بالنقد إلا لبعض القيادات وفى بعض الموضوعات المختارة سلفا، فأصبح نظام الحكم نخبويا، وأصبح الحزب يوصف بأنه "رسول البروليتاريا" وأحيانا "معلم الجماهير"، وأخرى بطليلة الطبقة العاملة والجماهير. كما أنه أنشأ جهازا للبوليس السرى، جعله فوق الحزب وفوق القانون وفوق الدولة، وأصبح الجناح السرى لهذا الجهاز أداة أساسية للقمع والقهر والإرهاب الجسدى والمعنوى، ليس فقط لجماهير الشعب، بل لكل أعضاء الحزب نفسه باستثناء ستالين، وقد تمتع هذا الجهاز بقوة مخيفة من الأجهزة والأسلحة والدبابات، فكانت له شبكة هائلة من الجواسيس والمخبرين قدرت بنحو عشرة ملايين شخص^(٧٢)، وبذلك أصبح الإرهاب هو الآلية الأساسية للحكم فى عهد ستالين.

وينبغى أخيرا أن نشير إلى مسألة هامة كان لها شأنها فى تعزيز الحكم الفردى Autocracy فى الاتحاد السوفييتى، وهى مسألة الأسرار العسكرية التى تحرص عليها كل دولة تتوقع الحرب war وتستعد لها، فقد اعتبرت جميع المعلومات الهامة عن الاتحاد السوفييتى ومقدرته الإنتاجية والحربية معلومات عسكرية لا يجوز تسريبها إلى الخارج، وكان لا يمكن الحفاظ على سريتها فى ظل الشك الذى كان يحيط بكل إنسان مهما كان مركزه، إلا بتركيزها فى أيد قليلة، وبالتالي تركيز السلطة فى هذه الأيدي، ولقد كان الاتحاد السوفييتى فى حالة حرب دائمة، فكان طبيعيا أن تتحول السلطة فيه إلى سلطة شبه عسكرية لا تقبل جدلا أو نقاشا فى قراراتها،

خصوصا عندما وصل هتلر إلى الحكم فى ألمانيا، وبدأ إعداده للحملة الكبرى من أجل القضاء على الاتحاد السوفييتى^(٧٣).

وكما كان للحرب آثارها فى الديكتاتورية والسلطان المطلق، كان لها أثرها فى تقديس الفرد وعبادة البطل Hero Worship فقد كانت فترة حروب الاتحاد السوفييتى من عوامل زعزعة الاعتقاد الدينى، فلم يعد للدين مكانته القديمة فى "روسيا المقدسة"، وكان الشعب بحاجة إلى إله يؤمن بوقوفه إلى جانبه، فجعل من ستالين ذلك الإله الذى لا يخطئ، والذى لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه، بعد تفشى ثقافة أن الدين أفيون الشعوب، وأن الله بدعة من نسج الخيال، وأن فكرة الخلود مجرد خرافة، فالعلاقات الاقتصادية بين الأفراد، أو بالأحرى حظوظهم من الفقر والثراء، والهزائم والانتصارات، هى العامل الحاسم فى تكوين ثقافتهم ومداركهم، وهذا العامل الاقتصادى هو الذى يحدد نظرات الناس إلى القانون والتشريع والأخلاق والدين وسائر مقومات الأيديولوجية^(٧٤).

٤- الاشتراكية السوفييتية بعد ستالين:

تولى نيكيتا خروشوف (١٨٩٤ - ١٩٧١) السلطة فى الاتحاد السوفييتى عام ١٩٥٦، ولا أحد يستطيع أن يصور التجربة السياسية الستالينية أكثر من خروشوف، وذلك فى تقريره المعروف باسم "البيان السرى" الذى ألقاه أمام المؤتمر العشرين لأعضاء اللجنة المركزية للحزب الشيوعى السوفييتى، واعترف فيه بالجرائم البشعة التى ارتكبها الحزب فى عهد سلفه ستالين، ونقد المركزية

المفرطة وبالذات فى التخطيط الاقتصادى، وأدان عبادة الشخصية والحكم المطلق، ورفض تضخم الدولة وكبت الحريات وسوء العدالة وتزايد أعمال العنف ... إلخ^(٧٥).

وقد بذل خروشوف والقيادات السوفييتية بعد ستالين جهودا مضنية للحيلولة دون بروز القيادات المطلقة، فأصبحت هناك قيادة جماعية بالرغم من استمرار دور كبير للأمين العام للحزب الشيوعى، ولكن ليس عن طريق البوليس الذى أصبح تحت سيطرة الحزب وحكم القانون، وظل التخطيط الاقتصادى المركزى هو القاعدة، بالرغم من بعض الجهود التى بذلت لقيام بعض المشروعات الخاصة فى مجالى الزراعة والصناعة. كما رأى خروشوف أن كل دولة اشتراكية يجب أن تتبع طريقها الخاص بشرط إخلاصها للماركسية اللينينية، غير أن فلسفة القوة كانت لا تزال تسيطر للمحافظة على دول شرق أوروبا فى الإطار العام للاتحاد السوفييتى^(٧٦).

ثم جاء بريجينيف (١٩٠٦ - ١٩٨٢) فانتكس بالنظام إلى الخطوط العريضة للنظام الستالينى، واستمرت الستالينية تاركة بصماتها على المعنى التاريخى للشيوعية فى عهد بريجينيف وبعده، وأدرك الشعب السوفييتى خاصة فى أواخر عهد بريجينيف فى نهاية السبعينيات، أن الظروف خارج الاتحاد السوفييتى أفضل بكثير، فقد انتشر الإدراك بالتخلف والنظام المركزى البيروقراطى والانعزال الأيديولوجى، فعلى سبيل المثال، كان إنتاج مادة رئيسية واحدة يتطلب قرارا من المكتب السياسى الحاكم، ثم يأتى إنتاج السلعة

هزيلا غير قادر على منافسة نظيره فى السوق المحلى، وحددت بيروقراطية الدولة فى هذا النظام الاقتصادى كمية وأسعار ملايين السلع والمنتجات الصغيرة والكبيرة، من ناحية أخرى، كان العمال ينتجون دون وجود أى باعث لزيادة الإنتاج أو تحسين نوعيته، فى الوقت الذى كانت تحرف فيه التقارير المرسلة إلى أعلى عن مدى فاعليتهم ودقتهم وانضباطهم، وهو ما جعل إحصائيات الدولة السوفييتية غير معتمدة ولا يمكن أن يعول عليها فى وضع أية خطط زمنية^(٧٧).

هذه الوضعية للدولة تصادفت مع فقدان الاتحاد السوفييتى الهيمنة على قيادات الأحزاب الشيوعية الكبرى فى العالم، فقد انفصل تيتو فى يوغسلافيا^(٧٨)، وتمرد ماو تسى تونج فى الصين^(٧٩)، ثم الأحزاب الشيوعية الأوروبية، وكانت ثورة المجر المتمردة على النظام الشيوعى ١٩٥٦ والتدخل العسكرى السوفييتى فى تشيكوسلوفاكيا ١٩٦٨ وما واجهته هذه الحركات الانفصالية من قمع وقتل وقوة غاشمة، من الأسباب التى أدت إلى ذبول الشيوعية السوفييتية وبيان فراغها العقائدى، وكان هذا التكلس الأيديولوجى، أو بتعبير آخر، الفشل السوفييتى كنموذج سياسى واجتماعى، بمثابة نكسة للحركات الشيوعية العالمية، وأضعف إمكانية وجود بديل لهذا النموذج، فالصين كانت مرشحا ولكن نموذجا كان مختلفا، وتأرجح البحث عن بديل بين دول أخرى (فيتنام، نيكاراغوا، كوبا) غير أن أيا منها لم يثبت القدرة على تحقيق ذلك، فالنموذج الفيتنامى

شوهه الفشل الاقتصادى، ونيكاراجوا مجتمع بسيط من الفلاحين، أما كوبا فإنها تعتمد على الإعانات من الاتحاد السوفييتى فضلا عن ديكتاتورية نظام كاسترو. وهكذا، تعثر وجود نموذج شيوعى بديل للاتحاد السوفييتى، ولقد ضخمت هذه الحقيقة من حجم الفشل الذى حاق بالنظام الشيوعى السوفييتى فى السنوات الأخيرة فى أن يكون إماما للشيوعية العالمية.

ثم كان الرئيس السوفييتى ميخائيل جورباتشوف (١٩٣١ - ؟) هو آخر حاكم ماركسى تولى الاتحاد السوفييتى، وكانت محاولاته الإصلاحية هى نهاية المطاف فى محاولات التحديث للاتحاد السوفييتى تحت شعارى "البيروسترويكا" بمعنى إعادة البناء، و"الglasnost" بمعنى المصارحة والحوار، وهى إصلاحات أسماها جورباتشوف "البناء من فوق"^(٨٠)، وما إن طرح جورباتشوف برنامجا للتغيير والإصلاح، حتى انقسمت النخبة السوفييتية الحاكمة إلى جناحين، وقف هو وبرنامج موقف الوسط بينهما، الجناح الأول هو الاتجاه المحافظ Conservatists ويتكون من الحرس القديم فى الحزب الشيوعى، وأنصاره يحتلون قمة هرم السلطة فى أبرز المؤسسات الحيوية (القوات المسلحة والشرطة والمخابرات) وقد عارض هذا الجناح برنامج جورباتشوف الإصلاحى، ورأى فيه خروجا على تقاليد الماركسية اللينينية، وتهديدا لوحدة وتماسك الاتحاد السوفييتى، وإضعافا لقوة موسكو أمام واشنطن. أما الجناح الثانى فهو الاتجاه الليبرالى Liberalists ويتكون من

الساخطين على الحزب الشيوعي والمطرودين منه، وكذلك الساعين إلى تحويل الاتحاد السوفييتي إلى دولة ليبرالية على النمط الغربي، وقد تزعم هذا الاتجاه بوريس يلتسين، وطالب أنصار هذا الاتجاه جورباتشوف بضرورة الإسراع في عملية الإصلاح.

ومنذ تبلور الجناحين حرص جورباتشوف على إدارة عملية التغيير من خلال صيغة توازن دقيقة بينهما، لاسيما خلال فترات الأزمات التي واجهت الاتحاد السوفييتي على الصعيدين الداخلي والخارجي، ومن خلال هذه التوازنية نجح جورباتشوف في تمرير إصلاحاته على كافة المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وهي إصلاحات لا يمكن الإدعاء بأنها جذرية؛ وإنما هي بداية وضع أسس للإصلاح ومحاولة دفعها للأمام، على أساس أن التوازنية تقتضى سير عمليات التغيير والإصلاح بوتيرة هادئة وبشكل تدريجي.

ومن أبرز الإصلاحات التي تمكن جورباتشوف من تمريرها آنذ، إنهاء احتكار الحزب الشيوعي للسلطة السياسية، ومشروع قانون باستبعاد أى نص دستوري يجعل من الحزب الشيوعي القوة القادة في المجتمع السوفييتي، واستحداث منصب الرئيس ومنحه سلطات تنفيذية واسعة، وإقرار القانون الانتخابي الجديد والذي بموجبه تم إجراء الانتخابات البرلمانية في الاتحاد السوفييتي في مارس ١٩٨٩ والشروع في إعداد معاهدة اتحادية جديدة تحل محل القانون الاتحادي لعام ١٩٢٢ بين الاتحاد السوفييتي والدول الدائرة في

فلكه. وعلى الصعيد الاقتصادي تمكن جورباتشوف من تمرير قانون يقر بتحويل الاقتصاد السوفييتي إلى نظام اقتصاديات السوق، والتحرك نحو الانضمام إلى مؤسسات النقد الدولية^(٨١).

أما على المستوى الخارجي، فقد دخل الاتحاد السوفييتي في مفاوضات الحد من التسلح وتدمير المخزون القائم، وسحب قواته من أوروبا الشرقية، واعتمد على توازن المصالح بدلا من المفهوم القديم لتوازن القوى Balance of Power وانفتح على كل القوى الفاعلة في العالم على أساس الاعتماد المتبادل وبغض النظر عن الانتماءات الأيديولوجية، وتم حل حلف وارسو وانتهاء الحرب الباردة والثنائية القطبية، على أساس ما جاء في كتاب "البيروستروكا" لجورباتشوف الذي كان لا يزال حريصا على إجراء التغييرات بشكل سلمي وتدرجي، ودون السماح لأى من الجناحين المحافظ أو الليبرالي بتصاعد نفوذه على حساب الآخر، للمحافظة على الصيغة التوازنية لمكونات النخبة السوفييتية^(٨٢).

وبمرور الوقت، تبين أن برنامج جورباتشوف يعتمد بالأساس على تهدئة العلاقات مع الولايات المتحدة، والتوصل إلى اتفاقات بشأن الحد من التسلح، حتى يمكنه تخفيض النفقات العسكرية التي استنزفت جزءا كبيرا من موارد الاتحاد السوفييتي. وأدركت الإدارة الأمريكية ذلك، فطالبت جورباتشوف بمزيد من التنازلات^(٨٣)، وعلى الرغم من أنه قدم تلك التنازلات كما اشترطت أمريكا لبدء ضخ الأموال والمساعدات الغربية صوب موسكو، من أجل تحسين أوضاع

الاقتصاد السوفييتي، إلا أن أمريكا رفضت مد يد المساعدة، ما لم يتخلى جورباتشوف عن الوتيرة الهادئة لإجراء التعديلات والإصلاحات المنشودة في الاتحاد السوفييتي، وهو ما تبلور في قمة لندن.

انتظر جورباتشوف اجتماع قادة الدول الصناعية السبع الكبرى (لندن ١٥-١٧ يوليو ١٩٩١) على اعتبار أنها القمة Summit التي ستعطي الضوء الأخضر لبدء ضخ الأموال والمساعدات الغربية لتجديد الاقتصاد السوفييتي، وإعادة الحيوية إليه بعد الركود الشديد الذي أصابه. وجاءت رسالة جورباتشوف إلى قادة هذه الدول شبيهة بالاستجداء، مع التحذير من مخاطر الإحجام عن المساعدة، وما قد يؤدي إليه ذلك من تدهور خطير في الاتحاد السوفييتي، وإلى نشوب اضطرابات اجتماعية، ستستغلها حتما القوى الرجعية المتمثلة في الجناح المحافظ. وقد تعهد جورباتشوف أمام المؤتمر بإجراء ما هو مطلوب من تغيير، ولكن بوتيرة هادئة حتى لا ينفجر الموقف. وعلى الرغم من تأييد ألمانيا وإيطاليا وفرنسا لوجهة نظر الرئيس السوفييتي، والمطالبة بدعم الاقتصاد السوفييتي؛ إلا أن الولايات المتحدة ومعها بريطانيا واليابان، رفضت تقديم المساعدات، وقد نجحت أمريكا في فرض وجهة نظرها على كل المؤتمرين^(٨٤).

وبعد عودة جورباتشوف من مؤتمر لندن، لم يكن أمامه سوى الخروج عن ترده، ونسف الصيغة التوازنية التي اعتمد عليها منذ توليه السلطة والذي ضمنها كتابه "البيروسترويكا" كآخر محاولة

لسد ثغرات الشيوعية التقليدية، فقد تخلى عن وسطيته في برنامجها، وأجبرته الأحداث العملية على الميل ناحية برنامج الجناح الليبرالي، بعد إخفاق آخر الوصفات النظرية "البيروسترويكا" في علاج أمراض الاشتراكية السوفييتية، غير أن ما يميز جورباتشوف عن سابقه من قادة الاتحاد السوفييتي، لينين، ستالين، خروشوف، بريجنيف، هو الواقعية في عدم العناد الأيديولوجي، فهؤلاء القادة حاولوا الالتفاف حول ماركس وزايدوا على الماركسية بماركسياتهم هم، وحرفوا الاشتراكية باشتراكيتهم هم، في محاولات مستميتة للانحصار داخل الأيديولوجية الماركسية وتغليب قيم الجماعية على الفردية مهما كان الثمن، أما جورباتشوف، فقد جاء محملاً بصيغة مرنة للإصلاح في أول الأمر، راهن على دفعها قدما قدر المتاح، ولكن عندما حتم الظرف التاريخي التخلي عن هذا البرنامج لصالح الواقعية السياسية، فإنه لم يتوان في الإسراع بالاتجاه نحو الفلسفة السياسية الليبرالية، رغم الانقلاب الفاشل في أغسطس ١٩٩١ الذي قامت به قوى اليمين المحافظ الرجعية، للحيلولة دون إتمام برنامجه الخلاص.

قام جورباتشوف بعقد اجتماع طارئ للجنة المركزية للحزب الشيوعي، تم خلاله إقرار العديد من التغيرات السريعة، على رأسها تبني الحزب الشيوعي السوفييتي لبرنامج جديد ينصب على التخلي عن الماركسية اللينينية، بعد الفشل النظري والعملي لنموذجها الشيوعي، والذي رأى جورباتشوف أن ستالين وأنصاره هم الذين

فرضوه على الحزب بالقوة، كذلك تم اتخاذ خطوات عملية لتحويل الاقتصاد السوفييتي الموجه إلى اقتصاد السوق الحر، وأصدر جورباتشوف قرارا رئاسيا بإنشاء وكالة خاصة تحت إشرافه لبيع مشروعات الدولة إلى القطاع الخاص، وكذا تحويل المصانع العسكرية للإنتاج المدني. وعلى المستوى الدولي طالب بإقرار معاهدة اتحادية جديدة بدلا من القانون الاتحادي الصادر ١٩٢٢، ونصت المعاهدة الجديدة على تدشين نظام كونفدرالى Confederation يعطى جمهوريات الاتحاد سلطات أكبر على حساب المركز، كما يعطيها الحق فى الانفصال عن الاتحاد برفض الانضمام أصلا إلى المعاهدة، وهو ما دفع بست جمهوريات اتحادية إلى رفض الانضمام للمعاهدة تمهيدا للانفصال، وهى جمهوريات البلطيق الثلاث (ايستونيا - ليتوانيا - لاتفيا) وجمهوريات القوقاز (جورجيا - مولدافيا - أرمينيا) وفى النهاية دعى جورباتشوف إلى عقد اجتماع موسع من أجل إقرار وتفعيل كافة التحولات المطلوبة^(٨٥).

رابعا - انهيار النظم الشيوعية (محاولة تقييم)

اتسمت التجربة السوفييتية وتجربة الشيوعية فى أوروبا الشرقية عموما بالشمولية Totalitarianism، وذلك أن الترجمة الحقيقية للديمقراطية فى المذهب الشمولى هى إن إرادة القائد أو الزعيم هى إرادة الشعب، فالشمولية (أو مذهب السلطة الجامعة) هو شكل من أشكال التنظيم السياسى، يقوم على إزابة جميع الأفراد والمؤسسات

والجماعات فى الكل الاجتماعى (المجتمع، الشعب، الأمة، الدولة) عن طريق استخدام العنف والإرهاب، ويمثل هذا الكل قائد واحد يجمع فى يديه كل السلطات، وهو فى الغالب شخصية "كارزمية" Charis-matic له قوة سحرية على الإقناع بالطاعة، ولهذا يلقب بالزعيم^(٨٦). وقد اقترنت الشمولية بكل خصائصها بتجربة الاتحاد السوفييتى السابق من أول تأسيسه على يد لينين فى عشرينيات القرن العشرين إلى أن انفرط عقده فى بداية التسعينيات، إلا قليلا من "مظاهر" الديمقراطية فى مرحلة أو أخرى.

وهنا يجدر بنا أن نتوقف قليلا عند مسألة الشمولية التى يربط البعض بينها وبين انتشار أفكار فلاسفة الحكم المطلق Absolutism (مكيافيللى وبودان وهوبز) من ناحية، وبينها وبين فلسفات النزعة التاريخية Historitism عند هيجل وماركس من ناحية أخرى، باعتبارهما (هيجل وماركس) من أهم المفكرين الذين دعوا إلى الشمولية، وقدموا لها المبررات والأسانيد النظرية عن طريق تأكيدهم على حتمية التاريخ وثبات قوانينه، وذلك حتى يتسنى لنا الوقوف على مدى مسئولية ماركس عن الشمولية التى طبقت فى الاتحاد السوفييتى تحت رداء أيديولوجيته الاشتراكية، ولنبدأ بفلاسفة الحكم المطلق.

فإذا نظرنا إلى مكيافيللى (١٤٦٩ - ١٥٢٧) نجد أن لفظ "دولة" State نفسه لم ينتشر كاسم للكيان ذى السيادة إلا عن طريق كتاباته^(٨٧)، وقد كانت إيطاليا فى عصره، ولعدة قرون بعده،

منقسمة على نفسها سياسيا، وتتألف من عدد من الدويلات المستقلة بينها صراعات شديدة، وعرضة للغزو والتدخل الأجنبي، وهو ما أثار في مكيافيللى شعورا وطنيا جارفا، جعله يتطلع إلى توحيد إيطاليا، واستعادة مجد جمهورية روما القديمة، كما أوضح ذلك فى أهم كتابين له وهما: "الأمير" The Prince و"المطارحات" The Dis-courses وقد ارتبطت دعوة مكيافيللى إلى توحيد إيطاليا بآراء سياسية معينة، جعل فيها صالح الدولة هو المعيار النهائى لتصرفات الحاكم، وهو ما يطلق عليه فى الفقه السياسى اسم سلطة الضرورة. وإذا نظرنا إلى جان بودان (١٥٣٠ - ١٥٩٦) نجد أنه من أوائل من درسوا الدولة، ليجعل لها سيطرة غير سيطرة "اللاهوت" Theology كما كانت عليه فى العصور الوسطى Mediaeval Epoch وغير سيطرة الضرورة التى دعا إليها مكيافيللى، فقد نادى بودان بالسيادة القانونية، إذ أن مبدأ "السيادة" Sovereignty عنده هو حجر الأساس فى نظريته السياسية، وقد عرفها بأنها السلطة العليا التى يخضع لها جميع المواطنين، ولا تتقيد بالقوانين، فهى عنده سلطة الأمر المطلقة للدولة التى تأمر الجميع ولا تتلقى الأوامر من أحد، ذلك أن الدولة تمثل الشكل الأعلى للالتزام السياسى. غير أن بودان قد وضع على هذه السيادة قيودا أخلاقية تمثلت فى القانون الإلهى والقانون الطبيعى، فالحاكم يشرع القانون الوضعى ويجوز - حسب رأى بودان - ألا يخضع له، ولكنه لا يضع القانون الإلهى ولا القانون الطبيعى، ومن ثم يجب عليه أن يخضع لهما. وهكذا نادى

بودان بإطلاق سلطة الدولة فى ظل التزام أخلاقى أمام الله والمجتمع^(٨٨).

أما توماس هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩) فهو وإن كان من فلاسفة العقد الاجتماعى Social Contract إلا أن نظريته فى الدولة وسلطانها كما جاء فى كتابه "التين" Leviathan تضعه فى مصاف من تناولوها بالمفهوم الشمولى؛ لأن معقد السيادة عند هوبز هو سلطة الحاكم فى الدولة وليس الشعب، ولا تقوم هذه السلطة على أساس الحق الإلهى فى الحكم أو أية شرعية دينية، وإنما على التزام تعاقدى بين الأفراد بعضهم البعض، يتنازلون بمقتضاه - لمصلحتهم الشخصية - عن حظهم فى استخدام القوة ويتعاهدون جميعا بالخضوع لصاحب السلطة، ولما كان الحاكم ليس طرفا فى هذا العقد؛ لأنه "عقد مجتمع"، فإن الحاكم لا يلتزم فيه بشئ تجاه المحكومين، فهو حاكم مطلق لا رقيب عليه، ولا سلطة تعلو سلطة حكمه^(٨٩).

ويلاحظ مما سبق أن فلاسفة الحكم المطلق قد انطلقت آراؤهم من ظروف تاريخية خاصة عاشها كل منهم وجاءت أفكاره عاكسة لها، فقد عاصر مكيافيللى تمزق إيطاليا وتعرضها لخطر العدوان نتيجة انقسامها، وعاش بودان الحروب الدينية الطاحنة بين الكاثوليك والبروتستانت فى فرنسا، وشاهد هوبز الكوارث والنكبات التى أدت إلى الحرب الأهلية فى إنجلترا. وبالجمله، يمكن القول أن أنصار هذه المدرسة ومن تبعهم كانوا ينظرون إلى الدولة من منطلق

كراهتم للتقاليد السياسية التي كانت سائدة في العصور الوسطى، والتي كانت فريسة للنظام الإقطاعي والسلطة الدينية، ومن ثم أصبحت الدولة عندهم هدفا مرغوبا في ذاته^(٩٠)، بل وصل الأمر ببعضهم إلى اعتبارها تكوينا سحريا ذا طبيعة ميتافيزيقية أو خارقا للطبيعة Super Natural لا يمت إلى أنواع الاتحادات والجماعات الأخرى؛ فهي تمثل الكمال المطلق، وما الاتحادات الأخرى بالنسبة لهذا العملاق إلا من صنعه على أحسن التقديرات، أما على الأسوأ فهي مجرد ديدان في أحشاء الجسد الطبيعي؛ لأنها تعرقل خضوع الإنسان لوحدة كاملة الإحاطة وشاملة الاختصاص هي الدولة^(٩١).

ننتقل بعد ذلك إلى علاقة الشمولية بكل من الهيجلية والماركسية، ولنبدأ بهيجل (١٧٧٠ - ١٨٣١) الذي يمكن - بشكل أو بآخر - أن يصنف على أنصار الشمولية، ولكن بشكل يختلف عن فلاسفة الحكم المطلق الذين سبقت الإشارة إليهم، وذلك لاختلاف الآراء حول فلسفة هيجل السياسية، وتأرجحها بين نزعة المحافظة والاتجاه الراديكالي.

فهيجل هو أحد الفلاسفة الألمان الذين أضفوا على الدولة هالة من القداسة، صارت جزءا لا يتجزأ من تراث الفكر السياسي الألماني امتد إلى مطلع القرن العشرين، وربما بعد ذلك، ولقد حفزت هيجل عدة عوامل للمغالاة في نظريته التجريدية إلى الدولة، التي نظر إليها على أنها وحدة قائمة بذاتها، ومستقلة تماما عن الناس الذين يدخلون في تكوينها، فقد كان بروتستانتيا على طراز لوثر، شديد التحمس لمعارضة سلطان الكنيسة وتدعيم كيان الدولة وتأييد

سيطرتها، وكان من أشد المعجبين بنظام الحكم المطلق في بروسيا، أضف إلى ذلك أنه كان من المؤمنين في كتاباته الفلسفية بفكرة الوجود المطلق، أو الوجود المجرد، بمعنى أنه يفضل الكليات على الجزئيات؛ لأن الجزئيات عنده ليس لها وجود مستقل، بل ترى فقط في مرآة الكليات وربما لا ترى على الإطلاق؛ وعليه فإن الدولة عنده هي الكل وهي المطلق، ووجودها هو الوجود الحقيقي الذي لا يتوقف على وجود الأفراد^(٩٢).

وهكذا، يقرر هيجل أن الدولة ليست فقط حقيقة، بل هي أقصى درجات الحقيقة، وأن أي شيء يتصوره الإنسان فوق الدولة ليس سوى خيال؛ لأن الإنسان لا تتحقق قيمته إلا من خلالها، فهي صورة الله على الأرض، ومن ثم فإن أقصى سعادة وحرية للإنسان تتمثل في الخضوع المطلق لملك بروسيا. وقد أصبحت الشخصية البروسية ذاتا معروفة بمقوماتها الخاصة، مثل الشخصية الإسبرطية في التاريخ اليوناني القديم، إذ امتاز البروسيون بخضوعهم التام للدولة، وهذه النزعة البروسية وما تبعها من تعاليم هيجلية، أضافت إلى التراث الألماني تبريرا فلسفيا لتسلط الدولة وعبادة البطل^(٩٣).

غير أن النزعة التجريدية في فكر هيجل بصفة عامة، أدت إلى تعدد وجهات النظر حول فلسفته السياسية. فيرى هيرتز أن فكر هيجل احتوى على بذور نمت في اتجاهات مختلفة تماما، حيث أنه جمع بين عناصر ليبرالية وأخرى محافظة في بناء واحد^(٩٤). وذهب تيندر إلى نفس الاتجاه فرأى أن أفكار هيجل أثرت على الاشتراكية

والليبرالية على السواء، بل وعلى كل الأصول الهامة للفكر السياسى الحديث^(٩٥). أما كاسيرر، فيرى أنه يندر وجود أى اتجاه سياسى حديث استطاع أن يفلت من تأثير فلسفة هيجل السياسية؛ لأن صورته بدت متنوعة فى التاريخ ، فالبلشفية Bolshevism والفاشية Fascism والنازية Nazism قامت بتفتيت مذهبه وتمزيقه إربا، وانقسم شراحه منذ البداية إلى معسكرين: يمينى Rightist ويسارى Leftist بينهما صراع لم ينته، واعتبر هيجل مسئولا عن الحرب العالمية الأولى، وعن دفع الألمان إلى ساحاتها وهم فرحون مستبشرون، وفى الحرب العالمية الثانية رأى أن النزاع بين الروس والألمان الغزاة سنة ١٩٤٣ كان نزاعا بين الجناح الأيسر والجناح الأيمن لمدرسة هيجل فى الفكر السياسى^(٩٦).

ونصل أخيرا إلى ماركس، الذى يعتبره البعض مسئولا عن الشمولية الشيوعية التى طبقت فى الاتحاد السوفييتى السابق، لتلمس الإجابة عن سؤال ضمنى هو، ما مدى مسئولية الفكر الماركسى عما طبق فى الاتحاد السوفييتى، وإذا كانت العقيدة الرسمية للمجتمع السوفييتى ماركسية - لينينية أكثر من كونها ماركسية فحسب، فما هو الدور الذى لعبه فيها الشق الماركسى الخالص؟

الواقع أن كثيرا من الدارسين - ومعهم الباحث - يذهبون إلى نفى الصلة بين الماركسية الأصلية كما وضعها ماركس، وبين الشيوعية التى طبقت بشكل شمولى فى الاتحاد السوفييتى السابق. فإذا كانت الماركسية قد أنتجت ظواهر سلبية، بل فى أغلب الوقت

بربرية؛ فذلك لأن تطبيقها كان تشويها لا يمت بصلة لأعمال ماركس، ولأن الذين وظفوا ماركس لصالح سياسات كانت ولا تزال نوعا من عودة التاريخ الإنسانى إلى الخلف قد خالفوا ماركس، فهو غير مسئول عما حدث فى مجموع العالم الشيوعى، كل ما هنالك أن الشيوعية ارتبطت بالماركسية فى الأذهان كما ارتبطت المسيحية تاريخيا بمحاكم التفتيش.

إن البعض أراد أن يصنع من ماركس مفكرا كليا، وأن ينظر إلى الماركسية باعتبارها منظومة متكاملة، وحقا نجد عند ماركس مشروعا لفكر كلى يحاول إعادة بناء المجتمع، لكن هذه الرؤية التى تبغى أن تكون كلية تحتوى قطعاً على ثغرات. لقد كان ماركس مفكرا نظر إلى الاستغلال الاقتصادى والاغتراب الاجتماعى، ولم يكن مفكرا صاحب رؤية فى الاستبداد السياسى، إذا كان العجز الأكبر فى القرن العشرين هو غياب النظرية السياسية.

فقيادة الدولة السوفييتية من لينين إلى جوروباتشوف استوحوا ماركس، وبحثوا عن تنظيم المساندة السياسية لهذه الدولة على أساس انتمائها للماركسية، واعتقدوا من وجهة نظر ذاتية أنه فى ظل الوضع الاقتصادى الذى عايشوه، أنهم يخدمون بأفعالهم هذه القضية الاشتراكية حسبما كانوا يفهمونها، غير أن ممارساتهم السياسية كانت أبعد ما تكون عن جوهر الماركسية، لكنها مسئولة عن الممارسات التى اصطلح على تسميتها "بالاشتراكية المطبقة بالفعل".

