مستقبل الايديولوجيا واليوتوبيا في الفكر السياسي الغربي الحديث

الاستاذ المساعد
الدكتور
عامر حسن (*)

المدرس المساعد
عماد احمد
(**)

المخلص

ان الدعوة الى نهاية الايديولوجيا واليوتوبيا ليست بدعوة جديدة، وهذه الدعوة كان لها صدى قوي داخل الاوساط الثقافية الغربية في خمسينيات القرن الماضي لتستمر حتى يومنا الحالي.

ان دراسة هذه الدعوة من خلال انصارها ومناهضيها هي موضوع اهتمام هذا البحث. ولعل افضل منهجية لدراسة هكذا موضوع هي المنهجية التي تربط ما بين صعود عصر الثقافة العالية وبين افول عصر الايديولوجيات من جهة والتي تربط ما بين نهاية عصر الصراع الطبقي ونهاية عصر الايديولوجيات من جهة ثانية والتي تربط ما بين نظرية نهاية التاريخ ونهاية عصر الايديولوجيات كل هذه الانشغالات الفكرية السياسية نتلمسها في هذا البحث

المقدمة

طُرح مستقبل الايديولوجيا واليوتوبيا في العصر الحديث على مستويات عدة ، وفي حقب تاريخية متباينة، وتحت حجج ومبررات مختلفة.

وقد صيغت هذه المسألة من خلال الدعوة الى نهاية الايديولوجيا، أو التفريغ الايديولوجي، أو نهاية اليوتوبيا، أو نهاية الأفكار الشمولية أو نهاية التاريخ وهكذا. لكن بمقابل ذلك كانت هناك اتجاهات ترفض مثل هذه الدعوات وتنتقدها وتركز، بدلاً من ذلك، على بروز الايديولوجيات واليوتوبيات بصيغ وأفكار جديدة.

ابتداءً لابد من القول ان الدعوة الى نهاية الايديولوجيا أو اليوتوبيا ليست بدعوة جديدة . اذ تعود هذه المسألة الى القرن التاسع عشرعندما كان يتصور (ماركس) حدوث ثورة تؤدي الى نهاية كل اشكال الاغتراب وبناء عالم حرٌر من الضغوط وسيطر على الضرورات. بعد هذه المرحلة التي يرفضها البعض، ويقول آخرون عنها إنها تبشيرية ... تتدرج الغايات لدى (ماركس) من خلال الأحداث التي توقعها هو، بحيث كل منها يضع حداً للاغتراب ، ويرسم أُفقاً جديداً ويفتح مخرجاً . وهذه الأحداث هي

(*) عميد كلية العلوم السياسية–جامعة النهرين.
(**) كلية الاعلام/جامعة صلاح الدين–اربيل.

: نهاية الاغتراب الديني، ونهاية الفلسفة التأملية العقلانية، نهاية الايديولوجيات بإحلال الحقيقة المحسوسة والعملية محل التفسيرات والتمثيلات المستخدمة من قبل الطبقات المسيطرة ، نهاية الدولة بالتلاشي من خلال اجتثاث الملكية الخاصة والقمع البوليسي، ونهاية الاقتصاد السياسي بالانتقال الى الرخاء، نهاية التاريخ، ونهاية الطبقات ذاتها من خلال بناء مجتمع بلا طبقات.. الخ (**1**). هذه النهايات التي طرحها (ماركس) تعكس مدى التأثير الذي مارسته فكرة (هيجل) عن نهاية التاريخ على (ماركس) والتي تجسدت في الدولة المطلقة التي حققتها الثورة الفرنسية عام 1789 في شخص (نابليون)(**2**) .

وقد ساهم عالم الاجتماع الفرنسي (أوغست كونت) أيضا في ترسيخ اسس نهاية الايديولوجيا في القرن التاسع عشر عندما حاول أن يفسر أسباب الصراعات التي كانت سائدة في عصره وايجاد حلول لها . فلم يرجع كونت الصراعات القائمة الى عوامل اقتصادية أو طبقية أو الى تناقض المصالح، ولكنه أرجعها الى نماذج فكرية وسلوكية تنتمي الى مراحل تاريخية منصرمة قدمها في مقابل المراحل التطورية الماركسية(**3**). أما مراحل التطور التاريخية التي حدّدها كونت فهي (**4**):

(أ) المرحلة اللاهوتية: التي ترى أن مصير الانسان محكوم بقوى سماوية تمتد من بداية التاريخ حتى الاصلاح البروتستنتي.

(ب) المرحلة الميتافيزيقية : وهي عصر النقد والتمرد التي توجتها الثورة الفرنسية .

(ج) المرحلة العلمية أو الموجبة Positive التي يمكن أن تطلق على التاريخ المعاصر حيث حلت المعرفة عن الانسان والطبيعة محل الجهل وأوهام العصور السابقة.

بهذا المعنى فإن الصراعات الايديولوجية عند (كونت) تنتمي الى المراحل الأولى والثانية من تطور الفكر البشري . لذلك دعى الى نبذ هذه الصراعات من خلال اكتشاف وتطبيق القوانين العلمية لحل المشكلات الاجتماعية وبناء نظام يحقق الاستقرار في المجتمع . لذلك يرى (كونت) أن المجتمع الانساني يعيش على التنظيم أكثر مما يعيش على الايديولوجيات ، وأن أفضل صورة للحياة الاقتصادية والسياسية هي الرأسمالية، وبالذات الرأسمالية الأوروبية التي هي بنظره تتويج للتاريخ التطوري للانسان. من هنا دعا الى (فكرة المجتمع الصناعي) الذي لا يقوم على الايديولوجيا بقدر ما يقوم على ما أطلق عيه (التنظيم)، وهذا التنظيم الذي ينبغي أن يكون فعالاً . هكذا بنى (كونت) القاعدة

الأساسية لفكرة نهاية الايديولوجيا التي أنطلق منها علماء الاجتماع الغربيون في القرن العشرين أمثال ريمون آرون ودانيال بيل وآخرون (**5**).

كذلك ساهم عالم الاجتماع الألماني (ماكس فيبر) هو الآخر لوضع حجر الأساس لمدرسة "موت الايديولوجيا" عندما رفع شعاره المشهور الداعي الى "فصل السوسيولوجيا عن القيم" والى تأسيس علم اجتماع "علمي" و"موضوعي" على أساس تنزه التحليل الاجتماعي عن كل "تغرض أيديولوجي"(**6**).

أما (كارل مانهايم) الذي كان أول من ربط الايديولوجيا واليوتوبيا ضمن علاقة جدلية متكاملة ، فقد حاول أن يطبق نظرة (فيبر) فيما يتعلق بالعلاقة بين العلم من جهة والايديولوجيا واليوتوبيا من جهة أخرى وذلك بغية الوصول الى الحقيقة الموضوعية المحايدة . لذلك فقد وجد (مانهايم) أن الطبقة التي بامكانها أن تتحرر من الايديولوجيا واليوتوبيا هي طبقة المفكرين أو المثقفين الذين هم متحررين من الروابط الاجتماعية والمصالح الخاصة والانتماءات الطبقية سواءاً للطبقة الحاكمة أو للطبقة المحكومة (**7**). لكن بالرغم من اعتقاد (مانهايم) بامكانية تحرر المثقفين من الايديولوجيا واليوتوبيا وبلوغهم الحقيقة الموضوعية إلا أنه أبدى تشاؤماً حيال مستقبل الايديولوجيا واليوتوبيا . بل والأكثر من ذلك، وعلى عكس ما قاله (طرابيشي) من أن "مانهايم كان من دعاة نهاية الايديولوجيا"(**8**)، فقد رفض (مانهايم) فكرة نهاية الايديولوجيا واليوتوبيا تماماً وقد قال بهذا الصدد(**9**):

"من المحتمل في المستقبل، في عالم يخلو من أي جديد عالم يكون كل شيء فيه قد انتهى وتكون كل لحظة فيه تكرار للماضي ، أن يقوم وضع يكون الفكر فيه خالياً من كل العناصر الايديولوجية واليوتوبية . لكن الإزالة التامة للعناصر التي تسمو على الأمر الواقع سوف تعني في النهاية اعتلال الإرادة الانسانية وتلفها. وفيما يلي يكمن أكبر فرق جوهري بين هذين النموذجين من التسامي على الواقع. فبينما سقوط الايديولوجية أزمة لطبقة معينة فقط، وتأخذ الموضوعية الناجمة عن إزالة أقنعة الايديولوجيات دائماً شكل توضيح الذات بالنسبة لمجتمع ككل ، فإن زوال العنصر اليوتوبي زوالاً تاماً من الفكر والفعل البشريين سوف يعني أن الطبيعة البشرية والتطور الانساني سيتخذان طابعاً جديداً كل جدة . إن اختفاء اليوتوبيا سيخلق وضعاً ساكناً جامداً لا يكون فيه الانسان نفسه

فيـه أكثـر مـن أي شـيء . وسـتواجهنا حـين ذاك أكـبر ظـاهرة متناقضـة تخطـر على البال أو الخيال : وهي أن الانسـان الـذي فـاز بـأكبر سـيطرة فكريـة علـى الوجـود ، يصبح ، حـين يـُترك بـلا مُثـُل عليـا ، مجـرد مخلـوق عشـوائي إنزوائـي . وهكذا ، وبعد تطور مرير ولكنه بطولي ، وفي لحظة وصوله الى أعلى مراحل الوعي والإدراك ، وحـين يفقـد التـاريخ صـفته كقـَدرٍ أعمـى وبتزايـد كونـه مخلوقـاً مـن صـنع الانسـان ، وفي هـذه اللحظـات المجيدة ، إذا تخلى الانسان عن اليوتوبيات ، فإنـه يضيـّع ارادتـه في صـنع التـاريخ ، ويضيّع معها قدرته على فهم التاريخ " .

