

الهيمنة والزّاع في مجتمع ما بعد الأيديولوجيا
جون شوارزمانتل

ترجمة: بدرالدين مصطفى

John Schwarzmantel, Hegemony And Contestation In Post-ideological Society, Paper to be presented at the ECPR Joint Sessions of Workshops, Uppsala, 13-17 April 2004.



الهيمنة والنزاع في مجتمع ما بعد الأيديولوجيا

مقدمة المترجم:

يحاول جون شوارزمانتل، المحاضر في كلية السياسة والدراسات الدولية بجامعة ليدز، في هذه الورقة المحاججة على تهافت أطروحة موت الأيديولوجيا أو غيابها في ظل نموذج الليبرالية الجديدة. وهو يرى أن الليبرالية الجديدة، حتى لو كانت تدعم الفردية وتتجسد من خلالها القيم الاجتماعية والسياسية كانعكاس لقيم الخصخصة الاقتصادية؛ إلا أنها ما زالت تمثل أيديولوجيا عالمية تعمل بكفاءة من خلال استفادتها من إخفاقات النماذج الأيديولوجية السابقة كلها. إن الترويج لفكرة ما بعد الأيديولوجيا، رغم وجودها، يخدم نموذج الليبرالية الجديدة؛ لأنه يحمل في طياته إجهاض إمكانية وجود أيديولوجيا مضادة له، وفي الوقت ذاته يكشف عن قوة هذا النموذج؛ فالأيديولوجيا الناجحة هي التي تقدم نفسها كما لو كانت معبرة عن "الحس العام المشترك"، عن طريق تلوين أفكار الحياة اليومية كليها بقيمها؛ لهذا فإن جانباً من أهمية تلك الورقة يعود إلى محاولة استكشاف ملامح أيديولوجيا مضادة للنموذج الليبرالي تسعى إلى الاستفادة من نقاط القوة التي تتوافر عليها النماذج السابقة للماركسية بصيغها المختلفة، كما تستلهم مفاهيم غرامشي، التي رغم قِدَمها، لا تزال فاعلة وملهمة لأي أيديولوجيا نضالية تقدمية. يبقى أن نوضح أن المؤلف يستخدم مفهوم الهيمنة بالمعنى الذي حدده غرامشي؛ إذ يرى أن القوى الكبرى تحمي مصالحها عن طريق فرض هيمنتها، وما المناصب والمسّميات الحكومية إلا مجرد بوابة تقود نحو صناعة ما سمّاه "المجتمع السياسي" الذي يعكس جوهر الدولة وحصنها المنيع. لقد نجحت الرأسمالية سواء بمفهومها المتقدم اقتصادياً في الدول الغنية، أم داخل البلدان الهشة والفقيرة، بفرض نظام هيمنة من طبقتين، الأولى: تسير بطريقة القوة؛ وتتمثل في الحكومة والشرطة والجيش والقضاء، أما الأخرى فتسير بمفهوم التراضي عبر منظومة الاقتصاد ومجتمع المنتفعين. أما بالنسبة لمفهوم الخلاف (أو النزاع) Contestation المستخدم في العنوان فيقصد به المؤلف محاولة البحث عن مقومات أيديولوجيا بديلة تنزع الأيديولوجيا المهيمنة، ومن شأن هذه الحالة من المخالفة والمنازعة أن تخلخل الطبيعة الأحادية للمجتمع الراهن.





الترجمة:

تحدد هذه الورقة لموضوعها غايات طموحة، فهي تسعى بادئ ذي بدء إلى تحري المدى الذي تبلغه الهيمنة الأيديولوجية على مجتمعنا المعاصر أو علاقتها به. ومن ثم، تستهدف ترسيم الخصائص الأكثر ملاءمةً لأيديولوجيا مضادة جديدة؛ وهو مصطلح أقصد به أيديولوجيا معارضة وناقدة تستوفي عددًا من المعايير. ومن ضمن تلك المعايير وجود أصرة تربطها بحقائق الوضع السياسي المعاصر، مع القدرة على الإلهام وتحريك الجماهير، وهما السمتان الرئيستان لأي أيديولوجيا سياسية، وانتهاءً بالابتعاد عن الدوغمائية والتوجه الأحادي اللذين اتسمتا بهما السياسة الأيديولوجية في الماضي، والتي بلغت أوجها مع تلك النماذج الاستبدادية التي واكبت نظامًا سياسيًا على تلك الشاكلة.

ها هو إذن مخططنا لتلك الورقة: أود أولاً أن أختار خصيصتين متناقضتين ظاهرتين في المشهد الأيديولوجي المعاصر؛ فمن ناحية، يبدو أن فكرة الهيمنة الأيديولوجية وثيقة الصلة بالسياسة المعاصرة، التي تمثل الليبرالية الأيديولوجية السائدة فيها؛ على النقيض من هذا الموقف، سيكون هناك خط تحليل مختلف يرفض فكرة الهيمنة الأيديولوجية تمامًا، وإذا كان هذا المنظور الأخير صحيحًا؛ فإن المجتمع الحالي (على الأقل ما يعنينا هنا الديمقراطيات الليبرالية المتقدمة مع دور الأيديولوجيا في هذه المجتمعات) هو مجتمع خالٍ من أي أيديولوجيا. نحن نعيش في مجتمع ما بعد أيديولوجي لا مكان فيه لمفهوم الأيديولوجيا، ومن باب أولى، لا مكان فيه لمفهوم غالب أو مهيمن، لقد حلت سياسات الهوية محل هذا الإغواء الأيديولوجي، وأخذت مكانه القيم الشخصية التي لا تشترك مع السياسة الأيديولوجية التي هيمنت على الحقب السابقة (الأقل حظًا)، ومن هذا المنطلق، تغير شكل الحياة السياسية برمته، وظهرت قضايا جديدة لا يمكن معالجتها في إطار السياسة الأيديولوجية.

ولسوف أبدأ بهذا الرأي الثاني، فأشرحه، قبل أن أحاول الكشف عن أوجه قصوره؛ كونه يرتكز على التمييز بين المجتمع الأيديولوجي والمجتمع ما بعد الأيديولوجي؛ ففي الأول، يهيمن على السياسة بحث عن هدف مجتمعي شامل، وتطلع إلى صياغة مفهوم معين للمجتمع الجيد وتحقيقه. فالمجتمع الأيديولوجي هو المجتمع الذي تنتشر فيه رؤية واحدة مهيمنة لحياة جيدة من خلال المجتمع، وهي التي تصوغ وعي الناس، ويمكن لهذه العملية أن تأخذ بالطبع أشكالًا مختلفة، تتراوح بين المجتمعات الأيديولوجية الاستبدادية، مثل الفاشية والشيوعية الستالينية، وصولًا إلى مجتمعات أكثر ليبرالية، وإن كانت لا تزال أيديولوجية؛ حيث تظل مفاهيم الهيمنة الأيديولوجية حاضرة.

وخلال مسار النقاش هذا، لم يعد من الممكن حل قضايا الجدل السياسي داخل المجتمع المعاصر ضمن حدود أيديولوجيا معينة. لقد تغير المجتمع؛ فأصبح متحررًا من هذا الإطار الأحادي. وإذا كانت





الهوية، سواء اتخذت طبيعة شخصية أم جماعية، هي ركيزة السياسة؛ فإن الأطر العريضة للسياسات الأيديولوجية، ببساطة، لا علاقة لها بمصادر العمل السياسي. وهنا لا بد من الإشارة إلى أن هناك تعارضاً بين سياسة الهوية وسياسة الأيديولوجيا؛ إذ تسعى الأولى من خلال العمل السياسي إلى إيجاد مساحة للاعتراف بالمصالح والأهداف الخاصة للفرد أو الجماعة الثقافية. وعلى النقيض من ذلك، تتجسد السياسة الأيديولوجية من خلال نمط جماعي للعمل العام. وتتمثل أرضية السياسة الأيديولوجية في الأحزاب، أو الحركات الاجتماعية واسعة النطاق الموجهة نحو تنفيذ مشروع تحول مجتمعي كامل. ومع ذلك، ووفق مسار التحليل هذا، لم تعد الحياة السياسية الحديثة تتقاطع مع مثل هذا النمط؛ ولكنها تعمل بشكل أكبر على أساس تجزيئي: مجموعات بعينها تناضل من أجل نيل الاعتراف بها، وجماعات مصالح خاصة تطالب الحكومات بالاستجابة لمطالبها، وفي ذلك تجسيد لشكل السياسة في عالمنا المعاصر، والذي يمكن أن يتصف بأي صفة سوى كونه أيديولوجياً.

ويسهل علينا أن نتبين سبب وجاهة هذا الرأي؛ حيث الحقيقة الواضحة المتمثلة في مخاطر السياسات الأيديولوجية وما تستدعيه من شكل استبدادي؛ تؤدي إلى رد فعل معاكس يرحب بسياسة الاختلاف والتنوع. فإذا كانت النتيجة اللازمة عن الأيديولوجيات القضاء على التعددية؛ فعندئذ لن يتوافق المجتمع الجيد (المتوازن) التعددي مع الأيديولوجيات المهيمنة التي تسعى إلى "توجيه" هذا التعدد صوب نموذج وحيد. فالأيديولوجيات ترفع من شأن نموذج وحيد للمجتمع الجيد، وتحاول توجيه جوانب حياتية مختلفة أو تطويعها لتحقيق هدف واحد. والحركة الأيديولوجية حركة جمعية تستثير ولاء الناس لها، وتخاطب مشاعرهم، من خلال استغلال الأسطورة والرمز، وتسعى إلى الاستيلاء على السلطة في الدولة لفرض ذلك الهدف على المجتمع برمته. وحقيقة كون مثل هذه الحركات ليست كيانات معترفاً بها في المجتمع المعاصر يدل على أننا انتقلنا إلى نوع مختلف من المجتمع يمكن أن يسمى ما بعد الأيديولوجيا.

