أزمة الأيديولوجيا بوصفها بداية الطريق لتطوير النظرية السياسية الرابعة

علاء حسين عوض محمد (*)

مقدمة

كان الصراع الأيديولوجي في القرن العشرين محتدمًا للغاية وكان على رأس كل هذه الأيديولوجيات ثلاث نظريات كلاسيكية، هي من حيث ترتيبها في الظهور، الليبرالية (الرأسمالية)، الشيوعية (الاشتراكية)، والفاشية ويدخل معها في الترتيب نفسه الاشتراكية القومية، وكان لكل منهم موضوع تاريخي ودائرة تفسيرية تدافع عنها بكل قوتها، فكان الموضوع التاريخي لليبرالية متمثلًا في "الفرد" المحرر من كل أشكال الهوية والانتماء، وموضوع الشيوعية "الطبقة" أو بالأحرى الصراع بين طبقتين متضادتين البرجوازية والبروليتاريا، وكان موضوع الفاشية هو "الأمة" كما عرفناها عند "موسوليني" في إيطاليا أو "العرق" كما رأيناه عند هتلر في ألمانيا، والذي كان سببًا لموت الملايين في حرب دامية دامت لسنوات طويلة.

ومع بداية القرن الواحد والعشرين اتخذ كل شيء مسارًا مختلفًا، فلم يتبق من كل ما سبق إلا الليبرالية، التي مع انتصارها على خصومها الأيديولوجيين ماتت وانتهت وتحولت إلى شيء آخر لما بعد الليبرالية. وأصبح الوضع الراهن لنموذج ما بعد الحداثة ومجتمع ما بعد الصناعة يدعو إلى ضرورة البحث عن بديل، وتمثل منطقة البحث هذه مجال ظهور "النظرية السياسية الرابعة". فالنظام العالمي الحالي أحادي القطبية، مع وجود الغرب العالمي في مركزه والولايات المتحدة في صميمه. وهذا النوع من القطبية الأحادية له جوانب جيوسياسية وأيديولوجية. أما جانبه الجيوسياسي فهو الهيمنة الاستراتيجية للأرض من قبل القوة العظمى في أمريكا الشمالية وجهود واشنطن لتنظيم الكوكب بطريقة تمكنه من حكمه وفقًا لمصالحها الوطنية والإمبريالية. وهذا أمر سيء لأنه يحرم الدول والمجتمعات الأخرى من السيادة الحقيقية. عندما يُترك لسلطة واحدة فقط أن تقرر ما هو صواب وما هو خطأ، ومن يجب أن يعاقب، فهذه ديكتاتورية عالمية. ودوجين يرى أنه يجب أن نحاربها. ويقرر أنه إذا حرمنا شخص ما من حريتنا، فعلينا الرد. ويجب علينا ان نقاتله، وسوف يتم تدمير الدكتاتورية العالمية عاجلاً أم آجلاً.

(*) هذا البحث مستل من رسالة الماجستير الخاصة بالباحث، وهي بعنوان: [النظرية السياسية الرابعة عند ألكسندر دوجين] وتحت إشراف: أ.د. شعبان عبد الله محمد – كلية الآداب – جامعة سوهاج & أ.م.د. حمدي عبد الحميد محمد – كلية الآداب – جامعة سوهاج.

ومن الناحية الأيديولوجية، تستند هذه الأحادية القطبية على القيم الحديثة وما بعد الحداثة التي تتعارض علنًا مع التقاليد في طبيعتها. ومن الناحية الروحية، فإن العولمة هي مظهر من مظاهر المحاكاة الساخرة الكبرى: مملكة المسيح الدجال. الولايات المتحدة هي مركز توسعها. وتتظاهر القيم الأمريكية بأنها قيم "عالمية". وفي الواقع، هم شكل جديد من أشكال العدوان الأيديولوجي ضد تعدد الثقافات والتقاليد التي لا تزال موجودة في الأجزاء الأخرى من العالم. ودوجين يعارض بشدة تلك القيم الغربية التي هي في الأساس تنتمي إلى الحداثة، وكذلك قيم ما بعد الحداثة، والتي تنشرها الولايات المتحدة بالقوة أو النفوذ. ومن هذا الاتجاه يؤكد دوجين أنه يجب على جميع المفكرين أن يكونوا ضد الغرب والعولمة، وكذلك ضد السياسة الإمبريالية للولايات المتحدة. إنه الموقف المنطقي الوحيد والهادف. ويجب على المفكرين وغيرهم من أنصار المبادئ والقيم التقليدية معارضة الغرب والدفاع عن الباقي (إذا أظهر الباقون بعض العلامات على الحفاظ على التقاليد، إما جزئيًا أو كليًا). هناك أناس في الغرب، وحتى في الولايات المتحدة، لا يتفقون مع الوضع الحالي للأمور ولا يوافقون على الحداثة وما بعد الحداثة. إنهم المدافعون عن التقاليد الروحية للغرب في عصور ما قبل الحداثة. يجب أن ينضموا إلينا في كفاحنا المشترك. يجب أن يشاركوا في تمردنا ضد العالم الحديث. سنقاتل معًا ضد عدو مشترك. وهناك سؤال آخر يتعلق ببنية هذه الجبهة المحتملة المناهضة للعولمة والمناهضة للإمبريالية، والمشاركين فيها. ويعتقد دوجين أنه يجب أن نرحب بكل تلك القوى التي تكافح ضد الغرب والولايات المتحدة والديمقراطية الليبرالية والحداثة وما بعد الحداثة، ويتطلب عدونا المشترك كل أنواع التحالفات السياسية: المسلمون والمسيحيون والروس والصينيون واليساريون واليمينيون والهندوس واليهود - وكل من يتحدى الوضع الحالي للأمور، والعولمة على وجه الخصوص، يجب أن يكونوا أصدقاء وحلفاء لنا. دع مُثُلنا تكون مختلفة، لكننا نشترك في شيء واحد مهم للغاية: نحن نكره واقعنا الحالي. تختلف مُثُلنا فقط من حيث الرؤية المحددة التي يريد كل منا تحقيقها، وهو الشيء الذي لا يملك إلا القدرة على أن يصبح حقيقة واقعة، لكن التحدي الذي نواجهه هو بالفعل حقيقي للغاية. يجب أن يكون هذا هو أساس التحالف الجديد. يجب على كل أولئك الذين ينظرون إلى العولمة والتغريب وما بعد الحداثة بشكل سلبي أن ينسقوا جهودهم في إنشاء استراتيجية جديدة لمقاومة هذا الشر المنتشر في كل مكان. يمكننا حتى أن نجد أولئك الذين يرون الأشياء بالطريقة نفسها في الولايات المتحدة أيضًا - بين أولئك الذين يختارون التقليد على عكس حالة الانحطاط الحالية.

وفي ضوء ما سبق سأتناول في هذا البحث العوامل التي أسهمت في ظهور النظرية السياسية الرابعة، وينقسم البحث إلى ثلاثة محاور أساسية:

المحور الأول يتناول شكل الصراع الأيديولوجي في القرن العشرين المسمى بقرن الأيديولوجيا من حيث الممارسة، وهل كان يمثل نهاية للأيديولوجيا أم نهاية السياسة.

ونتطرق في **المحور الثاني** إلى آفاق تكوين النظرية السياسية الرابعة عن طريق معارضة الوضع الراهن لما بعد الحداثة، وتفكيك النظريات الثلاث الكلاسيكية وإخراجها من دائرتها التفسيرية ومعرفة ما له قيمة من عناصرها ويمكن الاحتفاظ به ودمجه في النظرية الرابعة وما يجب التخلص منه وإهماله.

وفي **المحور الثالث** سأتناول الموضوعات المقترحة لتكوين الدائرة التفسيرية للنظرية السياسية الرابعة وتكوين الموضوع التاريخي لها.

المحور الأول

القرن العشرون بين نهاية الأيديولوجيا ونهاية السياسة

كبداية لتطوير النظرية السياسية الرابعة كان من الضروري إعادة النظر في التاريخ السياسي للقرن العشرين لفك شفرة نموذج ما بعد الحداثة ومجتمع ما بعد الصناعة، وتعلم الطريقة التي يمكن من خلالها معارضة الوضع الراهن الموضوعي، وأخيرًا بناء نموذج سياسي مستقل يمدنا بطريق مشروع ومكتمل للخروج من هذا المأزق.

ولكن أولا يجب أن نوضح معنى مصطلح "أيديولوجيا". وبوجه عامْ تُستعمل الأيديولوجيا بمعانٍ ومستويات متعددة؛ حيث ينظر إليها "ماركس" بوصفها نسقًا من الأفكار والقيم التي تعكس أهداف ومصالح الطبقة البرجوازية المسيطرة. أما "لينين" فيعتبرها منظومة فكرية تجمع بين أشكال المعرفة والتصورات النظرية التي تنتجها الطبقات الاجتماعية للتعبير عن مصالحها، أيًا كانت هذه الطبقات، وفي الوقت الذي نزع فيه أعلام "مدرسة فرانكفورت" إلى التنظير لأيديولوجيا نقدية تجسد فكرة التغيير وتعبر عن الروح المدفوعة نحو تحقيق أهداف تاريخية، نفى مفكرون أخرون عن الأيديولوجيا طابع العلمية نظرًا لعجزها عن تشكيل صورة حقيقة للواقع الاجتماعي[1] . وفي ضوء هذا يتبين أن الأيديولوجيا تحمل معانٍ متعددة، ومن هنا علينا أن نعرض لمفهوم الأيديولوجيا بشكلٍ أعمق لكي يتبين لنا المقصود منها ونتعرف على الطبيعة التاريخية لأيديولوجيا القرن العشرين.

أولًا: مفهوم الأيديولوجيا وحدودها ومنظوراتها المختلفة.

إذا ما بدأنا بالتعريف اللغوي، نجد أن كلمة أيديولوجيا "Ideology" مركبة من الناحية الاشتقاقية من مقطعين: Idea ومعناها فكرة، و Logy ومعناها العلم الخاص بحقل معرفي معين، وبذلك يكون معناها علم الأفكار، أي العلم الذي يدرس الأفكار من حيث نشأتها وأشكالها وقوانينها. أما المعنى الاصطلاحي لمفهوم الأيديولوجيا، فيشير إلى التوجه المذهبي الكامن وراء ميول وسلوك فرد أو جماعة أو طبقة حاكمة؛ لتبرير قيم معينه في فترة تاريخية معينة. أو هي نمط من حياة شعب ما، يعكس نظامه السياسي والاقتصادي وأهدافه الاجتماعية وقيمه الأخلاقية. وكان المفكر الفرنسي دي تراسي De Tracy (١٧٥٤-١٨٣٦) هو أول من استخدم هذا المصطلح في كتابه عناصر الأيديولوجيا الذي صدر سنة (١٨١٥)،

---

[1] حمدي الشريف: جدلية العلاقة بين الأيديولوجيا واليوتوبيا عند فريدريك جيمسون، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، المجلد ٣٠، العدد ٣٠، ٢٠٢١م.ص٢٧٣.

والذي تناول فيه دراسة نشأت الفكر وتطوره، لاستقصاء الحقيقة بطريقة تختلف عن طرائق الميتافيزيقا واللاهوت، على أساس تصفية الأفكار وتنقيتها من الشوائب؛ للوصول إلى حقائق محسوسة مستندة إلى الملاحظة والتجربة؛ من منطق اعتقاده أن الميتافيزيقا واللاهوت هما فلسفة طفولة الجنس البشري، وأنهما من صنع الخيال، أما الأيديولوجيا، فقد كان "دي تراسي" يحدوه الأمل هو وزملاؤه الذين كوَّنوا الطبقة الوسطى في الجمعية الوطنية الفرنسية، أن تؤدى إلى إصلاحات جذرية في المؤسسات القائمة، عن طريق الإطاحة بالأفكار التي كانت تسيطر على الفكر الفرنسي آنذاك. غير أن تحولًا قد طرأ على معنى الأيديولوجيا خلال عهد نابليون بونابرت، فاكتسب المصطلح معانٍ سلبية حين استخدمه نابليون للسخرية من أعضاء شعبة العلوم الأخلاقية والسياسية في معهد فرنسا(الأكاديمية حاليًا) وكلهم أصدقاء "دي تراسي" من المفكرين المستنيرين الذين ناهضو سلطة نابليون المطلقة، فأسماهم بجماعة الأيديولوجيين، وكان يقصد من هذا التقليل من شأن أفكارهم؛ لأنهم كانوا يعارضون تطلعاته الاستعمارية الإمبريالية، ومن ثم اكتسبت الأيديولوجيا منذ ذلك الحين معنى قدحيًا مرادفًا لمعنى اللاعملي. وقد تبنى كارل ماركس Karl Marx (١٨١٨-١٨٨٣) وجهة نظر نابليون في الأيديولوجيا، فنسب صفة الأيديولوجيا إلى كل ما ينأى عن الحقيقة ويضفى عليا صفة لا واقعية، ومن ثم تكون الأيديولوجيا طبقًا للتصور الماركسي هي الوعى الزائف الذي لا يعبر عن الحقيقة بل يشوهها[١]. ومن هنا يتبين أن الأيديولوجيا لم تكن تحمل في بداية ظهورها هذا الطابع السلبي الذي وصفت به مؤخرًا، فهي تحمل طريقًا جديدًا لتحليل الواقع السياسي للمجتمعات بعدما فقد التفكير اللاهوتي والميتافزيقي هيمنته على الفكر الأوروبي في عصر التنوير القائم على فكرة تفوق العقل الإنساني، ومحاولة السيطرة على الطبيعة بطريقة علمية، فكان لا بد من ظهور بديل وهذا البديل هو الأفكار القائمة على الحقائق الموضوعية المحسوسة.

ودراسة الأيديولوجيا تعنى دراسة نمط خاص من الفكر السياسي، وهو نمط يتميز عن علم السياسة والفلسفة السياسية. ولذلك تتعلق دراسة الأيديولوجيا السياسية بالتفكير في أسئلة عن طبيعة ودور ودلالة تلك الفئة من الفكر، والتي تصنف تحتها مجموعات من الأفكار والأطروحات السياسية كأيديولوجيات. فعلى سبيل المثال، هل الأيديولوجيا صواب أم خطأ، تحريرية أم قمعية، محتمة أم مجرد انتقالية ؟. وبالمثل فإن دراسة الأيديولوجيا يعنى الاهتمام بتحليل الفكر السياسي، وكذلك الأفكار والمذاهب والنظريات التي قدمتها التقاليد الأيديولوجية المختلفة والتي نشأت بين طياتها. فمثلًا ماذا تستطيع الليبرالية أن تخبرنا عن الحرية؟ لماذا ناصر

---

[١] أمين حافظ السعدني، أزمة الأيديولوجيات السياسية، القاهرة، الأمل للطباعة والنشر، ط١، ٢٠١٤م، ص ص.١٧: ١٩.

الاشتراكيون تقليديًا المساواة ؟ كيف يدافع الفوضويون عن فكرة مجتمع اللادولة ؟ لماذا نظر الفاشيون إلى الصراع والحرب كظواهر صحية؟ من أجل تفحص تلك المسائل المتعلقة بالمحتوى من الضروري أن نأخذ بعين الاعتبار نمط الفكر السياسي الذي نتعامل معه. ولكن المشكلة التي تواجه أي مناقشة لطبيعة الأيديولوجيا هي حقيقة أنه لا يوجد تعريف مستقر أو متفق عليه لذلك المصطلح، وإنما هناك مجموعة من التعريفات المتنافسة، ومثلما يوضح "ديفيد ماكليلان" الأمر، "الأيديولوجيا هي أكثر المفاهيم مراوغة في العلوم الإنسانية بأكملها". وقد حدث هذا لسببين. في المقام الأول، تقر جميع مفاهيم الأيديولوجيا بالعلاقة بين النظرية والممارسة، ويكشف مصطلح الأيديولوجيا عن دور الأفكار في السياسة والعلاقة بين المعتقدات والنظريات من جهة، وبين العالم المادي والسلوك السياسي من جهةٍ أخرى. ثانيًا لم يتمكن مفهوم الأيديولوجيا من الوقوف بمنأى عن الصراع الدائر بين الأيديولوجيات السياسية وفى داخلها. ولم يحدث الاستخدام الواسع لمفهوم محايد وموضوعي ظاهريًا للأيديولوجيا حتى النصف الثاني من القرن العشرين، وحتى ذلك الوقت استمرت الخلافات بصدد الدور الاجتماعي والدلالات السياسية للأيديولوجيا وكان من ضمن المعاني التي ارتبطت بالأيديولوجيا التالي:

- نسق عقيدي سياسي.
- مجموعة من الأفكار السياسية ذات التوجه الحركي.
- أفكار الطبقة الحاكمة.
- رؤية كونية لجماعة اجتماعية أو طبقة اجتماعية معينة.
- أفكار سياسية تجسد أو تبين المصالح الاجتماعية أو الطبقية.
- أفكار تسكن الفرد داخل سياق اجتماعي وتولد إحساسًا بالانتماء الجماعي.
- مجموعة من الأفكار المصرح بها رسميًا وتستخدم لإضفاء الشرعية على نظام سياسي ما.
- مذهب سياسي شامل يدعى احتكار الحقيقة.
- مجموعة مجردة ومنظمة بدرجة عالية من الأفكار السياسية[1].

[1] اندرو هيود، مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية، ترجمة: محمد صفار، القاهرة، المركز القومي للترجمة ،ط٢، ٢٠٢٠م، ص ص.١٣: ١٥.