أضف إلى ذلك أن العديد من الماركسيين الكلاسيكيين قد انتقدوا من البداية ممارسة ديكتاتورية الحزب الشيوعي السوفييتي، واعتبار أنه المركز، وأنه دائما على صواب، وأن حكمته فوق حكمة الأفراد. كما أن التاريخ اللاحق للاتحاد السوفييتي قد انطبع بالانتقادات المتتالية من جانب المناشفة، والاشتراكيين الديمقراطيين، والاشتراكيين الليبراليين، والماركسيين الغربيين، كل ينقد من منطلق مذهبيته ديكتاتورية الحزب الواحد وشمولية نظامه، وقد وقف غالبيتهم بوضوح إلى جانب التراث الماركسي الأصيل، مستوحين من ماركس معارضته الدائمة لمصادرة الصحف، والممارسة القمعية لسلطة الدولة، ويدعم ذلك ما قيل بأن الاتحاد السوفييتي كان دولة فاشية ذات شعارات اشتراكية، ولو ظل ماركس على قيد الحياة لأدانه القادة السوفييت بالارتداد عن الاشتراكية العلمية، وربما اتهموه بأنه غير ماركسي.

ويتضح مما سبق، أن أفكار ماركس لا تنطوي على أية عناصر شمولية، بل على العكس، فإن من يدرس الماركسية دراسة مستفيضة، يتبين له أن المجتمع المثالي الذي كان يدعو إليه هو في الحقيقة مجتمع "أناركي" Anarchy تختفى فيه سلطة الدولة، بحسب رؤية ماركس لتطور المجتمعات، حينما لا يكون هناك حاجة للدولة في المرحلة الشيوعية التي تحدث عنها، والتي ذكرنا سابقا أنها فكرة تركزت إلى أساس نظري بحت، ذلك أن الشيوعية بمفهومها الماركسي لم ولن تتحقق.

أما الطابع الشمولي الذي اتسم به نظام الحكم في الاتحاد السوفييتي السابق، فهو في الواقع وليد أفكار لينين ثم ستالين، وليس ماركس، وعلى سبيل المثال، فإن فكرة الحزب الطليعي الذي يضم صفوة المثقفين الثوريين هو اختراع لينين خالص، كذلك فإن الهيمنة الشاملة للدولة إنما هي تطبيق ستاليني، أما العنصر الشمولي الوحيد الذي نجده عند ماركس، فهو عنصر لفظي يتمثل في استخدامه لمصطلح "ديكتاتورية البروليتاريا"، الذي كان يعني به أن قيام ثورة البروليتاريا، وهو إجراء مرحلي فقط أو مرحلة انتقالية، هو الشرط الاجتماعي الذي يمكن للإنسان من خلاله أن يحقق ذاته، بعد تخلصه من مؤسسات القهر الاقتصادي، وعلى ذلك، فإن ماركس وإن كان بغير شك من أنصار الاتجاه التاريخي؛ فإنه لم يكن مفكرا شموليا، ولم تنطو فلسفته على أي نزوع إلى الديكتاتورية.

وإذا كان الأمر كما سبق، فأين تقبع إذن مواطن الشمولية التي عمت تجربة الدولة السوفييتية والأنظمة التي دارت في فلكها؟ إنها في التطبيق العملي، ولا يعني ذلك براءة الماركسية تماما، إلا أن مسئولية ماركس لا تتجاوز آفاق التنظير، وعلى الرغم من أوجه القصور الواضحة في الماركسية الكلاسيكية؛ فإن مطبقها أخطأ مرتين، الأولى عندما اعتبروها برنامجا متكاملا يمكن تطبيقه في كل زمان ومكان، والثانية عندما أساءوا تطبيقها في مجتمع لم يكن مهيئا - طبقا لماركس - أن تنجح فيه، وأصروا على إنجاحها بعناد

أيديولوجى منقطع النظير، وبذلوا جهودا جبارة فى فرضها على المجتمع بكل ما أوتوا من طغيان السلطة.

لقد كانت الماركسية الكلاسيكية ترى أن مرحلة ديكتاتورية البروليتاريا هى مرحلة مؤقتة، وأنها لأجل مسمى منتهاه بلوغ الشيوعية المنشودة، غير أن قادة التطبيق السوفييتى يبدو أنهم أحسنوا استغلال هذه الفرضية النظرية البحتة (مرحلة الشيوعية) فى أحلام ماركس، باعتبارها أضعف نقاط نظريته وأقلها علمية وعقلانية، وأكثرها يوتوبية بل فوضوية، فاستمروا إيقاف التاريخ عند هذه المرحلة لخدمة مشروعاتهم السياسية، وبقائهم فى السلطة، وذلك يعنى أن مرحلة ديكتاتورية البروليتاريا، رغم تهافتها النظرى هى الأخرى فى فكر ماركس، لم يلتزم فيها المطبقون الشيوعيون بالتعاليم الماركسية.

وأخيرا إذا كان من الأصول الماركسية المعروفة أن الوعى لا يحدد الحياة، وإنما الحياة هى التى تحدد الوعى، وكانت هذه نقطة خلاف معروفة بين ماركس وأستاذه هيجل من ناحية، وبين ماركس والأيدىولوجيا - كما سبق بيانه - من ناحية أخرى؛ فإن الذين قاموا بالتطبيق الشيوعى مدّعين أنهم ماركسيون مخلصون للماركسية، قد قلبوا هذا الأصل الماركسى رأسا على عقب، عندما فرضوا رؤاهم الأيدىولوجية على الواقع المجتمعى، وهو ما يؤكد أنهم تعاملوا مع الماركسية بالزيادة والإنقاص لخدمة قناعاتهم المذهبية، وفرضها قسرا على الحكوميين بشكل لم تعرفه الأنظمة السياسية الحديثة.

وهنا تصدق مقولة جود، أن الديكتاتورية كلما تقادم عليها العهد، كانت خليقة بطبيعتها، أن تصبح أشد - وليس أقل - تطرفا، وإن كان الزوال مهما تقادم العهد هو مصيرها المحتوم، كما تؤيد ذلك وقائع التاريخ^(٩٧).

لقد فشل الحكم الشمولى السوفييتى فى توفير الحرية والخبز، وفشل فى إطلاق طاقات الناس وإظهار مواهبهم ودفعهم إلى العمل، كما فشلت الإدارة البيروقراطية المركزية فى تحقيق التقدم الاقتصادى والرخاء الاجتماعى، كما فشل "الإلحاد" Atheism فى إيجاد سبب للحياة الإنسانية^(٩٨)، وحولها إلى لون من ألوان العبث. وقد صرح شينيكوفسكى (أحد كبار السياسيين الروس) بعد سقوط الاتحاد السوفييتى وهو يجesh بالبكاء قائلا: لقد كنا نصنف الناس أصنافا، ونقسمهم أقساما، ونفضل بعضهم على بعض، كانت هناك الرجعية المنحرفة، والبورجوازية المتعفنة، والإمبريالية المستغلة، والإقطاع الذى يلعب دور اللص، والدين الذى هو أفيون الشعوب، كان هناك اليمين الرجعى، واليسار التقدمى، وأعداء الثورة وأصدقاء الثورة وأقارب الثورة وطلّاع الثورة، ولكل واحد من هؤلاء درجته فى السلم الاجتماعى، ولكل منهم اعتبار خاص أمام القانون، يتصل بدرجته الاجتماعية التى يتم تحديدها على ضوء صداقته أو عداؤه للثورة، كان هناك الحثالة والصفوة، وكان هناك الدهماء وأعضاء الحزب، ولقد سخرنا كثيرا من الجنة الموعودة التى يتحدث عنها أهل الأديان المختلفة، ووعدنا الناس بجنة على الأرض ثم فشلنا فى

تحقيق الوعد. لقد كنا نسجن أعداءنا على أساس أنهم أعداء الشعب، ونضطهد من يخالفنا فى الرأى على أساس أنه "طابور خامس" Fifth Column ونزدرى كل من يؤمن بعالم آخر وحياة بعد الموت، على أساس أنه مخدوع بالدين أو متاجر به. وفى الوقت الذى كان فيه القادة وأعضاء الحزب يتحدثون عن أحزان الملايين فى العالم؛ كانوا يعيشون فى ترف لم يعرفه الأباطرة ولا الملوك من قبل. لقد سقط مبرر النظام، وكان انهيار سور برلين مجرد رمز لهذا السقوط(٩٩).

هذا ولم تقتصر مطالب الشيوعية السوفييتية على مساوئها الداخلية فقط، بل تسببت للغرب فى مشكلات عويصة، سواء على مستوى الولاءات الحزبية، أو من ناحية انتشار ديكتاتوريات غربية مقلدة للديكتاتورية الشيوعية السوفييتية، ومعادية لها فى نفس الوقت . فعلى المستوى الحزبى، كان تنظيم الحزب الشيوعى السوفييتى خصوصا بالشكل الستالينى، يعتبر ضربة قاصمة لفكرة "التعددية الحزبية" Pluralism وبالتالي انعدام أية ديمقراطية حقيقية. وهذه التعددية الحزبية التى كان يفقدها النظام السوفييتى الشمولى، لم يكن للأحزاب الشيوعية فى أوروبا الغربية أن تفرط فيها؛ وذلك لأنه بدون هذه التعددية، لم يكن واردا الاعتراف بوجود أحزاب تعارض النظام القائم معارضة حقيقية، ومن هنا كانت الأحزاب الشيوعية فى أوروبا الغربية تحكمها ازدواجية أيديولوجية ونوع من التناقض الداخلى، ذلك أنه كان عليها أن تلتزم بالمركزية من جهة، ومن جهة

أخرى كان عليها أن تلتزم باللعبة الديمقراطية، فيما يتعلق بتعاملها مع القوى والتشكيلات السياسية الأخرى فى المجتمع خارج الحزب ذاته. كما كان قمع الاتحاد السوفييتى للتمرد فى ألمانيا الشرقية ١٩٥٣، وفى المجر ١٩٥٦، وفى بولندا عدة مرات ، وفى تشيكوسلوفاكيا ١٩٦٨ وخصوصا الأخيرة، قد جعل الشيوعيين فى أوروبا لا يتصورون إقامة مشروع شيوعى، يصلح للمجتمعات الأوروبية، ويجتذب جماهير الشعب إليه فى ظل هذه التدخلات.

أما على مستوى اقتباس الديكتاتورية من الاتحاد السوفييتى، فإن نجاح لينين فى قيادة الحزب الشيوعى السوفييتى ١٩١٧ قد ساهم فى رسم الأنموذج لمعظم الديكتاتوريات فى أوروبا، فبعد خمس سنوات من قيام الثورة البلشفية، استخدم موسولنى حزبه الفاشى لإقامة ديكتاتورية فى إيطاليا، وفى ١٩٣٣ تولى هتلر قيام الحزب النازى فى ألمانيا، وفى ١٩٣٩ أصبح الجنرال فرانكو ديكتاتورا فى أسبانيا. وكانت هذه الحركات الفاشية تعبيرا عن رد فعل للخوف الشديد من انتشار الشيوعية.

وعلى الرغم من عداء النظم الفاشية للشيوعية كأيديولوجية اقتصادية، إلا أن هذه النظم قد تشابهت مع الشيوعية فى ديكتاتورية الممارسة السياسية، بل إنها كانت تحاكي الشيوعية فى ذلك وتقتبس منها. ومن أوجه الشبه بين الفاشية والشيوعية: الاكتفاء بالحزب الواحد وإقصاء الأحزاب الأخرى والقضاء عليها، وفرض الرقابة الشديدة على الصحف والمطبوعات، والاستعانة بالجوايس وأجهزة

المخابرات، والعناية البالغة بالدعاية، والقيام بحركات التطهير من حين لآخر، ومنح أعضاء الحزب الحاكم امتيازات كبيرة وسلطات واسعة ووضعهم فى المناصب الرئيسية فى الدولة. غير أن الفارق بين الفاشية والشيوعية هو أن الفاشية قامت على فكرة العنصرية، فرادفت بين الشعب والعنصر، أما الشيوعية فإنها قامت على فكرة الطبقة، فرادفت بين الشعب والطبقة^(١٠٠).

وكان من نتيجة هذه الممارسات الشمولية فى البلاد بصفة عامة، توسيع اختصاصات السلطة السياسية بشكل غير مسبوق، وهدم أية قيود تحد من اختصاصاتها، وتحطيم نقابات العمال Trade Un-ions وتحريم الإضرابات، وهدم الاتحادات الحرة أو استيعابها لتوضع تحت رقابة الحزب، والسيطرة على كل أداة لتشكيل رأى العام، كالمدارس والجامعات والصحف والإذاعة والاجتماعات العامة، ولم يقبل وجود أى عنصر من عناصر الحياة الاجتماعية بوصفه خارجا عن مجال التوجيه الحكومى، ولم يحدث قبل ذلك فى تاريخ العالم، أن تمتع أشخاص مستهترون بمثل هذه السلطة المطلقة على ملايين الناس.

غير أن الافتقار إلى الشرعية Legitimacy قد أودى فى النهاية بهذه الديكتاتوريات الأوربية التى تسربت إليها عدوى الشمولية الشيوعية. أما الاتحاد السوفييتى نفسه، فقد ظن الكثيرون أن الشمولية فيه ستدعمها التقاليد الاستبدادية لدى الشعب الروسى منذ العهد القيصرى قبل الثورة البلشفية، وكان من الأفكار الشائعة عن

الروس أنهم شعب ألف العبودية والطغيان، ولا يحترم إلا الإرهاب والديكتاتورية. كما أن امتداد فترة الشيوعية فى الاتحاد السوفييتى لأكثر من سبعة عقود (١٩١٧ - ١٩٩١) قد أوحى للكثيرين بأن هذا النظام قد اكتسب قدرا كبيرا من الشرعية لدى أغلبية الشعب وداخل الصفوة الحاكمة، غير أنه قد ثبت خطأ حكم الأوربيين وغيرهم على الشعب الروسى، فبعد عام ١٩٨٩ بدأ هذا المجتمع يعيد بناء نفسه على أرض طهرت من الشمولية، وبدأ تشكيل التجمعات الجديدة، كالأحزاب السياسية ونقابات العمال ونوادى البيئة والجمعيات الأدبية وغير ذلك. واقتربت الغالبية العظمى ضد ممثلى الجهاز الشيوعى القديم فى كل مناسبة متاحة، وبدأ النضج السياسى للشعب الروسى حين اختار بوريس يلىسين أول رئيس للجمهورية ينتخب شعبيا، وقد استجاب الشعب الروسى لدعوة يلىسين إلى الدفاع عن مؤسساته الديمقراطية الجديدة. بعد أن انطوت صفحة الشمولية السوفييتية.

وهنا يقفز إلى الذهن تساؤلان جوهريان، يفرضان نفسيهما بشدة على هذه الدراسة، الأول هل يعنى انهيار النموذج الشيوعى السوفييتى سقوط "اليسار" بمفهومه العام؟ أما التساؤل الثانى فهو: هل سقوط الشيوعية يعنى انتصار الرأسمالية؟

وللإجابة على السؤال الأول، لابد وأن نعرف مقدما أن الاتجاه اليسارى Leftism أو مفهوم اليسار بصفة عامة^(١٠١)، أوسع نطاقا من مفهوم الشيوعية التى طبقت فى الاتحاد السوفييتى السابق والدول

التي نهجت نهجه في هذا التطبيق . فاليسار - بمعناه الواسع - هو أحد أنواع الاشتراكيات "الإنسانية"، التي تهدف إلى إصلاح النظام الاجتماعي بتخليصه مما يشوبه من مظالم اجتماعية، عن طريق تأكيد الترابط بين العدالة الاجتماعية والحرية السياسية في كيان عضوي لا ينقسم. ويتميز مفهوم اليسار عن الشيوعية، بأن الأول يرفض مبدأ الصراع الطبقي والثورة الدموية وديكتاتورية البروليتاريا، وينادي باستبقاء الملكية الخاصة، على أساس "لكل حسب كسبه المشروع، سواء من عمل مشروع أو ملكية مشروعة" تحت إشراف تدخل الدولة لتحقيق الإصلاح بالوسائل الديمقراطية^(١٠٢). وهذا المعنى لليسار أسبق ظهورا من الاشتراكية الماركسية، وإن كان قد أصابه بعض الوهن، بعد ظهور هذه الأخيرة، وتطبيقها في الاتحاد السوفييتي السابق. وبصرف النظر عن المسميات المختلفة لتوجهات اليسار: الاشتراكية الديمقراطية، الليبرالية الاشتراكية، اليسار الجديد ... الخ، فإن الأمر المؤكد على أى الأحوال، هو أن اليسار بصفة عامة قد أصبح يعيد قراءة تاريخه ويعيد تفسيره، ويحاول إعادة اكتشافه بمنأى عن عقم التجربة السوفيتية.

ولقد تصور الكثيرون أن انهيار الاتحاد السوفييتي لابد أن يعنى انهيارا لمنطلق اليسار أصلا، ولقد راجت بالفعل خلال الحقبة الستالينية شعارات مؤداها أن العداء للسوفييت هو عداء للشيوعية، بل عداء لحركات التحرر في العالم كله. وكان ذلك ينم عن منطق يقوم على مركزية مفرطة، وعن تعذر تصور انطلاق لليسار بمعزل عن التجربة

السوفيتية، وكان ذلك من ملايسات التاريخ التي حكمت الثورة البلشفية، وقيام التجربة في دولة متخلفة نوعا، كان عليها مواجهة الرأسمالية الغربية، وقد حكمتها منذ البداية روح الحصار، وبالتالي ينبغي عليها أن تشحذ حركة الاشتراكية عالميا، من أجل حماية قلعة الاشتراكية المجسدة في دولتها السوفيتية، ومن هنا افترض أن كل ما هو معاد للدولة السوفيتية، لابد أن يكون معاديا لفكر اليسار عموما. والواقع أن اليسار لم يكن منسوباً بكل مكوناته إلى مدرسة الشيوعية وحسب، بل كان هناك منطلق لليسار وقف منذ البداية معاديا لقيام الاتحاد السوفييتي، ورفض اعتباره موطن الاشتراكية وقلعتها المجسدة، وتعبيرا عن حركة اليسار في العالم، وكانت "الاشتراكية الديمقراطية" Democratic Socialism بالذات هي أبرز التوجهات تعبيرا عن ذلك، من خلال أحزابها العريقة في عدد من أبرز الدول الغربية. وقد وجهت الأحزاب الشيوعية طوال عقود نقدا بالغ الحدة لتوجهات الاشتراكية الديمقراطية، واتهمتها بأنها - من منطلق عدائها للتجربة السوفيتية - قد تورطت في عمليات تهادن مع الرأسمالية العالمية، وأصبحت أقرب إلى أن تكون ضمن القلاع الأمامية للإمبريالية العالمية، وأنها أحزاب لا تناضل إلا من أجل مصالحها الخاصة.

وقد انعكس هذا على كثير من قادة حركة الاشتراكية الديمقراطية، عندما تصدى لهم اليسار الشيوعي بضراوة شبيهة بتلك التي عومل بها النازيون والفاشست، فانزلق هؤلاء القادة بالفعل إلى مهادنة النظام الرأسمالي، وانتفت عنهم صفة اليسار، ومن هنا كانت الصعوبة التي

أصبحت تواجه منتسبين كثيرين إلى مدرسة الاشتراكية الديمقراطية، كى تكون لهم مصداقية فى الظهور أمام الجماهير بوصفهم - فى الظروف الجديدة - البديل الجاهز للنظام الشيوعى المنهار.

وعموما، يمكن القول أن اليسار فى أوروبا الغربية ليس فقط الشيوعية؛ وذلك أن اليسار هناك كان سباقا إلى كشف الكثير من عيوب التجربة السوفييتية، حتى أن "البيروسترويك" قد حملت نوعا من الاعتراف من جانب جورباتشوف بأن مآخذ اليسار الأوروبى على التجربة السوفييتية كان لها ما يبررها، كما أوجت أيضا أن الاشتراكية الديمقراطية كانت أقرب إلى إدراك متطلبات اليسار أكثر من التجربة الشيوعية، وأنها شكلت منذ البداية البديل الصحيح للرأسمالية الذى أهدرته الشيوعية اللينينية والستالينية ونسفت فرض ازدهاره^(١٠٣). وعلى ذلك يمكن القول أن الشيوعية السوفييتية قد أساءت إلى اليسار مرتين: الأولى بهيمنتها على مقدراته معظم القرن العشرين، والثانية بانهيارها فى النهاية.

ونصل أخيرا إلى التساؤل الثانى: هل سقوط الشيوعية يعنى انتصار الرأسمالية؟ الواقع أن انهيار التجربة السوفييتية بنموذجها الشيوعى لا يمثل رد اعتبار للرأسمالية ولا يفيد بأن مساوئها قد زالت، بل ربما أصبحت تتخذ صورا أكثر فجاجة وضراوة مع انهيار القوى التى كانت تناهضها، وتلزمها بالحد من مساوئها. وموضوع الفصل القادم فى هذه الدراسة هو محاولة لتلمس المستجدات العالمية التى تتعارض مع أن تصبح الرأسمالية هى أكثر النظم العالمية أهلية للتعامل معها.

الفصل الثانى

أزمة الأيديولوجية الرأسمالية

مدخل :

كما كانت الاشتراكية بكل أنواعها ومختلف تطبيقاتها هى أحد روافد النزعة الجماعية - كما سبق وأشار - فإن الرأسمالية -Capi- talism هى أحد روافد المذهب الفردى Individualism من منطلق أن الفردية هى الأساس الفلسفى لمفهوم "الليبرالية" Liberalism بشقيها التقليديين (الديمقراطية، واقتصاد السوق) وهى التى أخرجت هذه الأيديولوجية إلى حيز الوجود، عندما دعمتها بتصوراتها الفردية المتنوعة. بعبارة أخرى، يمكن القول أن الفردية، بوصفها اتجاها يساند الحرية الفردية فى كل المجالات؛ هى المنهل الفكرى والركيزة النظرية التى استند إليها الليبراليون وهم يؤسسون للأيديولوجية الليبرالية. ولذلك اقترنت النزعة التحررية فى أيديولوجيتهم بتحررية النزعة الفردية التى أقاموا عليها تلك الأيديولوجية.

غير أن من أكثر الأمور إثارة للإشكالية، هو أن النزعة الفردية بصفة عامة، لم تشكل مذهباً متكاملًا ذا منهجية محددة، ومن ثم فقد أفرزت الفردية ليبراليات متعددة، لكل منها سماتها الخاصة، فتارة تركز إحدى الليبراليات على الحرية السياسية، وتعتبر الديمقراطية أساس تحققها بالمعنى السياسى، وتارة تركز الأخرى على حرية الأفراد الاقتصادية، وترى فى النظام الرأسمالى آلية تطبيقها بالمعنى الاقتصادى^(١٠٤). غير أنه يمكن اعتبار كل التقاليد الليبرالية بمرجعيتها الأحادية الفردية، أو كل المنازع الفردية بإفرازاتها الليبرالية المختلفة، لا تبعد كثيرا عن الخطوط العريضة للاتجاه الفردى بصفة عامة، والذى يؤكد فى المقام الأول على الحرية الفردية، مقابل تأكيد المذاهب الاشتراكية على حرية الجماعة.

فالليبرالية - فى أبسط معانيها - تعنى التحررية، كما هو واضح من اسمها الإنجليزى المشتق أصلا من كلمة Liberty أى الحرية، أما معناها الاصطلاحي فيشير إلى اتجاه أو مذهب يؤمن أصحابه بأن رخاء المجتمع وتقدمه لا يمكن أن يتحققا إلا بإعطاء الحرية الكاملة للفرد فى كافة المجالات السياسية والاقتصادية، وبهذا ينكمش دور الدولة (خصوصا فى المجال الاقتصادى) فتصبح ولا عمل لها سوى حفظ الأمن والنظام بين الأفراد، على هدى المواثيق التى يعقدونها فيما بينهم؛ ولذلك تسمى الدولة فى ذلك المذهب ذى النزعة الفردية باسم الدولة الحارسة Guardian State فالحرية الفردية هى ركن الليبرالية الركين وجوهر المذهب الليبرالى بشتى

منازعه^(١٠٥)، وينطلق جانبها السياسى (الديمقراطية) فى هذا المذهب من أساس تعاقدى، يتيح للأفراد حق الدخول فى مجتمع سياسى، هو - بطبيعة الفكر الليبرالى - سابق على وجود الحكومات؛ لأن الحكومات هى وليدة التعاقد، ثم أنها الطرف "الثانى" فيه. أما جانبها الاقتصادى (الرأسمالية) فيتمثل فى التأكيد على مبدأ الحرية الفردية فى الأنشطة الاقتصادية، أى ضمان حرية الأفراد فى السعى وراء مصالحهم الشخصية، عن طريق كف يد الدولة عن التدخل فى النشاط الاقتصادى للأفراد، من منطلق رؤية الليبرالية أن الدولة فى هذا المجال تصنع الخير على أسوأ وجه، بينما تصنع الشر على أكمل صورة.

ولما كنا قد سلمنا بأن النزعة الفردية هى التربة التى أنبتت الأيديولوجية الليبرالية؛ فإنه لا معدى لنا عن أن نلم بإرهاصات هذه النزعة وخط سيرها التاريخى، فى محاولة للوقوف على المدى الذى وصلت إليه فى تأسيسها للمذهب الليبرالى، وكيف أمكن توظيف هذه النزعة الفردية فى تشكيل بنية الأيديولوجية الليبرالية خصوصا فى صورتها الرأسمالية المعاصرة، تلك الصورة التى أفرغت الحرية الفردية من محتواها الإنسانى؛ وبالتالي أوقعت الليبرالية كلها فى مأزق يتمثل فى التناقض الموجود بين جناحيها الاقتصادى والسياسى، فالأول يهدف إلى التراكم الرأسمالى، بينما يهدف الثانى إلى المساواة، ثم ينهض اتهام آخر موجه إلى الليبرالية فى جملتها مؤسس على أنه ليست كل المجتمعات الرأسمالية ليبرالية، ولكن كل

المجتمعات الليبرالية رأسمالية^(١٠٦)، وهو ما يخلط بين الصورة الأنانية Selfishness للفردية في جانبها الرأسمالي، وبين مجمل الأيديولوجية الليبرالية، في حين أن النظام الرأسمالي هو تطبيق لفلسفة الليبرالية في مجال واحد فقط هو المجال الاقتصادي^(١٠٧) كما سيأتى بيانه.

أولاً- النزعة الفردية فى المذهب الليبرالى

رغم أن العلاقة بين الفردية والليبرالية توحى لأول وهلة بالسهولة والوضوح؛ إلا أنها تحمل نوعاً من التيه الفكرى الذى يهدد بالفشل عند محاولة الوصول إلى نقاط الالتقاء العلائقية التى تتيح الفهم والاستنتاج، ومن ثم القدرة على النقد. وأول ما يجب إزالته هنا من لبس هو ذلك الحاصل مع مصطلح الفردية، فهل هى نزعة Tendency أى توجه فكرى عام، أم مذهب Doctrine يتسم بنسقية معينة؟

لا شك أن الفردية هى نزعة أو منحى فى الفكر يضاد فكرة "الجماعية"، ويستخدم كمقابل لها، ويكتفى بمناقضتها سلباً تاركا مهمة التعبير عن هذه النزعة (نسقياً) لنماذج ليبرالية مختلفة، ولذلك فإن علاقة النزعة الفردية بالليبرالية تظل هى الصيغة المعتمدة لتوجهات الليبرالية، فهى دائماً ما ينظر إليها كمدخل أساسى إلى الأيديولوجية الليبرالية، التى يمكن اعتبارها (أى الأيديولوجية الليبرالية) مذهباً بالمعنى السياسى. ذلك أن المذهب السياسى يتكون عندما يتخذ الإنسان لنفسه من أية فكرة أو فلسفة أو نظرية عقيدة له، بمعنى أن يؤمن بها ويسعى إلى إقناع الآخرين بصحتها،

ويختلف المذهب السياسى عن الفكرة والفلسفة والنظرية؛ فالفكرة هى أكثر كثافة وشمولاً من غيرها، والفلسفة هى فكرة أصبحت منهجة، والنظرية هى فكرة أصبحت فرضية علمية، أما المذهب فهو فكرة أصبحت لدى من يؤمن بها معتقداً^(١٠٨)، بعبارة أخرى، يشير المذهب السياسى إلى موقف فكرى عقائدى ينطلق أساساً من إطار أيديولوجى، فيفسر ويبرر الأحوال السياسية والاقتصادية فى المجتمع، وهو ما ينسحب على المذهب الليبرالى.

وكما سيدور تركيزنا هنا على طبيعة العلاقة القائمة بين تطور مفهوم "الفردية" ونشأة الليبرالية، من حيث تأثير الأول على مسارات الثانية من ناحية التأسيس النظرى؛ فإنه لا بد من الكشف عن نمط الحرية فيهما، باعتبارها (أى الحرية) الأساس المنبثق عن الفلسفة الفردية من ناحية، والذى يمثل فى نفس الوقت جوهر الليبرالية وآلية عملها، إذ لا يمكننا الحديث عن الاتجاه الفردى كنزوع فكرى، ولا عن الليبرالية كنسق أيديولوجى يرتكز على هذا الاتجاه، دون الحديث عن محتواهما التحررى. فالإيمان بقيمة الفرد، وحريته، وحقوقه الطبيعية المستقلة عن الحكومة، وممتلكاته التى لا ينبغى للحكومة المساس بها، بل تأمينها وحمايتها، كل هذه قواسم مشتركة بين الفلسفة الفردية والأيديولوجية الليبرالية الراسمة لخطاها والمعبرة عن توجهها.

وربما يكون من المفيد أن نبدأ بإلقاء نظرة خاطفة على الجذور الفلسفية لليبرالية، بجمع بعض الشذرات التى تحمل طابعاً ليبرالياً

كامنا فى النزوع الفردى عند بعض الفلاسفة، وقد تكون عبارة بروتاجوراس السوفسطائى (٤٨١ - ٤١١ ق . م) "الإنسان مقياس كل شئ"، مدخلا نسبيا للمشروع الليبرالى، بالإضافة إلى مقولة سقراط (٤٦٩ - ٣٩٩) "اعرف نفسك"، والتي تكشف عن القيمة الأخلاقية للاختيار الإنسانى الحر المسئول، الذى يعد جوهر المبدأ الليبرالى. لكن لا تلبث النزعة الفردية أن تقتلع جذورها على يد أفلاطون (٤٢٩ - ٣٤٧) ليغرس مكانها أول نبت جماعى وشمولى بالمعنى السياسى، فالفرد طبقا لأفلاطون لا يملك إلا أن يتماهى فى هذا الكيان الضخم (الدولة) فلا يبين له أثر^(١٠٩). ومن بعده يأتى أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢) ليؤكد على الذوبان الفردى فى إطار الجماعة أو المدينة الدولة City State التى تمثل عنده الغاية من السياسة، فالكل عنده هو مجموع مكوناته، بل يعد سابقا عليها، وبالتالي فإن الدولة هى الجوهر وكل ما عداها مجرد عرض^(١١٠)، غير أن ما يميز نظرة أرسطو عن سابقتها الأفلاطونية هو اتسام الأولى بطابع عملى لايوتوبى خالص. ولم تستطع الرواقية Stoicism ولا الأبيقورية Ep-icureanism أن تتيح الفرصة للنزعة الفردية أن تستجمع أنفاسها اليونانية الأولى (السوفسطائية، سقراط) لتواصل اكتشاف الذات الإنسانية فى صورتها الفردية.

وفى العصر الرومانى، كان الانتماء إلى الجماعة هو الشرط الضرورى لحياة الفرد؛ ذلك أن الهيئة الاجتماعية كانت تأتى فى المرتبة الأولى قبله. وفى العصور الوسطى تلاشى مبدأ الفردية فى

ظل سيطرة الكنيسة والإقطاع لتختزل الفرد فى طائفة أو طبقة، ولم تفلح محاولات المتصوفين المسيحيين للإبقاء على الخطوط الفردية فى صفحة الأخلاقيات المسيحية، ولم تزد عن كونها مجرد انتفاضات روحية مبعثرة لم تقو على الصمود أمام السلطان الكنسى وفكر الإقطاع^(١١١). وفى عصر النهضة Renaissance تلوح ملامح فردية، لكنها لم تكشف عن سمات ليبرالية واضحة؛ نظرا لأن مفكرى النهضة كانوا مثقلين بظلال العصور الوسطى وفكرها المدرسى الذى ظل مرجعا للفكر النهضوى حتى بلوغ مرحلة الحركة الإنسانية Humanism التى وإن قيدتها روح العصور الوسطى هى الأخرى؛ إلا أنها أثمرت فى الفكر الغربى بعض ملامح الفردية عندما أسس روادها لقيام البورجوازية^(١١٢)، وهى الطبقة التى حملت منذ بزوغها لواء الرأسمالية.