إنني أرغب هنا في طرح ما يناقض هذا الرأي، الذي أعتقد أنه يعتمد على نظرة غير ناضجة إلى الأيديولوجيا. أود بدلاً من ذلك استخدام بعض أفكار غرامشي Gramsci حول الأيديولوجيا لدعم فكرة الليبرالية بوصفها أيديولوجية مهيمنة في المجتمع المعاصر، مع تطوير بعض الأفكار حول ما يمكن أن يشكل أيديولوجيا مضادة، ولماذا ثمة حاجة لذلك في ظل ظروف السياسة الراهنة. بالنسبة إلى غرامشي، تعد الأيديولوجيا في الأساس قوة عملية، تقوم على تبسيط الفلسفة التي وضعها المفكرون أو تعميمها حتى يستسيغها العامة. وكما يقول، فقد شكلت الأيديولوجيات الوجه الجماهيري لأي تصور فلسفي؛ إنها الفلسفة الحقيقية؛ لأنها ناتجة عن تبسيط فلسفي يشجع الجماهير على الانخراط في الواقع والعمل على تغييره (Gramsci, QC p.1242).





وهكذا، فإن الأيديولوجيات بمثابة مصفاة واقعية لأفكار الفلاسفة؛ ترشحها وتبسطها للجماهير، بمعنى أنها تستوعبها وتحفزها على العمل. وفي موضع آخر، ومن المنطلق نفسه، يكتب غرامشي عن الأيديولوجيا فيقول: إنها "مرحلة وسيطة بين الفلسفة والممارسة اليومية" (Gramsci, QC, p.1433). استنادًا إلى تلك الأفكار، يمكن للمرء أن يقول إن الليبرالية مهيمنة كأيديولوجيا؛ لأنها تذهب إلى الجماهير في شكل بسيط، وتحفز الناس على العمل بطرق قد لا يكونون على علم بها.

إنني أزعج أن الليبرالية مهيمنة داخل المجتمعات الديمقراطية الليبرالية المعاصرة؛ لكن هذا الانتصار المفترض لليبرالية يحتاج إلى مؤهلاً بعدة طرق: أولاً- رُسخت هيمنة الليبرالية كأيديولوجيا على حساب رقيها النظري وعمقها الفكري. وإذا كان غرامشي محقًا، وكانت الأيديولوجيات "ناتجة عن تبسيط فلسفي يستحث الجماهير إلى القيام بفعل ملموس"؛ فعندئذ تغدو الفاعلية العملية لليبرالية ممكنة بعد تبسيطها وإتاحتها للجمهور. وما يميز الليبرالية، وفق هذا المنطلق، كونها أيديولوجيا فجوة للاختيار الفردي والحقوق الشخصية ونظرية غير نقدية لما أطلق عليه أحد الكتاب "سياسة يحركها السوق" (Leys, 2001). إنني أظن هنا فكرتين حول الشروط التي مكنت الليبرالية من ترسيخ هيمنتها. تتمثل النقطة الأولى في أن أول ما ضاع في هذا الانتصار هو ذلك الجانب من الليبرالية الذي ينادي بأفكار التطوير الذاتي self-development، وتحول الذات من خلال التفاعل مع الآخرين، وهي عملية تسهم فيها (كما يقترح جون ستيوارت مل) المشاركة السياسية، على سبيل المثال في حكومة محلية، غير أن هذا الجانب التطويري الذاتي من الليبرالية، الذي وضعه "الليبراليون الجدد"، مثل "ت. ه. جرين T. H. Green"، قد طُمس داخل الأيديولوجيا الليبرالية التي انتشرت كأيديولوجيا تقوم على سيادة المستهلك وخياراته. وفي هذه الليبرالية الفجة، إن صحت هذه التسمية، يكون لأفكار الاختيار الحر في السوق وقوته غير المقيدة مكانُ الصدارة. وفي هذا تجاهل لبعض العضلات الجوهرية لليبرالية الكلاسيكية المتعلقة باحتمال إغراق المجتمع الجماهيري في الفردية والتنوع، على النحو الذي عبر عنه دي توكفيل de Tocqueville. في الواقع، تبدو تحذيرات هذا الأخير بشأن التركيز على اللذات الفردية والمصالح الشخصية، بما يؤدي إلى إهمال المجال العام وصولًا إلى تنامي "الاستبداد الناعم" داخل مجتمع غير ميسس، أكثر أهمية الآن من أي وقت مضى.

لذا أجدني متفقًا مع جوس Gaus في أن هيمنة الليبرالية كأيديولوجيا تحققت على حساب تمييعها، إن لم يكن على حساب اختفائها، فلسفيًا (Gaus, 2000)؛ ولكنني أفضل أن أصوغ الرأي على هذا النحو، أن الليبرالية بوصفها أيديولوجيا ناقدة فقدت في قالبها "الأيديولوجي" الفج ذلك الجانب النقدي، وتخلت عن رؤيتها لمجتمع مكون من أفراد لديهم القدرة بصورة كاملة على تقرير مصيرهم. وإذا كان باومان Bauman محقًا في القول إن "جميع الأيديولوجيات، بما فيها الأكثر تحفظًا، كانت بمثابة شفرات حادة تضغط على





الواقع الذي تعاصره" (Bauman, 1999, p. 124)؛ فإن الليبرالية غدت الآن خالية من تلك "الشفرة الحادة"؛ إذ تخلت عن وظيفتها الناقدة لأجل قالب غير سياسي بدرجة أكبر بكثير من أي وقت مضى. وكمثال على ذلك، أود أن أشير إلى كتاب الليبرالية السياسية *Political Liberalism* لرولز Rawls، حيث تظهر الليبرالية على أنها البحث عن إجماع سياسي، يتحقق من خلال التخلي عن أي توافق حول "عقيدة شاملة" (Rawls, 1993). إن نسخة رولز من الليبرالية عبارة عن ليبرالية رقيقة تقبل "الاختلاف المنطقي" فيما يتعلق باتجاهات الحياة الجيدة؛ ولكنها لا تصل إلى حد أن تكون عقيدة ذاتية، فإذا كان هذا هو وضع الليبرالية الآن، كأيديولوجيا، فإنها تبدو تجسيدا لما وصفه باومان بـ "أيديولوجيا بلا مشروع"، وهو في رأيه تناقض في المصطلحات.

أما الجانب الثاني لليبرالية المتعلق بوضعها وجوهرها وهيمنتها المعاصرة فهو ذلك المتمثل في طبيعتها غير المسيسة، ويبدو لي أن هذه الطبيعة تعكس جانبًا واحدًا من جوانب الليبرالية، ألا وهو حماية نطاقها الخاص من التعديلات السياسية (وتعديلات الأغلبية). إنني أزعم بأن الليبرالية انتصرت كأيديولوجيا؛ أيديولوجيا ترى أن تحققها يتمثل في بقاءها داخل مجالها الخاص. وكما أشار بنيامين كونستانت Benjamin Constant في محاضراته الشهيرة حول الحرية لدى القدماء ونظيرها لدى المعاصرين: "يجب أن تقوم حريتنا على التمتع السلمي والاستقلال الخاص" (Constant, 1988, p.316). وحجتي هي أنه في حين أن هذا ليس بأي حال من الأحوال الوجه أو الجانب الوحيد للحرية الليبرالية؛ إلا أنه الجانب الذي أبرزته الليبرالية باعتبارها أيديولوجيا معاصرة ومهيمنة. وقد كان الليبراليون الأكثر بصيرة، بمن فيهم كونستانت، وكذلك توكفيل، على بينة من الأخطار المحتملة لهذا "التمتع السلمي والاستقلال الخاص"، متى كانت هناك مبالغة فيه؛ إذ يمكن أن يفضي ذلك، في مفارقة ظاهرة، إلى تقويض الحرية وتطوير الذات على حد سواء، إذا ما انغلق الأفراد أنفسهم داخل المجال الخاص وتجاهلوا المشاركة المدنية وفرص تطوير الشخصية التي توفرها هذه المشاركة؛ ولكن هيمنة الليبرالية المعاصرة كأيديولوجيا منحت الليبرالية دفعة قوية صوب المواضيع التي تثنى المجال الخاص، وبالأخص الاستهلاك، والحفاظ على توجه منفصل، وساخر أحيانًا، من المجالات العامة للنشاط السياسي.

من هذا المنطلق، ثمة ظاهرة يمكن النظر إليها بوصفها سببًا ونتيجةً في الوقت ذاته. فالأيديولوجيات عبارة عن بنى فكرية ومجموعة من الأفكار والمفاهيم، وفي الوقت نفسه طاقات سياسية عملية تحفز الأحزاب السياسية والحركات، وتوفر الأفكار التعبوية لهما. أما فيما يتعلق بالسياسات العملية داخل النظام الديمقراطي الليبرالي المعاصر، فقد تقلص الطيف الأيديولوجي؛ حيث تستعين الأحزاب المتنافسة على السلطة السياسية بمجموعة محدودة نسبيًا من الأفكار في قلب الطيف اليميني واليساري، وهو ما





يعزز هيمنة الليبرالية. فإذا كانت الليبرالية عقيدة هذا الوسط والقلب منه، مع قدرة مثيرة للإعجاب على استيعاب الأيديولوجيات النقدية من اليسار واليمين؛ فإنها تستفيد من التحول إلى مركز السياسة، الذي يمارسه القادة السياسيون في بحثهم عن الدعم الانتخابي، ومع ذلك فإن هذه القدرة الاستيعابية لليبرالية تحديداً، بالسهولة التي تكون عليها في شكلها الحالي، وقدرتها على أن تكون "الأشياء كلها للناس كلها"؛ هي ما يجعلها المحور الأيديولوجي الرئيس للنضال السياسي المعاصر؛ ذلك لا يعني الاتفاق مع وجهة نظر غيدنز Giddens بأن مجتمعنا يقع "وراء اليسار واليمين"، ولكن يبدو أن غيدنز محقٌّ في بعض الجوانب. إن التيار المحافظ التقليدي ليس منافساً قوياً في مجتمع معادٍ للتقاليد. وينطبق الشيء نفسه على الاشتراكية الدولانية Statist Socialism في الحقبة التي أعقبت انهيار الاتحاد السوفيتي، الذي فقد مصداقية ما يسميه غيدنز بالنموذج المعرفي للاشتراكية، أي أنها نهج اقتصادي مخطط له وسيطر عليه "عقل" مركزي قوي (Giddens, 1994). فما الذي تبقى بعد ذلك إذن، من مبادئ أيديولوجية تركز عليها الأحزاب في النظام الليبرالي الديمقراطي؟ الإجابة هي نسخ مختلفة من الليبرالية في شكلها "الأيديولوجي" الفج، والذي لا يفرض مكونات أيديولوجية صارمة للغاية ويتيح درجة عالية من حرية الاختيار لدى الأفراد، أو ما يبدو أنه حرية اختيار.