وقد استمر الجدل في أوساط المثقفين الغـربيين حـول مسـتقبل الايـديولوجيا واليوتوبيـا بعـد الحـرب العالميـة الثانيـة ويتضـح ذلـك مـع ظهـور تعبـير "نهايـة االايـديولوجيا " للمـرة الأولى في كتابـات الروائـي الفرنسـي ألبـير كـامو (1913– 1960). ففي عام 1946 كتب مقالة في صحيفته "المقاومة" وانتقد فيها جهود الاشـتراكيين الفرنسـيين الحديثـة لعقـد مصـالحة بـين الماركسـية والأخـلاق. وعنـد (كـامي) فإن هـذه المصـالحة لا يمكـن أن تـتم، لأن العقيـدة الماركسـية الـتي تـرى أن الغايـات تـبرر الوسـائل تسـبغ مشـروعية على القتل. وعلى الاشتراكيين أن يختاروا أما القول أو الرفض للماركسية من حيث هي " فلسـفة مطلقـة " ، وإذا أخـذوا بالاختيـار الأخير ، فإن الاشـتراكيين " سيكتشـفون أن عصـرنا يتميـز بنهايـة الايـديولوجيات ، أي اليوتوبيـات المطلقـة الـتي تقـوم بتـدمير ذاتها...(**10**).

يبـدو أن حمـلات نهايـة الايـديولوجيا واليوتوبيـا معظمهـا جـاءت علـى خلفيـة الانتقادات التي وجهت الى سياسات اليسار الاشـتراكي المرتبط بالاتحـاد السـوفيتي السـابق والعلاقـة المتأزمـة بـين الأخـير واليسـار الأوروبي الغربي . هكذا استخدم (هـ . ستيوارت هيوز) مصطلح " نهاية الايديولوجيا " لوصف هذه العلاقـة في بحـث لـه عـن مـزاج المثقفـين الأوروبيين . فقد لاحظ (هيوز) أن " المثقف الأوروبي اليساري " أصبح الآن على يقين " بقـدر مـن الشـعور بالصـدمة " أنـه يـُفضل الرأسماليـة علـى الشـيوعية " فنهايـة صـوفية اليسـار هـي أوضـح الإشـارات الـتي ظهـرت " منـذ الحـرب . وأكـد في هـذه المقالـة عـن " نهايـــة الايـــديولوجيا السياســـية " في العـام1951، أن" اليسـار أصـبح يفقـد الاقتناع والأفكار"(11). وفي الخمسينيات من القرن الماضي أصدرت الباحثة (جوديث. ن. شكلار) كتابها المعنون "ما بعد اليوتوبيا: انهيار الإيمان السياسي" وفي الفصل الأخير الذي

يحمل عنوان "نهاية الراديكالية". كتبت فيه إن الراديكالية "أصبحت اليوم " موضة " بالية تماماً " ، من حيث إنها " تتطلب الحد الأدنى من الإيمان باليوتوبيا " بمعنى أن الناس قادرون على تحويل بيئتهم الاجتماعية ، وهذه الروح هي ما أصبحت الآن مفتقدة الآن . وقد " عجزت الاشتراكية عن إستعادة الروح المفقودة للمثالية اليوتوبية ،وأصبحت اليوم لا هي راديكالية ولا هي قادرة على غرس الأمل " ، ومن ثم تستنتج:" إن كل ما نحن بحاجة الى تقريره الآن هو أن الاشتراكية لم يعد لديها ما تقول..."(**12**) .

اذن، فنهاية الايديولوجيا واليوتوبيا كانت لها صدى قوي داخل الأوساط الثقافية الغربية في خمسينيات القرن الماضي . وما يؤكد ذلك هو انعقاد مؤتمر" ميلانو" في سبتمبر / أيلول 1955. فهذا المؤتمر الذي يُعد حدثاً مهماً اقترن بمفهوم نهاية الايديولوجيا . فقد جعل المؤتمر الدوري لاتحاد المثقفين المعروف بإسم " مؤتمر الحرية الثقافية " موضوع مستقبل الحرية محوراً له لمناقشة قضية الايديولوجيا ، مكرساً أعماله لما دعاه : دعم عملية تحرير الفكر الليبرالي والاشتراكي من الأفكار غير الضرورية وتراكمها ، والكشف عن الأساس المشترك لهما ، والتهيئة لوضع أفكار أكثر واقعية . وكانت خلاصة المؤتمر هي نقد الايديولوجيا ، والفكر العقائدي ، بحسب إدوارد شيلز " Edward shils"، الذي تحدث عن المؤتمر في مقال له حمل عنوان " نهاية الايديولوجيا " في نوفمبر / تشرين الثاني 1955 ، والذي يعتقد إنه أول استخدام واسع لهذا المصطلح الذي شاع منذ ذلك الوقت (**13**).

وبعد أقل من خمس سنوات على عقد المؤتمر صدرت عدة دراسات نظرية اجتماعية وسياسية لتدعم المقولة التي بشر بها مؤتمر ميلانو. لقد كانت كتب (بيل) و(ليبست) أبرز تلك الدراسات الداعمة تبريراً وتفسيراً وترويجاً لنظرية (نهاية عصر الايديولوجيا). ومن بعدهما انهمرت من مواقع فكرية متعددة المؤلفات والنظريات السوسيولوجية في هذا الشأن ، في كل المؤتمرات السوسيولوجية العالمية التالية والتي كررت الدعوة لإسقاط الايديولوجيا وتحرير الثقافة كضرورة للمجتمع مابعد الصناعي . وحاول المشاركون فيها من خلال تعليمهم النظري طرح مفاهيم أخرى جديدة (مثل مفهوم التقارب ، المجتمع الصناعي الموحد ، مجتمع ما بعد البرجوازية ، أطوار النمو، دولة الرفاه، ثورة الاداريين، تبرجز الطبقة العاملة، السلام بين الطبقات، سيطرة

التكنـوقراط) ذات تماثـل مبـدئي وقـراءة التاريخ ورسم الملامح الأساسية لاتجاهات التطـور المسـتقبلي للعمليـات الاقتصـادية والاجتماعية والسياسية الجارية في العالم . ليـدعموا اسـتنتاجاتهم القائلـة بـأن " لا يوجد مكان للايديولوجيا " ، في النظامين الرأسمالي والاشتراكي (**14**).

فـ(دانيـال بـل) علـى سـبيل المثـال، يـربط في كتابـه حـول نهايـة الايـديولوجيا بـــين مفهومـــه للايـــديولوجيا وزوال مقاصـــدها، فهـــو ينظـــر الى الالتـــزام بالايـديولوجيا نوعـاً مـن الاشـفاق علـى مسـألة مـا، أو اشـباعاً لمشـاعر أخلاقيـة عميقة وليس بالضرورة انعكاساً للمصالح في صـــورة أفكـــار، ومـــن هنـــا فـــإن الايديولوجيا عنده هي "دين مدني"، كما إنها تحويل للأفكار الى دوافع اجتماعية، ومـن ثم فإنها التزام بنتـائج تلـك الأفكـار (**15**). كمـا ويـرى أن الايـديولوجيا قـد اكتسبت في القـرن التاسـع عشـر سمتـين : أولهمـا : التشـديد علـى الحتميـة وضـخ العواطـف لمؤيـديها، ممـا جعلهـا منافسـة للأديان . ثانيهما : المطابقة بين الحتمية والتقـدم ، فربطـوا الايـديولوجيا بـالقيم الوضـعية للعلـم ، مـن خـلال فئـة مـن المفكرين الصاعدة التي كانت تبحث عن تأكيـد مركزهـا الاجتمـاعي ، إذ كـان هـؤلاء يشـكلون قاعـدة للايـديولوجيا والقـوة الـــتي تجعلهـــا لا تميـــز بـــين الامكانـــات والإحتمـالات في رؤيتها للمستقبل ، بل تحيل الإحتمالات الى يقينيات.

غير أن تلك الايديولوجيات التي نشأت في مرحلة نفـوذ الرأسمالية الصـناعية، ممـا أدى الى نشوب صراع ايديولوجي في الماضي ، قد اسـتنفذت، أي انهـا فقـدت حقيقتهـا وقوتهـا الإقناعية لدى المثقفين الراديكاليين، وفيما عدا القلـة الـتي تـؤمن بالمخططـات الاجتماعيـة لتحقيـق طوباويـة الانسـجام الاجتمـاعي ، أو القلـة المحافظـة الـتي لا تـرى للدولـة دخـلاً في الاقتصـاد، وتنـاهض دولـة الرفاهيـة، فـإن هنـاك بالتقريب إجماعاً بين المفكرين في الغرب على المســائل السياســية، والتعدديــة، ولا مركزيــة الســلطات، والاقتصــاد المخــتلط، و " دولــة الرفاهيـــة ". بهـــذا المعـــنى فـــإن العصـــر الايـــديولوجي قـــد انتهـــى، وأصـــبحت الايـديولوجيا الـتي كانـت طريقـاً للعمـل أمـام درب مسدود (**16**).