وفى العصر الحديث كانت مقولة ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠) "أنا أفكر إذن أنا موجود"، وهى المقولة التى تشكل حجر الزاوية فى بناءه الفلسفى، تعتبر انعكاسا لتوجه فردى واضح، فأساس المعرفة طبقا لهذه المقولة يختلف من فرد لآخر؛ لأن نقطة البدء بالنسبة لكل فرد هى وجوده هو، وليس وجود غيره^(١١٣).

ثم يفجر هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩) كوامن الطبيعة الإنسانية بواقعية مؤلمة، حين يتحدث عن غابة التنافس بين الأفراد، فلم يجد لها حلا سوى فى "الليفياثان" ذلك الكائن العملاق (الدولة) الذى يدين له الجميع بالولاء والطاعة، وهو ما جعل فردية هوبز المستبعدة تشكل

مدخلا أيديولوجيا للحكم الشمولى، كما سبقت الإشارة إلى ذلك فى موضع سابق من هذه الدراسة.

كانت هذه إطلالة عابرة على جذور النزعة الفردية فى تاريخ الفكر الفلسفى، وإن كان اقتضاها لم يفوت أحدا ذا بال يمكن التعويل عليه فى المجال الليبرالى، وهى وإن لم تبرز ملامح ليبرالية ذات سمت واضح، إلا أنها وضعت بعض الأسس الفردية التى يمكن أن تبنى عليها أنظمة ليبرالية سليمة، خصوصا إذا دعمت بمساهمات من ضاق المجال عن ذكرهم من رجال الإصلاح (لوثر وكالفن) والفلاسفة النفعيين، ونظرية الإنسان الأعلى (كارليل ونيتشه) وأصحاب الداروينية الاجتماعية (سبنسر وأتباعه) ومناوئى الفكر الاشتراكى (كارل بوبر فى كتابه: المجتمع المفتوح) وكل الفلاسفة الوجوديين بلا استثناء ... الخ.

فالواقع أنه عند جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) تبدأ الليبرالية الكلاسيكية بوضع حجر الأساس لصرحها التاريخى الحديث، وخصوصا فى جانبها الرأسمالى. وقد قامت الرأسمالية فى أوربا على أنقاض المجتمع الإقطاعى، عندما تحول الغرب من مجتمع يقوم على العبودية إلى مجتمع تقوده البورجوازية أو الطبقة الوسطى Middle Class حيث أدت مجموعة من العوامل الاجتماعية، والكشوف الجغرافية والعلمية فى أواخر العصور الوسطى وعصر النهضة، إلى ظهور مجموعة جديدة من المشتغلين بالأعمال التجارية والاقتصادية بوجه عام، كان لها دور كبير فى

نمو الوعى بالحرية الفردية فى كثير من الأقطار الأوربية، وهذه الفئة (الملاك) هى ما أطلق عليها اسم البورجوازية أو الطبقة الوسطى، وكان المفهوم الذى تبلورت حوله الأنشطة الجديدة هو أن تكوين الثروة هدف فى ذاته، وهو ما جاء مخالفا للأفكار التى كانت سائدة فى العصور الوسطى من أن المال ليس أكثر من وسيلة لتحقيق أهداف محدودة^(١١٤)، وكان لوك رائدا أساسيا فى التنظير لهذه الطبقة، خصوصا وأن منحاه الفردى الخالص قد تركز فى "حق الملكية" كأساس لأيديولوجيته الليبرالية، التى رآها البعض مسئولة عن تفجر الينابيع الأولى للرأسمالية الحديثة كما سيتبين فيما بعد.

يرى لوك أن الأرض كانت مشاعا فى الحياة الفطرية، وكان لكل فرد حق الحصول على مستلزمات حياته من خيرات الأرض الطبيعية، فالأرض هبة إلهية وهبها الله للإنسان، وكانت هذه الأرض فى البداية كثيرة وجرداء، وكان عدد الناس قليلا؛ ولذلك فإنه لم يكن لها حساب ولا قيمة، ثم تحولت بعد ذلك إلى ملكيات خاصة لمن فلحها وزرعها. وعلى ذلك فإن العمل وحده هو الذى مكن الأفراد من استغلال موارد الطبيعة، واستطاع أن يحول الموجودات الطبيعية المشاع بين الجميع إلى ملكية خاصة لمن أضاف إليها مجهوده، ولتوضيح ذلك يقول لوك: إن الغزال يصبح ملكا لذلك الهندي الذى اصطاده، أى أن المال يصبح ملكا لمن أضفى عليه مجهوده، وإن كان قبل ذلك حقا مشاعا للجميع^(١١٥).

ومن هذا المنطلق يؤكد لوك أن حق الملكية سابق على وجود المجتمع، ومن ثم فالمجتمع لا يخلق الحق، ولا يستطيع تنظيمه إلا فى حدود معينة، فالمجتمع والحكم موجودان لحماية حق الملكية السابق لوجودهما^(١١٦). وعليه فإن حق الملكية حق طبيعى لا يستمد ولا يُسلب من قبل أية حكومة أو سلطة زمنية، بل إن لوك يرى أن واجب الحكومة الرئيسى هو حماية الملكية الخاصة للأفراد وتأمينها من عدوان الآخرين^(١١٧).

وبتأكيد لوك على قيمة العمل الذى يخلق الملكية وبالتالي يحقق الحرية؛ فإنه يلخص فى فكره أيديولوجية عصره، فقد كانت الطبقة البورجوازية فى ذلك العصر فى حاجة إلى التحرر من السلطة لا إلى الخضوع لها، فى حاجة إلى القول بأن الطبيعة تبرر حاجاتهم الاجتماعية، فأمد لوك هذه الطبقة بذلك التبرير، وبذلك النظام الاجتماعى الذى يطوعون فيه فكرة الحرية كما يحتاجونها بالضبط، نظام يكون للثروة فيه اعتبار كبير، ويعاقب فيه على الكسل، ويثاب فيه على الجهد، وتكون الضرائب فيه من الارتفاع بحيث تكفى تكاليف حفظ النظام، ومن الانخفاض بحيث تسمح بالثراء واضطراده، فأمد لوك هؤلاء بما يرمون إليه، واعتبر أن الدولة قد نشأت لحماية مصالح الرجل الذى يجمع الثروة بمجهوده؛ لأن الله - كما يقول لوك - قد أعطى الدنيا لينتفع بها العقلاء والمجدون^(١١٨).

ثم اضطرت الليبرالية بعد لوك أن تغير جلاها "الفردى" فى ضوء التحولات الاجتماعية فى القرن التاسع عشر، فليبرالية لوك الفردية

كانت بمثابة ترسيخ للمعنى السلبي للحرية وهو ما يلزمنا بالوقوف عند هذا المعنى للحرية؛ باعتبار الحرية - كما ذكرنا سابقا - هى آلية عمل الأيديولوجية الليبرالية من ناحية، ومن ناحية أهم؛ لأن هذا المعنى السلبي للحرية هو المعنى الغالب على التراث الليبرالى فى جملته، والذى ما إن تخمد جذوته على يد ما يطلق عليهم اسم "الليبراليون الجدد" بشكل متقطع فى تاريخ الليبرالية؛ حتى ينتكس مرة أخرى إلى ذلك المعنى السلبي القديم للحرية الفردية، والذى استخدمت معطياته منذ بداياتها فى القرن السابع عشر، لتغليبها على المعنى الإيجابى لحرية الليبراليين الجدد، ولاستخدامه أيديولوجيا وعمليا فى بناء صرح الرأسمالية المعاصرة.

ثانيا- مفهوم الحرية بين السلب والإيجاب

كلمة "حرية" Liberty تحمل الكثير من المعانى، فلاشك أن مفهوماها بالمعنى الدينى يختلف عن مفهوماها بالمعنى الفلسفى، يختلف عن مفهوماها بالمعنى السيكولوجى ... الخ^(١١٩)، ولسنا هنا بصدد حصر لهذه التعريفات التى تستعصى على الإلمام بها، وإنما كل ما يعيننا هو إيضاح معنى الحرية فى سياق الليبرالى، ذلك السياق الذى يتضمن آلية عمل أمكن من خلالها طرح المفهوم وفق مقتضيات الظروف والأحوال، أو إن شئنا الدقة وفق دواعى تاريخية تلقائية فرضتها حاجات اجتماعية معينة، أتاحت الفرصة لتعريف معين أن يسود، وحكمت على باقى المعانى أن تتلاشى لعدم ملائمتها للتحقق الليبرالى.

وإذا كان من المستحيل أن نقبل تعريفا واحدا باعتباره تعريفا عاما يصدق على سائر صور الحرية؛ إلا أن الجامع بين معظم هذه التعريفات هو أنها تتأرجح بين تصورين: أحدهما ينظر إلى الحرية من حيث كونها انتفاء للقيود، وذلك هو الشكل السلبي لها، بينما ينظر إليها الآخر انطلاقا من كونها قدرة إيجابية، وذلك هو شكل الحرية الإيجابي^(١٢٠).

فالحرية السلبية Negative Freedom تعنى انعدام القسر أو الإكراه، أو انعدام القيود الخارجية عما يرغب الإنسان في أن يفعله، كما يضيف البعض إلى تعريف الحرية بهذا المعنى، عدم وجود تهديد خارجي، يمنع الفرد من القيام بعمل معين، أو يمنعه من التصرف كما يريد^(١٢١). وهذا المعنى للحرية يعنى أنها "حرية من" Freedom From وبذلك يقربها من مفهوم "التحرر" كقيمة سلبية تعنى مجرد إزالة العوائق كي يتمكن الفرد من التصرف دون اعتراض من الآخرين^(١٢٢).

أما الحرية الإيجابية Positive Freedom فهي لا تقف عند هذا الحد من معنى الحرية السلبية، وإن كان لا غنى عنه كمفهوم تحرر يهيئ للحرية بمعناها الإيجابي، والتي تعنى انطلاق الطاقات الإنسانية بعد تحررها من كافة العوائق، إلى نوع من الحرية الموجهة من قبل السلطة الحاكمة بشكل إيجابي، يجعلها حرية في Freedom for فتصبح بعد التحرر من الجهل والمرض وعدم الأمان، حرية في المعرفة والصحة والضمان الاجتماعي^(١٢٣). وهذا النوع الإيجابي

من الحرية هو الذى يميز الليبرالية الحديثة عن الليبرالية الكلاسيكية القديمة التى أرسى دعائمها لوك وجماعة الفيزيوقراط. والواقع أن شكل مفهوم الحرية وفق أحد التصورين (السلبي والإيجابي) قد يجيء استجابة للظروف المجتمعية التى يتشكل المفهوم وفقا لها، والتى أمدنا تاريخ الليبرالية بصور متعددة لهذه الحرية. غير أن هذين المعنيين للحرية يعبران عن حالتى استجابة لمفهوم واحد لا مفهومين مختلفين، تتمثل تلك الاستجابة فى علاقات جدلية أو أدوار تبادلية لهذين المعنيين تؤكد نسبية مفهوم الحرية وقابليته المروعة للاستجابة.

وقد جاءت المفاهيم الإيجابية للحرية كرد فعل اجتماعي؛ لتحسين صورة ليبرالية القرن السابع عشر التى غالبا ما اتهمت منذ بداياتها بالنفعية الفردية والأنانية المسرفة، وساندتها أفكار القرن الثامن عشر بدعاويها العقلانية عن قدرات الإنسان غير المحدودة، ومعرفته الشاملة بكل الأمور التى تجعله يصنع حضارته على النحو الذى يريده ، وذلك ما حاولت ليبرالية القرن التاسع عشر تداركه، عندما حاولت الإعلان عن نفسها بوصفها فلسفة اجتماعية، لا مجرد أيديولوجيا للطبقة الوسطى^(١٢٤)، وهذا ما حاوله ابتداء جون ستيوارت ميل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) حين اعترف بما لم تره الليبرالية القديمة، من أنه لابد أن يكون وراء الحكومة الليبرالية مجتمع ليبرالى.

لقد أخذ ميل على فلسفة الليبراليين الأوائل (خصوصا لوك والفيزيوقراط) أنها أهملت الطبيعة التنظيمية للمجتمع والنمو

التاريخي للمؤسسات والحاجة إلى التشريع الاجتماعي، ورأى أن وظيفة الدولة لا يجب أن تكون سلبية، وعلى خلاف بنثام (١٧٤٨ - ١٨٣٢) رأى ميل أن المنفعة أعقد بكثير من أن تكون نوعاً من المتعة أو البهجة، وأن الحرية ليست مجرد وسيلة لتحقيق المنفعة، ولكنها قيمة في ذاتها وحق طبيعي لا ينبغي أن يعلّق على أية شروط^(١٢٥).

ويجدر بنا أن نشير إلى أن ميل وإن كان من أبرز المدافعين عن الحرية الفردية في مجال العقيدة والرأي والحياة الشخصية؛ إلا أن موقفه من الحرية الاقتصادية قد اختلف في كتاباته الأخيرة عنه في كتاباته المبكرة، إذ إنه في الطبعة الأخيرة من كتابه "مبادئ الاقتصاد السياسي" قد اتجه إلى تحبيذ نوع من الاشتراكية، التي تقوم على إعادة توزيع الدخل لصالح الطبقات الفقيرة، وذلك بإتباع سياسة ضريبية معينة تكفل تحقيق هذه النتيجة^(١٢٦).

وعلى نفس النهج الاجتماعي للحرية الذي سار فيه ميل، استمر تيار ليبرالي من المنادين بالحرية الإيجابية ومنهم توماس هيل جرين (١٨٣٦ - ١٨٨٢) من مثالي أكسفورد، الذي أدرك أن الليبرالية المبكرة لم تفهم بالقدر الكافي طبيعة البشر الاجتماعية، وأن نظرية لوك عن الحقوق الطبيعية للأفراد لم تنتبه إلى تطور الإنسان مقترناً بالمجتمع، كذلك نعى جرين على الليبرالية المبكرة اقتران الحرية فيها بالملكية الخاصة فحسب، أي دون اعتبار للحرية الليبرالية في نطاقها الأشمل، وفي هذه السياق يرفض أن تكون ثمة حرية يمكن أن يشار إليها على أنها الحرية الحقيقية^(١٢٧). ويرى البعض بأن جرين هو

أول من أدخل فكرة الصالح العام أو الخير العام Common Good إلى الأيديولوجية الليبرالية الحديثة، عندما رأى أن الجماعة ذات القيم الأخلاقية هي التي يحدد فيها الفرد تطلعاته إلى الحرية على ضوء المصالح الاجتماعية العامة، وهي التي تؤيد فيها الجماعة في ذات الموقف ادعاءات الفرد؛ لأن الخير العام يمكن تحقيقه من خلال مبادرته وفي إطار الحرية^(١٢٨).

أما الفيلسوف الأمريكي جون ديوى (١٨٥٩ - ١٩٥٢) فإنه لا يتخذ موقفاً من المواقف المتطرفة التي تقدم الجماعة على الفرد ولا الفرد على الجماعة؛ لأن الفرد بدون علاقات اجتماعية لا كيان له، والعلاقات الاجتماعية لا تقوم بدون أفراد، ومن هنا تجاوز ديوى النزعة الفردية لليبرالية التقليدية التي ترجع للقرنين السابع والثامن عشر، والتي تعرضت بعد ظهور الفلسفات الاشتراكية والمذاهب الاجتماعية لكثير من أوجه النقد؛ لاكتفائها بحد السلبية في فهم الحرية، في حين رأى ديوى أن ترك الفرد وشأنه ربما ينتهي به إلى التورط في الخطأ والضرر، ولذلك فإن الحرية عنده ينبغي أن تفترض التوجيه والتنظيم من قبل الدولة لضبط الحرية الفردية في السياق الاجتماعي^(١٢٩).

ويرفض ديوى في كتابه "الحرية والثقافة" وجهة النظر التي ترى أن الحرية صفة متأصلة في الإنسان، بحيث أنه لو أُتيحت الفرصة لإلغاء السلطة التي تمارسها الدولة فإن الحرية تتحقق، ولما كان ديوى يرى أن السلطة يمكن أن تعوق الحرية، إلا أنه يرى أن المشكلة

ليست فى السلطة، وإنما فى المغالاة فى تنظيمها، وكأنه فى إطار العلاقة بين السلطة والحرية، يسير على هدى منهجه الفلسفى فى رفض الثنائيات Dualisms^(١٣٠) ولذلك يقول فى كتابه "الطبيعة البشرية والسلوك": إذا ما عثرت على شخص يعتقد أن كل ما يحتاج إليه الأفراد هو التحرر من الإجراءات السياسية والقانونية الظالمة، تكون قد عثرت على شخص لم يعمل بإصرار من أجل المحافظة على مصالحه الفردية، ويحمل فى مؤخرة رأسه بعض الإرث من المذهب الميتافيزيقى للإرادة الحرة، وتعوزه فلسفة تعترف بالطبيعة الموضوعية للحرية، واعتمادها على اتفاق الحاجات البشرية مع البيئة المحيطة، فذلك الاتفاق يمكن الحصول عليه فقط بالتفكير العملى؛ لأن حقيقة الحرية تعتمد على ظروف العمل المستندة إلى أسس اجتماعية^(١٣١).

والخلاصة، أن الأيديولوجية الليبرالية الجديدة استطاعت أن تمزج فكرة النفعية فى الليبرالية القديمة بفكرة الجماعة، فى محاولة للتكيف مع الظروف الواقعية التى فرضتها التحولات الاجتماعية (السياسية، الاقتصادية) التى نتجت عن الحراك الرأسمالى النهم للكسب وزيادة الثروة، فى مقابل أوضاع بائسة لطبقات كادحة تتأهب للثورة على هذه الأوضاع، فاعتمدت الليبرالية الجديدة التوجه الاجتماعى للحرية سبيلا إلى النقد الذاتى من جهة، ومن جهة أخرى، وسيلة لاستمرارية النهج الليبرالى كأيديولوجية قادرة دوما على التطور.

وعلى الرغم من أن الليبرالية منذ بداية ظهورها ، وفى شكلها الكلاسيكى والمحدث، قد قدمت نفسها على أسمى وجه من خلال

تأكيدها للقيم التى دافعت عنها طوال تاريخها، وعلى أساس أنها منظومة متكاملة من الحقوق الفردية، إلا أن الطبقة الوسطى قد ركزت فيها على الجانب الاقتصادى فقط، والذى كان يعطيها التبرير النظرى بأن ما تحققه من أرباح هو نتيجة لمجهودها الفردى وحسن تدبيرها وقيامها بالمخاطرة، ولذلك فإن هذه الطبقة تعتبر ليبرالية لوك القديمة هى الأساس المذهبى لممارساتها الاقتصادية، والمرجعية الأهم لسلوك الرأسمالية المعاصرة. ولاشك أن نظرة الليبرالية الكلاسيكية للعلاقة بين الفرد والمجتمع كنفيزيين، قد أفرزت تناقضا موازيا فى تقرير العلاقة بين ما هو خاص وما هو عام، وبالتالى رأت أن المجال الخاص فى حاجة إلى حماية من طغيان العام، ومن هذا الافتراض تشبثت الليبرالية الكلاسيكية بقدسية الخاص، وأناطت بالدولة حمايته، بل حاولت تحجيم دور الدولة فى هذه الحماية، وهو ما أوقع الليبرالية برمتها فى أزمة شديدة، خصوصا فى جانبها الاقتصادى (الرأسمالية) كما سيجى شرحه توا.

ثالثا- تقاوم النظام الرأسمالى

ساهمت عدة عوامل فى تطور الرأسمالية الأوربية خلال القرن التاسع عشر، وكانت الثورة الصناعية Industrial Revolution من أهم العوامل التى أدت إلى تلاشى النظام الإقطاعى Feudality فى أوروبا ليحل محله النظام الرأسمالى. وكانت الزيادة المضطردة فى عدد السكان أحد الأسباب المهمة التى أدت إلى زوال النظام الإقطاعى، حيث ارتفع عدد سكان أوروبا نتيجة لتقدم الوعى الصحى

خاصة في المدن الكبرى، فانخفض عدد الوفيات، ونتج عن الزيادة السكانية زيادة الطلب على السلع والخدمات، وأدى ذلك بدوره إلى ارتفاع الأسعار، مما عمل تدريجيا على التحول من زراعة الاكتفاء الذاتي إلى الزراعة الرأسمالية التجارية، فأصبح المزارع لا ينتج لنفسه أو لأسرته أو للإقطاعية التي يعيش فيها فحسب، بل كان عليه أن يمد أسواق المدن بما تحتاج إليه، وقد ساعد استعمال النقود كبديل لنظام المقايضة على نمو هذا النشاط، مما ساعد على سهولة التبادل واتساع التجارة. وقد بدأت التجارة على نطاق واسع بعد قيام الثورة الصناعية، واستخدام الآلات بدلا من الحيوانات والعمل اليدوي، وكذلك استخدام السفن التجارية والسكك الحديدية، وبذلك تغيرت نمطية الإنتاج البسيط لتسمح بنشأة المشروع الصناعي الكبير، والذي يمثل الوحدة الإنتاجية الرئيسية في النظام الرأسمالي^(١٣٢).

وقد أدى انتشار مجموعة من الأفكار السياسية والتعاليم الدينية في أوروبا آنذاك إلى تغير نظرة المجتمع نحو الإنتاج والعمل والتجارة، ففي العصور الوسطى كانت كثير من الآراء السائدة تحقر العمل ولا تمجد فيه إلا العمل الزراعي، فانصرف الناس عن الصناعة والتجارة، أما في العصور الحديثة، فقد تغيرت هذه النظرة، فلم يعد للعمل الزراعي أفضلية على الأعمال الأخرى، وانتشرت آراء اقتصادية جديدة أيدها رجال السياسة وأقرها رجال الدين وطبقها رجال الأعمال، فأبيح الحصول على فوائد باعتبار أنها مشاركة في

"الربح" Profit وليست "ربا" Usury كما كان يدعى أنصار المذهب الكاثوليكي^(١٣٣)، وقد تطورت هذه الفكرة تدريجيا، وأصبح الإقراض على درجة كبيرة من الأهمية في النمو الاقتصادي، وأصبح للمفهوم الجديد لسعر الفائدة Rate of Interest تأثير شديد على النظام الرأسمالي الذي يعتمد بشكل كبير على الإقراض والاقتراض. وبالجمله يمكن القول أن النظام الرأسمالي قد تطور من القرن التاسع عشر في أوروبا من الرأسمالية الزراعية إلى الرأسمالية الصناعية، ثم إلى الرأسمالية التجارية والمالية، التي أصبحت تتحكم ليس فقط في النشاط الاقتصادي، وإنما أيضا في المجال السياسي. ويجدر بنا أن نتوقف قليلا في هذا المقام عند رؤية أحد علماء الاجتماع الألمان وهو ماكس فيبر (١٨٦٤ - ١٩٢٠) لنستجلي تحليله السوسيولوجي الخاص عن علاقة الدين بازدهار الرأسمالية الأوربية، ففي كتابه "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية"-The Protes- tant Ethic and the Spirit of Capitalism الصادر في بداية القرن العشرين ، حلل فيبر العلاقة بين البروتستانتية (خاصة في صورتها الكالفينية) وبين الرأسمالية، فرأى أن الرأسمالية الحديثة وما تضمنته من نمو ملحوظ في القدرة التنظيمية، والتنظيم الرشيد الذي تمت إدارته وفقا للمبادئ العلمية، وبروح معنوية عالية وكفاءة وانضباط في العمل، ونزعة نحو الاقتصاد في الإنفاق والتكشف، إنما كانت تنطلق من روح وقيم البروتستانتية التي أقيمت على مبادئها الرأسمالية الغربية، والتي تختلف عن باقي أشكال

الرأسمالية التي ظهرت فى مجتمعات غير غربية، كما تختلف أيضا عن رأسمالية غير البروتستانت من الأوربيين أنفسهم. فبينما ظلت الدول الكاثوليكية متخلفة نسبيا؛ لكونها تخلت عن العمل الشاق، وتفرغت إلى الأمور الدينية والروحية، أو إلى الكسل والخمول، فإن فيبر يرى أن أغلب رجال الأعمال الناجحين والعمال المهرة وأصحاب المهن الفنية والتجارية الهامة فى أوربا هم بالخصوص من البروتستانت^(١٣٤).

غير أن وجهة نظر فيبر قد تعرضت لانتقادات عدة ولا تزال موضعاً لجدل صاحب^(١٣٥)، ذلك أن الرأسمالية قد مورست بأشكال مختلفة قبل ظهور البروتستانتية فى القرن الخامس عشر، والتي كانت بدورها رد فعل للمسيحية التي ظهرت قبلها بخمسة عشر قرناً، وكلاهما لم يؤثر كثيراً فى الحياة الاقتصادية. أضف إلى ذلك أن نموذج اليابان يدحض وجهة نظر فيبر، فعلى الرغم من أن الديانة السائدة فى اليابان ليست المسيحية ولا اليهودية، إلا أنها استطاعت أن تحقق نظاماً رأسمالياً بامتياز، كما استطاعت بعض النظم الاشتراكية كذلك أن تحرز تقدماً اقتصادياً وسياسياً دون أن تتبنى نزعة دينية معينة، وهو ما يؤكد أن تركيز فيبر على دور الدين فى نشأة النظام الرأسمالى جعله يغفل عوامل عديدة مثل الكشف الجغرافية والتقدم التكنولوجى والتوسع الاستعماري والتراكم الرأسمالى، وكلها أمور يجب وضعها فى الحسبان إذا ما أردنا أن نضع تفسيراً شاملاً لظهور الرأسمالية الغربية وتطورها.

وإذا ما رجعنا إلى جذور الرأسمالية المعاصرة، باعتبارها الجانب الاقتصادى من المذهب الفردى الليبرالى^(١٣٦)، فإننا نعود مرة أخرى إلى جون لوك، لا باعتباره مسئولاً عن توحش هذه الرأسمالية، وإنما باعتباره صاحب نظرية تقييد سيادة الدولة، التي أسسها على فكرة العقد الاجتماعى، فرغم أن نظرية السيادة المقيدة التي وضعها لوك كانت تهدف إلى تحقيق الليبرالية بكافة مناحيها التحررية ولكل الأفراد؛ إلا أن الطبقة الوسطى (البورجوازية) قد ركزت تركيزاً خاصاً على جانب واحد من جوانب فكر لوك، وهو حق الملكية الخاصة، فجعلته وعاءً لفكرها الليبرالى، مما أدى بهذه البورجوازية أن تنقلب إلى رأسمالية ضخمة، واتهم لوك بأنه المنظر لها، وأن ليبراليته هى المرجعية الأساسية لفكرها وممارستها الرأسمالية.

ومن إنجلترا - التي أجمع الدارسون على أنها معقل الليبرالية^(١٣٧) - انتشرت الأيديولوجية الرأسمالية فى كثير من الأقطار الأوربية، وكان القرن التاسع عشر هو القرن الذى حققت فيه أقصى انتصاراتها، فقد انتشرت فى كثير من الدول الأوربية، وهى وإن كان مركز انطلاقها إنجلترا، فإن مجالها الأكبر كان فى الولايات المتحدة الأمريكية^(١٣٨).

وكانت نظريات علماء الاقتصاد الإنجليز من أهم الدعامات التي استندت إليها الرأسمالية فى القرن التاسع عشر، وعلى رأسهم آدم سميث (١٧٢٣ - ١٧٩٠) مؤلف كتاب ثروة الأمم The Wealth of Nations الذى أكد فيه أن السعى إلى المصلحة الشخصية بصورة

فردية وتنافسية هو مصدر القدر الأكبر من الخير العام، وأن الفرد تقوده "يد خفية" Invisible Hand لتحقيق صالحه الخاص، أما أجر العامل عند سميث فهو ما يبقى هذا العامل على قيد الحياة^(١٣٩)، ونظرية أجر الكفاف هذه حولها ديفيد ريكاردو (١٧٧٢ - ١٨٢٣) فيما بعد إلى "قانون الأجر الحديدي"، والتي تحدد أجر العامل بأنه ذلك القدر الذى يسمح له بمجرد العيش بلا تعويض عادل عن الجهد الذى يبذله عند صاحب العمل، فبقية ثمن جهد العامل يتراكم بهذا الشكل فى صورة زيادة رأسمال صاحب العمل، وهو ما يعرف "بفائض القيمة"، وهى الفكرة التى كانت مصدر سخط ثورى عند ماركس كما سبقت الإشارة.

وكانت أفكار سميث وريكاردو وجماعة الفيزيوقراط Physiocrats من قبلهما^(١٤٠) بمثابة رسالة ليبرالية اقتصادية تخاطب جمهورا بورجوازيا مهيباً لتلقيها، يهدف إلى القضاء على كل القيود المفروضة على السوق وعلى كل بقايا النظام الاقتصادى العتيق، وظل الاقتصاديون لفترات طويلة يحاولون تقويم هذه الأفكار (خاصة أفكار سميث) وتجديدها، ويعملون جادين على تفسير ما غمض منها، ويسعون من نواحي أخرى إلى تحريفها، بما يتوافق مع توجههم فى تحجيم دور الدولة لصالح آليات السوق^(١٤١)، وإرغامها على رعاية هذه الأيديولوجية، وهو ما تم تحقيقه إلى حد كبير.

لقد انتهى الليبراليون الكلاسيكيون إلى الإيمان بالحرية الاقتصادية ومبدأ "المنافسة" Competition وأنه لا تعارض بين

مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة (المجتمع) إذ أن الفرد حينما يسعى إلى تحقيق مصلحته الذاتية؛ فإنه يحقق دون أن يدري مصلحة الجماعة، باعتبار أن مصلحة الجماعة ما هى إلا حاصل الجمع الحسابى للمصالح الفردية. فالفرد المستهلك يحصل على الخبز من الخباز، وعلى الأقمشة من النساج، وعلى الفاكهة من المزارع، ليس لأن هؤلاء يفكرون ويعملون بدافع المصلحة العامة؛ ولكن لأن المصلحة العامة نفسها تتحقق من خلال سعى هؤلاء لتحقيق مصالحهم الشخصية، تلك هى نظرية آدم سميث فى "اليد الخفية" التى تحرك شئون المجتمع الرأسمالى، وترتب أوضاعه بشكل متوازن.

وكان إيمان ليبرالى هذه المرحلة بقدره اليد الخفية على تحقيق التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة انعكاسا لوعى البورجوازية الطبقي بمصالحها الصناعية والتجارية، إذ رأت فى مقولة اليد الخفية تبريرا أيديولوجيا جعلها تقف ضد أية محاولات يبذلها العمال أو الحكومات لتصحيح الأوضاع والتناقضات الحادة التى شهدتها مجتمعات القارة الأوروبية فى خضم التحول إلى مرحلة الرأسمالية الصناعية، ونظروا إلى هذه الأوضاع والتناقضات على أنها أمور عابرة، وأنها بمثابة آلام المخاض التى تسبق ولادة المجتمع الرأسمالى، ولا سبيل إلى تجنبها، وأن فلسفة السوق كفيلة بتحقيق التوظيف الكامل Full Employment لجميع الموارد البشرية والمادية، وأن أى تدخل حكومى أو نقابى سيعرقل سريان "قواعد اللعبة"، ويحدث الاضطراب فى ساحتها. وهكذا رفعوا مصلحة رأس المال إلى مستوى مصلحة الجماعة^(١٤٢).

١- دور الدولة:

يخطئ من يظن أن النظام الرأسمالي قد نشأ أو تطور بعيداً عن تدخل الدولة ورعايتها، ومن يتتبع تاريخ دور الدولة في المجال الاقتصادي يستطيع أن يتلمس علاقة هذا الدور بنشأة وتطور النظام الرأسمالي، منذ نشأة الدولة القومية National State بمعناها الحديث في أوروبا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر. فالقوميات التي بزغت في هذه المرحلة كانت في حاجة ماسة إلى أن تدعم بعامل اقتصادي يعبر عن وجهها القومي ويعزز من خصوصية الدولة الإقليمية Territorial State ككيان قومي ناشئ، وهو ما وجدته آنذاك في الرأسمالية التجارية المعروفة بالنظام "الميركانتيلي" Mercantilism تلك النظرية أو المدرسة التي نشأت في أوروبا بعد تفسخ النظام الإقطاعي، لتعزيز ثروة الدولة وزيادة قوتها الاقتصادية في مواجهة غيرها من الدول^(١٤٣). وهذا ما جعل البعض يرى أن القومية Nationalism كانت آنذاك قوة اقتصادية قبل أن تكون حقيقة سياسية، وأن التعبئة الاقتصادية في تلك الفترة بشكل لم يسبق له مثيل على مدار التاريخ، قد سلحت القومية بسلاح أقوى من المدافع^(١٤٤).