ما الذي يمكن استخلاصه حتى الآن من عرضنا السابق؟ نحن لا نحيا في مجتمع ما بعد أيديولوجي؛ بل في مجتمع حيث توجد أيديولوجيا مهيمنة هي الليبرالية، وهي تنتشر في شكلها الفج عبر مجموعة مختلفة من القنوات. هذا الشكل المهيمن من الليبرالية هو الذي يجرد الليبرالية، لا من صفة الأيديولوجيا بل من منظورها النقدي كأداة من أدوات الضغط. إذا كان غرامشي محقاً في الإشارة إلى دور الأيديولوجيا الضروري كونه شكلاً مبسطاً من الفلسفات المعقدة؛ فإن الوضع الحالي يؤيده. لقد خسرت الليبرالية كفلسفة ناقدة وانتصرت على أساس كونها معبرة عن "الحس المشترك" المعاصر. وقد تمكنت جزئياً من القيام بذلك لأنها امتلكت القدرة على استيعاب الانتقادات التي وجهت للأيديولوجيات الأخرى ذات التأثير التاريخي. ففي بعض الأحيان تقدم نفسها بوصفها نوعاً من الديمقراطية الاجتماعية للحد من قسوة الليبرالية الكلاسيكية لمدرسة مانشستر. ومن المنطلق نفسه، فإن تلك الأيديولوجيات التي تنتقد الليبرالية، مثل الاتجاه المحافظ، أقامت حجتها على الليبرالية من خلال دعوتها للتخلي عن تقاليد الميزة أو التقليل من شأنها، وبقبول هذه "الليبرالية المعبرة عن الحس المشترك" التي تؤكد على السوق والمنافسة وحرية الاختيار الفردي، والتشكيك في المجال العام. والأمر ذاته يمكن أن يقال على ما يعرف باسم بيانات "الطريق الثالث" التي تبنت هذه الليبرالية العامة مع التأكيد على الديمقراطية الاجتماعية. من هنا فإن الصورة التي أرغب في تقديمها عن المشهد الأيديولوجي المعاصر لا تنتهي كذباً إلى مجتمع ما بعد الأيديولوجيا. فالديمقراطية





الليبرالية المعاصرة هي في الأساس معبرة عن مجتمع أيديولوجي؛ إذ تسود فيه نسخة معينة من الليبرالية، في صورتها الفجة. وقد تكيفت أيديولوجيات أخرى أكثر أهمية في السابق مع هذه الليبرالية الفجة، وتمكنت من تقديم نفسها كأيديولوجيا للحرية، والاختيار، والتنوع؛ وبالتالي استثارة، إن لم يكن الحماس العام، فعلى الأقل قبولها بوصفها "اللعبة الوحيدة في المدينة". ويؤدي هذا الأمر إلى ظهور مجموعة من النقاشات الفكرية والسياسية التي تعاني فقراً مدقماً؛ الأمر الذي قد يؤدي إلى تعزيز الذات وترسيخ الوضع القائم؛ لأن مجموعة الأيديولوجيات السياسية المتاحة غدت ضيقة الأفق؛ ما يفضي إلى تقليص الاهتمام والشغف داخل الحقل السياسي والمجال العام؛ وهذا بدوره يعزز من ترسيخ شعار "الاستمتاع السلمي والاستقلال الخاص" وفقاً لتوصيف كونستانت، وهو ما تعمل على ترسيخه الأيديولوجيا السائدة نفسها.

ما الآثار المترتبة على محاولة "العمل على الأيديولوجيا في مرحلة ما بعد الأيديولوجيا"؟ إنني آمل من خلال عرضي أن أظهر أن فكرة عصر ما بعد الأيديولوجيا تنطوي في حد ذاتها على مغالطة، وأن الأيديولوجيا السائدة (الليبرالية الفجة) تعمل بصورة جزئية على التشكيك في الأيديولوجيات المتنافسة كافةً، وتصويرها على أنها توجهات خطيرة لا يمكن أن تؤدي إلا إلى الاستبداد كشكل سياسي؛ لذلك إذا كان المجتمع الحالي يظهر على السطح بوصفه مجتمعاً متجانساً بحيث يبدو عصرنا كأنه بالفعل يعبر عن مرحلة ما بعد الأيديولوجيا؛ فإن تركيزي فيما تبقى لي من مساحة داخل هذه الورقة ينصب على ما قد يتوجب القيام به لإعادة إحياء المشهد الأيديولوجي؛ لاستعادة حيوية السياسات الأيديولوجية دون السير في طريق الأيديولوجيات المتجانسة أو الشمولية التي تفرض قسراً على جوانب الحياة كافةً. تتلخص حجتي في القول إن العمل على الأيديولوجيا (على سبيل الافتراض، لا على سبيل التحقق الفعلي) داخل المجتمع ما بعد الأيديولوجي يتطلب تطوير أيديولوجيا جديدة، أيديولوجيا مضادة، تتجنب خطرين: الخطر الأول أن تكون حتميةً تعمل على تقليص السياسة الإبداعية عن طريق فرض المخططات الأيديولوجية والصيغ الفجة بدلاً من الإطار الفكري المفتوح. في حين يتمثل الخطر الآخر، الذي سبق الإشارة إليه، في عدم وجود رؤية أو هدف عام أو مشروع ملهم، وهذا التناقض الظاهري بين وجود أيديولوجيا وافتقادها للرؤية مقتبسٌ من باومان Bauman؛ إذ يتحدث عن أيديولوجيا بلا مشروع. وكما أشرنا سابقاً، إذا كانت حجتي صحيحة فهذا هو الوضع الذي وصلنا إليه في السياسة المعاصرة؛ لذا فإن وجهة نظري تؤكد على ضرورة تأسيس أيديولوجيا مضادة تتجنب هذين الخطرين. إن "العمل بالأيديولوجيا في عصر ما بعد الأيديولوجيا" سوف يستلزم تشكيل أشكال جديدة من السياسات الأيديولوجية وتطويرها، وهذا ما أود أن أرسم خطوطه فيما يأتي.





هنا أيضًا يمكن للمرء أن يأخذ بعض التلميحات من غرامشي، وذلك باستخدام أفكاره كنقطة للانطلاق. وتحديدًا النقاش الذي دار بينه وبين كروتشه وقدم بوصفه نزاعًا بين أيديولوجيتين، أو وجهتي نظر عالميتين Weltanschauungen؛ الليبرالية والماركسية. ينظر غرامشي لكروتشه بوصفه أهم ممثل لليبرالية، والمرجع الأكثر تطورًا لها في العالم المعاصر. وفقًا لغرامشي، هناك فرق بين "الجهة الأيديولوجية" و"الجهة العسكرية"، ففي معركة السيطرة العسكرية يتوجب مهاجمة العدو في نقطة ضعفه؛ لكن الأمر نفسه ليس صحيحًا في مجال النضال الفكري. في هذا المجال ينبغي للمرء أن يشن هجومه على الأفكار الأكثر قوة وبروزًا داخل الأيديولوجيا المعارضة. وإذا تبني المرء الإستراتيجية العسكرية في نضاله الفكري فلن تكون هناك قيمة لهذا النضال؛ بل سيفضي في النهاية إلى جدل محدود القيمة:

على الجهة الأيديولوجية تغدو هزيمة المنافسين الضعفاء أمرًا لا يكاد يذكر في أهميته. هنا من الضروري الدخول في معركة مع أبرز خصوم المرء. وبخلاف ذلك، فإن المرء يخلط بين النضال الصحفي والنضال الفكري، الجدل اليومي البسيط مع العمل العلمي. يجب التخلي عن الجدل الصحفي والتركيز بصورة أكبر على العمل العلمي (Gramsci, QC, p. 1423; PN, p. 433).

وهكذا، وفقًا لغرامشي، كان لا بد للمعركة ضد الليبرالية أن تركز على أبرز ممثلها قوةً، وكان كروتشه هو الممثل الأكثر قوة لها. كانت الليبرالية، بالنسبة لغرامشي، الأيديولوجيا الأكثر هيمنة في عصره؛ إذ قدمت نفسها إلى الوعي الشعبي بوصفها "دين الحرية". وبالطريقة ذاتها التي تناقض بها الإصلاح الديني وجاذبيته الجماهيرية مع عصر النهضة ومركزه في الدوائر الفكرية، الذي يمثله إيراسموس¹ Erasmus، مثلت الماركسية، "فلسفة الباركسيس"، أيضًا في الأزمنة المعاصرة الحركة التي تحدد الليبرالية ومثلت البديل الشامل لها.

يبدو أن هناك فكرتين وثيقتي الصلة بالموضوع في شكله المعاصر، وهما مستمدتان من الصورة التي قدمها غرامشي للصراع الأيديولوجي بين الليبرالية والماركسية: أولاً- يبدو لي أن ما يقوله عن الليبرالية كأيديولوجيا صحيح حتى يومنا هذا، وهو يزعم بأن الحزب الليبرالي (في إيطاليا) حول الليبرالية من فضاء الفلسفة النظرية والفكرية إلى الفضاء الأيديولوجي العملي؛ "أداة عملية للسيطرة والهيمنة الاجتماعية".

¹ فيلسوف هولندي (1466-1536) من رواد الحركة الإنسانية في أوروبا، ومن الخدمات التي أسداها للتعليم علاوة على نشره الكتب التربوية اتصاله المباشر بالطلبة والمراسلات الشخصية، وقد تناول في مؤلفاته معظم مظاهر التربية وقضاياها المهمة مثل الطريقة والمحتوى وآداب الطفولة وتعليم اللغة. كان يكتب باللغة اللاتينية. تمتع إيرازموس بشخصية مستقلة كما عرف عنه طبعه الساخر في كتابه "مديح الحق"، علّق على نصوص العهد الجديد، وحاول أن يضع مبادئ الحركة الإنسانية حسب التوجهات المسيحية، كما أراد أن يقرب بين أتباع المذهب الكاثوليكي وأتباع الحركات الإصلاحية الجديدة. المترجم.





