أزمة الأيديولوجيات السياسية

د. أمين حافظ السعدنى

الفلسفة 5

أزمة الأيديولوجيات السياسية

د. أمين حافظ السعدنى

لوجو
الهيئة المربع

سلسلة
الفلسفة

تصدرها
الهيئة العامة لقصور الثقافة

رئيس مجلس الإدارة
سعد عبد الرحمن

أمين عام النشر
محمد أبو المجد

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: 978-977-718-629-2
• المراسلات :
باسم / مدير التحرير
على العنوان التالى : 16 أ شارع أمين سامى - قصر العينى
القاهرة - رقم بريدى 11561
ت : 27947891 (داخلى : 180)

• الطباعة والتنفيذ :
شركة الأمل للطباعة والنشر
ت : 23904096

5

تعنى بنشر كل ما يثرى الفكر الحر ويضئ الوعى 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.

أزمة الأيديولوجيات السياسية

3

4

مقدمة

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

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

الآخر) أوقع كثيرا من المفكرين فى أسر هذه الانتقائية وتلك الثنائيات المغلقة (الموضوعية أو الذاتية، المادية أو المثالية، البنيوية 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 بالدوجماطيقية.

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 طبقى 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 المفاسد 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 طُبقت 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 يندون 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 قسماته 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، وظهور مقولة "نهاية الأيديولوجيا"، والتى كان دعاتها 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 المؤسساتية أسباب تحتيم فشلها، عندما اختزلت – على كلا المستويين – حقيقة الوجود الإنسانى المركب والمعقد فى نظرية أحادية متطرفة، تمركزت 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 وانهيار 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 النظم

السياسية التى تعتنقها لهزات أو أزمات، ولكنها قد تضعف أو تنزوى، أو تنزع إلى التجديد للخروج من أزمتها 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 ، وتشبثه دوجماطيقيا بأحد جوانبها، ومحاولة فرضها قسرا، رغم كل ما يعتورها 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 تنامى 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 العولمة الآن كأجسد ممارسة لهذه الرأسمالية وكأعلى مراحل تطورها. فالعولمة – 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

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

وإذا كان "هنرى أيكن" 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 خصبا للتناحر المذهبى بين أيديولوجيتين أحاديتين، غالت إحداهما فى اشتراكيتها بعدما ركزت على الجانب الاقتصادى لحرية الإنسان، وتجاهلت بقية جوانبها، وأسرفت الثانية فى رأسماليتها حينما أغفلت – خصوصا بعد تعولها – 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، انطلاقا 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 ماج 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 أيا 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، والتى 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، والتى 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 يتغياه الصالح العام الإنسانى؛ وذلك لانطلاق كل منهما من عقيدة جامدة تدعى إمكانية تغيير العالم وفق مبادئها الأحادية المحددة سلفا، فجنحت الشيوعية إلى "تأحيد" هذا الصالح، وقصرت مفهوم الحرية فيه على عدالة التوزيع، وذلك مما أودى بها فى النهاية. أما

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

وتأسيسا على ما تقدم؛ تحدد الإطار الموضوعى لهذه الدراسة، التى اتبعت فيها المنهج التاريخى، التزاما بالتسلسل الزمنى للأفكار والأحداث موضوع الدراسة، وربط كل منهما بالآخر فى سياقه الزمكانى. أما المنهج التحليلى، فكان لابد وأن يكون - بطبيعة الحال - هو السمة الغالبة على دراسة من هذا الصنف، لاستكناه مضمرات كل أيديولوجية، وتحليل مفردات خطابها، والوقوف على مغزاها الحقيقى والمسكوت عنه، وذلك ما كان محرضا بالتبعية على استنفار المنهج النقدى (كضرورة ما بعد تحليلية) فعرّجت عليه عندما كانت الضرورة البحثية تحتم (وكثيرا ما حتمت) استجلاء أوجه التناقض الكامنة فى صلب كل أحادية، وإبراز مثالبها النظرية المؤسسة لها، ومدى مسئولية هذه المثالب عن تحريفات التطبيق، وربما تشويهاته.

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

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

وقد مهدت لدراسة الأيديولوجية الشيوعية، وهى 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 فى أحاديتها الدوجماطيقية، هى البنية الضامة لمجمل هذا العمل بشقيه البحثيين: الشيوعية، والرأسمالية. واستكمالا لبيان الجانب النظرى للشيوعية؛ عرضت لجوهر الاشتراكية الماركسية، باعتبارها المرجعية الأم للتطبيقات الشيوعية التى مورست عمليا فى الاتحاد السوفييتى منذ قيامه ١٩١٧ على يد لينين، ومرورا بكل قادته (مع التركيز على المرحلة الستالينية) وحتى انهياره ١٩٨٩ فى عهد جورباتشوف، مع ما استلزمه هذا الانهيار من وقفة نقدية لتقييم النظام الشيوعى فى التجربة السوفييتية، وأثر إخفاقات هذه التجربة على مستقبل "اليسار" بصفة عامة كمفهوم أعرق وأرحب من نموذج الشيوعية السوفييتى، الذى تسبب سقوطه فى التشكيك فى مجمل الفكر اليسارى، ومدى شرعية تواجده على الساحة الأيديولوجية.

أما الفصل الثانى من هذه الدراسة، فقد خصصته لبحث أزمة

الرأسمالية، التى تتجسد أحادية أيديولوجيتها فى المبالغة فى نزعتها الفردية المتطرفة، وهو ما أوجب التعرض للجذور النظرية لهذه النزعة التى أطلق أتباعها العنان للحرية الفردية، خصوصا فى المجال الاقتصادى، فأدى ذلك إلى تفاقم النظام الرأسمالى، وانتكاس الليبرالية إلى عهودها 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 استشراء ذلك النظام، ثم أنهيت ذلك بتناول مؤشرات أزمة الرأسمالية المعاصرة ممثلة فى نظام العولمة، 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 وتطوراته، 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 كليا المعارف القديمة، إنما تصححها وتطورها وتعدل مسارها.

ولقد أثيرت خلال العقود الثلاثة الماضية مجموعة من القضايا الفكرية فى 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 جنبات 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 إحداهما بالسكتة 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 الاصطلاحى 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 اللاعملى[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. إن 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، وكنظام مقصد يحمى مصالح هذه الطبقة ضد أى تغيير.

وفى الاتجاه التأسيسى لتعريف مفهوم الأيديولوجيا، يعرفها مينارياك بأنها كل منظم لمجموعة من الأفكار والمعتقدات والفرضيات المشتركة، والمتعلقة بالمسببات والمبادئ المخصصة لمختلف ظواهر الحياة الاجتماعية. وفى نفس الاتجاه التأسيسى يعرفها ريمون بوردون وفرانسوا بوريكو فى قاموسهما النقدى "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 آرون إلى الإعلاء 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 آرون 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، وبالتالى 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 أوحت 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، وبالتالى 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 ألتوسير، 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 منطقه وصرامته، فإن وجودها يستهدف تأدية دور تاريخى داخل مجتمع معين، بشكل تتميز فيه عن الثقافة السياسية Political Culture بشدة وضوحها واتساقها، وكذلك بقوة تضمنها 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" والتى هى فى ذاتها مقولة قيمية مقنعة، أى طرح أيديولوجى بمعنى أو بآخر.

أما إذا أردنا تعريفا أكثر علمية ووضوحا لمفهوم الأيديولوجيا، فإنما نجده عند عالم الاجتماع الألمانى كارل مانهايم (١٨٩٣ - ١٩٤٧) فى كتابه "الأيديولوجيا واليوتوبيا" والذى 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 تأثر 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 فى حالة انسجامها واستقرار أنظمتها من أجل تثبيت هذا الوضع، أما اليوتوبيا فهى الوسيلة الفكرية للطبقات إبان فترات سخطها الاجتماعى، فتستخدمها للوصول إلى غاية معينة تعتبرها مثلا أعلى يجب العمل من أجل تحقيقه.

وعلى أية حال، فإذا كانت الأيديولوجيا - بمعناها الحرفى - هى علم الأفكار؛ فإن هذا المعنى الكلاسيكى للمفهوم قد تطور إلى البحث فى الوسائل التى 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 فى المجتمع تثبيتا أو تغييرا، بمقتضى نظرية أو فلسفة معينة يؤمن بها أصحاب هذا المذهب أو ذاك(٢٦). ومن خصائص الأيديولوجيات أنها تزدهر فى فترات معينة، وبالذات خلال الأزمات السياسية والاقتصادية التى تنجم بسبب قصور النظام القائم وعجزه عن تحقيق رغبات الناس، أو بسبب تبنى أجهزة الحكم لسياسات تضر بمصالح الغالبية من أعضاء المجتمع، ومن ثم يظهر الصراع بين مصالح الحكام ومصالح المحكومين؛ مما يؤدى إلى المطالبة بإجراء تعديلات أساسية فى النظام؛ بهدف توزيع جديد لعلاقات القوة فى المجتمع. فالأفكار المكونة للبناء الأيديولوجى تنشأ فى المجتمع عندما يدرك المفكرون فى 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 يؤدى فى الغالب إلى رفض مطلق لأطروحات فكرية أخرى، أو إقصاء كامل لأيديولوجيات مغايرة، وهذا هو بيت القصيد فى أزمة الأحاديات الأيديولوجية، حينما تتصارع المطلقات الفكرية بشكل دوجماطيقى، يستند إلى يقينيات جامدة، ترى فى كل ما يعارضها خروجا عن النسق، وهو ما يؤدى إلى الانغلاق والتقوقع وعرقلة ولادة البدائل. لذلك كان من الضرورة بمكان الوقوف على هذه الأزمة.

ثانيا- أزمة الدوجماطيقية الأيديولوجية

الدوجماطيقية تعريب كلمة Dogmatism ولها ترجمات عديدة مثل: وثوقية، قطعية، توكيدية، يقينية. وهى - فى أكثر معانيها انتشارا - تعنى الاعتقاد الجازم واليقين المطلق، دون الاستناد إلى براهين يقينية مقنعة. والدوجماطيقية ليست مذهبا فكريا؛ وإنما هى طريقة فى التفكير يتسم بها أى 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 فى المجال الأيديولوجى إلى وجود الاستقطاب Polarization بين طرفين متنازعين، يتمثلان فى رؤيتين للغلو، أصبح لهما الصوت الأعلى فى الجدل السياسى على طول القرن العشرين هما الشيوعية والرأسمالية.

غير أن الأساطير المؤسسة لنزعة الدوجماطيقية بصفة عامة تضرب بجذورها فى أعماق التاريخ، فهى ترجع إلى الفلسفات التى آمنت بقدرة العقل على المعرفة اليقينية، دون الاعتراف بمحدودية هذا العقل والشروط التى تحكم عمله، وتبين ما يمكن له معرفته وما لا يستطيع أن يعرفه، وكذا الكيفية التى يصل بها العقل إلى هذه المعرفة، ووجه الحق الذى استند إليه فى إقراره لهذه اليقينيات. ثم تبلور بعد ذلك مفهوم الدوجما Dogma فى اللاهوت المسيحى الكاثوليكى، وعنى به "العقيدة" التى تعد من الحقائق الدينية العليا، طبقا لقرارات المجامع المسكونية الأولى للكنيسة فى القرن الرابع الميلادى، والتى 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 هى مركز العالم؛ لرؤية آباء الكنيسة آنذاك أن الدوجما سلطان وارد من مصدر إلهى مفارق للمحايثة العقلية.

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

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

وفى العصور الحديثة، عاد الشك فى 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 المنهجى وسيلة لبلوغ الحقيقة. ثم جاء هيوم (١٧١١ - ١٧٧٦) وتابع كلا من بيكون وديكارت فى شكهما، ولكنه انصرف فى شكه إلى علاقة العلة بالمعلول Causality، فرأى أن الاستدلال بالمعلول الحاضر على العلة الماضية، وبالعلة الحاضرة على المعلول الكامن فى المستقبل، رأى أنه ليس لذلك وجود غريزى فينا ولا فى الأشياء، وإنما هى عادة عقلية عديمة القيمة . وقد تأثر كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤) بهيوم فى هذه المسألة، وقال أن هيوم قد أيقظنى من سباتى الدوجماطيقى Dogmatic Slumber، وشرع فى تأسيس فلسفة نقدية Critical تقف ضد الدوجماطيقية، تمثلت فى أعماله الثلاثة: "نقد العقل الخالص"، و"نقد العقل العملى"، و"نقد الحكم"، وقبل وفاته حرر مؤلفه الأخير "الدين فى حدود العقل وحده"، والذى تدور فكرته المحورية حول تحرير الدين من الدوجماطيقية، استنادا إلى مبدأ كانط الذى يختزل فيه التنوير Enlightenment فى عبارة واحدة هى "كن جريئا فى إعمال عقلك"(٢٩).