وقـد عـزز (بـل) نظريتـه عـن نهايـة الايديولوجيا من خلال كتاباته عن المجتمع ما بعد الصناعي منذ ستينيات القرن الماضي. وفسـر بـل طبيعـة هـذا المجتمـع بـالقول: "لـو حـاول المـرء أن يتصـور شـكل المجتمـع بعـد اربعـين أو خمسـين سـنة مـن الآن لتبـين لـه أن النظـام الصـناعي " القـديم " يتلاشـى شـيئاً

فشيئاً ليحل محله " مجتمع جديد " . أو بعبارة أخرى، إذا كانت الشخصيات القيادية في النظام " القديم " هي رجال الأعمال والمقاولون ومدراء المؤسسات الصناعية ، فإن الشخصيات القيادية في المجتمع الجديد سوف تكون العلماء والرياضيين والاقتصاديين ومهندسي تكنولوجيا الكمبيوتر ، وسوف تكون المؤسسات المهنية في المجتمع الجديد هي المؤسسات الفكرية – بمعنى إنها المؤسسات الخلاقة والمبدعة والتي تستثمر أثمن المواهب . لن تكون قيادة المجتمع الجديد في أيدي رجال الأعمال والشركات التي نعرفها اليوم، لأن غالبية الانتاج ستكون مجرد عمل روتيني ليس أكثر، بل ستكون تلك القيادة في أيدي مؤسسات بحوث و مخابر صناعية ومحطات التجارب والجامعات ، أي ان البنية الهيكلية للمجتمع الجديد بدأت تتضح من الآن "(**17**).

ففي مجتمع ما بعد الصناعة الذي تكون روح الطبقة العلمية الجديدة فيه روح مهنية بدلا من النفعية وتهتم بالرفاهية العامة بدلاً من تحقيق المنفعة الخاصة للطبقة المسيطرة. فهذا المجتمع عند (بل) يتميز بالخصائص التالية(**18**):

1 –في القطاع الاقتصادي : التغير من اقتصاد انتاج السلع الى اقتصاد الخدمات.

2 – في توزيع المهن : تفوق طبقة الاقتصاديين والتقنيين .

3– المبدأ المحوري : مركزية المعرفة النظرية مصدراً للتجديد وصياغة سياسة المجتمع.

4 - في الاتجاه المستقبلي : سيطرة التكنولوجيا وتقديراتها .

5 – في صناعة القرار : الاستناد الى ابداع التقنية الفكرية .

تلك هي نظرة (بل) لنهاية الايديولوجيا في المجتمعات ما بعد الصناعية . أما (مارتن ليبست) فقد أشار الى أن كتابه المعنون (رجل السياسة) يقرر حقيقة أساسية وهي أن "الديمقراطية ليست مجرد وسيلة تستطيع المجموعات المختلفة أن تحقق أغراضها، أو تنشد المجتمع الفاضل بواسطتها، وإنما هي أقرب ما تؤدي الى المجتمع الفاضل نفسه أثناء التطبيق. وان عملية الأخذ والعطاء في المنازعات الداخلية في المجتمع الحر، تتيح بعض الضمانات ضد تراكم منتجات المجتمع في أيدي بعض مالكي زمام السلطة، وكما تتيح الفرص للناس كي يربوا أطفالهم دون خوف من الاضطهاد ... وان الديمقراطية تتطلب منظمات تؤيد الاختلاف وعدم الاتفاق ،كما تتطلب في الوقت نفسه

المنظمـات الـتي تسـاند الشـرعية والاتفـاق العام " (**19**).

بهذا المعنى فإن الديمقراطية الغربية هي اليوتوبيا التي حلم بها الفلاسفة منذ القدم . وهـي في الوقـت نفسـه تجـاوزت مرحلـة الثورة الصناعية بكل مشاكلها وتناقضاتها الاجتماعيـة والسياسـية والفكريـة لأن " التغـيرات في الحيـاة السياسـية الغربيـة تعكـس حقيقـة أن الحلـول للمشـاكل السياسـية الرئيسـية والصـناعية قـد تم العثور عليها . فلقد حصل العمال على حقـوقهم السياسـية والصـناعية، وقبـل المحـافظون أن تقـام دولـة الرفـاه . وعـرف الـديمقراطيون اليسـاريون بـأن زيـادة سـلطة الدولـة الشـاملة تحمـل معهـا خطـراً على الحرية أكثر مما تحمله من حلول للمشاكل الاقتصـادية . ولقـد قضـى انتصـار الثـورة الاجتماعيـة الديمقراطيـة في الغـرب على السياسـة الداخليـة لأؤلئـك الـذين لا بـد وأن تكـون لهـم مـذاهب أو دول مثاليـة تحفزهم على العمل السياسي " (**20**).

وأدى هـــذا التـــدهور في مصـــادر الاختلاف السياسي في الديمقراطية الغربية الى تســـاؤل الـــبعض عمـــا إذا كانـــت المنازعـــات الضـــرورية لبقـــاء الديمقراطيـــة ستستمر. وكـان جـواب (ليبسـت) علـى ذلك هو " أن الصراع الطبقي الديمقراطي سيستمر ، ولكنه سيكون في شكل معارك تخلو من الايديولوجيات ومن الاعلام الحمراء، والاستعراضات العمالية يوم أول أيار (مايو) (**21**). وذلـك لأن " الحمـاس والايديولوجيـة قد فقدا ضرورتهما لتدعيم الصراع الطبقي في الديمقراطية المستقرة التي تتمتع بالرخاء، ولكن من الواضح إنهما ضروريان في المجهود الدولي، لإقامة منظمـات سياسية واقتصـادية حرة، في باقي بلاد العالم . واما المشرف على النهاية، فهو الصراع الطبقي في الغرب فقط. وسوف تسـتمر المنازعـات المذهبيـة المتصـلة بـالتطوير الاقتصـادي، والمنظمـات السياسية المناسبة في مختلف الأمم ... "(**22**).

كمـا يتبين من أقوال كل من (بل) و (ليبسـت) ، فإن الايـديولوجيا قـد انتهـت لأن اليوتوبيـا قـد تحققـت بفضـل دولـة الرفـاه التي حققت هي بدورها الرخاء الاقتصادي في المجتمعـات الديمقراطيـة الغربيـة ، ناهيـك عـن الحريـة والسـعادة ، وخلقـت بـذلك نـوع مـن الانسـجام بين الطبقـات التي كانـت في صـراع مرير قبل ذلك .

وهنـاك الكثير من علمـاء الاجتمـاع ممن يتحدث عن مجتمعات ما بعد الصناعية ، وربما ما بعد الرأسمالية . والذي تتميز به مثل هذه المجتمعات هو التخلص من الأعباء التي يفرضها الالتزام بأيديولوجية معينة . فقد كتب دهرندروف في كتابه (الطبقة والصراع الطبقي

في المجتمعات الصناعية) قائلاً : " ان الايديولوجيات فقدت قيمتها كمنهاج (للاحزاب) كما لم تعد صالحة ، خصوصاً بعد التغيرات البنيوية ذات الدلالة التي طرأت منذ صياغة هذه الايديولوجيات " (**23**).

وعلى ذكر علاقة الايديولوجيا بالأحزاب السياسية في المجتمعات الديمقراطية الغربية فقد تصاعدت دعوات من قبيل نهاية الايديولوجيا في النظم السياسية الحزبية القائمة في هذه المجتمعات . ويتجلى هذا الأمر بوضوح في قيام بعض الكتاب الغربيين بتصنيف الأحزاب السياسية على أساس درجة الالتزام والإرتباط بعقيدة معينة الى الأحزاب الايديولوجية وأخرى غير أيديولوجية . فالأولى ترتكز على عقيدة محددة تقدم تفسيراً متكاملاً معقولاً للواقع الاجتماعي وتضع تصوراً محدداً للمجتمع المنشود فهي أحزاب عقائدية دوغمائية إطلاقية تعطي لمصالح طبقة أو فئة معينة أفضلية وإن كانت غير مكشوفة في بعض الأحيان على مصالح المجتمع لهذا فهي على الأغلب أحزاب متميزة وطبقية تقوم على تصور للسياسة على وصفات جاهزة مسبقة على حد تعبير (دوفرجيه) والأفراد ينضمون لحزب العقيدة و يمكن أن تنظم بشكل أحزاب صفوة أو أحزاب جماهيرية وذلك تبعاً للمحيط الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الذي توجد فيه وتميل الى الأنفراد بالسلطة إذا تمكنت كالأحزاب الشيوعية والدينية والاشتراكية. و أما الثانية فهي أحزاب غير عقائدية لا تحمل أفكاراً جامدة وهي أحزاب واقعية في التعبير بدون أي تميز أو ميل لتحقيق مصالح جماعة معينة دون غيرها فهي أحزاب مواقف وبرامج عامة وليس لها ارتباط بعقيدة محددة وتتغير مواقفها وسياساتها العامة من فترة الى أخرى تماشياً مع الظروف المتغيرة وتتميز بقدرتها على التكيف مع الظروف المحيطة بها كما إنها تتأثر بنوعية واتجاهات القيادات التي تسيطر عليها فهي تتسم بالمرونة والحركة وإذا كانت أحزاب العقيدة تنافس بمبادئها العقائدية فإن الأحزاب العملية تنافس بإستراتيجيتها وقدرتها على التحرك بين كافة فئات وطبقات المجتمع . كما هو الحال مع الأحزاب البريطانية والأمريكية (**24**).