ودعوني أعود إلى النص الأصلي لغرامشي في هذه المسألة، إذ يبدأ حديثه عن الليبرالية في إيطاليا مشيراً إلى جاذبيته الواسعة، ومن ثم، وقبل كل شيء، تطبيقها العملي بشكل أكثر تحديداً:

لقد كان قبول مصطلح "ليبرالي" في إيطاليا، على سبيل المثال، خلال هذه الفترة واسع النطاق وبعيد المدى إلى حد كبير. كانت حوليات الليبراليين الإيطاليين *Annals of Italy liberals* في بياتروفيجو Pietro Vigo منبراً للأصوات كافةً، باستثناء رجال الدين، ومكاناً يجمع المعارضين لحزب العصمة البابوية كافةً، وقد فتحت باب الالتحاق بها آنذاك لأعضاء من خارج إيطاليا للالتحاق بها. ومع ذلك، فقد تشكلت بوصفها حزباً ألصق باسمه صفة الليبرالية على وجه التحديد. وقد أنشأ هذا الحزب أيديولوجيا سياسية مباشرة مستمدة من الموقف النظري والتأملي للفلسفة الهيغلية. كانت هذه الأيديولوجيا أداة عملية للسيطرة والهيمنة الاجتماعيتين، ووسيلة للحفاظ على مؤسسات سياسية واقتصادية معينة تأسست في سياق الثورة الفرنسية وانتشارها في أنحاء أوروبا كافة (Gramsci, QC p.1230).

يشير هذا إلى أن الأيديولوجيا، في حالة الأيديولوجيا الليبرالية، مجموعة عملية أساسية من الأفكار، مرتبطة بمؤسسات وممارسات محددة. وما يسميه غرامشي "أيديولوجيا سياسية فورية" هو شيء يتجلى ويتحقق من خلال بنى للسلطة محددة على نحو دقيق، وذلك يعني أن الليبرالية لم تكن مجرد فلسفة عامة، "دين الحرية"، بل وجدت تجسيدا لها داخل المؤسسات الاقتصادية والسياسية.

وبالتالي، وفقاً لغرامشي، يبدو من المستحيل الحفاظ على التمييز الذي حاول كروتشه الدفاع عنه بين "الفلسفة" و"الأيديولوجيا"، إذ يعد هذا التمييز تمييزاً في الدرجة فقط وليس بين مقولتين منفصلتين. ويبدو أن غرامشي هنا على قناعة تامة بأن الأيديولوجيا ليست أكثر (أو أقل) من تطبيق واسع لفلسفات الحياة أو (فلسفة) لمشكلات عملية ملموسة، دعوني أقتبس منه مرة أخرى:

الفلسفة تصورُ لعالم يمثل الحياة الفكرية والأخلاقية (تطهير للروح في شكل عملي محدد) لمجموعة اجتماعية كاملة متخيلة داخل حركة، ولا يمكن النظر إليها فقط من منطلق المصالح الراهنة المؤقتة؛ وإنما أيضاً من مستقبلها واهتماماتها التأملية. من ناحية أخرى، فإن الأيديولوجيا هي أي مفهوم خاص للمجموعات داخل تلك الطبقة يمكن أن يساعد على حل المشكلات الراهنة والمحددة" (Gramsci, QC, p. 1231).

هنا يمكنني القول إن هذا المعنى لصيقُ الصلة بوضعنا الراهن؛ لأنه يقترح أن الهيمنة الأيديولوجية تعمل حالما تُعالج المشكلات الراهنة والعملية من خلال المؤسسات المعنية، التي، بالمعنى الأعم، تظهر فلسفة أكثر رحابةً للحياة وللعالم السياسي، ربما بطريقة ضمنية، وفي محاولة لجعل هذا التصور أكثر





واقعية؛ فإنه عندما تعمل جوانب المجتمع المعاصر كافةً، وليس أقلها الجامعات في هذا الصدد، على نماذج مستوحاة من السوق أو الأعمال التجارية؛ تصبح الليبرالية (في شكلها المعاصر) هي الطريقة التي يتوجب من خلالها معالجة المشكلات العملية والراهنة كافةً. عندما تطبق مفاهيم قابلة للقياس على مؤسسات المجتمع ومجالاته كافة؛ فإن فكرة علاقات السوق تناسب في أنحاء المجتمع كافة. وهكذا تنظم الليبرالية المستمدة من السوق العلاقات العملية للناس داخل المجتمع بطرق ملموسة وواقعية للغاية. وفق هذا المنطلق، تحافظ الليبرالية على هيمنتها، على الرغم من أنها ليبرالية من شأنها أن تثير دعر ليبراليين أمثال ميل ودي توكفيل، ناهيك من "الليبراليين الجدد" الذي ظهروا في وقت لاحق مثل جرين وليونارد هوبهاوس Leonard Hobhouse. إن الأيديولوجيا، إن جاز التعبير، هي التطبيق العملي لفلسفة شاملة للحياة، ثم تصبح الأخيرة مهيمنة ومنتشرة عبر الأولى. نحن جميعًا بورجوازيو الليبرالية النبلاء Le Bourgeois gentilhomme²، نتحدث عن الليبرالية نثرًا، دون أن نعرف أننا نفعل ذلك.

الجانب الثاني من أفكار غرامشي الذي يمكن الاستفادة منه في عصرنا الراهن فكرته عن الصراع الأيديولوجي أو المقاومة. كان يضع أمله بالطبع أن تحل الماركسية، بوصفها "فلسفة البراكسيس"، محل الليبرالية بوصفها "الفلسفة الأيديولوجيا السائدة". أراد غرامشي تطوير شكل من أشكال الماركسية من شأنه أن يفضي إلى خلق "ثقافة تكاملية جديدة"؛ وهو ما يستدعي، فيما يقول غرامشي، تطوير الشكل الجماهيري للإصلاح البروتستانتي والتنوير الفرنسي، بالإضافة إلى الطابع الكلاسيكي للثقافة اليونانية وعصر النهضة؛ "ثقافة من شأنها، وفقًا لكلمات كاردوتشي، أن تجمع بين ماكسيميليان روبسبير وإيمانويل كانط، وبين السياسة والفلسفة في وحدة جدلية متأصلة لدى مجموعة اجتماعية، ليست فرنسية أو ألمانية فحسب بل أوروبية وعالمية" (Gramsci, QC p. 1233). إن إرث الفلسفة الألمانية الكلاسيكية يجب أن يغدو حياة عملية *vita operante*. لقد كانت الماركسية بمثابة "هرطقة" لليبرالية، رغم أن كليهما ولد في أرض الحضارة الحديثة نفسها. (Gramsci, QC p. 1238). أود هنا أن أقترح أحد المعاني التي يمكن استخلاصها من هذا الأمر وهو على صلة حثيثة بالموضوع. حجتي هي أن هناك حاجةً إلى وجود نزاع أيديولوجي، وهو ما لم يحدث الوفاء به في ظل الظروف السياسية المعاصرة؛ إذ عملت الليبرالية على تطويق الواقع

² يستحضر المؤلف هنا عمل مولير البرجوازي النبيل (أو المثري النبيل بحسب بعض الترجمات). وهو عبارة عن باليه فكاهي يتخلله حوار من خمسة فصول. وكانت فرقة مولير قد قدمته للمرة الأولى في 14 أكتوبر 1670 أمام بلاط لويس الرابع عشر في قلعة شامبور. وألف الموسيقى جان بابتيست لولي، وصمم الرقصات بيير بوشامب، وعمل الديكورات "كارلو فيجاراني"، بينما تولى "كفالبييه دو أرفيو" تصميم الأزياء. تنتقد مسرحية البرجوازي النبيل محاولات التسلق الاجتماعي وتسخر من سوقية الطبقة المتوسطة وبهرجتها ومن غرور الطبقة الأرستقراطية وتعالها على حدٍ سواء. وعنوان المسرحية تناقض ظاهري، ففي فرنسا في عصر مولير كان يُشترط في حامل لقب "نبيل" أن يكون من نسل النبلاء، وبذلك فليس هناك ما يُسمى بالبرجوازي النبيل. المترجم.





الأيديولوجي؛ وبالتالي هناك بالفعل حاجة إلى ثقافة تكاملية جديدة، أو لما أسميه أيديولوجيا المقاومة. هل يمكن لها أن تتخذ الشكل نفسه الذي دعا إليه غرامشي؟ بالنسبة له، كانت كلُّ من الليبرالية والماركسية أيديولوجيتين حدائيتين بامتياز، ويقعان على النقيض من "الدين الذي ينفي بشكل أساسي الحضارة الحديثة". وبمقدور الماركسية أن تقدم بديلاً متماسكاً وشاملاً لليبرالية. اعتقد غرامشي أن الماركسية كانت مشابهة لحركة "الإصلاح" وعلى النقيض من "عصر النهضة" الذي توازيه الليبرالية في العصر الحديث، كانت أفكار عصر النهضة، كما لليبرالية، تقتصر في جوهرها على بعض الجماعات المحدودة؛ وعلى النقيض من ذلك، كان الإصلاح قد حقق نجاحاً جماهيرياً وشعبياً منقطع النظير، مثلما نجحت الماركسية في تحقيق ذلك إبان ظهورها في العصر الحديث:

لقد فشل كروتشه في إدراك أن الفلسفة العملية (فلسفة البراكسيس)، بحركتها الجماهيرية الواسعة، قد مثلت، وما زالت، عملية تاريخية مشابهة في جوهرها لحركة الإصلاح، على النقيض من الليبرالية، التي تستنسخ نهضة ضيقة كانت تقتصر على جماعات فكرية محدودة (Gramsci, QC, p. 1293).

هل ما زالت تطلعات غرامشي تصلح لزماننا؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن الوفاء بها؟ بمرور الوقت، تأكدت أهمية بعض الأفكار التي قدمها غرامشي منذ إفصاحه عنها، ويمكن استحضارها من خلال ما يأتي. فيما يتعلق بمسألة كيفية العمل مع الأيديولوجيا في عصر ما بعد الأيديولوجيا؛ فإن حجتي تتمثل في أن هناك حاجة إلى أيديولوجيا مضادة تعمل على تنشيط المجال السياسي. إن أحد المزاعم التي تُقدم للسياسة الليبرالية في الديمقراطيات المعاصرة تتمثل في الادعاء بموت الأيديولوجيا، في حين أن الأيديولوجيا في وقتنا الراهن ما زالت قادرة على العمل بقوة. هذه الأيديولوجيا هي تلك الخاصة بما أطلق عليه "الوجود الواقعي لليبرالية"، يتبعها القول بـ "الوجود الواقعي للاشتراكية". وقد استخدمَ التوصيفَ الأخير أصحابُ النظريات مثل بهرو وغيره، عندما كان النظام السوفيتي قائماً، وعلى النقيض من التشكيلات الاجتماعية والسياسية التي استدعت الماركسية ولكنها اختلفت حول طبيعة المبادئ العليا للماركسية الكلاسيكية. في الطريق نفسه، تشير "الليبرالية القائمة" إلى الأيديولوجيا السائدة في الحقبة المعاصرة داخل المجتمعات الديمقراطية الليبرالية. مجتمع ما بعد الأيديولوجيا ليس مجتمعاً ما بعد أيديولوجي بالفعل، إذ يهيمن عليه هذا الشكل الليبرالي الفج، وكما لاحظ إرنست غيلنر ذات مرة، "لقد عادت الحرية الفردية إلى الانتصار على خلفية النزعة الاستهلاكية" (Gellner, 1995)، إن العمل على الأيديولوجيا في ظل هذا المجتمع ما بعد الأيديولوجي من المفترض أن ينطوي أو بالأحرى يجب ألا يتضمن التنازل عن هذا الإجماع العنيف؛ بل يسعى إلى تطوير أيديولوجيا عكسية تعيد الحياة السياسية إلى





الشعور بوجود بدائل أخرى ممكنة ورؤية لمجتمع يمكن أن يطور إمكانات الناس بطرق أعمق من تلك الموجودة في النظام الحالي للأشياء.