غير أن الدوجماطيقية ليست سمة تلحق بالمجال الدينى وحده، وإنما نجد صداها فى كثير من التيارات الفكرية والاجتماعية المتنوعة، وهى وإن كانت فى مجال الأديان ترتكز 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 تحتمل شيئا 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 عموما، تكمن فى نزعتها الكلية نحو تصور كونى، فتسعى إلى ترميم أية ثغرة فى واقع الرؤية الشمولية للعالم، من أجل المحافظة على طبقية الواقع، واعتباره معطيا 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 تثوير العالم، ونجاحها فى ذلك إلى حد كبير، وأصبح اتجاه المحافظين وكتاباتهم نوعا 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 مأمن 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 دعاتها، 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 وتأحيد نظرتها، وحملت الشعارات الدعائية لكل فريق ما يشى بصوابية منطلقاته، رغم انعدام الموضوعية فى كثير منها، وهو ما جعل من الصعوبة بمكان أن نضع مقياسا دقيقا لمصداقية الأيديولوجيا، فتظل فى دائرة الأوهام والأساطير، تحمل نوعا من

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

فبمثل ما ظهر الكثير من المفكرين الذين أعلنوا ولاءهم 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)؛ بمثل 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 وليبست 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 لمآسى الرأسمالية الغربية كما سبق وأشير، 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 ندد

فيه بالجرائم البشعة التى ارتكبها الحزب الشيوعى فى عهد سلفه ستالين.

يتضح مما سبق أن أزمة الأيديولوجيات إنما تكمن فى أحاديتها الدوجماطيقية، فهذه الأحادية الأيديولوجية - بحكم دوجماطيقيتها - قد أخفقت فى صناعة النظم السياسية الكبرى وتبرير وجودها والدفاع عن مشروعيتها، بعد أن لازم الفشل النظرى والمنهجى مبررات وجود الأنظمة التى 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، ومحايد من الناحية السياسية بوجه خاص، ويؤكد الاتجاه الإمبيريقى 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 المنهجى الذى يرتكبه منظرو التفريغ الأيديولوجى يكمن فى نظرتهم 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 التى 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 التى تمطلقت، فأصبحت بموجب تمطلقها عاجزة عن التطور ومعرقلة 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 البورجوازى، فقد نمت خلال مرحلة طويلة من البحث الاجتماعى، لتصبح إضافة جديدة لذلك العلم، وجزءا مكملا 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 الدوجماطيقية، وهو بعد "المركزية الغربية" Western Centeral المؤسس على استشعار

المشروع الثقافى الغربى بريادته الأحادية، انطلاقا من أيديولوجية قووية تمارس بشكل إقصائى اخترالا للثقافات غير الغربية، باعتبار مفاهيم الفكر الغربى هى المرجعيات الثابتة والنهائية التى توجه عمل الفكر الإنسانى وتحدد مجالاته، وبالتالى 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"الآخر" 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 مالا نهاية، لكنه يدور حول مركز واحد، وبالتالى 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 الدوجماطيقية 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، وبالتالى 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 مضمرات 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 وأشير فى مقدمة هذه الدراسة بالتعرض النقدى 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 التخصيص، وهى كمذهب - مناقض بصفة عامة لمذهب الفردية - لم ترق إلى مرتبة المذاهب المتكاملة إلا بعد ما أصبحت تجد التعبير الصحيح عنها فى المذهبين الاشتراكى والشيوعى. فالاتجاه 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 آفاق 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 تمثل 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، وبالجملة 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]. وبالجملة، يمكن القول أن الشيوعية هى الصورة المتطرفة للاشتراكية، أو هى الأفكار والممارسات التى تخطت السقف الأعلى للاشتراكية، خصوصا فى 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 نقلاها 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، وهى 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 بآدم سميث وديفيد ريكاردو فى مجال الاقتصاد، وبسيمون وأوين وفورييه فى المجال الاشتراكى[٤٣].

ويكاد يتفق الدارسون على أن الماركسية تمخضت عن ثلاثة مصادر رئيسية هى: 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 وهى: المرحلة البدائية، المرحلة الإقطاعية، المرحلة الرأسمالية، المرحلة الاشتراكية، وأخيرا المرحلة الشيوعية. ويقرر ماركس طبقا لماديته 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 إليما 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 الطبقى Class Struggle فكل طبقة اجتماعية تفرز تصورها الخاص للعالم، تعبيرا 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 الطبقى المسيطر، فإذا ما خفت قبضة السيادة الطبقية، 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 التاريخى الذى لعبته، فرغم ما يفترضه العديد من ذوى الاتجاه الليبرالى من أن الدولة هى وسيط محايد، أو حكم موضوعى 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 الطبقية وتسويغ الاستغلال. وبعد ماركس قرر لينين فى كتابه "الدولة والثورة" أن الدولة هيئة لا تستحق الاحترام، وأن التناقض الطبقى 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 نهائيا 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 ضمانا 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، ويتساءل ماركس أين يذهب الفرق بين قيمة ما أنتجه العامل لرب العمل وبين ما يتقاضاه العامل

من أجر، وهذا الفرق هو ما يطلق عليه "فائض القيمة"[٥٣]. ويرى ماركس أن الاقتصاد الكلاسيكى 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 الطبقى 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. ففى 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 الحقيقى، 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) وبالتالى سوف تنعدم حاجة المجتمع إلى الطابع الإكراهى للسلطة[٥٦].

والواقع أن المرحلة الشيوعية بالمعنى الذى قصده ماركس، ارتكزت إلى أساس نظرى بحت، فرغم إصرار الماركسيين على حتمية التحول إلى المرحلة الشيوعية، وتصورهم أنه آت 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 مضمار تحويل أفكار ماركس وأنجلز من إطار التراث النظرى 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 تحويرات 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 الماركسى لمدة تزيد على الربع قرن، وأجرى كثيرا من التعديلات وربما التشويهات 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 السوفييتى.

٢- تطبيقات النموذج اللينينى:

تنسب الماركسية السوفييتية كأيديولوجية 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 Partyهو الذى يقوم بمهمة تعبئة الجماهير بالروح الثورية، وبغرس مفاهيم الوعى الطبقى، وبالتالى 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 أوربا التى كان ماركس يتنبأ بقيام الثورة فيها، فعلل ذلك بأن روسيا كانت أضعف حلقة فى السلسلة الرأسمالية، وأنها تتبع سياسة توسعية أقل؛ ولهذا فإن طبقة العمال الروسية مع الفلاحين ستتوج بقيادة الحزب البلشفى أول نظام اشتراكى، وقد أعلن البلاشفة أن إستراتيجيتهم بعد الثورة هى تدعيم ديكتاتورية البروليتاريا فى بلد واحد (الاتحاد

السوفييتى) واتخاذها قاعدة لإسقاط الإمبريالية[٦١] فى جميع دول العالم[٦٢].

ولم يكن البلاشفة يتوقعون أن يقع على كاهلهم وحدهم عبء تحقيق الاشتراكية فى بلدهم 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 أمدهم 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 أوربا الشرقية فشلت فى إقامة حكومة سوفييتية فى المجر بعد أن سحقتها 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 لابد 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 القيصرية وبقايا الإقطاع Feudality وهى التى كان سيتم فى ظلها التقدم الصناعى والاقتصادى المنشود.

غير أن تخوف 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 فى شكل مصانع وآلات، وهذا يعنى حرمان العمال من جزء كبير من ناتج عملهم، وتحويله إلى رأسمال لإعادة الإنتاج بدلا من إنفاقه فى 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 التى كانوا ينعون عليها ذلك، مع فارق واحد فى غير صالح الاشتراكية، هو تضاعف المرارة التى يشعر بها العمال المحرومون، نتيجة لخيبة أملهم فى دولتهم التى ظنوها ستحييهم فى بحبوحة من العيش، فإذا هى تطالبهم بالشد على بطونهم، من أجل مستقبل فى رحم الغيب(٦٤).

أضف إلى ما سبق أن عملية التصنيع التى 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 السوفييتى من الأعباء ما لم يعرفها شعب قبله، ذلك أن التصنيع استلزم ممارسة ديكتاتورية فى إنجازه، بمعنى التوحيد القسرى لإرادة الأمة (ممثلة فى إرادة الحزب) للسير نحو أهداف مرسومة بغير تردد ولا تفكير. وقد سارت الديكتاتورية

السوفييتية أشواطا بعيدة المدى، وتمخض عنها أشكال من الطغيان لم يعرف لها مثيل، وكانت الفترة الستالينية هى 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 كأيديولوجية 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 هى أم الرأسمالية على الدوام،

ولذلك فلابد للقضاء على الرأسمالية من القضاء على التربة التى تنبتها، 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 بالسلاح ومدربة 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 للتآمر واضطرت السلطة السوفييتية إلى قمعها بشدة، وهكذا بدأ الإرهاب Terrorism يمتد داخل الحزب الذى كان هو الميدان الوحيد للعمل السياسى، والحرم المقدس 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 تعبيرا 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 تآمر بوخارين وأتباعه مدعاة إلى نشاط فئات أخرى سبق أن هزمت فى ميدان الصراع على رئاسة الحزب مثل جماعة تروتسكى وجماعة مينيف، وتوحدت جهود المتآمرين، 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 أيدى ستالين ومن يقربهم من أعوانه، ثم أصبحت بعد ذلك حكرا 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 حزبى، بعد أن أصبح لمفهوم ديكتاتورية البروليتاريا معنى جديد هو ديكتاتورية طليعتها الحزبية، وطليعة الحزب هى لجنته المركزية، وطليعة اللجنة المركزية هو المكتب السياسى، ورئيس المكتب السياسى هو الرفيقستالين[٧٠]، بعبارة واحدة، لقد أكلت الثورة أبناءها، بعدما زالت الحواجز بين الخطأ والخطيئة، بين المقصر والمتآمر، فأصبح حكمهما واحدا لانعدام كل وسيلة للتفرقة 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 زادها 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 بطليعة 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 تسربها إلى الخارج، وكان لا يمكن الحفاظ على سريتها فى ظل الشك الذى كان يحيط بكل إنسان مهما كان مركزه، إلا بتركيزها فى أيد قليلة، وبالتالى تركيز السلطة فى هذه الأيدى، 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 يأتيه 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 ثقافاتهم 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 أوربا 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 الأوربية، 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 نموذجها كان مختلفا، وتأرجح البحث عن بديل بين دول أخرى (فيتنام، نيكاراجوا، 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"الجلاسنوست" بمعنى المصارحة والحوار، وهى إصلاحات أسماها جورباتشوف "البناء من فوق"(٨٠)، وما إن طرح جورباتشوف برنامجه للتغيير والإصلاح، حتى انقسمت النخبة السوفييتية الحاكمة إلى جناحين، وقف هو وبرنامجه 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 واشنطون. أما الجناح الثانى فهو الاتجاه الليبرالى Liberalists ويتكون من

الساخطين على الحزب الشيوعى والمطرودين منه، وكذلك الساعين إلى تحويل الاتحاد السوفييتى إلى دولة ليبرالية على النمط الغربى، وقد تزعم هذا الاتجاه بوريس يلتسين، وطالب أنصار هذا الاتجاه جورباتشوف بضرورة الإسراع فى عملية الإصلاح.

ومنذ تبلور الجناحين حرص جورباتشوف على إدارة عملية التغيير من خلال صيغة توازنية دقيقة بينهما، لاسيما خلال فترات الأزمات التى واجهت الاتحاد السوفييتى على الصعيدين الداخلى والخارجى، ومن خلال هذه التوازنية نجح جورباتشوف فى تمرير إصلاحاته على كافة المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وهى إصلاحات لا يمكن الإدعاء بأنها جذرية؛ وإنما هى بداية وضع أسس للإصلاح ومحاولة دفعها للأمام، على أساس أن التوازنية تقتضى سير عمليات التغيير والإصلاح بوتيرة هادئة وبشكل تدريجى.