وقد تبنى (الن تورين) نفس هذه الدعوات التي تربط ما بين نهاية الايديولوجيا وتغيير بنية الأحزاب السياسية في المجتمعات الديمقراطية الغربية وقد قدم تصنيفاً آخراً لعلاقة الايديولوجيا بالأحزاب السياسية متبعاً في ذلك نفس الأسلوب الذي اتبعه

من قبل (مارتن ليبست) . فهو يصنف الأحزاب الى نوعين : أحزاب التكامل وأحزاب التمثيل . إن أحزاب التكامل هي الأحزاب التي تكرس المصالح التي تدافع عنها في إطار ايديولوجية عامة يبدو مظهرها واضحاً بالنسبة لكل ميادين الحياة الاجتماعية . وهي تعنى ليس فقط بتعين السياسة ، وإنما كذلك الأخلاق والآداب ، وأعضاء هذا النوع من الأحزاب لا ينتظرون من حزبهم أن يقوم بالدفاع عنهم فقط ، وإنما يتطلعون كذلك الى أن يجدوا فيه ما يدفعهم الى المساهمة في الحياة الاجتماعية وفي العلاقات الانسانية في التضحيات وفي الآمال ، وهذا النوع من الأحزاب يتماهى مع طبقات اجتماعية معينة ، ويحدد نشاطه لينصرف الى تغيير النظام الاقتصادي القائم باعتبارها ان ذلك يشكل الشرط الأساس لتغيير المجتمع بصورة عامة . أما أحزاب التمثيل فإنها تكون أقرب الى جماعة الضغط بقدر ما لا تستهدف ممارسة السلطة وبالتالي لا تستهدف تغيير أصل ومحتوى القرارات التي ترد على الأقل ، بخصوص الحياة الاقتصادية ونتائجها الاجتماعية . وهذه الاحزاب تحصل من أعضائها على التزام محدود ، وربما عابر . وهكذا فإنهم سيكونون مجرد ممثلين وليس مناضلين (**25**).

وأحزاب التمثيل إذ تبدو كذلك، فلأنها تفتقد للايديولوجية. و(الن تورين) يرى أن الأحزاب بصورة عامة تميل الى أن تتحول الى أحزاب تمثيل . وهذا يصدق بوجه خاص بالنسبة للأحزاب العمالية . وأكد قائلاً : " في البلدان الصناعية المتقدمة نلاحظ التقدم السريع لأحزاب التمثيل . إن التركيب الاجتماعي للأحزاب المسماة بالأحزاب العمالية، من نوع الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية ، يبدو أكثر فأكثر أقل عمالية . وإن محتواها الايديولوجي أخذ بالضعف"(**26**) . فالمستقبل طبقاً للتخطيط الذي يرسمه (تورين) هو لأحزاب التمثيل أكثر مما هو لأحزاب التكامل. إن الأخيرة باتت من الماضي ، في حين أن الأولى باتت ترتبط بالمستقبل. أي أن المستقبل هو للأحزاب التي تفتقد للايديولوجية، حيث ستقوم الأحزاب في المستقبل من دون حاجة للايديولوجية(**27**) .

يبدو أن تصور (تورين) لنهاية الايديولوجيا ينطلق أساساً من نظرته الى الموقف الايديولوجي للطبقة العاملة في المجتمعات الصناعية المتقدمة . ولكن (هربرت ماركيوز) يعتبر أفضل من صور الحالة الايديولوجية للطبقة العاملة في المجتمعات الصناعية المتقدمة الاشتراكية منها والرأسمالية .

اذ يـرى (مـاركيوز) إن مجتمـع الحضـارة الصناعية يسير قدماً نحو تحقيق التلاحم الداخلي واستبعاد كل شكل من اشكال التناقض والتجاوز والتعالي . ومن هنا كان هـذا المجتمـع مجتمعـاً أحـادي البعـد ، مجتمعاً يحيلك بإستمرار الى ذاته ويجرد من المعنى كل محاولة لمناوئته ومعارضته بل نفيه وهدمه مادام يلبي حاجات الناس ويرفع مستوى حياتهم باستمرار . ولكن هذه الحاجات التي يلبيها هذا المجتمع هي حاجات كاذبة لأنها حاجات وهمية من صنع الدعاية والاعلان ووسائل الاتصال الجماهيري . واذا كان المجتمع يحرص على تلبية هـذه الحاجـات المصـطنعة، فليس ذلك لأنها شرط استمرار ونمو انتاجيته فحسـب، بـل أيضـاً لأنها خير وسيلة لخلـق انسـان ذي البعـد الواحـد القابـل بالمجتمع ذي البعد الواحد والمتكيف معه . ومـا الانسـان ذو البعـد الواحـد إلا ذاك الـذي يستغنى عـن الحرية بـوهم الحرية. واذا كان هذا الانسان يتوهم بأنه حر لمجرد أنه يستطيع أن يختار بين تشكيلة كبيرة من البضائع والخدمات التي يكفلها لـه المجتمـع لتلبيـة " حاجاتـه "، فمـا أشبهه مـن هـذه الزاوية بالعبـد الـذي يتـوهم بأنـه حـر لمجـرد أنـه منحـت لـه حرية اختيار سادته (**28**).

إن قدرة التكنولوجيا المعاصرة على الانتاج الوفير ، الذي يعود جزء منه الى العمال في صـورة مسـتوى معيشـة مرتفـع، يسـاعد علـى دعـم النظـام الرأسمـالي ، لهذا فالعمـال أصبحوا في المجتمع الصناعي المتقدم وسيلة لدعم النظام القـائم وأصـبحت عمليـة الانتـاج، الـتي ترفـع مسـتوى معيشـتهم ، هـي ذات العمليـة الـتي تعمـل علـى زيـادة انـدماجهم في هـذا النظـام وبالتـالي علـى زيـادة خضـوعهم لـه. وبعبـارة أخرى، لقـد أصـبحت للعمـال في مثـل هـذا المجتمع مصلحة في بقاء النظام وازدهاره، ومن ثم فقد تم – بطريقة سلمية – تقليم أظافرهم الثورية والقضاء على روح التمرد والثورة فيهم، في نظـر (مـاركيوز) (**29**). هنـا يكمـن مغـزى نهايـة الايـديولوجيا (الايـديولوجيا بـالمعنى الماركسي – اللينيني الـتي تـربط الثورة والتمـرد بالطبقة العاملة) عند (ماركيوز).

هذا بالنسبة للوضعية الايديولوجية للطبقة العاملة في المجتمعات الرأسمالية الغربية أمـا في المجتمعـات الـتي كانـت تخضـع للمنظومـة الاشتراكية عموماً والاتحاد السوفيتي تحديداً ، فقد وجد (ماركيوز) إن تجربة الاتحاد السوفيتي لم تسـتند في بنـاء مجتمعهـا الجديـد علـى مشـاركة المنتجـين المباشـرين ، ومشـاركتهم في السـلطة والإدارة والتخطـيط ، ولم توضـع السلطة بطريقة مباشرة في أيدي البروليتاريا وإنمـا وضـعت في يـد حـزب واحـد يحكـم

بأســـم البروليتاريـــا ، لا عـــن طريقهـــا مباشـــرة،" إن الغـــاء الملكيـــة الخاصـــة لوسائل الانتاج لا يقيم وحده مجتمعاً اشتراكياً ، فلا بد من نقل الرقابة الى الشـــغيلة أنفســـهم ، والى المنتجـــين المباشرين . وهذا ما لم يحدث ، كما يرى (مـاركيوز) في الاتحـاد السـوفيتي . فـلا وجود لأي رقابة فعلية من (تحت) في القاعـدة العماليـة هنـاك، فالسـلطة متمركـزة في (أعلـى)، وهـي سـلطة بيروقراطية تهيمن على كل شؤون الحياة الاقتصـادية والسياسـية والاجتماعيـة والثقافية عامة ، وهي تفرض على المجتمع عقلانيـة قمعيـة متشـددة ، تسـتوعب المجتمـع كلـه ، وتوجـه انتاجـه ، وتحـدد استهلاكه ، وتسوس أفكاره وأخلاقياته وأذواقه في إطـار الأهـداف الاجتماعيـة والسياسية العامة التي تحددها . ولقد بلغت هـذه العقلانيـة القمعيـة قمتهـا في المرحلة الستالينية"(**30**). هنا تتضح حالة الاغتراب التي كانت تعاني منها البروليتاريا في ظل النظام الاشتراكي نفسه.

هكـذا إذن، يؤيـد (مـاركيوز) نهايـة الايـديولوجيا عنـد الطبقـة البروليتاريـة . لكن بمقابل ذلك يعتقد هو إن المجتمعات الصـناعية المتقدمـة تنـتج أفكـاراً زائفـة حول الحرية والسعادة والرخاء ومن أجل إخفـاء تناقضـاتها وادامـة استغلالها فإنها تلبس لباسـاً ايـديولوجيا زائفـاً وتـروج لهـذا الـوعي الزائـف مـن خـلال أيديولوجيـة التطور العلمـي والتكنولـوجي وهـي أيديولوجيـة يعتبرهـا يـورغن هابرمـاس (1929) مبنيـة علـى أسـاس عـدم استقلال العلم والتقنية عن النظام الاقتصادي والسياسـي والاداري في المجتمعـات المتقدمـة . لـذلك فـإن " العلـم والتقنيـة لا ينـدمجان وحسـب بالنظـام الاقتصـادي بـل و أيضـاً بالمراجعـات الاداريـة المركزيـة في مجتمعاتنـا. وبشـكل مـا يتسيّس المجمع العلمي–التقني، بمقدار ما تصير السياسة (علماً) (**31**). وهنا يكمن مغزى تمويل المجمعات العلمية من قبل المؤسسـات العسـكرية والسياسـية في الولايـات المتحـــدة ، علـــى ســـبيل المثـــال ولـــيس الحصر(**32**). هكـذا يؤكـد (هابرمـاس) علـى الطـــابع الايـــديولوجي للعلـــم والتقنيـــة في المجتمعـات الصـناعية المتقدمـة وهـو يقـول علـى لسان ماركيوز " لعل مفهوم التقنية سلفاً هي السـيادة علـى الطبيعـة والانسـان ، سـيادة منهجيـة منظمـة ، علميـة ، محسـوبة ومدروسـة الأغـراض . ولا يـتم امـلاء بعـض الغايـات والمصـالح المحددة للسيادة متأخراً ومن خارج التقنيـة – فهـي تـدخل سـلفاً في بنـاء الجهـاز التقني ذاته ، فالتقنية هي في كل مرة مشروع اجتمـاعي – تـاريخي ؛ ويـتم فيهـا التخطـيط للمجتمـع والمصـالح المسـيطرة عليـه ، بحيـث

تملي عليهما ما يتوجب فعله مع البشر ومع الأشياء . مثل هذه الغاية للسيادة (مادية) وتنتمي من حيث ذلك الى الشكل نفسه للعقل التقني"(**33**).