وتأكيداً لهوية الدولة القومية في ظل المرحلة الميركانتيلية، لعبت الدولة دوراً كبيراً في دعم رأس المال التجاري، من خلال تدخلها في منح التمويل والامتيازات والمراسيم والاحتكارات للتجار المغامرين وللشركات الضخمة العابرة للبحار (شركة الهند الشرقية، وشركة

الهند الغربية، وشركات الشمال والمشرق ... الخ) وكان الفكر الميركانتيلي الذي عكس مصلحة التجار ورأس المال التجاري نصيراً قوياً للتدخل الحكومي لدعم الرأسمالية التجارية، حيث راح هذا الفكر يبرر للدولة كافة الوسائل التي يمكن أن تلجأ إليها لفرض الهيمنة على البلاد الأقل قوة^(١٤٥)، وهو ما ساعد فيما بعد على التحول الإمبريالي للرأسمالية، فالتناقض الذي نتج في مراحل لاحقة بين القدرة الهائلة للرأسمالية على الإنتاج، والقدرة المحدودة على التصريف، جعلها تتوسع استعمارياً، لجلب المواد الخام من المستعمرات، وفي نفس الوقت لكسب الأسواق التي يوزع فيها فائض الإنتاج.

وبعد المرحلة الميركانتيلية جاءت أفكار المدرسة الطبيعية (الفيزيوقراط) وبعدها المدرسة الكلاسيكية (سميث وريكاردو) وهما المدرستان المعبرتان عن مرحلة رأسمالية المنافسة Laissez Faire Capitalism ومفهوم الدولة الحارسية Guardian State إلا أن البورجوازية الاقتصادية الصاعدة في هذه المرحلة قد استخدمت جهاز الدولة في صراعها ضد كافة قوانين ومؤسسات المجتمع الإقطاعي وبقايا العهد الميركانتيلي؛ من أجل ترسيخ مواقعها الاقتصادية واجتماعياً وسياسياً، بل إن الثورة الصناعية التي بدأت أساساً في بريطانيا، والتي لعبت فيها صناعة الغزل والنسيج في البداية دوراً رئيسياً، لم يكن من المستطاع أن يكتب لها النجاح لولا سياسة الحماية Protectionism التي طبقتها الحكومة البريطانية لدعم هذه الصناعة الوليدة من المنافسة الأجنبية، وخصوصاً منافسة

المنتجات الهندية. ونفس الدور الحمائي من قبل الدولة حدث فى ألمانيا لتأمين انتصار قفرتها الصناعية، وكذلك الولايات المتحدة الأمريكية فى بداية ثورتها الصناعية^(١٤٦).

غير أن أسوأ أدوار الدولة فى مرحلة الرأسمالية الناشئة هو دعمها علاقات الاستغلال لصالح الطبقة الرأسمالية^(١٤٧). ففى ظل مبدأ حرية التعاقد، غضت الدولة الطرف عن حقوق العمال عند أصحاب العمل الذين اعتقدوا أن من حقهم استخدام العمال وتحديد وقت عملهم ورواتبهم وفصلهم وقتما شاءوا، دون أى تدخل من الحكومة أو نقابات العمال Trade Unions وهو ما أدى إلى سوء أحوال الطبقة العاملة فى إنجلترا وارتفاع معدل استغلالها، ما بين زيادة ساعات العمل التى وصلت أحيانا إلى ١٦ ساعة يوميا، وتدننى الأجور بشكل لا يفى بحاجات الكفاف، وامتلاء المصانع بالنساء والأطفال دون أية رعاية صحية أو وقائية، وتردى أحوال السكن والخدمات العامة، وهو ما أدى إلى انتشار الفقر والبطالة والجريمة. وكلما حاول العمال استجداء الحكومة لتحسين أحوالهم، كلما وقفت لهم الطبقة الرأسمالية بكل ضراوة، وتمكنت هذه الطبقة فى بريطانيا ١٧٩٩ من استصدار تشريع حكومى يحرم على العمال فى كافة الصناعات التجمع أو الإضراب من أجل الحصول على أجور أعلى أو ساعات عمل أقل؛ وإلا عوقبوا بالسجن لمدة ثلاثة أشهر مع الأشغال الشاقة كحد أدنى^(١٤٨). وقد استغرق كفاح العمال بعد ذلك زمنا طويلا وتضحيات كبيرة لاستصدار تشريعات ضابطة لهذه المأسى.

وإذا كان هذا هو دور الدولة فى ترسيخ النظم الرأسمالية على المستوى الداخلى، فإن هذه النظم قد تمكنت من استخدام علم Flag الدولة على المستوى الخارجى، حين استخدمت جيشها فى تأمين سيطرتها الخارجية للحصول على المواد الخام من البلاد التى وقعت تحت سيطرتها فى آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، وتشكلت بذلك الظاهرة الاستعمارية Colonialism التى اعتمدت على القهر والعنف والاستغلال. وقد أحدثت هذه الظاهرة نفيا جزئيا لتناقضات النظام الرأسمالى الكامنة فى بنيته ؛ حيث ساعدت على تخفيف حدة الصراع الطبقي بين طرفى النظام (العمال وأصحاب العمل) من خلال ما توفر من زيادة فى الأجور لعمال مراكز النظام الرأسمالى، جاءت أساسا من فائض الأرباح المنزوعة من المستعمرات. وخلال ذلك كان هناك دور فاعل، بل وقاهر، لجهاز الدولة بالمراكز الرأسمالية الأم، لتأمين عملية استغلال المستعمرات والبلاد التابعة^(١٤٩).

غير أنه مع بدايات القرن العشرين كانت هذه الرأسمالية الكلاسيكية قد أفرزت احتكارات صناعية ضخمة، تعرض خلالها النظام الرأسمالى لكثير من الاضطرابات، مثل أزمة الديون والتعويضات الألمانية بعد معاهدة فرساي ١٩١٩، وأزمة الكساد الكبير (١٩٢٩ - ١٩٣٣) وبروز الحرب النقدية والكتل التجارية ... الخ. من هنا أخذ على الفلسفة الليبرالية فى الاقتصاد الكلاسيكى أنها لم تراجع فروضها وتمحصها على ضوء ملاحظة تطورات

الواقع، وأنها اقتصر على نظريات لوك وسميث وريكاردو كما وضعت قبل قرنين من الزمان، وفي هذه الفترة كانت ظروف الرأسمالية قد تطورت كما ونوعا، ونمت الصناعة وازدهرت إلى حد زاد من أخطارها الرأسمالية على المجتمع، والواقع أن منظرى الرأسمالية الذين رأوا أن الحرية تتمثل فى امتناع الدولة عن التدخل فى نشاط الأفراد الاقتصادى، لم يروا فى المجتمع آنذاك إلا الأساس الزراعى والصناعات اليدوية الصغيرة، ولم يدر بخلدهم أن ثمة عوامل سوف تطرأ على المجتمع فيما بعد، فتجعل فكرة إطلاق الحرية التى وضعت للمجتمع القديم، لم تعد تصلح لتطبيقها بهذا الشكل فى الظروف التاريخية الجديدة، وبعدما تبين أن الرأسمالية الحديثة قد أدت إلى تكوين احتكارات كبرى قضت على المشروعات المتنافسة، واستأثرت بالأسواق، وحددت الأسعار عند مستويات مرتفعة، استغلت بها المستهلكين وأرهقتهم لصالح المحتكرين.

وكان الكساد الكبير الذى حدث للنظام الرأسمالى فى مختلف أنحاء العالم قبيل منتصف القرن العشرين، قد أبرز الصورة الفجة لذلك النظام، وحطم أوهام الفكر الكلاسيكى الذى كان يستبعد حدوث الأزمات فيه، ويدعى عدم وجود تعارض بين الصالح الشخصى والصالح العام. وقد أدى هذا الكساد إلى ضرورة تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى، تدخلا إيجابيا لتوجيه الاقتصاد توجيهها علميا، يحافظ على الاتساق بين ذاتية الفرد وعمومية المجموع، وعرف هذا التدخل من جانب الدولة باسم الليبرالية الموجهة

(أو المنظمة أو التدخلية) التى نادى بها أتباع الجمعية الفابية^(١٥٠) فى إنجلترا، ثم أرسى دعائمها بعد ذلك كينز.

وكان وليام موريس، وسيدنى ويب، وبرنارد شو، وجراهام والاس، وسيدنى أوليفر، ووليام كلارك، وهارولد لاسكى، هم أبرز الدعاة للاشتراكية الفابية فى بداية عهدها، خاصة عندما ظهر الفقر والبؤس فى لندن فى بداية القرن العشرين، وحينما اشتدت وطأة الأزمات الاقتصادية ووحشية النظام الرأسمالى آنذاك.

وإذا كان الفابيون اشتراكيين بتوجههم، إلا أنه يمكن القول أن اشتراكيتهم أميل إلى الليبرالية الموجهة منها إلى النزوع الاشتراكى، وذلك بحكم الطبيعة المختلفة للفابية عن بعض أسس الاشتراكية. فالاتجاه الفابى لا يؤمن بفكرة الثورية، ولا الصراع الطبقي، ولا التأمين الشامل، ولا المصادرة، وهى الأفكار التى تشبثت الماركسية (اللينينية خصوصا) بأساسيتها، بل إن الفابية تقوم على أسس أخلاقية قبل قيامها على الأسس المادية الاقتصادية، فى محاولة لإقامة المجتمع على أرفع المثل الإنسانية. وعلى الرغم من تأييد حزب العمال البريطانى (الهيوج) Whig لأهدافها ومبادئها، فإن الفابية قد انتهت من الناحية السياسية ١٩٢٥ بعد أن فقدت دعوتها القوة الدافعة لها، فعانت فترة من الركود إلى أن كان عام ١٩٤١ حيث لاقت مرة أخرى ازدهارا ملموسا على يد بعض اقتصاديين أكسفورد، مثل كول وبعض المفكرين الأحرار، وكان من أهم ما خلفته الفابية نظام التأمينات الاجتماعية، الذى أصبح ضروريا لتأمين مستقبل العمال^(١٥١).

غير أن القبول الواسع للتدخل الحكومى فى النشاط الاقتصادى بدول المنظومة الرأسمالية، قد تجلى بصورة كاسحة بعد تبنى هذه المجتمعات وغيرها لفلسفة الاقتصاد الكينزية، كما سيبين.

٢- المرحلة الكينزية:

إذا كانت الليبرالية الكلاسيكية إنجليزية المنشأ على يد لوك وسميث وريكاردو، وكانت الفابية أيضا فلسفة اقتصادية إنجليزية كما سبق بيانه، فإن الليبرالية الموجهة (أى المنظمة أو التدخلية) قد أرسى دعائمها هى الأخرى أحد الاقتصاديين الإنجليز، وهو جون ماينور كينز (١٨٨٣ - ١٩٤٦) أستاذ الاقتصاد فى جامعة كمبردج، الذى نال شهرة واسعة فى القرن العشرين على مستوى العالم كله، والذى وضع الكثير من المؤلفات فى مجال تخصصه، ومن أهمها كتابه: "النظرية العامة للتشغيل وسعر الفائدة والنقود" - The General Theory of Employment, Interest and Money الذى أخرجه عام ١٩٣٦ والمشهور باسم "النظرية العامة".

فكارثة الكساد الكبير التى عمت العالم من سنة ١٩٢٩ إلى قبيل الحرب العالمية الثانية هى التربة التى أنبتت النظرية العامة لكينز، وقد هدمت المبادئ الكينزية الأصول المنهجية والمسلمات الفكرية للنظرية التقليدية، التى فشلت فى معالجة المشكلات الاقتصادية التى خلفتها المرحلة الليبرالية القديمة. فقد أثبت كينز فى نظريته أن هناك ميلا متأصلا فى النظام الرأسمالى يعرضه لعدم التوازن، ويسبب الأزمات الاقتصادية بشكل دورى، من جراء عدم التناسب الذى

يحدث بين قوى الطلب وقوى العرض، وأن الرأسمالية عجزت عن أن تولد من ذاتها وبطريقة تلقائية سبل تجنب هذه الأزمات، وبذلك فقدت قدرتها على التوازن. ولذلك نادى كينز بضرورة تدخل الدولة فى المجال الاقتصادى، باعتبارها الجهاز الوحيد القادر على أن يلعب دور المعامل الموازن أو التعويضى لتقلبات هذا النشاط^(١٥٢).

وقد اقترح كينز جملة من السياسات النقدية والاقتصادية والاجتماعية، التى من شأنها الحيلولة دون حدوث الكساد والتضخم، وبعد الحرب العالمية الثانية أصبحت "الوصفة الكينزية" هى الأساس الذى بنيت عليه السياسات الاقتصادية فى كافة مراكز المنظومة الرأسمالية، وقبلت الطبقة الرأسمالية مبدأ التدخل الحكومى على مضض، حينما أدركت أن ذلك فى مصلحتها، وحينما أدركت أيضا أن كينز قد استهدف بإخلاص شديد حماية النظام الرأسمالى وتأمينه ضد الاضطرابات الاجتماعية وزحف الاشتراكية عليه. ومنذ ذلك الوقت زاد تدخل الدولة فى المجال الاقتصادى، وامتلك بعض الصناعات الهامة مثل صناعة الحديد والصلب، والفحم، والطاقة، والنقل ... الخ، كما ارتفع معدل الإنفاق العام الموجه للخدمات الاجتماعية، كالتعليم والصحة والإسكان والضمان الاجتماعى ودعم المواد التموينية للفقراء، كما زادت الاستثمارات الحكومية فى مجال الأشغال العامة، كما دخلت الدولة بثقل شديد فى مجال الصناعات الحربية وزادت فيها النفقات العسكرية. وكان من نتيجة ذلك أن قفزت نسبة الإنفاق الحكومى إلى الناتج المحلى الإجمالى قفزة كبيرة فى هذه البلاد^(١٥٣).

وعرف هذا فى الولايات المتحدة الأمريكية باسم "دولة الرفاهية" (١٥٤) Welfare State وفى دول غرب أوروبا باسم الاشتراكية الديمقراطية-Democratic Socialism وطبقته ألمانيا النازية أيام هتلر، وإيطاليا أيام الفاشية فى عهد موسوليني. كما انعكست هذه السياسات أيضا فى تجارب كثير من الدول النامية Under development States التى استقلت بعد الحرب العالمية الثانية، والتى زحفت إليها الفلسفة الكينزية فى صورة نظريات تنمية، أعطت للتدخل الحكومى دورا قياديا فى مواجهة التخلف وتحقيق النمو الاقتصادى، وهو ما كان له تأثير واضح فى صياغة ما عرف باستراتيجيات التنمية فى تلك الدول.

ولقد اقترن عصر الدولة الكينزية بنشوء عصر الدولة القوية فى العالم المتقدم والعالم الثالث على السواء؛ ذلك أن دولة الرفاه تزامنت مع فترة الحرب الباردة، وقد احتاج فيها كل من المعسكرين الشرقى الاشتراكى والغربى الرأسمالى، إلى تقديم الدعم لدول العالم الثالث لاستقطابها ضد المعسكر الآخر، ومن ثم تدفقت المعونات على دول العالم الثالث بمعدل ليس له نظير من قبل ولا من بعد، وكانت هذه المعونات تقدم إلى حكومات الدول، لا إلى القطاع الخاص. أضف إلى ذلك أن حقبتى الخمسينيات والستينيات قد شهدتا أيضا اعتماد الدول الصناعية الكبرى بعضها على بعض، أكثر من اعتمادها على الدول الأقل نموا كسوق لتصريف منتجاتها وكمجال للاستثمار، وهو ما تمثل فى تكوين "السوق الأوروبية المشتركة" (E.C. (M وتزايد الاستثمارات الأمريكية داخل هذه السوق (١٥٥).

وكان لابد من أن يؤدى كل ذلك إلى نشوء عصر الدولة القوية فى العالم الثالث، وهى دولة تذكر بشدة بعصر دولة التجاريين الأولى، ولا عجب أن سُمى هذا العصر فى العالم الثالث باسم "التجارية الجديدة" New Mercantilism فالدولة تتدخل فى كل أو معظم الشئون الاقتصادية والاجتماعية، وتعلن عن خطط خمسية طموحة للتنمية، وتفرض سياجا جمركيا عاليا لحماية صناعاتها الناشئة، وتقوم بجهد جبار فى مشروعات البنية الأساسية، وفى كثير من الأحيان تتبنى نوعا من الاشتراكية يقوم بدور فعال فى إعادة توزيع الدخل (١٥٦).

كان هذا هو دور دولة الرفاه الكينزية منذ عهد كينز فى أوائل الثلاثينيات تقريبا إلى بداية السبعينيات من القرن العشرين، وهى الأربعون سنة الذهبية لقوة الدولة وتبنيها لبرامج الرعاية الاجتماعية (١٥٧). إلى أن أطلت التاتشرية - الريحانية برأسها فى نهاية السبعينيات، لتعلن عن ميلاد نوع شرس من النظام الرأسمالى، أطلق عليه اسم الرأسمالية المتوحشة، ساعد على ازدهاره تفكك الاتحاد السوفييتى السابق فى نهاية الثمانينيات، وبزوغ نجم الشركات العابرة للقومية فى ظل تفشى ظاهرة العولة (كما سيجى فى حينه) عندئذ بدأت الدولة فى إرخاء قبضتها عن الاقتصاد شيئا فشيئا لصالح الشركات العملاقة، وتقلصت سيادتها الاقتصادية إلى الدرجة التى جعلت البعض يطلق عليها اسم "الدولة الرخوة" (١٥٨)، أو دولة ما بعد السيادة The Post-Sovereign State أو الدولة الزائدة عن الحاجة (١٥٩)، ولنرى كيف حدث ذلك.

٣- توحش الرأسمالية:

امتدت فترة الليبرالية الكلاسيكية القديمة (المطلقة) منذ بزوغ الثورة الصناعية في منتصف القرن الثامن عشر، وحتى حدوث أزمة الكساد الكبير (١٧٥٠ - ١٩٢٩) وامتدت الليبرالية الموجهة (دولة الرفاه الكينزية) منذ أزمة الكساد إلى ١٩٧٠ عندما ظهر في هذا التاريخ ما يطلق عليه اسم "الليبرالية الجديدة" New Liberalism وأحيانا يطلق عليها البعض "الليبرالية المتوحشة".

ففي بداية السبعينيات من القرن العشرين، شهدت الدولة الرأسمالية الصناعية مجموعة من الأزمات، تمثلت في الزيادة الواضحة لمعدلات البطالة، والتضخم Stagflation وتدهور معدل النمو الاقتصادي، وتراجع معدلات الإنتاج، وزيادة عجز الموازنة العامة، وارتفاع حجم الدين العام، وتزايد عجز موازين المدفوعات (باستثناء حالي اليابان وألمانيا الغربية). وفي خضم هذا المناخ المأزوم، صعدت هذه الموجة من الليبرالية (الاقتصادية أساسا) منتكسة بمسار الفكر الليبرالي إلى بدايات القرن الثامن عشر، متقهقرة به إلى عصر الرأسمالية المطلقة، بعدما تعرضت الثورة الكينزية - التي يشكل تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي جوهرها- لثورة مضادة، سواء على صعيد الفكر أو على صعيد السياسات الاقتصادية.

فعلى المستوى الفكري، نشأ صراع بين الكينزيين الذين رأوا أن إدارة هذه الأزمة تتطلب تدخلا قويا من جانب الدولة، لمواجهة

المشكلات التي حاقت بالنظام الرأسمالي، وبين الليبراليين الجدد (ميلتون فريدمان ومدرسة شيكاغو) الذين شنوا هجوما أيديولوجيا شديدا على مبدأ تدخل الدولة، ورأوا أن تدخل الدولة هو سبب الكوارث التي حلت بالرأسمالية، فهي التي عطلت آليات السوق، وحدت من المبادرات الفردية، وأدت إلى تضخم حجم الحكومة ومنافستها للقطاع الخاص، مما أدى إلى زيادة الضرائب وارتفاع الدين العام المحلي. وأنه لمواجهة كل ذلك يجب تحجيم دور الدولة وتدخلاتها في النشاط الاقتصادي؛ لأن الحرية الاقتصادية هي أساس حياة الفرد والمجتمع، وأن الضوابط هي الاستثناء، كما أعاد هؤلاء فكرة آدم سميث عن "اليد الخفية" عندما رأوا أنه لا تعارض بين مصلحة الفرد ومصلحة المجموع، وأن الرأسمالية قادرة على تصحيح مسارها وكفيلة بتصحيح أخطائها، بشرط امتناع الدولة عن التدخل في سير العجلة الاقتصادية للمجتمع (١٦٠).

أما على صعيد السياسات الاقتصادية، فإن هذه الليبرالية المتوحشة قد تحولت من مجال الفكر إلى برامج اقتصادية وسياسية واجتماعية، وجدت سبيلها إلى التطبيق العملي في إنجلترا بعد نجاح تاتشر في انتخابات نهاية السبعينيات، ثم في الولايات المتحدة الأمريكية بعد نجاح ريجان في انتخابات بداية الثمانينيات، وكان كل منهما قد ضمنها برنامجا الانتخابي، بقدر قراءته الخاصة لواقع الأزمة الاقتصادية العالمية التي حاقت بالنظام الرأسمالي آنذاك. ونظرا لعمق الأزمة الاقتصادية، وعجز أنصار الكينزية عن اقتراح

سياسات براجماتية بديلة للخروج من هذه الأزمة، فقد انتصر التيار الليبرالي المتطرف؛ وبذلك تهيأ المناخ لصعود الليبراليين الجدد إلى مواقع السلطة، محملين بتصوير جديد لتسيير عجلة المجتمع اقتصاديا، بشكل يختلف عما عهده فترات الليبرالية السابقة، خاصة المرحلة الكينزية، ثم أصبحت الولايات المتحدة الأمريكية هي صاحبة القدح المعلى فى رفع لواء هذه الليبرالية نظريا وتطبيقيا^(١٦١). ثم انتقلت عدوى هذه الليبرالية بعد ذلك إلى غالبية دول غرب أوروبا، ثم طبقت فى دول شرق أوروبا بعد انهيار المنظومة الاشتراكية، ثم انتقلت إلى العديد من الدول النامية التى وقعت فريسة لديونها الخارجية، ثم لتدخلات البنك الدولى وشروط صندوق النقد الدولى، اللذين أصبحا من أكثر المؤسسات تحمسا لهذه الليبرالية^(١٦٢).

وإذا كان كف يد الدولة عن العمل فى المجال الاقتصادى هو الهدف الأول من أهداف الليبرالية المتطرفة؛ فإن مطلبها الثانى يتمثل فى إعادة توزيع الثروة لصالح الرأسمالية، وقد تبلور هذا المطلب فى مسألتين: الأولى هى المناداة بتخفيض الضرائب على الدخل والثروات الكبيرة، والثانية هى بيع مؤسسات الدولة ونقل ملكيتها إلى القطاع الخاص.

ففيما يتعلق بالمسألة الأولى، ظهر تيار قوى فى هذه الليبرالية يهاجم الضرائب المرتفعة التى فرضتها الحكومات على دخول وأرباح الأفراد والشركات والمؤسسات الصناعية والتجارية والمالية. فهذه الضرائب - من وجهة نظرهم - هى المسؤولة عن تدهور حوافز

العمل والادخار والاستثمار Investment، بل إنها مسؤولة عن ظاهرة التهرب الضريبى، واتساع حجم ما يسمى بالاقتصاد السرى Underground Economy الذى يلجأ إليه الرأسماليون عندما تضغط عليهم الدولة ضريبيا؛ ولذلك فلا يجب على الدولة - طبقا لهذا التصور - أن ترفع من ضرائب الدخل والثروة؛ وإلا فإن الأفراد سوف يعملون ويدخرون ويستثمرون بشكل أقل، لأنهم يدركون أنه بعد وصول دخولهم وثروتهم إلى مستوى معين، فإن أية زيادة فوق هذا المستوى سوف تدخل مصيدة الضرائب، ومن ثم سيتقاعسون عن الوصول إلى ما فوق هذا المستوى، وبالتالي ينخفض الإنتاج. وسرعان ما تبنت حكومات كبريات الدول الرأسمالية الصناعية هذه الفكرة، فسارعت حكومة الرئيس ريجان فى أوائل الثمانينيات (من خلال ما أوصت به لجنة كيمب - روث) إلى إجراء تخفيضات كبيرة على ضرائب الدخل والثروة، وفعلت مثل ذلك بريطانيا وفرنسا وغيرهما من الدول. وقد ترتب على ذلك زيادة موارد القطاع الخاص، على حساب تزايد العجز بالموازنة العامة للدولة، نظرا للخسارة الكبيرة التى حدثت فى تحصيل الضرائب^(١٦٣).

أما المسألة الثانية التى أولتها الليبرالية المتطرفة اهتماما بالغا، والمتعلقة بضرورة بيع مؤسسات الدولة ونقل ملكيتها للقطاع الخاص، وهو ما اصطلح على تسميته فى دوائر السياسات الاقتصادية باسم "الخصخصة" Privatization فإن التبنى الواسع لهذه السياسة قد تمخض عنه إعادة توزيع الثروة القومية لصالح

الطبقة الرأسمالية، بعد تمكينها من الاستيلاء على ملكية أصول هذه المشروعات والمؤسسات، وإدارتها لحسابها على أساس قواعد السوق. فمع استحكام أزمة الرأسمالية في السبعينيات، أعلنت الرأسمالية ضيقها بالتوسع الذي حدث في قطاع الاستثمارات الحكومية، وراحت تردد أن الدولة هي أسوأ مستثمر، وأن الحكومة هي أفشل تاجر، وأن نمو القطاع العام اقتصاديا يهدد بالشمولية سياسيا، إلى آخر هذه المقولات النيو كلاسيكية، وعليه، فالمطلوب لانفراج أزمة النظام هو أن تتخلى الدولة عن ملكيتها لهذه المشروعات، وأن تترك الحرية للقطاع الخاص لإدارتها؛ لأنه - من وجهة نظرها - أكثر كفاءة في تشغيلها واستثمار مواردها. وقد تم بالفعل انتقال ملكية كثير من هذه الشركات من القطاع العام إلى القطاع الخاص، الواحدة تلو الأخرى، كما لو كانت تلك الشركات عجولا سمنت خصب للذبح. ولم يكن البيع مقصورا على الرأسماليات الوطنية فحسب؛ بل شاركت فيه بنوك ومؤسسات مالية أجنبية، وواكب ذلك تدهور ملحوظ في الاستثمارات الحكومية في مجال المدارس والمستشفيات ومختلف المرافق العامة^(١٦٤).

لقد أدى تدخل القطاع الخاص في مجالات كانت محجوزة سابقا للدولة، إلى تفكيك دولة الرفاهية بالمعنى الكينزي، وأثر سلبا في قدرة الحكومات على تنظيم اقتصادياتها وطنيا؛ ولأن القطاع الخاص لا يمكنه الوفاء بمطالب الخدمات الاجتماعية التي كانت متاحة عن طريق الدولة، فإن سلطة الدولة الاقتصادية قد تآكلت لصالح هذا

القطاع، فأصبح التحكم Governance (بالمعنى الاقتصادي) وليست الحكومة Government (بالمعنى السياسي) هو الذى يحكم الدولة، بعد أن كانت الدولة من قبل هي التى تملك زمام الأمرين^(١٦٥). وهكذا، تمثلت إجراءات الليبرالية المتطرفة في تحجيم دور الدولة في النشاط الاقتصادي، وفي خفض معدلات الضرائب على الدخل والثروات المرتفعة، وفي خصخصة القطاع العام، وفي إطلاق العنان لقوى السوق في بيئة يغلب عليها طابع الاحتكار، ويجسد كل هذا وبشكل ملحوظ أزمة الرأسمالية المعاصرة. غير أن ملامح الأزمة في هذا النظام لا يمكن إبرازها بشكل أكثر وضوحا إلا بالتعرض لظاهرة العولة؛ باعتبارها أشد الأعراض وضوحا لمرض الرأسمالية.

رابعا- مؤشرات الأزمة في ظل العولة

١- معنى العولة:

العولة Globalization^(١٦٦) مصطلح يصعب إخضاعه للمقاربة الإبستمولوجية الصرفة، لامتلائه بالإيماءات والموجهات الأيديولوجية، وهو مفهوم مراوغ متعدد الدلالات، يجعل من الصعوبة بمكان الوصول إلى تعريف شامل له يتمتع بالقبول العام. وتضخم الخطاب حول العولة لا ينبئ بفهم متعمق لآلياتها ومقاصدها؛ بقدر ما يشي بتكرار أفكار جاهزة صادرة عن العولة نفسها، ولعل هذا التضخم ناتج عن فرط التكريس لواقعها قبولا أو رفضا؛ ولذلك فإن الجهد الفكرى يجب أن ينصب حول تحليل المفهوم^(١٦٧)، واستنباط

مضامينه، بنفس القدر الذى ينصب به حول تحليل مظاهر العولمة وإبراز مزاياها وعيوبها.

والعولمة (لغة) هى اتجاه يذهب إلى إكساب الشئ طابع العالمية، أى جعل نطاق الشئ عالميا، متخطيا لحدود الجغرافيا القومية، ومتعديا لحدود المراقب الدولى إلى آفاق اللامحدود الكونى^(١٦٨)، وهى "كحالة" State of Affair تختلف عن "عملية القابلية للتعولم" Process of Globality كانبعاث ذاتى يمكن من الوصول إلى حالة العولمة، فالتعولم عملية إرادية مخططة بشكل يحافظ على ذاتية الكيان الساعى إلى التعولم، وعلى إمكانية فرضه للخيارات وليس فقط الاستجابة لها، أما العولمة فهى لا تتيح الاختيار ولا تعترف بالتكافؤ، ولذلك فإن عمومية العولمة لا تنفى خصوصية التعولم؛ باعتبار أن منهجية التعولم قائمة على إدراك الكيفية التى يتم بمقتضاها التعامل مع العولمة^(١٦٩).

كما تختلف العولمة عن "العالمية" Universality فى أن "العالمية" مفهوم يرتبط بالانتشار أو اتساع المجال، بمعنى الانفتاح على العالم بثقافته المختلفة انفتاحا تفاعليا، مع الاحتفاظ بالاختلافات الأيديولوجية والخصوصيات الثقافية، بينما يرتبط مفهوم العولمة بفكرة الهيمنة، بوصفها محاولة لإحلال الأحادية الأيديولوجية محل التنوع الفكرى، لأنها دعوة إلى الانفتاح من طرف واحد (المركز الأقوى) تفرض نفسها قسرا على (المراكز الأضعف) وهى بقية الأطراف، وهو ما يشى بأزمة أخرى فى أحادية أية أيديولوجيا وهى

أزمة "المركزية"، بمعنى أن أية أيديولوجية أحادية (الرأسمالية مثلا بتوجهها العولى) لا تقتصر فيها أزمة الأحادية على الناحية الأيديولوجية فحسب؛ بل تحاول أن تجعل من نفسها المركز الوحيد المهيمن بهذه الأيديولوجية على بقية الأطراف، وأنه ليس من سبيل أمام هذه الأطراف إلا أن تنصت إلى فكر المركز، وأن تنصاع إلى رأى القطب المسكون بإرادة القوة، باعتبار أن كل أطروحاته - بحكم مركزيته - هى نماذج يجب تمثيلها، ووصفات لا مناص له من تقبلها كيفما ووقتما يشاء هذا الأقوى، وبالتالي تتحول الأحادية الفكرية - كما يحدث لها دائما- إلى أحادية قطبية تسعى إلى التبشير بنفسها، أو حتى فرضها بالقوة.

أما المعنى الاصطلاحي للعولمة، فيتراوح بين المحاولات الحيادية لتوصيفها، وبين استخداماتها التبريرية ذات الطابع الأيديولوجى، وهو ما جعل المصطلح محملا بأكثر مما يطيق، وضاعت به إمكانية الجمع بين الأمر ونقيضه. غير أن الأمر المؤكد هو أن العولمة التى تفرض نفسها اليوم على كل مفاصل الحياة الاجتماعية فى غالبية دول العالم، هى ظاهرة اقتصادية فى المقام الأول، تعكس شمولية الاقتصاد العالمى فى القرية الكوكبية، وترتبط صيرورتها الحتمية بالتطور التكنولوجى، فى نوع من التحالف الثلاثى المقدس بين: المال، والتقنية، والإرادة السياسية الناتجة عنهما، والموجهة فى نفس الوقت لمسارهما أو مجالهما الحيوى. فهذا الثلاث يفرس نفسه عبر إكراهاته المختلفة، كحتم تاريخى أو قدر كونى لا محيد عنه،

فأصبحت العولمة بموجبه بمثابة ديانة اقتصادية كونية جديدة، لها طقوسها وأحبارها ووصاياها، بل أنها تعلن عن نفسها كيتوبيا خلاصية جديدة، وفردوس أرضى يضمن خلاص الجنس البشرى برمته من آثام النظم الاقتصادية والسياسية البالية، دون التقيد فى كل مساراتها بحدود وطنية، أو التحيز المسبق لأمة أو دين أو مذهب أو تاريخ، بعبارة واحدة، التحرر من ربة الدولة^(١٧٠).