ومن أبرز الإصلاحات التى تمكن جورباتشوف من تمريرها آنئذ، إنهاء احتكار الحزب الشيوعى للسلطة السياسية، ومشروع قانون باستبعاد أى نص دستورى يجعل من الحزب الشيوعى القوة القائدة فى المجتمع السوفييتى، واستحداث منصب الرئيس ومنحه سلطات تنفيذية واسعة، وإقرار القانون الانتخابى الجديد والذى بموجبه تم إجراء الانتخابات البرلمانية فى الاتحاد السوفييتى فى مارس ١٩٨٩ والشروع فى إعداد معاهدة اتحادية جديدة تحل محل القانون الاتحادى لعام ١٩٢٢ بين الاتحاد السوفييتى والدول الدائرة فى

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

أما على المستوى الخارجى، فقد دخل الاتحاد السوفييتى فى مفاوضات الحد من التسلح وتدمير المخزون القائم، وسحب قواته من أوربا الشرقية، واعتمد على توازن المصالح بدلا من المفهوم القديم لتوازن القوى Balance of Power وانفتح على كل القوى الفاعلة فى العالم على أساس الاعتماد المتبادل وبغض النظر عن الانتماءات الأيديولوجية، وتم حل حلف وارسو وانتهاء الحرب الباردة والثنائية القطبية، على أساس ما جاء فى كتاب "البيروسترويكا" لجورباتشوف الذى كان لا يزال حريصا على إجراء التغييرات بشكل سلمى وتدريجى، ودون السماح لأى من الجناحين المحافظ أو الليبرالى 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 التى استنزفت جزءا كبيرا من موارد الاتحاد السوفييتى. 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 السوفييتى، إلا أن أمريكا رفضت مد يد المساعدة، ما لم يتخلى جورباتشوف عن الوتيرة الهادئة لإجراء التعديلات والإصلاحات المنشودة فى الاتحاد السوفييتى، وهو ما تبلور فى قمة لندن.

انتظر جورباتشوف اجتماع قادة الدول الصناعية السبع الكبرى (لندن ١٥-١٧ يوليو ١٩٩١) على اعتبار أنها القمة Summit التى ستعطى الضوء الأخضر لبدء ضخ الأموال والمساعدات الغربية لتجديد الاقتصاد السوفييتى، وإعادة الحيوية إليه بعد الركود الشديد الذى أصابه. وجاءت رسالة جورباتشوف إلى قادة هذه الدول شبيهة بالاستجداء، مع التحذير من مخاطر الإحجام عن المساعدة، وما قد يؤدى إليه ذلك من تدهور خطير فى الاتحاد السوفييتى، وإلى نشوب اضطرابات اجتماعية، ستستغلها حتما القوى الرجعية المتمثلة فى 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 السوفييتى، والمطالبة بدعم الاقتصاد السوفييتى؛ إلا أن الولايات المتحدة ومعها بريطانيا واليابان، رفضت تقديم المساعدات، وقد نجحت أمريكا فى فرض وجهة نظرها على كل المؤتمرين(٨٤).

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

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

قام جورباتشوف بعقد اجتماع طارئ للجنة المركزية للحزب الشيوعى، تم خلاله إقرار العديد من التغيرات السريعة، على رأسها تبنى الحزب الشيوعى السوفييتى لبرنامج جديد ينصب على التخلى عن الماركسية اللينينية، بعد الفشل النظرى والعملى لنموذجها الشيوعى، والذى رأى جورباتشوف أن ستالين وأنصاره هم الذين

فرضوه على الحزب بالقوة، كذلك تم اتخاذ خطوات عملية لتحويل الاقتصاد السوفييتى 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 المدنى. وعلى المستوى الدولى طالب بإقرار معاهدة اتحادية جديدة بدلا من القانون الاتحادى 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 أوربا 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 إذابة 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 الأجنبى، وهو ما أثار فى 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 Discourses 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 "التنين" 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، وعايش بودان الحروب الدينية الطاحنة بين الكاثوليك والبروتستانت فى فرنسا، وشاهد هوبز الكوارث والنكبات التى أدت إلى الحرب الأهلية فى إنجلترا. وبالجملة، يمكن القول أن أنصار هذه المدرسة ومن تبعهم كانوا ينظرون إلى الدولة من منطلق

كراهتهم للتقاليد السياسية التى كانت سائدة فى العصور الوسطى، والتى كانت فريسة للنظام الإقطاعى والسلطة الدينية، ومن ثم أصبحت الدولة عندهم هدفا مرغوبا فى 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؛ فهى تمثل الكمال المطلق، وما الاتحادات الأخرى بالنسبة لهذا العملاق إلا من صنعه على أحسن التقديرات، أما على الأسوأ فهى مجرد ديدان فى أحشاء الجسد الطبيعى؛ لأنها تعرقل خضوع الإنسان لوحدة كاملة الإحاطة وشاملة الاختصاص هى الدولة(٩١).

ننتقل بعد ذلك إلى علاقة الشمولية بكل من الهيجلية والماركسية، ولنبدأ بهيجل (١٧٧٠ - ١٨٣١) الذى 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 الراديكالى.

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

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

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

غير أن النزعة التجريدية فى فكر هيجل بصفة عامة، أدت إلى تعدد وجهات النظر حول فلسفته السياسية. فيرى هيرتز أن فكر هيجل احتوى على بذور نمت فى اتجاهات مختلفة تماما، حيث أنه جمع بين عناصر ليبرالية وأخرى محافظة فى 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 الأصيلة 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 قطعا 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.

فقادة الدولة السوفييتية من لينين إلى جورباتشوف 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 الشيوعى السوفييتى، واعتبار أنه المركز، وأنه دائما على صواب، وأن حكمته فوق حكمة الأفراد. كما أن التاريخ اللاحق للاتحاد السوفييتى قد انطبع بالانتقادات المتوالية 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 الماركسى الأصيل، مستوحين من ماركس معارضته الدائمة لمصادرة الصحف، والممارسة القمعية لسلطة الدولة، ويدعم ذلك ما قيل بأن الاتحاد السوفييتى كان دولة فاشية ذات شعارات اشتراكية، ولو ظل ماركس على قيد الحياة لأدانه القادة السوفييت بالارتداد عن الاشتراكية العلمية، وربما اتهموه بأنه غير ماركسى.

ويتضح مما سبق، أن أفكار ماركس لا تنطوى على أية عناصر شمولية، بل على العكس، فإن من يدرس الماركسية دراسة مستفيضة، يتبين له أن المجتمع المثالى الذى كان يدعو إليه هو فى الحقيقة مجتمع "أناركى" Anarchy تختفى فيه سلطة الدولة، بحسب رؤية ماركس لتطور المجتمعات، حينما لا يكون هناك حاجة للدولة فى المرحلة الشيوعية التى تحدث عنها، والتى ذكرنا سابقا أنها فكرة ترتكز إلى أساس نظرى بحت، ذلك أن الشيوعية بمفهومها الماركسى لم ولن تتحقق.

أما الطابع الشمولى الذى اتسم به نظام الحكم فى الاتحاد السوفييتى السابق، فهو فى الواقع وليد أفكار لينين ثم ستالين، وليس ماركس، وعلى سبيل المثال، فإن فكرة الحزب الطليعى الذى يضم صفوة المثقفين الثوريين هو اختراع لينينى خالص، كذلك فإن الهيمنة الشاملة للدولة إنما هى تطبيق ستالينى، أما العنصر الشمولى الوحيد الذى نجده عند ماركس، فهو عنصر لفظى يتمثل فى استخدامه لمصطلح "ديكتاتورية البروليتاريا"، الذى كان يعنى به أن قيام ثورة البروليتاريا، وهو إجراء مرحلى فقط أو مرحلة انتقالية، هو الشرط الاجتماعى الذى يمكن للإنسان من خلاله أن يحقق ذاته، بعد تخلصه من مؤسسات القهر الاقتصادى، وعلى ذلك، فإن ماركس وإن كان بغير شك من أنصار الاتجاه التاريخى؛ فإنه لم يكن مفكرا شموليا، ولم تنطو فلسفته على أى نزوع إلى الديكتاتورية.

وإذا كان الأمر كما سبق، فأين تقبع إذن مواطن الشمولية التى عمت تجربة الدولة السوفييتية والأنظمة التى دارت فى فلكها؟ إنها فى التطبيق العملى، ولا يعنى ذلك براءة الماركسية تماما، إلا أن مسئولية ماركس لا تتجاوز آفاق التنظير، وعلى الرغم من أوجه القصور الواضحة فى الماركسية الكلاسيكية ؛ فإن مطبقيها أخطأوا مرتين، الأولى عندما اعتبروها برنامجا متكاملا يمكن تطبيقه فى كل زمان ومكان، والثانية عندما أساءوا تطبيقها فى 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، فاستمرأوا 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 والأيديولوجيا - 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 الأيديولوجية على الواقع المجتمعى، وهو ما يؤكد أنهم تعاملوا مع الماركسية بالزيادة والإنقاص لخدمة قناعاتهم المذهبية، وفرضها قسرا على المحكومين 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 يجهش 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 وطلائع 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 عدائه 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 مثالب 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 وبالتالى انعدام أية ديمقراطية حقيقية. وهذه التعددية الحزبية التى كان يفتقدها النظام السوفييتى الشمولى، لم يكن للأحزاب الشيوعية فى أوربا 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 أوربا 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 أوربا لا يتصورون إقامة مشروع شيوعى، يصلح للمجتمعات الأوربية، 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 أوربا، فبعد خمس سنوات من قيام الثورة البلشفية، استخدم موسولينى 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 تحاكى 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 بالجواسيس 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 الطبقية، 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 Unions وتحريم الإضرابات، وهدم الاتحادات الحرة أو استيعابها لتوضع تحت رقابة الحزب، والسيطرة على كل أداة لتشكيل الرأى 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. واقترعت الغالبية العظمى ضد ممثلى الجهاز الشيوعى القديم فى كل مناسبة متاحة، وبدأ النضج السياسى للشعب الروسى حين اختار بوريس يليسين أول رئيس للجمهورية ينتخب شعبيا، وقد استجاب الشعب الروسى لدعوة يليسين 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

التى نهجت نهجه فى هذا التطبيق . فاليسار – بمعناه الواسع – هو أحد أنواع الاشتراكيات "الإنسانية"، التى تهدف إلى إصلاح النظام الاجتماعى بتخليصه مما يشوبه من مظالم اجتماعية، عن طريق تأكيد الترابط بين العدالة الاجتماعية والحرية السياسية فى كيان عضوى لا ينفصم. ويتميز مفهوم اليسار عن الشيوعية، بأن الأول يرفض مبدأ الصراع الطبقى والثورة الدموية وديكتاتورية البروليتاريا، وينادى 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 فى الاتحاد السوفييتى 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 السوفييتية.

ولقد تصور الكثيرون أن انهيار الاتحاد السوفييتى 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 فى العالم كله. وكان ذلك ينم عن منطق يقوم على مركزية مفرطة، وعن تعذر تصور انطلاق لليسار بمعزل عن التجربة

السوفييتية، وكان ذلك من ملابسات التاريخ التى حكمت الثورة البلشفية، وقيام التجربة فى دولة متخلفة نوعا، كان عليها مواجهة الرأسمالية الغربية، وقد حكمتها منذ البداية روح الحصار، وبالتالى ينبغى عليها أن تشحذ حركة الاشتراكية عالميا، من أجل حماية قلعة الاشتراكية المجسدة فى دولتها السوفييتية، ومن هنا افترض أن كل ما هو معاد للدولة السوفييتية، لابد أن يكون معاديا لفكر اليسار عموما.