يقدم غرامشي بعض المؤشرات على مثل تلك الأيديولوجيا المضادة، والتي يمكن استنباطها من خلال المقارنة التي أقامها بالتوازي بين الليبرالية (كما عبر عنها كروتشه) وعصر النهضة، وبين الماركسية وعصر الإصلاح. وبمقدور المرء هنا أن يستدعي المعايير التي اقترحها بغية صياغة أيديولوجيا مضادة. وفقًا لوجهة نظره، يغدو المعادل المعاصر لـ"إعادة صياغة الفكر والأخلاق" التي طرحها رينان هو المطلب الرئيس، وبمقدور الماركسية بوصفها فلسفة عملية أن تفي بهذا المطلب، لقد كان الإصلاح والماركسية حركتين شعبيتين؛ فقد استهدفا قطاعات عريضة من الشعب، في معارضة لمفكري وجماعات النخبة التي انخرطت في أعمال عصر النهضة وفي النزعة الليبرالية التعددية؛ لكن يبدو أن ثمة تناقضًا هنا يتعلق بالليبرالية. لقد لاحظ غرامشي، كما رأينا، أن الليبرالية أصبحت مهيمنة من خلال افتراض شكل "أيديولوجي" شعبي، يهتم بالحل العملي لمشكلات الحياة اليومية. بهذا المعنى، وصلت إلى ما هو أبعد من الدائرة الضيقة للمثقفين؛ لكن في حجاجه مع كروتشه، بدا أنه ينظر إليه كما لو كان إيراسموس عصره. كلاهما كانا مثقفين عملا على تطوير فلسفة للحياة *Weltanschauung* أفضت إلى التمييز بين الأفكار والنشاط العلمي الخاص بالأدب (الفلسفة) والسياسة الفجة (الأيديولوجيا) التي تلائم الشخص العادي أو الجماهير. إنني أدرك أن غرامشي قد رفض هذا التمييز، فقد رأى أن الإصلاح والماركسية، على الرغم من الاختلافات القائمة بينهما، متشابهتان في هذا الصدد. لقد كانا بمثابة حركتين للتغيير والتحول حاولا إلهام دوائر واسعة من الناس بغية إحداث إصلاح فكري وأخلاقي عبر التغيير والتعليم الجماهيريين، وذلك عوضًا عن الحفاظ على الفجوة التي لا يمكن عبورها بين "أولئك الذين يعرفون" و"أولئك الذين لا يعرفون". وفي حين كان كروتشه يعتقد أنه من المستحيل أن يتوقف "الدهماء" عن أن يكونوا دهماء *che il volgo cessi di esser volgo*، كان ذلك بالنسبة إلى غرامشي هدفًا صريحًا لإحداث التغيير السياسي العملي: "يحاول غرامشي صياغة مفهوم للسياسي يغدو هو المنتج والناقل على حد سواء للممارسة التحويلية والإبداعية" (Fontana, 1993, p. 72).

لذلك بالنسبة لغرامشي كان كلٌّ من الإصلاح والماركسية، بوصفهما تعبيرًا عن الإصلاح الفكري والأخلاقي، حركتين شعبيتين، توجهتا إلى طبقة "الدهماء"؛ بغية تثقيفها، عوضًا عن استبعادها. في هذا الصدد يظهر ميكيافيللي Machiavelli في دور حاسم باعتباره الفيلسوف الديمقراطي الذي أراد أن يجعل للعامة موضعًا داخل السياسة الجديدة. إنني أقترح بعد ذلك أنه يمكن للمرء أن يستخلص من هذه الصورة التي قدمها غرامشي عددًا من المعايير الضرورية التي تسهم في تأسيس أيديولوجيا مضادة فعالة في عصرنا.





وبالنظر إلى "العالم الحديث - الذي كان مجرد إمكانية في فكر ميكافيللي، والذي كان بزوغه بين الثورتين الأمريكية والفرنسية - فإنه يتميز بظهور القطاعات الشعبية وإدماجها كقوة اجتماعية وسياسية وثقافية" (Fontana, 1993, p. 8)؛ لذا فإن أي أيديولوجيا فعالة يتوجب أن تكون أيديولوجيا جماهيرية. في الواقع هذه هي بالضبط طبيعة الأيديولوجيا وهدفها، على العكس من الفلسفة؛ لتتحول بذلك إلى قوة قادرة على حشد الجماهير وتبنيها قطاعات عريضة من الشعب. علاوة على ذلك، فإنها تنطوي على فكرة الذات أو الفاعل؛ بغية جعل الرؤى والنظريات العملية التي تستند إليها الفلسفة متضمنة في صميم أي أيديولوجيا، ولكي تكون هذه الأيديولوجيات موجهة صوب الإصلاح الأخلاقي والفكري، وثيق الصلة بالظروف المعاصرة، ينبغي ألا تعيد عقارب الساعة إلى الوراء أو العودة إلى عصور ماضية؛ بل يتوجب عليها أن تكون ذات طبيعة تقدمية. من وجهة نظر غرامشي كانت الماركسية استمراراً أو تجاوزاً لليبرالية أكثر من كونها مجرد نفي لها؛ لأن كليهما ولدا على أرض المجتمع الحديث، لقد كانا بمثابة أيديولوجيات حديثة على حد سواء، على عكس عقيدة "المنهاج" (العصمة البابوية) التي استهدفت هجران العصر الحديث ومكتسباته. أخيراً، فيما يتعلق بضرورة وجود قوة شعبية أو ديمقراطية، فإنه يجب أن يتوافر في أي أيديولوجيا فعالة بعض العناصر الحماسية أو العاطفية، والتي يمكن أن تساعد على أداء المهمة التي تتطلبها أي أيديولوجيا أو حشد وإلهام المنتمين إليها أو جمهور دائرتها الانتخابية في أي ممارسة ديمقراطية. هنا، يعد مفهوم غرامشي حول الشعبية الوطنية على صلة وثيقة بالموضوع: بالنسبة له، لا ينبغي للفلسفة العملية (الماركسية) أن تدير ظهرها للأمة ولثقافتها الشعبية. كان لها، معنى "شعبي"، بمعنى "الالتصاق بالشعب"، وهذا يعني معالجة التقاليد الوطنية والشعبية لصياغة وعي جديد. إذن، بالنسبة إلى الماركسية الغرامشية، فبإمكانها استيفاء هذه المعايير كونها جديدة ومضادة، بوصفها معادلاً للحركة الإصلاحية في العصور الحديثة المبكرة. لقد كانت ديمقراطية وشعبية من منطلق سعيها إلى جذب قطاعات أوسع من الشعب، الحداثيين، والشرائح الشعبية الوطنية، وقد حاولت إلهام الناس بالشعارات والعواطف المتأصلة داخل الثقافة الشعبية والتقاليد القومية.

مهمتي الأخيرة هي تقييم أهمية هذه الأفكار بالنسبة للواقع المعاصر، من أجل تشكيل أيديولوجيا مضادة تقاوم ليبرالية السوق الفجة؛ وهي الأيديولوجيا السائدة اليوم. وفي حين أن الحاجة ملحة إلى مثل هذه الأيديولوجيا المضادة، فإن هناك صعوبة حقيقية في تأسيسها؛ وذلك يعود لعدة أسباب بعضها قائم في وضع الماركسية المعاصرة. لقد أصبحت الأيديولوجيا في القرن العشرين كلمة سيئة السمعة، وكذا هو الحال بالنسبة للماركسية. لقد أصبحت الأيديولوجيا والماركسية، والأسوأ أن يرتبطا معاً، تستدعيان في الذاكرة الجمعية تجارب شموليةً للتحول السياسي والاجتماعي افتقدت للديمقراطية، وبلغت ذروتها في





الأنظمة التي فرضت الشعارات الأيديولوجية الفجة. علاوةً على ذلك، فإن التصور المتعلق بموضوع أو عامل التغيير داخل المجتمع يجد صعوبة جمة في تحقيقه داخل مجتمع تسوده التجزئة والخصخصة (وهو ما يعد في حد ذاته سببًا ونتيجة للانتصار الأيديولوجي لليبرالية الجديدة). وأخيرًا، في هذه القائمة من الصعوبات، يصبح مفهوم الشعبوية القومية مفهومًا إشكاليًا بدرجة كبيرة، خاصة ربما في بلد مثل بريطانيا حيث للعديد من التقاليد القومية دلالاتٌ محملة بعقب الماضي الإمبريالي أكثر من الدلالات التي توحى بمستقبل ديمقراطي عالمي (انظر Kumar 2003، وأيضًا Aughey 2001 لتقديرات مختلفة عن دلالة الهوية الوطنية البريطانية).