وعلى هذا فإن أي تعريف للأيديولوجيا سيثير أسئلة أكثر مما سيجيب عن أسئلة أخرى، وبالرغم من هذا فإنه يقدم بداية مفيدة وضرورية ومن هنا سأكتفى بتعريف الأيديولوجيا كالتالي:

هي مجموعة متماسكة بدرجة تزيد أو تنقص من الأفكار التي تضع أساسًا للنشاط السياسي المنظم، سواء قصد به الحفاظ على نظام القوة القائم أو تعديله أو الإطاحة به. ولذلك تتمتع كل الأيديولوجيات بالملامح التالية:

أ- تقدم توصيفًا للنظام القائم عادةً ما يكون في شكل رؤية كونية.

ب- تقدم نموذجًا للمستقبل المرجو، أي رؤية عن المجتمع الصالح.

ت- تفسير كيف يمكن إحداث التغيير السياسي، أي كيف يمكن الانطلاق من (أ) إلى (ب)[1].

وهذا يكشف لنا عن أن الأيديولوجيا تحمل معان متعددة ولا يمكن حصرها في معنى واحد ثابت يمكن تعريفها من خلاله. ولبيان ذلك سنعرض بعض المنظورات المختلفة عن تعريف الأيديولوجيا سيساعدنا على فهم وجهات النظر حول هذا المصطلح وهي كالاتي:

١- الليبراليون: نظروا إلى الأيديولوجيا، كنسق عقيدي رسمي يدعى احتكار الحقيقة، وعادة ما يكون ذلك من خلال الزعم بأنه علمي، ولذلك تعد الأيديولوجيا بطبيعتها قمعية أو حتى شمولية؛ ومن أبرز أمثلتها الشيوعية والفاشية.

٢- المحافظون: نظروا تقليديًا إلى الأيديولوجيا باعتبارها أحد تجليات غطرسة المذهب العقلاني، فالأيدولوجيات هي أنساق فكرية محكمة، وهي خطيرة ولا يوثق بها، باعتبارها تجريدات للواقع تؤسس مبادئ وغايات تقود إلى القمع أو ببساطة غير قابلة للتحقق. وفي ضوء ذلك، فإن الاشتراكية والليبرالية أيديولوجيتان.

٣- الاشتراكيون: نظر اتباع ماركس إلى الأيديولوجيا كجسد من الأفكار يخفى تناقضات المجتمع الطبقي، وبالتالي يروج للوعى الزائف والسلبية السياسية بين الطبقات الدنيا. وتعد الليبرالية الأيديولوجيا الكلاسيكية للطبقة الحاكمة. وقد تبنى الماركسيون لاحقًا مفهومًا محايدًا للأيديولوجيا، ينظر إليها باعتبارها الأفكار المميزة لأية طبقة اجتماعية، بما في ذلك الطبقة العاملة.

٤- الفاشيون: عادةً ما ينبذون الأيديولوجيا كشكل للفهم السياسي يتسم بالنسقية الزائدة على الحد والجفاف والعقلنة، ويقوم على مجرد العقل دون العاطفة

[1] المرجع السابق، ص ص.٢١-٢٢.

والإرادة. وقد فضل الفاشيون والنازيون تصوير أفكارهم كرؤية كونية وليس فلسفة نسقية.

٥- الإيكولوجيون: مالو إلى النظر لجميع المذاهب السياسية المتعارف عليها كجزء من أيديولوجيا للنظرية الصناعية، ومن أوضح أمثلتها الليبرالية والاشتراكية.

٦- الأصوليون الدينيون: تعاملوا مع النصوص الدينية الرئيسية كأيديولوجيا على أساس أنها تقدم برنامجًا شاملًا لإعادة البناء الاجتماعي، لكونها تعبر عن الكلمة الموحاة من الله، ولذلك رفضوا الأيديولوجيات العلمانية لأنها لا تتأسس على المبادئ الدينية، وبالتالي تفتقر إلى المحتوى الأخلاقي[١].

وفي ضوء ما سبق يتبين لنا أن مفهوم الأيديولوجيا كان مفهومًا واسعًا شمل معانٍ متنوعة، ولا يمكن تقديم تعريف واضح له، وأن كل نظرية سياسية تقدم تعريفًا من منظورها الخاص للأيديولوجيا بناءً على ما تحمله من أفكار سياسية، وكذلك طريقة نظرتها إلى خصومها من النظريات السياسية الأخرى المتنافسة معها. لذا سأتعامل مع هذا المصطلح بما أنه مجموعة من الأفكار التي تناقش مشكلات المجتمع وتؤثر عليه وتغير مفهومنا للسياسة.

ثانيًا: الطبيعة التاريخية والسياسية للأيديولوجيا في القرن العشرين.

بدا لدوجين أن السياسة قد انتهت أو على الأقل يخيل إليه أنها كذلك مع انتهاء القرن العشرين، فقد أشار إلى أن "الليبرالية قاتلت باستمرار ضد أعدائها السياسيين الذين قدموا أنظمة بديلة؛ كالاتجاهات المحافظة والملكية والتقليدية والفاشية والاشتراكية والشيوعية، وأخيرًا وبحلول نهاية القرن العشرين استطاعت هزيمتهم جميعًا. وبذلك سيكون من المنطقي افتراض أن السياسة ستصبح ذات طبيعة ليبرالية، بينما كل خصومها المهمشون يعيشون في أطراف محيط المجتمع العالمي يعيدون النظر في استراتيجياتهم لتشكيل جبهة واحدة موحدة ضد المركز(الليبرالي) وفقًا لما ذهب إليه "آلان دي بينوا Alain d Benoist (١٩٤٣)"، إلا أنه في بداية القرن الحادي والعشرين اتبع كل شيءٍ منحًا مختلفًا"[٢]. فالليبرالية كانت الخصم الأقوى لكل الأيديولوجيات المتنافسة معها على وضع نهاية

---

[1] المرجع السابق، ص ص.٣٦-٣٧.

[2]Alexander Dugin,Fours political theory, Translations Nina Kurpianova, Maria Tokmakova, Olga Schief, Vaan Maas, Valentin Cherednikov, Zhirayr Ananyan, Fedor Smirnov, Cyrill Lazareff, Ivan Fedorov, Eurasian ,Movement, Moscow, 2012. P.5.

للتاريخ كلٌ على طريقته الخاصة، وحمل إرث التنوير بأكمله، ولكن مع انتصارها أصبحت السياسة كلها ليبرالية، وفقدت السياسة معنى الممارسة.

ويوضح دوجين "أن القرن العشرين كان قرن الأيديولوجيا، إذ كان للدين والأسرة والممتلكات والطبقات في القرون السابقة دور هائل في حياة الشعوب والمجتمعات، حتى جاء القرن العشرين وتحولت السياسة إلى عالم أيديولوجي بحت، بعد أن أعادت رسم خريطة العالم والأعراق والحضارات بطريقة جديدة، فمن الناحية الأولى، مثلت الأيديولوجيات السياسية نزعاتٍ حضاريةٍ مبكرة وعميقة الجذور، ومن ناحيةٍ أخرى، كانت مبتكرة تمامًا. جميع الأيديولوجيات السياسية، بعد أن بلغت ذروة توزيعها وتأثيرها في المنطقة، كانت نتاجًا جديدًا للعصر الحديث، الذي يجسد روح الحداثة، وإن كان ذلك في حالاتٍ مختلفة أو من خلال رموزٍ مختلفة، اما اليوم فنحن سريعون في مغادرة هذه الحقبة، ومن ثم، فإن الجميع يتكلمون أكثر فأكثر عن "أزمة الأيديولوجيا" أو حتى "نهاية الأيديولوجيا"[1]. وفي ضوء هذا يتضح حجم الدور الذي لعبته الأيديولوجيا خلال القرن العشرين من خلال إثراء الفكر السياسي، والعمل كقوة دافعة للتقدم والتحديث، وكذلك الدور الهائل للقيم الاجتماعية والدينية في حياة الشعوب والمجتمعات، وعلى هذا الأساس علينا أن نتعرف أكثر علي الأيديولوجيات الرئيسية التي شكلت جوهر التاريخ السياسي للقرن العشرين ومصيرها.

وتنقسم الأيديولوجيات الرئيسية الثلاث للقرن العشرين:-

- الليبرالية
- الشيوعية
- الفاشية

ويبدأ ألكسندر دوجين بشرح هذه الأيديولوجيات بناءً على أهميتها وترتيب ظهورها كالتالي:

١- النظرية السياسية الأولى هي الليبرالية، وقد نشأت أولاً، في وقت مبكر من القرن الثامن عشر، وتبين أنها الأيديولوجيا الأكثر استقرارًا ونجاحًا، حيث تغلبت في النهاية على منافسيها في هذه المعركة التاريخية. ونتيجة لهذا الانتصار، أثبتت، من بين عوامل أخرى، تبرير مطالبتها بإرث التنوير بأكمله. اليوم، من الواضح أن الليبرالية هي الأنسب للحداثة. ومع هذا، كان هذا الإرث موضع نزاع سابقًا، بشكل درامي، نشط، وفي بعض الأحيان بشكل مقنع، من قبل نظرية سياسية أخرى ألا وهي الشيوعية.

---

[1] Ibid,P.9.

٢- من المعقول أن نطلق على الشيوعية، مثل الاشتراكية بجميع أشكالها، النظرية السياسية الثانية. فلقد ظهرت متأخرًا عن الليبرالية - كرد فعل حاسم لظهور النظام الرأسمالي البرجوازي، الذي كان يمثل التعبير الأيديولوجي عن الليبرالية.

٣- وأخيرًا الفاشية التي تمثل النظرية السياسية الثالثة كمنافس لها مفاهيمها الخاصة لروح الحداثة، ووفقًا للعديد من الباحثين، ولا سيما "حنا آرندت" فإن الشمولية على وجه الخصوص أحد الأشكال السياسية للحداثة، ومع هذا اتجهت الفاشية نحو أفكار ورموز المجتمع التقليدي[١].

وعلى هذا النحو نلاحظ أن البقاء كان لصالح الليبرالية وهي النظرية الأقدم والأقوى، وعلى الرغم من أن الفاشية شكلت النظرية السياسية الثالثة من حيث الترتيب إلا أنها كانت أول النظريات اختفاءً، ومن جانبه يؤكد دوجين على ذلك موضحًا أن: "الفاشية ظهرت في وقت لاحق من النظريات السياسية الرئيسية الأخرى، واختفت قبل اختفائها، فتحالُف النظرية السياسية الأولى مع النظرية السياسية الثانية، فضلًا عن سوء تقدير جيوسياسية هتلر الانتحارية، أوقعها في منتصف الطريق، وكانت النظرية السياسية الثالثة ضحية القتل أو ربما الانتحار ولم تعيش طويلًا بما يكفي لرؤية الشيخوخة والانحلال الطبيعي على عكس أيديولوجيا الاتحاد السوفيتي؛ لذلك، فإن شبح مصاص الدماء الدموي المشوب بهالة "الشر العالمي" يجذب الأذواق المنحلة لما بعد الحداثة، ولا يزال يخيف البشرية إلى حد كبير[٢]. وعلى هذا الأساس يتبين أن القرن العشرين لم يكن فقط قرن الحداثة المتمثل في التقدم والتطور المستمر، ولكن صاحبه أيضًا تاريخ طويل مشوب بالدماء والحروب العالمية التي راح ضحيتها الملايين وكادت تفتك بالبشرية جمعاء، فضلًا عن انهيار الكثير من القيم وفي مقدمتها وجود الإنسان نفسه.

إلا أن اختفاء الفاشية لم يكن النهاية لهذه المعركة المحتدمة بين الأيديولوجيات السياسية في تلك الحقبة، ولكن كان بداية لصراع أيديولوجي ناعم، ويستمر ألكسندر دوجين في تفنيد أسباب أزمة الأيديولوجيا موضحًا أنه: "مع اختفاء الفاشية، أُفسح المجال للمعركة بين النظريتين السياسيتين الأولى والثانية. وأخذت هذه المعركة شكل الحرب الباردة، وأنجبت الهندسة الاستراتيجية لعالم ثنائي القطب، استمر لما يقرب من نصف قرن، وبحلول عام ١٩٩١م، كانت النظرية السياسية الأولى "الليبرالية" قد هزمت النظرية السياسية الثانية "الاشتراكية" وكان هذا علامة على الانحدار العالمي للشيوعية. ونتيجة لذلك، وبحلول نهاية القرن

---

(1) Ibid, P.10.

(2) Ibid, P P.10-11.

العشرين، كانت النظرية الليبرالية هي النظرية الوحيدة المتبقية من بين النظريات السياسية الثلاث للحداثة، التي هي قادرة على تعبئة الجماهير الغفيرة في جميع أنحاء العالم، ولكن الآن بعد أن تُركت بمفردها، لماذا يتحدث الجميع عن "نهاية الأيديولوجيا" [١].

للإجابة عن هذا التساؤل علينا أن نتعرف على شكل وموضوع الصراع بين أيديولوجيات القرن العشرين. وفي هذا الصدد يرى دوجين أن " الليبرالية كانت أيديولوجيا منذ البداية، ولم تكن عقائدية مثل الماركسية، لكنها أيضًا لم تكن أقل رشاقة فلسفية وصقل. فقد عارضت الأيديولوجيا الماركسية والفاشية معًا، ولم تقتصر على شن حرب تكنولوجية من أجل البقاء فحسب، بل دافعت أيضًا عن حقها في احتكار صورتها الخاصة في المستقبل وعلى الرغم من وجود الأيديولوجيات المتنافسة الأخرى، فقد استمرت الليبرالية ونمت أقوى على وجه التحديد كأيديولوجيا، وبعبارة أخرى كمجموعة من الأفكار ووجهات النظر والمشاريع التي تعتبر نموذجية لموضوع تاريخي[٢].

ومن الملاحظ أن الليبرالية كانت تقاتل ضد خصومها لفرض نموذجها الخاص على العالم ولتجعل المستقبل كله ليبراليًا وهذا يعنى ضرورة هزيمة كل من ينافسها في تحديد شكل وصورة المستقبل. "لقد مثلث الليبرالية دون شك أقوى قوة أيديولوجية شكلت التقاليد السياسية الغربية، وفي الواقع يصور البعض الليبرالية كأيديولوجيا الغرب الصناعي ويجعلها تتماهى مع الحضارة الغربية ذاتها[٣]". ولكن كيف كان يبدوا شكل الصراع الأيديولوجي في القرن العشرين؟

كان للنضال الإيديولوجي خصوم رسميون وهم أمم ومجتمعات بأكملها، على الأقل نظريًا كانوا قادرين على تحديد موضوع الاختيار، ذلك الخاص بالطبقة، العرق/الدولة، الفرد. لقد حل انتصار الليبرالية هذه المسألة: فأصبح الفرد هو الموضوع المعياري في إطار البشرية جمعاء، وفي هذه المرحلة تنشأ ظاهرة العولمة، ويُعرف نموذج مجتمع ما بعد الصناعة، ويبدأ عصر ما بعد الحداثة. من الآن فصاعدًا لم يعد الموضوع الفردي نتيجة للاختيار بل هو نوع من الحتمية المعطاة. تم تحرير الإنسان من عضويته وهويته الجماعية، وأصبحت أيديولوجيا

ألكسندر دوجين، الخلاص من الغرب، ترجمة: على بدر، بغداد، دار ألكا، ط١، ٢٠٢١م، ص.١٧١.

(1)

(2) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(3) أندرو هيود، مرجع سابق، ص.٤١.

حقوق الإنسان مقبولةٌ على نطاقٍ واسع، على الأقل من الناحية النظرية، مع أنها إلزامية من الناحية العملية [1].

ويؤكد على ذلك "أندرو هيود" ويذهب إلى "أن القرن العشرين قد توج بالانتصار العالمي لليبرالية، حيث انتشر في أرجاء العالم ودون رحمة ذلك النموذج الليبرالي للحكومة التمثيلية بالارتباط مع اقتصاديات السوق التي سيطرت على التنمية السياسية والاجتماعية في الغرب منذ القرن التاسع عشر. وفى سياق انهيار الشيوعية، أعلن المنظر الاجتماعي الأمريكي، "فرانسيس فوكوياما Francis Fukuyama (١٩٨٩-١٩٩٢)"، أننا نشهد نهاية التاريخ كما هو؛ أي نقطة النهاية للتطور الأيديولوجي للجنس البشري، والتعميم العالمي للديموقراطية الليبرالية الغربية كشكل نهائي للحكم الإنساني"[٢].

نستنتج من هذا، أن الليبرالية توقفت عن كونها النظرية السياسية الأولى، وأصبحت ممارسة وحيدة غير سياسية. وبذلك تصل نهاية التاريخ عند "فوكوياما" إلى اقتصاد في شكل سوق رأسمالية عالمية، وتحل محل السياسة، والدول والمجتمعات على هذا النهج سوف تنتهي وتتحلل في بوتقة العولمة.

لقد انتصرت الليبرالية وتحولت إلى كيان مختلف لما بعد الليبرالية، واختفت ولم يعد لها أبعاد سياسية، ولم تعد تمثل حرية الاختيار، وبدلًا من هذا أصبحت نوعًا من القدر أو الحتمية التاريخية وهو مصدر الأُطروحة حول المجتمع ما بعد الصناعي التي تعتمد "الاقتصاد كمصير"[٣]. وهكذا أصبح الفرد غير المقيد والمحرر من جميع أنواع الهوية، لا يمثل موضوع اختيار، ولكن الحقيقة الوحيدة المتبقية في بداية عصر جديد تلعب فيه ظاهرة العولمة الدور الرئيسي.