والواقع أن اليسار لم يكن منسوبا بكل مكوناته إلى مدرسة الشيوعية وحسب، بل كان هناك منطلق لليسار وقف منذ البداية معاديا لقيام الاتحاد السوفييتى، ورفض اعتباره موطن الاشتراكية وقلعتها المجسدة، وتعبيرا عن حركة اليسار فى العالم، وكانت "الاشتراكية الديمقراطية" Democratic Socialism بالذات هى أبرز التوجهات تعبيرا عن ذلك، من خلال أحزابها العريقة فى عدد من أبرز الدول الغربية. وقد وجهت الأحزاب الشيوعية طوال عقود نقدا بالغ الحدة لتوجهات الاشتراكية الديمقراطية، واتهمتها بأنها - من منطلق عدائها للتجربة السوفييتية - قد تورطت فى 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 الشيوعى بضراوة شبيهة بتلك التى عومل بها النازيون والفاشست، فانزلق هؤلاء القادة بالفعل إلى مهادنة النظام الرأسمالى، وانتفت عنهم صفة اليسار، ومن هنا كانت الصعوبة التى

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 أوربا الغربية ليس فقط الشيوعية؛ وذلك أن اليسار هناك كان سباقا إلى كشف الكثير من عيوب التجربة السوفييتية، حتى أن "البيروسترويكا" قد حملت نوعا من الاعتراف من جانب جورباتشوف بأن مآخذ اليسار الأوربى على التجربة السوفييتية كان لها ما يبررها، كما أوحت 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 وأشير – 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 مذهبا متكاملا 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 الاصطلاحى 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؛ وبالتالى 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 Selfishnessللفردية فى جانبها الرأسمالى، وبين مجمل الأيديولوجية الليبرالية، فى حين أن النظام الرأسمالى هو تطبيق لفلسفة الليبرالية فى مجال واحد فقط هو المجال الاقتصادى[١٠٧] كما سيأتى بيانه.

أولا- النزعة الفردية فى المذهب الليبرالى

رغم أن العلاقة بين الفردية والليبرالية توحى لأول وهلة بالسهولة والوضوح؛ إلا أنها تحمل نوعا 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 سلبا تاركا مهمة التعبير عن هذه النزعة (نسقيا) لنماذج ليبرالية مختلفة، ولذلك فإن علاقة النزعة الفردية بالليبرالية تظل هى الصيغة المعتمدة لتوجهات الليبرالية، فهى دائما ما ينظر إليها كمدخل أساسى إلى الأيديولوجية الليبرالية، التى يمكن اعتبارها (أى الأيديولوجية الليبرالية) مذهبا 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 وشمولا من غيرها، والفلسفة هى فكرة أصبحت ممنهجة، والنظرية هى فكرة أصبحت فرضية علمية، أما المذهب فهو فكرة أصبحت لدى من يؤمن بها معتقدا(١٠٨)، بعبارة أخرى، يشير المذهب السياسى إلى موقف فكرى عقائدى ينطلق أساسا 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 لابد 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 طابعا ليبراليا

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"، والتى 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، وبالتالى 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 قسمات 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 بنائه 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 المستبدة 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 اقتضابها لم يفوِّت 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 الهندى 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 وبالتالى 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 جلدها "الفردى" فى ضوء التحولات الاجتماعية فى القرن التاسع عشر، فليبرالية لوك الفردية

كانت بمثابة ترسيخ للمعنى السلبى 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 السلبى 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 السلبى 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 مفهومها بالمعنى الدينى يختلف عن مفهومها بالمعنى الفلسفى، يختلف عن مفهومها بالمعنى السيكولوجى ... الخ[١١٩]، ولسنا هنا بصدد حصر لهذه التعريفات التى تستعصى على الإلمام بها، وإنما كل ما يعنينا هو إيضاح معنى الحرية فى سياقه 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 السلبى لها، بينما ينظر إليها الآخر انطلاقا من كونها قدرة إيجابية، وذلك هو شكل الحرية الإيجابى(١٢٠).

فالحرية السلبية Negative Freedom تعنى انعدام القسر أو الإكراه، أو انعدام القيود الخارجية عما يرغب الإنسان فى أن يفعله، كما يضيف البعض إلى تعريف الحرية بهذا المعنى، عدم وجود تهديد خارجى، 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 كى يتمكن الفرد من التصرف دون اعتراض من الآخرين(١٢٢).

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

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 (السلبى والإيجابى) قد يجئ 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 المراوغة للاستجابة.

وقد جاءت المفاهيم الإيجابية للحرية كرد فعل اجتماعى؛ 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

التاريخى للمؤسسات والحاجة إلى التشريع الاجتماعى، ورأى أن وظيفة الدولة لا يجب أن تكون سلبية، وعلى خلاف بنثام (١٧٤٨ – ١٨٣٢) رأى ميل أن المنفعة أعقد بكثير من أن تكون نوعا من المتعة أو البهجة، وأن الحرية ليست مجرد وسيلة لتحقيق المنفعة، ولكنها قيمة فى ذاتها وحق طبيعى لا ينبغى أن يعلق على أية شروط(١٢٥).

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

وعلى نفس النهج الاجتماعى للحرية الذى سار فيه ميل، استمر تيار ليبرالى من المنادين بالحرية الإيجابية ومنهم توماس هيل جرين (١٨٣٦ – ١٨٨٢) من مثاليى أكسفورد، الذى أدرك أن الليبرالية المبكرة لم تفهم بالقدر الكافى طبيعة البشر الاجتماعية، وأن نظرية لوك عن الحقوق الطبيعية للأفراد لم تنتبه إلى تطور الإنسان مقترنا بالمجتمع، كذلك نعى جرين على الليبرالية المبكرة اقتران الحرية فيها بالملكية الخاصة فحسب، أى دون اعتبار للحرية الليبرالية فى نطاقها الأشمل، وفى 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 هى التى يحدد فيها الفرد تطلعاته إلى الحرية على ضوء المصالح الاجتماعية العامة، وهى التى تؤيد فيها الجماعة فى ذات الموقف ادعاءات الفرد؛ لأن الخير العام يمكن تحقيقه من خلال مبادرته وفى إطار الحرية(١٢٨).

أما الفيلسوف الأمريكى جون ديوى (١٨٥٩ - ١٩٥٢) فإنه لا يتخذ موقفا من المواقف المتطرفة التى 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 التى ترجع للقرنين السابع والثامن عشر، والتى تعرضت بعد ظهور الفلسفات الاشتراكية والمذاهب الاجتماعية لكثير من أوجه النقد؛ لاكتفائها بحد السلبية فى فهم الحرية، فى حين رأى ديوى أن ترك الفرد وشأنه ربما ينتهى به إلى التورط فى الخطأ والضرر، ولذلك فإن الحرية عنده ينبغى أن تفترض التوجيه والتنظيم من قبل الدولة لضبط الحرية الفردية فى السياق الاجتماعى(١٢٩).

ويرفض ديوى فى كتابه "الحرية والثقافة" وجهة النظر التى ترى أن الحرية صفة متأصلة فى الإنسان، بحيث أنه لو أتيحت الفرصة لإلغاء السلطة التى 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 شكليها 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 كنقيضين، 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 سيجئ شرحه توا.

ثالثا- تفاقم 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 أوربا ليحل محله النظام الرأسمالى. وكانت الزيادة المضطردة فى عدد السكان أحد الأسباب المهمة التى أدت إلى زوال النظام الإقطاعى، حيث ارتفع عدد سكان أوربا نتيجة لتقدم الوعى الصحى

خاصة فى 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 الذاتى إلى الزراعة الرأسمالية التجارية، فأصبح المزارع لا ينتج لنفسه أو لأسرته أو للإقطاعية التى 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 اليدوى، وكذلك استخدام السفن التجارية والسكك الحديدية، وبذلك تغيرت نمطية الإنتاج البسيط لتسمح بنشأة المشروع الصناعى الكبير، والذى يمثل الوحدة الإنتاجية الرئيسية فى النظام الرأسمالى(١٣٢).

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

"الربح" Profit وليست "ربا" Usury كما كان يدعى أنصار المذهب الكاثوليكى(١٣٣)، وقد تطورت هذه الفكرة تدريجيا، وأصبح الإقراض على درجة كبيرة من الأهمية فى النمو الاقتصادى، وأصبح للمفهوم الجديد لسعر الفائدة Rate of Interest تأثير شديد على النظام الرأسمالى الذى يعتمد بشكل كبير على الإقراض والاقتراض. وبالجملة يمكن القول أن النظام الرأسمالى قد تطور من القرن التاسع عشر فى أوربا من الرأسمالية الزراعية إلى الرأسمالية الصناعية، ثم إلى الرأسمالية التجارية والمالية، التى أصبحت تتحكم ليس فقط فى النشاط الاقتصادى، وإنما أيضا فى المجال السياسى.

ويجدر بنا أن نتوقف قليلا فى هذا المقام عند رؤية أحد علماء الاجتماع الألمان وهو ماكس فيبر (١٨٦٤ - ١٩٢٠) لنستجلى تحليله السوسيولوجى الخاص عن علاقة الدين بازدهار الرأسمالية الأوربية، ففى كتابه "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية"-The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism الصادر فى بداية القرن العشرين ، حلل فيبر العلاقة بين البروتستانتية (خاصة فى صورتها الكالفينية) وبين الرأسمالية، فرأى أن الرأسمالية الحديثة وما تضمنته من نمو ملحوظ فى القدرة التنظيمية، والتنظيم الرشيد الذى تمت إدارته وفقا للمبادئ العلمية، وبروح معنوية عالية وكفاءة وانضباط فى العمل، ونزعة نحو الاقتصاد فى الإنفاق والتقشف، إنما كانت تنطلق من روح وقيم البروتستانتية التى أقيمت على مبادئها الرأسمالية الغربية، والتى تختلف عن باقى أشكال

الرأسمالية التى 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 موضعا لجدل صاخب(١٣٥)، ذلك أن الرأسمالية قد مورست بأشكال مختلفة قبل ظهور البروتستانتية فى القرن الخامس عشر، والتى كانت بدورها رد فعل للمسيحية التى ظهرت قبلها بخمسة عشر قرنا، وكلاهما لم يؤثر كثيرا 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 نظاما رأسماليا بامتياز، كما استطاعت بعض النظم الاشتراكية كذلك أن تحرز تقدما اقتصاديا وسياسيا دون أن تتبنى نزعة دينية معينة، وهو ما يؤكد أن تركيز فيبر على دور الدين فى نشأة النظام الرأسمالى جعله يغفل عوامل عديدة مثل الكشوف الجغرافية والتقدم التكنولوجى والتوسع الاستعمارى والتراكم الرأسمالى، وكلها أمور يجب وضعها فى الحسبان إذا ما أردنا أن نضع تفسيرا شاملا 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 مسئولا عن توحش هذه الرأسمالية، وإنما باعتباره صاحب نظرية تقييد سيادة الدولة، التى أسسها على فكرة العقد الاجتماعى، فرغم أن نظرية السيادة المقيدة التى وضعها لوك كانت تهدف إلى تحقق الليبرالية بكافة مناحيها التحررية ولكل الأفراد؛ إلا أن الطبقة الوسطى (البورجوازية) قد ركزت تركيزا خاصا على جانب واحد من جوانب فكر لوك، وهو حق الملكية الخاصة، فجعلته وعاء 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 - التى 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 التى 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 الحديدى"، والتى 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 Phisiocrats من قبلهما(١٤٠) بمثابة رسالة ليبرالية اقتصادية تخاطب جمهورا بورجوازيا مهيئا 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 نواحى 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 يدرى 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 ليبراليى هذه المرحلة بقدرة اليد الخفية على تحقيق التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة انعكاسا لوعى البورجوازية الطبقى 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 الأوربية 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 التوظف 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 الرأسمالى قد نشأ أو تطور بعيدا عن تدخل الدولة ورعايتها، ومن يتتبع تاريخ دور الدولة فى المجال الاقتصادى يستطيع أن يتلمس علاقة هذا الدور بنشأة وتطور النظام الرأسمالى، منذ نشأة الدولة القومية National State بمعناها الحديث فى أوربا فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر. فالقوميات التى بزغت فى هذه المرحلة كانت فى حاجة ماسة إلى أن تدعم بعامل اقتصادى يعبر عن وجهها القومى ويعزز من خصوصية الدولة الإقليمية Territorial State ككيان قومى ناشئ، وهو ما وجدته آنذاك فى الرأسمالية التجارية المعروفة بالنظام "الميركانتيلى" Mercantilismتلك النظرية أو المدرسة التى نشأت فى أوربا بعد تفسخ النظام الإقطاعى، لتعزيز ثروة الدولة وزيادة قوتها الاقتصادية فى مواجهة غيرها من الدول(١٤٣). وهذا ما جعل البعض يرى أن القومية Nationalismكانت آنئذ قوة اقتصادية قبل أن تكون حقيقة سياسية، وأن التعبئة الاقتصادية فى تلك الفترة بشكل لم يسبق له مثيل على مدار التاريخ، قد سلحت القومية بسلاح أقوى من المدافع(١٤٤).