إن هذه الاعتبارات كافة، كما أزعم، لا يمكن النظر إليها كما لو كانت ذرائع للتخلي عن مخطط تطوير الأيديولوجيا المضادة؛ بل على العكس للمضي قدمًا في ذلك، مع الوعي الكامل بمعوقات مثل هذا المخطط. تتخذ الحجة المقدمة هنا موقفًا مختلفًا من ذلك استنادًا إلى رورتي، الذي يميز بين "الحركات" و"الحملات". والتميز السابق، الذي يقدم رورتي أمثلة عليه كالمسيحية والعدمية والماركسية (اختياره للأمثلة نفسها له دلالاته)، يصب في النهاية في طريق التحول الشامل الذي ننادي به. من الممكن النظر إلى هذه الأمثلة بوصفها أيديولوجيات، على الرغم من أن رورتي لا يستخدم هذه الكلمة. يقيم رورتي تمييزًا، كما تنادي مشاريع التحول، بين "الحركات" و"الحملات" على اعتبار أن هذه الأخيرة تعد أكثر تحديدًا ومحدودية؛ محدودة بمظالم معينة تتطلب علاجًا (Rorty, 1995). وفقًا لهذا الرأي؛ فإن متطلبات ما بعد الأيديولوجية ستتركز على "الحملات" وترفض دعاوى "الحركات"؛ إذ تخاطر هذه الحركات بالتضحية بالحاضر في مقابل عدم اليقين من التحول الاجتماعي الكلي في المستقبل.

ومع ذلك، فإن الحجة التي تتبناها هذه الورقة تقترح طريقة مختلفة من أجل تحقيق هدفها، إنني أحاجج بأن العمل على مفهوم الأيديولوجيا في عصر ما بعد الأيديولوجيا يعني السعي إلى خلق طموح حماسي تجاه نداءات الأيديولوجيا مع اتخاذ الاحتياطات اللازمة لعدم الانزلاق في تشوهات بعض الأشكال السياسية الأيديولوجية الماضية وتحجرها. هل يمكن هذا؟ أعتقد أنه ممكن؛ لكن ماذا بعد محاولات رسم إطار عمل مضاد جديد، باتباع بعض المعايير المستقاة من تحليل غرامشي السابق؟. أفترض تطوير أيديولوجيا جديدة تُحدّد من خلال بعض الموضوعات الآتية، والتي هي بمعنى من المعاني تطوير للعناصر التي قدمتها الأيديولوجيات التقدمية في الماضي أو إعادة صياغتها؛ أولها هو موضوع التطوير الذاتي المشترك لكل من الليبرالية والماركسية. فالأيديولوجيا السائدة في المجتمع المعاصر تنظر إلى الحرية بوصفها حريةً للاختيار؛ هذا في الواقع عنوان كتاب مشهور وضعه فريدمان *الحرية للاختيار* (1980) *Free to Choose*، فكل من الليبرالية والماركسية (وهذا الأمر يمثل نقطة التقاء بينهما) يمتلكان رؤية أكثر تقدميةً للحرية،





بوصفها حريةً لتطوير القدرات البشرية. إنني أزعّم أنه وفقاً لكلا المنظورين، لا ترتبط هذه القدرة على تطوير الذات بعلاقات السوق. في الواقع، يُنظر إلى علاقات السوق ومنطلقاتها الذرائعية على أنها ضرورية في أفضل الأحوال، ولكنها تابعة، أو على أسوأ تقدير غير ملائمة، لتنمية القدرات البشرية. قد لا يحتاج المرء إلى شرح تفصيلي في حالة الماركسية. أما بالنسبة لليبرالية، فيجب على المرء أن يعتمد على بعض شهادات أنصار "الليبرالية الجديدة" مثل ليونارد هوهناوس، وأيضاً بالعودة إلى بعض الرواد الكلاسيكيين لليبرالية أمثال جون ستيوارت مل ودي توكفيل. حيث نجد خوفاً معلناً لديهما من أن يفضي تقدم مجتمع السوق بالأفراد، من منطلق فكرة المصلحة الفردية، إلى خفض المستوى الثقافي للمجتمع ككل، وما قد ينتج عن ذلك من إخفاق التطوير الذاتي.

لنتأمل الخوف المقبض الذي أعلن عنه دي توكفيل من أنه في المجتمع الديمقراطي الجماهيري "قد ينكفئ العقل على نفسه إلى الأبد داخل خانة ضيقة دون إعادة إنتاج جديدة للأفكار؛ بحيث يجد الأشخاص أنفسهم مقيدون داخل أنشطة تافهة، ومكررة، وغير مجدية؛ وهذا الأمر لن يجعل البشرية تبرح مكانها" (de Tocqueville, 1968, p.836)؛ لذا، فإنني أرى أنه يجب على الأيديولوجيا المضادة أن تعتمد على فلسفات التطوير الذاتي، وعلى إمكانات البشر لتطوير قدراتهم داخل المجال الاجتماعي ومساراته. قد يكون مجال السوق ضرورياً في بعض الجوانب لعلاقات اقتصادية قائمة على التبادل والتوزيع؛ ولكن لا يمكن أن يكون كافياً بمفرده لتحقيق الفكرة الرئيسة للتطوير الذاتي؛ وبالتالي فإن ما أسميه بالأيديولوجيا المضادة الجديدة يجب أن تضع السوق في مكانها الطبيعي. يجب ألا تصبح علاقات السوق هي النموذج، كما هي عليه الآن، لجميع العلاقات داخل مكان العمل، وبشكل مضاعف في ما يسمى بالمجال الخاص. إن فكرة احتواء السوق، مع عدم إقصائه من الناحيتين الاجتماعية والبيئية، تحتل مكانها في نص غورز Gorz المعنون بـ (الرأسمالية، والاشتراكية، والإيكولوجيا) *Capitalism, Socialism and Ecology*، حيث يقترح أشكالاً من التواصل الاجتماعي خارج مكان العمل تفلت من منطقي السوق والعقلانية الرأسمالية (Gorz, 1994)، ومن ثم فإن منظورات التطوير الذاتي هي الأساس الضروري لأيديولوجيا مضادة ملائمة لسياسات زماننا، ويمكن أن تعتمد في أصولها على تراث كلٍّ من الليبرالية والماركسية.

ماذا عن الأصدقاء الشعبية، وربما العاطفية، لأي أيديولوجيا مضادة؟ إن الأيديولوجيات تكون ملهمة وتعمل على تحقيق الحراك داخل المجتمع، فكيف يمكن تحقيق ذلك في حالتنا؟ شهد القرن العشرون الكثير من الأمثلة على التعبئة الجماهيرية تحت شعار القومية المتعصبة، وهي القومية المستمدة من العقيدة، والخوف، والكراهية، وعدم الثقة في الطرف الآخر، سواء كان ذلك "الآخر" يهودياً أم مهاجراً أم أي مجموعة من الأفراد وصفوا بأنهم منحرفون بطريقة أو بأخرى. ومن هنا تأتي الصعوبات في العمل وفق





مفهوم "القومية الشعبية"، الذي كان، كما رأينا، إحدى الأفكار المهمة في مجموعة الأدوات الفكرية الخاصة بغرامشي؛ إذ انتقد تحليله للنقابة الإيطالية Risorgimento "حزب العمل" الإيطالي؛ لأنه فشل في الارتقاء إلى مستوى نقابة اليعاقة الفرنسية. فقد جمعت تلك الأخيرة الفلاحين في حركة ثورية فعلية، في حين، وعلى النقيض من ذلك، كان الحزب الإيطالي يخشى من فعل الشيء نفسه، وهكذا ظلوا في منتصف الطريق، أشبه بحركة كافور Cavour التي تأسست كحركة قومية بدأت العمل من القمة إلى القاعدة دون نجاح يذكر. ومن هنا يأتي توصيف غرامشي للنقابة الإيطالية بأنها "ثورة سلبية" كان لها عواقب وخيمة على الدولة الإيطالية الوليدة.

وحتى تكون الأيديولوجيا جماهيرية؛ فإن مزجها بالنزعة القومية سيكون فعالاً، ومن هنا يمكن القول إن حقيقة وجود مجموعة كاملة من أيديولوجيات الماضي (الليبرالية، الاشتراكية، الماركسية، الفاشية، الشيوعية) في علاقة بالقومية، يمنحها قوة جذب أكبر؛ وقد أفضى ذلك بدوره ببعض المعلقين للنظر إلى القومية على أنها تمثل في حد ذاتها "أيديولوجيا ناعمة" تستدعي أقوى "الأوعية المضيفة" لتكون فاعلة سياسياً (Freeden, 1998). اتباعاً وتوظيفاً لمقولة ماركس في 18 برومير من لويس بونابرت القائلة إن "الثورة الاجتماعية في القرن التاسع عشر لا يمكن أن تخلق سوى شعرها من المستقبل، لا من الماضي" (Marx, 1973, p. 149)؛ فإنني أؤكد على أن مفهوم القومية الجماهيرية يمكن النظر إليه في ضوء الظروف التاريخية التي ظهر فيها؛ لكنه لن يكون مفيداً كثيراً في صياغة سياسة أيديولوجية تقدمية ملائمة لوقتنا الراهن. ويمكن بالتأكيد أن تنفصل القومية عن دلالاتها العرقية المحدودة من خلال التأكيد على شكل مدني من الأيديولوجيا. إن مثل هذه النزعة القومية المدنية ستجذب جميع الذين يعيشون داخل الإقليم الوطني نفسه، بغض النظر عن الأصل العرقي أو الهوية أو المعتقد الثقافي أو الديني، وسوف تجد عنصراً العاطفي متوافقاً في رموز الوحدة المدنية والحقوق السياسية المشتركة. هذا الشكل من القومية لا يزال مناسباً في ظروف السياسة المعاصرة؛ لكنني أرى أنه لا يمكن أن يكفي بمفرده لتحمل مسؤولية تأسيس أيديولوجيا شاملة وشعبية، حيث يجب أن تكون مداخلاً الرئيسة مختلفة.