ومن هنا تتزامن بداية القرن الحادي والعشرين مع نهاية الأيديولوجيا لصورها الثلاثة. فقد لقى كل منها نهاية مختلفة، وتم تدمير النظرية السياسية الثالثة في شبابها، وتوفيت الثانية بسبب شيخوخة متداعية، وولدت الأولى من جديد كشيء أخر لما بعد الليبرالية، ومجتمع السوق العالمي. على أي حال، لم يعد الشكل الذي اتخذته النظريات السياسية الثلاث في القرن العشرين مفيدًا أو فعالًا أو ذا صلة، إنها تفتقر إلى القدرة على تفسير الواقع المعاصر أو مساعدتنا على فهم الأحداث الجارية، وهي غير قادرة على الاستجابة للتحديات العالمية الجديدة[٤].

---

(1) Alexander Dugin, OP.Cit, P P.11-12.

(2) أندرو هيود، مرجع سابق، ص٤٢.

(3) Alexander Dugin, OP.Cit, P.12.

(4) ألكسندر دوجين، الخلاص من الغرب، مصدر سابق ، ص١٧٣-١٧٤.

وعلى هذا النحو يتبين أن دوجين كان محقًا فيما يتعلق بمدى القصور في أيديولوجيات القرن العشرين، وأن السياسة قد انتهت مع نهاية تلك الحقبة، حيث أكدت الأيديولوجيات الثلاثة أنها غير قادرة على تقديم الحلول لما يواجهه العالم من مشكلات، فحتى الليبرالية التي أكدت انتصارها واحتكرت نهاية التاريخ، فقدت معناها وتحولت لشيء أخر لما بعد الليبرالية يتناسب مع عالم مختلف لما بعد الصناعة، والذكاء الاصطناعي و تكنولوجيا المعلومات، في نموذج ما بعد الحداثة.

ثالثًا: التحول من الليبرالية إلى ما بعد الليبرالية.

ماذا يعني التحول من الليبرالية إلى ما بعد الليبرالية؟ تتحرك الليبرالية في قطبين مختلفي الخصائص: قطب إيجابي، وأخر سلبي. يتمثل القطب الإيجابي في إظهار مزاياها، ويظهر القطب السلبي في الدعاية المنظمة ضد خصومها من الأيديولوجيات الأخرى وإظهارها على أنها خطِرة ومُدمِرة بالنسبة إلى الفرد والمجتمع. كذلك فإنها تحاول باستمرار "تقنيع" التناقضات الاجتماعية التي تحويها في طياتها، وهنا تظهر نفسها في كل مرة وكأنها النموذج الوحيد للمجتمع المثالي[١].

ومن أجل فهم جوهر الليبرالية بشكل كافٍ، يجب أن ندرك أنها ليست من قبيل الصدفة، وأن ظهورها في تاريخ الأيديولوجيات السياسية والاقتصادية يقوم على عمليات أساسية تقدمية في كل الحضارات الغربية. الليبرالية ليست فقط جزءً من هذا التاريخ بل هي نتائجه في أنقى وأدق تعبير. وتتطلب هذه الملاحظة الرئيسية منا تعريفًا أكثر صرامة لليبرالية. فالليبرالية هي فلسفة وأيديولوجيا سياسية واقتصادية، تجسد في حد ذاتها أهم خطوط القوة في العصر الحديث، أي في عصر الحداثة وتقوم علي بعض المبادئ منها:

- فهم الفرد كمقياس لكل الأشياء؛
- الإيمان بالطابع المقدس للملكية الخاصة؛
- التأكيد على تكافؤ الفرص كقانون أخلاقي للمجتمع؛
- الإيمان بالأساس "التعاقدي" لجميع المؤسسات السياسية الاجتماعية، بما في ذلك الحكومية؛
- إلغاء أي سلطة حكومية ودينية واجتماعية تطالب "بالحقيقة المشتركة"؛

---

[١] حمدي الشريف، أزمة الرأسمالية وتحولات الخطاب الليبرالي ونقد الأيديولوجيا، سلافوي جيجك، القاهرة، دار العلا.ط١، ٢٠٢١م، ص١٤٤.

• الفصل بين السلطات وإنشاء نظم اجتماعية للسيطرة على أي مؤسسة حكومية مهما كانت؛

• خلق مجتمع مدني خالٍ من الأعراق والشعوب والأديان بدلاً من الحكومات التقليدية؛

• هيمنة علاقات السوق على أشكال السياسة الأخرى (الأطروحة: "الاقتصاد كمصير")؛

• اليقين بأن المسار التاريخي للشعوب والدول الغربية هو نموذج عالمي للتنمية والتقدم للعالم بأسره، والذي يجب، بترتيب إلزامي، أن يؤخذ على أساس المعيار والنمط.

هذه المبادئ بالتحديد هي التي تكمن في أساس الليبرالية التاريخية، التي طورها الفلاسفة "لوك(١٦٣٢-١٧٠٤)، وميل (١٨٠٦-١٨٧٣)، وكانط (١٧٢٤-١٨٠٤)، ولاحقًا بنتام (١٧٤٨-١٨٣٢)، وصولًا إلى المدرسة الليبرالية الجديدة في القرن العشرين عند فريدريش فون هايك(١٨٩٩-١٩٩٢) وكارل بوبر(١٩٠٢-١٩٩٤). وكذلك وضع "آدم سميث (١٧٢٣-١٧٩٠)"، من أتباع لوك، على أساس أفكار معلمه المعتمدة لتحليل النشاط التجاري، أسس الاقتصاد السياسي، بعد أن كتب "الكتاب المقدس" السياسي والاقتصادي للعصر الحديث"[١].

ومن الملاحظ هنا تأثر الليبرالية بالفلسفة السفسطائية وعلى وجه التحديد الفيلسوف "بروتاجوراس" صاحب مقولة "الإنسان مقياس كل شيء"، وفي إشارة لـ "أحمد فؤاد الأهواني" " يقول بروتاجوراس في كتابه" إن الأشياء هي بالنسبة لك كما تبدو لك، وبالنسبة لي كما تبدو لي وأنت وأنا ناس"[٢]. ويتناول "مصطفى النشار" تلك المقولة بالشرح ويقول" لقد كانت هذه العبارة كافية لأن يستخرج منها بروتاجوراس وأتباعه من السفسطائيين خطباء ومجادلين وأدباء وفلاسفة ومعلمين. إلخ، تلك النتائج الهامة التي دعت كل اليونانيين لأن يعيدوا النظر في كل شيء، فلم يعد هناك شيء مقدس ولم يعد هناك مالا يمكن أن نخضعه للبحث من وجهة نظر شخصية بحته، لقد أطلق "بروتاجوراس" هذه العبارة الشهيرة وقصد منها أن كل فرد هو معيار وجود الأشياء وعدم وجودها، هو معيار خيرية الأفعال أو شريتها

---

[1] Alexander Dugin, OP.Cit, PP.179-179.

أحمد فؤاد الأهواني. فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط. القاهرة. دار إحياء الكتب العربية.
[2] ط١. ١٩٥٤.ص٢٦٥.

فما يراه خيرًا هو خير بالنسبة له حتى لو رأى في القتل خيرًا أو في السرقة أو غير ذلك، وما يراه شرًا هو شر بالنسبة له حتى لو أجمع الأخرون على أنه الخير"[1].

وهذا يكشف عن مدى تأثر الليبرالية بهذه المقولة التي أصبحت عماد الفكر الفلسفي لتلك الأيديولوجيا والتي من خلالها تم تطوير كل مرتكزات الفكر الليبرالي من التأكيد على الحرية، والملكية الخاصة، واقتصاديات السوق الحر، والطابع التعاقدي للمجتمعات كما نجده عند رواد الفلسفة الحديثة مثل (هوبز وجون لوك وغيرهم).

ونتيجة للتاريخ السياسي للقرن العشرين، تم اكتشاف أن الليبرالية انتصرت في الحرب خلال الأزمنة المعاصرة، بعد أن تغلبت على جميع خصومها من اليمين واليسار، واكتملت الدورة الضخمة للعصر الحديث بانتصار الأيديولوجية الليبرالية، التي احتكرت من الآن فصاعدًا السيطرة على التطور التاريخي وتوجيهه. لقد تركت الليبرالية من دون عدو متماثل، ولا يوجد موضوع واسع النطاق مع فهم تاريخي مناسب للذات، وأيديولوجية مقنعة ومنظمة، وموارد مادية وعسكرية جادة، وأسس تكنولوجية واقتصادية وعسكرية مماثلة. كل من لا يزال يعارض الأيديولوجيا الليبرالية أظهر نفسه على أنه مجموعة فوضوية من الإزعاج البسيط، والأخطاء، متمثلة في كلمة "ضوضاء"، ويعارضون من خلال الجمود بناة "النظام الليبرالي الجديد"[2].

ومع أن الليبرالية انتصرت في الصراع على خصومها، إلا أن بقايا الفكر الأيديولوجي الذي مازال يعارضها، ويمثل بالنسبة لها إزعاج أو أخطاء، يذكرنا بأطروحة "السيد والعبد" عند "هيجل" الأب الروحي للحداثة، عندما تناول فكرة الصراع على هذا النحو " بالعودة إلى الصراع، كانت الفكرة الأصلية هي أن كل فرد كان عازمًا على قتل الأخر؛ ومع هذا، فإن تأمل الفكرة للحظة يظهر أن هذه النتيجة لا تناسب أي شخص؛ لا الشخص المهزوم الذي سيكون ميتًا، ولا المنتصر الذي سيكون قد دمر مصدر الاعتراف به الذي يحتاجه لتأكيد إحساسه بذاته بوصفه شخصًا. وهكذا يدرك الشخص المنتصر أن الشخص الأخر مهم لوجوده؛ ولذا يبقى على حياته، إلا أن المساواة الأصيلة بين شخصين مستقلين حل محلها وضع غير متساوٍ يكون فيه المنتصر مستقلًا والخاسر تابعًا؛ يكون الأول السيد والثاني

---

[1] مصطفى النشار، مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، القاهرة، دار قباء، ١٩٩٨م، ص.١٣.

[2] Alexander Dugin, OP.Cit, PP.185-186.

العبد"[1]. وبهذه الطريقة فإن الليبرالية قد سمحت بالبقاء الزائف لبعضٍ من أفكار الأيديولوجيات المهزومة المعارضة لها لكي تحافظ على بقاءها وإن كان غير سياسي حتى يتسنى لها بناء مشروعها العالمي لمرحلة ما بعد الحداثة الليبرالية. وهنا نلاحظ أن كلمة أخطاء التي أشار إليها دوجين في وصف الليبرالية لأعدائها هو مصطلح تقني مستخدم في عمليات معالجة الذكاء الاصطناعي في الكمبيوتر مما يدل على محاولة استبدال الواقع الإنساني بواقع أخر تقني، لا يكون فيه الإنسان صانع قرار بل مشغل قرار.

"في مرحلة ما بعد الحداثة، فإن الليبرالية، التي تحافظ على نفوذها بل وتزيدها، نادرًا ما تقدم فلسفة سياسية ذكية ومتبناة بحرية؛ بل تصبح فقدًا للوعي، ومفهومًا ذاتيًا وغريزيًا. هذه الليبرالية الغريزية التي لديها ذرائع لتحويل نفسها إلى "مصفوفة" غير واعية عمومًا للمعاصرة، وتكتسب تدريجياً خصائص بشعة. ومن المبادئ الكلاسيكية لليبرالية، التي أصبحت فقدًا للوعي ("كاحتياطي العالم اللاوعي" على غرار الدولار "العملة الاحتياطية العالمية")، ولدت الطرق البشعة لثقافة ما بعد الحداثة. هذا بالفعل ما بعد الليبرالي الفريد من نوعه، الذي يتبع الانتصار الكامل لليبرالية الكلاسيكية، لكن ذلك قاده إلى استنتاجات متطرفة. وهكذا تبرز بانوراما بشاعة ما بعد الليبرالية كالتالي:

• مقياس الأشياء لا يصبح الفرد، بل ما بعد الفرد، "الفرد" يصبح عن طريق الخطأ مزيجًا مثيرًا للسخرية من أجزاء من الناس(أعضاء، ونسخ، و وصور - وصولًا إلى السايبورج والطفرات)؛

• الملكية الخاصة هي الأوثان، "المتعالية"، وتتحول من ما يملكه الإنسان إلى ما يملك الانسان؛

• تكافؤ الفرص يتحول إلى تكافؤ في التفكير في الفرص؛

• ينمو الإيمان بالطابع التعاقدي لجميع المؤسسات السياسية والاجتماعية إلى تكافؤ بين الواقعي والافتراضي، ويصبح العالم نموذجًا تقنيًا؛

• تختفي جميع أشكال السلطات غير الفردية تمامًا، ولكل فرد الحرية في التفكير في العالم أيًا كان ما يراه مناسبًا (أزمة العقلانية المشتركة)؛

• يتحول مبدأ فصل السلطات إلى فكرة الاستفتاء الإلكتروني المستمر(البرلمان الإلكتروني)، حيث يصوت كل مستخدم للإنترنت باستمرار على

---

[1] بيتر سنجر، هيجل :مقدمة قصيرة جدًا، ترجمة محمد إبراهيم، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة،٢٠١٤م، ص.٨١.

أي قرار، مما يؤدي إلى مضاعفة السلطة إلى عدد المواطنين المنفصلين (كل منهم له فرع الحكومة الخاص)؛

• "المجتمع المدني" يزيح الحكومة تمامًا ويتحول إلى بوتقة عالمية وكوكبية؛

• من أطروحة "الاقتصاد كمصير"، تتناول أطروحة "الكود العددي هذا هو المصير"، بقدر ما يتعلق بالعمل، والمال، والسوق، والإنتاج، والاستهلاك يصبح كل شيء افتراضيًا.

كان بعض الليبراليين والمحافظين الجدد مرعوبين من هذا الاحتمال، الذي انفتح نتيجة الانتصار الأيديولوجي لليبرالية، قبل الانتقال إلى ما بعد الليبرالية وما بعد الحداثة. وهكذا، دعا "فوكوياما"، مؤلف أطروحة "نهاية التاريخ" الليبرالية في العقد الماضي، الولايات المتحدة والغرب إلى "التراجع" والتوقف عند المرحلة السابقة من الليبرالية الكلاسيكية "القديمة"، مع السوق والدولة القومية والعقلانية العلمية المعرفية، من أجل تجنب الانزلاق إلى هوة ما بعد الليبرالية. لكنه في هذا يناقض نفسه: فمنطق التحول من الليبرالية العادية إلى ليبرالية ما بعد الحداثة ليس تعسفيًا ولا طوعيًا. إنه مكتوب في بنية الأيديولوجية الليبرالية نفسها: في سياق التحرر التدريجي للإنسان من كل ما ليس هو نفسه (من كل القيم والمثل العليا غير البشرية وفوق الفردية)، ويجب على المرء عاجلاً أم آجلاً تحرير الإنسان من نفسه. وأخطر الأزمات التي يعاني منها الفرد لا تبدأ عندما يحارب الأيديولوجيات البديلة التي تحرم الإنسان من أعلى قيمة، بل عندما يحقق انتصاره الحاسم الذي لا رجوع فيه"[1].

وهكذا لم تُعَد الليبرالية ذا طبيعة ليبرالية وإنما تحولت لشيء أخر ضد الليبرالية، وفقدت معناها الأيديولوجي، لهذا يرى "حمدي الشريف" في وصفه لليبرالية أنها تقدم نفسها على أنها "أيديولوجيا دون أساس أيديولوجي" إذا جاز التعبير، ويوضح ذلك في ضوء من آراء "جيجيك" الذي يرى أنها "أيديولوجيا مجردة من الخصائص الضارة للأيديولوجيا! مثلما نجد في السوق الرأسمالية اليوم مجموعة من المنتجات المجردة من خصائصها الضارة: بن منزوع الكافيين، وبيرة من دون كحول، وقشدة من دون دهون، وجنس من دون ممارسة الجنس (الجنس الافتراضي)... إلخ[2]. وهذا لا يعني بعد نزع خصائصها الضارة أنها ليست ضارة في ذاتها، فيكفي أنها تقدم لنا الوهم.

---

[1] Alexander Dugin, OP.Cit, PP.189-190-191.

[2] حمدي الشريف، أزمة الرأسمالية وتحولات الخطاب الليبرالي ونقد الأيديولوجيا، مرجع سابق، ص١٤٥.

كما تنزع الليبرالية إلى إعادة تعريف السياسة بوصفها فن الإدارة والخبرة؛ وهنا نكون بإزاء سياسة من دون سياسة وفي كل مرة يقوم "الواقع الافتراضي" بتكرار هذه العملية من أجل أن يقدم لنا منتجًا مجردًا من جوهره، أو من نواته القوية. فكما هو الحال من البن منزوع الكافيين الذي يفوح منه رائحة وطعم القهوة دون أن يكون بنً حقيقيًا، يعيش الأفراد في ظل الليبرالية تحت واقع مصطنع[١]. ومن هنا تفقد الليبرالية معناها وتتحول إلى محاكاة أيديولوجية، جوهرها ما بعد الفرد بعد تحويل الفرد إلى نسخه مطابقة لأشباهه من الأفراد الأخرين فيفقد إنسانيته شيئًا فشيئًا، ويتحول تدريجيًا من الواقع إلى واقع أخر افتراضي، فيفقد وجوده وينزلق إلى هوة العدمية.