بذلك يتضح ان العلم والتكنولوجيا يحملان الطابع الايديولوجي المزيف بغية السيطرة والسيادة لا على الانسان فحسب بل وعلى الطبيعة أيضاً . وفي ظل هذه الايديولوجية يتحول الانسان الى كائن مصطنع تصنه ايديولوجية العلم والتكنولوجيا كيف ما تشاء وعبر مبادئها الثلاثة وهي(**24**):

1–كل شيء قابل لأن يصبح سلعة للاستهلاك ، وبالتالي فإن كل شيء هو انتاج والانتاج يطغى أكثر فأكثر على ميادين الحياة . من الحب حين يصبح أفلاماً اباحية وحوانيت جنس ووكالات زواج يصبح انتاجاً الى العمل الأدبي حين يقيم لا بعبارات العمق والجدة بل بعبارات الانتاج والعمل الأدبي يُعامل معاملة السيارة وغيرها من ميادين الحياة المختلفة .

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

3 – إن المبدأ الأخير للايديولوجيا التقنية يمكن أن يختصر كالتالي : كلما ازداد استهلاك الانسان كلما زادت سعادته.

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

وبالرغم من الطابع القمعي والايديولوجي الزائف للمجتمعات الصناعية المتقدمة ، كما وبالرغم من افتقاد الطبقة العاملة للايديولوجية الثورية، فما زالت هناك امكانية لتجاوز هذا الواقع المتسلط وامكانية تحقيق اليوتوبيا بالمعنى الذي يقصده (ماركيوز) أي مع توفر الشروط الذاتية والموضوعية لتحقيق اليوتوبيا. لذلك فالقوى التي يمكن أن تعارض الواقع القائم وتحقق هذه اليوتوبيا تتمثل بطبقة المنبوذين، "واللامنتمين"، والعروق الأخرى، والألوان الأخرى، والطبقات المستغَلة والمضطَهدة ، والعاطلون عن العمل والعاجزون عنه (**35**).

من هنا يكتشف (ماركيوز) تلك القوى في ضحايا المجتمع الصناعي : في الأقليات

العرقية والثقافية وفي الشباب. هذه الفئات وحدها قادرة في نظره على إحياء الطوبى الغربيـة، طـوبى العقـل المطلـق والانسـان الكامل(**36**).

تلك هي أبرز معالم الخلافات بين من يعتبر أن التكنولوجيا ستحل محل الايديولوجيا ومن يدعي عكس ذلك ويرى أن التكنولوجيا بحد ذاتها هي ايديولوجيا وتحديداً ايديولوجيا المجتمعات الصناعية المتقدمة . وتأتي مساهمة (لويس التوسير) في ما يخص المناقشات الدائرة حول قضية نهاية الايديولوجيا واليوتوبيا في ظل التطورات العلمية المعاصرة لتؤيد الرأي الأخير من منطلق آخر . اذ ينعت (التوسير) الرأي الوضعي القائل بأن العلم سيحتل يوماً ما مكان الايديولوجيا على أنه يوتوبي" هذه اليوتوبيا هي المبدأ الكامن وراء فكرة أن الأخلاق، التي هي في جوهرها ايديولوجيا، يمكن أن يحتل مكانها العلم أو تصبح علمية تماماً ؛ أو بامكان العلم أن يدمر الدين ويأخذ مكانه بطريقة ما؛ وإن الفن يمكن أن تندمج معه المعرفة أو يصبح " حياة يومية... الخ "(**37**). بهذا الطرح يؤكد (التوسير) ضد من يؤكد أن الأخلاق والدين والنفس من "بقايا"، رواسب من حقب لا علمية مبكرة، إنها مكونات ضرورية لأي مجتمع. لا غنى عن الايديولوجيات ، وليس بوسع العلم أن يكون كل شيء (38) .

يُعمم (التوسير) هذا الرأي حتى على النظرة الماركسية للعلاقة بين العلم والايديولوجيا ، فهو يرى بأنه" ليس بوسع المادية التاريخية أن تتصور أنه حتى في المجتمع الشيوعي لا يمكن أن يقوم بدون ايديولوجيا Without Idelogy، سواء كانت أخلاقاً أو فناً تصوراً للعالم Worlds outlook بوضوح، فمن الممكن تصور تعديلات مهمة في اشكال الايديولوجيا وعلاقاتها وزوال اشكال محددة موجودة أو انتقال وظائفها الى اشكال مجاورة Neighbouring Forms ، ومن الممكن أيضاً (حسب مقدمات الخبرات المكتسبة) أن تنمو اشكال أيديولوجية جديدة (على سبيل المثال، ايديولوجيات النظرة العلمية للعالم، والانسانية الشيوعية (Communist Humanism) ولكن في الظروف الحالية للنظرية الماركسية، لا يمكن تصور أن الشيوعية كنمط جديد للانتاج يتضمن قوى انتاج وعلاقات انتاج محددة يمكن أن يعمل بدون تنظيم اجتماعي للانتاج، واشكال أيديولوجية مطابقة له(**39**).

اذن ، فحسب هذا التصور فإن الايديولوجيا توجد حتى في المجتمع الشيوعي وهو مجتمع لا يعتبره (التوسير) يوتوبيا . وهنا تكمن أهمية تواجد الايديولوجيا في هذا المجتمع اللاطبقي " في المجتمع اللاطبقي الايديولوجيا هي المحرك الذي بواسطته، والعنصر الذي فيه، تُعاش العلاقة بين البشر وأحوال وجودهم لما فيه نفع لكل البشر"(**40**).

بما اننا تحدثنا عن نهاية الايديولوجيا واليوتوبيا من منظور دعاة مجتمعات ما بعد الصناعية أو ما بعد الرأسمالية ... فالأجدر بنا أن نشير الى رأي تيار ما بعد الحداثة تجاه الايديولوجيا واليوتوبيا . فاذا كان مفهوم كل من الايديولوجيا واليوتوبيا نتاج للحداثة الغربية التي تكونت منذ القرن الخامس عشر حتى منتصف القرن العشرين فإن مفهوم نهاية الايديولوجيا واليوتوبيا يعكس هو الآخر كأنه نتاج لمابعد الحداثة . اذ أن مفهوم الايديولوجيا واليوتوبيا تكوّن في ظل مفاهيم الحداثة كالتقدم والعقلانية والكمال الانساني والتحرر والمساواة وغائية التاريخ ... الخ (**41**).

فهذه المفاهيم هي التي تشكل جوهر الايديولوجيات واليوتوبيات التي تكونت في العصر الحديث ، لكن نقد ما بعد الحداثة على أسس الحداثة ومفاهيمها شمل أيضاً نقد الايديولوجيا واليوتوبيا لذلك فالطروحات التي تقدمها ما بعد الحداثة في الجانب السياسي تنتقد كل نزعة ايديولوجية ، حيث لا تكتفي بالتشكيك بالايديولوجيات ، وإنما تتحدث عن نهاية عصر الايديولوجية ، ودخول الانسانية الى عصر جديد لا تكون الايديولوجية حاضرة فيه ، وإنما هنالك فقط صورا للحقيقة أو محاكات لها ، فهذه الايديولوجيات التي إدعى كل منها اكتشافه للحقيقة تراها ما بعد الحداثة أداة للتبرير السياسي وكوسيلة للخداع ، لذا تسهم في تتبع مكامن النزعة الايديولوجية في كل مفاصل الحياة الانسانية وتعمل على إسقاطها (**42**).

هذا فيما يتعلق بالتشكيك بالايديولوجيا ، أما بالنسبة لتشكيك ما بعد الحداثة باليوتوبيا فيتضح هذا الأمر اذا ما عدنا الى الى فكرة التقدم التي هي أساس اليوتوبيات الحديثة . إن ما بعد الحداثة تشكك في هذه الفكرة وترى إن اسطورة التقدم انتهت بكابوس العنف وتهميش الانسان والبيئة (**43**)هذا من جهة . ومن جهة أخرى ، اذا كانت اليوتوبيا تسعى نحو التماثل والتشابه في الحقوق والواجبات بين أفراد المجتمع اليوتوبي ، فإن ما بعد الحداثة ترفض فكرة التماثل والتشابه وتركز ، بدلاً من ذلك ، على

الخصوصيات والتنوع والاختلاف . لذلك فما بعد الحداثة تتبنى ثقافة التنوع أو التعددية الثقافية التي لا تقتصر فقط على ثقافة الأمة وإنما ثقافة كل مجموعة عرقية أو مجتمعات قبلية ... وتذهب في نفس الإطار الى تجزئة السياسة والثقافات والهويات ورفضها وجود طريق انساني عام يحقق حياة أفضل "(**44**).