إن أيديولوجيا حقوق المواطنة المشتركة، المتاحة للجميع، هي أساس الأيديولوجيا الجديدة التي تعارض أو تسعى إلى احتواء التوجهات المشتتة لقيم السوق، ورغم ذلك فإن هذه الأيديولوجيا تتطلب المزيد من الدعم، سواء بالمعنى الاقتصادي أم الرمزي. هنا يمكننا الاعتماد على فكرة المواطنة الاقتصادية وعدالة المعاملة بالمثل التي اقترحها ستيوارت وايت Stuart White، فكرته عن شكل غير مثالي من التبادل العادل ينطوي على ما يسميه الالتزامات الأساسية الآتية (White 2002, p. 90): عدم التمييز، وأمن السوق، والعمل كتحدٍ، ومعالجة التفاوت الطبقي قدر الإمكان. وفقاً لوايت، إذا تحققت المؤسسات الاقتصادية





التي تفي بهذه المعايير عملياً، فستطلب من مواطنيها التزاماً "بتقديم مساهمة إنتاجية لائقة تتناسب مع القدرة": سيكون على الجميع الالتزام بالعمل والإسهام، بشرط تحقيق المجتمع للشروط المذكورة أعلاه. إن المجتمع الأكثر مساواة حيث يقدم العمل "موقعاً لتحديد قيمة جوهرية" سيكون قادراً بشكل شرعي على دعوة المواطنين لتقديم أي إسهام يتوافق مع قدرتهم؛ وبالتالي فإن الأيديولوجيا المضادة يجب أن تستحضر أفكار المواطنة السياسية والاقتصادية، كل منها يكمل الآخر. وذلك من شأنه أن يكون أكثر ملاءمة من أفكار القومية الشعبية، رغم أنها قد لا تكون متعارضة معها. يبدو لي أن قوة القومية الجماهيرية كونها قادرة على استدعاء فكرتين، فكرة التضامن، التي تعتمد بدورها على تاريخ مشترك للمواطنين، وفكرة التقاليد المتطورة. فهل يمكن لفكرة المواطنة التي تجمع بين العوامل السياسية والاقتصادية أن تلمح إلى تحقيق الأصداء العاطفية نفسها التي تستثيرها فكرة القومية؟

لقد غدت المشكلة المثارة هنا مطروحة بصورة واضحة في المناقشات التي تدور حول الوطنية الدستورية والوحدة السياسية، ويمكن تلخيصها فيما إذا كان مفهوم الحقوق المدنية المشتركة متجذراً بقوة كافية في قاعدة عاطفية يمكن التوصل بها لتوفير حافز للمواطنين لاستيعاب وخلق أفكارهم الخاصة عن المجتمع السياسي المشترك (Markell, 2000). تتمثل وجهة نظري الخاصة في أن فكرة "الحد الأدنى المدني" والمواطنة السياسية/الاقتصادية المشتركة كما ذكرها س. وايت يجب أن تكون متجذرة داخل جماعة تمتلك مشتركاً تاريخياً ما، وهنا لا يمكن الاستغناء بصورة مطلقة عن فكرة القومية؛ لكنها تأخذ المركز الثاني بعد مبدأي المواطنة والمعاملة بالمثل.

إن الأيديولوجيا الجديدة التي تقاوم أيديولوجيات الخصخصة، سواء كانت حرفية أم مجازية، ليست ممكنة فحسب؛ بل هي مطلب ضروري للغاية في ظل الظروف السياسية الراهنة، وداخل هذا المجتمع الذي يقدم نفسه بوصفه مجتمعاً ما بعد أيديولوجي. وبعد عبارة غرامشي (المقتبسة من رينان) عن "الإصلاحين الأخلاقي والفكري"؛ يتطلب هذا الإصلاح تشكيل أيديولوجيا سياسية جديدة والعمل على تطويرها. اعتقد جرامشي أنه يمكن للماركسية أن تجمع كل ما هو أفضل وتقدمي في تقاليد الفكر السابقة، وتتجاوزها، كما يتضح من ملاحظاته المقتبسة أعلاه حول التوفيق بين روبسبير مع كانط؛ غير أنه في ظل ظروف السياسة المعاصرة، ليس من الواضح ما إذا كانت الماركسية الكلاسيكية لا تزال قادرة على أداء هذا الدور. أتصور تشكيل أيديولوجية مضادة جديدة من شأنها أن تجمع بين العناصر الآتية، التي هي في الأساس مستلهمة من غرامشي؛ لكنني أعيد تفعيلها وتطويرها لتتلاءم مع الظروف الحديثة: الجمع بين تصورات الحقوق السياسية المشتركة، والمثل الأعلى للمواطنة السياسية، مع التطلع إلى المؤسسات الاقتصادية التي تقلل، كما يقول وايت: "السلبات المختلفة التي تعمل على تحديد وضع البروليتاريا" (White 2002, p. 90)؛





ومع ذلك، يمكنني أن أضيف إلى حجة وايت شرطين آخرين يعملان على تعميق المسألة: يتمثل الشرط الأول في أن الجوهر الفلسفي الذي تقوم عليه هذه الأيديولوجيا المضادة هو مفهوم التطوير الذاتي، وهو المفهوم الذي شكل فلسفيًا الأساس المشترك لكثير من الليبرالية والماركسية، ويلبي بالضرورة معيار أيديولوجيا تقدمية من شأنها استثمار الحماس الجماهيري. ويتمثل الشرط الآخر في أن الأيديولوجيا المضادة يجب أن تمتلك الصدى العاطفي اللازم لإلهام القاعدة الجماهيرية في ظل الظروف السياسية الحديثة، وقد رأى غرامشي أن هذا الأمر ينبثق على الأقل جزئيًا من البعد القومي الشعبي؛ لكن قد تكون هذه القاعدة ضعيفة في الأوقات التي يكون فيها تضامن الأمة ووحدتها على المحك أو في المجتمعات متعددة الثقافات وغير المتجانسة. وفي حين لا أستبعد هذا العنصر، في شكله المدني؛ فإنني أقترح كونه متمثلًا في قوة نموذج للمواطنة المشتركة يمكن أن يوفر العنصر العاطفي اللازم لأيديولوجيا مضادة فعالة.

تتطلب حركة معارضة الليبرالية أيديولوجيا مختلفة عن الأيديولوجيات التقليدية في الماضي، لقد رسمت بعض ملامح هذه الأيديولوجيا المضادة، واقترحت أن نبحث عن جذورها في أفكار المواطنة والمفاهيم الاقتصادية والسياسية، وتتمثل المهمة الأخيرة في اقتراح كيفية ارتباطها بالأشكال الأيديولوجية الرئيسية المعروفة في الماضي، وفي الوقت ذاته كيفية اختلافها عنها.

يمكننا العودة إلى غرامشي في مسألة مهمة، حيث فكرته عن الماركسية، بوصفها "فلسفة عملية" يمكن أن توفر المعارضة الفعالة المتجاوزة لليبرالية. كانت الماركسية، مثل الليبرالية، أيديولوجيا حديثة أو تقدمية، ولدت على أرض الحضارة الحديثة؛ لكن كان بمقدورها تجاوز الليبرالية، كما عبر عن ذلك كروتشه؛ إذ وجدت صدى لدى الطبقات الأوسع من المجتمع، وسيكون الإصلاح الذي ستقدمه منافسًا لإصلاح "عصر النهضة" الذي تمثله الليبرالية المعاصرة. كيف يمكن لهذه الأفكار أن تنطبق في عالم اليوم؟ لقد قيل هنا إن الطيف الأيديولوجي من السياسة المعاصرة ضيق للغاية، والديمقراطية الليبرالية المعاصرة تحتاج إلى إعادة إحياء من خلال توسيع هذا الطيف. علاوة على ذلك، فإن اتساع هذا الطيف مرهون بصياغة أيديولوجيا مضادة جديدة، مؤسسة على مفاهيم المساواة، والطبيعة التقدمية، وتستدعي مجتمعًا ديمقراطيًا قائمًا على فكرة المواطنة. ستكون هذه الأيديولوجيا المضادة مقابلة لأيديولوجيا الليبرالية الفجة التي تهيمن على "الوجود الواقعي للديمقراطية الليبرالية".

ما علاقة تلك الأيديولوجيا المضادة الجديدة بالتقاليد الأيديولوجية التي سادت في الحقبة الحديثة؟ من الواضح، في أعقاب المعايير التي وضعها لهذه الأيديولوجيا، أنها ستكون خاصة باليسار. بمعنى أنها ستأخذ على محمل الجد القيم الكلاسيكية للييسار: المساواة والتضامن وتكافؤ الفرص، فضلًا عن الرغبة في تقييد علاقات السوق السلعية أو تحجيمها. لماذا إذن لا نسميها اشتراكية، أو حتى ماركسية؟ إنني بالفعل





أود أن أضع هذه الأيديولوجيا المضادة الجديدة في المعسكر الأيديولوجي للاشتراكية، رغم توافر الصفات الآتية فيها: فهي أولاً انتقائية الطابع؛ بمعنى أنها تعتمد على مجموعة من التقاليد الأيديولوجية المختلفة، من أجل تشكيل جديد لها، وهذا التشكيل يمنحها هوية متميزة خاصة بها. وهي ثانياً، وعلى نحو ما تقدم شرحه، ذات طبيعة اشتراكية بشكل عام. كما أنها، ثالثاً، تتفق مع الماركسية حول بعض المبادئ، مثل: أهمية الأبعاد الاقتصادية للمواطنة، والحاجة إلى الحد من الانقسامات الطبقيّة الحادة، وتطوير علاقات من شأنه تحقيق الانسجام والترابط المجتمعي. ومع ذلك، فقد رأت الماركسية الكلاسيكية أن هذه الأهداف تتحقق من خلال حراك ثوري قائم على إدراك للتفاوت الطبقي، أما الأيديولوجيا المضادة الجديدة فترى تحقيق أهدافها بطرق أقل حتمية وأقل اعتماداً على فكرة التفاوت الطبقي.

ما قدمته حتى الآن بوصفه أيديولوجيا مضادة يمكن تحقيقه من خلال مجموعة من الوسائط الأكثر مرونة؛ حيث لا تعتمد تلك الأيديولوجيا على الحراك السياسي للطبقات، أو على الأقل لا تتحقق من خلاله بالمعنى الدقيق لها؛ بل يمكن تحقيقها من خلال واحد أو أكثر من الأحزاب السياسية التي تشارك في الانتخابات وكذلك من خلال عدد من الجمعيات الأهلية داخل المجال المدني للمجتمع، بحيث تتبنى مثل هذه الأيديولوجيا وتتخذها هدفاً يمكن تحقيقه عملياً. ربما يبدو هذا الأمر ملتبساً بعض الشيء؛ لكن قد يكون هذا الالتباس طبيعياً؛ لأن هذه المسألة تثير مشكلات محددة تستدعي إستراتيجيات وسياسات عملية تختلف من مكان إلى آخر. تركز الماركسية في شكلها الكلاسيكي على حركة الثورة البروليتارية، مع إستراتيجية مصاحبة للتقدم السياسي، وقد كانت إحدى الوسائل لتحقيق ذلك الاعتماد على الأحزاب الاشتراكية الجماهيرية، وتشكيل أغلبية جماهيرية للأفكار الاشتراكية، كان هذا بالتأكيد سائداً بصورة ما في الفترة التي سبقت الحرب العالمية الأولى.