وفي النهاية "ماذا يعني التفكير في ما بعد الليبرالية في المستقبل؟ إنه يعني التفكير في ضد الليبرالية التي ولدت من تجريد الإنسان من إنسانيته وفقدان الهوية الجنسية، وهو ضد الليبرالية التي ولدت من نوع من الرجال الذين لا يملكون شيئًا. إنه يعني رؤية أفق الليبرالية على أنه انتصار مطلق للعدم. إنه يعني تقديم بديل ليس من الخارج، بل من الداخل. وهذا يعني أن الليبرالية ستتجاوز حدود علم الاجتماع وستصبح قضية أنثروبولوجية تمامًا. يتفكك المجتمع، ثم هناك ما بعد المجتمع. حيث لا يوجد سوى مواطن ليبرالي منعزل في العالم، مواطن عالمي، لا ينتمي في الواقع إلى أي مجتمع. الفيلسوف الإيطالي، "ماسيمو كاتشياري"، يسمي هذا "مجتمعًا مكوّنًا بالكامل من الحمقى"، مجتمع يفقد القدرة على التواصل فيما بينهم، ويفقد كل شيء مشترك بينهم. على هذا النحو، لديهم لغاتهم الفريدة الخاصة بهم، ويقومون بحياة جذرية. هنا، نصل إلى آخر حدود الإنسانية[٢].

وهكذا استطاع "دوجين" أن يبرهن لنا أن ما بعد الليبرالية هي في محتواها تمثل القضاء على الوجود الإنساني، بعدما جردت الفرد من جميع انتماءاته، وفككت مفهوم المجتمع والدولة والأمة، بل ذهبت إلى أبعد من هذا وهو تفكيك الفرد نفسه وتجريده من إنسانيته. ومن الملاحظ أن تخوف دوجين من التطور التكنولوجي الهائل وتقنيات الذكاء الاصطناعي وتكنولوجيا المعلومات ليس في حد ذاتها، ولكن في حدود أنها من أدوات السيطرة على الإنسان من قبل الواقع ما بعد الليبرالي.

---

[1] المرجع السابق، ص١٤٦.

[2] Alexander Dugin, PUTIN VS PUTIN :Vladimir Putin Viewed from the Right, Arktos, London,2014. Chapter .7. title .11, Paragraph.1.

المحور الثاني

تكوين محتوى النظرية السياسية الرابعة

أولًا: النظرية السياسية الرابعة بوصفها نقيضًا لما بعد الحداثة الليبرالية.

بعد أن تحولت الليبرالية إلى واقع آخر غير سياسي يتبادر إلى الذهن تساؤل مهم وهو: كيف يمكن لنا أن نحدد مصائرنا مع عدم وجود سياسة؟ واستنادًا إلى هذا التساؤل أصبحت الحاجة ماسة لضرورة معارضة هذا الوضع الراهن ومن هنا تنبع الحاجة إلى وضع النظرية السياسية الرابعة.

ويعرف دوجين النظرية السياسية الرابعة على أنها: "ليست عقيدة ولا نظامًا كاملًا ولا مشروعًا منتهيًا، بل هي دعوة للإبداع السياسي والبيان بالحدس والاستدلال، وتحليل للأوضاع الجديدة، ومحاولة إعادة النظر في الماضي. إن النظرية السياسية الرابعة لا تبدو لنا على أنها عمل مؤلف واحد، ولكن كاتجاه لطائفة واسعة من الأفكار والأبحاث والتحليلات والتكهنات والمشاريع، ويمكن لأي أحد المساهمة ببعض أفكاره الخاصة إذا كان يفكر في هذا السياق. وعلى الرغم من هذا، فإن المثقفين والفلاسفة والمؤرخين والعلماء والمفكرون سيستجيبون لهذه الدعوة أكثر فأكثر"[1].

وعلى هذا الأساس فإن النظرية السياسية الرابعة التي يدعو إليها دوجين هي نظرية مرنة لا تحمل الطابع العقائدي، لأنها عبارة عن طيفٍ واسع من الأفكار، وبإمكان الجميع أن يشارك فيه بآرائه، بل وأكثر من هذا، فإن كل مجتمع يستطيع أن يضع نظرية سياسية رابعة على طريقته الخاصة. ولكن علينا أولًا وقبل كل شيء أن نعرف ما هو الشرط المسبق لظهور النظرية السياسية الرابعة؟

يرى "دوجين" أنه: " لن يتم تسليم النظرية السياسية الرابعة إلينا ببساطة دون أي جهد. فقد تظهر أو لا تظهر. والشرط المسبق لظهورها هو المعارضة. أي معارضة ما بعد الليبرالية كممارسة عالمية، وضد العولمة، وضد ما بعد الحداثة، وضد "نهاية التاريخ"، وضد الوضع الراهن، وضد جمود العمليات الحضارية في فجر القرن الحادي والعشرين."[2]. ويضيف "دوجين" أنه "لا يفترض الوضع الراهن وهذا الجمود أي نظريات سياسية على الإطلاق. لا يمكن للعالم العالمي أن تحكمه إلا قوانين الاقتصاد، والأخلاق العالمية "لحقوق الإنسان". يتم استبدال جميع

---

[1] Alexander Dugin, Fours political theory, OP.Cit, P.7.

[2] الكسندر دوجين، الخلاص من الغرب، مصدر سابق، ص.١٧٤.

القرارات السياسية بقرارات تقنية. الآلات والتكنولوجيا تحل محل كل شيء آخر. يطلق الفيلسوف الفرنسي "آلان دي بينوا"، على هذه العملية "الحوكمة" أو "الإدارة الدقيقة". يحل المدير والتكنوقراطي محل السياسي الذي يتخذ القرارات التاريخية لتحسين لوجستيات الإدارة إلى أقصى حد ممكن. كتل من الناس تساوي كتلة من الأشياء المتطابقة. لهذا السبب، فإن الواقع ما بعد الليبرالي، أو بالأحرى، الواقع الافتراضي يقود بشكل متزايد إلى إزاحة الواقع نفسه، ويذهب مباشرة إلى الإلغاء الكامل للسياسة"[١].

وفي الواقع، يظل الليبراليون مؤمنين بأيديولوجيتهم ويحرمون ببساطة كل الأخرين من حق الوجود. وهو أمر لم يعد صحيحًا بتاتًا، عندما تتحول الليبرالية من ترتيب أيديولوجي للواقع إلى محتوى وحيد لوجودنا الاجتماعي والتكنولوجي الحالي، فإنها لم تعد بذلك "أيديولوجيا"، إنما تصبح حقيقة وجودية، ونظامًا موضوعيًا للأشياء، ويصبح الطعن بها ليس أمرًا صعبًا فحسب بل شائنًا أيضًا. عندما تنتقل الليبرالية في عصر ما بعد الحداثة من دائرة الموضوع إلى مجال الموضوع، سيؤدى هذا الأمر بطبيعة الحال إلى الاستبدال الكامل للواقع بالواقع الافتراضي[٢].

وفي ضوء ذلك يتبين لنا التهديد الوجودي الذي أشار إليه دوجين عندما يفقد الإنسان حريته، ويتحول إلى أسير لأفكار عقائدية لا يستطيع رفضها أو مجابهتها، وذلك الجمود الذي يحول الإنسان إلى مجرد آداه تفقد أهميتها مع تطور التكنولوجيا والآلات، بل أن حياة الإنسان تخضع كلها لتلك الحسابات الدقيقة القائمة على قرارات تقنية لا تبالي بميوله ورغباته، فينتقل الانسان بذلك من الواقع الذي كان يحكمه إلى واقع أخر افتراضي يصبح فيه وجوده زائف، ويكون فيه الإنسان في ظل الليبرالية كلما زاد تفردًا كلما أصبح نسخة مطابقة لأشباهه من الأفراد الأخرين. واليوم نلاحظ هذه القوالب النمطية من الرسائل النصية والصور المنتشرة، التي نعتقد أننا قمنا بإرسالها ونشرها على مواقع التواصل الاجتماعي، وهي في الحقيقة قد قامت بإعادة إرسال نفسها ذاتيًا مستخدمة الإنسان كأداة للانتشار دون إدراكه، إلا أنها حتى الأن تعمل تحت سطوة أرباب هذه المواقع الساعون إلى إلغاء السياسة نهائيًا، وتطبيق السيطرة الناعمة على الكوكب.

إن الوجود الإنساني أصبح مهددًا ومن هنا تنصب مزاعم أنصار ما بعد الأيديولوجيا على الترويج لنمط محدد من السياسة يسمى بالسياسة الحيوية Bio-Politics" التي تركز علي أهمية الخبرة والتخصص، والإدارة الرشيدة، وحسن

---

(1) Alexander Dugin, Fours political theory , OP.Cit, P.17.

(2) الكسندر دوجين، الخلاص من الغرب، مصدر سابق ، ص.١٧٥.

تنظيم أمن الناس، وحماية أرواحهم، والتفاوض حول المصالح المتضاربة للوصول إلى تسوية بشأنها واعتبار هذه التسوية على أنها اجماع كوني لا يجوز لأحد الخروج عليه [١].

من هذا المنطلق تنبع أهمية الحاجة إلى وضع بديل للوضع الراهن لما بعد الليبرالية وعصر ما بعد الحداثة: "فقد صيغت النظرية السياسية الرابعة كبديل لما بعد الليبرالية، ولكن ليس باعتبارها ترتيب أيديولوجي يتعلق بترتيب الأيديولوجيات الأخرى، بدلاً من هذا، فهي بمثابة فكرة غير مادية تتعارض مع مسألة المادية؛ كاحتمال للدخول في صراع مع الواقع؛ مثل ذلك الذي لم يظهر بعد لمهاجمة ما هو موجود بالفعل"[٢].

"إن نقطة البداية لهذه الفكرة هي على وجه التحديد رفض جوهر ما بعد الحداثة. نقطة البداية هذه ممكنة لكنها ليست مضمونة، وليست مصيرية، وغير محددة سلفًا، لأنها تنشأ من الإرادة الحرة للإنسان، من روحه، وليس من خلال عملية تاريخية غير شخصية".

ويؤكد دوجين أن "النظرية السياسية الرابعة هي "حرب ضد:

- ما بعد الحداثة
- المجتمع ما بعد الصناعي
- تحقق الفكر الليبرالي في الممارسة
- العولمة وأسسها اللوجستية والتكنولوجية

وإذا كانت النظرية السياسية الثالثة تنتقد الرأسمالية من اليمين، والثانية من اليسار، فإن المرحلة الجديدة لم تعد تتميز بهذه التضاريس السياسية: من المستحيل تحديد موقع اليمين واليسار فيما يتعلق بما بعد الليبرالية، هناك موقفان فقط : الامتثال (الوسط) والمعارضة (المحيط) كلا الموقفين عالمي"[٣].

وتأسيسًا على ذلك فإن مجابهة الوضع الراهن يجب أن يتخذ شكلًا جديدًا مغايرًا لذلك الصراع القديم من قبل النظريات الأخرى المناهضة لليبرالية. "فالنظريتان السياسيتان الثانية والثالثة غير مقبولتان أيضًا بوصفهما منطلقين

---

[1] حمدي الشريف، أزمة الرأسمالية وتحولات الخطاب ونقد الأيديولوجيا، مرجع سابق، ص ص ١٦٧-١٦٨.

[2] Alexander Dugin,Fours political theory, OP.Cit, P.14.

[3] الكسندر دوجين، الخلاص من الغرب، مصدر سابق، ص.١٧٧.

لمقاومة الليبرالية، لا سيما بسبب الطريقة التي يفهمون بها أنفسهم، وما ينشدونه، وطريقة عملهم، لأنهم وضعوا أنفسهم كمنافسين للتعبير عن روح الحداثة وفشلوا في ذلك المسعى. لقد اعترفت النظريتان السياسيتان الثانية والثالثة بأنهما المنافسين للتعبير عن روح الحداثة. وانهارت هذه الادعاءات. كل ما يتعلق بهذه النوايا التي لم تتحقق في الأيديولوجيات السابقة هو الأقل أهمية لمبدعي النظرية السياسية الرابعة. ومع هذا، يجب أن نعزو حقيقة أنهم خسروا إلى إحدى مزاياهم وليس عيوبهم. فمن خلال الخسارة، أثبتوا أنهم لا ينتمون إلى روح الحداثة، والتي بدورها أدت إلى مصفوفة ما بعد الليبرالية. وهنا تكمن مزاياهم". وعلاوة على ذلك، فإن هذا يعني أن ممثلي النظريتين السياسيتين الثانية والثالثة وقفوا إلى جانب التقليد سواء بوعي او بغير وعي، ولكن دون استخلاص الاستنتاجات اللازمة من هذا أو عدم الاعتراف به على الإطلاق [١].

واليوم لم يعد العالم مقسمًا إلى يمين ويسار كما كان الصراع الأيديولوجي في القرن العشرين، ولكنه تحول إلى وسط ليبرالي عالمي يدفع أعداءه المهمشين إلى أطراف محيط المجتمع العالمي.

من هذا الاتجاه فإن "النظرية السياسية الرابعة هي اندماج مشروع مشترك وتنشأ من دافع مشترك لكل ما تم نبذه وإسقاطه وإهانته أثناء بناء "مجتمع المشهد" " بناء ما بعد الحداثة" [٢].

وهكذا تتعامل النظرية السياسية الرابعة مع التجسيد الجديد لعدو قديم، إنها تتحدى الليبرالية، مثل النظريتين السياسيتين الثانية والثالثة للماضي، لكنها تفعل ذلك في ظل ظروف جديدة، تكمن الحداثة الرئيسية لهذه الظروف في حقيقة أنه من بين جميع الأيديولوجيات السياسية العظيمة الثلاثة، الليبرالية فقط ضمنت الحق في امتلاك الإرث الكامن وراء روح الحداثة، وحصلت علي الحق في إنشاء "نهاية التاريخ" بناءً على مقدماتها الخاصة [٣].

هنا تتفتح آفاق جديدة للنظرية السياسية الرابعة، إن هذا النوع من ما بعد الحداثة الليبرالية الذي يتم تحقيقه حاليًا بالممارسة العملية، يلغي المنطق الصارم للحداثة نفسها - بعد تحقيق الهدف، والخطوات نحو الوصول إليها تفقد معناها. يصبح ضغط الأيديولوجية الصارخ أقل صرامة. ديكتاتورية الأفكار يتم استبدالها بديكتاتورية الأشياء وكلمات مرور تسجيل الدخول والرموز الشريطية، وتظهر

---

(1) Alexander Dugin,Fours political theory , OP.Cit, P.17.

(2) الكسندر دوجين، الخلاص من الغرب، مصدر سابق، ص.١٧٧.

(3) Alexander Dugin,Fours political theory , OP.Cit, P.15.

الثقوب الجديدة في نسيج الواقع ما بعد الحداثي[١]. وعلى هذا النحو يجب أن تستمد النظرية السياسية الرابعة "إلهامها" من ما بعد الحداثة، من تصفية برنامج التنوير ووصول مجتمع المحاكاة الى نهايته، وتفسير ذلك على أنه حافز للمعركة وليس كمصير [٢].

وفي هذا الإطار فإن كل ما تم نبذه من قيم وأفكار في مجتمع ما بعد الحداثة لديه الفرصة أن يكون نقطة البداية المناسبة للنظرية السياسية الرابعة بعد تصفية برنامج التنوير القائم على سيادة العقل على المادة لتحقيق النهضة الإنسانية. الليبرالية ضمنت انتصارها وتحولت إلى ممارسة عملية بعدما كانت أيديولوجيا، وهناك فرصة أمام النظرية السياسية الرابعة أن تتخذ شكلًا آخر غير مادي في مواجهة ما بعد الحداثة الليبرالية التي شكلت واقع افتراضي مشوب بهالة من المادة، ولكن أولًا يجب علينا أن نعرف كيف نعارض هذا الوضع الراهن.

ثانيًا: النظريات الكلاسيكية الثلاثة لروح الحداثة.

ما هي "النظرية السياسية الرابعة"؟ من حيث النفي أصبح واضحًا الآن. انها ليست فاشية ولا شيوعية ولا ليبرالية. من حيث المبدأ، هذا النوع من النفي مهم إلى حد ما. إنه يجسد تصميمنا على تجاوز النماذج الإيديولوجية والسياسية المعتادة وبذل جهد من أجل التغلب على الجمود في الكليشيهات داخل التفكير السياسي. هذا وحده هو دعوة محفزة للغاية لروح حرة وعقل ناقد. "أقترح أن نفكر في المحتوى الإيجابي للنظرية السياسية الرابعة". حقيقة أننا حددنا المحتوى السلبي هي في حد ذاتها رائعة وتتطلب فهماً شاملاً. إن فكرة وضع حد للفاشية والشيوعية والليبرالية هو أمر مثير للغاية. يبدو البرنامج السلبي للنظرية السياسية الرابعة" كما يلي، "قل لا "للفاشية، ولا "للشيوعية، ولا "لليبرالية!"، وبالتالي، نقترح المضي قدمًا من أجل التقدم من المرحلة العدمية للنظرية السياسية الرابعة إلى الإيجابية. وبغض النظر عن النظريات السياسية الثلاث ككل منظم، يمكننا محاولة النظر إليها من منظور مختلف. يتم رفضهم على وجه التحديد كنظم أيديولوجية كاملة - كل على أساس حجج منفصلة. لكنهم - مثل أي نظام - يتكونون من عناصر لا تنتمي إليهم. تمتلك الأيديولوجيات السياسية الثلاثة أنظمتها الفلسفية الفريدة، ومجموعاتها، ومنهجياتها التفسيرية، وكلها تمثل بنية "دائرتها التفسيرية"، ومعرفتها الأساسية. هم ما هم ككل. يتم تقطيعها إلى مكونات، وتفقد أهميتها وتصبح غير ذات دلالة. عنصر معين من الأيديولوجيا الليبرالية أو الماركسية (الاشتراكية أو الشيوعية) أو الفاشية ليس الليبرالية أو الماركسية أو الفاشية. لا يعني ذلك أنهم محايدون تمامًا،

---

(1) Ibid, P.16.

(2) الكسندر دوجين، الخلاص من الغرب، مصدر سابق، ص.١٧٩.