فمن أبرز سمات العولمة بصفة عامة، هو أنها تتضمن بعدين مرتبطين ببعضهما البعض هما: الامتداد أو الانتشار Extensivity من ناحية، والتعمق أو التكثف Condensation من ناحية أخرى. فمن ناحية البعد الأول، تشير العولمة إلى تفاعلات متجاوزة للحدود، يتحول العالم عن طريقها إلى وحدة مكانية أو مجال اجتماعى واحد، فتصبح العلاقات الاجتماعية لا تحدها مسافات، بمعنى أن تنتظم فى وحدة كونية تصبح معها حدود الدول أقل مركزية على الرغم من استمرارها، فالعولمة والعالم مرتبطان كمفهوم وصدى^(١٧١). ومن ناحية البعد الثانى، تتضمن العولمة تعميقا أو تكثيفا لمستويات التفاعل والاعتماد المتبادل، ومحاولة تأصيل هذا التكثيف، ليكون هو الأنموذج الذى يتشكل عليه النظام العالمى الجديد، من منطلق أن تعدد الهويات، ونزع مركزية الذات الاجتماعية، يتيح للأفراد خيارات حياتية وتنظيمية أكثر، ومن ثم فإن العولمة من هذه الناحية هى الإطار الأوسع لتنويع مصادر الذات^(١٧٢).

ولما كانت الليبرالية الرأسمالية هى الأساس النظرى لفكرة العولمة منذ بداية تشكلها، فإن العولمة تسعى إلى تطويع الرأسمالية العالمية من خلال الإدارة الكونية للاقتصاد تحت لواء القطاع الخاص. وهذه السيطرة العالمية للرأسمالية تتجاوز حدود الجغرافيا السياسية، فهى لا تقتصر على انتصار مجموعة دول على أخرى، أو حتى انتصار أسلوب إنتاج على أساليب أخرى منافسة، وإنما تمتد هذه السيطرة إلى تجاوز منطق العلاقات الدولية، لتحل محله شبكة من العلاقات متعددة الجنسية، تعبر عن الاتساع المكانى للرأسمالية، الذى بدأ يطوق الكرة الأرضية، ويلتف على الحدود المادية والتنظيمية المعيقة لتراكم رأس المال على الصعيد العالمى، ومن ثم محاولة تفسير هذه الحدود وإزالتها نهائياً^(١٧٣).

وبهذا المعنى، فإن الاقتصاد الكونى أو العولمى Globalized Economy أوسع من كونه مجرد اقتصاد وطنى أو دولى Inter-nationalized فالالاقتصاد الوطنى يحترم السيادة الدولية، ويضع البلدان المستقلة كأجزاء من كل، وليست مندمجة بواسطة تدفقات التبادل والاستثمارات والقروض، ويعتبر الأسواق المحلية المنظمة من قبل السيادات الوطنية هى القاعدة الأساسية لتراكم رأس المال، وبذلك يبقى التبادل كما الاستثمار الدولى، قائماً بشكل رئيسى على معايير تكاملية. أما الاقتصاد العولمى، فيعبر عن مرحلة تغير أكثر من كونه استمرارية فى هذا السياق؛ ذلك أن الاندماج المتزايد للأجزاء المكونة للاقتصاد العولمى يعطيه حركية خاصة، تفلت أكثر

فأكثر من رقابة الدول، وتمس بعض سياداتها الوطنية، مثل سلطاتها فى الرقابة على النقد وإدارة المالية العامة؛ لأن الاقتصاد العولمى يتيح ميزة استثنائية للمؤسسات والوزارات المالية والتجارية فى الدولة، على حساب بقية مؤسساتها الأخرى^(١٧٤).

والواقع أن العولمة لا ترجع فى التاريخ إلى أكثر من عقدين مضيا، أى فى بداية التسعينيات من القرن العشرين، وفى اعتقادنا أنه من الصعب أن نرجع بداياتها إلى ما قبل ذلك بكثير، على الأقل بالمعنى المقصود فى هذه الجزئية من الدراسة (علاقة العولمة بالرأسمالية المعاصرة) صحيح أن ملامح العولمة - كممارسة سابقة على ظهور المصطلح - قد بدأت فى التشكل قبل هذا التاريخ، ولكن العولمة بمعناها المعاصر اعتمدت بشكل أساسى فى نشأتها ونموها على التقدم التكنولوجى، وخصوصا تكنولوجيا المعلومات، التى تشكل أهمية خاصة لظاهرة العولمة، بالنظر إلى كونها وسيلة وغاية عوليتين فى نفس الوقت، فلم يكن لقيم العولمة أن تنكسر على قاعدة عالمية لولا توافر تكنولوجيا الإعلام، كما أنه لم يكن لهذه التكنولوجيا (من بين كل التكنولوجيات الأخرى) أن تنتشر ويتسع فضاءها، لولا تكثف العلاقات الاقتصادية والسياسية والثقافية التى ميزت مرحلة العولمة، ومن ثم، فلم تجتمع ظاهرتان من قبل (على مستوى الخطاب على الأقل) كاجتماع ظاهرتى العولمة والثورة الإعلامية^(١٧٥). وهو ما لا يجعلنا ننجح إلى آراء أولئك الذين يذهبون إلى قدم ظاهرة العولمة وإرجاعها إلى عصر الثورة الصناعية، كما فعل مثلا روبرتسون^(١٧٦)، وتابعه فى ذلك كثير من الدارسين.

فملاح العولمة قد بدأت فى التشكل إبان فترة الحرب الباردة بين المعسكرين الغربى والرأسمالى والشرقى الشيوعى، حينما احتدم الصراع الأيديولوجى بين هذين القطبين، وأخذ كل منهما يعمل على نشر وتكريس مفاهيم المذهبىة التى يعتنقها، ومحاولة كسب وتأيد المجتمع الدولى فى ذلك، خصوصا وأن مرحلة الحرب الباردة قد شهدت آخر مراحل الرخاء الكينزى، والتى عاش العالم فى ظلها أزهى عصوره الاقتصادية، على الأقل قياسا على ما سبق من عصور، ربما ترجع إلى بدايات الثورة الصناعية فى منتصف القرن الثامن عشر. ثم كان مناخ الاستعداد مواتيا فى بداية السبعينيات، وقد صعدت فى نهاية هذا العقد موجة الليبرالية المتوحشة (تانتشر / ريجان) والتى كان للولايات المتحدة الأمريكية على وجه الخصوص الدور الأعظم فى تصاعدها لأسباب كثيرة، منها تحولها بسبب حرب فيتنام من دائن إلى مدين، والارتفاع الشديد لأسعار الطاقة، والتدهور فى الكفاءة الإنتاجية، وإغلاق نافذة الذهب، وإنهاء نظام "بريتون وودز" لأسعار الصرف الثابتة، وتطبيق نيكسون لنظام أسعار الصرف العائمة بدلا منه ... الخ^(١٧٧). ثم انطلقت العولمة فى بداية التسعينيات فى أمريكا، وكان انهيار الاتحاد السوفييتى هو أكبر عوامل انفساح المجال الدولى لها، لتتفرد بكل موازين القوى، وتحاول بمفردها تعميم وتدويل هذه العولمة، وبدأت منذ ذلك الحين كلمة النظام العالمى الجديد New World Order مختصرة فى مصطلح "العولمة" الذى ظهر لأول مرة عندما ذكره الرئيس الأمريكى

بوش الأب فى خطاب له ١٩٩٢، تحتل مكانها بوضوح فى أدبيات السياسة.

٢- أيديولوجية الخطاب العولى:

لعل أولى الأدبيات التى بشرت بهذا النظام فى نفس السنة (١٩٩٢) هى أطروحة فوكوياما "نهاية التاريخ" - The End of History الذى ترجم خلال السنة التى صدر فيها إلى ثلاث عشرة لغة، وقد قتل بحثا منذ صدوره، واحتد فيه اللبس داخل الدوائر الأكاديمية والسياسية بين مؤيد ومعارض ومتحفظ، وتحول إلى ساحة للمنازلة الثقافية تراوحت بين القبول والرفض، فيما رآه البعض رد فعل أضخم من الفعل نفسه^(١٧٨). فالنواة المركزية فى هذه الأطروحة هى أن الديمقراطية الليبرالية، بعد انتصار الحلفاء وبينهم الاتحاد السوفييتى على الفاشية والنازية فى الحرب العالمية الثانية، ثم انتصار الغرب بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية على الشيوعية السوفييتية فى نهاية الثمانينيات، قد جسدت النقطة النهائية للتطور الإنسانى، الذى بلغ نهايته بالوصول إلى الديمقراطية الليبرالية. وبذا تكون الولايات المتحدة قد خرجت من الحربين، الساخنة والباردة، بأعظم مكسب تاريخى، وهو التطور الأيديولوجى إلى الديمقراطية الليبرالية، كنموذج أوجد للحكم يبشر بالدولة الكونية المتجانسة^(١٧٩).

ويذهب فوكوياما إلى أن إجماعا ملحوظا قد ظهر فى السنوات الماضية حول شرعية الليبرالية كنظام للحكم، بعد أن لحقت الهزيمة بالأيديولوجيات المنافسة، مثل الملكية الوراثية، والفاشية، والنازية،

والشيوعية، ويرى أن الليبرالية قد تشكل نقطة النهاية فى التطور الأيديولوجى للإنسانية، والصورة الخاتمة لنظام الحكم البشرى، والمعيار العالمى الأوجد للشرعية؛ لأنه بينما شابت أشكال الحكم السابقة عيوب خطيرة، وانتهاكات للعقل أدت فى النهاية إلى سقوطها؛ فإنه يمكن القول أن النظم الليبرالية خالية من مثل هذه التناقضات الداخلية^(١٨٠). صحيح أن عصورا أخرى كانت دوننا من حيث الفكر، ظنت نفسها أنها هى أيضا أزهى العصور، غير أننا لم نصل إلى هذه النتيجة إلا بعد أن جربنا لآماد طويلة بدائل كثيرة، كنا نحسب أنها خير من الديمقراطية الليبرالية^(١٨١).

ويؤكد فوكوياما أن الذى خرج ظافرا هو الفكر الليبرالى وليست الممارسة الليبرالية؛ لأن القول بحدوث نكسات وخيبة أمل خلال عملية التطبيق الليبرالى، أو القول بأن النجاح لن يكون حليف كل من ينتهج الليبرالية عملا، أو أن الديمقراطيات الليبرالية الراسخة فى عصرنا هذا، كالولايات المتحدة وإنجلترا وفرنسا وسويسرا، لا تزال تعاني من بعض المشكلات الاجتماعية الخطيرة، كل ذلك لا ينبغى أن يحول انتباهنا عن تناقص الخيارات المتاحة أمام الدول فى تحديدها لكيفية تنظيم نفسها سياسيا واقتصاديا، واتجاهها صوب الديمقراطية الليبرالية على ما بها من بعض المشكلات؛ ذلك أن هذه المشكلات هى وليدة قصور فى تطبيق المبدأين التوأم: الحرية، والمساواة، اللذين قامت الليبرالية الحديثة على أساسهما، ولا تتصل بالأساس النظرى للمبدأين نفسيهما^(١٨٢).

وإذا أمعنا النظر فى أطروحة فوكوياما بوصفها تبريرا أيديولوجيا للديمقراطية الليبرالية، أو تهنة للرأسمالية المنتصرة لا تخلو من شماتة بانهييار النظام الشيوعى؛ فإننا لا نحتاج إلى كثير جهد فى تفكيك خطابها، بقدر ما نحتاج إلى زاد منهجى وفير، يمكننا من أن نتلقى رسالته بوصفها صورة للمؤسسة الفكرية التى أثمرت صاحب الفكرة^(١٨٣). فالصورة المثلى لنظريته - أو قل لأيديولوجيته - معين لا ينضب يغذى باستمرار غريزة الهيمنة على الآخر، وتكريس لا يننى لإرادة القوة ومحاولة فرضها قسرا، ومن ثم ستبقى من عجينة الفرضيات الموهلة فى التجريد؛ لأنها جاءت أحادية القيمة، وكونية الصياغة، وحاولت أن تختزل الفوارق فى ثنائية حدية قاطعة، بين نظام الحكم المبشر بالدولة الكونية المتجانسة، ونظام التنافس بين الدول المكتفية بذاتها، فضلا عن أنها تحصر الصراع فى المعيشى والسلوكى والتنظيمى، وتقصى أهمية وفاعلية "العقل"، تلك الطاقة التى بوسعها أن تنسف كل بناء لم ينضو تحت نوااميسها، لتعيد على خرائب المهذوم تشييد المعمار السوى، فى رحلة لا تفتأ تتجدد. لقد خيل لفوكوياما أنه أوصد باب التاريخ بعد أن وضع بداخله خاتم البشر أو الإنسان الأخير، فإذا به يفتح لصراع الرؤى فتحا مبینا، ولعل رد أستاذ هنتنجتون على نظريته كان بمثابة البداية لذلك.

ففى أرداف أطروحة فوكوياما عن نهاية التاريخ، لاحت فى الأفق العلوى ١٩٩٣ أطروحة أمريكية أخرى لا تقل إثارة عن سابقتها، هى فرضية صمويل هنتنجتون المعروفة بنظرية "صدام الحضارات" The

Clash of Civilization ورغم أن الشائع هو وضع الأطروحتين فى صف واحد؛ إلا أن الثانية قد جاءت ردا على الأولى وتفنيدا لها، فقد رفض هنتنجتون فكرة انتهاء الجدال فى التاريخ الإنسانى بانتصار الديمقراطية الليبرالية، بطرح آخر يقوم على أساس التنافس وربما الصراع بين الحضارات، كنظرية تفسر غالبية وقائع ما بعد انتهاء الثنائية القطبية، بشكل أكثر مما تتمكن به نظرية القومية أو نظرية نهاية التاريخ^(١٨٤).

غير أن اللافت للنظر فى أطروحة هنتنجتون عن صراع الحضارات، هو ما تصدر عليه ضمنا من اقتران وظيفى بين المكتسب العسكرى والسياسى والاقتصادى من جهة، والإنجاز الثقافى من جهة أخرى. فالغرب الأمريكى بعد أن أطاح بأخر أعدائه عن طريق نفسه لقلعة الاشتراكية فى الاتحاد السوفييتى، لابد له من عدو جديد يوحد صفوفه، بحكم حتمية الصراع فى الحضارة الإنسانية الغالبة، فالذين انتصروا على خصومهم وحققوا أحادية الاستقطاب عسكريا وسياسيا واقتصاديا، سيسعون تلقائيا إلى قيادة الآخرين ثقافيا عن طريق التهم الإعلامية المكتسحة، عندئذ ستنتقل ردود الفعل من الثقافات المختلفة عن ثقافة الغرب، فينشأ الصراع بين الطرفين، أو قل هو تصادم بين خوفين: خوف الغرب الأمريكى من تزايد أعداد وقوى الأمم الأخرى، وخصوصا شعوب البلاد الإسلامية، وخوف غير الغربيين من الآلة الكونية الطاحنة التى تدوس فى طريقها كل شىء^(١٨٥).

وإذا كانت أطروحة هنتنجتون عن صراع الحضارات، قد جاءت رداً على أطروحة تلميذه فوكوياما عن نهاية التاريخ، كما سبق بيانه، فإن الأطروحتين تمثلان - فى رأينا - عملة ذات وجه وظهير فيما يتعلق بالتبشير بالعملة المعاصرة تحت قيادة الولايات المتحدة، إذ يجمع بين الأطروحتين التأكيد على أن القرن العشرين قد عاش تحت سطوة الأيديولوجيات، إلى أن تفكك الاتحاد السوفييتى فى بداية التسعينيات، ومن ثم توارى الصراع الأيديولوجى إلى خلفية النظام الكونى الجديد وهوامشه، وبرزت فلسفة "المصلحة" بشكلها المادى الصارخ، لتكون هى المحرك الأول لسلوك الأطراف الفاعلة فى ذلك النظام الدولى الجديد.

وفلسفة "المصلحة" Interest هذه، أسبق فى تاريخ الفكر الأمريكى من كتابات فوكوياما وهنتنجتون، فهى تقبع فى برامجية Pragmatism الفكر الأمريكى بصفة عامة، والتى تحدد قيمة الفكرة بنتائجها العملية على أساس من الذرائعية أو الوسائلية أو الأدواتية Instrumentalism التى ترى أن الأفكار وسائل للعمل، ويحدد قيمتها نجاح العمل نفسه. وإذا كانت البرامجية كما أسس لها الأمريكى وليام جيمس، وأرخ لظهورها بالمحاضرة التى ألقاها ١٨٩٨ عن "المفاهيم الفلسفية والنتائج العملية" (١٨٦)، قد مورست فى السياسة الأمريكية لفترات طويلة بشئ من التحفظ وربما التردد، فإنها عاودت الظهور بشكل مكشوف فى النصف الثانى من القرن العشرين، ووجدت هذه البرامجية المتجددة أكمل صورها فى رجل

أمريكى مرة أخرى، حولها بإصرار واقتدار إلى أقنوم من أقانيم السياسة الدولية، وهو هنرى كيسنجر، وذلك فى كتابه "الديبلوماسية" Diplomacy الذى يعد أفضل وثيقة تمدنا بهمزة الوصل، بين الاحتراف الأكاديمى للمؤلف كأستاذ جامعى للسياسة، وبين خبرته العملية فى البيت الأبيض White House وكمستشار للأمن القومى، ثم وزير للخارجية الأمريكية فى عهد نيكسون (١٨٧).

يرى كيسنجر فى كتابه، أن لكل زمان أمة تنبرى فيه بقوتها وبفيضها الفكرى، لتنسج عليه النظام الدولى بحسب قيمها الخاصة، وفى القرن السابع عشر كانت فرنسا، وفى الذى بعده كانت بريطانيا، وفى الذى تلاهما كانت النمسا، أما القرن العشرون، فلم يكن لأى بلد من التأثير الحاسم والاعتبار الأقوى، ما كان للولايات المتحدة الأمريكية. ولذلك يرى كيسنجر أن الولايات المتحدة مدعوة للمرة الثالثة فى القرن العشرين إلى السيطرة على الشأن الدولى، إذ كانت الأولى بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى فى عهد ويلسون، وكانت الثانية بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، حيث تمكن روزفلت وترومان من أن يعيدا تشكيل الكوكب الأرضى على المنوال الأمريكى، أما المرة الثالثة فبعد انتهاء الحرب الباردة، حيث انبثقت الحاجة إلى إعادة تنظيم المسار الدولى طبقاً للنموذج الأمريكى، وهذا النموذج - من وجهة نظر كيسنجر - يتمثل فى ضرورة التمسك بالمرجعية البرامجية، التى يرى فيها الضمانة الأولى للمصلحة القومية الأمريكية (١٨٨).

وتجدر الإشارة إلى أن أطروحة كيسنجر هي الأخرى غير مقطوعة الصلة بأطروحات أمريكية أيضا تبشر بقبولية العالم على النمط الأمريكي، وبأن القرن الحادى والعشرين سيكون قرن السيادة الأمريكية. فإذا كان كيسنجر قد عنون أول فصول كتابه البالغ واحدا وثلاثين فصلا بالنظام الدولى الجديد، وعنون آخره بإعادة النظر فى النظام الدولى الجديد، مستشرفا عبر كل فصوله آفاق العولة التى ستكتسح القرن الحادى والعشرين بقيادة أمريكا؛ فإن أطروحته تعد انعطافا على كتاب بول كيندى "الاستعداد للقرن الحادى والعشرين"، وكتاب جون لوكاكس "نهاية القرن العشرين ونهاية العصر الحديث"، وكتب ألفين توفلر (صدمة المستقبل، الموجة الثالثة، تحول السلطة) فضلا عن كتاب فوكوياما "نهاية التاريخ"، وكتاب هنتنجتون "صدام الحضارات" سالفى الذكر، وهو ما يدعو إلى الاعتقاد بأن ظاهرة العولة أمريكية الجنسية، براجماتية الديانة؛ فالأمركة والبراجماتية كصنوين، يلزمان العولة كظاهرة، بل ويشكلان أبرز ملامحها الأيديولوجية والحركية فى آن واحد.

وبصرف النظر عن كون التبشير الأيديولوجى هو الذى سبق ظهور العولة كممارسة وأسس لها فكريا، أو أن العولة قد نشأت نباتا بلا جذور، ثم أخذت تجذر لنفسها بعد ذلك، وإن كنا للرأى الأول أميل؛ بالنظر إلى كون العولة إفرازا أيديولوجيا لفكر الرأسمالية الذى لا يفتأ يستحدث آفاقا نظرية أوسع لنزعتة الفردية التحررية؛ فإن الأمر المؤكد هو أن الإحساس بالظواهر الحركية للعولة قد فاق الإحساس بمضمونها،

وأن الشعور بآثارها قد غطى على الاهتمام بحقيقتها، فهى باعتبارها مرحلة من مراحل التحول العالمى، تسعى إلى اختزال الجغرافيا وإلى التبشير بنهاية التاريخ؛ فإن هذه المرحلة تبدو كمنعطف تاريخى هادر، له إفرازاته المتنوعة والمتشابكة، التى لم يشهد لها العالم مثيلا من قبل، بالنظر إلى أنها تؤسس لعقد اجتماعى عالمى جديد، من منطلق قدراتها الهائلة على المجانسة والصحى والتوحيد ونزع الخصوصيات والانزواءات، مقتادة كل الأطراف إلى حلبة صراع كونى، قوامه السلطة الرأسمالية المنفلتة من عقالها، بعد أن أحدثت انهيارا مدويا فى أسوار العزلة الوطنية. ومن ثم جاءت تجليات الظاهرة عالمية النطاق، متعددة الأوجه، ملموسة الشواهد فى كثير من مناحى الحياة.

ولقد أفاض الدارسون لظاهرة العولة فى ذكر مظاهرها وتجلياتها المتنوعة، وتوسعوا فى تعديد هذه المظاهر^(١٨٩)؛ لأن العولة رغم حداثة ظهورها قد بلغت مبلغا من الانتشار جعلها تغطى كل أطراف السياسة من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، وأصبح مفهومها مقبولا فى شتى المعارف، مثل الاقتصاد والاجتماع والفلسفة والدين والعلاقات الدولية والدراسات الثقافية والعلوم التجارية والعسكرية والتكنولوجية، كما لم يعد الأمر يقتصر على دراسات الأكاديميين فحسب؛ بل امتد ليشمل مساهمات الإعلاميين والفنانين والأطباء وعلماء البيئة والطبيعة ورجال الأعمال ... الخ. ولا غرو فى ذلك؛ لأن قضية العولة شديدة الاتساع والتشعب، ولها من المناحى والزوايا ما يثير اهتمام كل هؤلاء.

ولا يمكننا- بطبيعة الحال- أن نتعرض لكل هذه المظاهر؛ فكل ما يعيننا هنا هو جانب العولمة الاقتصادى، الذى أجمعت كل المقاربات التى تصدت لدراسة العولمة على أهميته، بل على أولويته المطلقة. فالعولمة - كما سبق وأشارت - ظاهرة اقتصادية فى المقام الأول، رسالتها الأولى هى جعل السوق بديلا للدولة الاجتماعية^(١٩٠)، ويرجع غلبة البعد الاقتصادى عليها لسببين: الأول أنها بدأت أساسا بهذا البعد، فالعولمة برزت أول ما برزت فى عالم الاقتصاد والصناعة والتجارة، أو قل فى عالم المال بصفة عامة، والسبب الثانى، هو أن هذا البعد الاقتصادى كان ولا زال - وربما سوف يظل - هو حجر الزاوية ومفهوم الأساس Basic Concept فى موضوع العولمة.

٣- البعد الاقتصادى للعولمة:

على مدى التطور التاريخى لمنظومة الاقتصاد الرأسمالى العالمى، كانت هناك دائما دولة ما، تتولى قيادة هذه المنظومة، وتكون فيها بمثابة القوة الأساسية المسيطرة Hegemony، وهذه الدولة يجب أن تكون متمتعة بأكبر قوة اقتصادية وسياسية وعسكرية بين دول المنظومة، وليس من المتصور وجود المنظومة وتشغيلها دون وجود هذه الدولة المركزية القائدة - وقياسا على خبرة ودروس الماضى - يتلاحظ أنه بقدر ما يعترى الضعف هذه الدولة، أو تتنازعها فى القيادة والسيطرة دولة أو دول أخرى، بقدر ما تتعرض المنظومة بكاملها للأزمات والاضطرابات.

ومنذ عهد الثورة الصناعية وحتى الحرب العالمية الأولى (١٧٨٠-١٩١٥) كانت بريطانيا هى الدولة النواة فى المنظومة الرأسمالية، حيث اجتمعت فيها كل مقومات القيادة، فكانت تسيطر على الجزء الأكبر من المستعمرات، وعبر بنوكها ونظامها المصرفى كان يتم تسوية معظم عمليات التجارة الدولية، وفى لندن كان يتم عقد غالبية الصفقات السلعية والنقدية العالمية، واستطاعت بريطانيا آنذاك أن تصوغ نظام النقد الدولى طبقا لنظامها المحلى، وأن تجعل من الجنيه الإسترلينى عملة الاحتياط الدولية، وبه تسوى غالبية المدفوعات العالمية ... الخ. وظل الوضع على هذه القوة البريطانية إلى فترة ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية، وهى الفترة التى شهدت نشوب كثير من ألوان الصراع والمنازعات بين الدول القوية فى المنظومة، والتى انتهت باندلاع الحرب العالمية الثانية، فألت قيادة المنظومة الرأسمالية إلى الولايات المتحدة الأمريكية بعد هذه الحرب، خصوصا وأن الحرب - التى كانت دائرة فى أوروبا أساسا - قد أنهكت قوة بريطانيا وفرنسا^(١٩١).

وبذلك يمكن القول أن تاريخ تشكل العولمة الاقتصادية بشكلها الأمريكى يرجع إلى قبيل منتصف القرن العشرين، عندما خرجت الولايات المتحدة من الحرب وهى متربعة بلا منازع على عرش المنظومة الرأسمالية، باعتبارها أقوى دولة اقتصاديا وعسكريا، فقبل أن تضع الحرب أوزارها، دعت الولايات المتحدة حلفاءها، لعقد مؤتمر فى مدينة "بريتون وودز" الأمريكية ١٩٤٤، للتفكير فى الأسس

التي سيطر عليها أعمال المؤتمر توازنات القوى التي نجمت عن تلك الحرب، فكان طبيعياً أن تصوغ الولايات المتحدة معالم النظام بما يحقق مصالحها، وقد تمخض عن مؤتمر "بريتون وودز" ميلاد عدد من المؤسسات، تشكل في مجملها الركائز التي يقوم عليها النظام الاقتصادي الدولي الجديد، وهي:

- صندوق النقد الدولي (IMF) ويقوم بدور الحارس للنظام النقدي العالمي، كما يقدم القروض والتسهيلات للدول الراغبة في ذلك، حتى لا تضطر هذه الدول إلى علاج العجز في موازين مدفوعاتها، عن طريق فرض القيود والإجراءات الضارة بحرية التجارة الدولية وإعاقة حركة الرأسمالية العالمية. فالصندوق حسب ميثاقه المعلن كان متحيزاً منذ البداية لسياسات الحرية الاقتصادية، وخصوصاً ما يتعلق منها بالمعاملات الخارجية؛ ولذلك كان يعارض القيود على النقد الأجنبي، والرقابة على الصرف، والاتفاقيات الثنائية والسياسات الحمائية، وبالجمله كان صندوق النقد الدولي يقف ضد أى نوع من الحلول القومية لتصحيح الأوضاع الاقتصادية.

- البنك الدولي (IB) بمكوناته الثلاثة: البنك الدولي للإنشاء والتعمير (IBRD) ووكالة التنمية الدولية (IDA) ومؤسسة التمويل الدولي (IFC) وهذا البنك الدولي بمكوناته الثلاثة عبارة عن مجمع عالمي لرؤوس الأموال الفائضة، والتي تبحث من خلال البنك عن فرص للربح المضمون، وهو يهدف أساساً - بحسب ميثاقه - إلى

تشجيع الاستثمارات الأجنبية طويلة الأجل من الأموال التي تتجمع لديه، وقد اتجه جزء كبير منها إلى الاستثمار في الدول الأوروبية من الأربعينيات إلى ستينيات القرن العشرين، لمساعدتها في مواجهة مشكلات إعادة التعمير والبناء بعد الحرب.

- الاتفاقية العامة للتعريفات والتجارة المعروفة باتفاقية الجات (GAAT) وهدفها الأساسي تمكين الدول الأعضاء من النفاذ إلى أسواق بعضها البعض، على أساس الالتزامات العامة بمبادئ الاتفاقية، وأهمها تثبيت كل أو بعض التعريفات الجمركية عند حدود مقبولة ومتفق عليها من قبل جميع الأطراف. وقد امتدت جولات الجات من ١٩٤٧ تاريخ أول جولة في جنيف إلى ١٩٩٣ (جولة أوروغواي) التي تم فيها تحويل اسمها إلى "منظمة التجارة العالمية" (WTO) لتبدأ عملها في يناير ١٩٩٥ بعد أن وقعت عليها ١١٧ دولة، من بينها ٨٧ دولة نامية، ولذلك تعد جولة أوروغواي بصفة خاصة، من أهم جولات التبشير بالعولمة الاقتصادية (الأمريكية خصوصاً) لتزامن هذه الجولة مع أعلى مراحل التوحش الليبرالي، الذي سبقته مرحلة التشكل منذ منتصف القرن العشرين وحتى عهد تاتشر وريجان في بداية الثمانينيات، ثم بداية انطلاقه بعد ارتداء ثوبه العولمي منذ بداية التسعينيات إلى وقتنا الحالي.

ويلاحظ من التواريخ السابقة، تنامي تيار العولمة الاقتصادية منذ منتصف القرن العشرين تقريباً، غير أنها كمنقلة نوعية في تاريخ الرأسمالية، لم تنفجر حقاً إلا بعد زوال الاتحاد السوفييتي الذي كان

هو المانع الأخير المتبقى في وجه انفلاتها من عقالها، واندفاعها على النحو الذي نشهده الآن. فقد كانت فلسفة الرأسمالية قبل ذلك مقصورة في الغالب على دائرة التبادل والتوزيع والتجارة والاستيراد والتصدير، مع بقاء دائرة الإنتاج الرأسمالي في دول المركز الأصلي، أما الرأسمالية المعاصرة في شكلها العولمي، فهي تعمل على نقل دائرة الإنتاج الرأسمالي نفسها من المركز أو العمق إلى الأطراف أو الهوامش، لتعيد صياغة هذه الأطراف في عمقها الإنتاجي، بالصورة التي تلائم عمليات التراكم المستحدثة في المركز نفسه^(١٩٢). وتعتبر الشركات الدولية العابرة للحدود أو المتعددة الجنسية -Multination al Companies هي أبرز ملامح هذه العولمة الرأسمالية.

فهناك الآن نحو ثلاثين ألف شركة في العالم، منها حوالي خمسمائة شركة عملاقة، ويبلغ إجمالي ما تملكه أحد عشر تريليونا وأربعمائة وخمسة وثلاثين مليار دولارا، أي ما يعادل نصف الناتج المحلي الإجمالي للعالم كله، يبلغ نصيب الولايات المتحدة منها ١٦٢ شركة، واليابان ١٢٦، وبقية الخمسمائة العملاقة في دول الاتحاد الأوربي (خصوصا ألمانيا) وتحكم هذه الشركات قبضتها على اقتصاديات العالم وتجارته^(١٩٣) بما لها من قدرة كبيرة على خلق الاحتياجات لدى الناس، وبشكل مطرد^(١٩٤)، وبما لها من نظم تسويقية فورية الإتاحة على جميع المستويات، خاصة مع انتشار نظم التجارة الالكترونية (البيع والشراء عن بعد) ووجود وسائل الدفع المبتكرة (كروت سحب النقود أو تحويلها) من خلال كيانات مصرفية

عملاقة وواسعة الانتشار. وقد زادت حدة التنافس بين هذه الشركات، لتقديم منتجات بكميات مهولة، لا تشكل عبئا على عناصر تكلفتها الثابتة، فرغم ضخامة التكاليف الأولية، وخصوصا المنفق منها على بحوث الدراسات والتطوير؛ فإن المنتج النهائي، نظرا لإنتاجه بكميات ضخمة؛ ربما يكون في تكلفة إنتاجه أقرب إلى الصفر^(١٩٥).