وقد شددت الانتقادات الأناركسية للماركسية على ضعفها في قضية السلطة السياسية؛ فقد اقترح نقد باكونين Bakunin لممارسات ماركس السياسية أنه بمجرد أن يتقلد ممثلو البروليتاريا "المناصب الحكومية العليا"، فإنهم سينظرون باستخفاف إلى رفاقهم السابقين. وذهب باكونين إلى أن الذين يغضون الطرف عن ذلك، لا يعرفون أي شيء عن الطبيعة البشرية (Bakunin, 1973, p. 269). وأنا أعتقد أن أخذ هذا النقد على محمل الجد هو أمر مهم، فالأيديولوجيا المضادة الجديدة يجب أن تتعلم شيئاً أيضاً من نقد الأناركيين، بشأن احتمال إساءة استخدام السلطة، والحاجة إلى انتشار واسع النطاق لمشاركة أشخاص في مجالات تتجاوز بكثير الحدود التقليدية للسياسات الحزبية.

من الممكن تعميم هذه الفكرة أكثر، لقد رسمت هذه الأيديولوجيا المضادة بوصفها أيديولوجيا للييسار تتشارك قيمها معه، ومع ذلك تظهر وعيها الكبير بالجمود والتشوهات التي رافقت أيديولوجيات اليسار في





محاولاتهم السابقة للتحقق العملي على أرض الواقع. هذه الأيديولوجيا المضادة الجديدة انتقائيةً تعتمد على نقاط القوة في الأيديولوجيات التقليدية داخل التراث الغربي، وتحاول تجنب نقاط الضعف في التجربة التاريخية. في موضع سابق ذكرنا أن هذه الأيديولوجيا الجديدة يتوجب عليها أن تتجنب خطرين متعارضين، أحدهما الوجود دون رؤية واضحة، والآخر وجود رؤية لكنها جامدة ودوجمائية، وفي الوقت نفسه تكون مفروضة على التطبيق الواقعي لها. حجتي هي أنه لتجنب النوع الثاني من هذين الخطرين، يجب اعتماد شكل جديد من السياسة الأيديولوجية تستند إلى مجموعة متنوعة من الأيديولوجيات بطريقة انتقائية بحيث تكون هناك عملية للتعلم السياسي، وهذا ينطوي على بناء أيديولوجية جديدة يمكنها التآليف بين التقاليد الأيديولوجية المختلفة بطريقة تقديمية.

وكما ذكرنا ذلك سابقًا، يجب أن تكون هذه الأيديولوجيا المضادة الجديدة شاملة وأن تنجح في تهيئة الجماهير للعمل السياسي، وهو المطلب الأساسي لأي أيديولوجيا سياسية؛ لذلك يجب أن تعتمد على عناصر مستمدة من أيديولوجيات مختلفة تشجع هذا التضمين على أساس ديمقراطي، وتعيد النظر في تشوهات الماضي داخل أشكال السياسات الأيديولوجية كافةً. يبدو أن هذا هو المكان الذي تشغله حاليًا النسوية والنزعة الإيكولوجية، اللذين غالبًا ما ينظر إليهما بوصفهما مثالين لأيديولوجيات الجديدة المؤثرة داخل المشهد العام. ومع ذلك فهما ليسا أيديولوجيات كاملة بالمعنى التقليدي، بل شكل من أشكال تصحيح الجمود والتشوهات للسياسات الأيديولوجية السابقة. وقد أشارت النسوية في تنويعاتها المختلفة إلى الهيمنة الذكورية والافتراضات القائمة على النوع الاجتماعي للأيديولوجيات داخل كلٍّ من اليسار واليمين. وبالمثل، وفي شكل مختلف من التصحيح، أزاحت النزعة الإيكولوجية اللثام بعض الشيء عن الافتراضات المفرطة للمركزية الإنسانية داخل النزعات الاشتراكية، وغيرها من الأيديولوجيات كذلك. ومن ثم حاولت مد نطاق التفكير الأيديولوجي ليضع في الاعتبار تلك العلاقة القائمة بين الإنسان والعالم الطبيعي، وهو الأمر الذي أهملته أيديولوجيات عصر التنوير.

اختتم هذا المقال بموجز حول ما ينبغي أن يتضمنه العمل على مفهوم الأيديولوجيا في عصر ما بعد الأيديولوجيا، لقد حاججت في ورقتي بأن هذا الأمر يتطلب ثلاثة عناصر أساسية:

أولاً- التأكيد على أنه لا يوجد ما يمكن أن نطلق عليه عصر ما بعد الأيديولوجيا، فالديمقراطيات الليبرالية المعاصرة ذات نزعة أيديولوجية واضحة، وتمارس هيمنتها من خلال الأيديولوجيا الليبرالية الفجة، التي تقدم نفسها على أنها غير أيديولوجية. والواقع أن هذا الأمر هو ما تقوم به الأيديولوجيات الناجحة كافةً؛ إذ تقدم نفسها كما لو كانت معبرة عن "الحس العام المشترك"، عن طريق تلوين جميع أفكار الحياة اليومية بقيمها. فالليبرالية الراهنة شكل مهيمن على المجتمعات يعلي من قيمة الاختلاف ويعترف





بالمجال الشخصي للأفراد؛ لكن هذا هو المجال الخاص الذي تهيمن عليه الأفكار الشخصية المتراكمة. يمثل هذا الشكل إفقارًا للحياة السياسية ومجموعة محدودة من البدائل المقدمة داخل الساحة الأيديولوجية. ثانيًا- ما الذي يترتب على ذلك بشأن عالم السياسة الواقعي؟ لقد جادلت في ذلك بأن وجود أيديولوجيا مضادة جديدة، من شأنه أن يؤدي وظيفتين رئيسيتين؛ إذ ستؤدي تلك الأيديولوجيا دور المنافس لليبرالية الفجة، وعلى نطاق أوسع، ستفضي إلى إعادة تنشيط المجال الأيديولوجي وتوسيع نطاق وجهات النظر السياسية المتاحة في الحياة السياسية. ومن شأن هذا أن يضيف أبعادًا جديدة للمجالات كافة، بما فيها المجال الأيديولوجي الضيق للسياسة المعاصرة، كما سيؤدي إلى تحقيق تحفيز أكبر داخل العالم الواقعي للسياسة، ولكي تكون فعالة، يتعين على الأيديولوجيا الجديدة المضادة استيفاء معايير معينة، مستمدة من عمل غرامشي: يجب أن يكون لها ظهور شعبي، وأن يتوافر فيها العنصر العاطفي المحفز، وأن تنطوي على نظرة استشرافية، لقد اقترحتُ بإيجاز أسس مثل هذه الأيديولوجيا المضادة الفعالة، التي تتمثل عناصرها المركزية في أفكار المواطنة: الاقتصادية والسياسية.

ثالثًا وأخيرًا- إن العمل على مفهوم الأيديولوجيا في عصر ما بعد الأيديولوجيا، أو ما يمكن تسميته بذلك، يجب أن يأخذ في حسبانته عدم الانزلاق في مخاطر الأيديولوجيا المفتقدة للرؤية، أو تلك التي تتبنى رؤية دوغمائية متحجرة. وبالتالي، يجب أن تكون الأيديولوجيا المضادة الجديدة انتقائية، ويجب النظر إلى هذه الميزة بوصفها نقطة قوة، بمعنى الاعتماد على مجموعة من التقاليد الأيديولوجية لتلبية معايير الأيديولوجيا الفعالة لعصرنا. إن مستقبل السياسة الليبرالية الديمقراطية يعتمد على التجديد الأيديولوجي؛ ولتحقيق ذلك، يتوجب أن يكون هناك أشكال جديدة من السياسات الأيديولوجية، وقد حاولتُ في هذه الورقة إظهار الكيفية التي يمكن البدء من خلالها بتشكيلها.





المراجع

Aughey, A. (2001) *Nationalism, Devolution and the challenge to the United Kingdom State* (London: Pluto Press).

Bakunin, M. (1973) *Selected Writings*, ed. A. Lehning (London: Jonathan Cape).

Bauman, Z (1999) *In Search of Politics* (Cambridge: Polity Press).

Constant, B. (1988) *Political Writings*, translated and edited by B. Fontana, Cambridge: Cambridge University Press.

Fontana, B. (1993) *Hegemony and Power. On the Relation between Gramsci and Machiavelli*, Minneapolis and London: University of Minnesota Press.

Freeden, M. (1998) 'Is nationalism a distinct ideology?' *Political Studies* Vol. 46, number 4, pp. 748-765.

Friedman, M. and R. (1980) *Free to Choose: a personal statement* (London: Secker and Warburg).

Gaus, G. F. (2000), 'Liberalism at the end of the century', *Journal of Political Ideologies*, Vol. 5, No. 2 pp. 179-199.

Gellner, E. (1995) 'A case of the Liberal's new clothes', *The Guardian*, 4 November 1995. Article.

Giddens, A. (1994) *Beyond Left and Right: the future of radical politics*, Cambridge: Polity Press.

Gorz, A. (1994) *Capitalism, Socialism, Ecology* (London: Verso).

Gramsci, A. (2001) *Quaderni del carcere*, edited by V. Gerratana, 4 vols (Torino: Einaudi) (abbreviated as QC).

Gramsci, A. (1971) *Selections from the Prison Notebooks*, edited and translated by Q. Hoare and G. Nowell Smith (London: Lawrence & Wishart) (abbreviated as PN).

Kumar, K. (2003) *The Making of English National Identity* (Cambridge: Cambridge University Press).





Leys, C. (2001) *Market-Driven Politics. Neoliberal Democracy and the Public Interest* (London: Verso).

Markell, P. (2000) 'Making Affect Safe for Democracy. On "Constitutional Patriotism"' *Political Theory*, Vol. 28 No. 1, February 2000, 38-63

Marx, K. (1973) *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, in K. Marx, *Surveys from Exile*, ed. D. Fernbach (Harmondsworth: Penguin).

Rawls, J. (1993) *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press).

Rorty, R. (1995), 'Movements and Campaigns', *Dissent*, Winter 1995, pp. 55-60.

Tocqueville, A. de (1968) *Democracy in America*, edited by J.P.Mayer and Max Lerner (London: The Fontana Library).

White, S. (2002) *The Civic Minimum: an essay on the rights and obligations of economic citizenship* (Oxford: Oxford University Press).