ولكنهم خارج السياق الأيديولوجي الصارم، ويمكنهم إيجاد أو اكتشاف معنى مختلف و جديد. تستند الجوانب الإيجابية في تطوير "النظرية السياسية الرابعة" على هذا المبدأ. يمكن لمراجعة الأيديولوجيات السياسية الثلاثة وتحليلها غير التقليدي إعطاء أدلة معينة للمحتوى الموضوعي للنظرية السياسية الرابعة"[١].

وهذا يكشف لنا أن النظرية السياسية ينظر إليها ككل منظم في إطار بنيتها التركيبية وأننا إذا اعتمدنا على المنهج التفكيكي وقسمنا النظرية إلى أجزاءها فإن تلك الأجزاء تخرج من سياقها الدلالي وتتحول إلى عنصر محايد من الممكن الاستفادة منه ودمجه في نظريات أخرى. من هنا سيبدأ دوجين في تفكيك الدائرة التفسيرية للنظريات السياسية الكلاسيكية من الأحدث إلى الأقدم لتحديد الجوانب التي يجب الاستفادة منها بعد تحييدها والجوانب التي يجب إهمالها لتكوين محتوى النظرية السياسية الرابعة:

١- هدم الدائرة التفسيرية للنظريات السياسية الثلاثة

أ: النظرية السياسية الثالثة(الفاشية)

إن موضوع النظرية السياسية الثالثة إما الدولة (كما في الفاشية الإيطالية) أو العرق (كما في الاشتراكية القومية الألمانية). في الفاشية، كل شيء مبني على النسخة اليمينية من الهيجلية، حيث اعتبر هيجل نفسه أن الدولة البروسية هي ذروة التطور التاريخي الذي تكتمل فيه الروح الذاتية[٢].

وفي هذا الإطار" امنت الفاشية، نتيجة جحودها بمعيار العقل الإنساني، بالتاريخ والثقافة وبفكرة المجتمع العضوي. ولا يتشكل مثل هذا المجتمع عن طريق حسابات ومصالح الأفراد العقلانيين. ولكن بواسطة الولاءات والروابط العاطفية التي يصنعها الماضي المشترك. وتدفع الفاشية فكرة الوحدة العضوية إلى أقصى حد لها، حيث ينظر إلى المجتمع القومي، أو كما يطلق عليه النازيون volksgemein schaft "جماعة الشعب" باعتباره كاملًا لا يقبل التجزئة، تخضع فيه كل المنافسات والصراع إلى هدف جماعي أسمى. ولذلك تعكس قوة الأمة أو العرق وحدتها الثقافية والأخلاقية، ويعبر عن صورة التماسك الاجتماعي غير المشروط الشعار النازي "القوة عن طريق الوحدة"، ولذلك فالثورة التي يسعى الفاشيون إليها هي ثورة الروح التي تهدف إلى خلق نوع جديد من البشر(عادة من الذكور). وذلك هو "الرجل الجديد" أو "الرجل الفاشي" وهو البطل الذي تحفزه

(1)Alexander Dugin, Fours political theory, OP.Cit, PP.29-30.

(2)Ibid, P.32.

مشاعر الواجب والشرف والتضحية بالذات. وهو على استعداد لأن تذوب الشخصية الفردية في الكيان الاجتماعي"[١].

وهذا يكشف عن أن النظرية السياسية الثالثة هي نظرية شمولية ترتبط ارتباط وثيق بفكرة الأمة ذات الروابط التاريخية والثقافية والماضي المشترك، وتهمل فكرة مصلحة الفرد المستقل، وتعزز في المقابل فكرة مصلحة الجماعة، باعتبار أن الأمة كيان واحد لا يقبل التجزئة، وأن الفرد أحد مكوناتها الأساسية.

وبناءً على هذا "فإذا بدأنا بالفاشية والاشتراكية القومية(النازية)، فيجب علينا هنا أن نرفض بشكل قاطع جميع أشكال العنصرية. العنصرية هي التي تسببت في انهيار الاشتراكية القومية بالمعنى التاريخي والجيوسياسي والنظري. لم يكن هذا انهيارًا تاريخيًا فحسب، بل كان أيضًا انهيارًا فلسفيًا. تقوم العنصرية على الإيمان بالتفوق الموضوعي الفطري لجنس بشري على جنس آخر. كانت العنصرية، وليس بعض الجوانب الأخرى للاشتراكية القومية هي التي تسببت في العواقب، التي أدت إلى معاناة لا حدود لها، وكذلك انهيار ألمانيا ودول المحور، وتدمير البناء الأيديولوجي الكامل لـ "الطريق الثالث"[٢].

وبرفضنا بشدة لأي تلميح للعنصرية، فإننا في الواقع ندمر "الدائرة التفسيرية" للأيديولوجية الاشتراكية القومية ونحيد محتواها، ونقوض سلامتها وأسسها الرئيسية. من دون العنصرية، لم تعد الاشتراكية القومية اشتراكية وطنية - سواء نظريًا أو عمليًا - بل تم تحييدها وتطهيرها. يمكننا الآن المضي قدمًا دون خوف لتحليلها بشكل موضوعي بحثًا عن تلك الأفكار التي يمكن دمجها في "النظرية السياسية الرابعة"[٣].

وبالحديث عن العنصريه فإن النظرية السياسية الرابعة تكشف بالمثل عن الطابع العنصري للنظريات الثلاث في سياق مختلف: العنصرية البيولوجية للنازيين، العنصرية الطبقية لماركس في أفكاره المتعلقة بالتقدم والتطور العالميين، والعنصرية الحضارية والثقافية والاستعمارية لليبراليين[٤].

---

[1] أندرو هيود، مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية، مرجع سابق، ص٢٥٤.

[2] Alexander Dugin, Fours political theory, OP.Cit, P.37.

[3] Ibid, P.40.

[4] Alexander Dugin, Eurasian Misson An Introduction To Neo-Eurasianism, Arktos, London,2014. Chapter II. Title.2,point.1, Paragraph.8.

على هذا فإن العنصرية نراها واضحة في تفوق العرق الآرى عند هتلر في النظرية الثالثة، ونراها في استبدال المجتمع بالطبقة والقضاء على روابطه التاريخية في النظرية الثانية لكنها كانت عنصرية واضحة، بعكس الليبرالية التي روجت لعنصرية مستترة وراء قناع الحرية، عنصرية تمارسها أدوات ما بعد الحداثة التقنية، التي تعمل على تزييف الوعي العام للمجتمع مستخدمة وسائل الإعلام والسوشيال ميديا، ونراها أيضا في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والذي مضمون المادة الأولى منه" يولد جميع الناس أحرارًا متساوين في الكرامة والحقوق وقد وهبوا عقلًا وضميرًا وعليهم أن يعامل بعضهم بعضًا بروح الإخاء"[١]. فكيف يكون جميع الناس أحرارًا إذا كانت هذه المبادئ وليدة التجربة الغربية وتطبيقها هو نوع من الحتمية والإلزام العالمي!!.

ويمكننا أيضا ملاحظة أن العنصرية وليدة الفكر الغربي بالكامل ويشير إلى ذلك الدكتور "شعبان عبدالله" في مقاله له بعنوان العنصرية الغربية من التنظير إلى التطبيق" قائلًا في حقيقة الأمر إن هذه العنصرية الغربية ليست وليدة اليوم، ولم تقم على أساس عشوائي. بل هي قديمة قدم وجود الحضارة الغربية، ولها مرتكزات فكرية لا يمكن تجاهلها، فإذا ما نظرنا نظرة موضوعية إلى تاريخ الفكر الغربي منذ بدايته وحتى اللحظات الراهنة لوجدناه مليئًا بالدعوة إلى التمييز العنصري سواء بشكل مباشر أو غير مباشر[٢]. وهذا يؤكد لنا حقيقة الطابع العنصري المميز للحضارة الغربية ومعظم نظرياتها السياسية.

ب: النظرية السياسية الثانية (الشيوعية)

"الموضوع التاريخي للنظرية السياسية الثانية هو الطبقة. إن البنية الطبقية للمجتمع والتناقض بين الطبقة المستغِلة والطبقة المُستغلَّة هما جوهر الرؤية الدرامية للتاريخ الشيوعي. التاريخ هو صراع طبقي. والسياسة هي تعبيرها. البروليتاريا هي موضوع تاريخي جدلي، يدعوا إلى التحرر من هيمنة البرجوازية وبناء المجتمع على أسس جديدة. ويتم تصور الفرد الواحد هنا كجزء من كل قائم على الطبقة ولا يكتسب الوجود الاجتماعي إلا في عملية رفع الوعي الطبقي"[٣].

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، أعتمد بموجب قرار الجمعية العامة٢١٧ ألف د – ٣ .
[1]بتاريخ ١٠ ديسمبر١٩٤٨

شعبان عبدالله، العنصرية من التنظير إلى التطبيق، مجلة ميريت، العدد٤٣، ٢٠٢٢م،
[2]ص١٦١.

[3]Alexander Dugin, Fours political theory, OP.Cit, P.31.

على هذا الأساس يتبين أن النظرية السياسية الثانية تعتمد في تحققها على الطابع التقدمي الذي يتمثل في ضرورة تحول المجتمع من مرحلة الزراعة إلى مرحلة التصنيع كشرط مسبق لظهور الطبقة البرجوازية والتي بدورها ستكون نواة لحدوث ثورة البروليتاريا.

من هنا تفقد النظرية الثانية الشيوعية قوتها كأيديولوجيا مناهضة لليبرالية لأنها تمثل مرحلة من مراحل تطورها.

ويقرر دوجين ما يجب التخلص منه من أجل هدم "الدائرة التفسيرية. أولاً وقبل كل شيء، تلك الأفكار الشيوعية للمادية التاريخية ومفهوم التقدم أحادي الاتجاه غير قابلة للتطبيق على أهدافنا. سبق وتحدثنا عن الجانب العنصري الذي هو جزء لا يتجزأ من فكرة التقدم. يبدو مثارًا بشكل خاص في المادية التاريخية، التي لا تضع المستقبل في مقدمة الماضي فحسب، منتهكة بوحشية "حقوق الأسلاف"، ولكنها تساوي أيضًا "المجتمع البشري" الحي (ريتشارد ثورنوالد- Richard Thurnwald) بنظام ميكانيكي يعمل بشكل مستقل عن الإنسان والإنسانية وفق قوانين رتيبة وموحدة للجميع. تشكل الاختزالية المادية والحتمية الاقتصادية الجانب الأكثر إثارة للاشمئزاز في الماركسية. في الممارسة العملية، تم التعبير عنها من خلال تدمير التراث الروحي والديني لتلك البلدان والمجتمعات التي انتصرت فيها الماركسية تاريخيًا، وازدراء متعجرف للماضي، وتفسير مادي مبتذل للثقافة الروحية، ومركزية اقتصادية، وموقف إيجابي تجاه عملية رفع التفاضل الاجتماعي في النظم المجتمعية، وفكرة الطبقة باعتبارها الموضوع التاريخي الوحيد. إن النظرية السياسية الرابعة" ترفض كل هذه الجوانب من الماركسية. ومع هذا، من دون هذه المكونات، تتوقف الماركسية (والاشتراكية بشكل عام) عن كونها نفسها، وبالتالي، تصبح غير مؤذية كأيديولوجية كاملة، وتنقسم إلى مكونات منفصلة لا تمثل كلًا واحدًا [1].

وهذا يكشف عن أن الشيوعية تلغى تاريخ المجتمع والروابط الروحية والماضي المشترك وتستبدل المجتمعات بموضوع الطبقات، وتسير بالبشرية بشكل آلي في اتجاه خطي نحو المستقبل حيث يسود شيوع الثروات بعد أن تحقق طبقة العمال انتصارها الحتمي على الطبقة البرجوازية.

ج : النظرية السياسية الاولى (الليبرالية)

في الأيديولوجيا الليبرالية، الموضوع التاريخي هو الفرد. يُنظر إلى الفرد على أنه وحدة عقلانية ومُنحت إرادة. الفرد هو أساس الليبرالية وهدفها. إنه معطى، لكنه غالبًا ما يكون غير مدرك لهويته كفرد. جميع أشكال الهوية الجماعية -

[1] Ibid, PP.42-43.

العرقية، والقومية، والقائمة على الدولة، والدينية، والطائفية، وما إلى ذلك، تعرقل وعي الفرد بشخصيته الفردية. تشجع الليبرالية الفرد على أن يصبح هو نفسه، أي أن يتحرر من كل تلك الهويات والتبعيات الاجتماعية التي تقيد الفرد وتحدده خارجيًا. هذا هو معنى الليبرالية. علاوة على ذلك، أكد المنظرون الليبراليون (على وجه الخصوص، جون ستيوارت مل) حقيقة أننا نتحدث عن "التحرر من"، أي حول التحرر من الروابط والهويات والقيود السلبية في محتواها[١].

ويوضح "أندرو هيود" موقف الحرية عند "مل" بقوله "يعد موقف مل مؤيدًا لمذهب حرية الإرادة في أنه يقبل الحد الأدنى فقط من القيود على الحرية الفردية، ومن أجل منع الضرر عن الأخريين فحسب. ويميز "مل" بوضوح بين التصرفات الموجهة للذات والتي ينبغي أن يمارس الأفراد فيها حرية مطلقة، وتلك الموجهة للأخرين التي تقيد حرية الأخرين أو تلحق الضرر بهم. ولا يقبل مل بفرض أية قيود على الفرد تهدف إلى منع الشخص من الإضرار بذاته أو بذاتها، سواء ماديًا أو معنويًا"[٢]. نلاحظ من هذا أن موقف مل من الحرية سلبي تمامًا فهي تقبل بضرر الإنسان لنفسه في حدود فرديته وهذا ينفي أي مسؤولية من قبل الفرد تجاه نفسه كما أنه في ضرره لنفسه لا يستطيع أن يضمن عدم ضرر الأخرين. ويسلط " شعبان عبدالله" الضوء على ذلك من خلال المفهوم السلبي للحرية عند " أشعيا برلين Isaiah Berlin" عندما قال بأنني أوصف بأنى حر وفقًا للدرجة التي لا تسمح بتدخل أي فرد أو جماعة في نشاطي وعملي، والحرية السياسية بهذا المفهوم تعنى ببساطة المجال الذي يستطيع أن يعمل فيه الفرد من غير عائق أو قيد يفرضه عليه الآخرون، فأنا لا أكون حرًا إذا اعترضني الآخرون فيعمل شيء ما. وإذا ما قلص مجال حريتي إلى أقل من الحد الأدنى، فإنني أكون حينئذ قد أكرهت على عمل شيء ما لا أحب أو ربما استعبدت[٣].

وأخيرًا يبحث دوجين عن ما الذي يمكننا أخذه من الليبرالية؟ وهنا، كما هو الحال دائمًا، يجب أن نبدأ بتلك الجوانب التي لا يجب استعارتها. ربما، في هذه الحالة، يتم وصف كل شيء بوضوح وبطريقة مفصلة إلى حد ما في عمل "ألان دي بينوا" ضد الليبرالية: نحو النظرية السياسية الرابعة، والذي أظل أشير إليه باستمرار وبوعي في توضيحي. فالليبرالية هي العدو الرئيسي للنظرية السياسية الرابعة، التي بُنيت بشكل خاص على أساس المعارضة معها. ومع هذا، حتى هنا،

---

(1) Ibid, P.31.

(2) أندرو هيود، مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية، مرجع سابق، ص.٤٦.

(٣) شعبان عبدالله, الفلسفة السياسية الحديثة والمعاصرة بين اشكاليتي العنف والحرية، مصر، دار الحكمة، ٢٠٠٤م، ص. ١٦٣.

كما كان الحال مع النظريات السياسية الأخرى، هناك شيء مهم وشيء ثانوي. تعتمد الليبرالية ككل على الفرد كأجزاء منه. هذه الأجزاء هي التي تؤخذ ككل. ربما لهذا السبب اتضح أن "الدائرة التفسيرية" لليبرالية هي الأكثر ديمومة: فهي تمتلك أصغر مدار وتدور حول موضوعها - الفرد. من أجل تحطيم هذه الدائرة، يجب أن نضرب الفرد، ونلغيه، ونضعه في هامش الاعتبارات السياسية"[1].

وبعد تقويض الفرد باعتباره الشخصية التأسيسية للنظام السياسي والاجتماعي بأكمله، يمكننا وضع حد لليبرالية. بالطبع، هذا ليس من السهل تحقيقه. ومع هذا، من الواضح الآن أن الجانب الأضعف والأقوى كذلك للنظرية السياسية الأولى يأتي من النداء المباشر للفرد الذي يدافع عن نفسه، بمفرده في فرديته المستقلة، وتفرده، وخصوصياته، وتحيزه. على أي حال، يمكن للنظرية السياسية الرابعة أن تفسر رهاب بوبر (الذي قاده وأتباعه إلى استنتاجات قصصية - مما يخبرنا تمامًا نقده الضعيف لهيجل بروح العلاقات العامة السلبية واتهامات الفاشية الموجهة لأفلاطون وأرسطو!) لصالحها. لفهم أكثر ما يخشاه العدو، نقترح النظرية القائلة بأن كل هوية بشرية مقبولة ومبررة باستثناء هوية الفرد[2].

من هذا الاتجاه فإننا إذا رفضنا الفرد باعتباره فرد ودمجناه في إطار فوق فردي فإننا نستطيع أن ندمر الدائرة التفسيرية للنظرية السياسية الأولى الليبرالية، وتفقد معناها وتخرج من سياقها الأيديولوجي ويصبح بإمكاننا التعامل مع عناصرها المحايدة والاستفادة منها.