وتأكيدا لهوية الدولة القومية فى ظل المرحلة الميركانتيلية، لعبت الدولة دورا كبيرا فى دعم رأس المال التجارى، من خلال تدخلها فى منح التمويل والامتيازات والمراسيم والاحتكارات للتجار المغامرين وللشركات الضخمة العابرة للبحار (شركة الهند الشرقية، وشركة

الهند الغربية، وشركات الشمال والمشرق ... الخ) وكان الفكر الميركانتيلى الذى عكس مصلحة التجار ورأس المال التجارى نصيرا قويا للتدخل الحكومى لدعم الرأسمالية التجارية، حيث راح هذا الفكر يبرر للدولة كافة الوسائل التى يمكن أن تلجأ إليها لفرض الهيمنة على البلاد الأقل قوة(١٤٥)، وهو ما ساعد فيما بعد على التحول الإمبريالى للرأسمالية، فالتناقض الذى نتج فى مراحل لاحقة بين القدرة الهائلة للرأسمالية على الإنتاج، والقدرة المحدودة على التصريف، جعلها تتوسع استعماريا، لجلب المواد الخام من المستعمرات، وفى نفس الوقت لكسب الأسواق التى 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 الحارسة Guardian State إلا أن البورجوازية الاقتصادية الصاعدة فى هذه المرحلة قد استخدمت جهاز الدولة فى صراعها ضد كافة قوانين ومؤسسات المجتمع الإقطاعى وبقايا العهد الميركانتيلى؛ من أجل ترسيخ مواقعها اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا، بل إن الثورة الصناعية التى بدأت أساسا فى بريطانيا، والتى لعبت فيها صناعة الغزل والنسيج فى البداية دورا رئيسيا، لم يكن من المستطاع أن يكتب لها النجاح لولا سياسة الحماية Protectionism التى طبقتها الحكومة البريطانية لدعم هذه الصناعة الوليدة من المنافسة الأجنبية، وخصوصا منافسة

المنتجات الهندية. ونفس الدور الحمائى من قبل الدولة حدث فى ألمانيا لتأمين انتصار قفزتها 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، وتدنى 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 المآسى.

وإذا كان هذا هو دور الدولة فى ترسيخ النظم الرأسمالية على المستوى الداخلى، فإن هذه النظم قد تمكنت من استخدام علَم 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 الطبقى 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 فرساى 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 اقتصرت على نظريات لوك وسميث وريكاردو كما وضعت قبل قرنين من الزمان، وفى 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 توجيها 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 الطبقى، ولا التأميم 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 (الهويج) 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 اقتصاديى 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، وامتلكت 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 أوربا باسم الاشتراكية الديمقراطية-Dem ocratic 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 الأوربية 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 سمى 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 - الريجانية 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 العولمة (كما سيجئ 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 فى منتصف القرن الثامن عشر، وحتى حدوث أزمة الكساد الكبير (١٧٥٠ - ١٩٢٩) وامتدت الليبرالية الموجهة (دولة الرفاه الكينزية) منذ أزمة الكساد إلى ١٩٧٠ عندما ظهر فى هذا التاريخ ما يطلق عليه اسم "الليبرالية الجديدة" New Liberalism وأحيانا يطلق عليها البعض "الليبرالية المتوحشة".

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

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

المشكلات التى حاقت بالنظام الرأسمالى، وبين الليبراليين الجدد (ميلتون فريدمان ومدرسة شيكاغو) الذين شنوا هجوما أيديولوجيا شديدا على مبدأ تدخل الدولة، ورأوا أن تدخل الدولة هو سبب الكوارث التى حلت بالرأسمالية، فهى التى عطلت آليات السوق، وحدت من المبادرات الفردية، وأدت إلى تضخم حجم الحكومة ومنافستها للقطاع الخاص، مما أدى إلى زيادة الضرائب وارتفاع الدين العام المحلى. وأنه لمواجهة كل ذلك يجب تحجيم دور الدولة وتدخلاتها فى النشاط الاقتصادى؛ لأن الحرية الاقتصادية هى أساس حياة الفرد والمجتمع، وأن الضوابط هى 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 فى 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 العملى فى إنجلترا بعد نجاح تاتشر فى انتخابات نهاية السبعينيات، ثم فى الولايات المتحدة الأمريكية بعد نجاح ريجان فى انتخابات بداية الثمانينيات، وكان كل منهما قد ضمنها برنامجه الانتخابى، بقد قراءته الخاصة لواقع الأزمة الاقتصادية العالمية التى حاقت بالنظام الرأسمالى آنذاك. ونظرا لعمق الأزمة الاقتصادية، وعجز أنصار الكينزية عن اقتراح

سياسات براجماتية بديلة للخروج من هذه الأزمة، فقد انتصر التيار الليبرالى المتطرف؛ وبذلك تهيأ المناخ لصعود الليبراليين الجدد إلى مواقع السلطة، محملين بتصور جديد لتسيير عجلة المجتمع اقتصاديا، بشكل يختلف عما عهدته فترات الليبرالية السابقة، خاصة المرحلة الكينزية، ثم أصبحت الولايات المتحدة الأمريكية هى صاحبة القدح المعلى فى رفع لواء هذه الليبرالية نظريا وتطبيقيا(١٦١). ثم انتقلت عدوى هذه الليبرالية بعد ذلك إلى غالبية دول غرب أوربا، ثم طبقت فى دول شرق أوربا 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 الدخول 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 المسئولة عن تدهور حوافز

العمل والادخار والاستثمار Investment، بل إنها مسئولة 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 وثرواتهم إلى مستوى معين، فإن أية زيادة فوق هذا المستوى سوف تدخل مصيدة الضرائب، ومن ثم سيتقاعسون عن الوصول إلى ما فوق هذا المستوى، وبالتالى 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، وإداراتها لحسابها على أساس قواعد السوق. فمع استحكام أزمة الرأسمالية فى السبعينيات، أعلنت الرأسمالية ضيقها بالتوسع الذى حدث فى قطاع الاستثمارات الحكومية، وراحت تردد أن الدولة هى أسوأ مستثمر، وأن الحكومة هى 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 فى 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 خصيصا للذبح. ولم يكن البيع مقصورا على الرأسماليات الوطنية فحسب؛ بل شاركت فيه بنوك ومؤسسات مالية أجنبية، وواكب ذلك تدهور ملحوظ فى الاستثمارات الحكومية فى مجال المدارس والمستشفيات ومختلف المرافق العامة(١٦٤).

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

القطاع، فأصبح التحكم Governance (بالمعنى الاقتصادى) وليست الحكومة Government (بالمعنى السياسى) هو الذى يحكم الدولة، بعد أن كانت الدولة من قبل هى التى تملك زمام الأمرين(١٦٥).

وهكذا، تمثلت إجراءات الليبرالية المتطرفة فى تحجيم دور الدولة فى النشاط الاقتصادى، وفى خفض معدلات الضرائب على الدخول والثروات المرتفعة، وفى خصخصة القطاع العام، وفى إطلاق العنان لقوى السوق فى بيئة يغلب عليها طابع الاحتكار، ويجسد كل هذا وبشكل ملحوظ أزمة الرأسمالية المعاصرة. غير أن ملامح الأزمة فى هذا النظام لا يمكن إبرازها بشكل أكثر وضوحا إلا بالتعرض لظاهرة العولمة؛ باعتبارها أشد الأعراض وضوحا لمرض الرأسمالية.

رابعا- مؤشرات الأزمة فى ظل العولمة

١- معنى العولمة:

العولمة 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 العولمة لا ينبئ بفهم متعمق لآلياتها ومقاصدها؛ بقدر ما يشى بتكرار أفكار جاهزة صادرة عن العولمة 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 بثقافاته 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 العولمى) 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 تمثلها، ووصفات لا مناص له من تقبلها كيفما ووقتما يشاء هذا الأقوى، وبالتالى تتحول الأحادية الفكرية - كما يحدث لها دائما- إلى أحادية قطبية تسعى إلى التبشير بنفسها، أو حتى فرضها بالقوة.

أما المعنى الاصطلاحى للعولمة، فيتراوح بين المحاولات الحيادية لتوصيفها، وبين استخداماتها التبريرية ذات الطابع الأيديولوجى، وهو ما جعل المصطلح محملا بأكثر مما يطيق، وضاقت 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 الثالوث يفرض 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 كيوتوبيا 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 ربقة الدولة(١٧٠).

فمن أبرز سمات العولمة بصفة عامة، هو أنها تتضمن بعدين مرتبطين ببعضهما البعض هما: الامتداد أو الانتشار Extensity 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 تفسيخ هذه الحدود وإزالتها نهائيًا(١٧٣).

وبهذا المعنى، فإن الاقتصاد الكونى أو العولمى Globalized Economy أوسع من كونه مجرد اقتصاد وطنى أو دولى Inter-nationalized فالاقتصاد 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، قائما 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 عولميتين فى نفس الوقت، فلم يكن لقيم العولمة أن تتكرس على قاعدة عالمية لولا توافر تكنولوجيا الإعلام، كما أنه لم يكن لهذه التكنولوجيا (من بين كل التكنولوجيات الأخرى) أن تنتشر ويتسع فضاؤها، 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 نجنح 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.

فملامح العولمة قد بدأت فى التشكل إبان فترة الحرب الباردة بين المعسكرين الغربى الرأسمالى والشرقى الشيوعى، حينما احتدم الصراع الأيديولوجى بين هذين القطبين، وأخذ كل منهما يعمل على نشر وتكريس مفاهيم المذهبية التى يعتنقها، ومحاولة كسب وتأييد 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 (تاتشر / 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 العولمى:

لعل أولى الأدبيات التى بشرت بهذا النظام فى نفس السنة (١٩٩٢) هى أطروحة فوكوياما "نهاية التاريخ" The End of History ذلك الكتاب 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 أوحد 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 الأوحد 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 تعانى 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 نفسهما(١٨٢).

وإذا أمعنا النظر فى أطروحة فوكوياما بوصفها تبريرا أيديولوجيا للديمقراطية الليبرالية، أو تهنئة للرأسمالية المنتصرة لا تخلو من شماتة بانهيار 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 ينى لإرادة القوة ومحاولة فرضها قسرا، ومن ثم ستبقى من عجينة الفرضيات الموغلة 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 "العقلى"، تلك الطاقة التى بوسعها أن تنسف كل بناء لم ينضو تحت نواميسها، لتعيد على خرائب المهدوم 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 مبينا، ولعل رد أستاذه هنتنجتون على نظريته كان بمثابة البداية لذلك.

ففى أرداف أطروحة فوكوياما عن نهاية التاريخ، لاحت فى الأفق العولمى 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 الجدل 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 تصادر عليه ضمنيا من اقتران وظيفى بين المكتسب العسكرى والسياسى والاقتصادى من جهة، والإنجاز الثقافى من جهة أخرى. فالغرب الأمريكى بعد أن أطاح بآخر أعدائه عن طريق نسفه 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 آلتهم الإعلامية المكتسحة، عندئذ ستنطلق 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 شئ(١٨٥).

وإذا كانت أطروحة هنتنجتون عن صراع الحضارات، قد جاءت ردا على أطروحة تلميذه فوكوياما عن نهاية التاريخ، كما سبق بيانه، فإن الأطروحتين تمثلان – فى رأينا – عملة ذات وجه وظهير فيما يتعلق بالتبشير بالعولمة 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 براجماتية Pragmatism الفكر الأمريكى بصفة عامة، والتى تحدد قيمة الفكرة بنتائجها العملية على أساس من الذرائعية أو الوسائلية أو الأداتية Instrumentalism التى ترى أن الأفكار وسائل للعمل، ويحدد قيمتها نجاح العمل نفسه. وإذا كانت البراجماتية 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 البراجماتية 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، ففى 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 طبقا للأنموذج الأمريكى، وهذا الأنموذج – من وجهة نظر كيسنجر – يتمثل فى ضرورة التمسك بالمرجعية البراجماتية، التى يرى فيها الضمانة الأولى للمصلحة القومية الأمريكية(١٨٨).