لكن النقد الذي توجهه ما بعد الحداثة الى الايديولوجيا واليوتوبيا لا يعني غياب النزعة الايديولوجية فيها وإن كانت النزعة اليوتوبية عندها تتسم بالغموض . من هنا يرى (مطاع صفدي) إن ما بعد الحداثة أو الحداثة البعدية (كما يسميها هو) قد سرقت ايديولوجيا المجتمع الاستهلاكي وحولتها لصالحها ، اذ ان الرأسمالية في مرحلة العصر ما بعد الصناعي تظهر وكأنها قد افتقدت ايديولوجيتها ، وأصبحت تعتمد على البيروقراطية التكنولوجية ، وليس على أنظمتها المعرفية ، وضمن سقوط ايديولوجية اليمين المحافظ ، والنظام الشيوعي ، فإن هناك عصراً يمكن تسميته " عصر ما بعد انهيار الايديولوجيات ، أو الايديولوجيا – بخط كبير – بأنه عصر الفراغ ، أي الفراغ من الايديولوجيا وصراعها على صعيد الفكر والممارسة أو المؤسسية وهذا " الفراغ " الذي تملأه الحداثة البعدية وحدها ليس كايديولوجيا، بل كايديولوجيا مضادة لكل ايديولوجيا (**45**).

اذا كانت نظرية نهاية الايديولوجيا واليوتوبيا تعود جذورها بصورة غير مباشرة الى القرن التاسع عشر كما رأينا ، فإن هذه النظرية قد شهدت مناقشات حادة ومباشرة منذ ستينيات وسبعينيات القرن العشرين بين المفكرين والباحثين ذوي الاختصاصات العلمية والفلسفية والاجتماعية المتباينة كما تابعنا ومن خلال دعاتها ومعارضيها وذلك نتيجة التطورات السياسية والفكرية والعلمية العامة التي شهدها العالم بعد الحرب العالمية الثانية وأبرزها بدء الحرب الباردة بين المنظومتين الايديولوجيتين الاشتراكية والرأسمالية ، اضافة الى الثورة العلمية والتكنولوجية التي برزت منذ تلك الفترة . لكن مع نهاية عقد الثمانينيات وبدايات عقد التسعينيات برزت قضية نهاية الايديولوجيا مجدداً على اثر نهاية الحرب الباردة بسقوط الاتحاد السوفيتي والمنظومة الاشتراكية الأوروبية التابعة لها . ويتضح ذلك من مقالة " نهاية التاريخ " للمفكر الأمريكي (فرانسيس فوكوياما) الياباني الأصل الذي نشرها في مجلة الشؤون الخارجية الأمريكية عام 1989 ، ومن ثم طورها في كتاب يحمل

عنوان " نهاية التاريخ والانسان الأخير " وأصدره عام 1993 .

إن فكرة " نهاية التاريخ " تُعيد الى الذهن فكرة نهاية الايديولوجيا التي تحدث عنها (ليبست) وآخرون ممن تحدثوا عن نهاية الصراع الطبقي التي تحققت من خلال الانسجام بين الطبقات بفضل النظام الديمقراطي والتطورات العلمية والتكنولوجية السائدة في البلدان الغربية الديمقراطية آنذاك . إلا أن الجديد في المسألة هو سقوط الاتحاد السوفيتي وتوجه البلدان الاشتراكية نحو الديمقراطية والتعددية السياسية . لذلك وعلى اثر هذه الأحداث العالمية رأى فوكوياما " أن اجماعاً ملحوظاً قد ظهر في السنوات القليلة الماضية في جميع أنحاء العالم حول شرعية الديمقراطية الليبرالية كنظام حكم بعد أن لحقت الهزيمة بالايديولوجيات المنافسة مثل الملكية الوراثية ، والفاشية ، والشيوعية في الفترة الأخيرة ... وإن الديمقراطية الليبرالية قد تشكل " نقطة النهاية في التطور الايديولوجي للانسانية"، و"الصورة النهائية لنظام الحكم البشري "، وبالتالي فهي تمثل " نهاية التاريخ"(**46**).

إن هذا النص، بالاضافة الى أنه يعيد فكرة (هيجل) القائلة بأن الدول الديمقراطية الليبرالية في القرن التاسع عشر المتولدة عن الثورتين الفرنسية والأمريكية تسجل " نهاية التاريخ ، فإنه يعترف أولاً ، بأن الديمقراطية الليبرالية هي نفسها ايديولوجيا لكنها ايديولوجية نهائية لتطور الفكر البشري ولا يعني نهاية الايديولوجيا بالمعنى المطلق للكلمة . وهذا هو جانب من جوانب الاختلاف بين مغزى نهاية الايديولوجيا عند (دانيال بل) و(مارتن ليبست) وآخرون ممن سلكوا رأي هؤلاء، ونهاية الايديولوجيا عند (فوكوياما). ثانياً ، إن عبارة " الصورة النهائية للحكم البشري " تشير الى أن الديمقراطية الليبرالية هي أفضل نظام من بين أنظمة الحكم تاريخياً ، اذن فهي اليوتوبيا النهائية للمجتمع البشري لأنها استطاعت أن تجمع بين مبدأي الحرية والمساواة . ثالثاً ، إن النص المذكور أعلاه يعترف صراحةً إن الشرعية التي اكتسبتها الديمقراطية الليبرالية على مستوى العالم جاءت نتيجة الهزيمة التي منيت بها الايديولوجيات المنافسة لها كالملكية والفاشية والشيوعية . أي ان وراء انتصار الديمقراطية الليبرالية ارادة القوة وارادة الهيمنة و الحرب وليس نتيجة للتطور التاريخي والطبيعي للفكر البشري أو نتيجة للقناعة البشرية بأن التاريخ سينتهي بصورة حتمية أو قانونية نحو الديمقراطية الليبرالية. لذلك فلا يوجد هناك ضمانة بأن هذه الايديولوجية ستكون النقطة

النهائية للتطور الايديولوجي للبشرية مادام انتصارها مرهون بالقوة. لذلك فمن المحتمل أن تظهر الايديولوجيات المنافسة للديمقراطية الليبرالية كالملكية أو الدينية أو الفاشية أو الشيوعية من جديد إذا ما استولت على مصادر القوة .

ومما يجدر الاشارة اليه إن نظرية نهاية التاريخ قد ولدت في رحم ايديولوجية الليبرالية الجديدة التي تشكلت هي بدورها على أعقاب تراجع دولة الرفاهية منذ نهاية سبعينيات القرن العشرين تحت تأثير الليبرالية الجديدة نفسها . ومن المعروف إن الليبرالية الجديدة هي نظرية ذات طابع عالمي تناهض تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية مناهضة شديدة وتؤمن بعدم المساواة كما وعلى الصعيد الدولي تؤمن بالنظرية الواقعية في العلاقات الدولية على أساس ان المجتمع الدولي ما يزال عالماً مكوناً من دول قومية ، وفي عالم الدولة القومية تكون القوة هي العنصر الحاسم ، ومن ثم فإن الاستعداد للحرب ، والحفاظ على القوة العسكرية ، تعد ضرورية لدور الدول في النظام الدولي(**47**). كما هو واضح في سياسات الولايات المتحدة الأمريكية على الصعدين الداخلي والدولي وهي النموذج المفضل لدى (فوكوياما) في تنظيره لنهاية التاريخ وانتصار ايديولوجيتها الديمقراطية الليبرالية .

غير إن نظرية نهاية التاريخ – بالرغم من كل الدوي الفكري الذي أحدثته — ثبت تهافتها الفكري (كما يقول السيد يسين) — تحت ضغط التحولات السياسية السريعة الايقاع التي تحدث في البلاد الغربية الرأسمالية ، وأبرزها بزوغ ايديولوجية سياسية جديدة هي " الطريق الثالث " تحاول التأليف الخلاق بين ايجابيات بعض التوجهات الاشتراكية وأبرزها عدالة التوزيع ، وحركية بعض النزعات الرأسمالية وأهمها التركيز على الحافز الفردي كأساس التقدم . وبزوغ الطريق الثالث بإعتبارها ايديولوجية جديدة صاحبه ظواهر تكاد تكون بالغة الحيرة في مجال صعود النظريات السياسية. ذلك أن عصر العولمة وخصوصاً في جوانبها الاتصالية حيث تعيش مرحلة البث التلفزيوني المباشر ، قد أثر تأثيراً بالغاً على إذاعة أفكار الطريق الثالث. ويتجلى بوضوح من خلال الندوة الفكرية التي أذاعته محطة C.N.N الأمريكية عن الطريق الثالث والتي شارك فيها الرئيس (كلنتون) و(توني بلير) رئيس الوزراء البريطاني وعدد من رؤساء الوزارات الأوروبية (**48**).

ومن جانب آخر واجهت نظرية نهاية التاريخ انتقادات شديدة على اثر تصاعد

الحـروب والنزاعـات العرقيـة والدينيـة في مختلف مناطق العالم بعد الحرب الباردة . ممـا انعكـس هـذا الأمـر علـى رفـض ايديولوجيـــة الديمقراطيـــة الليبراليـــة كايديولوجيا أو يوتوبيا عالمية قادرة على تحقيـق الانسـجام بـين الـدول وشـعوب العالم . مـن هنـا جـاءت نظريـة صـدام الحضـارات لــ (صـامويل هنتنغتـون) لتصوغ نظرية جديدة قادرة على تفسير أسباب تزايد الصراعات والحروب العرقية والدينيـة علـى مسـتوى العـالم مـن جهـة واعـلان نهايـة الصـراعات الايديولوجيـة المرتبطـة بسياسـات حقبـة الحـرب البـاردة ومـن ثم اعـلان سياسـات جديـدة قائمـة على أساس الحضارات . لذلك ففي عالم مـا بعـد الحـرب البـاردة كمـا يعتقـد (هنتنغتـون)؛ لم تعـد الفـروق القائمـة بـين الشـــعوب ايديولوجيـــة أو سياســـية أو اقتصادية . وإنما هي فروق ثقافية . وبناء علـى ذلـك تحـاول الشـعوب والأمـم أن تجيـب عـن السـؤال المهـم : مـن نحـن ؟ وتـأتي الإجابـة عنـه دائمـاً بالاسـلوب التقليـدي الـذي اعتـاده البشـر، وذلـك بالإشارة الى الأشياء التي تعنى الكثير لهم (**49**). أي الثقافـة الـتي تشـمل الـدين واللغـــة والتـــاريخ والقـــيم والعـــادات والمؤسسات الاجتماعية.