٢- الأفكار التي يمكن دمجها في النظرية الرابعة

بعدما تم ابراز الجوانب التي يجب رفضها في النظريات الكلاسيكية الثلاثة، أصبح من الواضح انها فقدت سياقها الايديولوجي الصارم، وتم تطهيرها، ويمكننا الأن المضي قدمًا في تحديد العناصر التي من الممكن دمجها في تكوين النظرية السياسية الرابعة.

أ- النظرية السياسية الثالثة (الفاشية)

ونلاحظ موقفًا إيجابيًا تجاه العرق، والتمركز العرقي، تجاه هذا النوع من الوجود، الذي يتشكل داخل بنية الأثنية (العرقية) ويظل سليماً خلال مجموعة متنوعة من المراحل، بما في ذلك التكوينات الاجتماعية شديدة التباين. "الأمة هي أعظم قيمة للنظرية السياسية الرابعة كظاهرة ثقافية. كمجتمع للغة والمعتقدات

(1) Alexander Dugin,Fours political theory , OP.Cit, PP.45-46.

(2) Ibid, P.46.

الدينية والحياة اليومية ومشاركة الموارد والجهود؛ ككيان عضوي مكتوب في "منظر طبيعي ملائم" (ليف جوميليوف)؛ كنظام مصقول لبناء نماذج للزيجات؛ كوسيلة فريدة دائمًا لإقامة علاقة مع العالم الخارجي؛ كمصفوفة لعالم الحياة (إدموند هوسرل)؛ وكمصدر لجميع "الألعاب اللغوية" (لودفيج فيتجنشتاين)[1]. مهما كانت الحالة، فإن للأمة والعرقية (فيلهلم مولمان) كل الأسباب التي تجعلها مرشحة لوضع الموضوع في "النظرية السياسية الرابعة". في الوقت نفسه، يجب أن ننتبه مرارًا وتكرارًا إلى حقيقة أننا ننظر إلى العرقيات بصيغة الجمع، دون محاولة إنشاء أي نوع من النظام الهرمي: الأعراق مختلفة، لكن كل واحدة منها عالمية؛ تعيش الأعراق وتتطور، لكن هذه الحياة وهذا التطور لا يتناسبان مع نموذج واحد محدد؛ هم منفتحون ومتميزون دائمًا؛ تختلط الأعراق وتنفصل، ولكن لا أحد، ولا الآخر جيد أو شرير في حد ذاته - العرقيات نفسها تولد معايير التقييم، في كل مرة بطريقة مختلفة نهائيًا"[2].

من هذا المنطلق يتبين أن النظرية السياسية الثالثة أقرب ما يكون إلى النظرية الرابعة من ناحية قيمة الأمة ولكن ما يميز النظرية الرابعة أن الأمة التي تتحدث عنها خالية من العنصرية القائمة على سمو عرق بعينه على باقي الأعراق، كالعرق الآري في نازية هتلر، وبالنسبة لها فإن هناك أمم وأعراق مختلفة، ولا يمكن تفضيل أحدها على الأخر فلكل منهم تاريخ وثقافة وتقاليد ومنظور خاص للتقدم.

ب - النظرية السياسية الثانية (الشيوعية)

تعد الماركسية وثيقة الصلة من حيث وصفها لليبرالية، في تحديد تناقضات الرأسمالية، في انتقادها للنظام البورجوازي، وفي الكشف عن الحقيقة وراء سياسات الاستغلال والعبودية البرجوازية المقدمة على أنها "تنمية" و "تحرير". إن الإمكانات النقدية للماركسية مفيدة للغاية وقابلة للتطبيق. قد يتم تضمينه في ترسانة "النظرية السياسية الرابعة. لكن، في هذه الحالة، لا تظهر الماركسية كأيديولوجيا تقدم إجابات لمجموعة كاملة من القضايا الناشئة، إجابات عقلانية وبديهية في أساسها؛ ولكن كأسطورة معبرة أو أسلوب اجتماعي بارع. الماركسية، التي يمكننا قبولها، هي ماركسية اجتماعية أسطورية. ومن ناحية أخرى، تعتبر الماركسية، كعلم اجتماع، مفيدة للغاية في الكشف عن آليات الاغتراب والغموض التي تستخدمها الليبرالية لتبرير هيمنتها وكدليل على "صحتها". كونها أسطورة بحد ذاتها، في شكلها الناشط الجدلي، فإن الماركسية تعمل كأداة ممتازة لفضح "القصص

(1) Ibid, PP.40-41.

(2) Ibid, PP.41-42.

العظيمة" البرجوازية من أجل الإطاحة بمصداقية شفقة الليبرالية. وبهذه الصفة - "ضد الليبرالية" - يمكن استخدامها بشكل فعال في ظل الظروف الجديدة: بعد كل شيء، نحن مستمرون في الوجود في ظل الرأسمالية، وبالتالي، فإن النقد الماركسي لها والصراع معها يظل على جدول الأعمال، حتى لو أصبحت الأشكال القديمة من هذا النضال غير ذات صلة" [1].

وعلى هذا النحو نلاحظ أن "ماركس" بحسب "انجلز" قلب هيجل رأسًا على عقب من خلال استخدام الديالكتيك الهيجلى في التفسير المادي للتاريخ[2]. ونستنتج أهمية الديالكتيك والصراع بين الأفكار المتضادة وتأثيره في عملية نقد البرجوازية الرأسمالية وبيان الخلل الكامن وراء الأيديولوجيا الليبرالية، وأن هذه العملية النقدية مفيدة للغاية إذا تم دمجها في النظرية السياسية الرابعة بعد نزع الطابع المادي منها الذي جعل طابع التقدم الإنساني ميكانيكي مجرد من أي قيم أخرى.

ج- النظرية السياسية الأولى (الليبرالية).

يذهب دوجين إلى أنه "يجب هزيمة الليبرالية وتدميرها، ويجب التخلص من الفرد من القاعدة. ومع هذا، هل هناك أي شيء يمكن أن ننزعه من الليبرالية التي هُزمت افتراضيًا وفقدت محورها؟ نعم هنالك. إنها فكرة الحرية. وليس مجرد فكرة "الحرية من أجل" - تلك الحرية الموضوعية نفسها التي رفضها ميل في برنامجه الليبرالي الذي يركز على "التحرر من". يجب أن نقول "نعم" للحرية بكل معانيها ومنظوراتها. يجب أن تكون "النظرية السياسية الرابعة" نظرية للحرية المطلقة، ولكن ليس كما في الماركسية، حيث تتطابق مع الضرورة المطلقة (هذا الارتباط ينكر جوهر الحرية). لا يمكن أن تكون الحرية من أي نوع، خالية من أي ارتباط أو نقص، وتواجه أي اتجاه وأي هدف. الحرية هي أعظم قيمة للنظرية السياسية الرابعة، والتي تتطابق مع مركزها، ومع جوهرها الديناميكي والحيوي. لكن هذه الحرية تُصوَّر على أنها حرية إنسانية، وليست حرية فرد، مثل حرية التعصب العرقي وحرية الدازاين، وحرية الثقافة وحرية المجتمع، وحرية أي شكل من أشكال الذاتية باستثناء تلك الخاصة بالفرد. وفي الاتجاه المعاكس توصل الفكر الأوروبي إلى نتيجة مختلفة: "الإنسان (كفرد) هو سجن بلا جدران" (جان بول سارتر)؛ وهذا يعني أن حرية الفرد سجن. من أجل الحصول على الحرية الحقيقية، يجب أن نتجاوز حدود الفرد. بهذا المعنى، فإن "النظرية السياسية الرابعة" هي نظرية تحرر، لتجاوز جدران السجن إلى العالم الخارجي، والتي تبدأ حيث تنتهي

---

[1] Ibid, PP.43-44.

[2] أندرو هيود، مدخل إلى الايديولوجيات السياسية، مرجع سابق، ص.١٤٩.

سلطة الهوية الفردية"[1]. وهذا يعني أن الحرية التي تسعى إليها النظرية الرابعة ليست "التحرر من" التي تفقد الإنسان هويته وروابطه الاجتماعية ومعتقداته وتعذي فيه روح التنافس والأنانية، إنما هي "الحرية الإنسانية" القائمة على التعاون وليس المنافسة والذي يجد فيه الفرد نفسه مكتملًا ليس بذاته ولكن بوجوده مع الأخرين.

وبعد أن حدد "دوجين" المحتوى السلبي الذي تم نبذه في النظريات الثلاثة الكلاسيكية والمحتوى الايجابي الذي يمكن دمجه في تكوين النظرية الرابعة يضع لنا استنتاجًا أوليًا لتكوين محتوى النظرية السياسية الرابعة وهو: "إذا حررنا الاشتراكية من سماتها المادية والإلحادية والحداثية، وإذا رفضنا الجوانب العنصرية والقومية الضيقة للطريق الثالث، فإننا نصل إلى نوع جديد تمامًا من الأيديولوجية السياسية. نسميها النظرية السياسية الرابعة. الأولى هي الليبرالية التي نَتّحد بها، والثانية هي الأشكال الكلاسيكية للشيوعية والاشتراكية، والثالثة هي الفاشية والاشتراكية القومية. يبدأ وضع الرابعة في النقطة التي تتقاطع فيها النظريات السياسية المختلفة المناهضة لليبرالية في الماضي؛ يقودنا هذا إلى البلشفية الوطنية التي تمثل الاشتراكية من دون المادية والإلحاد والتقدمية والحداثة، وكذلك الطريق الثالث من دون عنصرية وقومية. لكن هذه ليست سوى الخطوة الأولى. إن مجرد مراجعة الأيديولوجيات المناهضة لليبرالية في الماضي لا يعطينا النتيجة النهائية. إنه مجرد تقريب أولي ونهج أولي. يجب أن نذهب إلى أبعد من هذا ونناشد التقاليد ومصادر ما قبل الحداثة للإلهام. هناك نجد المثل الأفلاطونية، والمجتمعات الهرمية لزمن العصور الوسطى، والرؤى اللاهوتية للنظم الاجتماعية والسياسية المعيارية المسيحية، الإسلامية، البوذية، اليهودية، الهندوسية، وكل ما هنالك. ما قبل الحداثة مصدر مهم جدًا للتركيب البلشفي الوطني. لذلك، نحتاج إلى إيجاد اسم جديد لهذا النوع من الأيديولوجيا، و"النظرية السياسية الرابعة" مناسبة تمامًا لذلك. إنها لا تخبرنا ماهية هذه النظرية، بل ما هي ليست كذلك. بل هو نوع من الدعوة أو الاستئناف وليس عقيدة[2].

نستنتج من هذا أن نقطة البداية في تكوين النظرية السياسية الرابعة تبدأ أولًا من تنقية النظريات السياسية الثلاثة السابقة من عناصرها الضارة التي جعلتها غير قابلة لحل المشكلات التفسيرية التي يواجهها العالم، ولكن هذا لا يعطينا سوى أيديولوجيا من الطريق الثالث كالبلشفية الوطنية، التي هي خليط من الماركسية والاشتراكية القومية، وهي رُغم أنها كانت تحمل جانبًا من العناصر الإيجابية التي تسمح لها بأن تكون أيديولوجيا كاملة، إلا أنها كانت غير قادرة وحدها على مواجهة

---

(1) Alexander Dugin, Fours political theory, OP.Cit, P.47.

(2) الكسندر دوجين، الخلاص من الغرب.، مصدر سابق، ص.١٩٨.

الليبرالية، على هذا فإن نقطة البداية هذه غير كافية، وللمضي في صياغة نظرية سياسية رابعة علينا أن قرر ما الذي نرفضه أولًا من مخرجات الحداثة، ومن ثم نلتمس من عناصر التقاليد كالدين واللاهوت والمثل الافلاطونية، ومصادر ما قبل الحداثة ما يمكن أن ندمجه، حيث كانت عناصر التقاليد وما قبل الحداثة تمثل أنظمة ونظريات سياسية واجتماعية مكتملة، وإن كانت هذه المصادر قد أوصلت المجتمعات الغربية إلى العصور المظلمة، وأدت إلى ظهور النظريات الكلاسيكية الثلاثة الحديثة كرد فعل على نظرية الحق الإلهي وسيطرت الكنيسة، إلا أن هذه المصادر كانت تمثل العصر الذهبي للعرب والمسلمين وبعض المجتمعات الأخرى، فالنظرية السياسية الرابعة هي رابعة من حيث تاريخ ظهورها بالنسبة إلى المجتمعات الغربية، لكنها قد لا تحمل الترقيم نفسه بالنسبة إلى الأمة العربية والإسلامية، وهذا يرجع إلى أن دخول عناصر الأيديولوجيات الثلاثة الكلاسيكية أدى إلى تشوه في البنية السياسية والاجتماعية للأمة العربية والإسلامية، فهي كانت نتاج التجربة الغربية ورد فعل وليد لعصر الإصلاح الديني، وهذا لا يعنى أننا كأمة عربية وإسلامية لا يمكن لنا ألا نستفيد من بعض العناصر المفيدة لتجربة المجتمع الغربي، فمن الممكن دمج هذه العناصر مع قيمنا المحلية، والخروج بنظرية سياسية تكون مفيدة لأمتينا العربية والإسلامية، فالنظرية الرابعة هي دعوة للإبداع السياسي ويمكن للجميع لعب دور محوري فيه.

المحور الثالث

الإطار التفسيري العام للنظرية الرابعة

بعدما تم تفكيك النظريات السياسية الثلاثة السابقة وإهمال العناصر العقائدية بها وتحييد العناصر القابلة للدمج في تكوين محتوى النظرية السياسية الرابعة، ما يتبقى لنا هو تحديد الدائرة التفسيرية والموضوع التاريخي للنظرية السياسية الرابعة.

وانطلاقًا من شمولية النظرية السياسية بنظرتها الكلية لا بد وأن يكون موضوعها العناية بتنظير علم السياسة في كليته. أي العناية باستخلاص الحقائق العامة الكامنة في اغوار ذلك العلم والمنتشرة في شتى جوانبه لتجميعها في بناء ذهني واحد هو النظرية. والتركيز على المفاهيم العامة التي تنطلق منها شتى الدراسات السياسية والتي هي في الوقت نفسه الأدوات الذهنية للتحليل السياسي من ناحية، والاهتمام البالغ بمناهج هذا التحليل من ناحية أخرى. هذا مؤداه أنه ليس من شأن النظرية السياسية التركيز على وصف الواقع السياسي في أي قطاع من قطاعاته، فهذه الدراسة الوصفية من شأن فروع المعرفة السياسية، وإنما يتمثل الدور الرئيسي للنظرية السياسية الكلية في السعي الي التعرف على الحقائق العامة الكامنة في أغوار علم السياسة في جملته وعلى تباين قطاعاته بقصد ايداعها في بناء نظري عام نستعين به علي فهم ذلك العالم وتفسيره والتوقع في شأنه، ويستوي في ذلك الحياة السياسية داخل المجتمع السياسي والحياة الدولية على السواء، واستقراء الحقائق عملية منهجية متقدمة لا تقف علي مجرد وصف الواقع التي تستهدفه وانما تسعى إلى بلوغ الهدف النهائي للعلم المتمثل في تفسير الواقع، ومن هنا كان الطابع المنهجي الذي يغلب على دراسة النظرية السياسية. وجملة القول في شأن موضوع النظرية السياسية الكلية انه يتمثل في تنظير عالم السياسة في جملته، ومن ثم في الكشف عن الحقائق العامة المشتركة في شتى قطاعاته، مع نظم هذه الحقائق في صورة تجريدية عامة، وربما في شكل نظري يستعان به على فهم احداث الواقع السياسي ودون أن يكون البته وصفًا له، وفي تصوير مفاهيم عامة يستعان بها على تحليل ذلك الواقع السياسي. وهذا كله من شأن عمليات التجريد وهو الهدف النهائي للتنظير. ومن هنا يتضح تعريف موضوع النظرية السياسية على أنه تحليل الواقع السياسي بقصد الكشف عن حقائقه الكامنة في أغواره من خلال تنظيم عناصره في صوره ذهنية تجريدية هي النظرية السياسية[1].

---

[1] مصطفى طه بدوي، النظرية السياسية: النظرية العامة للمعرفة السياسية، القاهرة، المكتب المصري الحديث، ط١، ١٩٩٠م، ص ص. ١٥:١٦.

وهذا يوضح لنا أن دور النظرية السياسية هو دور تفسيري وتحليلي لمجمل الواقع السياسي دون أن يتدخل في طبيعة الإجراء السياسي المتخذ في موقف سياسي محدد، فالنظرية السياسية هي دستور العمل السياسي والممارسة السياسية، ومن خلالها توضع السياسات العامة والفعل الإجرائي المتخذ لتفعيل هذه السياسات على أرض الواقع، ومن دونها فإنه لا يوجد عمل سياسي من الأساس وهذا يؤكد لنا أن النظرية والتطبيق صنوان لشجرة واحدة.