وتجدر الإشارة إلى أن أطروحة كيسنجر هى الأخرى غير مقطوعة الصلة بأطروحات أمريكية أيضا تبشر بقولبة العالم على النمط الأمريكى، 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 العولمة 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 العولمة أمريكية الجنسية، براجماتية الديانة؛ فالأمركة والبراجماتية كصنوين، يلازمان العولمة كظاهرة، بل ويشكلان أبرز ملامحها الأيديولوجية والحركية فى آن واحد.

وبصرف النظر عن كون التبشير الأيديولوجى هو الذى سبق ظهور العولمة كممارسة وأسس لها فكريا، أو أن العولمة قد نشأت نبتا بلا جذور، ثم أخذت تجذر لنفسها بعد ذلك، وإن كنا للرأى الأول أميل؛ بالنظر إلى كون العولمة إفرازا أيديولوجيا لفكر الرأسمالية الذى لا يفتأ يستحدث آفاقا نظرية أوسع لنزعته الفردية التحررية؛ فإن الأمر المؤكد هو أن الإحساس بالظواهر الحركية للعولمة 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 والصهر 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 العولمة فى ذكر مظاهرها وتجلياتها المتنوعة، وتوسعوا فى تعديد هذه المظاهر[١٨٩]؛ لأن العولمة رغم حداثة ظهورها قد بلغت مبلغا من الانتشار جعلها تغطى كل أطياف 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 العولمة شديدة الاتساع والتشعب، ولها من المناحى والزوايا ما يثير اهتمام كل هؤلاء.

ولا يمكننا- بطبيعة الحال- أن نتعرض لكل هذه المظاهر؛ فكل ما يعنينا هنا هو جانب العولمة الاقتصادى، الذى أجمعت كل المقاربات التى تصدت لدراسة العولمة على أهميته، بل على أولويته المطلقة. فالعولمة - كما سبق وأشرت - 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 الأساسBasic 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 المسيطرةHegemony، 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، فآلت قيادة المنظومة الرأسمالية إلى الولايات المتحدة الأمريكية بعد هذه الحرب، خصوصا وأن الحرب - التى كانت دائرة فى أوربا 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 منافس 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

التى سيدار بمقتضاها النظام الاقتصادى العالمى بعد الحرب، وقد سيطر على أعمال المؤتمر توازنات القوى التى نجمت عن تلك الحرب، فكان طبيعيا أن تصوغ الولايات المتحدة معالم النظام بما يحقق مصالحها، وقد تمخض عن مؤتمر "بريتون وودز" ميلاد عدد من المؤسسات، تشكل فى مجملها الركائز التى يقوم عليها النظام الاقتصادى الدولى الجديد، وهى:

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

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

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

– الاتفاقية العامة للتعريفات والتجارة المعروفة باتفاقية الجات (GAAT) وهدفها الأساسى 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 فى جنيف إلى ١٩٩٣ (جولة أورجواى) التى تم فيها تحويل اسمها إلى "منظمة التجارة العالمية" (WTO) لتبدأ عملها فى يناير ١٩٩٥ بعد أن وقعت عليها ١١٧ دولة، من بينها ٨٧ دولة نامية، ولذلك تعد جولة أورجواى بصفة خاصة، من أهم جولات التبشير بالعولمة الاقتصادية (الأمريكية خصوصا) لتزامن هذه الجولة مع أعلى مراحل التوحش الليبرالى، الذى سبقته مرحلة التشكل منذ منتصف القرن العشرين وحتى عهد تاتشر وريجان فى بداية الثمانينيات، ثم بداية انطلاقه بعد ارتداء ثوبه العولمى منذ بداية التسعينيات إلى وقتنا الحالى.

ويلاحظ من التواريخ السابقة، تنامى تيار العولمة الاقتصادية منذ منتصف القرن العشرين تقريبا، غير أنها كنقلة نوعية فى تاريخ الرأسمالية، لم تنفجر حقا إلا بعد زوال الاتحاد السوفييتى الذى كان

هو المانع الأخير المتبقى فى وجه انفلاتها من عقالها، واندفاعها على النحو الذى نشهده الآن. فقد كانت فلسفة الرأسمالية قبل ذلك مقتصرة فى الغالب على دائرة التبادل والتوزيع والتجارة والاستيراد والتصدير، مع بقاء دائرة الإنتاج الرأسمالى فى دول المركز الأصلى، أما الرأسمالية المعاصرة فى شكلها العولمى، فهى تعمل على نقل دائرة الإنتاج الرأسمالى نفسها من المركز أو العمق إلى الأطراف أو الهوامش، لتعيد صياغة هذه الأطراف فى عمقها الإنتاجى، بالصورة التى تلائم عمليات التراكم المستحدثة فى المركز نفسه[١٩٢]. وتعتبر الشركات الدولية العابرة للحدود أو المتعددة الجنسية Multination-al Companies هى أبرز ملامح هذه العولمة الرأسمالية.

فهناك الآن نحو ثلاثين ألف شركة فى العالم ، منها حوالى خمسمائة شركة عملاقة، ويبلغ إجمالى ما تملكه أحد عشر تريليونا وأربعمائة وخمسة وثلاثين مليار دولارا ، أى ما يعادل نصف الناتج المحلى الإجمالى للعالم كله، يبلغ نصيب الولايات المتحدة منها ١٦٢ شركة، واليابان ١٢٦، وبقية الخمسمائة العملاقة فى دول الاتحاد الأوربى (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 النهائى، نظرا لإنتاجه بكميات ضخمة؛ ربما يكون فى تكلفة إنتاجه أقرب إلى الصفر(١٩٥).

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

- أن هذه الشركات تسيطر منذ بداية التسعينيات على ما يقرب من ثلثى التجارة الدولية للسلع والخدمات، وهى مسئولة عن ٨٥ ?من جملة الإنفاق على البحوث والتطويرات فى الدول الرأسمالية الكبرى، وما يماثله أو أكثر على المستوى الدولى عموما.

- أن هذه الشركات لا تركز على سلعة واحدة بعينها، بل تتعدد فيها الأنشطة دون أدنى رابط نوعى 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. وهى تعمد إلى هذا التنويع فى نشاطها الإنتاجى، تحسبا لأية خسارة محتملة فى نشاط معين، فيتم تعويضها بتحقيق أرباح من نشاط آخر له أسواقه المختلفة.

- أن مبيعات أكبر مائتى شركة يفوق ربع النشاط الاقتصادى

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، والبترول، 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 عولمية 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 مؤسساتية 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 المعولمة (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 إقليمى 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). وبالجملة، يمكن القول أن كل دعاة العولمة الرأسمالية، يذهبون إلى أن هذه العولمة 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 العولمية:

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 مُنفّذ 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 العولمة، 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 العولمة 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 الأمريكيين بمعالجة أزمتها من خلال القروض كما فعلت المكسيك وتايلاند، فانتهجت ماليزيا سياسة تدخل الحكومة، وسن تشريعات حمائية، وشد

الأحزمة على البطون، والاعتماد على النفس، للنهوض من أزمة صنعها المضاربون الدوليون العولميون فى بورصات الأسهم والعملات، وقد أفلحت فى ذلك إلى حد مذهل. 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 العولمة، مثل الصين، والهند، ونيوزلاند، وبعض دول أمريكا اللاتينية، فسعت إلى اختيار نموذجها الوطنى كحتمية أيديولوجية.

ولقد تعرضت الرأسمالية العولمية منذ البداية لحملات ضارية فى مختلف أنحاء العالم، ففى بداية التسعينيات قامت حركات عديدة لمناهضة الخصخصة فى كثير من الدول الأوربية، 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 العولمة، 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 العولمة، 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 لبدائل العولمة، 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 النهب والقهر للنيوليبرالية.

وقد احتلت أحداث سياتل ١٩٩٩ مكانة مركزية خاصة فى تاريخ العولمة؛ 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 الأوربية: 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 الأوربية قوامها الأساسى الاتحادات العمالية، ورفعت شعارات تندد بسياسات الليبرالية الجديدة، كما نظم "منتدى جنوة الاقتصادى" مظاهرات ضمت حوالى ربع مليون متظاهر أغلبهم من المدن الأوربية، 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 العولمة الرأسمالية(٢٠٧).

أما أبرز مظاهر قصور العولمة، فقد تجسد فى عقر دارها (الولايات المتحدة الأمريكية) عندما اندلعت فيها الأزمة المالية عام ٢٠٠٨ والمعروفة باسم "الأزمة العقارية"، حيث انهار فى 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 الرأسمالى فى صبغته العولمية على معظم البلدان، ورغم كل الجهود التى 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 التى يواجهها النظام الرأسمالى؛ ذلك إنها وإن كان مركزها الولايات المتحدة؛ فإن هذه الأزمة قد ألحقت أفدح الضرر بسمعة الأيديولوجية الرأسمالية بصفة عامة، خصوصا فى شكلها الأمريكى، ومن ثم فإن هذه الأزمة تمثل تحولا تاريخيا فى موازين القوى العالمية يهدف إلى الانفلات من الهيمنة الاقتصادية الأمريكية على الاقتصاد العالمى وسيطرتها القطبية الأحادية على مقدرات العالم.

وكان الذين قد روجوا للعولمة قد ادعوا أنها سوف تؤدى إلى الرخاء للجميع، وإلى القضاء على مشكلة الفقر وأزمة الديون، وأن هذه الآمال تقتضى التضحية بنمط الدولة القومية أو التركيب التقليدى للمؤسسات الوطنية، ولكن بعد عقدين من ظهور العولمة كانت المحصلة هى الوصول باقتصاديات معظم الدول، وخاصة فى 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 فى مقابل استفحال الشركات العابرة للقوميات، واشتدت حدة عدم المساواة بين الناس فى البلد الواحد، وكذلك بين الدول الغنية والدول الفقيرة، وأصبح عدم الاستقرار الاجتماعى سمة دائمة فى بعض مناطق العالم نتيجة تناقص فرص العمل وانتشار البطالة، وزادت أعداد المهاجرين من أوطانهم الأصلية بحثا عن حياة أفضل، وازداد التلوث البيئى على مستوى العالم بسبب عوادم المصانع ونفايات الإنتاج، وتفاقمت مشكلة الأمن الغذائى بسبب هروب التراكم الرأسمالى من قطاعات الإنتاج السلعية إلى ميادين غير منتجة كالمضاربة بالأسهم والسندات والنفط والعقارات وهى المجالات التى تحقق للمضاربين أرباحا أعلى من الاستثمار فى قطاعات الإنتاج السلعى، وقد صاحب كل ذلك ازدياد واضح فى معدلات الجرائم بكل أنواعها(٢٠٨).

لكل ذلك، راحت العولمة تفقد حتميتها التاريخية المزعومة. وبمثل ما انهمرت فى بداية صعودها المقولات التى كانت تؤيدها وتبشر بها؛ بمثل ما تكشّف للذين روجوا لها عقم توجهها وتصلب سياساتها، ولا شك أنه يستعصى على مساحة هذه الدراسة، استقصاء كل الآراء القدحية فى العولمة التى ساقها العديد من الأكاديميين والخبراء الاقتصاديين والسياسيين وغيرهم، غير أنه لابد من التعرض لأهم هذه الرؤى، خصوصا تلك التى 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، والتخلى عن سياسة تخفيض الضرائب، وإعادة بناء المؤسسات المالية الدولية. أما "كارل بولانى"، فقد شرح فى كتابه "التحول الكبير" Gross Transformation كيف نسفت العولمة 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 التخلى عن هذه المسعى اليوتوبى(٢٠٩). وهو نفس ما ذهب إليه "جاك أتالى" المستشار الاقتصادى للرئيس الفرنسى ورئيس البنك الأوربى 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 العولمية، أو كما يسميها "الرأسمالية النفاثة"، وهو يرى أن ما كان يزعمه الماركسيون قبل مائة عام من مزاعم كانت خاطئة تماما آنذاك أضحى الآن حقيقة، فالرأسماليون يزدادون ثراء والطبقة العاملة تزداد فقرا، وذلك بسبب المنافسة العولمية التى طحنت الناس ودمرت التماسك الاجتماعى(٢١١). وإلى نفس الرأى 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 العولمية) 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 العولمة يكون لها حيثياتها الخاصة.