لذلك فـ" أثناء الحرب الباردة ، كان يمكن أن تكون هناك دولة غير منحازة ، كما كان عـدد كبير بالفعل ، أو كـان بامكانها ، كما فعل كثيرون – أن تغير انحيازها من جانب آخر . كان يمكن لقادة تلك الدول أن يختاروا علـى ضـوء ادراكهـم لمصـالحهم الأمنيـة وحســاباتهم لمــوازين القــوى وخيــاراتهم الايديولوجيـة . في العـالم الجديـد ، أصـبحت الهوية الثقافية هي العامل الرئيسي في تحديد صداقات دولـة مـا وعـداواتها . وبينمـا كانـت دولـة مـا تسـتطيع أن تتجنـب الانحيـاز أثنـاء الحـرب البـاردة، إلا أنهـا لا يمكـن أن تفقـد هويتهـا. سـؤال: " الى أي جانـب أنـت ؟ " حل محله سؤال : " من أنت ؟ " وعلى كل دولـة أن تجـد لـه إجابـة . هـذه الإجابـة هـي هويتها الثقافية ، وهي التي تحدد مكان الدولة في السياسـة العالميـة، كمـا تحـدد أصـدقائها وأعدائها " (**50**).

اذن، فالثقافة والهويات الثقافية التي هي على المستوى العام هويات حضارية، هي التي تشـكل أنمـاط التماسـك والتفسـخ والصـراع في عالم ما بعد الحرب الباردة(**51**). والحضارات التي يرى هنتنغتون إنها من الممكن أن تتصادم هـي الحضـارة الغربيـة (الـتي تشـمل الولايـات المتحـدة الأمريكيـة والـدول الأوروبيـة) مـع الحضـارات غـير الغربيـة وتحديـداً الحضـارة الاسـلامية والكونفوشيوسـية الصـينية . علمـاً

أن (هنتنغتـــون) يقســـم الحضـــارات المعاصرة الى ثماني حضارات وهي تشمل ، الى جانب الحضارات الثلاث المذكورة أعلاه ، الحضارات الارثودكسية الروسية واليابانيـة والهنديـة والأفريقيـة واميريكـا اللاتينية (**52**).

وفيمـا يتعلـق بمـبررات (هنتنغتـون) حـول نهايـة الصـراعات الايديولوجيـة في عـالم مـا بعـد الحـرب البـاردة فإنـه يعتقـد بأن اختلاف الهويات الثقافية – الحضارية هـو سـبب الصـراعات في عـالم مـا بعـد الحـــرب البـــاردة ولـــيس اخـــتلاف الايـديولوجيات . ولكـن هـذا زعـم باطـل لأن الهوية أياً كـان شـكلها (السياسية ، الثقافيـة – الحضـارية، الطائفيـة، المذهبيـة، الطبقيـة...) تمثـل الجانـب الاجتمـاعي لوظيفـة الايـديولوجيا لأن الايـديولوجيا هـي الـتي تمـنح الهويـة للـذات (فـرداً أو جماعـة) كـذلك وفي الوقـت نفسـه فـإن الثقافـة هـي عنصـر أساسـي مـن عناصـر الايديولوجيا . من هنا تأتي وظيفة التمييز والاسـتقطاب الـتي تمارسـها الايـديولوجيا بـين الأنـا والآخـر. لـذلك فصـدام الحضـارات هـو في الوقـت نفسـه صـدام الايـــديولوجيات . كمـــا وإن تركيـــز (هنتنغتـــون) علـــى مـــنح الأولويـــة للاختلافـــات الثقافيـــة في اشـــعال نـــار الصراعات الحضارية تثير الشكوك كما يتضح ذلـك مـن قـول (هنتنغتـون) نفسـه أن " مصـادر الصـراع بـين الـدول والجماعـات الـتي تنتمي الى حضارات مختلفة ، بمقياس أوسع ، هي تلك التي كانت دائماً تولد صراعاً بين الجماعـات : السـيطرة علـى النـاس، الأرض ، الثروة، الموارد، القوة النسبية، أي القدرة على فرض القيم والثقافة والمؤسسات الخاصة على جماعـة أخـرى ، مقارنـة علـى أن تفعـل ذلـك بـك". ويتضـح مـن ذلـك أن صـدام الحضـارات لـيس بعيـداً عـن الصـراع علـى الثـروة والمـوارد والقوة، ومن ثم على القيم والمؤسسات. أي بإختصـار أن صـدام الحضـارات لا ينفصـل عـن صـراع المصـالح. وهنـا تكمـن الأبعـاد أو الخلفية الايديولوجية لنظرية صدام الحضارات.

وبمـا ان (هنتنغتـون) يعـترف بـأن صـدام الحضـارات لـيس أمـراً حتميـاً (**53**)، فإنـه يقـترح مجموعـة مـن القواعـد الـتي بامكـان الحضارات أن تعتمد عليها بغية تجنب الحروب فيما بينها وتحقيق السلام العالمي عبر نظام عـالمي متعـدد الأقطـاب وهـذه القواعـد، ((التـي تعكـس نوعـاً مـا الأبعـاد اليوتوبيـة لنظرية صدام الحضارات))، تتضـمن مـا يلـي (**54**):

1 – قانون الامتناع : أي أن تمتنع دول المركز عـن التـدخل في صـراعات داخـل الحضـارات

الأخرى، وهو أول متطلبات السلام في عالم متعدد الحضارات ، متعدد الأقطاب .

2 – قانون الوساطة المشتركة: أي أن تتفاوض دول المركز مع بعضها الآخر أو ايقاف حروب التقسيم الحضاري بين دول أو جماعات داخل حضاراتها .

3 – قانون العوامل المشتركة : لا بد أن تبحث شعوب جميع الحضارات عن تلك القيم والمؤسسات والممارسات المشتركة بينهم وبين شعوب الحضارات الأخر وأن يقوموا بتوسيعها.

ولتعزيز مصداقية هذه القوانين الثلاثة يدعو (هنتنغتون) الى اعادة اصلاح المؤسسات أو المنظمات الدولية وعلى رأسها الأمم المتحدة. وهو يرى أن هذه المؤسسات نشأت بعد الحرب العالمية الثانية بفترة قصيرة، وتم تشكيلها وفقاً للمصالح والقيم والممارسات الغربية. وحيث إن الحضارة الغربية في حالة انهيار مقارنة بالحضارات الأخرى ، فإن الضغوط سوف تستمر لإعادة تشكيل هذه المؤسسات لكي تتكيف مع مصالح تلك الحضارات. والقضية الأكثر إثارة للجدل تتعلق بالعضوية الدائمة في مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة. هذه العضوية مكونة من قوى رئيسية خرجت منتصرة من الحرب العالمية الثانية ، وتحمل علاقة متناقضة بحقيقة القوة في العالم ... وفي عالم متعدد الحضارات ، الوضع المثالي هو أن يكون لكل حضارة من الحضارات الرئيسية مقعد واحد دائم على الأقل في مجلس الأمن (**55**).

اذن، فنظرية صدام الحضارات رغم ادعائها بأنها تنبذ صراع الايديولوجيات إلا أنها لا تستطيع أن تفلت منها لذلك فصدام الحضارات تستبطن صدام الايديولوجيات. بل وأكثر من ذلك وجدنا أن نظرية صدام الحضارات من جانب آخر تقترح بشكل من الاشكال نوعا من يوتوبيا عالمية قائمة على أساس نظام عالمي متعدد الحضارات و متعدد الأقطاب بدلاً من الأحادية القطبية الغربية التي جاءت تحت ذريعة أن الحضارة الغربية هي حضارة عالمية منتصرة ولابد من نشر قيمها على مستوى العالم كما قال (فوكوياما).

الملخص

The future of Ideology and Utopia in the modern age has been discussed on different levels, different time periods, and under different causes and justifications. Since the second half of the 20th century, so many voices have called for the end of ideology and Utopia and even the end of history.

The call for the end of ideology and Utopia is not a new one. This call has found very strong echo among western intelligentsia since the 1950s, until the present time. The major focus of this study is to discuss the views of the opponents and proponents of this call.

The best method to study such a topic is to discuss many linkages among different variables. The first would be between the rise of the age of high technology and the decline of ideology and Utopia. The second linkage would be between the ends of the class-struggle end of ideology. The last linkage would be, between the end of history and the end of ideology and Utopia.

In conclusion, we believe that, such terms like ideology and Utopia, would never end, because, they are considered to be a major part of human heritage.

الهوامـــش

(1) هنـــري لوفيفر.نهايـــة التاريخ.ترجمـــة فاطمـــة الجيوشـــي، منشـــورات وزارة الثقافة،دمشق،سلســـلة دراســـات فكرية،العـــدد 75،ط2002،ص ص40– 41.

(2) المصدر السابق، ص 21.

(3) د. سمير ايوب، تأثيرات الايديولوجيا في علم الاجتمـــاع ، معهـــد الانمـــاء العربـــي، بيـــروت،ط1، 1983، ص 165.