وينطلق دور أية نظرية سياسية عامة في البحث العلمي من كونها تمثل بناءً ذهنيًا تجريديًا لعلاقات الحياة السياسية المتفاعلة في جملتها وعلى تباين الزمان والمكان والحضارات والثقافات، وهي بذلك تبلغ مرحلة التعميم التي هي الهدف النهائي للعلم. ولكون هذه النظريات السياسية العامة تعتمد في بنائها على فروض مستخلصة من واقع الحياة السياسية ومحققة تحقيقا تجريبيا، فإنها تؤدي بالدرجة الأولى دور المرشد في فهم الحياة السياسية من حيث هي ككل. وعلى هذا النحو فإن بناءها يعتمد في المقام الأول على مجموعة من الفروض العلمية التي تبرز العروق النابضة في الحياة السياسية على تباين الزمان والمكان والحضارات والثقافات ومن ثم حقائقها الثابتة والتي تمثل الخصائص الجوهرية الكامنة في أغوارها. إن بناء النظرية التفسيرية للحياة السياسية يقوم على النسق الذي نتصور من خلاله واقع تلك الحياة التي هي مجموعة من القوى المتساندة المتفاعلة علي وضع يهيئ لسيرها سيرًا متزنًا. وهنا يتبين أن بناء النظرية السياسية يقوم على النسق والاتزان، فالنسق يمثل العناصر المتساندة وظيفيًا والاتزان يمثل هذه العناصر المتفاعلة فيما بينها على وضع يهيئ للكل اتزانه، وعلى هذا الأساس كان التشابه بين النظرية العامة للأنساق السياسية والنظرية العامة للاتزان السياسي، فكلاهما ينطلق من مفاهيم أساسية مشتركة في تفسير الحياة السياسية التي تتكون من القوة وعلاقات القوة المتساندة المتفاعلة، كما يشتركان في تصور الحياة السياسية على أساس أنها تشبه جهاز شبه ميكانيكي يتحقق سيره بتساند أجزائه وتفاعلها تفاعلًا متزنًا. فالنسق والاتزان مجرد فكرتين يهتدى بهما في فهم وتفسير ما تجري عليه قوى الحياة السياسية من نظام واتزان وكذلك في بناء النظرية العامة التفسيرية لواقع الحياة السياسية[1]. وعلى هذا النحو يتبين ان النظرية السياسية هي نظرية منهجية تقوم علي عناصر منظمة تكونها وتعطيها ملامحها وهذه العناصر تتفاعل وتتكامل بحيث تعمل بطريقة منظمة ومتناغمة وإذا ما فقدت النظرية إحدى عناصرها فإنها تفقد منهجيتها وتخرج من سياقها المتسق المنظم.

ومن الملاحظ أن اتجاه ما بعد الحداثة، وهو الشكل الثقافي للعصر الحالي، نجم بشكل كبير من أفكار ونظريات التنوير، وعبرت الحداثة عن نفسها سياسيًا في

[1] مصطفى طه بدوي، مرجع سابق، ص ص.٣٣٤: ٣٣٦.

تقاليد أيديولوجية تقدم تصورات متنافسة لجودة الحياة، وتعتبر الليبرالية والماركسية أوضح الأمثلة على ذلك، لقد تميز الفكر الحديث بالتأسيسية أي الاعتقاد بإمكانية إقامة حقائق موضوعية وقيم عامة وشاملة، وعادةً ما يرتبط ذلك بإيمان قوى التقدم. وعلى النقيض، فإن الموضوع المركزي لما بعد الحداثة، هو عدم وجود شيء اسمه يقين : إن فكرة الحقيقة المطلقة والعامة يجب نبذها على أساس أنها ادعاء وقح. ورغم أن مذهب ما بعد الحداثة بطبيعته، لا يشكل مجموعة موحدة من الفكر فإن موقفه النقدي من ادعاءات الحقيقة، ينتج من افتراض أن كل المعرفة جزئية ومحلية[١].

إن تعريف الذات التاريخية هو الأساس الجوهري للأيديولوجية السياسية بشكل عام، وهي تحدد بنيتها. لذلك، في هذا الصدد، قد تعمل "النظرية السياسية الرابعة" بالطريقة الأكثر راديكالية برفض كل هذه التركيبات السابقة كمرشحين لموضوع تاريخي. إن الذات التاريخية ليست فردًا ولا طبقة ولا دولة ولا عِرقًا. هذه هي البديهية الأنثروبولوجية والتاريخية للنظرية السياسية الرابعة. لقد افترضنا أنه من الواضح بالنسبة لنا من (أو ماذا) الذي لا يستطيع أن يكون الموضوع التاريخي. ولكن بعد ذلك من (أو ماذا) يستطيع ان يكون ذلك الموضوع التاريخي؟[٢]

ويقترح دوجين أربع فرضيات لا تتعارض مع بعضها البعض لتحديد موضوع النظرية السياسية الرابعة هم كالاتي:

الفرضية الأولى تقترح التخلي عن جميع إصدارات المتنافسين لدور موضوع تاريخي من النظرية السياسية الكلاسيكية، بافتراض أن موضوع "النظرية السياسية الرابعة" هو نوع من المركب - وليس الفرد أو الطبقة أو الدولة (العرق، الأمة) بمفردهم، ولكن بدلاً من هذا مزيج معين منها. هذه فرضية لموضوع مركب [٣].

وهذه الفرضية قائمة على فكرة تفكيك النظريات الكلاسيكية وتحييد عناصرها، ثم الجمع بين هذه العناصر جميعًا في إطار واحد يصلح كموضوع للنظرية السياسية الرابعة، ولكن تم التوصل إلى نتيجة أولية مفادها أن هذه الفرضية لا تصلح إلا بداية لتكوين النظرية، وأن بالاكتفاء بها سنصل إلى مزيج مركب منها يصل بنا إلى أيديولوجيا من الطريق الثالث غير مكتمل بذاته ومبنى على عناصر حداثية بشكل كامل، وهذا لا يقودنا وحده إلى مناشدة الماضي المفقود والتقاليد

---

[1] اندرو هيود، النظرية السياسية: مقدمة، ترجمة لبنى الريدي، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٣م، ص.٢٣.

[2] Alexander Dugin, Fours political theory, OP.Cit, P.32.

[3] Ibid, PP.32-33.

ومصادر ما قبل الحداثة كالرؤي اللاهوتية والمثل الأفلاطونية اللازمة لبناء النظرية الرابعة.

الفرضية الثانية هي مقاربة المشكلة من وجهة نظر الظواهر. دعونا نضع كل ما نعرفه عن الموضوع التاريخي خارج إطار الأيديولوجيات الكلاسيكية، وننفذ منهج هوسرليان العصري، ونحاول تحديد "عالم الحياة" تجريبيًا، والذي سيفتح أمامنا - "عالم الحياة" الخاص بالسياسة، خالٍ من "الميتافيزيقيا" أو "اللاهوت" هل من الممكن النظر إلى التاريخ السياسي من دون موضوع؟ التاريخ على هذا النحو؟ بعد كل شيء، من الناحية النظرية، كانت هناك فترات تاريخية كانت فيها السياسة موجودة، ولكن لم يكن هناك موضوع بالمعنى الفلسفي الديكارتي. بالطبع، حتى هذا "الموضوع المسبق" في التاريخ السياسي أعيد تفسيره وفقًا للأيديولوجيات المختلفة. لكن إذا لم نعد نثق في الأيديولوجيات (النظريات السياسية الثلاث)، فإن إعادة بنائها التاريخي ليست بديهية بالنسبة لنا. إذا أخذنا التاريخ السياسي في الاعتبار بأسلوب "المدرسة الحولية" (طريقة فرناند بروديل Fernand Braudel)، عندها سنحظى بفرصة اكتشاف صورة متعددة الألحان، مما يوسع فهمنا للموضوع. ويمكننا فتح آفاق "إزالة العلمانية" عبر التاريخ، وغالبًا ما كانت المنظمات الدينية تعمل كموضوعات سياسية، ويمكننا إعادة التفكير في تأثير التقليد على اتخاذ قرار سياسي. وسيكشف التخلص من عقيدة التقدم عن مجموعة واسعة من الفاعلين السياسيين، الذين يعملون حتى العصر الجديد وما بعده، والذي يتناسب مع النهج المحافظ [1]. هذه الفرضية تتعامل مع الموضوع التاريخي للنظرية السياسية الرابعة بوصفها ظاهرة يمكن دراستها عن طريق مراقبتها ورصدها وتحليلها، ولا تدعى الوصول إلى حقيقة مطلقة كما هو الحال في الدراسات الميتافيزيقية واللاهوتية. ويسترشد دوجين بأن هناك فترات تاريخية كانت فيها السياسة من دون موضوع قائم على التفكير العقلاني الذي أسس له ديكارت فيه فلسفته، إنما كانت المنظمات الدينية والكنيسة في المجتمعات الغربية تلعب دور الموضوع التاريخي للفكر السياسي. ويذهب دوجين إلا أنه إذا نظرنا إلى التاريخ السياسي بطريقة المدرسة الحولية عند "بروديل Braudel" التي اعتمدت البحث في البنيات كالتاريخ الاجتماعي والاقتصادي والجغرافي بدلًا من البحث في الأحداث السياسية والعسكرية وحدها، وإيمان "بردويل" بفكرة الأزمنة الثلاثة في كتابة التاريخ، الزمن الاقتصادي والاجتماعي والزمن الجغرافي والزمن السياسي، لان هذا يفتح أمامنا المجال لاكتشاف موضوعات متعددة يمكن أن تصلح لأن تكون الموضوع التاريخي للنظرية السياسية الرابعة

[1] Ibid, P. 33.

وتدور الفرضية الثالثة حول فرضية المنهج الفينومينولوجي حيث وضعت فلسفة "هيدجر" الأساس الفلسفي للتدمير الكامل للحداثة، وقد قضت على كل المفاهيم الفلسفية الحديثة: الذات، الموضوع، الواقع، الزمان، المكان، التقنيات، الفرد، ويشير البعض إلى هذا باسم سياسة الدازاين(١). والإسراع بعدة خطوات للأمام: قد نقترح اعتبار دازاين هيدجر موضوعًا للنظرية السياسية الرابعة. تم وصف الدازاين في فلسفة هيدجر مطولاً من خلال بنيته الوجودية، مما يجعل من الممكن بناء نموذج كلي معقد على أساسه، والذي سيؤدي تطويره، على سبيل المثال، إلى فهم جديد للسياسة. لقد فقد العديد من الباحثين حقيقة أن هيدجر (خاصة، في الفترة الوسطى ١٩٣٦-١٩٤٥) طور تاريخًا كاملًا للفلسفة يتمحور حول الدازاين، والذي يمكن أن يشكل أساسًا لفلسفة سياسية كاملة ومتطورة جيدًا في وقت لاحق. وبالتالي، فإن قبول فرضية الدازاين تمنحنا على الفور نظام إحداثيات واسع النطاق من أجل الإبحار في بناء التاريخ الضروري للنظرية السياسية. إذا كان الموضوع هو الدازاين، فإن "النظرية السياسية الرابعة" ستشكل بنية وجودية أساسية تم تطويرها على أساس علم الوجود الإنساني(٢). أوضح دوجين أن مرحلة ما بعد الليبرالية هي مرحلة انزلاق الإنسان نحو العدم، والانتقال من الفرد إلى ما بعد الفرد وبالتالي من الإنسان إلى ما بعد الإنسان، ومن هنا يتضح حجم الدور الذي من الممكن أن تلعبه فلسفة هيدجر الوجودية في النظرية السياسية الرابعة كموضوع تاريخي يصلح لمواجهة التهديد الوجودي للإنسان في مرحلة ما بعد الحداثة الليبرالية.

والفرضية الرابعة تناشد مفهوم "الخيال" (**l'imaginaire**). تمت تغطية هذا الموضوع بالتفصيل في أعمال" جيلبرت دوراند"، الأفكار الأساسية التي ناقشها دوجين في عمله الجديد علم اجتماع الخيال. فالخيال كبنية يسبق الفرد والجماعة والطبقة والثقافة والعرق (إذا كان العرق موجودًا كظاهرة اجتماعية، وهو أمر غير مؤكد)، وكذلك الدولة. وفقًا لـ"دوراند"، فإن الخيال (l'imaginaire) يشكل محتوى الوجود البشري بناءً على الهياكل الداخلية والأصلية والمستقلة المضمنة فيه. إن تفسير العمليات السياسية في التاريخ اللاحق ليس صعبًا على "علم اجتماع الخيال"، وهو ينتج عنه نتائج مبهرة. إذا فسرنا الخيال (l'imaginaire) كفاعل مستقل في المجال السياسي، بما في ذلك المكون الإسقاطي ونوع من "الوضع القانوني"، فإننا ننتهي بمسار رائع للغاية وغير حديث تمامًا[٣]. نستنتج من هذا أن الخيال قائم على الوعي والخبرة المسبقة ففي مجال السياسة يستطيع التكهن

---

[1] الكسندر دوجين، الخلاص من الغرب.، مصدر سابق، ص ص.٣٨: ٣٩.

[2] Alexander Dugin, Fours political theory, OP.Cit, P. 34.

[3] Ibid, P. 35.

والخيال أن يلعب دور محوري في عملية استشراف المستقبل نتيجة الوعى بالعمليات السياسية في التاريخ السابق للمجتمعات القديمة.

وبحثًا عن موضوع "النظرية السياسية الرابعة"، يجب أن نتجه بجرأة إلى "دائرة تفسيرية" جديدة. "النظرية السياسية الرابعة" هي الكل، والتي، بطبيعة الحال، لا تزال غير موصوفة ومحددة بشكل كافٍ، أجزائه هي الموضوع، والذي تم تأسيسه أيضًا كاقتراح أولي. ولكن، بالانتقال باستمرار بين عدم اليقين في الكل وعدم اليقين في أجزائه والعودة مرة أخرى، نبدأ تدريجياً في توضيح المعالم الأكثر دقة لما هو على المحك. هذه العملية، التي تبدأ من قاعدة المصداقية السلبية (رفض الدوائر التفسيرية القديمة: الليبرالية مع الفرد، والماركسية مع الطبقة، والفاشية / النازية مع الدولة / العرق)، ستؤدي إلى توضيح بنية إيجابية إلى حد ما عاجلاً أو اجلاً. سيتم توضيح هذه البنية بشكل أكبر عندما تصل الهيرمينوطيقا إلى حدود التناقضات السخيفة بشكل واضح والتي لا يمكن حلها أو تتوقف عن مطابقة البيانات التجريبية. أي، بدءًا من نقطة معينة، سيكتسب تطوير "النظرية السياسية الرابعة" خصائص علمية وعقلانية إلى حد ما، والتي، في الوقت الحالي، بالكاد يمكن تمييزها وراء طاقة الحدس الرائد والمهمة الثورية الفائقة لتدمير الأيديولوجيات القديمة [1]. من هذا المنطلق فإن هناك شقين للوصول إلى الدائرة التفسيرية للنظرية الرابعة، الأول منها هو رفض كل الدوائر التفسيرية القديمة من فرد/طبقة/عرق، والثاني هو العملية الجدلية بالطريقة الهيجيلية القائمة بين الأفكار المقترحة المتضادة والمتصارعة والتي ينتج عنها فكرة إيجابية مركبة منها، وتستمر هذه العملية على هذا النحو حتى الوصول إلى فكرة واضحة الملامح تصلح كموضوع تاريخي للنظرية السياسية الرابعة.

وبما أن فلسفة الحداثة تمثل النسيان المنهجي للوجود، فإن التعاليم السياسية والاجتماعية للحداثة تعبر عن العملية نفسها في مجالها. هذا هو السبب في أن جميع أنواع النظام الاجتماعي الحديث، مثل جميع أشكال الأيديولوجية السياسية (القابلة للاختزال إلى ثلاثة أنواع أساسية من الليبرالية والشيوعية والفاشية)، تمثل اختلافات في المجتمع المغترب، حيث في النهاية، الإنسان الزائف هو الشخصية المركزية من هذه المؤامرة الذي يهيمن على المشهد، ويفتقر المجتمع الذي يُفهم على أنه مجتمع حديث، أو مجتمع الحداثة إلى مجموعة من المعايير المستقلة تمامًا، على الرغم من إصراره على هذا في النظريات السياسية الثلاثة. جميع المعايير المقترحة ليست سوى تعبير عن الوجود المشوه والمغترب، الذي أعيد صياغته بواسطة الإنسان الزائف وعنصر المؤامرة. وهذا يبدأ من الموضوع المركزي للنظرية السياسية نفسها. ففي الفلسفة الحديثة، أعلن ديكارت عن الموضوع. وفي

[1] Ibid, PP. 35-36.

النظريات السياسية الحديثة الثلاث نتعامل مع ثلاث تفسيرات أضيق للموضوع. ويوضح "هيدجر" أن الموضوع هو بناء حديث او بناء من الحداثة مبني على الدازاين المنسي المدفون تحته. هذا هو السبب في أن التفكيك الفلسفي للنظريات الثلاث يبدأ بتفكيك الموضوع واختراق الدازاين. وإذا عرضنا ذلك اليوم في المجتمع، فسنرى أن الموضوعات الثلاثة للنظريات السياسية للحداثة (الليبرالية، والشيوعية، والفاشية) تتجاهل المجتمع ككل، وهو ذاته الدازاين. وفقًا لذلك، يجب أن يبدأ التفكيك الفلسفي في علم الاجتماع الوجودي بتفكيك الفرد والطبقة والدولة القومية، لاكتشاف الأساس الوجودي الحقيقي الذي تعرض للاغتراب والتشويه والنسيان، أي المجتمع [١].

بعد أن وضع دوجين الافتراضات الأربع السابقة يخلص إلى أنه يجب تضمين "الدائرة التفسيرية" بأكملها للنظرية السياسية الرابعة في "نوموس الأرض الرابع". سيحدد هذا التضمين محتواه بمزيد من التفصيل، وسيكشف على وجه الخصوص عن إمكانات معرفية هائلة للسياسات الجيولوجية. يمكن النظر إلى هذا الأخير، بالإضافة إلى أهدافه العملية والتطبيقية البحتة، على أنه دعوة واسعة للتفكير مكانيًا في سيناريو ما بعد الحداثة، عندما يصبح التفكير التاريخي، الذي سيطر على العصر الحديث، غير ذي صلة. في مناسبات عديدة. المكانية هي أحد أهم المكونات الوجودية للكينونة، لذا فإن مناشدة "نوموس الأرض الرابع" يمكن ربطها بفرضية الموضوع الثالث للنظرية السياسية الرابعة[٢].