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

النامية بسبب سياسات صندوق النقد الدولى 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 فى مشاريع قصيرة الأجل سريعة الربحية، وتؤدى إلى تسارع معدلات التضخم وتربك العملية التنموية، وهو ما انتقده ستيجليتز مشيرا إلى أن الناس هى التى يجب أن توجه السوق، وليست السوق هى التى توجه الناس . من ناحية أخرى، وضع ستيجليتز جملة من المقترحات لإصلاح مفاسد العولمة الرأسمالية، أو بمعنى آخر السياسات التى أديرت بها هذه العولمة، لاسيما من خلال المؤسسات الاقتصادية الدولية التى تديرها وفى مقدمتها صندوق النقد الدولى، الذى رأى ضرورة تحجيم مهامه، وإلغاء ديون الدول الفقيرة ، وتبنى نظام وحيد الاتجاه لا يعطى وزنا أكبر للدول المتقدمة، وضرورة انتهاج المؤسسات المالية العالمية لسياسة الشفافية؛ خاصة وأن هذه المؤسسات هى التى تحدد قواعد اللعبة(٢١٣).

وأخيرا وليس آخرا، فقد وصف عالم الاقتصاد البريطانى "جون جراى" أوهام الرأسمالية العولمية بـ "الفجر الكاذب"، وذلك فى كتابه الذى وضعه تحت نفس هذا العنوان، والذى وصف فيه الطموح الأمريكى بشأن العولمة أنه نوع من اليوتوبيا غير القابلة للتحقق على أرض الواقع المجتمعى، وأوضح أن محاولة ترويج ذلك النمط وتصديره خارج أمريكا بنفس قواعد اللعبة والأسس

الأمريكية، سوف يؤدى إلى إحداث تفكك اجتماعى واضطراب اقتصادى وسياسى واسع النطاق يهدد مجمل الاقتصاد العالمى، ذلك أن محاولة أمريكا تكريس هذه العولمة سوف يؤدى إلى عدم استقرار الأسواق العالمية، ومن ثم سوف لا يصبح أمام الدول سوى أن تتصرف منفردة؛ وعند تلك النقطة سيتحطم على النطاق العالمى مبدأ "دعه يعمل، دعه يمر" وهو المبدأ الذى يرى جراى أنه سيبتلع فى عمق ذاكرة التاريخ شأن غيره من يوتوبيات القرن العشرين(٢١٤).

خاتمة

إذا كانت مقولة ماركس المشهورة – والتى خالف بها هيجل – "إن الوعى لا يصنع الحياة، وإنما الحياة هى التى تصنع الوعى"، تنطوى على شئ من الصدق؛ فذلك لدلالتها على أن الواقع الاجتماعى هو الذى يوجه غالبا عقل الإنسان ويشكل تصوراته، 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 إحداهما على الأخرى فلتكن الأخيرة هى صاحبة الحق فى هذا الطغيان؛ لكونها تعكس الظواهر والقوانين التى تحكم خط سير المجتمع وتعبر عن حاجاته الفعلية، ومن ثم فلا ينبغى 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 المذهبى خلال القرن العشرين فى المجال الأيديولوجى 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) فجاءت التجربة العملية كاشفة لزيف مقولاتها، وكان القرن العشرون هو المختبر التاريخى لتفنيد ادعاءات كل من هاتين الأيديولوجيتين. وانطلاقا من ذلك وتأكيدا له، فإنه يمكن إجمال ما أسفرت عنه هذه الدراسة من نتائج فيما يلى:

– إذا كانت الأيديولوجيا – بمعناها الحرفى – هى علم الأفكار؛

فإن هذا المعنى الكلاسيكى للمفهوم قد تطور إلى البحث فى الوسائل التى 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 فى 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 فى أوقات الأزمات السياسية، خصوصا تلك التى تنجم بسبب قصور النظام القائم وعجزه عن تحقيق رغبات الناس.

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

- ليست هناك صلة بين الماركسية الأصيلة كما وضعها ماركس، وبين الشيوعية التى طُبقت بشكل شمولى فى الاتحاد السوفييتى

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 مطبقيها قد أخطأوا مرتين، الأولى عندما اعتبروها برنامجا متكاملا ومرجعية أحادية صالحة للتطبيق فى كل زمان ومكان، والثانية عندما أساءوا تطبيقها فى مجتمع لم يكن مهيئا - 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 لليسار 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 أوربا 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 طرازيها 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، وبالجملة 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 بقدسية الصالح الخاص فى مقابل العام، وهو ما أدى إلى اعتبار لوك مسئولا عن استفحال الرأسمالية المعاصرة رغم عدم صحة ذلك، كما أدى إلى وقوع الليبرالية برمتها فى أزمة شديدة تمثلت فى الخلط بين الصورة الأنانية 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، وكآلية 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 / الريجانية فى نهاية السبعينيات، لتعلن عن ميلاد الليبرالية المتوحشة، والانتكاس بدور الدولة مرة أخرى إلى مرحلة الدولة الحارسة.

– تمثل العولمة الاقتصادية أبرز مساوئ الرأسمالية المعاصرة، خصوصا بعد انهيار الاتحاد السوفييتى الذى كان هو العقبة الوحيدة المتبقية أمام انفلات هذه الرأسمالية من عقالها واندفاعها على هذا النحو الذى تجسده العولمة الآن، خصوصا فى صورتها الأمريكية. ففى ظل هذه العولمة بدأت الدولة فى إرخاء قبضتها عن الاقتصاد شيئا فشيئا 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 صورا 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 متسرعة، 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 العولمة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦) ص: ٩٧.

(٣) عبدالله العروى: مفهوم الأيديولوجيا (الدار البيضاء: المركز الثقافى العربى، ١٩٨٠) ص: ٤٩.

(4)Drucker, H: The Political uses of Ideology (London: Macmillan Press, 1974) P: 3.

(٥) جورج طرابيشى: الماركسية والأيديولوجيا (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧١) ص: ١٢.

(٦) هنرى أيكن: عصر الأيديولوجيا، ترجمة فؤاد زكريا (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٣) ص: ٢٢.

(٧) جورج طرابيشى، المرجع السابق، ص: ١٥.

(٨) انظر فى المعالجة الماركسية للأيديولوجيا:

- مالك أبوشهيوة وآخرون: الأيديولوجيا والسياسة، جـ١ (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 هابرماز (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

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

(١٢) نفس المرجع، نفس المكان.

(١٣) ميشيل فاديه، مرجع سابق، ص: ٢٠.

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

(١٥) عبدالوهاب جعفر: مقالات الفكر الفلسفى المعاصر (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٨) ص: ١٧٨.

(١٦) ميشيل فوكو: حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت (بيروت: المركز الثقافى العربى، ١٩٨٧) ص: ١٧٠.

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

(١٨) عبدالرحمن خليفة: أيديولوجية الصراع السياسى (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 الذى 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 السياسى، وكيف تتحقق وتتعدل هذه الأفكار بعد ذلك خلال الممارسة السياسية، وكيف تواجه التحديات التى تنشأ من داخل النسق الفكرى ذاته ومن خارجه، وما هى نتائج هذه التحديات ... الخ. وتجدر الإشارة إلى أن علم اجتماع المعرفة يختلف عن علم اجتماع العلم Sociology of Science الذى يعالج المعرفة العلمية من وجهة النظر الاجتماعية، ويدرس نشأة العلم وأصوله التاريخية من خلال الإطار الاجتماعى، لكى يفسر العلاقة المتبادلة بين العلم والمجتمع، باعتبار العلم ظاهرة من ظواهر النشاط الجمعى، ودعامة من دعائم الثقافة والحضارة.

(٢١) اليوتوبيا Utopia هى دنيا مثالية من حيث قوانينها وحكوماتها وأحوالها الاجتماعية، وبالتالى هى مكان خيالى لا وجود له. وقد جعلها توماس مور (١٤٧٨ - ١٥٣٥) عنوانا

لكتابه الذى تحدث فيه عن دولة مثالية تحقق السعادة للناس وتمحو كل الشرور. ومن هنا تواضع المفكرون على وصف كل خطة غير علمية وغير واقعية للإصلاح الاجتماعى 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 أبوشهيوة: 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 الكيالى: موسوعة السياسة، جـ٢ (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 فى 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 النظرى فى 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 الثقافى العربى، ١٩٩٧) ص: ٣٣.

(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 (Lon-.don, 1980) P: 166

D: A History of Socialist Thought (Lon-.(43) Cole, G .don, 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 والأيديولوجيا، مرجع سابق، ص: ٣٨.

(٤٩) محروس محمود خليفة: صناعة الفقر، رؤية نقدية لأيديولوجية 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: ١٦١.

(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 تفنيد النظرية الماركسية من خلال التسليم بضرورة وجود صفوة حاكمة (القانون الحديدى للأوليجاركية) حتى ليمكن 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 أوربا 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 الأيديولوجية 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 أبوشهيوة: الأيديولوجيا 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 رحمى (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، جـ١، 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

التقدم كان فى مجال الإنتاج، لا فى مجال توزيع ثمار هذا الإنتاج على الجماهير. انظر فى ذلك، أنور عبدالملك: 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 أبوشهيوة، 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 إمكانات أخرى تتخطى إمكانات الفكر. وهنا تكون البداية لظهور الخلافات المذهبية بين قادة الجهاز، مما يؤدى إلى نشأة الصراع، وبالتالى إلى محاولات التصفية التى يلجأ إليها كل طرف تجاه الآخر، وهو ما يزيد من إمكانية حدوث التخبط 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 بالألواح 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 أثمن رأسمال، وقد قتل أحد عشر مليونا من رأسماله الخاص؛ لكى يجعل الباقين يحبون الاشتراكية، راجع:

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

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 Modern World (Coli fornix: Standfornia University .Press, 1979) P: 65

(٧٧) مالك أبوشهيوة، مرجع سابق، ص: ١٤٦.

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

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

(٧٩) كان الشيوعيون الصينيون فى بداية توليهم السلطة قد حاولوا تطبيق الشيوعية على علاتها، 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 تسى تونج، وأطلق عليه اسم الديمقراطية الجديدة New Democracy والتى 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 أراضى كبار الملاك،

بحيث لا يتجاوز ما يملكه الفرد حدا مقررا، ويوزع الفائض على المزارعين المعدمين، وتظل الدولة فى كل هذا هى القوة الموجهة للاقتصاد. راجع فى الماوية وماركسيتها الخاصة:

P: Mao Tse Tung and China (New.Fitzgerald, C - .York, Homer and Meir, 1976) PP: 39 - 40

M: Sources of Chinese Tradition (Colom-.- Thedor, 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 لكى 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 ومطالبتهم 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 غنيمة: 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 الأنانية المسرفة، ولذلك سميت هذه الحركة بأفلاطونية كمبردج-The Cambridge Platonistالتى 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 برهييه: تاريخ الفلسفة، القرن السابع عشر، ترجمة جورج طرابيشى (بيروت: دار الطليعة للطبع والنشر، ١٩٨٣) ص: ١٧٥.

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

(٩١) جريفز. هـ. ر: أسس النظرية السياسية، ترجمة عبدالكريم أحمد (القاهرة: دار الفكر العربى، ١٩٦١) ص: ١٣.

(29) Hegel, G. W: The Philosophy of History (New 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 Politics (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 حمدى 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 غنيمة، 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 فى 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 الكيالى: موسوعة السياسة، جـ٥، مرجع سابق، ص: ٥٦٦ - ٥٦٧ .

(106) Wolf, A: The Limits of Legitimacy (New York: Free Press, 1977) P: 4.

(١٠٧) مصطفى أبو زيد فهمى: 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 السياسى، ترجمة على مقلد (بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٧) ص: ٣٠ -٣٤.

(١١١) هناك خلاف فكرى حول ما إذا كان الفكر الرومانى قد اتسم بالنزعة الفردية أم الجماعية، راجعه فى:

- 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 حلمى 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 حلمى مطر، المرجع السابق، ص: ١٠١.

(١١٨) هارولد لاسكى: نشأة التحررية الأوربية، ترجمة عبد الرحمن صدقى (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 قرنى: إشكالية الحرية، مجلة عالم الفكر، المجلد الثانى 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 الساقى، ١٩٩٢) ص: ٢٣.