وإذا ألقينا نظرة سريعة (وفاحصة في نفس الوقت) على نشاط هذه الشركات العالمية، التي تنشر نشاطها في عشرات الدول، فإننا نجد:

- أن هذه الشركات تسيطر منذ بداية التسعينيات على ما يقرب من ثلثي التجارة الدولية للسلع والخدمات، وهي مسئولة عن ٨٥% من جملة الإنفاق على البحوث والتطويرات في الدول الرأسمالية الكبرى، وما يماثله أو أكثر على المستوى الدولي عموما.

- أن هذه الشركات لا تركز على سلعة واحدة بعينها، بل تتعدد فيها الأنشطة دون أدنى رابط نوعي بين المنتجات المختلفة، فمنها ما ينتج إلى جانب السيارات أقلاما وأدوات مدرسية، وإلى جانب البلدوزرات أجهزة تليفزيون وهواتف خلوية، وإلى جانب الأجهزة الالكترونية المعقدة شفرات حلاقة. وهي تعتمد إلى هذا التنوع في نشاطها الإنتاجي، تحسبا لأية خسارة محتملة في نشاط معين، فيتمم تعويضها بتحقيق أرباح من نشاط آخر له أسواقه المختلفة.

- أن مبيعات أكبر مائتي شركة يفوق ربع النشاط الاقتصادي

العالمى بأكمله، ويفوق النشاط الاقتصادى لكل دور العالم مجتمعة، إذا استثنينا منها التسع الكبار. وأن هذه المائتى شركة وحدها، تبلغ ثروتها ضعف التى يمتلكها أربعة أخماس فقراء العالم.

- أن خمسة من أهم شركات صناعة السيارات فى العالم، تستحوذ وحدها على ٦٠٪ من حجم المبيعات، وأن خمسة فقط من شركات الالكترونيات الكبرى، تتحكم فى ٥٠٪ من جملة المبيعات الكلية، وأن خمسة فقط من هذه الشركات العملاقة تتحكم فى ٣٠٪ من مجموع مبيعات شركات الطيران، والفضاء، والصلب، والبترو، والكيمياء، والمعلومات (١٩٦).

ويعنى ما سبق أن هذه الشركات العملاقة أصبحت هى المعامل المركزى فى الاقتصاد العالمى، وهى لم تتمكن من ذلك عن طريق الاستثمارات المباشرة، أو التحالفات (الظاهرة والخفية) فحسب، ولكن عن طريق تفكيك العملية الإنتاجية، وإعادة تركيبها وفق أسس رأسمالية عولية جديدة، تمكنها ليس فقط من تجاوز قواعد الدولة؛ وإنما أيضا من توظيفها لمؤسسات الدولة ذات الطبيعة الاقتصادية لمصلحة هذه الشركات، التى أصبحت قادرة على تحييد الحكومات، وهو ما أدى إلى تقليص دور الدولة وتضاؤل سيادتها الاقتصادية، خشية تحويل هذه الشركات استثماراتها لدولة أخرى (١٩٧). أضف إلى ذلك، أن هذه الشركات لها الحق فى أن تقاضى حكومات الدول، وترجع عليها بالتعويض، إذا انتهجت سياسات أو سنت تشريعات من شأنها أن تحد من امتيازات الربح العائدة على هذه الشركات (١٩٨).

وهكذا، استفحلت هذه الشركات الكونية، بعدما أصبحت القرارات الاقتصادية العالمية الكبرى من صلاحياتها، وصارت هى المركز فى تحديد حاكمية هذا الاقتصاد، واعتبرت السوق بمثابة آلية تنسيق فى ذاته بديلا عن الحكومة، كما رأته نمطا مرضيا من التحكم، يقر النتائج المثلى، حيث لا تعترض مسيرته أية ضوابط مؤسسية تعوقه من الخارج، بعد أن قبلت الدولة باختزال دورها، إلى مجرد تقديم الخدمات المحلية التى يحتاجها الاقتصاد الكونى.

وفى مجال التبشير بذلك ذهب بعض دعاة العولمة الرأسمالية ومنهم روبرت رايك، الأستاذ بجامعة هارفارد، ووزير العمل الأسبق فى الإدارة الأمريكية، إلى أننا نعيش الآن تحولا عميقا، سوف يؤدى إلى إعادة هيكلة الاقتصاد والسياسة فى القرن الحادى والعشرين؛ بحيث لا يكون ثمة اقتصاد وطنى، ولا صناعة وطنية، ولا شركة وطنية، ولا إعلام وطنى، وأن ما سيبقى داخل حدود الوطن لن يتجاوز الشعب الذى يقطنه، وأن الرهان الأساسى لهذا الشعب، سيكون على قدرته الإنتاجية ورؤيته المستقبلية (١٩٩). وفى نفس هذا الاتجاه، ذهب روزيناو، إلى أنه إذا كانت الدولة القومية قد شكلت لحظة نفى للدولة الإقطاعية؛ فإن الدولة المعولة (دولة الشركات الكونية) قد شكلت لحظة نفى جدلى للدولة القومية (٢٠٠)، التى اكتسبت السيادة فيها فى ظل العولمة طبيعة خاصة، تختلف عن طبيعتها التقليدية فى ظل نظام وستفاليا (٢٠١)، وهو ما يمكن تسميته بالسيادة الجديدة New Sovereignty أى ذلك النظام الذى تمارس

فيه الدولة وظائف أقل سيادية فى مواجهة التطورات الاقتصادية الكونية، المتمثلة فى المقام الأول فى نشاط الشركات متعددة الجنسية، تلك الشركات التى لم تعد ترتكن إلى شكل إقليمي محدد، ولا إلى صناعة واحدة، ولا إلى مرجعية قانونية محافظة فى تعاملها مع المال والأعمال، فضلا عن أنها لم تعد حبيسة قاعدة قطرية توجه مسارها. لقد حددت هذه الشركات لنفسها إطارا جديدا، يتعدى كل هذا ويتحداه^(٢٠٢). وبالجمله، يمكن القول أن كل دعاة العولة الرأسمالية، يذهبون إلى أن هذه العولة تشهد نهاية "المستوى الوطنى" كنقطة انطلاق قومية، وأنه أصبح من غير المرغوب فيه تدخل الدولة فى معايير توزيع الدخل، وأعمال الرعاية الاجتماعية^(٢٠٣).

٤- تهافت الرأسمالية العولية:

على الرغم من أن اتفاقية "بريتون وودز" قد قامت على أساس إعادة البناء الاقتصادى، وتثبيت أسعار الصرف؛ إلا أن المؤسسات العالمية التى تمخضت عنها (صندوق النقد الدولى، البنك الدولى، مؤسسة التجارة العالمية) قد أصبحت هياكل إدارية ضابطة للنظام الرأسمالى المعاصر، ولا تستجيب إلا للأوضاع الاقتصادية السائدة. ورغم أن هذه المؤسسات تعمل تحت مظلة حكومة عالمية من الناحية الرسمية؛ إلا أنها من الناحية الواقعية تمثل المصالح الاقتصادية والسياسية للأقوى، وخصوصا الولايات المتحدة، ذات النفوذ الواسع على هذه المؤسسات الثلاث، والتى حولت صندوق النقد الدولى إلى مُنفذ لسياسات وزارة الخزانة الأمريكية، والبنك الدولى إلى منفذ

لقرارات البيت الأبيض، ومنظمة التجارة العالمية إلى منفذ لتوجيهات الممثل التجارى الأمريكى، بما وصفه البعض بأنه الاستعمار السوقى لأكثر من ٨٠٪ من سكان العالم، ولم يسبق فى أية مرحلة من مراحل التاريخ أن لعبت السوق مثل هذا الدور، فى تشكيل مصير السيادة الدولية^(٢٠٤).

من ناحية أخرى، قام صندوق النقد الدولى بدور مهم فى التخطيط مع الدول النامية فى العالم الثالث، للسير نحو هذا الاقتصاد المفتوح والتمتع بمنافع العولة، من خلال تقديمه التسهيلات المشروطة لهذه الدول، لتمكينها من اجتياز المرحلة الانتقالية الصعبة (تهيئة الاقتصاد القومى القائم على التخطيط المركزى، ليعتمد على قوى السوق) وذلك بشرط تطبيق هذه الدول لبرامج التثبيت الاقتصادى (وقف الدعم المقدم للطبقات الفقيرة) والتكيف الهيكلى (فتح الأبواب أمام السلع المستوردة، لتحل محل، أو تنافس المنتجات الوطنية)^(٢٠٥)، وهو ما أوقع دول العالم الثالث ضحية لهذه العولة الاقتصادية، وأغرقها فى ديون صندوق النقد، خصوصا تلك الدول التى كانت أسبق فى ولوج هذه الرأسمالية وتلبية أجندة البنك الدولى، مثل المكسيك، والأرجنتين، والبرازيل، وفنزويلا، وتايلاند^(٢٠٦). وذلك ما حدا بماليزيا تحت قيادة مهاتير محمد، أن ترفض أجندة البنك الدولى، ونصائح الخبراء الأمريكين بمعالجة أزمته من خلال القروض كما فعلت المكسيك وتايلاند، فانتهجت ماليزيا سياسة تدخل الحكومة، وسن تشريعات حمائية، وشد

الأزمة على البطون، والاعتماد على النفس، للنهوض من أزمة صنعها المضاربون الدوليون العولميون فى بورصات الأسهم والعملات، وقد أفلحت فى ذلك إلى حد مدهل. أما تايلاند، فإنها بعد أن سددت ديونها بعد خمس سنوات عجاف، فقد أعلنت أنها لن تكرر تجربة معالجة أية أزمة مرة أخرى من خلال القروض الخارجية، بعد أن رأت المكسيك تغوص بها الديون فى بحر الأزمة. وقد اكتشفت دول أخرى زيف العولة، مثل الصين، والهند، ونيوزلاند، وبعض دول أمريكا اللاتينية، فسعت إلى اختيار نموذجها الوطنى كحتمية أيديولوجية.

ولقد تعرضت الرأسمالية العولية منذ البداية لحمولات ضارية فى مختلف أنحاء العالم، وفى بداية التسعينيات قامت حركات عديدة لمناهضة الخصخصة فى كثير من الدول الأوروبية، تلاها شن حملة نظمتها جمعيات أهلية بمناسبة انعقاد مؤتمر قمة الأرض ١٩٩٢ فى ريو دى جانيرو، وفى ١٩٩٤ نظمت بعض الجمعيات حملة ضد الاجتماع السنوى للبنك الدولى تحت شعار "خمسون عاما تكفى"، وفى ١٩٩٥ أضرب القطاع العام بفرنسا ضد سياسات العولة، وفى ١٩٩٦ عقد مؤتمر عالمى فى تشباس مناهض للهيمنة الأمريكية، حضره ممثلون من ٤٣ دولة، وشاركت فيه حركة زاباتستا المكسيكية مطلقة شعارها "هذا يكفى"، وانبثق عن هذا المؤتمر رابطة الحركات المناهضة للسياسات الليبرالية الجديدة فى جميع أنحاء العالم، وفى ١٩٩٨ تظاهر آلاف الفلاحين فى تايلاند ضد سياسات العولة، وقام

تحالف بين جمعيات من الدفاع عن المستهلكين وأنصار البيئة ضد اتفاقية "تحرير حركة الاستثمارات الدولية"، وفى عام ١٩٩٩ عقد المؤتمر الأول لمنتدى دافوس العالمى لصياغة بدائل مضادة لبدايات العولة، وفى العام نفسه احتشد فى مدينة سياتل الأمريكية خمسون ألفا من المعارضين لسياسات منظمة التجارة العالمية فى مظاهرة وصفت بأنها "تاريخية" ضد الاجتماع الوزارى للمنظمة، نجحت فى لفت انتباه العالم إلى حركة جديدة تناضل من أجل عالم آخر خال من مؤسسات الذهب والقهر للنيوليبرالية.

وقد احتلت أحداث سياتل ١٩٩٩ مكانة مركزية خاصة فى تاريخ العولة؛ حيث أشاعت روحا من التفاؤل لم تنجح فيه أى من النضالات السابقة عليها، فبعدها، وبشكل متصاعد، اندلعت منذ عام ٢٠٠٠ سلسلة من المظاهرات فى كثير من المدن الأوروبية: لندن، باريس، روما، جنوة، جوتنبرج وغيرها. وفى عام ٢٠٠١ تجمهر فى دافوس أكثر من خمسين ألف متظاهر، وفى أول مايو (بمناسبة عيد العمال) من العام نفسه قامت مظاهرات فى معظم الدول الأوروبية قوامها الأساسى الاتحادات العمالية، ورفعت شعارات تندد بسياسات الليبرالية الجديدة، كما نظم "منتدى جنوة الاقتصادى" مظاهرات ضمت حوالى ربع مليون متظاهر أغلبهم من المدن الأوروبية، وامتد نشاط هذه الحركة على مدار عامى ٢٠٠٢ - ٢٠٠٣، ثم تلا ذلك صعود غير مسبوق فى تنظيم مظاهرات مليونية فى العديد من عواصم العالم لمناهضة سياسات العولة الرأسمالية (٢٠٠٧).

أما أبرز مظاهر قصور العولمة، فقد تجسد في عقر دارها (الولايات المتحدة الأمريكية) عندما اندلعت فيها الأزمة المالية عام ٢٠٠٨ والمعروفة باسم "الأزمة العقارية"، حيث انهار في الولايات المتحدة العديد من كبريات البنوك وشركات التأمين وشركات المضاربة بالسندات، بعد التلاعب بالميزانيات من أجل التلاعب بأسهم البورصة، وقد انتقلت عدوى هذا الانهيار إلى كافة أنحاء العالم؛ نظرا لهيمنة النمط الرأسمالي في صبغته العولمية على معظم البلدان، ورغم كل الجهود التي بذلتها الدول الرأسمالية وعلى رأسها أمريكا لإنقاذ الرأسمالية العالمية من الإفلاس، فإن هذه الأزمة لم تنته. فالأزمة الاقتصادية العالمية الراهنة ليست من قبيل الأزمات الدورية العادية التي يواجهها النظام الرأسمالي؛ ذلك إنها وإن كان مركزها الولايات المتحدة؛ فإن هذه الأزمة قد ألحقت أمدح الضرر بسمعة الأيديولوجية الرأسمالية بصفة عامة، خصوصا في شكلها الأمريكي، ومن ثم فإن هذه الأزمة تمثل تحولا تاريخيا في موازين القوى العالمية يهدف إلى الانفلات من الهيمنة الاقتصادية الأمريكية على الاقتصاد العالمي وسيطرتها القطبية الأحادية على مقدرات العالم. وكان الذين قد روجوا للعولمة قد ادعوا أنها سوف تؤدي إلى الرخاء للجميع، وإلى القضاء على مشكلة الفقر وأزمة الديون، وأن هذه الآمال تقتضى التضحية بنمط الدولة القومية أو التركيب التقليدي للمؤسسات الوطنية، ولكن بعد عقدين من ظهور العولمة كانت المحصلة هي الوصول باقتصاديات معظم الدول، وخاصة في أفريقيا وأمريكا اللاتينية، وبعض

دول آسيا إلى حالة من التوقف، فازداد عدد الفقراء والمهمشين، وانتهت رؤوس الأموال إلى جيوب المضاربين، وتحطم بنيان عدد من الدول النامية في مقابل استفحال الشركات العابرة للقوميات، واشتدت حدة عدم المساواة بين الناس في البلد الواحد، وكذلك بين الدول الغنية والدول الفقيرة، وأصبح عدم الاستقرار الاجتماعي سمة دائمة في بعض مناطق العالم نتيجة تناقص فرص العمل وانتشار البطالة، وزادت أعداد المهاجرين من أوطانهم الأصلية بحثا عن حياة أفضل، وازداد التلوث البيئي على مستوى العالم بسبب عوادم المصانع ونفايات الإنتاج، وتفاقت مشكلة الأمن الغذائي بسبب هروب التراكم الرأسمالي من قطاعات الإنتاج السلعية إلى ميادين غير منتجة كالمضاربة بالأسهم والسندات والنفط والعقارات وهي المجالات التي تحقق للمضاربين أرباحا أعلى من الاستثمار في قطاعات الإنتاج السلعي، وقد صاحب كل ذلك ازدياد واضح في معدلات الجرائم بكل أنواعها (٢٠٨).

لكل ذلك، راحت العولمة تفقد حتميتها التاريخية المزعومة. ويمثل ما انهمرت في بداية صعودها المقولات التي كانت تؤيدها وتبشر بها؛ يمثل ما تكشف للذين روجوا لها عقم توجهها وتصلب سياساتها، ولا شك أنه يستعصى على مساحة هذه الدراسة، استقصاء كل الآراء القدحية في العولمة التي ساقها العديد من الأكاديميين والخبراء الاقتصاديين والسياسيين وغيرهم، غير أنه لابد من التعرض لأهم هذه الرؤى، خصوصا تلك التي جاءت انقلابية على الظاهرة أو ارتدادية عنها.

فقد تراجع فوكوياما عن أطروحته "نهاية التاريخ" أو ما أطلق عليه "النموذج المنتصر"، وانضم إلى المطالبين بإصلاح آليات عمل الرأسمالية الأمريكية، ونادى بضرورة فرض الرقابة على الأسواق المالية، والتخلي عن سياسة تخفيض الضرائب، وإعادة بناء المؤسسات المالية الدولية. أما "كارل بولاني"، فقد شرح فى كتابه "التحول الكبير" Gross Transformation كيف نسفت العولة قوى البنى الاجتماعية بسبب التعصب الأعمى لفلسفة "سوق بلا قيود" التى تحاول الولايات المتحدة أن تفرضها على العالم لإقامة نظام سوقى قادر على تنظيم نفسه بنفسه، ودعا إلى ضرورة التخلي عن هذه المسعى اليوتوبى^(٢٠٩). وهو نفس ما ذهب إليه "جاك أتالى" المستشار الاقتصادى للرئيس الفرنسى ورئيس البنك الأوروبى للتعمير والتنمية، فى كتابه "الألفية" Millennium ولستر ثارو أحد كبار الخبراء الاقتصاديين الأمريكيين^(٢١٠)، و"إدوارد لوتوك" الاقتصادى فى مركز الدراسات الإستراتيجية والدولية، والذى تحول من واحد من أكبر دعاة الحرب الباردة سابقا إلى واحد من أكبر نقاد توجهات الرأسمالية العولية، أو كما يسميها "الرأسمالية النفثة"، وهو يرى أن ما كان يزعمه الماركسيون قبل مائة عام من مزاعم كانت خاطئة تماما آنذاك أضحت الآن حقيقة، فالرأسماليون يزدادون ثراء والطبقة العاملة تزداد فقرا، وذلك بسبب المنافسة العولية التى طحنت الناس ودمرت التماسك الاجتماعى^(٢١١). وإلى نفس رأى ذهب "آلان جرينسبان" رئيس البنك المركزى الأمريكى السابق الذى حذر (فى سياق

استجواب برلمانى) من تزايد اللامساواة فى ظل الرأسمالية بصفتها أكبر عوامل التهديد للمجتمع الأمريكى، و"كونى ماك" رئيس اللجنة الاقتصادية فى مجلس الشيوخ والذى كان كثيرا ما ساند القوانين الرامية إلى تحرير الاقتصاد من التدخل الحكومى، إلا أنه اعترف عام ١٩٩٦ بأن من حق الأمريكيين الذين يعملون بشق الأنفس أن يشكوا فيما حولهم، فهم يشعرون أن ثمة شيئا فاسدا يحدث^(٢١٢).

غير أنه يمكن اعتبار أن أهم شاهد من أهلها (الرأسمالية العولية) هو "جوزيف ستيجليتز" أستاذ الاقتصاد بجامعة كولومبيا بالولايات المتحدة، والحائز على جائزة نوبل فى الاقتصاد عام ٢٠٠١، ولا ترجع أهمية ستيجليتز إلى كونه من أبرز الاقتصاديين العالميين فحسب، ولا لحصوله على جائزة نوبل؛ وإنما لأنه قد شغل منصب النائب الأول لرئيس البنك الدولى لمدة ثلاث سنوات (١٩٩٧ - ٢٠٠٠) ثم استقال من منصبه بعدما تبين له أن وصفات البنك الدولى وصندوق النقد هى وصفات للخراب الاقتصادى الذى لن يدفع ثمنه إلا الفقراء فى العالم. وإذا أضفنا إلى ذلك أن ستيجليتز قبل عمله فى البنك الدولى كان قد عمل فى قلب أهم مراكز صنع القرار فى العالم، حيث شغل رئاسة مجلس مستشارى الرئيس كلينتون من ١٩٩٣ - ١٩٩٧، فإن شهادته على سياسات العولة يكون لها حيثياتها الخاصة.

ففى كتابه "العولة وإحباطاتها" شرح ستيجليتز أفكاره المعارضة للعولة، وأوضح الضرر البالغ الذى تعرضت له البلدان

النامية بسبب سياسات صندوق النقد الدولي باعتباره الأداة لتطبيق مبادئ العولمة من خلال حثه للبلدان الفقيرة على تحرير رأس المال والأسواق دون ضوابط، وتشجيع دخول رؤوس الأموال إلى تلك البلدان لاستثمارها في مشاريع قصيرة الأجل سريعة الربحية، وتؤدي إلى تسارع معدلات التضخم وتربك العملية التنموية، وهو ما انتقده ستيجليتز مشيراً إلى أن الناس هي التي يجب أن توجه السوق، وليست السوق هي التي توجه الناس . من ناحية أخرى، وضع ستيجليتز جملة من المقترحات لإصلاح مفاصل العولمة الرأسمالية، أو بمعنى آخر السياسات التي أديرت بها هذه العولمة، لاسيما من خلال المؤسسات الاقتصادية الدولية التي تديرها وفي مقدمتها صندوق النقد الدولي، الذي رأى ضرورة تحجيم مهامه، وإلغاء ديون الدول الفقيرة ، وتبني نظام وحيد الاتجاه لا يعطى وزناً أكبر للدول المتقدمة، وضرورة انتهاج المؤسسات المالية العالمية لسياسة الشفافية؛ خاصة وأن هذه المؤسسات هي التي تحدد قواعد اللعبة(٢١٣).

وأخيراً وليس آخراً، فقد وصف عالم الاقتصاد البريطاني "جون جراي" أوهام الرأسمالية العولمية بـ "الفجر الكاذب"، وذلك في كتابه الذي وضعه تحت نفس هذا العنوان، والذي وصف فيه الطموح الأمريكي بشأن العولمة أنه نوع من اليوتوبيا غير القابلة للتحقق على أرض الواقع المجتمعي، وأوضح أن محاولة ترويض ذلك النمط وتصديره خارج أمريكا بنفس قواعد اللعبة والأسس

الأمريكية، سوف يؤدي إلى إحداث تفكك اجتماعي واضطراب اقتصادي وسياسي واسع النطاق يهدد مجمل الاقتصاد العالمي، ذلك أن محاولة أمريكا تكريس هذه العولمة سوف يؤدي إلى عدم استقرار الأسواق العالمية، ومن ثم سوف لا يصبح أمام الدول سوى أن تتصرف منفردة؛ وعند تلك النقطة سيتحطم على النطاق العالمي مبدأ "دعه يعمل، دعه يمر" وهو المبدأ الذي يرى جراي أنه سيبتلع في عمق ذاكرة التاريخ شأن غيره من يوتوبيات القرن العشرين(٢١٤).

خاتمة

إذا كانت مقولة ماركس المشهورة - والتي خالف بها هيجل -
"إن الوعى لا يصنع الحياة، وإنما الحياة هى التى تصنع الوعى"،
تنطوى على شئ من الصدق؛ فذلك لدلالاتها على أن الواقع
الاجتماعى هو الذى يوجه غالبا عقل الإنسان ويشكل تصوراتهِ، إذ
أن تفاصيل هذا الواقع هى خير شاهد - بل ربما الشاهد الوحيد -
على صحة أو عدم صحة الفروض العقلية الصورية البحتة أو
المقترحات الفكرية المجردة، خصوصا ما يتعلق منها بتشكيل الخيال
السياسى للإنسان. فهذا الخيال لا يمثل بالضرورة الضوء الكاشف
الموجه لأحداث المجتمع، ولكن ما يحدث فى الغالب هو أن هذه
الأحداث هى التى تقود التنظير العقلى، ولذلك يقال إن النظرية
والواقع ينبغى أن يسيرا يدا فى يد، كى تظل العلاقة جدلية بين

التصورات الأيديولوجية والأحداث الاجتماعية، وإن طغت إحداها على الأخرى فلتكن الأخيرة هي صاحبة الحق في هذا الطغيان؛ لكونها تعكس الظواهر والقوانين التي تحكم خط سير المجتمع وتعبّر عن حاجاته الفعلية، ومن ثم فلا ينبغي للأيديولوجيات أن تنشط إلا بمقتضى النظر إلى هذه الأحداث، وطبقا لما تفرزه من تصورات حتمتها الظروف التاريخية والمتغيرات الاجتماعية. ولعل ذلك هو أبرز ما توصلت إليه هذه الدراسة من نتائج بصفة عامة.

فبعدما تقدم من تناول لكلتا الأيديولوجيتين، الشيوعية والرأسمالية، كرؤيتين أحاديتين عبّرتا عن أزمة الثنائية الفكرية المغلقة على وجه العموم، وعن أزمة الاستقطاب المذهبي خلال القرن العشرين في المجال الأيديولوجي على وجه الخصوص، فإن هذه الدراسة تزعم تحقق صحة فرضيتها الرئيسية، من أن كثيرا مما يقال أنه حتمى لا يعدو كونه نتيجة مبادرات لغوية، بمعنى أن هاتين الأيديولوجيتين قد انطلقت كل منهما (على حدة) من عقيدة نظرية جامدة، ادعت - بأصولية سياسية - حيازتها الكاملة للحقيقة بشكل غير قابل للتفاوض، ووفقا لمبادئ فكرية ارتكزت إلى سلفية اقتصادية (إن صح المجاز) فجاعت التجربة العملية كاشفة لزيغ مقولاتها، وكان القرن العشرون هو المختبر التاريخي لتفنيد ادعاءات كل من هاتين الأيديولوجيتين. وانطلاقا من ذلك وتأكيدا له، فإنه يمكن إجمال ما أسفرت عنه هذه الدراسة من نتائج فيما يلي:

- إذا كانت الأيديولوجيا - بمعناها الحرفي - هي علم الأفكار؛

فإن هذا المعنى الكلاسيكي للمفهوم قد تطور إلى البحث في الوسائل التي يمكن بها تطبيق الأفكار، وتحويلها من مجرد بحث إلى خطة عمل، إما لتثبيت قيم سياسية معينة، وإما للإطاحة بهذه القيم من أجل تغيير المجتمع. فلم تعد الأيديولوجيات تقف عند حد فهم الظاهرة السياسية والحكم عليها وتقييمها، بل أصبحت تهدف - بجانب وظائفها المعيارية - إلى توجيه سير الأحداث في المجتمع تثبيتا أو تغييرا، بمقتضى نظرية أو فلسفة معينة يؤمن بها أصحاب هذا المذهب أو ذاك. وإذا كان بمستطاعنا أن نتمثل مقولة هيجل من أن بومة منيرفا لا تحلق إلا عند الغسق، فإن ذلك ينسحب على الأيديولوجيا، ذلك لأن من أبرز خصائصها أنها لا تزدهر إلا في أوقات الأزمات السياسية، خصوصا تلك التي تنجم بسبب قصور النظام القائم وعجزه عن تحقيق رغبات الناس.

- تكمن أزمة الأيديولوجيات بصفة عامة في أحاديثها الدوجماتيكية واعتبار حقائقها أقرب إلى النصوص المقدسة أو (التابو) كما أن سعيها إلى ترميم أية ثغرة في واقع المجتمع من أجل المحافظة على طبقية الواقع، قد جعلها في حالة صراع مستمر مع الأيديولوجيات الأخرى، وهو ما أدى إلى شيوع مقولة "نهاية الأيديولوجيا" تلمسا لعلم متفرغ من أحكام القيمة بوجه عام، ومحاييد من الناحية السياسية بوجه خاص، رغم ما يحيط هذه الدعوة من غبار أيديولوجي.

- ليست هناك صلة بين الماركسية الأصلية كما وضعها ماركس، وبين الشيوعية التي طُبقت بشكل شمولي في الاتحاد السوفييتي

السابق، وكانت ممارسات القادة السوفييت من لينين وحتى جورباتشوف أبعد ما تكون عن جوهر الماركسية، فماركس وإن كان من أنصار الاتجاه التاريخي؛ إلا أنه لم يكن مفكرا شموليا، ولم تنطو فلسفته على أى نزوع إلى الديكتاتورية التى مارسها الحكام السوفييت، واعتقدوا أنهم يخدمون بها القضية الاشتراكية حسبما كانوا يفهمونها، فتعاملوا مع الماركسية بالزيادة والإنقاص، وأعملوا فيها معاول التحريف والتشويه، لفرض رؤاهم المذهبية. وعلى الرغم من أوجه القصور الواضحة فى الماركسية الكلاسيكية؛ فإن مطبقها قد أخطأوا مرتين، الأولى عندما اعتبروها برنامجا متكاملًا ومرجعية أحادية صالحة للتطبيق فى كل زمان ومكان، والثانية عندما أساءوا تطبيقها فى مجتمع لم يكن مهينًا - طبقا لماركس نفسه - أن تنجح فيه، وأصروا على إنجاحها بعناد أيديولوجى منقطع النظير، وكان ذلك مما أدى فى نهاية الأمر إلى إعدام التجربة.

- أدى انهيار التجربة الشيوعية فى الاتحاد السوفييتى إلى تعذر تصور منطلق اليسار بمعزل عن هذه التجربة، لتصور البعض أن انهيار النظام الشيوعى السوفييتى لابد وأن يعنى انهيارا لمنطلق اليسار فى جملته، فى حين أن اليسار لم يكن منسوبا بكل مكوناته إلى مدرسة الشيوعية وحسب، بل إن كثيرا من اليساريين قد عارضوا اعتبار الاتحاد السوفييتى هو موطن الاشتراكية وقلعتها المجسدة والمعبرة عن حركات اليسار المختلفة فى العالم كله، فاليسار سواء فى أوروبا الغربية أو غيرها، ليس فقط الشيوعية، فهو منها

أسبق وجودا وأوسع نطاقا، وإن كان قد أصابه بعض الوهن خلال هيمنة الشيوعية على مقدراته خلال القرن العشرين، وازداد أمره سوءا بعد انهيارها فى النهاية.

- على الرغم من أن الليبرالية منذ بداية ظهورها، وفى طرازها الكلاسيكى والمحدث، قد قدمت نفسها على أسمى وجه من خلال تأكيدها للقيم التى دافعت عنها طوال تاريخها، وعلى أساس أنها منظومة متكاملة من الحقوق الفردية سياسيا واقتصاديا، وبالجمله اجتماعيا؛ إلا أن الرأسمالية قد ركزت فيها على الجانب الاقتصادى فقط، ولذلك فإن هذه الطبقة تعتبر ليبرالية لوك القديمة هى الأساس المذهبى لممارساتها الاقتصادية، والذى يعطيها التبرير النظرى لتشبثها بقسدية الصالح الخاص فى مقابل العام، وهو ما أدى إلى اعتبار لوك مسئولًا عن استفحال الرأسمالية المعاصرة رغم عدم صحة ذلك، كما أدى إلى وقوع الليبرالية برمتها فى أزمة شديدة تمثلت فى الخلط بين الصورة الأثنية للفردية فى جانبها الرأسمالى، وبين مجمل الأيديولوجية الليبرالية، فى حين أن الرأسمالية هى تطبيق لفلسفة الليبرالية فى مجال واحد فقط هو المجال الاقتصادى.