وبناءً على ما سبق فإن الدائرة التفسيرية للنظرية السياسية الرابعة عند دوجين يمكن العثور عليها في المفهوم الهيدجري للكينونة، المعروف بالدازاين، كما نلاحظ تأثر دوجين بالفيلسوف الألماني "كارل شميت Carl Schmitt (١٨٨٨-١٩٨٥)" الذي احتل موضوع المكان السياسي مكانة مركزية في أعماله نوموس الأرض ونوموس الارض والبحر. وأكد "كارل شميت"، على العلاقة الأصيلة بين الهيكل السياسي والمكان. فالمكان النوعي هو مصدر ليس فقط الدولة، ولكن الواقع الاجتماعي برمته والمنظومة القانونية. وقد اقترح كارل شميت مفهوم النوموس. لوصف تلك المرحلة التي تسبق النظام السياسي والتي تحتفظ في ذاتها ببصمة التصورات المكانية[٣]. فالمكان هنا ليس المقصود منه التضاريس الجغرافية وإنما

---

[1] Alexander Dugin, Political Platonism: the philosophy of politics, Arktos, London, 2019. Chapter 9. Title 4. Paragraph 1: 5.

[2] Alexander Dugin, Fours political theory, OP.Cit, P.36.

[٣] ألكسندر دوجين، جغرافيا السياسة في روسيا، ترجمة عاطف معتمد، سعد خلف– وائل فهيم، القاهرة. المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠٢١م، ص.١٤٤.

هو المكان الذي يتجلى فيه الوجود الإنساني ويتفاعل معه، وبالتالي يمكن تعريف النظرية السياسية الرابعة بأنها نظرية فلسفية ورؤية مكانية تعبر عن الوجود الإنساني وتدافع عنه.

نتائج البحث

تناولنا في هذا البحث أزمة الأيديولوجيا وكيف أن هذه الأزمة كانت بداية الطريق لظهور النظرية السياسية الرابعة وتطورها. وبدايةً كان لا بد من توضيح مفهوم الأيديولوجيا الذي هو بشكلٍ عام يستعمل بمعانٍ ومستويات متعددة؛ وأوضحنا المفهوم اللغوي والإصلاحي للأيديولوجيا وكيف أنها كانت تمثل بديلًا للميتافيزيقا واللاهوت، فالأيديولوجيا تعمل على أساس تصفية وتنقية الأفكار من الشوائب؛ للوصول إلى حقائق موضوعية محسوسة مستندة إلى الملاحظة والتجربة بدلًا من الحقائق الإيمانية المستنبطة من الدين واللاهوت، فهي بذلك تمثل وسيلة لإضفاء الشرعية علي السياسة بعدما كان الدين واللاهوت يلعب الدور الرئيسي في الحياة السياسية. إلا أن الأيديولوجيا مع الوقت اكتسبت سمعة سيئة نتيجة استخدام "نابليون" هذا المصطلح لوصف معارضيه وقد حمل معنى اللاعملي، ومن ثم جاء ماركس ليتبني المصطلح نفسه ليعبر به عن فكرة الوعي الزائف، ومن هنا حملت الأيديولوجيا الطابع السلبي الذي وصفت به مؤخرًا. على الرغم من أنها أن في الأساس كان تحمل طريقًا جديدًا لتحليل الواقع السياسي للمجتمعات بناءً على تفوق العقل الإنساني بعدما فقد التفكير اللاهوتي والميتافزيقي هيمنته على الفكر الأوروبي. ولكن المشكلة التي تواجه أي مناقشة لطبيعة الأيديولوجيا هي حقيقة أنها لا يوجد لها تعريف مستقر أو متفق عليه، ومن هنا وصلنا إلى أن مفهوم الأيديولوجيا لم يتخذ شكلًا واحدًا يمكن من خلاله تقديم تعريف واضح له، وأنها حملت تعريفات متعددة وفقًا لكل طائفة من الأفكار السياسية، وعلي هذا الأساس تعاملنا مع الأيديولوجيا باعتبارها مجموعة من الأفكار التي تناقش مشكلات المجتمع وتؤثر عليه وتغير مفهومنا للسياسة.

ثم بدأنا في عرض الأسباب التي أدت إلى ظهور النظرية السياسية الرابعة كرد فعل لمناهضة الوضع الراهن لمرحلة ما بعد الحداثة وجوانبها الليبرالية الجديدة، بدايةً من مرحلة الصراع الأيديولوجي للقرن العشرين والذي كان أبرز المتنافسين فيه على الحصول على إرث التنوير بأكمله ووضع نهاية التاريخ على كلٌ على طريقته الخاصة، هم ثلاث نظريات كلاسيكية متصارعة فيما بينهم، وكل منها يحمل موضوعًا تاريخيًا يدافع عنه ضد أعداءه السياسيين، فكان موضوع النظرية السياسية الأولى "الليبرالية" هو الفرد المحرر من كل هوية غير فردية ومن كافة أنواع الانتماءات، وكان موضوع النظرية السياسية الثانية "الشيوعية" هو الطبقة المتصارعة مع طبقة أخرى والقائمة على فكرة المادية التاريخية منتهكة

بذلك تاريخ المجتمعات والروابط الروحية والماضي المشترك، وقيامها باستبدال المجتمعات بموضوع الطبقات، والسير بالبشرية بشكل آلي في اتجاه خطي نحو المستقبل، وكان موضوع النظرية الثالثة "الفاشية والنازية" هما العرق او الدولة الوطنية المتفوقة على كل الأعراق والمجتمعات والتي كان من نتائجها حرب عالمية طالت لسنوات وفقد على وقعها الملايين من البشر، إلا أن الفوز في النهاية كان من نصيب الليبرالية التي امتلك موضوعها أصغر وحدة في تكوين المجتمع وألا وهو الفرد.

لقد انتحرت الفاشية في ذلك الصراع بعد تحالف النظرية الأولى والثانية عليها وماتت الشيوعية بعد صراع بارد مع الليبرالية استمر لسنوات عديدة، والليبرالية توقفت عن كونها النظرية السياسية الأولى، وأصبحت ممارسة وحيدة غير سياسية. وبذلك تصل نهاية التاريخ عند "فوكوياما" إلى اقتصاد في شكل سوق رأسمالية عالمية، وتحل محل السياسة. لقد انتهت الليبرالية مع انتصارها على خصومها وتحولت لحقيقة وجودية وواقع غير ليبرالي، فمثّل نهاية القرن العشرين أزمة الأيديولوجيا أو حتى نهايتها.

ومن هنا تتزامن بداية القرن الحادي والعشرين مع نهاية الأيديولوجيا لصورها الثلاثة، فمع بداية القرن الواحد والعشرين اتخذ كل شيء مسارًا مختلفًا. فالليبرالية التي انتصرت على خصومها قد ماتت وتحولت لشيء أخر غير ليبرالي. والفرد الذي كان محور الليبرالية وموضوعها التاريخي تحول إلى ما بعد الفرد وتحولت الدولة نتيجة لذلك إلى ما بعد الدولة. وأصبح المواطن في ما بعد الليبرالية محرر من كل انتماءاته وهويته الوطنية، وتحول إلى مواطن عالمي بلا مجتمع أو أمة او دين أو ماضي مشترك. الفرد لم يعد مقياس لكل الأشياء، وأصبح الإنسان أسيرا للتكنولوجيا والواقع الافتراضي والتقني الذي أصبح مساويًا للواقع، وأطروحة الاقتصاد كمصير في الليبرالية تحولت إلى أطروحة الكود العددي كمصير فكلمات المرور والرموز الشريطية والتفكير الحسابي هو ما يلعب الدور الأساسي اليوم في توزيع ثروات الإنسان. في نموذج ما بعد الحداثة الليبرالية ومرحلة ما بعد الصناعة وتطور مجتمع المعلومات، أصبح الوجود الإنساني في خطر وبدأت الألة تحل محل الإنسان، والقرارات التي تحدد مصير البشر تحولت من قرار سياسي إلى قرار تقني قائم على التفكير الحسابي دون أي اعتبار لميول الإنسان ورغباته.

من هنا كانت الحاجة ملحة لضرورة البحث عن بديل لمجابهة الوضع الراهن، وقد مثلت منطقة البحث عن هذا البديل مجال تكوين النظرية السياسية الرابعة. فالنظرية السياسية بصفة عامة تمثل بناءً ذهنيًا تجريديًا لعلاقات الحياة السياسية المتفاعلة في جملتها وعلى تباين الزمان والمكان والحضارات والثقافات، ولما كان دور النظرية السياسية هو دور تفسيري وتحليلي لواقع الحياة السياسية، كان لا بد من تحديد الدائرة التفسيرية والموضوع التاريخي للنظرية السياسية

الرابعة، فالنظرية السياسية بشكل عام تمثل دستور العمل السياسي والممارسة السياسية، ومن خلالها توضع السياسات العامة والفعل الإجرائي المتخذ لتفعيل هذه السياسات على أرض الواقع، ومن دونها فإنه لا يوجد عمل سياسي على الإطلاق. وفي إطار تكوين الدائرة التفسيرية للنظرية السياسية الرابعة حدد دوجين طريقتين لفعل ذلك:

- الطريقة الأولى: هو تفكيك النظريات السياسية الثلاثة السابقة وإخراجها من سياقها الأيديولوجي وهدم دائرتها التفسيرية وبالتالي نزع خصائصها الضارة وتحويل بعض عناصرها المفيدة إلى عناصر محايدة تصلح بأن تكون نقطة بداية لتكوين النظرية السياسية الرابعة. فقام دوجين لتحقيق ذلك باستبعاد العنصرية من النظرية الثالثة فخرج بفكرة الأمة، وكانت الأمة هي أعظم قيمة للنظرية السياسية الرابعة كظاهرة ثقافية. ومجتمع للغة والمعتقدات الدينية والحياة اليومية ومشاركة الموارد والجهود والذي يعمل فيه الفرد في كيان فوق فردي مشترك، وفي النظرية الثانية تم استبعاد فكرة المادية والإلحاد والتقدمية والحداثة من الشيوعية وبذلك أصبح من الممكن الاستفادة من الإمكانات النقدية للشيوعية في إظهار خطر الليبرالية، ويبقي السؤال هل يوجد ما يمكن أخذه من الليبرالية العدو؟ ويجيب دوجين أنه بالطبع توجد فكرة الحرية، فإذا قمنا بتدمير الفرد افتراضيًا فإن الليبرالية تفقد معناها، ومن هنا يمكن نزع فكرة الحرية ولكن ليس الحرية السلبية التي تدعو إليها الليبرالية أي "التحرر من"، ولكن الحرية المنشودة هي الحرية الإنسانية وحق كل مجتمع في تقرير مصيره بناءً على هويته وتقاليده ومعتقداته وماضيه المشترك.

- الطريقة الثانية: هو أن هذا المركب من النظريات الكلاسيكية الثلاث يؤدي إلى البلشفية الوطنية التي تعبر عن أيديولوجيا من الطريق الثالث غير قدارة على مواجهة ما بعد الليبرالية وحدها لذلك كان لا بد من مناشدة التقاليد والدين واللاهوت ومصادر ما قبل الحداثة للخروج بموضوع تاريخي قادر على مواجهة نموذج ما بعد الحداثة الليبرالية. وخلص دوجين إلى أن هذا الموضوع هو الدازاين عند هيدجر، ومن هنا كان الدازاين وعلاقته بالوجود المكاني موضوعًا تاريخيًا في النظرية السياسية الرابعة للدفاع عن الوجود الإنساني في أشكاله المتعددة.

ومن هذا المنطلق استطاع دوجين أن يقدم لنا من خلال نظريته السياسية الرابعة طريقة مبتكرة لتجاوز نهاية الأيديولوجيا وأزمة نهاية السياسة، هذه الطريقة تصلح لمواجهة الوضع الراهن لنموذج ما بعد الحداثة الليبرالي، كما أنها لا تحمل فكرة عقائدية في تكوينها، ولا تمثل فكرة كوكبية إلا من خلال كونها معارضة للوضع الراهن، فهي عبارة عن طيف واسع من الأفكار والجميع قادر على المشاركة فيها بوصفها دعوة للإبداع السياسي.

ومن خلال ما توصل إليه دوجين من أن النظرية الرابعة هي دعوة للإبداع السياسي فإن كل مجتمع يستطيع أن يحدد دائرة تفسيرية وموضوع تاريخي يمثل نظريته السياسية الرابعة أو أيًا كان ترتيبها أو اسمها، فدوجين قد حدد الدازاين كموضوع مركزي للنظرية الرابعة في روسيا، ونحن كأمة عربية وإسلامية من الممكن أن نجد الموضوع المركزي لنظريتنا السياسية بشكل يتناسب مع ثقافتنا وحضارتنا ومعتقداتنا ولغتنا، وبذلك يمكن استبدال الدازاين، بموضوع يحمل فكرة التكامل مع كل الحضارات الأخرى.

قائمة المصادر والمراجع

أ: المصادر الأجنبية لكتابات ألكسندر دوجين

(1) Alexander, Dugin, **The Fourth Political Theory**, Redaction -Mark Sleboda , Translations Translation: Mark Sleboda & Michael Millerman, Arktos ,London, 2012.

(2) ……..,**Eurasian Mission: An Introduction to Neo-Eurasianism**, Editor: John B. Morgan IV, Arktos, London, 2014.

(3) ……., **Putin Vs Putin: Vladimir Putin Viewed from the Right**, Editor: John B. Morgan IV, Arktos, Budapest, Hungary, 2014.

(4) ……..**, Last War of the World-Island: The Geopolitics of Contemporary Russia**, Translations: John Bryant, Arktos, London, 2015.

(5) ……., **Ethnosociology: The Foundations**, Translations: Michael Millerman , Arktos, London, 2019.

(6) ……..**, Political Platonism: The Philosophy of Politics**, Translations: Michael Millerman, Arktos, London, 2019.

(7) ……,**The Great Awakening vs the Great Reset**, Editor: Constantin von Hoffmeister, Arktos, London, 2021.

(٨) ……,**The Theory of a Multipolar World**, Editor: Constantin von Hoffmeister, Arktos, London, 2021.

ب: المصادر الأجنبية المترجمة الى العربية لكتابات ألكسندر دوجين:

(١) ألكسندر دوجين.، **الجغرافية السياسية لما بعد الحداثة**، ترجمة ابراهيم اسنبولى، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط١، بيروت، ٢٠٢٢م

(٢) .....، **الخلاص من الغرب "الأوراسية؛ الحضارات الأرضية مقابل الحضارات البحرية والأطلسية**، ترجمة: على بدر، بغداد، دار ألكا للنشر والتوزيع،٢٠٢١م.

(٣) .....، **جغرافيا السياسة في روسيا**، ترجمة عاطف معتمد، سعد خلف- وائل فهيم، المركز القومي للترجمة، ط١، القاهرة. ٢٠٢١م.

ج: المراجع المترجمة الى العربية:

(١)اندرو هيود، **النظرية السياسية: مقدمة**، ترجمة لبنى الريدي،، المركز القومي للترجمة، ط١، القاهرة، ٢٠١٣م.

(٢).....، **مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية**، ترجمة: محمد صفار، المركز القومى للترجمة، ط٢، القاهرة، ٢٠٢٠م.

(٣)بيتر سنجر، **هيجل :مقدمة قصيرة جدًا**، ترجمة محمد إبراهيم، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة،٢٠١٤م.

د : المراجع العربية ذات الصلة.

(١)أحمد فؤاد الأهواني.**فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط**. دار إحياء الكتب العربية.ط١ ،القاهرة، ١٩٥٤.

(٢)أمين حافظ السعدني، **أزمة الأيديولوجيات السياسية**، الأمل للطباعة والنشر، ط١، القاهرة، ٢٠١٤م.

(٣)حمدي الشريف، **أزمة الرأسمالية وتحولات الخطاب الليبرالي: سلافوي جيجك ونقد الأيديولوجيا**، دار العلا للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٢١م.

(٤).....،**الخطاب السياسي بين التحالف والتصارع: كارل شميدت ونظرية الصديق والعدو**، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٢١م.

(٥).....، **الأسس الفلسفية للديموقراطية عند سيدني هوك**، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٢١م.

(٦)شعبان عبدالله, الفلسفة السياسية الحديثة والمعاصرة بين اشكاليتي العنف والحرية، دار الحكمة، مصر، ٢٠٠٤م.
(٧)مصطفى النشار، **مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان**،، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨م.
(٨)مصطفى طه بدوي، **النظرية السياسية:النظرية العامة للمعرفة السياسية**، المكتب المصري الحديث، ط١، القاهرة، ١٩٩٠م.

ه : مقالات عربية وأوراق بحثية.

(١)جلة سامعين، **عرض كتاب النظرية السياسية الرابعة : روسيا و الأفكار السياسية للقرن الحادي و العشرين**، مركز دراسات الوحدة العربية ٣١مارس٢٠١٦م.
(٢)حمدي الشريف، **جدلية العلاقة بين الأيديولوجيا واليوتوبيا عند فريدريك جيمسون**، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، المقالة ٦، المجلد ٣٠، العدد ٣٠، ٢٠٢١م.
(٣)شعبان عبدالله، **العنصرية من التنظير إلى التطبيق**، مجلة ميريت، العدد٤٣، ٢٠٢٢م.
(٤)وليد عبد الحي، ألكسندر دوجين: **المستقبل في الماضي**، موقع إسلام أون لاين.

ثالثاً: وثائق أخرى

(١)الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، أعتمد بموجب قرار الجمعية العامة٢١٧ ألف د – ٣ بتاريخ ١٠ ديسمبر١٩٤٨.