(١٢٣) أميرة حلمى 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 مدبولى، 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.

(134) Tauney, op. cit, P: 211.

(١٣٥) انظر مثلا، حسن حنفى: الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، قراءة عربية، مجلة التسامح العمانية، 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 للبواعث 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 ، فمنظرو الرأسمالية هم من يطلق عليهم غالبا اسم الكينزيين، أو المحافظين ... الخ. وهنا لا يعنينا المسمى كثيرا، بقدر ما يعنينا 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 بلبع (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 Passerأى 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، عدد١٤٧، 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 Capital-
. cit, P: 87.ism, op

H: The Relations of Nations (New.(145) Hartman, F
.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) الفابية Fabianجمعية 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 الأفريقى هانيبال، وكانت سياسة فابيوس تقوم على عدم مواجهة العدو مواجهة صريحة، بل تحين الفرصة للانقضاض على العدو فى الوقت المناسب، وكان هذا هو حال الفابيين بالنسبة لمساوئ النظام الرأسمالى، فهم لم يواجهوا الرأسمالية بشكل حاسم، بل كان مذهبهم "دع النار حتى تصبح رمادا"، ولعل ذلك هو ما يميز الفابية عن الماركسية، فالأولى تطورية تدريجية والثانية انقلابية ثورية. انظر فى ذلك:

- عبد الوهاب الكيالى: موسوعة السياسة، جـ٤، مرجع سابق، ص: ٤٣٨ - ٤٣٩.

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

(١٥٢) رمزى زكى: الليبرالية المتوحشة، مرجع سابق، ص: ٤٨.

(١٥٣) رمزى زكى، مرجع سابق، ص: ٤٩.

(١٥٤) يطلق مصطلح دولة الرفاهية أو الرفاه فى 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 كلى، ولما كان تدخل الدولة طبقا لهذا النوع من الليبرالية يقصر عن بلوغ أحد هاتين الغايتين (فضلا عن كلتيهما) فإن الأوقع والأقرب إلى منطق الأمور، أن نسميها - على أكثر تقدير - بدولة الرعاية الاجتماعية.

(١٥٥) جلال أمين: العولمة والدولة، بحث فى كتاب العرب والعولمة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، د. ت) ص: ١٦١.

(١٥٦) نفس المرجع، نفس المكان.

(١٥٧) فتحى أبوالفضل: دور الدولة والمؤسسات فى ظل العولمة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٤) ص: ٤٥.

(١٥٨) الدولة الرخوة The Soft State مصطلح أطلقه عالم الاقتصاد جنار ميردال فى أواخر الستينيات؛ ليشير به إلى الدول التى تقلصت مهمتها، وتراجعت أدوارها فى الإنفاق الاجتماعى لدرجة نحولها 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 فى دول العالم الثالث، أكثر مما كانت عليه فى الستينيات، انظر دراسته: العولمة والدولة، مرجع سابق، ص: ١٦٢.

(١٥٩) المرجع السابق، نفس المكان.

(١٦٠) رمزى زكى: الليبرالية المتوحشة، مرجع سابق، ص: ٨٨.

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

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

(١٦٣) رمزى زكى: الليبرالية المتوحشة، مرجع سابق، ص: ٩٤.

(١٦٤) رمزى زكى: الليبرالية المتوحشة، مرجع سابق، ص: ٩٤.

(١٦٥) فتحى أبوالفضل، مرجع سابق، ص: ٦٤.

(١٦٦) يرادف البعض بين مصطلح Globalization ومصطلح Globalism فى حين أن الأول يشير إلى العولمة كإجراءات وتجليات حركية مرئية فى الواقع، بينما يعتبر الثانى أقرب ما يكون إلى "أيديولوجية العولمة" أى البناء النظرى لها، وبالتالى فهو أوسع نطاقا من الأول لتمتعه نظريا بديناميكية فكرية أوسع.

(١٦٧) عبد السلام المسدى: العولمة والعولمة 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: العولمة الإجتياحية (القاهرة: مجموعة النيل العربية، ٢٠٠١) ص: ١٧.

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

(١٧١) أيمن إبراهيم الدسوقى: أثر العولمة على دور الدولة، بحث فى كتاب رؤية الشباب العربى للعولمة (منشورات معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩٩) ص: ١٠١.

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

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

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

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

(١٧٦) انظر فى ذلك، رونالد روبرتسون: العولمة، النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية، ترجمة أحمد حمدى 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 المسدى، 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 مركزا ثقافيا رفيعا فى مركز البحوث التابع لوزارة الخارجية الأمريكية، وهو مؤسسة تتبادل التعاون العلمى والمعلوماتى مع وزارة الدفاع الأمريكية "البنتاجون".

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

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

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

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

(١٨٨) نفس المرجع، ص: ١٣٩.

(١٨٩) انظر – على سبيل المثال – فى مظاهر العولمة:

Anthony, Mcgrew: Globalization and Nation-State - .(Cambridge: University Press, 1992) PP: 2 - 30
- Kenichi, Ohame: The End of Nation State: The Rise of Regional Economics (London: Harper Collins, .1995) P: 56

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

(١٩١) رمزى زكى: الليبرالية المتوحشة، مرجع سابق، ص: ١٢٥ – ١٢٦.

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

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

(١٩٤) تجد الرأسمالية العولمية السند النظرى لهذه الممارسات فى قانون ساى للأسواق Say's Low الذى ينص على "أن العرض يخلق الطلب المساوى له"، ومن ثم ، فإن كل زيادة فى الإنتاج ستجر معها زيادة مساوية فى الطلب، راجع رمزى زكى: 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 المسدى: العولمة والعولمة المضادة، مرجع سابق، ص: ٣٤٨.

(١٩٩) عبد السلام طويل: البعد الأيديولوجى للعولمة، بحث فى كتاب رؤية الشباب العربى 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 ديبلوماسية فى العصور الحديثة، أرست نظاما جديدا فى أوربا الوسطى، مبنيا على مبدأ التسليم بالسيادة الكاملة للدول، بعد أن انتهت بموجب هذه الاتفاقية حرب الثلاثين عاما فى الإمبراطورية الرومانية المقدسة (معظم الأراضى الألمانية اليوم) وحرب الأعوام الثمانين بين أسبانيا وجمهوريات الأراضى 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 فى ذلك، ميشيل تشوسودوفيسكى: عولمة الفقر، ترجمة محمد مستجير (القاهرة: كتاب سطور العاشر، ٢٠٠٠) ص: ٣١.

(٢٠٥) فتحى أبو الفضل: دور الدولة والمؤسسات فى 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 إجبتون: العالم لنا، العولمة الليبرالية والحركات الاجتماعية المناهضة لها،

ترجمة طارق كامل (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ٢٠٠٦) ص: ١١.

(٢٠٨) انظر فى تفاصيل ذلك، ميشيل تشوسودوفيسكى: عولمة الفقر، مرجع سابق، ص: ٢٦ وما بعدها.

(٢٠٩) هانس بيتر مارتين وهارالد شومان: فخ العولمة، 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 بلبع (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

مراجع الدراسة
Bibliography

أولا- 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 حمدى محمود (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥).

(٥) أسامة المجدوب: العولمة والإقليمية (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، د. ت).

(٦) أفلاطون: الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤).

(٧) السيد الحسينى: علم الاجتماع السياسى، المفاهيم والقضايا (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١).

(٨) السيد يسين: إعادة اختراع السياسة من الحداثة إلى العولمة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦).

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

(١٠) ـــــ : تطور الجدل بعد هيجل (القاهرة: مكتبة مدبولى، ١٩٩٧).

(١١) أميرة حلمى مطر: الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧).

(١٢) إميل برهييه: تاريخ الفلسفة، القرن السابع عشر، ترجمة جورج طرابيشى (بيروت: دار الطليعة للطبع والنشر، ١٩٨٣).

(١٣) أنور عبدالملك: تغيير العالم (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، عدد ٩٥، ١٩٨٥).

(١٤) ايزايا برلين: حدود الحرية، ترجمة جمانا طالب (بيروت: دار الساقى، ١٩٩٢).

(١٥) أيمن إبراهيم الدسوقى: أثر العولمة على دور الدولة، بحث فى كتاب رؤية الشباب العربى للعولمة (منشورات معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩٩).

(١٦) بطرس غالى ومحمود خيرى عيسى: المدخل فى علم السياسة (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٩).
(١٧) بيوتر نيكتيين: 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: عولمة 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. هـ. ر: أسس النظرية السياسية، ترجمة عبدالكريم أحمد (القاهرة: دار الفكر العربى، ١٩٦١).
(٢٢) جلال أمين: العولمة والدولة، بحث فى كتاب العرب والعولمة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، د. ت).
(٢٣) جماعة من الأساتذة: الأسس الفلسفية للاشتراكية العلمية (بيروت: دار الفارابى، ١٩٨٥).
(٢٤) جورج طرابيشى: الماركسية والأيديولوجيا (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) ـــــ : أسس الليبرالية السياسية، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام وميشيل متياس (القاهرة: مكتبة مدبولى، ١٩٩٦).

(٢٩) جون كينيث جالبريت: تاريخ الفكر الاقتصادى، 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 العمانية، 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) ـــ : الليبرالية المتوحشة، ملاحظات حول التوجهات الجديدة للرأسمالية المعاصرة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٧).

(٣٨) رونالد روبرتسون: العولمة، النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية، ترجمة أحمد حمدى 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 هنتنجتون: صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمى، 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 شاكر: 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 غنيمة: 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 هابرماز (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 أبوالفضل: 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 والأيديولوجيا (الإسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥).
(٦٧) كارل ماركس: الأجور والأسعار والأرباح (دمشق: دار الفارابى، ١٩٥٧).
(٦٨) كريستوف إجبتون: 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) ـــ : المبادئ التنظيمية للحزب البروليتارى، ترجمة سعد رحمى (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٤).
(٧٣) ليون تروتسكى: الثورة الدائمة (موسكو: دار التقدم، ١٩٦٨).

(٧٤) مالك أبوشهيوة وآخرون: الأيديولوجيا والسياسة، جـ١ (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 لأيديولوجية 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 للأيديولوجية العربية

(بيروت: منشورات جامعة بيروت العربية، ١٩٧٣).
(٨٥) محمد فتحى الشنيطى: نماذج من الفلسفة السياسية (مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٦١).
(٨٦) محمود السقا: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية (القاهرة: دار الفكر العربى، ١٩٧٨).
(٨٧) مراد وهبة: ملاك الحقيقة المطلقة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٩٩٩).
(٨٨) مصطفى أبو زيد فهمى: 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: عولمة 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).

(٩٤) ميشيل فوكو: حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت (بيروت: المركز الثقافى العربى، ١٩٨٧).

(٩٥) ـــ : الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع صفدى (بيروت: مركز الإنماء القومى، ١٩٩٠).

(٩٦) هارولد لاسكى: نشأة التحررية الأوربية، ترجمة عبد الرحمن صدقى (القاهرة: مكتبة مصر، د. ت).

(٩٧) هانس بيتر مارتين وهارالد شومان: فخ العولمة، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، ترجمة عدنان عباس على (الكويت: عالم المعرفة، عدد ٢٣٨، ١٩٩٨).

(٩٨) هنرى أيكن: عصر الأيديولوجيا، ترجمة فؤاد زكريا (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٣).

(٩٩) وحيد الدين خان: سقوط الماركسية (القاهرة: دار الصحوة للنشر، ١٩٨٧).

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

(١٠١) يحيى اليحياوى: العولمة، أية عولمة (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ١٩٩٩).

ثانيا- المراجع الإنجليزية

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

(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

Capitalism (London :Granta Books, 2000).

(12) Joseph, E, Stiglitz: Globalization and its Discontents (New York: Norton and Company Press, 2002).

(13) Kenichi, Ohame: 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 Multinational Spread of U.S.A Enterprise (New York: Basic Books, 1991).

(19) Robert, Tuker: Stalinism, Essay in Historical Inter-

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 (Colombia 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).

المحتوى

- مقدمة 5

*** الفصل الأول:**

- عقم الأيديولوجية الشيوعية 15

*** الفصل الثانى:**

- أزمة الأيديولوجية الرأسمالية 81
- خاتمة 153
- هوامش الدراسة 161
- مراجع الدراسة 179

للنشر فى 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 معـان 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