- شاركت النظم الحاكمة منذ قيام الدولة القومية فى نشأة وتطور النظام الرأسمالى، ابتداء من المرحلة الميركانتيلية وانتهاء بمرحلة الرأسمالية المعاصرة، وعلى كلا الصعيدين الداخلى والخارجى. فرغم ما يفترضه بعض الليبراليين من أن الدولة هى وسيط محايد أو حكم موضوعى يعمل على تحقيق التوازن بين

الأفراد والجماعات، إلا أنه فى ظل نمط الإنتاج الرأسمالى فإن الدولة تخدم مصالح الطبقة المسيطرة، وتتبادل المصالح مع حائزى رؤوس الأموال، وهى تقوم ببعض الجهود الإصلاحية كاستجابة لضغوط الطبقات المقهورة، وكألية لحماية المصالح الرأسمالية من تهديداتها. ويستثنى من تاريخ هذه العلاقة بين الدولة والنظام الرأسمالى مرحلة الدولة الكينزية، وهى الفترة الذهبية لقوة الدولة وتبنيها لبرامج الرعاية الاجتماعية فى العالم المتقدم والعالم الثالث على السواء، وقد امتدت هذه الفترة منذ بداية الثلاثينيات إلى بداية السبعينيات من القرن العشرين، ثم ظهرت التاتشرية / الريحانية فى نهاية السبعينيات، لتعلن عن ميلاد الليبرالية المتوحشة، والانتكاس بدور الدولة مرة أخرى إلى مرحلة الدولة الحارسة.

- تمثل العولة الاقتصادية أبرز مساوئ الرأسمالية المعاصرة، خصوصاً بعد انهيار الاتحاد السوفييتى الذى كان هو العقبة الوحيدة المتبقية أمام انفلات هذه الرأسمالية من عقالها واندفاعها على هذا النحو الذى تجسده العولة الآن، خصوصاً فى صورتها الأمريكية. ففى ظل هذه العولة بدأت الدولة فى إرخاء قبضتها عن الاقتصاد شيئاً فشيئاً لصالح الشركات العملاقة، التى بالغت فى الانفلات من النظم والضوابط، بدعوى تحرير الاقتصاد من قيود الدولة ومؤسساتها وقوانينها التى تكفل حماية النشاط الاقتصادى للمجتمع من أطماع الأفراد، فتقلصت سيادة الدولة الاقتصادية لصالح سيادة القطاع الخاص، وأصبح التحكم (بالمعنى الاقتصادى)

وليست الحكومة (بالمعنى السياسى) هو الذى يحكم الدولة، بعد أن كانت الدولة من قبل (أو هكذا يجب أن تكون) هى التى تملك زمام الأمرين.

- لا يعنى سقوط الشيوعية رد اعتبار للرأسمالية، ولا يفيد بأن مساوئها قد زالت، بل أصبحت هذه المساوئ تتخذ صوراً أكثر فجاجة وضراوة بعد انهيار القوى التى كانت تحد من غلوائها، ولعل تفاقم الرأسمالية فى شكلها العولمى الجديد، كان من أبرز المستجدات العالمية التى تتعارض مع أن تصبح الرأسمالية هى البديل الأمثل أو الطريق الإجبارى أمام العالم ليسلكه بارتجالية متسرة، ففشل التجربة الشيوعية لا يعطى شهادة براءة للرأسمالية، فهذه الشهادة إن كانت ستعطى، فيجب أن تكون على أساس نجاحها فى الامتحان التاريخى، وليس على نتائج سقوط الشيوعية فى هذا الامتحان.

الهوامش

- (١) سليم على الوردى: علم الاجتماع بين الموضوعية والوضعية (بغداد: مكتبة النهضة العربية، ١٩٧٨) ص: ٥٦.
- (٢) السيد يسين: إعادة اختراع السياسة من الحداثة إلى العولة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦) ص: ٩٧.
- (٣) عبدالله العروى: مفهوم الأيديولوجيا (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربى، ١٩٨٠) ص: ٤٩.
- M: The Political uses of Ideology (London: (4)Drucker, H
.Macmillan Press, 1974) P: 3
- (٥) جورج طرابيشي: الماركسية والأيديولوجيا (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧١) ص: ١٢.
- (٦) هنرى أيكين: عصر الأيديولوجيا، ترجمة فؤاد زكريا (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٣) ص: ٢٢.
- (٧) جورج طرابيشي، المرجع السابق، ص: ١٥.
- (٨) انظر في المعالجة الماركسية للأيديولوجيا:
- مالك أبوشهيو وأخرون: الأيديولوجيا والسياسة، ج١ (بنغازى: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٩٥) ص: ٢٧ - ٣٨.
- سمير أيوب: تأثيرات الأيديولوجيا فى علم الاجتماع (بيروت: معهد الإنماء العربى، ١٩٨٣) ص: ٢٦ - ٣٥.
- قبارى محمد اسماعيل: علم الاجتماع والأيديولوجيا (الإسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥) ص: ١٣٧.
- (٩) علاء طاهر: مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس (بيروت: مركز الإنماء القومى، د. ت) ص: ١٥.
- (١٠) نفس المرجع ، نفس المكان.
- (١١) ميشيل فاديه: الأيديولوجيا، وثائق من الأصول الفلسفية، ترجمة أمينة رشيد وسيد

كتابته الذي تحدث فيه عن دولة مثالية تحقق السعادة للناس وتمحو كل الشرور. ومن هنا تواضع المفكرون على وصف كل خطة غير علمية وغير واقعية للإصلاح الاجتماعي بأنها فكرة يوتوبية.

. cit, P: 65.(22) Mannheim, Karl, op

(٢٣) سعد عيد مرسى بدر: الأيديولوجيا ونظرية التنظيم (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠) ص: ١١.

. cit, P: 66.(24) Mannheim, Karl, op

(٢٥) مالك أبوشهيو: الأيديولوجيا والسياسة، مرجع سابق، ص: ٥٣.

(26) Friedrich, Carl: Man and his Government: An Empirical Theory of Politics (New York: MC Graw Hill, 1963) P: 89

(٢٧) عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، ج٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د. ت) ص: ٦٩٧.

(٢٨) مراد وهبة: ملاك الحقيقة المطلقة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩) ص: ١٩٠.

(٢٩) مراد وهبة، مرجع سابق، ص: ١٩١.

(٣٠) سمير أيوب: تأثيرات الأيديولوجيا في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص: ٧٨.

(٣١) نفس المرجع، ص: ١٥٨.

(٣٢) عبد الوهاب جعفر، مرجع سابق، ص: ١٥٣.

(٣٣) سمير أيوب، مرجع سابق، ص: ٢٢١.

(٣٤) سمير أيوب، مرجع سابق، ص: ٢٢٣.

(٣٥) على ليلة: النظرية الاجتماعية المعاصرة، دراسة العلاقة الإنسانية بالمجتمع (دار المعارف بمصر، ١٩٨١) ص: ٦٤٦.

(٣٦) محمد عاطف غيث: الموقف النظري في علم الاجتماع (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٢) ص: ٢٠٩.

(٣٧) مراد وهبة، مرجع سابق، ص: ١٩٧.

(٣٨) سمير أيوب، مرجع سابق، ص: ٧٤.

(٣٩) عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، إشكالية التكون والتمركز حول الذات (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧) ص: ٣٣.

البحراوي (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨٢) ص: ٢٣.

(١٢) نفس المرجع، نفس المكان.

(١٣) ميشيل فاديه، مرجع سابق، ص: ٢٠.

(١٤) محمد علي أبوريان: المدخل الإسلامي للأيديولوجية العربية (بيروت: منشورات جامعة بيروت العربية، ١٩٧٣) ص: ٧.

(١٥) عبد الوهاب جعفر: مقالات الفكر الفلسفي المعاصر (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٨) ص: ١٧٨.

(١٦) ميشيل فوكو: حريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٨٧) ص: ١٧٠.

(١٧) ميشيل فوكو: الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع صفدي (بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٠) ص: ٢٠٧.

(١٨) عبدالرحمن خليفة: أيديولوجية الصراع السياسي (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٦) ص: ١١٤.

(19) Mannheim, Karl: Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge (New York, A Harest Books, 1970) P: 59

(٢٠) علم اجتماع المعرفة Sociology of Knowledge هو العلم الذي يتناول علاقة الأفكار بالمجتمع، وكيف تتشكل هذه الأفكار، وكيف يتبنى الأفراد مجموعة من الأفكار المعينة ليكونوا جماعة إنسانية، لها فهم خاص ورؤية خاصة تحدد سلوكهم السياسي، وكيف تتحقق وتتعدل هذه الأفكار بعد ذلك خلال الممارسة السياسية، وكيف تواجه التحديات التي تنشأ من داخل النسق الفكري ذاته ومن خارجه، وما هي نتائج هذه التحديات ... الخ. وتجدر الإشارة إلى أن علم اجتماع المعرفة يختلف عن علم اجتماع العلم Sociology of Science الذي يعالج المعرفة العلمية من وجهة النظر الاجتماعية، ويدرس نشأة العلم وأصوله التاريخية من خلال الإطار الاجتماعي، لكي يفسر العلاقة المتبادلة بين العلم والمجتمع، باعتبار العلم ظاهرة من ظواهر النشاط الجمعي، ودعامة من دعائم الثقافة والحضارة.

(٢١) اليوتوبيا Utopia هي دنيا مثالية من حيث قوانينها وحكوماتها وأحوالها الاجتماعية، وبالتالي هي مكان خيالي لا وجود له. وقد جعلها توماس مور (١٤٧٨ - ١٥٣٥) عنواناً

(٤٠) عبدالفتاح العدوى: الديمقراطية وفكرة الدولة (الألف كتاب، رقم ٥٣٢، د. ت) ص: ١٣٥.

(٤١) عبد الفتاح العدوى، مرجع سابق، ص: ١٣٥.

(42) Macellan, David: The Thought of Karl Marx (London, 1980) P: 166

(43) Cole, G D: A History of Socialist Thought (London, 1959) P: 16

(٤٤) انظر فى تفصيل ذلك، جماعة من الأساتذة: الأسس الفلسفية للاشتراكية العلمية (بيروت:

دار الفارابى، ١٩٨٥) ص: ١٠ وما بعدها.

(٤٥) كمال صلاح محمد رحيم: السلطة فى الفكرين الإسلامى والماركسى (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٧) ص: ٣٢.

(٤٦) انظر توسعة لهذه الفكرة عند إمام عبدالفتاح إمام: تطور الجدل بعد هيجل (القاهرة: مكتبة مدبولى، ١٩٩٧) ص: ٤٣٩ - ٤٤٨.

(٤٧) بيوتر نيكتين: أسس الاقتصاد السياسى (موسكو: دار التقدم، ١٩٨٤) ص: ١٨٩.

(٤٨) جورج طرابيشى: الماركسية والأيدولوجيا، مرجع سابق، ص: ٣٨.

(٤٩) محروس محمود خليفة: صناعة الفقر، رؤية نقدية لأيدولوجية الرعاية الاجتماعية (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٨) ص: ٩٣.

(٥٠) محروس محمود خليفة، مرجع سابق، ص: ٩٦ - ١٠٠.

(٥١) محمد طه بدوى: أصول علوم السياسة (الإسكندرية: المكتب المصرى الحديث للطباعة والنشر، ١٩٦٦) ص: ٤٣٥.

(٥٢) كارل ماركس: الأجور والأسعار والأرباح (دمشق: دار الفارابى، ١٩٥٧) ص: ٧٧.

(٥٣) إمام عبدالفتاح إمام، مرجع سابق، ص: ٤٤٣.

(٥٤) وحيد الدين خان: سقوط الماركسية (القاهرة: دار الصحوة للنشر، ١٩٨٧) ص: ١٦٦.

(٥٥) لابد من التمييز هنا بين طبقة البروليتاريا كطبقة حاكمة وبين مفهوم "الصفوة" Elite

لأن مفهوم الطبقة الحاكمة عند ماركس قد ترك تأثيرا كبيرا على الفكر الاجتماعى الغربى خلال القرن التاسع عشر، خاصة علماء الصفوة أمثال موسكا وميشيلز وباريتو، الذين حاولوا تنفيذ النظرية الماركسية من خلال التسليم بضرورة وجود صفوة حاكمة (القانون الحديدى للأوليغاركية) حتى يمكن القول بأن كل المحاولات النظرية التى عالجت فكرة الصفوة، كانت بمثابة نقد لنظرية ماركس عموما، ومفهومه عن الطبقة الحاكمة بصفة خاص

. انظر فى ذلك ، السيد الحسينى: علم الاجتماع السياسى، المفاهيم والقضايا (القاهرة:

دار المعارف، ١٩٨١) ص: ٨٢.

(٥٦) كمال صلاح محمد رحيم، مرجع سابق، ص: ٢٩٤.

(٥٧) انظر فى تفاصيل هذه الثورة وتداعياتها، عبدالرحمن شاكر: الثورة الاشتراكية العالمية (القاهرة: مكتبة دار العروبة، د. ت) ص: ٣٤ - ٦٥.

(٥٨) امتدت الماركسية فى أواخر القرن التاسع عشر من غرب أوروبا إلى روسيا، حيث تأثر بها عدد من المثقفين الروس، من بينهم مؤسس الحزب الاجتماعى الديمقراطى العمالى الروسى، والذى تأسس ١٨٩٨، وقد انقسم الحزب ١٩٠٣ حول بعض الموضوعات الأيدولوجية إلى قسمين: المناشفة Mensheviks وهم الذين كانوا يرون أن المرحلة الرأسمالية ضرورة قبل المرحلة الاشتراكية، والبلاشفة Bolsheviks وهم الأغلبية التى رأت إمكان قيام الاشتراكية بغير الحاجة إلى المرحلة الرأسمالية، وإنما عن طريق حزب ثورى. انظر فى ذلك، مالك أبوشهيو: الأيدولوجيا والسياسة، مرجع سابق، ص: ١٠٩.

(٥٩) سيدنى هوك: ماركس والماركسية، ترجمة سيد زهران (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦) ص: ١٢٠.

(٦٠) لينين. ف: المبادئ التنظيمية للحزب البروليتارى، ترجمة سعد رحيمى (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٤) ص: ١٦٦.

(٦١) الإمبريالية Imperialism هى السياسة الاستعمارية الإمبراطورية التوسعية، التى نتجت عن تفاقم الرأسمالية الأوربية بسبب الثورة الصناعية ونشاط الطبقة البورجوازية، وهى تهدف إلى تحقيق الربح الاقتصادى والنفوذ السياسى باستخدام طرق عديدة، ما بين سلمية كعمليات التبادل المالى والاقتصادى، أو أكثر عنفا كالرشوة والتهديد والإرهاب العسكرى. انظر فى ذلك، عبدالوهاب الكيالى: موسوعة السياسة، ج١، مرجع سابق، ص: ٣٠٠ - ٣٠٥.

(٦٢) لينين. ت: المختارات، المجلد الأول، الجزء الثالث (موسكو: دار التقدم، ١٩٦٧) ص: ١٣٣.

(٦٣) عبدالرحمن شاكر: الثورة الاشتراكية العالمية، مرجع سابق، ص: ٣٧.

(٦٤) عبدالرحمن شاكر: الثورة الاشتراكية العالمية، مرجع سابق، ص: ٤٢.

(٦٥) دلت دراسة مؤشرات النمو أن الاتحاد السوفييتى فى هذه الفترة أنجز تقدما اقتصاديا كبيرا فى مجال الصناعات الثقيلة، بحيث أصبح ثانى قوة إنتاجية فى العالم، غير أن هذا

P: Between Existentialism and Marxism.,- Sartre, J
.Trans by John Mathews (Paris, 1974) P: 114

(٧٢) سيدنى هوك: ماركس والماركسية، مرجع سابق، ص: ١٢٨.

(٧٣) عبدالرحمن شاكر، مرجع سابق، ص: ٥٦.

(٧٤) عبدالفتاح العدوى، مرجع سابق، ص: ١٤١.

(75) Mulford, Sibley: Political Ideas and Ideologies
(New York: Harper and Row Publishers, 1970) P:
.478 and after

(76) Milorad, Drachkovitch (ed): Marxism in the Mod-
ern World (Coli fornix: Standfornia University
.Press, 1979) P: 65

(٧٧) مالك أبوشهيو، مرجع سابق، ص: ١٤٦.

(٧٨) كان جوزيف بروز تيتو (١٨٩٢ - ١٩٨٠) من السابقين للتمرد على الستالينية في يوغسلافيا، فمنذ أن تولت الحركة الشيوعية اليوغسلافية السلطة، وهي تسعى لتمييز نفسها عن النموذج الستاليني، عن قناعة مؤداها أن النموذج السوفييتي ليس بالضرورة نموذجا لكل الاشتراكيات، وأن الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية يمكن أن يأتى بشكل سلمى من خلال المؤسسات السياسية وأحزاب الطبقة العاملة. انظر في الاختلاف التيتوى - الستاليني:

- cit, P: 67. Milorad, Drachkovitch, op

(٧٩) كان الشيوعيون الصينيون فى بداية توليهم السلطة قد حاولوا تطبيق الشيوعية على علاقتها، غير أن الشعب الصينى لم يقبل ذلك، فاضطر الزعماء الشيوعيون إلى التراجع أمام إصرار مواطنيهم، وبدأوا يطبقون الشيوعية على أساس "تصيين الماركسية"، أى عن طريق الدمج المتبادل بين الماركسية والواقع الصينى، وبحيث لا يصطدم التطبيق الماركسى مع الثقافة القومية التقليدية المتأصلة فى الوجدان الصينى، وهذا ما فعله ماو تسي تونج، وأطلق عليه اسم الديمقراطية الجديدة New Democracy، والذى بمقتضاها لا تقوم الدولة بمصادرة الممتلكات الخاصة بشكل مطلق، ولا تعرقل نمو الإنتاج الرأسمالى (فى حدود عدم السيطرة على معيشة الشعب). وفيما يتعلق بالإصلاح الزراعى يطبق مبدأ "الأرض لمن يفلحها"، ومن ثم سيكون من الضرورى مصادرة بعض أراضي كبار الملاك،

التقدم كان فى مجال الإنتاج، لا فى مجال توزيع ثمار هذا الإنتاج على الجماهير. انظر فى ذلك، أنور عبدالمك: تغيير العالم (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، عدد ٩٥، ١٩٨٥) ص: ٢٠٨.

(٦٦) كان جوهر الخلاف بين ستالين وتروتسكى يتركز فى أن ستالين يرى أن تتركز الشيوعية فى بلد واحد هو الاتحاد السوفييتى الذى من مصلحته ألا يتم تصدير الثورة البلشفية، فى حين كان تروتسكى يرى أن هذا مخالف لروح الثورة العالمية؛ لأنه تبنى لمصالح دولة واحدة. انظر فى هذا الخلاف وغيره من الخلافات، ليون تروتسكى: الثورة الدائمة (موسكو: دار التقدم، ١٩٦٨).

(٦٧) مالك أبوشهيو، مرجع سابق، ص: ١٢٤ - ١٣٤.

(٦٨) عبدالرحمن شاكر، مرجع سابق، ص: ٥٣.

(٦٩) هذه مشكلة كثيرا ما تواجه الأيديولوجيين عندما يصلون إلى سدة الحكم، فعدم القدرة على تجاوز الهوة التى تفصل بين النظرية والتطبيق غالبا ما تواجه الثوريين فى بداية تملكهم للسلطة، فيكتشفون أن ما كانوا يحملونه من أفكار شئ يختلف كثيرا عن قدرة التطبيق التى تحكمها إمكانيات أخرى تتخطى إمكانيات الفكر. وهنا تكون البداية لظهور الخلافات المذهبية بين قادة الجهاز، مما يؤدى إلى نشأة الصراع، وبالتالي إلى محاولات التصنيف التى يلجأ إليها كل طرف تجاه الآخر، وهو ما يزيد من إمكانية حدوث التخطى السياسى، وإتاحة مزيد من الفرص لقيام الثورات والانقلابات.

(٧٠) عبد الرحمن شاكر، مرجع سابق، ص: ٥٣.

(٧١) أثارت شخصية ستالين وفترة حكمه كثيرا من الجدل، فقد وصفه دوتشر بأنه الذى أسس روسيا بالالواح وتركها تمتلك الأسلحة النووية Nuclear Weapons ويعتبره البعض بيتر العظيم Petter the Great باعتباره أول من قام بتحديث المجتمع الروسى. أما تروتسكى ورفاقه فقد اتهموا ستالين بالبيروقراطية والجمود الأيديولوجى، ثم جاء سارتر فوصفه فى كتابه "بين الوجودية والماركسية" بأنه وحش يقطر دما، وأنه كان يقول إن الإنسان هو أثنى رأسمال، وقد قتل أحد عشر مليوناً من رأسماله الخاص؛ لكى يجعل الباقين يحبون الاشتراكية، راجع:

Robert, Tuko: Stalinism, Essay in Historical Interpre-
- tation (New York: Norton and Company, 1977) P:
.46

بحيث لا يتجاوز ما يملكه الفرد حدا مقبولا، ويوزع الفائض على المزارعين المعدمين، وتظل الدولة في كل هذا هي القوة الموجهة للاقتصاد. راجع في الماوية وماركسيته الخاصة:

P: Mao Tse Tung and China (New.Fitzgerald, C -
York, Homer and Meir, 1976) PP: 39 - 40
M: Sources of Chinese Tradition (Colom.- Theodor, W
bia University Press, 1974) P: 232 and after

(٨٠) ميخائيل جورباتشوف: عملية إعادة البناء والتفكير السياسى الجديد، ترجمة وليد مصطفى
(عمان: دار الكرمل للنشر والتوزيع، د. ت) ص: ١٥.

(٨١) انظر فى تفاصيل هذه التغيرات، محمد حسنين هيكل: الزلزال السوفييتى (القاهرة: دار
الشروق، ١٩٩٠) ص: ١٠ وما بعدها.

(٨٢) انظر، جورباتشوف، مرجع سابق، ص: ١٣٩.

(٨٣) تمثل ذلك فى الضغط الأمريكى على الاتحاد السوفييتى لى يدخل تعديلات جذرية على
السياسة السوفييتية تجاه الصراعات الإقليمية فى بلدان العالم الثالث، بشكل يترك لأمريكا
الانفراد بإدارة وتسوية هذه النزاعات، بل والاستعانة بالسياسة السوفييتية لخدمة أغراض
السياسة الأمريكية فى بعض المناطق من خلال ضغط موسكو على حلفائها ومطالبهم
بالاستجابة للشروط الأمريكية. انظر، عماد جاد: المقدمات السياسية للانقلاب فى الاتحاد
السوفييتى، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٠٦، أكتوبر ١٩٩١، ص: ٢٣٢.

(٨٤) عماد جاد، مرجع سابق، ص: ٢٣٢.

(٨٥) عماد جاد، مرجع سابق، ص: ٢٣٣.

(٨٦) إمام عبد الفتاح إمام: الطاغية، دراسة فلسفية لصور الاستبداد السياسى (الكويت:
سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٨٣، ١٩٩٤) ص: ٦٣.

(78) Sabine, G: A History of Political Theory (New
York, 1961) P: 351

(٨٨) عبدالفتاح مصطفى غنيم: نحو فلسفة السياسة (الإسكندرية: دار الفنون العلمية، د. ت)
ص: ١٧٤.

(٨٩) تسببت آراء هوبز فى قيام طائفة من المفكرين بالتنديد بالفلسفة المادية عموما، وبفلسفة
هوبز على وجه الخصوص، ودعت إلى وجوب تعزيز العلاقات الروحية فى المجتمع. وكانت
جامعة كمبردج هى نواة هذه الحركة، وقد وجدت هذه النزعة هدفها المنشود فى التعاليم

الأفلاطونية، فاتخذتها أساسا لدراساتها، واستمدت منها أسلحة نظرية لمناهضة الأناثية
المسرفة، ولذلك سميت هذه الحركة بأفلاطونية كمبردج-The Cambridge Pla-
tonist التى نتج عنها شجب آراء هوبز ونظريته فى تأليه الدولة وعبادة الحاكم، فضلا
عن اتهامه بالإلحاد والهرطقة بعد أن حاول إتباع الكنيسة للسلطة الملكية. راجع، إميل
برهيه: تاريخ الفلسفة، القرن السابع عشر، ترجمة جورج طرابيشي (بيروت: دار الطليعة
للطباعة والنشر، ١٩٨٣) ص: ١٧٥.

(٩٠) على الدين هلال: علم السياسة (القاهرة: مكتبة الشباب، ١٩٨٣) ص: ٢٢.

(٩١) جريفي. ه. ن: أسس النظرية السياسية، ترجمة عبدالكريم أحمد (القاهرة: دار الفكر
العربى، ١٩٦١) ص: ١٣.

W: The Philosophy of History (New.(29) Hegel, G
York, 1944) PP: 38 - 39

(٩٣) انظر فى ذلك:

- محمد عبد المعز نصر: فلسفة السياسة عند الألمان (الإسكندرية: مطبعة م. ك، ١٩٧١) ص:
٦٢.

- محمد فتحى الشنيطى: نماذج من الفلسفة السياسية (مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٦١) ص:
١٣٩.

(49) Hertz, Fredrick: Nationality in History and Poli-
tics (London, Rutledge and Kegan Paul, LTD, 1966)
P: 353

(٩٥) جيلين تيندر: الفكر السياسى، الأسئلة الأبدية، ترجمة محمد مصطفى غنيم (القاهرة:
الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ١٩٩٣) ص: ٧١.

(٩٦) أرنست كاسيرر: الدولة والأسطورة، ترجمة أحمد حمدي محمود (القاهرة: الهيئة المصرية
العامة للكتاب، ١٩٧٥) ص: ٣٣١.

(٩٧) سيريل جود: الحرية فى القرن العشرين، ترجمة طه السباعى (القاهرة: مكتبة الأنجلو
المصرية، د. ت) ص: ١٠٤.

(٩٨) ترجع كراهة الشيوعيين الروس للدين إلى العهد القيصرى، عندما تحالفت الكنيسة
الأرثوذكسية مع طغيان الإقطاع، وناصرت الضغط على الحريات قبل قيام ثورة البلاشفة،
ثم شاع بعد الثورة اعتقاد ماركسى مؤداه أن الأديان السماوية تعد نوعا من أنواع

المخدرات، يصرف الإنسان عن معرفة تبعاته الأرضية.

(٩٩) عبدالفتاح مصطفى غنيمه، مرجع سابق، ص: ٢٧٤.

(١٠٠) محمد عبد المعز نصر، مرجع سابق، ص: ١٩٩.

(١٠١) جاء مفهوم اليسار واليمين من خلال الجمهورية الفرنسية الأولى ١٧٨٩، حيث اجتمعت

الجمعية الوطنية بثلاث قوى: الليبراليون وكانوا يجلسون في الوسط، واليمينيون المحافظون

وكانوا يجلسون على يمين المتحدث، واليساريون الراديكاليون وكانوا يجلسون على يساره.

(١٠٢) صوفى أبو طالب: الاشتراكية الديمقراطية (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨) ص: ١٨.

(١٠٣) راجع، جورباتشوف، مرجع سابق، ص: ١٦.

(١٠٤) ياسر قنصوة: الليبرالية، إشكالية مفهوم (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر، ٢٠٠٤)

ص: ١٠.

(١٠٥) عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، جده، مرجع سابق، ص: ٥٦٦ - ٥٦٧ .

(106) Wolf, A: The Limits of Legitimacy (New York:

.Free Press, 1977) P: 4

(١٠٧) مصطفى أبو زيد فهمي: مبادئ الأنظمة السياسية (الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٨٤)

ص: ٢٧٢.

(١٠٨) حسن صعب: علم السياسة (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٦) ص: ٥٢.

(١٠٩) انظر كتابه الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب،

١٩٧٤).

(١١٠) راجع ، جان توشار وآخرون: تاريخ الفكر السياسي، ترجمة على مقلد (بيروت: الدار

العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٧) ص: ٣٠ - ٣٤.

(١١١) هناك خلاف فكري حول ما إذا كان الفكر الروماني قد اتسم بالنزعة الفردية أم

الجماعية، راجعه في:

- محمود السقا : فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية (القاهرة : دار الفكر العربى،

١٩٧٨) ص : ٤٤١ .

- محمد عبد المجيد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية (الإسكندرية، ١٩٨٣) ص:

٣٧.

(١١٢) جون باول: الفكر السياسى الغربى، ترجمة محمد رشاد خميس (القاهرة: الهيئة المصرية

العامة للكتاب، ١٩٨٥) ص: ٢٦١.

(١١٣) نفس المرجع، ص: ٢٦٢.

(١١٤) عبد الكريم أحمد: القومية والمذاهب السياسية (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب،

١٩٧٠) ص: ٤١.

(١١٥) أميرة حلمي مطر: الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس (القاهرة: دار المعارف،

١٩٧٧) ص: ١٠١.

(١١٦) بطرس غالى ومحمود خيرى عيسى: المدخل فى علم السياسة (القاهرة: مكتبة الأنجلو

المصرية، ١٩٥٩) ص: ٢١٣.

(١١٧) أميرة حلمي مطر، المرجع السابق، ص: ١٠١.

(١١٨) هارولد لاسكى: نشأة التحررية الأوربية، ترجمة عبد الرحمن صدقي (القاهرة: مكتبة

مصر، د. ت) ص: ٨١.

(١١٩) هناك ثلاثة شروط للحرية بصفة عامة لا تتم بدونها: أولا المعرفة الواعية، ثانيا إمكانية

الاختيار، ثالثا القدرة على تنفيذ هذا الاختيار، فإذا خلت حالة من أحد هذه الشروط، فإن

استعمال كلمة حرية لوصف تلك الحالة هو سوء استعمال يجب أن ندان عليه، اللهم إذا

استعملنا اللغة بمهمتها الشعرية أو الرمزية، راجع ، ملحم قربان: المنهجية والسياسة

(بيروت: منشورات دار الطليعة، ١٩٦٣) ص: ٢١٤.

(١٢٠) عزت قرني: إشكالية الحرية، مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني والعشرون، عدد ديسمبر

١٩٩٣، ص: ١٩٩.

(121) Roland, Pennock: Democratic Political Theory

.(Princeton University Press, 1979) P: 21

(١٢٢) ايزايا برلين: حدود الحرية، ترجمة جمانا طالب (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٢) ص: ٢٣.

(١٢٣) أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص: ١١٧.

(١٢٤) ياسر قنصوة، مرجع سابق، ص: ٩٨.

(١٢٥) انظر فى ذلك، جون ستيوارت ميل: الحرية، ترجمة طه السباعى (القاهرة: الهيئة المصرية

العامة للكتاب، ١٩٩٦) ص: ١١٥.

(١٢٦) انظر تفاصيل هذا التحول، جون ستيوارت ميل: أسس الليبرالية السياسية، ترجمة وتقديم

وتعليق إمام عبد الفتاح إمام وميشيل متياس (القاهرة : مكتبة مدبولي، ١٩٩٦) ص: ٢٥.

(١٢٧) ياسر قنصوة، مرجع سابق، ص: ١٠١.

. cit, P: 66.(128) Sabine, G: History of Political Theory, op

(١٢٩) راجع، جون ديوى: الفردية قديما وحديثا، ترجمة خير حماد (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١) ص: ١٥ وما بعدها.

(130) Dewey, John: Freedom and Culture (New York: Putnam's Sons, 1939) P:7

(131) Dewey, John: Human Nature and Conduct, An Introduction to Social Psychology (New York: Henry Holt and Company, 1938) PP: 305- 306

(١٣٢) انظر فى تفصيل ذلك، أحمد حسن البرعى: الثورة الصناعية وآثارها الاجتماعية والقانونية (القاهرة: دار الفكر العربى، ١٩٨٢) ص: ١٢ - ٢٦.

(331) Tauney, R, H: Religion and the Rise of Capitalism (London: Pelican Book, 1964) P: 195
cit, P: 211.(134) Tauney, op

(١٣٥) انظر مثلا، حسن حنفى: الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، قراءة عربية، مجلة التسامح العماني، العدد التاسع عشر، صيف ٢٠٠٧، فقد رأى فى هذه القراءة أن دراسة فيبر قد غلب عليها الطابع اللاهوتى أكثر من الاقتصادى، وأنه قلما استطاع أن يربط بين البروتستانتية وروح الرأسمالية: لأنه اعتمد المنهج الفينومينولوجى فى دراسته للبواغث التى تحدد أنماط السلوك الدينى لا الوقائع التى تظهر فيها هذه الأنماط، فدرس السلوك البشرى من حيث أنه نماذج مثالية Ideal Types لا من حيث تحققه فى الزمان والمكان، كما أنه أهمل رؤية مغايرة لعلاقة الدين بالاقتصاد درسها ماركس من قبل ورأى فيها أن الدين "أفيون الشعوب".