(4) د.محمد نصر مهنا، النظرية السياسية والعالم الثالث ، المكتـــب الجـــامعي الحـــديث ، الاســـكندرية، مصـــر ، ط 1983، ص ص106– 107.

(5) د.سمير ايوب، تأثيرات الايديولوجيا في علم الاجتماع ، المصدر السابق ، ص ص 164– 167.

(6) جـــــورج طرابيشـــــي، الماركسية والايديولوجيا، دار الطليعـــة ، بيـــروت ، ط1 ،1971، ص ص 194– 195.

(7) كـــارل مانهـــايم ، الايـــديولوجيا واليوتوبيـــا، ترجمـــة د. محمد رجا الديريني ، شركة المكتبات الكويتية ، الكويت ، ط1 ، 1980.

(8) ينظر: طرابيشي ، الماركسية والايديولوجيا ، المصدر السابق ، ص 195.

(9) كارل مانهايم، الايديولوجيا واليوتوبيا ، المصدر السابق ، ص 306.

(10) راسل جاكوبي، نهاية اليوتيبيا ، السياسة والثقافة في زمن اللامبـالاة ، ترجمـة فـاروق عبـدالقادر، سلسـلة عـالم المعرفـة– الكويـت– العـدد 269، ،2001،ص ص 13– 14.

(11) المصدر السابق ، ص 14. ينظر كذلك:

Christenson Reo M. Ideologies and Modern Politics, (New York): Dodd. Mead and company. 1971.

(12) المصـدر السـابق. لقـد ارتبطـت الماركسـية بـالثورة والراديكالية لهذا اعتبر ان الاشتراكية لن تتحقق مالم يتم تبنـى السياسـات الراديكاليـة والثوريـة. والثـورة حسـب رأي ماركس تستمد شعارها من المستقبل من خلال القضاء على مـا اسـماه (خرافـة احتـرام الماضـي) ، ينظـر: د.عبدالرضـا الطعان. مفهوم الثورة، دار المعرفة، بغداد ، ط1، 1980، ص 66. لهذا فالوصول الى هذا المستقبل السعيـــد الذي يحتضن يوتوبيا الشيوعية لن يتم الا عن طريـــــق الثورة والتحول الراديكـالي– الجـذري مـــــــن الرأسـمالية الـى الاشتراكية. لـذلك فنهاية الراديكاليـة اصـبحت تعني نهاية الايديولوجية الماركسية.

(13) د.بكري خليل ، الايديولوجية والمعرفة، دار الشروق ، عمان ، الاردن ، ط1، 2002، ص 408.

(14) د.سمير ايوب ، تأثيرات الايديولوجيا في علم الاجتماع، المصدر السابق، ص ص 71–72.

(15) د. بكـري خليـل، الايديولوجيـة والمعرفـة ، المصدر السابق، ينظر كذلك

Bell, Danial. The End Of Ideology on the exhaustion of Political Ideas in the Fifties, The free press, N.Y,2001, p–p 402–403.

(16) المصدر السابق ، ص 409.

(17) دانيال بل، ملاحظات حول المجتمع ما بعد الصناعي، ضمن الكتاب الجماعي: مستقبل يصنعه الانسان (قراءات في المجتمع والتكنلوجيا والتصميم)، اعداد: نيجل كروس واخرون، ترجمة وليد شحادة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سلسلة العلوم ، العدد (24)، ط 1996، ص 151.

(18) د. بكري خليل . الايديولوجيا والمعرفة، المصدر السابق، ص ص 409–410.

(19) سيمور مارتن ليبست . رجل السياسة، الاسس الاجتماعية للسياسة، ترجمة خيري حمادة واخرون، منشورات دار الافاق الجديدة، بيروت ، بلا تاريخ، ص –ص 210–211 ينظر كذلك

Semour Martin Lipst. The End Of Ideology, in : Comparative Political Parties (selected readings), edited by Milnor, Andrew J. edition second, January, 1971 p–p 149–165.

(20) ليبست. المصدر السابق ، ص 212.

(21) المصدر السابق، ص 214.

(22) المصدر السابق ، ص221.

(23)**Dahrendorf, Ralf. Class and Class Conflict in an Industrial Society London, 1961, P 188.**

نقلاً عن د. عبدالرضا حسين الطعان. البعد الاجتماعي للاحزاب السياسية ، المصدر السابق، ص 129.

(24) د. خميس حزام والي . الايديولوجيا والاحزاب السياسية، مجلة " الثوابت"اليمنية، العدد الخامس، ابريل – يونيو 1995، ص ص 31–32. ان التصنيف الذي يطرحه هؤلاء الكتاب على الاحزاب السياسية واعتبارهم بعض الاحزاب الليبرالية والرأسمالية كالاحزاب الامريكية لا تحمل الصفة الايديولوجية القائمة على المقارنة بين احزاب تجمعها ارضية ايديولوجية مشتركة اكثر من كونها قائمة على المقارنة بين احزاب تتناقض في الايديولوجية فحين تكون المقارنة بين الحزب الجمهوري الامريكي وبين الحزب الديمقراطي الامريكي لا تظهر لنا (كما يقول د. خميس)جلياً الصفة الايديولوجية المتناقضة لكيلهما لان كلا الحزبين يعبر ان عن ايديولوجية رأسمالية مشتركة وان كانت بينهما اختلافات الا ان هذه الاختلافات لا ترقى الى حد التناقض الايديولوجي كالذي يقوم بين هذين الحزبين وبين الاحزاب الامريكية التي تختلف معها في البناء الفكري والايدولوجي كالحزب التقدمي او الحزب الاشتراكي الامريكي او الحزب الشيوعي، او بين حزب العمال البريطاني وبين حزب (الجبهة القومية) الفاشي... لذلك فان وحدة الاساس الايديولوجية للاحزاب الامريكية تتأكد من ازدراء الناخبين من الاحزاب والابتعاد عن السياسة وقلة نسبة المشاركين في عملية التصويت بصورة مضطردة. فالفرد الامريكي قل ايمانه من ان يكون الادلاء بصوته للحزبين الحاكمين تاثيراً على سياسة الحكومة الامريكية، ما دام كلاهما يتبنيان ايديولوجية واحدة. ينظر المصدر السابق، ص33.

(25) د. عبد الرضا حسين الطعان. البعد الاجتماعي للاحزاب السياسية ، المصدر السابق ، ص 126.

(26) المصدر السابق ، ص 127.

(27) المصدر السابق ، ص 127.

(28) ينظر مقدمة المترجم جورج طرابيشي لكتاب هربرت ماركيوز، الانسان ذو البعد الواحد، منشورات دار الاداب، بيروت، ط 3، 1973، ص12.

(29) د. قيس هادي احمد ، الانسان المعاصر عند هربرت ماركيوز ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط1 ، 1984، ص 130.

(30) المصدر السابق ، ص ص 137–138.

(31) يورغن هابرماس ، العلم والتقنية كايديولوجيا، ترجمة د. الياس حاجوج، منشورات وزارة الثقافة، دمشق ، ط 1999، ص8.

(32) المصدر السابق، ص9.

(33) المصدر السابق ، ص 78.

(34) جورج زيناتي. رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1993، ص76.

(35) المصدر السابق، ص77.

(36) هربرت ماركيوز، الانسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق ، ص ص 266–267.

(37) عبدالله العروي. مفهوم الايديولوجيا ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، ط6، 1999، ص 112.

(38) بول ريكور، محاضرات في الايديولوجيا واليوتوبيا ، ترجمة فلاح رحيم، دار الكتب الجديدة المتحدة ،بيروت ، ط1 ،2002، ص ص 210–211.

(39) د. رمضان الصباغ، الفن والايديولوجيا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية ، مصر، ط1، 2005، ص 48.

(40) بول ريكور، المصدر السابق، ص 213.

(41) ينظر : د. محمد سبيلا، دفاعاً عن العقل والحداثة، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط 1، 2005، ص ص 62–64.

(42) باســـــم علي خريسان . مابعد الحداثة في المشـــــروع الثقافي الغربي، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم السياسية ، جامعة بغداد ، 2003، ص 264.

(43) www.withchrist.org/PM.htm

(44) باسم علي خريسان ، ما بعد الحداثة، المصدر السابق ، ص ص 266–267.

(45) د. بكري خليل، الايديولوجية والمعرفة ، المصدر السابق ، ص 418.

(46) فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين احمد امين، مؤسسة الاهرام للترجمة والنشر ، القاهرة ، 1993، ص 8.

(47) د. محمد سبيلا، الايديولوجيا نحو نظرة تكاملية ، المركز الثقافي العربي، بيروت ،ط1 ،1992، ص203.

(48) انتوني جيدنز، الطريق الثالث (تجديد الديمقراطية الاجتماعية) ، ترجمة : احمد زايد واخرون، المجلس الاعلى لثقافة، المشروع القومي للترجمة، مصر، 1999، ص ص 41–47.

(49) السيد ياسين. الطريق الثالث ايديولوجية سياسية جديدة، مجلة السياسة الدولية، مصر ، العدد 195، يناير، 199، ص61. حول الطريق الثالث ينظر انتوني جيدنز، الطريق الثالث، المصدر السابق.

(50) صامويل هنتنغتون، صدام الحضارات، اعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشيب، دار سطور ، القاهرة ، 1988، ص 39.

(51) المصدر السابق ، ص 203.

(52) المصدر السابق ، ص 37.

(53) المصدر السابق ، ص ص 74– 76.

(54) المصدر السابق ، ص ص 210–211.

(55) المصدر السابق ، ص 488.