(١٣٦) إذا ما استخدمنا مصطلح الليبرالية وهو الأكثر شيوعا فى الأوساط الأكاديمية (عدا الاقتصادية المتخصصة) فإننا سنقصد به - كما يقصد به غالبا فى مثل هذه السياقات - الجانب الاقتصادى من الليبرالية، أى الرأسمالية، فمنتظرو الرأسمالية هم من يطلق عليهم غالبا اسم الكينزيين، أو المحافظين ... الخ. وهنا لا يعيننا المسمى كثيرا، بقدر ما يعيننا جوهر هذه الأيديولوجية وتوجهها الحركى الذى هو مناط التحليل فى هذه الدراسة.

(١٣٧) يقول بيرنز: "... وكما أن الكلاسيكية الثورية فرنسية، وأن رسالة القومية إيطالية، والبرنامج الاشتراكى ألمانى، فإن أول تعبير عن الفردية كان إنجليزيا، بفضل كتابات لوك، وميل، وسبنسر، وسيدجويك. انظر، المثل السياسية، ترجمة لويس إسكندر (القاهرة:

مؤسسة سجل العرب، ١٩٦٤) ص: ٢٧.

(١٣٨) أميرة حلمى مطر، مرجع سابق، ص: ١١٢.

(١٣٩) جون كينيث جالبريت: تاريخ الفكر الاقتصادى، ترجمة أحمد فؤاد بليغ (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، عدد ٢٦١، سبتمبر ٢٠٠٠) ص: ٨.

(١٤٠) الفيزيوقراطية مذهب فى الاقتصاد السياسى نشأ فى فرنسا فى القرن الثامن عشر، نادى أصحابه بحرية الصناعة والتجارة، وكان شعارهم "دعه يعمل، دعه يمر" Laissez Faire - Laissez Passer أى مناهضة العراقيل التى تضعها الحكومة أمام الفئات الصناعية والتجارية الكبرى، ومنح هذه الفئات أكبر قدر ممكن من الحرية لممارسة أنشطتها بعيدا عن قيود الدولة.

(١٤١) جون كينيث جالبريت، المرجع السابق، ص: ٨٨.

(١٤٢) انظر فى ذلك:

- رمزى زكى: الليبرالية المتوحشة، ملاحظات حول التوجهات الجديدة للرأسمالية المعاصرة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٧) ص: ١٤.

- فؤاد مرسى: الرأسمالية تجدد نفسها (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٤٧، مارس ١٩٩٠) ص: ١٧٥ وما بعدها.

(١٤٣) بيوتر نيكيتين: أسس الاقتصاد السياسى، مرجع سابق، ص: ١٢٨.

(144) Tauney, R, H: Religion and the Rise of Capitalism, op cit, P: 87.

(145) Hartman, F H: The Relations of Nations (New York, 1962) P: 135

(١٤٦) رمزى زكى: التاريخ النقدى للتخلف (الكويت: عالم المعرفة، عدد ١١٨، أكتوبر ١٩٨٧) ص: ٢٥ - ٤٥.

(١٤٧) راجع بداية الدراسة عن نقد الماركسية لتواطؤ الدولة مع هذه الطبقة ضد مصلحة العمال.

(١٤٨) أحمد جامع: الرأسمالية الناشئة (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٨) ص: ١٨١.

(١٤٩) رمزى زكى: الليبرالية المتوحشة، مرجع سابق، ص: ٤٧.

(١٥٠) القابية Fabian جمعية إنجليزية أنشئت فى إنجلترا عام ١٨٨٤ سعى أعضاؤها إلى نشر الاشتراكية بالوسائل السلمية. وترجع هذه التسمية إلى القائد الرومانى فابيوس الذى

تصدى للدفاع عن روما، عندما هاجمها القائد الأفريقي هانيبال، وكانت سياسة فابيوس تقوم على عدم مواجهة العدو مواجهة صريحة، بل تحين الفرصة للانقضاض على العدو في الوقت المناسب، وكان هذا هو حال الفايين بالنسبة لمساوئ النظام الرأسمالي، فهم لم يواجهوا الرأسمالية بشكل حاسم، بل كان مذهبهم "دع النار حتى تصبح رمادا"، ولعل ذلك هو ما يميز الفابية عن الماركسية، فالأولى تطويرية تدريجية والثانية انقلابية ثورية. انظر في ذلك:

– عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، ج٤، مرجع سابق، ص: ٤٣٨ – ٤٣٩.

(١٥١) بيبير. م: تاريخ الاشتراكية البريطانية، ترجمة نبيل مرسى علام (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، د. ت) ص: ١٧١ – ١٨٨.

(١٥٢) رمزي زكي: الليبرالية المتوحشة، مرجع سابق، ص: ٤٨.

(١٥٣) رمزي زكي، مرجع سابق، ص: ٤٩.

(١٥٤) يطلق مصطلح دولة الرفاهية أو الرفاه في أوساط الدارسين على هذا النوع من الليبرالية التدخلية، غير أن الباحث يرى أن مفهوم الرفاهية – كما نعرفه جميعا – يشير إلى توفير ما يزيد عن الحاجات الضرورية، أو على الأقل توفير هذه الضروريات بشكل كلي، ولما كان تدخل الدولة طبقا لهذا النوع من الليبرالية يقصر عن بلوغ أحد هاتين الغايتين (فضلا عن كليتهما) فإن الأوقع والأقرب إلى منطق الأمور، أن نسميها – على أكثر تقدير – بدولة الرعاية الاجتماعية.

(١٥٥) جلال أمين: العولة والدولة، بحث في كتاب العرب والعولة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، د. ت) ص: ١٦١.

(١٥٦) نفس المرجع، نفس المكان.

(١٥٧) فتحى أبو الفضل: دور الدولة والمؤسسات في ظل العولة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٤) ص: ٤٥.

(١٥٨) الدولة الرخوة The Soft State مصطلح أطلقه عالم الاقتصاد جنار ميردال في أواخر الستينيات؛ ليشير به إلى الدول التي تقلصت مهمتها، وتراجعت أدوارها في الإنفاق الاجتماعى لدرجة تحولها وهزالها، كما كان يشير به أيضا إلى استعداد معظم حكومات الدول النامية للفساد ولتجاهل حكم القانون، لتغليب مصالح فئة معينة على المصلحة العامة. ويرى جلال أمين أن هذه السمات متحققة الآن في دول العالم الثالث، أكثر مما كانت عليه في الستينيات، انظر دراسته: العولة والدولة، مرجع سابق، ص: ١٦٢.

(١٥٩) المرجع السابق، نفس المكان.

(١٦٠) رمزي زكي: الليبرالية المتوحشة، مرجع سابق، ص: ٨٨.

(١٦١) ميشيل البير: الرأسمالية ضد الرأسمالية، ترجمة حليم طوسون (القاهرة: مكتبة الشروق، ١٩٩٥) ص: ٧.

(١٦٢) إبراهيم حلمي عبد الرحمن: التطورات الدولية الجارية، فرص ومحاذير (القاهرة: مطابع الأهرام التجارية، ١٩٩١) ص: ٨٦.

(١٦٣) رمزي زكي: الليبرالية المتوحشة، مرجع سابق، ص: ٩٤.

(١٦٤) رمزي زكي: الليبرالية المتوحشة، مرجع سابق، ص: ٩٤.

(١٦٥) فتحى أبو الفضل، مرجع سابق، ص: ٦٤.

(١٦٦) يرادف البعض بين مصطلح Globalization ومصطلح Globalism في

حين أن الأول يشير إلى العولة كإجراءات وتجليات حركية مرئية في الواقع، بينما يعتبر الثانى أقرب ما يكون إلى "إيديولوجية العولة" أى البناء النظرى لها، وبالتالي فهو أوسع نطاقا من الأول لمتنعه نظريا بديناميكية فكرية أوسع.

(١٦٧) عبد السلام المسدى: العولة والعولة المضادة (القاهرة: دار سطور، ١٩٩٩) ص: ١٣١.
(168) Webster's Third New International Dictionary of the English Language (London: Marriam - Webster INC Publishers, 1986).

(١٦٩) محسن أحمد الخضيرى: العولة الإجتياحية (القاهرة: مجموعة النيل العربية، ٢٠٠١) ص: ١٧.

(١٧٠) يحيى اليحياوى: العولة، أية عولة (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ١٩٩٩) ص: ٥.

(١٧١) أيمن إبراهيم الدسوقي: أثر العولة على دور الدولة، بحث في كتاب رؤية الشباب العربى للعولة (منشورات معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩٩) ص: ١٠١.

(١٧٢) مايك فيذرستون وآخرون: محدثات العولة (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٥) ص: ٦٩.

(١٧٣) جاك أدا: عولة الاقتصاد، من التشكل إلى المشكلات، ترجمة مطانيوس حبيب (دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٩٨) ص: ٢١.

(١٧٤) جاك أدا: عولة الاقتصاد، مرجع سابق، ص: ٢١.

(١٧٥) يحيى اليحياوى، مرجع سابق، ص: ١١٧.

(١٧٦) انظر في ذلك، رونالد روبرتسون: العولمة، النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية، ترجمة أحمد حمدي محمود ونورا أمين (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٨) ص: ١٣٢.

(١٧٧) أسامة المجدوب: العولمة والإقليمية (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، د. ت) ص: ٢٦.

(١٧٨) عبد السلام المسدي، مرجع سابق، ص: ١٢٨.

(١٧٩) فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد أمين (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣) ص: ٨.

(١٨٠) نفس المرجع، ص: ٥٦.

(١٨١) فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر، مرجع سابق، ص: ٥٧.

(١٨٢) نفس المرجع، ص: ٨.

(١٨٣) يشغل فوكوياما مركزاً ثقافياً رفيعاً في مركز البحوث التابع لوزارة الخارجية الأمريكية، وهو مؤسسة تتبادل التعاون العلمي والمعلوماتي مع وزارة الدفاع الأمريكية "البنتاجون".

(١٨٤) انظر، صمويل هنتنجتون: صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب (القاهرة: دار سطور، ١٩٩٨) ص: ٣٨، ٤٦.

(١٨٥) عبد السلام المسدي، مرجع سابق، ص: ١٣١.

(١٨٦) عبد المنعم الحفني: المعجم الفلسفي (بيروت: الدار الشرقية، د. ت) ص: ٤٣.

(١٨٧) عبد السلام المسدي، مرجع سابق، ص: ١٣٨.

(١٨٨) نفس المرجع، ص: ١٣٩.

(١٨٩) انظر - على سبيل المثال - في مظاهر العولمة: Anthony, McGrew: Globalization and Nation-State - (Cambridge: University Press, 1992) PP: 2 - 30 - Kenichi, Ohama: The End of Nation State: The Rise of Regional Economics (London: Harper Collins, 1995) P: 56

(١٩٠) جيرالد بوكسبرجر وهارالد كليمنت: الكذبات العشر للعولمة، بدائل دكتاتورية السوق، ترجمة عدنان سليمان (دمشق: سلسلة الرضا للمعلومات، ١٩٩٩) ص: ٤٨.

(١٩١) رمزي زكي: الليبرالية المتوحشة، مرجع سابق، ص: ١٢٥ - ١٢٦.

(١٩٢) حسن حنفي وصادق جلال العظم: ما العولمة (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠) ص: ١٠١.

(١٩٣) عبد السلام المسدي: العولمة والعولمة المضادة، مرجع سابق، ص: ٣٤٨.

(١٩٤) تجد الرأسمالية العولمية السند النظري لهذه الممارسات في قانون ساي للأسواق Say's Low الذي ينص على "أن العرض يخلق الطلب المساوي له"، ومن ثم، فإن كل زيادة في الإنتاج ستجر معها زيادة مساوية في الطلب، راجع رمزي زكي: الليبرالية المتوحشة، مرجع سابق، ص: ٩٣.

(١٩٥) محسن الخضيرى: العولمة الاجتياحية، مرجع سابق، ص: ٣٩.

(١٩٦) يحيى اليحياوى: العولمة، أية عولمة، مرجع سابق، ص: ٤٦ وما بعدها.

(١٩٧) محسن الخضيرى: العولمة الاجتياحية، مرجع سابق، ص: ٣٩.

(١٩٨) عبد السلام المسدي: العولمة والعولمة المضادة، مرجع سابق، ص: ٣٤٨.

(١٩٩) عبد السلام طويل: البعد الأيديولوجي للعولمة، بحث في كتاب رؤية الشباب العربي للعولمة، مرجع سابق، ص: ٣٤.

(200) Roseneau, James: Post-Internationalism in a Turbulent World (New York: West view Press, 1995) P: 95

(٢٠١) معاهدة وستفاليا، أو صلح وستفاليا Peace of Westphalia سنة ١٦٤٨ اسم يطلق على أول اتفاقية دبلوماسية في العصور الحديثة، أرست نظاماً جديداً في أوروبا الوسطى، مبنياً على مبدأ التسليم بالسيادة الكاملة للدول، بعد أن انتهت بموجب هذه الاتفاقية حرب الثلاثين عاماً في الإمبراطورية الرومانية المقدسة (معظم الأراضي الألمانية اليوم) وحرب الأعوام الثمانين بين أسبانيا وجمهورية الأراضي الواطئة.

(202) Raymond, Varon: Sovereignty at Bay: The Multi-A Enterprise (New York: Ba-.S.national Spread of U.sic Books, 1991) P: 273

(٢٠٣) يحيى اليحياوى: العولمة، أية عولمة، مرجع سابق، ص: ٥٤.

(٢٠٤) انظر في ذلك، ميشيل تشوسودوفيسكى: عولمة الفقر، ترجمة محمد مستجير (القاهرة: كتاب سطور العاشر، ٢٠٠٠) ص: ٣١.

(٢٠٥) فتحى أبو الفضل: دور الدولة والمؤسسات في ظل العولمة، مرجع سابق، ص: ٦٤.

(٢٠٦) مجموعة من المؤلفين: الكتاب الأسود للرأسمالية، ترجمة أنطون حمصى (دمشق، دون ذكر مكان النشر، ٢٠٠٦) ص: ٨.

(٢٠٧) كريستوف إيجتون: العالم لنا، العولمة الليبرالية والحركات الاجتماعية المناهضة لها،

مراجع الدراسة

Bibliography

أولاً- المراجع العربية

- (١) إبراهيم حلمى عبد الرحمن: التطورات الدولية الجارية، فرص ومحاذير (القاهرة: مطابع الأهرام التجارية، ١٩٩١).
- (٢) أحمد جامع: الرأسمالية الناشئة (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٨).
- (٣) أحمد حسن البرعى: الثورة الصناعية وآثارها الاجتماعية والقانونية (القاهرة: دار الفكر العربى، ١٩٨٢).
- (٤) أرنست كاسيرر: الدولة والأسطورة، ترجمة أحمد حمدي محمود (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥).
- (٥) أسامة المجدوب: العولمة والإقليمية (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، د.ت).

- ترجمة طارق كامل (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ٢٠٠٦) ص: ١١.
- (٢٠٨) انظر فى تفاصيل ذلك، ميشيل تشوسودوفيسكى: عولة الفقر، مرجع سابق، ص: ٢٦ وما بعدها.
- (٢٠٩) هانس بيتر مارتين وهارالد شومان: فخ العولة، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، ترجمة عدنان عباس على (الكويت: عالم المعرفة، عدد ٢٣٨، ١٩٩٨) ص: ٣٨٠.
- (٢١٠) لستر ثارو: الصراع على القمة، مستقبل المنافسة الاقتصادية بين أمريكا واليابان، ترجمة أحمد فؤاد بليغ (الكويت: عالم المعرفة، عدد ٢٠٤، ١٩٩٥) ص: ٣١٣.
- (٢١١) هانس بيتر مارتين، المرجع السابق، ص: ٢٢٥.
- (٢١٢) نفس المرجع، نفس المكان.
- (213) Joseph, E, Stiglitz: Globalization and its Discontents (New York: Norton and Company Press, 2002) P: 97
- (214) John Gray: False Dawn, The Delusions of Global Capitalism (London: Granta Books, 2000) P: 101

- (٦) أفلاطون: الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤).
- (٧) السيد الحسيني: علم الاجتماع السياسي، المفاهيم والقضايا (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١).
- (٨) السيد يسين: إعادة اختراع السياسة من الحداثة إلى العولة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦).
- (٩) إمام عبد الفتاح إمام: الطاغية، دراسة فلسفية لصور الاستبداد السياسي (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٨٣، ١٩٩٤).
- (١٠) — : تطور الجدل بعد هيجل (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٧).
- (١١) أميرة حلمي مطر: الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧).
- (١٢) إميل برهيه: تاريخ الفلسفة، القرن السابع عشر، ترجمة جورج طرايبيشي (بيروت: دار الطليعة للطبع والنشر، ١٩٨٣).
- (١٣) أنور عبدالمك: تغيير العالم (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، عدد ٩٥، ١٩٨٥).
- (١٤) ايزايا برلين: حدود الحرية، ترجمة جمانا طالب (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٢).
- (١٥) أيمن إبراهيم الدسوقي: أثر العولة على دور الدولة، بحث في كتاب رؤية الشباب العربي للعولة (منشورات معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩٩).

- (١٦) بطرس غالي ومحمود خيرى عيسى: المدخل فى علم السياسة (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٩).
- (١٧) بيوتر نيكتين: أسس الاقتصاد السياسى (موسكو: دار التقدم، ١٩٨٤).
- (١٨) بيير. م: تاريخ الاشتراكية البريطانية، ترجمة نبيل مرسى علام (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، د. ت).
- (١٩) جاك أدا: عولة الاقتصاد، من التشكل إلى المشكلات، ترجمة مطانيوس حبيب (دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٩٨).
- (٢٠) جان توشار وآخرون: تاريخ الفكر السياسى، ترجمة على مقلد (بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٧).
- (٢١) جريفز. ه. ر: أسس النظرية السياسية، ترجمة عبدالكريم أحمد (القاهرة: دار الفكر العربى، ١٩٦١).
- (٢٢) جلال أمين: العولة والدولة، بحث فى كتاب العرب والعولة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، د. ت).
- (٢٣) جماعة من الأساتذة: الأسس الفلسفية للاشتراكية العلمية (بيروت: دار الفارابى، ١٩٨٥).
- (٢٤) جورج طرايبيشي: الماركسية والأيدولوجيا (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧١).
- (٢٥) جون باول: الفكر السياسى الغربى، ترجمة محمد رشاد خميس (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥).

- (٢٦) جون ديوى: الفردية قديما وحديثا، ترجمة خير حماد (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١).
- (٢٧) جون ستيوارت ميل: الحرية، ترجمة طه السباعى (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦).
- (٢٨) — : أسس الليبرالية السياسية، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام وميشيل متياس (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٦).
- (٢٩) جون كينيث جالبريث: تاريخ الفكر الاقتصادي، ترجمة أحمد فؤاد بلبع (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، عدد ٢٦١، سبتمبر ٢٠٠٠).
- (٣٠) جيرالد بوكسبرجر وهارالد كليمنتا: الكذبات العشر للعولمة، بدائل دكتاتورية السوق ، ترجمة عدنان سليمان (دمشق: سلسلة الرضا للمعلومات، ١٩٩٩).
- (٣١) جيلين تيندر: الفكر السياسى، الأسئلة الأبدية، ترجمة محمد مصطفى غنيم (القاهرة: الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ١٩٩٣).
- (٣٢) حسن حنفى: الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، قراءة عربية، مجلة التسامح العمانيّة، العدد التاسع عشر، صيف ٢٠٠٧.
- (٣٣) حسن حنفى وصادق جلال العظم: ما العولمة (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠).

- (٣٤) حسن صعب: علم السياسة (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٦).
- (٣٥) دليل بيرنز: المثل السياسية، ترجمة لويس إسكندر (القاهرة: مؤسسة سجل العرب، ١٩٦٤).
- (٣٦) رمزى زكى: التاريخ النقدى للتخلف (الكويت: عالم المعرفة، عدد ١١٨، أكتوبر ١٩٨٧).
- (٣٧) — : الليبرالية المتوحشة، ملاحظات حول التوجهات الجديدة للرأسمالية المعاصرة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٧).
- (٣٨) رونالد روبرتسون: العولمة، النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية، ترجمة أحمد حمدي محمود ونورا أمين (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٨).
- (٣٩) سعد عيد مرسى بدر: الأيديولوجيا ونظرية التنظيم (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠).
- (٤٠) سليم على الوردى: علم الاجتماع بين الموضوعية والوضعية (بغداد: مكتبة النهضة العربية، ١٩٧٨).
- (٤١) سمير أيوب: تأثيرات الأيديولوجيا فى علم الاجتماع (بيروت: معهد الإنماء العربى، ١٩٨٣).
- (٤٢) سيدنى هوك: ماركس والماركسية، ترجمة سيد زهران (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦).
- (٤٣) سيريل جود: الحرية فى القرن العشرين، ترجمة طه السباعى (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت).

- (٤٤) صمويل هنتنغتون: صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب (القاهرة: دار سطور، ١٩٩٨).
- (٤٥) صوفى أبو طالب: الاشتراكية الديمقراطية (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨).
- (٤٦) عبدالرحمن خليفة: أيديولوجية الصراع السياسى (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٦).
- (٤٧) عبدالرحمن شاکر: الثورة الاشتراكية العالمية (القاهرة: مكتبة دار العروبة، د.ت).
- (٤٨) عبد السلام المسدى: العولمة والعولمة المضادة (القاهرة: دار سطور، ١٩٩٩).
- (٤٩) عبدالسلام طويل: البعد الأيديولوجى للعولمة، بحث فى كتاب رؤية الشباب العربى للعولمة (منشورات معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩٩).
- (٥٠) عبدالفتاح العدوى: الديمقراطية وفكرة الدولة (الألف كتاب، رقم ٥٣٢، د.ت).
- (٥١) عبدالفتاح مصطفى غنيم: نحو فلسفة السياسة (الإسكندرية: دار الفنون العلمية، د.ت).
- (٥٢) عبد الكريم أحمد: القومية والمذاهب السياسية (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٠).
- (٥٣) عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، إشكالية التكون والتمركز حول الذات (الدار البيضاء: المركز الثقافى العربى، ١٩٩٧).

- (٥٤) عبدالله العروى: مفهوم الأيديولوجيا (الدار البيضاء: المركز الثقافى العربى، ١٩٨٠).
- (٥٥) عبد المنعم الحفنى: المعجم الفلسفى (بيروت: الدار الشرقية، د.ت).
- (٥٦) عبد الوهاب الكيالى (مشرفا): موسوعة السياسة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د.ت).
- (٥٧) عبدالوهاب جعفر: مقالات الفكر الفلسفى المعاصر (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٨).
- (٥٨) عزت قرنى: إشكالية الحرية، مجلة عالم الفكر، المجلد الثانى والعشرون، عدد ديسمبر ١٩٩٣.
- (٥٩) علاء طاهر: مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس (بيروت: مركز الإنماء القومى، د.ت).
- (٦٠) على ليلة: النظرية الاجتماعية المعاصرة، دراسة العلاقة الإنسانية بالمجتمع (دار المعارف بمصر، ١٩٨١).
- (٦١) على الدين هلال: علم السياسة (القاهرة: مكتبة الشباب، ١٩٨٣).
- (٦٢) عماد جاد: المقدمات السياسية للانقلاب فى الاتحاد السوفييتى، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٠٦، أكتوبر ١٩٩١.
- (٦٣) فتحى أبو الفضل: دور الدولة والمؤسسات فى ظل العولمة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٤).
- (٦٤) فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة

- حسين أحمد أمين (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣).
- (٦٥) فؤاد مرسى: الرأسمالية تجدد نفسها (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٤٧، مارس ١٩٩٠).
- (٦٦) قبارى محمد اسماعيل: علم الاجتماع والأيدولوجيا (الإسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥).
- (٦٧) كارل ماركس: الأجور والأسعار والأرباح (دمشق: دار الفارابي، ١٩٥٧).
- (٦٨) كريستوف إيجتون: العالم لنا، العولمة الليبرالية والحركات الاجتماعية المناهضة لها، ترجمة طارق كامل (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ٢٠٠٦).
- (٦٩) كمال صلاح محمد رحيم: السلطة فى الفكرين الإسلامى والماركسى (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٧).
- (٧٠) لستر ثارو: الصراع على القمة، مستقبل المنافسة الاقتصادية بين أمريكا واليابان، ترجمة أحمد فؤاد بلبع (الكويت: عالم المعرفة، عدد ٢٠٤، ١٩٩٥).
- (٧١) لينين. ت: المختارات، المجلد الأول، الجزء الثالث (موسكو: دار التقدم، ١٩٦٧).
- (٧٢) — : المبادئ التنظيمية للحزب البروليتارى، ترجمة سعد رحى (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٤).
- (٧٣) ليون تروتسكى: الثورة الدائمة (موسكو: دار التقدم، ١٩٦٨).

- (٧٤) مالك أبوشهيوه وآخرون: الأيدولوجيا والسياسة، ج١ (بنغازى: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٩٥).
- (٧٥) مايك فيذرستون وآخرون: محدثات العولمة (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٥).
- (٧٦) مجموعة من المؤلفين: الكتاب الأسود للرأسمالية، ترجمة أنطون حمصى (دمشق، دون ذكر مكان النشر، ٢٠٠٦).
- (٧٧) محروس محمود خليفة: صناعة الفقر، رؤية نقدية لأيدولوجية الرعاية الاجتماعية (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٨).
- (٧٨) محسن أحمد الخضيرى: العولمة الإجتياحية (القاهرة: مجموعة النيل العربية، ٢٠٠١).
- (٧٩) محمد حسنين هيكل: الزلزال السوفييتى (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٠).
- (٨٠) محمد طه بدوى: أصول علوم السياسة (الإسكندرية: المكتب المصرى الحديث للطباعة والنشر، ١٩٦٦).
- (٨١) محمد عاطف غيث: الموقف النظرى فى علم الاجتماع (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٢).
- (٨٢) محمد عبد المجيد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية (الإسكندرية، ١٩٨٣).
- (٨٣) محمد عبد المعز نصر: فلسفة السياسة عند الألمان (الإسكندرية: مطبعة م. ك، ١٩٧١).
- (٨٤) محمد على أبوريان: المدخل الإسلامى للأيدولوجية العربية

- (٩٤) ميشيل فوكو: حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٨٧).
- (٩٥) — : الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع صفدي (بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٠).
- (٩٦) هارولد لاسكي: نشأة التحررية الأوربية، ترجمة عبد الرحمن صدقي (القاهرة: مكتبة مصر، د.ت).
- (٩٧) هانس بيتر مارتين وهارالد شومان: فخ العولة، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، ترجمة عدنان عباس على (الكويت: عالم المعرفة، عدد ٢٣٨، ١٩٩٨).
- (٩٨) هنري أيكين: عصر الأيديولوجيا، ترجمة فؤاد زكريا (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٣).
- (٩٩) وحيد الدين خان: سقوط الماركسية (القاهرة: دار الصحة للنشر، ١٩٨٧).
- (١٠٠) ياسر قنصوة: الليبرالية، إشكالية مفهوم (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر، ٢٠٠٤).
- (١٠١) يحيى اليحياوى: العولة، أية عولة (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ١٩٩٩).

ثانياً- المراجع الإنكليزية

- (1) Anthony, McGrew: Globalization and Nation-State (Cambridge: University Press, 1992).

- (بيروت: منشورات جامعة بيروت العربية، ١٩٧٣).
- (٨٥) محمد فتحي الشنيطي: نماذج من الفلسفة السياسية (مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٦١).
- (٨٦) محمود السقا: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٨).
- (٨٧) مراد وهبة: ملاك الحقيقة المطلقة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩).
- (٨٨) مصطفى أبو زيد فهمي: مبادئ الأنظمة السياسية (الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٨٤).
- (٨٩) ملحم قربان: المنهجية والسياسة (بيروت: منشورات دار الطليعة، ١٩٦٣).
- (٩٠) ميخائيل جورباتشوف: عملية إعادة البناء والتفكير السياسى الجديد، ترجمة وليد مصطفى (عمان: دار الكرمل للنشر والتوزيع، د.ت).
- (٩١) ميشيل ألبير: الرأسمالية ضد الرأسمالية، ترجمة حليم طوسون (القاهرة: مكتبة الشروق، ١٩٩٥).
- (٩٢) ميشيل تشوسودوفيسكى: عولة الفقر، ترجمة محمد مستجير (القاهرة: كتاب سطور العاشر، ٢٠٠٠).
- (٩٣) ميشيل فاديه: الأيديولوجيا، وثائق من الأصول الفلسفية، ترجمة أمينة رشيد وسيد البحراوى (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨٢).

Capitalism (London :Granta Books, 2000).

- (12) Joseph, E, Stiglitz: Globalization and its Discontents (New York: Norton and Company Press, 2002).
- (13) Kenichi, Oham: The End of Nation State: The Rise of Regional Economics (London: Harper Collins, 1995).
- (14) Mannheim, Karl: Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge (New York, A Harest Books, 1970).
- (15) Macellan, David: The Thought of Karl Marx (London, 1980).
- (16) Milorad, Drachkovitch (ed): Marxism in the Modern World (Coli fornix: Standfornia University Press, 1979).
- (17) Mulford, Sibley: Political Ideas and Ideologies (New York: Harper and Row Publishers, 1970).
- (18) Raymond, Varon: Sovereignty at Bay: The Multi-national Spread of U.S.A Enterprise (New York: Basic Books, 1991).
- (19) Robert, Toker: Stalinism, Essay in Historical Inter-

- (2) Cole, G. D: A History of Socialist Thought (London,1959).
- (3) Dewey, John: Human Nature and Conduct, An Introduction to Social Psychology (New York: Henry Holt and Company, 1938).
- (4) Dewey, John: Freedom and Culture (New York: Putnam's Sons, 1939).
- (5) Drucker , H. M: The Political uses of Ideology (London: Macmillan Press, 1974).
- (6) Fitzgerald, C. P: Mao Tse Tung and China (New York, Homer and Meir, 1976).
- (7) Friedrich, Carl: Man and his Government :An Empirical Theory of Politics (New York: MC Graw Hill, 1963).
- (8) Hartman, F. H: The Relations of Nations (New York, 1962).
- (9) Hegel, G. W: The Philosophy of History (New York, 1944).
- (10) Hertz, Fredrick: Nationality in History and Politics (London, Rutledge and Kegan Paul, LTD, 1966).
- (11) John Gray: False Dawn, The Delusions of Global

5	مقدمة
	* الفصل الأول :
15	عقم الأيديولوجية الشيوعية
	* الفصل الثاني :
81	أزمة الأيديولوجية الرأسمالية
153	خاتمة
161	هوامش الدراسة
179	مراجع الدراسة

- pretation (New York: Norton and Company, 1977).
- (20) Roland, Pennock: Democratic Political Theory (Princeton University Press, 1979).
- (21) Roseneau, James: Post-Internationalism in a Turbulent World (New York: West view Press, 1995).
- (22) Sabine, G: A History of Political Theory (New York, 1961).
- (23) Sartre, J. P: Between Existentialism and Marxism, Trans by John Mathews (Paris, 1974).
- (24) Tauney, R, H: Religion and the Rise of Capitalism (London: Pelican Book, 1964).
- (25) Thedor, W. M: Sources of Chinese Tradition (Columbia University Press, 1974).
- (26) Webster's: Third New International Dictionary of the English Language (London: Marriam-Webster INC Publishers, 1986).
- (27) Wolf, A: The Limits of Legitimacy (New York: Free Press, 1977).

للتشرفى السلسلة :

- * يتقدم الكاتب بنسختين من الكتاب على أن يكون مكتوباً على الكمبيوتر أو الآلة الكاتبة أو بخط واضح مقروء . ويفضل أن يرفق معه أسطوانة (C.D) أو ديسك مسجلاً عليه العمل إن أمكن .
- * يقدم الكاتب أو المحقق أو المترجم سيرة ذاتية مختصرة تضم بياناته الشخصية وأعماله المطبوعة .
- * السلسلة غير ملزمة برد النسخ المقدمة إليها سواء طُبع الكتاب أم لم يطبع .

صدر مؤخراً فى سلسلة
الفلسفة

- 1- للوحى معان أخرى ! د. محمد عثمان الخشت
- 2- حالة ما بعد الحداثة الفلسفة والفن د. بدر الدين مصطفى
- 3- مصادرة الفن باسم الدين والأخلاق د. حسن طلب
- 4- قصة الصراع بين الفلسفة والسلطة د. حسن حماد

